

Editorial

von Karlheinz Weißmann

Zu den hervorstechenden Merkmalen der Gesellschaftswissenschaften und verwandter Disziplinen gehört ihre Konjunkturabhängigkeit. Welche Themen gerade *en vogue* sind oder welche Methoden, hängt weniger mit dem Fortschritt der Erkenntnis oder den Regeln strikter Rationalität zusammen, eher mit den Stimmungen des Zeitgeistes, persönlichen Vorlieben oder Aversionen der Meisterdenker. Ein Paradigma zu setzen oder eines abzulösen, ist grundsätzlich leichter als im Fall der Natur- oder der Geisteswissenschaften.

Das Thema „Masse“ eignet sich gut, um diesen Sachverhalt zu illustrieren. Eine erste Phase der Aufmerksamkeit war parallel zur Entstehung der Soziologie am Ende des 19. Jahrhunderts zu beobachten. Die neue Disziplin machte sich anheischig, die Gesellschaft als selbständige Größe zu interpretieren und zwar nicht nur die von der Staatslehre untersuchten Institutionen, sondern auch die flüssigen Elemente des Sozialen, die unruhigen Massen, die nervösen Massen, die revoltierenden Massen. Das alles waren Phänomene, die eine Analyse forderten, und die großen – im Grunde bis heute wegweisenden – Arbeiten von Le Bon, Tarde, Lombroso, Sorel, Freud, McDougall entstanden in dieser Zeit.

Was es nach dem Ersten Weltkrieg an Neuansätzen gab, folgte weitgehend den vorgegebenen Mustern, und dabei blieb es bis in die fünfziger Jahre. Weder der Erste noch der Zweite Weltkrieg bedeuteten echte Einschnitte. Ortega y Gasset's *Der Aufstand der Massen* wurde nach 1945 kaum anders rezipiert als bei seinem ersten Erscheinen 1930, die Massenskepsis eines Hendrik de Man, eines Jacob Talmon oder einer Hannah Arendt unterschied sich nicht von den Sorgen des Bürgertums der Zwischenkriegsjahre. Erst der Erfolg des amerikanischen Modells änderte das grundsätzlich. Riesmans *Die einsame Masse*, das sich mit der Isolation des Menschen in der modernen, technischen Gesellschaft befaßte, war eine Art Abgesang auf die klassische und nachklassische Massensoziologie, Peter Hofstätters *Gruppendynamik* bedeutete eine generelle Infragestellung des bisherigen Konsenses: Der Begriff „Masse“, so Hofstätters Generalvorwurf, lege die Vorstellung von Spontaneität nahe, aber bei genauer Prüfung finde man nur „aktivierte Mengen“ vor, die nicht selbsttätig, sondern geführt handelten.

Dieser Angriff auf die Massenlehre ist deshalb besonders bemerkenswert, weil er „von rechts“ erfolgte, was immerhin erklärt, warum selbst Konservative die Rede über „Masse“, „Massenzeitalter“ und „Vermassung“ zu scheuen begannen. Wenn ein Elias Canetti oder ein Serge Moscovici auf die alten Topoi zurückkamen, mochte das hingehen, ansonsten mied man den Ruch überkommener Haltungen und alter Affekte.

Indes blieb die Entwicklung nicht stehen. Längst haben „Terror-Management“ und Sozialpsychologie wieder begonnen, die „gefährliche Masse“ zu analysieren, eine Bedrohung – etwa durch den Islamismus – deren Potential aus der schieren Ansammlung von Menschen resultiert, die eine gemeinsame Vorstellung bewegt. Einer der Fachvertreter, Bernd Simon, hat eine Theorie der Massen-Identität in modernen Gesellschaften entwickelt, die von einem „kollektiven Selbst“ ausgeht. Dieses SELBST kann sehr große Gruppen erfassen und ihren Zusammenhalt sowie die Fähigkeit zu gemeinsamen Handlungen garantieren, besonders eindrucksvoll im Selbstschutz wie im Angriff.

Man liest das mit Zustimmung, allerdings auch mit dem Gefühl, wenig Neues zu erfahren. Im Kern ist das meiste bekannt, nur die Terminologie hat sich geändert, nicht die Sache.

Autorenportrait Peter Sloterdijk

von Erik Lehnert

Im November 2006 war es wieder einmal soweit: Der Generationenwechsel in der Philosophie wurde beschworen, diesmal vom Monatsmagazin *Cicero*. Unter dem Motto „Vergeßt Habermas! *Cicero* stellt Deutschlands neue Denker vor“ präsentierte die Zeitschrift sechs Professoren der Jahrgänge zwischen 1944 und 1965, darunter auch Peter Sloterdijk, Jahrgang 1947 und seit fast dreißig Jahren im Geschäft. „Neu“ ist offenbar eine dehnbare Qualifikation, die sich weder auf das Lebensalter noch die mediale Präsenz beziehen muß.

Vielleicht ist damit aber die Originalität der Gedanken gemeint, die die „neuen Denker“ vom alten Denken unterscheidet. Damit wäre man zumindest bei Sloterdijk auf der richtigen Spur, und offenbar hat auch der *Cicero* gemerkt, daß Sloterdijk anders ist als die gewohnte universitäre Philosophie: „Keiner hat mehr Thesen. Und keiner weiß sie geschickter zu plazieren.“

In der Gegenüberstellung von alt und neu schwingt aber auch mit, daß die Philosophie der späten Bundesrepublik, die sich vor allem von der Kritischen Theorie ableitete, von Beginn an mit der veränderten Situation Deutschlands nach der Wiedervereinigung und im Zuge der Globalisierung überfordert war. Offenbar stößt hier eben jene Theorie an die Grenzen der Realität, hat also keine Begriffe mehr, um das zu beschreiben und zu interpretieren, was ein wacher Geist wahrnehmen kann und in Worte gefaßt haben möchte. Dieses Unvermögen hat die Philosophie auch in der öffentlichen Wahrnehmung völlig marginalisiert. Hier darf Sloterdijk als eine absolute Ausnahmegestalt der gegenwärtigen Philosophie bezeichnet werden, denn ihm gelingt es immer wieder Debatten auszulösen, Standpunkt-

Wolfram Eilenberger: *Neue Denker hat das Land!*, in: *Cicero*, November 2006.

te zu polarisieren und philosophische Kommentare zum Zeitgeschehen zu formulieren.

Peter Sloterdijk, am 26. Juni 1947 als Sohn einer Deutschen und eines Niederländers in Karlsruhe geboren, war eigentlich schon immer so. Ab 1968 absolvierte er ein Studium der Philosophie, Germanistik und Geschichte in München und Hamburg. Wie er sich zu den damaligen Aufwallungen verhalten hat, ist nicht bekannt. Sein zügiges Studium dürfte ihm allerdings nicht viel Zeit für andere Dinge gelassen haben: 1971 legte er in Hamburg seine Magisterarbeit *Überlegungen zu neueren strukturalistischen Methoden in der Literaturwissenschaft* vor. Anschließend befaßte er sich mit Geschichtstheorie und Linguistik und promovierte 1976 mit einer Arbeit über *Gattungstheorie und Gattungsgeschichte der Autobiographie in der Weimarer Republik* in Hamburg bei Klaus Briegleb (Jahrgang 1932), der selbst wiederum 2002 mit einer Streitschrift über den Antisemitismus der Gruppe 47 Aufmerksamkeit erregte. Anschließend entdeckte Sloterdijk Bhagwan (Osho), den Guru und „Meister der Herzen“ (J. E. Berendt), und hielt sich von 1978 bis 1980 in dessen Ashram im indischen Poona auf. Seit Anfang der achtziger Jahre lebte Sloterdijk als freier Schriftsteller in München.

Schlagartig bekannt wurde Sloterdijk vor ziemlich genau 25 Jahren, als sein erstes Hauptwerk *Kritik der zynischen Vernunft* in zwei Bänden bei Suhrkamp erschien. Das Buch entwickelte sich rasch zu einem Bestseller, von dem bis heute 120.000 Exemplare verkauft worden sind und das mithin das erfolgreichste philosophische Buch nach 1945 ist. Der erstaunliche Erfolg (immerhin handelt es sich um ein Buch von fast tausend Seiten) erklärt sich zum einen aus der sprachlichen Eleganz, die von nahezu allen Rezensenten hervorgehoben wurde, zum anderen aus der kontroversen Art, mit der Sloterdijk den Zeitgeist darstellt.

An den politischen Rändern des öffentlichen Diskurses wurde das Buch zwiespältig beurteilt. Armin Mohler etwa warnte in seiner Besprechung vor „umgedrehten Wegweisern: ‚Kyniker‘ contra ‚Zyniker‘ – die neueste Finte unserer Intelligenzia“, mußte aber zugeben, daß Sloterdijk den Punkt, „auf den alle Auseinandersetzungen von Rang zurückgehen“ genau sah: die Frage, ob wir die Wirklichkeit erkennen und damit formen können oder ob sie uns nur einzeln im Handeln zugänglich ist. Mohler warf Sloterdijk dennoch Halbherzigkeit vor, weil er diesen entscheidenden Gedanken nicht zu Ende denke und damit hinter den Resultaten konservativen Denkens zurückbleibe.

Für die andere Seite bewertete Jürgen Habermas das Buch, trotz des offensiv vorgetragenen Angriffs auf die Kritische Theorie der Frankfurter Schule, ebenfalls wohlwollend kritisch. Das verwundert angesichts von Sätzen wie: „Ihr Vorurteil lautet, daß aus dieser Welt nur böse Macht gegen das Lebendige kommen könne. Hierin gründet die Stagnation der Kritischen Theorie. Die Offensivwirkung des Sichverweigerns hat sich längst erschöpft.“ Habermas lobte die „glanzvolle Verbindung von philosophischer Essayistik und Zeitdiagnostik“, unterstellte Sloterdijk jedoch eine „argumentfreie Methode“, die sich lediglich an den Gedanken anderer abarbeite, ohne selbst schöpferisch zu sein.

Damit hatte Habermas die für ihn entscheidende Frage gestellt: Inwieweit führt Sloterdijk einen begrifflich argumentierenden Dialog, der nach Habermas Voraussetzung für die Verbesserung der Welt im gesellschaftlichen Diskurs ist? Jedoch: Darum geht es Sloterdijk nun gerade nicht. Vielmehr versucht er durch die von ihm favorisierte Haltung des Kynikers gegenüber der des Zynikers zu zeigen, daß es im Jahr des zweihundertjährigen Jubiläums von Kants *Kritik der reinen Vernunft* den Selbstbetrug der menschlichen Vernunft gibt, der schnell in die Haltung des Zynikers führt. Dagegen setzt Sloterdijk die nicht-dialektische Distanz zur Gesellschaft.

Wollte Habermas damals offenbar ein Beispiel für die Nützlichkeit seiner eigenen Theorie des kommunikativen Diskurses geben, der selbst den Kyniker (den Hundephilosophen) mit einbezieht, sah die Sache wenige Jahre später anders aus. Das lag vor allem an der veränderten Situation: Die deutsche Einheit hatte den beschaulichen bundesrepublikanischen Diskurs überholt. Sloterdijk nutzte die Gunst der Stunde und hielt am 10. Dezember 1989 eine *Rede über das eigene Land*, in der er die neue Lage in ihrer Widersprüchlichkeit zu fassen suchte: „Wer, wenn nicht wir, hatte denn das matte Leuchten, das aus der selbstgewollten Mittelmäßigkeit

Sjoerd van Tuinen: *Peter Sloterdijk. Ein Profil*, Pa-derborn 2006.

Peter Sloterdijk: *Literatur und Organisation von Lebenserfahrung. Autobiographien der zwanziger Jahre*, München 1976.

Peter Sloterdijk: *Kritik der zynischen Vernunft*, 2 Bde, Frankfurt a.M. 1983.

Armin Mohler: *Warnung vor umgedrehten Wegweisern*, in: *Criticón* 79, September/Okttober 1983.

Jürgen Habermas: *Sloterdijk zwischen Heine und Heidegger. Ein Renegat der Subjektphilosophie?* (1983), in: ders.: *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt a.M. 1985.

Peter Sloterdijk: *Versprechen auf Deutsch. Rede über das eigene Land*, Frankfurt a.M. 1990.

Jürgen Habermas: *Das deutsche Sonderbewußtsein regeneriert sich von Stunde zu Stunde* (1993), in: ders.: *Die Normalität einer Berliner Republik*, Frankfurt a.M. 1995.

Francis Fukuyama: *Das Ende der Geschichte*, München 1992.

Peter Sloterdijk: *Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik*, Frankfurt a.M. 1993.

Peter Sloterdijk: *Falls Europa erwacht. Gedanken zum Programm einer Weltmacht am Ende des Zeitalters ihrer politischen Absence*, Frankfurt a.M. 1994.

Peter Sloterdijk: *Der starke Grund zusammen zu sein. Erinnerungen an die Erfindung des Volkes*, Frankfurt a.M. 1998.

kommt, diese Behaglichkeit im Schuldigsein, diese Spannkraft in der Selbstbezeichnung, diese Satttheit in der Beschämung und diese aggressive Reserve gegen Überdurchschnittliches?“ Wenn es Sloterdijk im Laufe seiner Rede auch nicht an den bekannten Mahnungen fehlen ließ, die vor einem Überschwang der Gefühle warnten, so bleibt doch bestehen, daß er in den Ereignissen so etwas wie die Manifestation einer deutschen Intelligenz auszumachen meinte. Dagegen setzte Habermas sein Diktum: „Der ganze intellektuelle Müll, den wir uns vom Hals geschafft hatten, wird wieder aufbereitet, und das mit dem Gestus, für das Neue Deutschland die neuen Antworten parat zu haben.“ Er sprach damit einer deutschen Intelligenz aus der Seele, die für die Deutschen das Schlimmste fürchtete.

Sloterdijk ließ sich davon nicht einschüchtern. Für ihn war das „Ende der Geschichte“ noch längst nicht in Sicht. Er hatte offenbar als einer der wenigen das gleichnamige Buch von Francis Fukuyama zu Ende gelesen, der immerhin die Möglichkeit sah, daß die Menschen sich in der liberalen Demokratie langweilen und deshalb „zu einer neuen, noch weiteren Reise“ aufbrechen könnten. In diesem Sinne ist sein *Versuch über Hyperpolitik* zu verstehen, in dem er bereits 1993 die Konsequenzen aus der voranschreitenden Globalisierung zog und die Kunst des Möglichen nicht mehr als Politik, sondern als Hyperpolitik definierte, weil die Bindungskräfte der klassischen politischen Einheiten überfordert würden. Anhand eines Drei-Stadien-Modells (Paläopolitik, Politik, Hyperpolitik) gelingt ihm die theoretische Begründung einer „konservativen Revolution“: Die Aufhebung der Politik wie auch der Paläopolitik in der Hyperpolitik bedeutet, den Menschen wieder zum Dreh- und Angelpunkt zu machen und seinen Fortbestand zu sichern. Sloterdijk schießt in diesem weiterhin hochaktuellen Bändchen scharf gegen das „Lager der Wohlgesinnten“, die nicht wahrhaben wollen, daß dem Demokratie-Export Grenzen gesetzt sind. Um diese Grenzen geht es Sloterdijk: Nüchtern stellt er den „Zerfall der Superstrukturen“ fest und sieht ebenso nüchtern die Möglichkeit der „Regeneration auf kleiner Ebene“.

Hyperpolitik ist Politik für das „Zeitalter der Reichslosigkeit“, das an frühmittelalterliche Strukturen erinnert. Sloterdijk stellte deshalb die ketzerische Frage, wie „Europa zur Werkstatt einer zeitgemäßen Reichsmetamorphose werden“ könnte. Das spezifisch Europäische sei der Reichsgedanke, der im „Prinzip Staaten-Union“ aufgehoben werden müsse. Dabei hat Sloterdijk nicht die Vereinigten Staaten von Amerika vor Augen, sondern einen eigenen „großen“ Entwurf: *Falls Europa erwacht*, werde das vom Glauben der Europäer an „ihre Rechte auf Erfolg“ und der Begegnung mit den „Chancen des Weltaugenblicks auf Augenhöhe“ abhängen. Aber trotz der Rede von einer „europäischen Vision“ verkannte Sloterdijk nicht, daß dieser Formierungsprozeß in eine Zeit fiel, in der sich „große Stürme“ ankündigten. Hier komme den Europäern ihre Tradition zugute, die auf eigene Weise nach der Wahrheit frage und Erkenntnis an den Anfang des Handelns setze: „Sehkraft für Großes wird aber in riskanten Erziehungen erlernt und überliefert.“

Für die deutsche Gemütlichkeit sah Sloterdijk (seit 1992 Professor an der Staatlichen Hochschule für Gestaltung Karlsruhe und seit 2001 deren Rektor) Mitte der neunziger Jahre also das Ende gekommen, erst recht aber als der Regierungswechsel 1998 ganz offensiv die neue „Berliner Republik“ propagierte und damit gleich die Befürchtungen neuen Großmachtstrebens und Schuldverleugnung hervorrief. Sloterdijk beschreibt die Nation als einen „unierten Anstrengungskörper“, der sich „selbst moralisch die Sporen“ geben muß, was ohne Feinde schwerlich zu bewerkstelligen sei. Hinzu kommt, daß eben das, was Sloterdijk den „starken Grund zusammen zu sein“ nennt, durch den liberaldemokratischen Kapitalismus notwendig geschwächt wird. Er deutet an, daß uns nur der schwache Grund: die gemeinsame Sprache bleibt. Doch angesichts der „Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft“ kann man auch von einem zu schwachen Grund reden. Wenn die Nation „von der existentiellen Paranoia, von der unmittelbaren Eifersucht auf den nächsten Rivalen“ bestimmt ist, bedarf es stärkerer Gründe, um zusammenzubleiben.

Doch diese stärkeren Gründe sind nirgends in Sicht. Die Massengesellschaft richtet sich an inneren, nicht an äußeren Kämpfen aus: „Emanzipation“ lautet das Stichwort. Die Zeiten aber, in denen sich die Masse massenhaft zur Emanzipation versammelte, sind vorbei und insofern tref-



fen auch, so Sloterdijk, die klassischen Massenanalysen nicht mehr auf die heutigen Verhältnisse zu. Der Massencharakter komme heute als „Massenindividualismus“ „in der Teilnahme an Programmen von Massenmedien“ zum Ausdruck, die sich von der Notwendigkeit eines Versammlungsortes emanzipiert haben: In der „programmbezogenen Masse“ ist man „als Individuum Masse. Man ist jetzt Masse, ohne die anderen zu sehen.“

Das ist aber gleichsam nur die von außen sichtbare Seite. In Wirklichkeit herrsche nach wie vor ein erbitterter Anerkennungskampf, der mit Hilfe des Entfremdungstheorems geführt werde. Da die Masse immer zur Verachtung herausfordere, entwickle sie, so Sloterdijk, eine Leidenschaft zur Selbstachtung, die zur Entscheidung zwingt: Es bleibt nichts weiter übrig, als sich ihr gegenüber entweder schmeichelnd (horizontal) oder beleidigend (vertikal) zu verhalten. Beim ersteren gehört man dazu, das zweite ist seit den Zeiten des „anthropologischen Egalitarismus“ zunehmend unmöglich geworden. Die Frage nach dem Sinn politischen Handelns stellt sich damit für jeden Einzelnen: Will ich mehr verändern als nur mich selbst, brauche ich die Masse, die mich nicht legitimieren wird, wenn ich sie beleidige. Also muß ich mich verstellen, ihr schmeicheln, um so selbst dazuzugehören oder als Zyniker zu enden. Die von Sloterdijk ins Spiel gebrachte kynische Haltung ist vielleicht die ehrlichste, bedeutet aber auch, der Masse vor der Haustür das Feld zu überlassen.

Was bleibt, ist die Beleidigung, die Provokation als Mittel der Machtlosen, der Minderheit: „Die Philosophen haben den Gesellschaften nur verschieden geschmeichelt; es kommt darauf an, sie zu provozieren.“ Dieses Mittel hat einige Aussicht auf Erfolg, weil die Masse als Emporkömmling für Beleidigungen sehr empfänglich ist. Daher wird Sloterdijk in dem Text ungewohnt scharf, er will dem „aufrechten Gang in die Banalität“ etwas entgegensetzen. Die Masse münde zwangsläufig in das „demokratische Projekt“, das vorgefundene Unterschiede durch gemachte ersetzt. Dadurch werde jede anthropologische Differenz unmöglich, gleichzeitig zwingt der „horizontale Differenzkult“ zur Unterscheidung, so daß die Masse als „differenzierte Indifferenz“ dastehe, in der es nur ein Tabu gebe: das der gegen das Gleichheitstheorem gerichteten vertikalen Unterscheidung.

Ein schönes Beispiel für den aus dem Verbot notwendig folgenden Verlust an Wertempfinden und Differenzvermögen war die Diskussion um Sloterdijks Vortrag *Regeln für den Menschenpark*, in dem er nach der Formung des gegenwärtigen Menschen fragte. Die Aufregung, die damals, im

Peter Sloterdijk

Peter Sloterdijk: *Die Verachtung der Massen. Versuch über die Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2000.

Peter Sloterdijk: *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt a.M. 1999.

Peter Sloterdijk und Hans-Jürgen Heinrichs: *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*, Frankfurt a.M. 2001.

Jürgen Habermas: *Post vom bösen Geist*, in: *Die Zeit* 38/1999.

Peter Sloterdijk: *Sphären. Eine Trilogie: Blasen. Mikrosphärologie (1998), Globen. Makrosphärologie (1999), Schäume (2004)*, Frankfurt a.M. 2007.

Herbst 1999, herrschte, ist sachlich kaum nachzuvollziehen. Der Skandal lag vielleicht schon darin begründet, daß Sloterdijk in seinem Vortrag Platon, Nietzsche und Heidegger als Philosophen ernst nimmt und nicht, wie üblich, versucht, ihnen lediglich philosophiegeschichtlich etwas abzugewinnen. (Bereits Sloterdijks Sammlung philosophischer Klassiker unter dem Motto „Philosophie jetzt!“ wies in diese Richtung.) Das hätte vielleicht schon gereicht. Hinzu kam, daß Sloterdijk in seinem Vortrag die Worte „Biopolitik“ und „Selektion“ verwendete, was natürlich Betroffenheit auslösen mußte.

Weiterhin hat Sloterdijk in der Debatte nicht nachgegeben, sondern nachgelegt, indem er der Kritischen Theorie den Totenschein ausstellte, was deren Verweser Habermas auf den Plan rief und lange aufgestauten Groll zutage förderte: „Der neuheidnische Sloterdijk präsentiert sich als die gesunde Vorhut einer nachrückenden Generation ..., etwas Neues auf dem Markt der Berliner Republik ..., der 1999 von sich behauptet, er könne sich seine Vergangenheit frei aussuchen.“ Da sind alle Vorwürfe versammelt, obwohl oder gerade weil Habermas in der Sache ausdrücklich nicht Stellung beziehen wollte. Sloterdijk kommentiert die Angriffe auf sich mit einem Verweis auf die „neue anti-ironische Stimmung im Westen“, die von „der Komplexität des anderen“ nichts mehr hören wolle.

Diese Auseinandersetzung fand vor dem Hintergrund des *Sphären*-Projekts statt. Sloterdijk führt darin einen Schlag gegen die abendländische Substanzmetaphysik. *Sphären* (3 Bände, 1998–2004) ist ein *opus magnum*, das sich sowohl vom Umfang als auch von der Bedeutung her hinter dem *Untergang des Abendlandes* oder dem *Geist als Widersacher der Seele* nicht verstecken muß. Seine These lautet, Leben bedeutet *Sphären* zu bilden. Von der *Blase*, in der sich der Mensch im Mutterleib befindet, über die *Globen* als begreifbaren Vorstellungskosmos bis hin zu den *Schäumen*, in denen wir existieren, ohne es wahrhaben zu wollen. Neben diesem anthropologischen Ansatz verfolgt Sloterdijk die Absicht, die große Erzählung der Menschheit zu schreiben, ohne dabei im Seienden stehenzubleiben; getreu Heideggers Satz: „Der vulgäre Verstand sieht vor lauter Seiendem die Welt nicht“.

Die unaßbare Komplexität der Wirklichkeit ordnet Sloterdijk, im Anschluß an Spengers Morphologie, in Sphären, um sie so theoretisch beschreiben zu können.

Darauf aufbauend, entwickelt er mit *Im Weltinnenraum des Kapitals* Grundlagen für eine philosophische Theorie der Globalisierung. Wiederum in einem Drei-Phasen-Modell schildert er den Vorgang von der antiken Kosmologie über die „terrestrische Globalisierung“ (1492–1944) bis hin zur seitdem einsetzenden und bis heute anhaltenden Auflösung (Sloterdijk spricht von „Kompression“) des globalen Raums in der Kommunikation. Damit sei die klassische Verbindung von Ordnung und Ortung (Carl Schmitt) aufgehoben. Was bei Schmitt zum Nihilismus führt, ist bei Sloterdijk eine offene Möglichkeit, da die *conditio humana* nicht an den Raum gebunden sei.

Über die Gefährdung des Menschen macht sich Sloterdijk dennoch keine Illusionen.



Der Humanismus ist es, wie Sloterdijk in Anlehnung an Gehlen und Heidegger behauptet, der uns schwächt und uns vor den Herausforderungen versagen läßt. Deshalb fordert er in seinem „politisch-psychologischen Versuch“ *Zorn und Zeit* eine Rehabilitierung des Zorns im Sinne der bipolaren Psychologie der Griechen als Gegengewicht zur humanitären Gesinnung. Unter Zorn versteht Sloterdijk das „Einswerden mit dem puren Antrieb“, wie er es am Beispiel des Achill demonstriert. Diese kriegerische Tugend verfiel bereits in Griechenland, dennoch sei das Bewußtsein erhalten geblieben, daß es ohne „Beherztheit“ (einer Schwundstufe des Zorns) nicht möglich sei, ein Gemeinwesen zu verteidigen. In der durch die Psychoanalyse verdorbenen Kultur Westeuropas, so Sloterdijk, gelte jede dieser Reaktionen wie „Stolz, Empörung, Zorn, Ambition, hoher Selbstbehauptungswille und akute Kampfbereitschaft“ als Folge eines neurotischen Komplexes. Sloterdijk fordert den Stolz als notwendiges Korrektiv, um unser Handeln aus der Einseitigkeit zu befreien: „Große Politik geschieht allein im Modus von Balanceübungen. Die Balance üben heißt keinem notwendigen Kampf ausweichen, keinen überflüssigen provozieren.“

Dieser bipolaren Sicht der Dinge ist Sloterdijk auch in seinem jüngsten Buch *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen* verpflichtet. Vor dem Hintergrund einer vielbeschworenen „Rückkehr der Religionen“ bleibt Sloterdijk seiner Religionskritik treu und wirkt damit um vieles ehrlicher als ein Jürgen Habermas, der auf seine alten Tage zu der Einsicht kommt, daß es doch ganz nützlich sei, wenn die anderen an Gott glauben. Sloterdijk sieht bei den betreffenden Intellektuellen „eine zum Finden entschlossene Suche nach dem Halt im Objektiven“ am Werk, die daraus zu erklären sei, daß eben Stolz und Zorn keinen Platz in unseren Gesellschaften haben. Der Eifer der Religionen folge aus deren einwertigem Denken, das sich weigere anzuerkennen, daß Leben nicht entweder schwarz oder weiß bedeute, sondern durch die Farbe Grau geprägt sei. Inwieweit man dann, wenn die Religionen diesen „zivilisatorischen Weg“ eingeschlagen haben (was im Protestantismus ja lange der Fall ist), noch im Wortsinne von Religionen und nicht lediglich von Weltanschauungen sprechen kann, bleibt fraglich. Und damit ist das Problem des Eifers, der offenbar zur Grundausstattung des Menschen gehört, nicht erledigt. Das weiß Sloterdijk, der diesen religiösen Eifer auch bei säkularen Erscheinungen ausmacht, und das nicht nur beim Kommunismus, sondern auch beim Liberalismus, den „aufgeklärten ‚Gesellschaften‘ des heutigen Westens“. Hier fehle es nicht an Beispielen dafür, „wie die zivilreligiös engagierte totale Mitte zur Treibjagd auf einzelne Frevler gegen den liberalen Konsensus bläst – einer Jagd, die den sozialen Tod des Gejagten billigend in Kauf nimmt.“

Durch die ungeheure Produktivität und übermäßige mediale Präsenz Sloterdijks (seit 2002 moderiert er mit Rüdiger Safranski im ZDF das „Philosophische Quartett“) droht ihm manchmal der rote Faden verlorenzugehen. Man kann in dieser Schwäche Sloterdijks eigentliche Stärke sehen: Er zeigt, daß die Welt nicht in ein System paßt, daß Utopien Selbstbetrug sind und daß die Wahrheit keine ausgemachte Sache ist. Damit bestätigt er auf verblüffende Weise alte Einsichten. Im Gegensatz zu denen, die das immer wußten und immer wissen, hat Sloterdijk den Anspruch, diese Erkenntnis immer wieder zu überprüfen. Dabei geht er denkerische Wagnisse ein und stellt in jede Richtung ketzerische Fragen. Vielleicht ist dies ein Weg, auf dem etwas von der philosophischen Souveränität zurückgewonnen wird, die uns Deutschen im 20. Jahrhundert auf dramatische Weise abhanden gekommen ist.

Aber: Eine Schwäche ist eben doch immer eine Schwäche. Das Unsystematische im Denken Sloterdijks stellt uns vor ein Dilemma: Er trifft in seinen Büchern den Punkt, wie gegenwärtig kein Zweiter. Dennoch kommt es immer wieder dazu, daß er längst überwundene Standpunkte, die er in seinem Werk selbst demontiert hat, punktuell wieder einnimmt – so wie jüngst im „Philosophischen Quartett“, als er sich ohne Not und tieferen Sinn als Linker glaubte bezeichnen zu müssen. Diese typisch postmoderne Inkonsequenz (Wie Habermas bereits 1983 bemängelte) hat ihren Grund auch in seiner phänomenologischen Methode, die es ihm verbietet, Konsequenzen zu formulieren und einen Standpunkt einzunehmen – der sogar ein verlorener Posten sein könnte, wiederum mit Konsequenzen für den Denker selbst.

Peter Sloterdijk: *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt a.M. 2005.

Peter Sloterdijk: *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*, Frankfurt a.M. 2006.

Peter Sloterdijk: *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt a.M. und Leipzig 2007.

Holger Frhr. von Döbeneck: *Das Sloterdijk-Alphabet. Eine lexikalische Einführung in Sloterdijks Gedankenkosmos*, zweite stark erweiterte Auflage, Würzburg 2006.

Massenpolitik

von Karlheinz Weißmann

Unter „Massenpolitik“ wird im folgenden jeder Versuch des aktiven Eingreifens zwecks Führung von Massen verstanden. Als Masse gilt dabei eine größere Zahl von Menschen ohne festen sozialen Verband, die aber fallweise ein – „psychologisches“ (Gustave Le Bon) – Ganzes bilden und dadurch zum politischen Faktor werden. Damit ist der Begriff Massenpolitik in zwei Richtungen abgegrenzt: gegen jede mehr oder weniger ästhetische Beziehung zu Massen und gegen Politik im allgemeinen, die es selbstverständlich immer mit vielen zu tun hat.

Was die ästhetische Beziehung zu Massen angeht, so muß vor allem über den Ekel vor ihnen gesprochen werden. Entsprechende Empfindungen sind offenbar zeitlos und in der Weltliteratur nachweisbar bis zu den Upanishaden, die bereits wortreich die Vermehrung und den Aufstieg der niederen Kasten beklagten, auch in der christlichen Lehre von der *massa perdita* – der „verlorenen Masse“, also denen, die Gott nicht erwählt – spielt so etwas mit und selbstverständlich in dem „schon eure Zahl ist Frevvel“ (Stefan George) der feinen Geister. Solcher an sich unpolitische Widerwille kann eine gewisse politische Färbung erhalten, wenn er mit Allmachtsphantasien verknüpft wird, in denen die Masse als Material oder Opfer eines großen Zwingherrn erscheint; auch dieser Wunsch scheint ewig und reicht von den Frustrationen der nachhomerischen Aristokratie bis zu den Zukunftsentwürfen des Vortizismus.

Was den zweiten Aspekt betrifft, so ist im Blick zu halten, daß es immer eine Notwendigkeit gibt, sich mit den Beherrschten zu befassen. Der Widerspruch, den Thersites in der Ratsversammlung gegen Agamemnon erhob, mochte lästig, der Sprecher eine unerfreuliche, auch häßliche, Erschei-

John Carey: *Haß auf die Massen. Intellektuelle 1880–1939*, Göttingen 1993.

nung sein, aber an seinem Recht, gehört zu werden, bestand so wenig Zweifel wie am Recht der römischen Plebs über die Magistrate mitzubestimmen. In der Antike waren allerdings schon jene sozialen Zersetzungsprozesse zu beobachten, die zur Entstehung von Massen im genaueren Sinn führen und aus dem guten Recht eine problematische Größe des politischen Lebens werden lassen. Das hatte vor allem mit der Bedeutung von Massierung und Masse in der Stadt zu tun, der Möglichkeit, auf der Agora zusammenzulaufen, den Demagogen zu folgen und das zu schaffen, was man als „Ochlokratie“ – Herrschaft des Haufens, Massenherrschaft, bezeichnet hat. Die Bürgerkriege in den griechischen Poleis und der späten römischen Republik gehören ebenso in diesen Zusammenhang wie die hilflosen Versuche der Restauration und die Errichtung von Tyrannis oder Prinzipat.

So deutlich die Parallelen mit der späten Moderne sein mögen, unbestreitbar ist Massenpolitik wesentlich vom quantitativen Anwachsen der Bevölkerungszahl im 19. Jahrhundert und dem Vorhandensein bestimmter technischer Möglichkeiten abhängig. Erst das Wahrnehmen von Konzentration und Überfüllung, das Auftreten von Massen in Revolutionen und auf Schlachtfeldern hat bei so verschiedenen Denkern wie Alexis de Tocqueville, Hippolyte Taine, Thomas Carlyle, Sigmund Freud, Miguel de Unamuno oder José Ortega y Gasset ein Empfinden von Bedrohung erzeugt, auf das mit der Massenpolitik reagiert werden sollte, die sich wiederum bestimmter technischer, vor allem moderner Kontroll- und Kommunikationsmittel, bedienen sollte.

Zu trennen sind dabei solche Reaktionen, die die Bedrohung produktiv machen und solche, die sie zu dämpfen trachteten. Ausscheiden kann man alle Bemühungen, aus der Bedrohungslage in einen davor liegenden stabilen Zustand – ohne Masse – zurückzukehren. Hierher gehören alle Versuche der ständischen Reorganisation oder vergleichbare konservative Projekte.

Nimmt man die Versuche, die Entstehung der Masse produktiv zu machen, so erscheint die Französische Revolution als erstes Experimentierfeld. Das hing wesentlich damit zusammen, daß sich die Revolution vor allem in Paris vollzog und die städtische Bevölkerung schon alle Züge jener modernen Masse besaß, die kompakt handeln kann. Die Radikaliserbarkeit hing damit eng zusammen, und die städtische Masse folgte in der Atmosphäre revolutionärer Erregung regelmäßig dem, der die schärfsten Forderungen erhob. Prinzipiell war sie bereit, sich gegen jeden Feind zu wenden, den man ihr hinreichend eindrucksvoll zeigte. Der Aufstieg und die Machtausübung Robespierres lassen sich so erklären: die Unterstützung der agitierten kleinbürgerlichen und proletarischen Bevölkerung für einen Mann ohne Amt und offizielle Befugnis, ohne Redetalent und eindrucksvolle körperliche Erscheinung, aber begabt mit einer besonderen Art des Charisma, das ihn als Repräsentanten der Masse geeignet machte.

Der eigenartige Enthusiasmus, den die Unterstützung der Masse erzeugt, ist typisch für die Linke geblieben, und was die Jakobiner als „Güte“ des „Volkes“ verstanden, das wurde danach von den Sozialisten jeder Couleur aufgenommen und zur Vorstellung von der Masse als dem eigentlichen und selbständigen Beweger der Geschichte weitergedacht. Man kann die linke Massenpolitik insofern als eine „rousseauistische“ bezeichnen, als Versuch, durch die Selbsttätigkeit und Selbstdarstellung der Masse die *volonté générale* zum Ausdruck zu bringen. Daher auch die zahlreichen Versuche der Linken, durch öffentliche Mobilisierung den Zusammenhalt der vielen Einzelnen zu fördern und der Masse ein gemeinsames Empfinden einzuflößen, das über den Augenblick des akuten, sichtbaren und spürbaren Zusammentretens hinausreichte.

Ein typisches Beispiel für diese Art der Massenpolitik waren die Masseninszenierungen der proletarischen Bewegungen am Ende des 19. Jahrhunderts. Nachdem die europäischen Sozialisten 1890 die Gründung der Zweiten Internationale beschlossen hatten, faßten sie den Plan, den 1. Mai mit – illegalen – Arbeitsniederlegungen zur Demonstration der Solidarität des Proletariats zu machen. Als der Mai-Feiertag im selben Jahr begangen wurde, marschierten, zur Überraschung der Organisatoren und zum Entsetzen des Bürgertums, in Paris 100.000 und in London 300.000 Menschen auf; in Deutschland sollen zehn Prozent der Arbeiterschaft an der Veranstaltung teilgenommen haben.

Die Linke entdeckte so die „selbstbewußte Masse“ und in der „Massendemonstration“ die Möglichkeit, allein durch den „Massentritt“ zu be-

eindrucken. In der Broschüre eines zeitgenössischen sozialistischen Autors hieß es: „Nichts kann das Selbstgefühl und Machtbewußtsein der unterdrückten Klasse so sehr heben und steigern, als wenn sich die Arbeiter in Masse vereinigen und mit ihren Fahnen die Straßen durchziehen ... Es ermutigt einen jeden Theilnehmer, wenn er sieht, daß viele Tausende von Menschen, die er nicht kennt, die er niemals gesehen, mit ihm für eine gemeinsame Sache kämpfen. Es entwickelt sich aus dem elementaren Gefühl der Zusammengehörigkeit ein Massengeist, der alle Einzelnen erfüllt und fortreißt und wie ein angeschwollener Strom jeden Widerstand anders Gesinnter überfluthet und bricht. Es ist, als ob die Tausende von einzelnen Personen zu einem einzigen Wesen zusammengeschmolzen wären ...“

Die selbsttätige Masse wurde für die Linke zum Motor des Fortschritts und Garant eines Zustands der allgemeinen Gleichheit, den sie in ihrer egalitären Struktur bereits vorwegnahm. Deshalb sah man im Aufgehen des Einzelnen in der Masse keinen Gegensatz zur Entfaltung von Individualität. Der Sozialismus setzt gerade darauf, daß spätestens bei optimaler Ausnutzung der Produktivkräfte der „Kollektivismus“ nur noch ein kaum spürbares soziales Band für die Einzelnen sein und die Dialektik von Einzelem und Masse aufgehoben werde. In Marx' *Deutscher Ideologie*, an einer der wenigen Stellen seines Werkes, die sich mit den Verhältnissen in der kommunistischen Gesellschaft – also der Massengesellschaft schlechthin – befassen, heißt es, daß in der Zukunft die „allgemeine Produktion“ jedem „möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, auch das Essen zu kritisieren, ohne je Jäger, Fischer oder Hirt oder Kritiker zu werden, wie ich gerade Lust habe.“

Es liegt der Einwand nahe, daß diese Utopie der „wahrhaften Auflösung des Widerspruchs“ – auch zwischen Mensch und Masse – ausgerechnet jene Fraktion der Linken propagierte, die für ihre Skepsis gegenüber den Massen berühmt wurde. Gemeint ist nicht die übliche Enttäuschung des Revolutionärs über den Wankelmut der Anhänger, der auch Marx nicht fremd war, sondern der von Lenin gezogene Schluß, daß die Massen zur aktiven Gestaltung der Politik unfähig seien. Seine Theorie der Kaderpartei lief faktisch auf die Forderung nach einer Elite jenseits der Massen hinaus, die diese lediglich zum Zweck der Unterstützung aufbot. Noch in der Fiktion der Oktoberrevolution, die richtiger als Oktoberputsch bezeichnet wird, kam dieses Konzept zum Ausdruck. Die Fiktion mußte allerdings aufrechterhalten werden, denn das Massenzeitalter verlangt auch von einem totalitären System Zeitgemäßheit. Faktisch dienten die Massen im sowjetischen System aber bloß als Dekoration, das Kollektiv wurde zusammengefügt aus gegeneinander isolierten Einzelnen, der Zusammenhalt war ein erzwungener und mittels Terror kontrollierter.

Es gab zwar so etwas wie einen „Leninismus“ oder „Stalinismus von unten“, das heißt ideologischen Fanatismus, freiwillige Bereitschaft das System zu tragen, es durch Zuarbeit, Denunziation der Verdächtigen oder Rechtfertigung individuellen Leids zu stabilisieren. Aber entscheidend wirkte doch der Aspekt der Massenbändigung, der sogar auf der Rechten gelegentlich Bewunderung hervorrief. Dabei gab es für Unterlegenheitsgefühle eigentlich keinen Grund, während umgekehrt die Sorge der Linken angesichts der Erfolge rechter Massenpolitik wirklich Ursache hatte. Gemeint ist damit eine Ideologie und ein System, das man als „Bonapartismus“ bezeichnet hat. Der Begriff entstand ähnlich wie „Napoleonismus“ oder „Cäsarismus“ in dem Moment, als deutlicher erkennbar wurde, daß die Herrschaft Napoleons keine Militärdiktatur oder Despotie im klassischen Sinn war, sondern eine neue Form charismatischer Herrschaft, die das Bedürfnis nach Ordnung und die Integration der Massen auf bemerkenswerte Weise zum Ausgleich brachte. Es heißt, unter den alten Grenadieren Napoleons habe es Männer gegeben, die den Kaiser nicht vom Gottessohn unterscheiden konnten.

Die Abhängigkeit des Systems von kriegerischem Ruhm stellte zwar eine gewisse Schwäche dar, aber trotzdem haben bonapartistische Konzepte die politische Phantasie des 19. und 20. Jahrhunderts sehr nachhaltig beschäftigt. Das Spektrum reichte von Entwürfen einer „autoritären Demokratie“, deren Grundkonzept sich noch im Rußland Putins nachweisen ließen, über Disraelis Vorstellung vom Zusammengehen zwischen Adel und Arbeiterschaft zur Sicherung des *Empire* und ähnlichen Ideen Bismarcks

Constantin Frantz: *Louis Napoléon – Masse oder Volk*, zuletzt Wien und Leipzig 1990.

bis zu Modellen, die üblicherweise zur Vorgeschichte des Faschismus geschlagen werden. Die Breite dieses Spektrums ist kein Zufall, sondern hängt mit dem schillernden Charakter des Bonapartismus zusammen, der sich wahlweise demokratisch, plebiszitär, liberal oder konservativ interpretieren ließ.

Die wirkungsvollste Variante war aber ohne Zweifel die, die für die Entstehung der „Massenpsychologie“ eine entscheidende Rolle spielte. Damit ist die theoretische Erfassung der Vorgänge in der Kollektivseele gemeint, die die besonderen Eigenschaften der Masse nicht nur zu erklären, sondern auch zu beherrschen lehren soll. Obwohl die Massenpsychologie viele Behauptungen bestätigte, die die klassische Rechte in bezug auf



Heroische Masse, Zeichnung von Franz Stassen, 1917

die Flüchtigkeit der Masse und den Wankelmut ihrer Stimmungen aufgestellt hatte, unterschied sich die Analyse der „Massenpsychologie“ davon doch in zweierlei Weise: Ihre Vertreter hatten begriffen, daß die Masse nicht wieder abzuschaffen war, und daß sie eben nicht nur feige oder grausam, sondern auch heroisch sein konnte.

Als Vater der Massenpsychologie gilt der Franzose Gustave Le Bon, der 1895 ein Buch mit dem Titel *Psychologie des foules – Psychologie der Massen* veröffentlichte. Zu dessen zentralen Thesen gehörte, daß die „Masse“ unabhängig von ihrem Umfang zu einem irrationalen Verhalten neige, unduldsamer und rachsüchtiger, aber auch tapferer sei, als das vernünftige Individuum. Massen entstanden nach Meinung Le Bons ad hoc und wurden erst durch Anführer in Aktion gebracht, die über einen bestimmten „Nimbus“, irgendeine außergewöhnliche Eigenschaft, verfügten, die ihnen Gewalt über eine kleinere oder größere Zahl von Menschen zu verleihen vermochte. Obwohl sich Le Bon wie seine Vorgänger Scipio Sighele und Gabriel Tarde vor allem für die „verbrecherische Masse“ interessierte, den notorisch unruhigen Mob, und auch er unter dem Eindruck der nationalistischen und sozialistischen Unruhen, die Frankreich seit 1889 erschütterten, zu einer pessimistischen Einschätzung neigte, waren die Thesen der neuen Massenpsychologie von denen der älteren Pöbeltheorie doch deutlich verschieden.

Vor allem schien es ausgeschlossen, die Masse wie in der Vergangenheit einfach zu unterdrücken, vielmehr geboten, die Gesetze des Massenverhaltens zu identifizieren, um dessen Beherrschung möglich zu machen. Gewalt mochte dabei ein denkbare Mittel sein, das aber niemals ausschließlich angewendet werden konnte. Le Bon ging von psychologischen Vorstellungen seiner Zeit aus, die die Ursachen der Hysterie sowie die Wirkung von Suggestion und Hypnose betrafen, und glaubte, daß sich ein Repertoire von Handlungsmöglichkeiten schaffen lasse, das der Elite auch einer Massengesellschaft die Beherrschung des Systems erlauben würde. Als enttäuschter Liberaler hätte er wohl die Restauration der konstitutionellen Monarchie vorgezogen, sah dafür aber unter den veränderten sozialen Rahmenbedingungen keine Erfolgsaussicht mehr. Sein schließlich in dem 1910 erschienenen Buch *La psychologie politique* formuliertes Programm für die militärische Erfassung und Organisation der gesamten Gesellschaft resultierte aus der Anerkennung der Tatsache, daß es in einer säkularen und atomisierten Gesellschaft keine in der Religion oder – ersatzweise – dem Glauben an die Wissenschaft fußende Ethik geben könne und daß die Dekadenz, die die romanischen Völker erfaßt hatte, angesichts des bevorstehenden Konflikts mit dem „Erzfeind“ Deutschland drastische Mittel notwendig mache, um überhaupt noch Abhilfe zu schaffen.

Diese Ideen – nach Le Bon der Versuch, Machiavelli auf die Gegenwart anzuwenden – haben wesentlich dazu beigetragen, daß seine Theorien in Offizierskreisen großen Anklang fanden (Foch, Pétain und später de

Gustave Le Bon: *Die Psychologie der Massen*, zuletzt Stuttgart 1982.

Gaulle haben sich ausdrücklich zu ihnen bekannt) und Teil der Ausbildung an den Kriegsakademien wurden. Darüber hinaus gehörten zahlreiche führende Politiker der Dritten Republik zu Le Bons Bekannten, persönlich befreundet war er mit Aristide Briand und Raymond Poincaré, später näherte er sich auch Georges Clemenceau. Er hatte damit das selbstgesetzte Ziel erreicht, die Politische Klasse seines Landes zu beraten und mit den Erkenntnissen seiner Massenpsychologie zur Bewältigung ihrer Aufgaben auszurüsten. Spuren der Vorstellungen Le Bons lassen sich noch in der Verfassung der Fünften Republik oder im liberalen Bonapartismus Sarkozys nachweisen.

Man kann im Konzept Le Bons aber auch eine Vorwegnahme des Faschismus sehen, wenn man den Terminus eng genug faßt, als Konzept jedenfalls, eine zerfallende Massengesellschaft durch die Anwendung von Zwang nicht einfach stillzustellen, sondern zu formieren und auszurichten. Die Masse wurde hier als Aggregat verstanden, das bei entsprechender Einflußnahme zu „Volk“ beziehungsweise „Nation“ gemacht werden konnte, vorausgesetzt, man überwand den üblichen Defaitismus der Rechten, jenes „depressive Stadium des sozialen Lebens“ (Guido Bortolotto), in dem die Massen selbst zur Herrschaft gelangt zu sein glaubten, weil die berufenen Führer desertiert oder mutlos geworden waren, während Unberufene sich an die Spitze stellten und jeder Forderung der Masse nachgaben.

Die Katastrophe des Faschismus verstellt den Blick dafür, wie erfolgreich dessen Massenpolitik war, wieviel größer die freiwillige Einordnungsbereitschaft als im Fall des Kommunismus. Das kann allerdings auch nicht über die Zwangsläufigkeit seiner Niederlage hinwegtäuschen, zwangsläufig insofern, als die Dynamik der Faschismen qua Mobilisierung der Massen zu Konflikten führen mußte, die sie nicht bestehen konnten. Davon abgesehen hat die Diskreditierung des Faschismus auch jene Theorien und Bewegungen in Mitleidenschaft gezogen, die mit ihm gewisse Fragestellungen teilten, aber dann eine andere Entwicklung nahmen. In dem Zusammenhang ist immer wieder auf die Ähnlichkeit der Vorstellungen Le Bons und Georges Sorels hingewiesen worden.

Wie Le Bon war Sorel von der heroischen Masse fasziniert. In seinen berühmten *Betrachtungen über die Gewalt* hat er ihre Einsatzbereitschaft für den großen „Mythos“ gefeiert. Man darf darüber aber nicht vergessen, daß Sorel trotz seiner Hochschätzung der irrationalen Faktoren im sozialen Leben die Vorstellung nie aufgegeben hat, daß nach der Erhebung der Massen und der Zerstörung der abgelebten bürgerlichen Welt eine neue Ordnung entstehen müsse, die mehr mit den klassischen republikanischen Idealen als mit faschistischer Organisation und Mobilisierung zu tun hatte. Auffallend ist auch, daß er den Ausbruch des Ersten Weltkriegs nicht begrüßte und im nationalistischen Taumel von 1914 keinen produktiven „Mythos“ wirksam sah, sondern fürchtete, so werde die Herrschaft jener „Plutokratie“ verlängert, die er wie nichts sonst verachtete. Vor die Wahl

gestellt, Europa vom preußischen Generalstab oder der Wallstreet regieren zu lassen, ziehe er den preußischen Generalstab vor.

Sorels Hoffnung war begründet in der Vorstellung, daß Deutschland noch über gewisse kulturelle Reserven verfügte, um der Modernisierung Widerstand zu leisten oder Ideen zu entwickeln, wie sich die quirritischen Tugenden neu beleben ließen, die in der Vergangenheit die Gemeinschaften begründet hatten. Der deutsche „Eigenweg“ (Thomas Nipperdey) zwischen Individualismus und Kollektivismus, Barbarei und Zivilisation, schien

Robert A. Nye: *Two Paths to a Psychology of Social Action: Gustave Le Bon and Georges Sorel*, in: *Journal of Modern History* 45 (1973), S. 411–438

Organisierte Masse, Aufmarsch nordamerikanischer Sozialistinnen zur Mai-Demonstration, New York 1950



dafür Ansatzpunkte zu bieten. Sorels Sorge war, daß sich die Masse im Fall eines Siegs der Westmächte und der Übernahme ihres Gesellschaftsmodells pazifizieren lasse, indem man ihr Wohlleben sicherte und einen Individualismus förderte, der der Eitelkeit schmeichelte, aber auch jedes Gefühl von Zusammengehörigkeit tötete.

Das 20. als „Jahrhundert des kleinen Mannes“ hat diese Befürchtung vollauf bestätigt und eine Massengesellschaft erzeugt, die in vielem dem entspricht, was die Massenverächter vorausgesagt haben. Umgekehrt kann man die nivellierte Mittelstandsgesellschaft im Wohlstandsgürtel auch als Erfolgsgeschichte betrachten. Zu keinem anderen Zeitpunkt gab es so große und so stabile politische Einheiten, deren Führungen gelassen auf die Integrationsfähigkeit und Anziehungskraft ihres Modells setzen können. Der moderne Sozialstaat will die Masse als das, was sie ist. Es geht seinen Gesellschaftsingenieuren nicht um Transformation, sondern um Management; dessen Hauptziele sind, die Zusammenballung der Masse zu verhindern oder unschädlich zu machen und durch therapeutische Eingriffe einen vollständigen Zerfall zu verhindern.

Nach dem Scheitern der radikalen Varianten von bonapartistischer und rousseauistischer Massenpolitik glaubten viele, daß sich dieses Modell endgültig durchsetzen würde und im globalen Maßstab verwirklichen lasse. Solche optimistischen Erwartungen haben aber viel an Überzeugungskraft verloren. Zwar können Massenproduktion und Massenkonsum nach wie vor die Entstehung feindlicher Massenbewegungen verhindern, aber der Zerfall der Restbindungen schreitet unübersehbar fort.

Das hängt vor allem mit dem Problem der Identitätsbestimmung in einer „feindlosen Demokratie“ (Ulrich Beck) zusammen. Das Verschwinden der alten Gegner – des Faschismus und des Kommunismus – konnte durch das Auffinden neuer – des Islamismus und der Nationalismen in der zweiten und der Dritten Welt – nicht kompensiert werden. Außerdem wird deutlicher erkennbar, daß das eigentliche Problem in Erosionserscheinungen liegt, die das Innere der Massengesellschaft erfassen und gerade nicht auf den Einfluß antagonistischer Kräfte zurückzuführen sind, sondern auf die Entfaltung von Tendenzen, die in ihr selbst angelegt sind. So wirken demographischer Niedergang, kultureller Verfall und Auflösung der sozialen Disziplin gleichermaßen als Konsequenz von „Vermassung“ (Hendrik de Man). Dasselbe wird man von der Unfähigkeit zur Elitenauswahl sagen müssen, denn die Befürworter einer moderaten Massenpolitik hatten immer angenommen, daß an die Stelle älterer Gliederungen spontane Neubildungen treten würden, so daß sich aus der Masse auf selbstverständliche Weise stets funktionsfähige Führungsgruppen bilden könnten.

Das Kernproblem liegt allerdings in einem Phänomen, das der amerikanische Soziologe David Riesman schon Mitte des letzten Jahrhunderts als „einsame Masse“ bezeichnet hat. Gemeint ist damit der Zustand, in dem die Individuen der modernen Massengesellschaft unter das Diktat von „Gleichheit“ und „acceptance“ gestellt werden, einerseits gezwungen, sich der von oben verfügten und von den Mitmenschen kontrollierten Egalisierung zu fügen, und gleichzeitig genötigt, jede Abweichung zu tolerieren, soweit diese der Infragestellung traditioneller Normen dienen kann. In dem Maß, in dem sich der Einzelne solchem Druck fügt, zieht er sich zurück und erkennt sein Anderssein, das um so dramatischer erscheint, je strikter die Gleichheitsdoktrin ausfällt. Die Folge ist nach Riesman eine Demoralisierung, die nicht in Opposition umschlagen kann, da die Einzelnen vor der offenen Abweichung zurückscheuen und die soziale Ächtung als zu hohen Preis betrachten.

Das erklärt hinreichend die außerordentliche Stabilität der westlichen Massengesellschaften, zeigt aber auch, daß ein so geschlossenes System nur dann grundsätzlich in Frage gestellt wird, wenn es an die Grenzen seiner Entwicklungsmöglichkeiten stößt. Das geschieht entweder, wenn seine materiellen Mittel oder die kulturellen Bestände aufgebraucht sind. Im einen wie im anderen Fall kommt es zu Verteilungskämpfen, nicht allein um Güter oder Geldmittel, sondern auch um Identität. Identität ist in der Massengesellschaft eine knappe Ressource, weil die Massengesellschaft keine Identität zu schaffen vermag. Identität ist aber eine Voraussetzung jeder guten Ordnung, was auch heißt, daß die Massengesellschaft keine gute Ordnung sein kann.

David Riesman: *Die einsame Masse*, zuletzt Hamburg 1982.

Vom Wesen der Massen

von Frank Lisson

Das Verhältnis der Menschen zueinander und das zu den Dingen, die sie umgeben, ist im wesentlichen durch zwei Faktoren bestimmt: *Anerkennung* und *Maß*. So wie der Mensch des anderen Menschen bedarf, um über den Vergleich zum Bewußtsein eigener Existenz zu gelangen, so mißt er die Qualität einer Sache hauptsächlich an deren Quantität. Das heißt, ein knappes Gut erscheint ihm – beinahe unabhängig von dessen Nützlichkeit – stets wertvoller als eines, das in großer Zahl vorhanden ist. Etwas Seltenes ist weniger austauschbar als etwas Häufiges und erfährt dadurch in der Regel eine höhere Wertschätzung, weil es als etwas *Besonderes* gilt. – Und genau das wünscht auch der Mensch: Bedeutung durch Besonderheit. Das reziproke Verhältnis von Maß und Anerkennung scheint also evident.

Gleichwohl ist unübersehbar, daß die gesellschaftlichen Entwicklungen – seit gut hundert Jahren und weltweit – im krassen Widerspruch zu diesem Prinzip stehen. Die Welt hat den epochalen Schritt ins Massenzeitalter definitiv vollzogen, der geistige Widerstand ist erlahmt, und fast jeder scheint mit Leib und Seele im Zeitalter der Massen angekommen zu sein. – Woran liegt das?

Aristoteles fragt: Ist der Mensch ein *zoon politikon*, also ein gemeinschafts- oder staatsbildendes Wesen, und beantwortet diese Frage mit Ja, denn, so sagt er, das Wesen, das völlig für sich alleine zu leben vermöchte, sei entweder ein Tier oder ein Gott. Nietzsche ergänzt: Es fehlt ein Drittes, der Philosoph. Hobbes dagegen erklärt, Menschen seien ihrer Natur nach durchaus Einzelgänger, nur die Not habe sie zusammengeführt.

Als Utilitarist geht Hobbes davon aus, daß der Mensch nach dem ihm Nützlichen strebe. Die Ziele seien Selbsterhaltung und Lustgewinn. Da beides aber nur mit und kaum gegen die soziale Umwelt erreicht werden könne, habe sich der Mensch entschließen müssen, Verhältnisse mit anderen einzugehen, die ihm jedoch nur als Mittel dazu dienten, die eigenen

Thomas Hobbes: *Vom Menschen*, Hamburg 1959.

Arnold Gehlen: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiebelsheim 2004.

Wünsche zu befriedigen. Daher sei auch der Staat ein Erzeugnis der egoistischen Interessen seiner Mitglieder und erfahre eben genau darin seine Rechtfertigung.

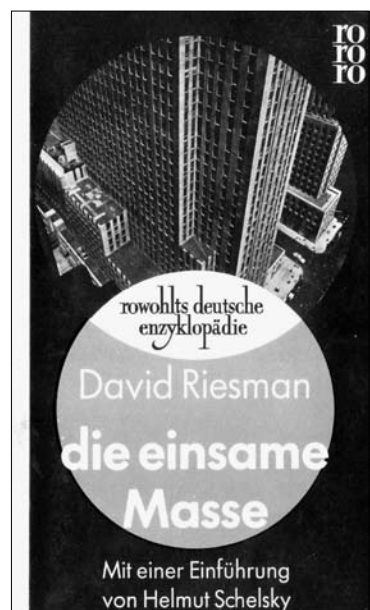
Man könnte, Hobbes widersprechend, nun sagen, nein, nicht das Alleinsein entspricht der Natur des Menschen, sondern das Leben in Geselligkeit. Das Bedürfnis nach Einsamkeit und Absonderung ist dagegen ein Zeichen von *Kultur*, nicht von *Natur*. Denn es waren gerade seine *sozialen* Fähigkeiten, die *homo sapiens* vor den anderen Hominiden auszeichneten und ihn bis heute auf einem nie erreichten Niveau überleben ließen, während alle anderen Arten, die über andere Fähigkeiten verfügten, ausstarben. Ist der Mensch unter allen Spezies schon an sich ein „Mängelwesen“, wie Arnold Gehlen feststellte, so ist es *homo sapiens* ganz besonders. Am wenigsten spezialisiert, war er seit jeher zur Anpassung an veränderte Bedingungen geradezu gezwungen. Diese Fähigkeit hat er sich bis heute bewahrt, und sie tritt in einen gewissen Widerspruch zu seinem Willen, ein freies, selbstbestimmtes Wesen zu sein.

So sehr Kulturen auch Gebilde höchster Differenzierung sind, indem sie sich immer nach strengen sozialen und religiösen Hierarchien gliedern, so sehr beruhen sie auch auf dem Prinzip der Gleichheit innerhalb der jeweiligen Schichten. Dieses Prinzip gründet auf dem archetypischen Bedürfnis nach Zugehörigkeit des Einzelnen zu irgendeiner Gruppe. Denn früh hatte der Mensch gelernt: sich wohlfühlen unter seinesgleichen verspricht biologische Vorteile, sich zusammenschließen erhöht die Überlebenschance. Das Bedürfnis nach Gleichheit und Eingliederung oder wenigstens Aufnahme in den Verband ist zumeist deutlich größer als das nach Absonderung und Verschiedenheit. Beide Bedürfnisse stehen miteinander im Streit, aber die *Natur* des Menschen erhebt sich fast immer über seine *Kultur*, denn er ist und bleibt ein Mängelwesen und als solches schutzbedürftig. – Daher rührt die Anziehungskraft der Masse auf den Menschen, daher das Phänomen, daß die meisten sie suchen, nur wenige sie scheuen.

Wir haben es innerhalb der Gattung Mensch unter anderem also mit zwei *Typen*, zwei *Wesens-* oder *Charakterformen* zu tun, die sich, beinahe unabhängig von sozialer oder ethnischer Herkunft, seit jeher unversöhnlich gegenüberstehen. Nennen wir sie, vereinfacht gesprochen, den *solitären* und den *sozialen* Typus. Im einen ist das Bedürfnis nach Absonderung stärker ausgeprägt, im anderen das nach Zugehörigkeit. Den einen leitet ein relativ souveränes Ich, den anderen die Autorität der Menge.

Die Sozialgeschichte war stark geprägt durch den Kampf um Vorherrschaft dieser beiden Typen, die ihre Analogie auch in Hegels berühmter Herr-Knecht-Dialektik finden. Mit der Kontrolle des „Herren“ über den „Knecht“ war jedoch ein Ausnahmezustand erreicht, der sich – wie jeder Ausnahmezustand – permanent mit dem Willen nach Revision konfrontiert sieht. Somit spiegelt sich in der globalen Massendemokratisierung und im Machtwechsel der Typen eine gewisse Naturgesetzmäßigkeit wider, die besagt, daß jeder Zustand nach seiner „Normalität“ strebt, das heißt, nach Überwindung jener Schranken, die sein natürliches Wachstum hemmen.

In der äußerst weitsichtigen Analyse *Über die Demokratie in Amerika* weist Alexis de Tocqueville bereits zwischen 1835 und 1840 auf die Funktionsweisen des kommenden Massenalters hin. Und wie alle großen Staatstheoretiker des 19. und 20. Jahrhunderts hält auch er die heraufziehende globale Massendemokratie nicht für das Werk „böser Mächte“, sondern für eine Folge innerer Logik, ja sogar für ein „Merkmal göttlichen Willens“. Elias Canetti spricht in seinem Buch *Masse und Macht* von einer „Entladung“, die im Menschen stattfindet, wenn er aktiver Bestandteil einer Masse werde. Dabei setzt Canetti das Vorhandensein von *Distanzen* voraus, die in



Masse als Thema; drei Bände aus rowohlt's deutscher enzyklopädie der fünfziger Jahre.

Alexis de Tocqueville: *Die Demokratie in Amerika*, Regensburg 1955.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 2006.

Elias Canetti: *Masse und Macht*, Hamburg 1984.

Peter Sloterdijk: *Die Verachtung der Massen. Versuch über Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2000.

Denker der Massen Herrschaft; Tocqueville nach David Levine, 1986.



allen sozialen Bereichen bestünden und nach deren Überwindung im Grunde jeder Mensch strebe, da es diese Distanzen seien, die den Menschen seine innere Einsamkeit spüren ließen. Dadurch werde er in seiner geistigen wie physischen Entfaltung gehemmt. „Die Genugtuung, in der Rangordnung höher als andere zu stehen“, schreibt Canetti, „entschädigt nicht für den Verlust an Bewegungsfreiheit. In seinen Distanzen erstarrt und verdüstert der Mensch.“ Deshalb sei eine Entladung oder Entlastung nötig, ein Abstreifen der persönlichen Unterschiede. Und da sich jeder gleichermaßen daran beteiligen müsse, könne sich ein solcher Vorgang nur in der Masse vollziehen.

Zwischen diesen beiden Polen, dem von Canetti beschriebenen Bedürfnis nach Aufhebung der Distanzen und dem von Nietzsche so genannten „Pathos der Distanz“, das der solitäre Typus pflegt, spannt sich das Leben des modernen Menschen. Und das Kräfteverhältnis dieser beiden Bedürfnisse entscheidet darüber, wie tief der Riß ist, der durch jede Kultur geht. Im Massenzeitalter stehen sich jene beiden Antipoden feindseliger denn je gegenüber. Denn im Zeitalter der Massen sind sie zu Totalitäten geworden, die einander ausschließen, da sie – wie niemals zuvor – über die *Bedeutung* des Einzelnen bestimmen. Das erklärt die bizarren Formen, die das Verlangen nach Aufmerksamkeit besonders im Mediensektor inzwischen erreicht hat, aber auch die *Gleichschaltung des Denkens* als Voraussetzung all derer, die Einlaß in den Kulturbetrieb begehren.

Heute generiert sich Masse eben nicht mehr durch die Versammlung vieler Menschen an einem bestimmten Ort, sondern ihr Entstehen hängt ganz entscheidend davon ab, welcher *Typus* meinungsmachend vorherrscht. Demnach ist Masse keine Frage der Zahl mehr, sondern eine des Charakters. Dieser Aspekt bleibt bei Canetti weitgehend unberücksichtigt, da er das Phänomen der „unsichtbaren Masse“ noch nicht kennt. „Die aktuellen Massen haben im wesentlichen aufgehört, Versammlungs- oder Aufbaumassen zu sein; sie sind in ein Regime eingetreten, in dem der Massencharakter nicht mehr im physischen Konvent, sondern in der Teilnahme an Programmen von Massenmedien zum Ausdruck kommt.“ In diesen neuen Versammlungsformen „ist man als Individuum Masse. Man ist jetzt Masse, ohne die anderen zu sehen.“ Der ehemals evidente Geborgenheitscharakter, den Massenveranstaltungen oder Aufmärsche zu stiften fähig waren, ist also nunmehr einem eher virtuellen Zugehörigkeitsgefühl gewichen.

Die beiden hier aufgezeigten Typen, den *solitären* und den *sozialen*, hat es freilich immer gegeben, und die längste Zeit standen sie in einem klaren hierarchischen Verhältnis zueinander, dessen gewissermaßen natürliche Berechtigung von keiner der beiden Gruppen angezweifelt wurde. – Bis ein bedeutsamer Wandel eintrat, den Ortega y Gasset als *Aufstand der Massen* titulierte, der allerdings weniger die Erhebung breiter Volksschichten beschreibt, als vielmehr den Aufstand eben jenes Typus, der sich daranmachte, die bisher gültige Werteordnung zu kippen, um sich mit seinen Werten bestimmend in den Vordergrund zu drängen. Dieser Prozeß habe einen sozialen Paradigmenwechsel zur Folge gehabt. Ortega y Gasset nennt die Staatsform, in der alles nach den Bedürfnissen des Massenmenschen ausgerichtet ist, „Hyperdemokratie“ oder „Triumph der

Überdemokratie“. Sie sei gekennzeichnet durch „die Unverfrorenheit der Menge, für das Recht der Gewöhnlichkeit einzutreten und es überall durchzusetzen“.

José Ortega y Gasset: *Aufstand der Massen*, Stuttgart 1930.

Seit der Industrialisierung ist das Phänomen der Masse zu einem historischen Faktor geworden, den niemand mehr übersehen und dem sich auch niemand mehr entziehen kann. Entsprechend groß war die Resonanz der geistigen Welt in Europa auf diese Erscheinung. Ob im Wachstum der Städte, das die „soziale Frage“ virulent machte, ob in der Bildungspolitik, in der Kunst und Literatur, überall traten die Folgen wachsender Massen in Erscheinung und forderten zur geistigen Auseinandersetzung damit auf. Es entstanden soziale Bewegungen, Arbeitervereine und so weiter, aber es regte sich auch ein geistiger Widerstand gegen diese Entwicklung, der heute kaum noch vorstellbar ist. Denn die Gefahr, die im Aufkommen des Zeitalters der Massen gesehen wurde, verband fast alle politischen Lager: Nietzsches Widerwille, ja Ekel gegen jede Form von Vermassung ist bekannt. Auch Walter Benjamins Kritik der Entwertung von Kunst im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit. Oder Heideggers berühmtes Kapitel über das „Man“ in *Sein und Zeit* von 1927. Und in der *Dialektik der Aufklärung* bekennen sich Max Horkheimer und Theodor W. Adorno als vehemente Gegner der unterhaltungsorientierten Massenkultur, die vom Fernsehen über Zeitschriften bis hin zum Jazz reiche. Noch 1973 nennt Konrad Lorenz *Acht Todsünden der Zivilisation*, von denen die meisten als Folge der Massengesellschaft bewertet werden.

Konrad Lorenz: *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, München 2005.

Massenmenschen produzieren wiederum Massenmenschen, weil nur diese ihnen volle Anerkennung zollen. Das ist das Erfolgsrezept eines Prozesses, dessen Dynamik sich kaum jemand entziehen kann. In seiner brillanten Hegel-Interpretation bringt Alexandre Kojève die Sache auf den Punkt: „Es ist menschlich zu begehren, was die anderen begehren, weil sie es begehren.“ Jeder will, daß der Wert oder das, was er darstellt, vom anderen als dessen Wert anerkannt und begehrt wird. Kojève folgt damit Gustave Le Bon, der in seiner *Psychologie der Massen* von 1895 das Prinzip der *Nachahmung* als eines der wesentlichen Merkmale für Massenbildungen erkannt hat: „Aus diesem Bedürfnis“, schreibt er, „wird die Macht der Mode geboren. Mag es sich nun um Meinungen, Ideen, literarische Äußerungen oder einfach um die Kleidung handeln, wie viele wagen es, sich ihrer Herrschaft zu entziehen?“

Alexandre Kojève: *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*, Frankfurt a.M. 1988.

So ist die Mode zu einem Diktat geworden, das Individualität oder Eigensinn bloß noch vortäuscht. „Wo Identität war, soll Indifferenz werden, sprich eigentlich differente Indifferenz ... Wenn wir schwören, daß alles, was wir tun, um anders zu sein, in Wahrheit nichts bedeutet, dürfen wir tun, was immer uns in den Sinn kommt.“ (Sloterdijk) – In der Tat ist diese differente Indifferenz das große, gar nicht zu übersehende Merkmal des gegenwärtigen Kulturbetriebs, aber auch das der Politik: Wer den Ausstieg aus der vorgelebten Indifferenz wagt, begibt sich damit in die selbstgewählte Isolation, indem er Grenzen übertritt, deren Mißachtung von den Wächtern der totalitären Mitte gleichfalls mit Mißachtung des Überschreitenden geahndet wird.

Gustave Le Bon: *Psychologie der Massen*, Stuttgart 1964.

„Wo Herren waren, müssen neue Aufgaben definiert werden.“ (Sloterdijk) – Fangen wir also damit an. Auch wenn die Erwartungen natürlich bescheiden bleiben müssen. Veränderung des Ganzen wird es nicht geben. Aber das zwingt den Einzelnen noch lange nicht dazu, überall mitzumachen. Eigene Räume zu eröffnen ist nötig. Parzellen des privaten Widerstands. Botho Strauß hat 1992 in seinem immer noch aktuellen, weil zeitlos gültigen Essay *Anschwellender Bocksgesang* geschrieben: „Ich bin davon überzeugt, daß die magischen Orte der Absonderung, daß ein versprengtes Häuflein von inspirierten Nichteinverstandenen für den Erhalt des allgemeinen Verständigungssystems unerlässlich ist.“

Botho Strauß: *Anschwellender Bocksgesang*, in: Heimo Schwilk und Ulrich Schacht (Hrsg.): *Die selbstbewußte Nation*, Frankfurt a.M./Berlin 1994.

Wo der Staat keine Leitkultur mehr bereithält, ist es erforderlich, selber eine zu schaffen. Und keine Angst vorm Alleinsein in diesen Räumen. Gefährten werden sich schon finden. Wer nicht zur Masse gehören will, hat Nietzsche gemeint, müsse nur aufhören, gegen sich bequem zu sein. Das heißt: alles selber prüfen, auf die eigene Urteilskraft vertrauen und den Mut haben, *nein* zu sagen, wenn die Totalität der Massengesellschaft nach dem Bekenntnis zur Einheitsgesinnung verlangt. Jeder kann ein Beispiel geben, indem er wagt, sich an dem vorgemachten Leben nicht zu beteiligen.

Die Maßregel der Gleichberechtigung – Von der grauen Masse zur Vielfaltsmasse

von Frank Böckelmann

„Masse“ ist ein suggestiver Begriff. An ihm haftet der Eindruck von Dichte, Schwere und Menge. In den Gesellschaftslehren des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts, aber auch in unzähligen Romanen, wird die entfesselte „Masse“ als das bedrohliche Signum der Epoche beschworen. Sie markiert den äußersten Gegensatz zu „Individualität“ und „Autonomie“ – deren Ende.

Heute jedoch fördern Wirtschaft, Medien und Institutionen mit vereinten Kräften die Selbstbestimmung der einzelnen als die Ultima ratio der sozialen Entwicklung. Was kann, von Armut und Teuerung abgesehen, die Frauen und Männer in ihrem Drang nach eigenwilliger Lebensgestaltung noch aufhalten? Offensichtlich ist damit das Massenzeitalter beendet. Oder etwa nicht?

Die der „Masse“ zugesprochenen Eigenschaften haben sich in gut zweihundert Jahren kaum verändert. In Abgrenzung gegenüber dem „Volk“ und der „Nation“ einerseits und der „Elite“ andererseits gerät in den Jahrzehnten nach der Französischen Revolution die „Masse“ zum Inbegriff amorpher Kollektivität. Der Bürger beansprucht für sich den Part des freien, selbstgewissen Subjekts. Sein Schreckbild ist die unkontrollierbare Menschenansammlung. Da pferchen sich zufällig anwesende Personen unterschiedlichen Standes zu einem Haufen mit eigener „Massenseele“ zusammen. Ohne sich zu verständigen, folgen die Verzückten der Eigendynamik des Zuges, einem unbewußt heraufdämmernden Ziel entgegen. Durch das Gewehrfeuer der Ordnungskräfte werden sie oftmals in Panik versetzt – so plötzlich die Masse entsteht, so plötzlich zerfällt sie –, oftmals aber zu rasender Angriffswut gereizt.

„Der einzelne ist nicht mehr er selbst, er ist ein Automat geworden, dessen Betrieb sein Wille nicht mehr in der Gewalt hat“, schreibt Gustave Le Bon in seiner grundlegenden *Psychologie der Massen*. Die spontane Zusammenrottung läßt sich auch inszenieren; der Drahtzieher muß nur die Schlüsselreize kennen. Was die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft, Arbeiter eingeschlossen, sich mühsam erworben haben, im Massenaufmarsch geht es verloren: Identität, Persönlichkeit, soziale Distanz, Status, Wohlverhalten, Ich-Grenzen und Selbstkontrolle, selbst die Furcht vor dem Namenlosen.

Aufgehen in einem „monströsen Raubtier“ (Gabriel Tarde) und von ihm hinweggerissen werden...

Elias Canetti betrachtet sowohl in seiner Autobiographie als auch in seinem essayistischen Hauptwerk *Masse und Macht* (1960) die „Masse“ nicht nur kulturkritisch von außen, sondern auch teilnehmend von innen. Er beschreibt, was das Individuum verlockt, von der Masse aufgesogen zu werden: den Rausch der Erweiterung des Ichs zur vielköpfigen Ekstase, die „Erfahrung dröhnender Selbstlosigkeit“ in einer Welt der „Selbstsucht“. Für den Kontrollverlust entschädigt das Erlebnis der Verschmelzung mit den anderen. Der Verzicht auf Selbstschutz, das *Gleichwerden*, bereitet ungeahnte Lust. „In der *Entladung* werden die Trennungen abgeworfen und alle fühlen sich *gleich*.“

Bevor man hier gewohnheitsmäßig die Regression der hart an seiner Erhaltung arbeitenden Persönlichkeit auf frühkindliche und vorgeburtliche Entwicklungsphasen feststellt, möge man bedenken, daß die Masse keine Mutter ist. Das individualisierte Menschenwesen sehnt sich nicht nur nach Rückkehr in früh- und vorkindliche Geborgenheit, sondern auch nach Vergemeinschaftung, einem Zustand, in dem die Berührungs- und Todesfurcht durch die Gewißheit, Glied eines umfassenden Wesens *in zielsicherer Bewegung* zu sein, aufgelöst und in andere, transpersonale Bedrängnis einverwandelt wird.

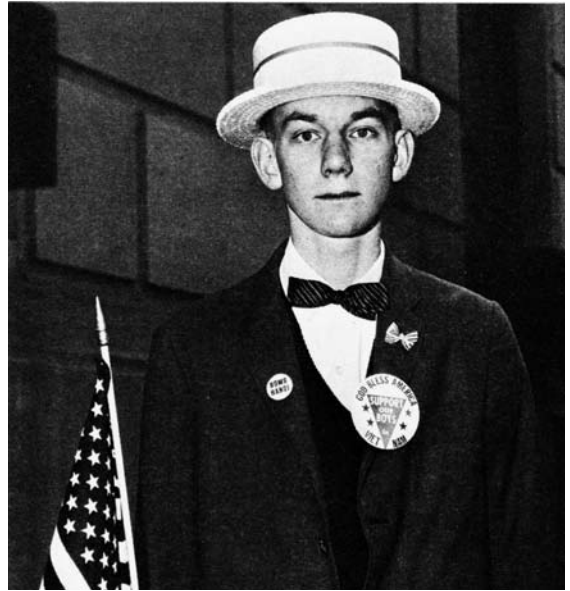
Die meisten Massen-Theoretiker, unter ihnen Le Bon und Canetti, hatten ausschließlich den an einem bestimmten Ort entstehenden Massenaufmarsch im Blick. Aber bereits Ende des 19. Jahrhunderts verwies Gabriel Tarde auf die Spielart einer „verstreuten Masse“, in der sich „physisch getrennte Individuen“ über große Entfernungen hinweg gegenseitig geistig beeinflussen, ein „rein spirituelles Kollektiv“, das seinen Zusammenhalt über mentale Gleichheit herstellt. Tarde dachte an die Meinungsbildung innerhalb der Leserschaften bestimmter Zeitungen und Zeitschriften.

Ortega y Gasset schließlich schilderte in seinem Hauptwerk *Der Aufstand der Massen* (1930) das „Masse-Sein“ der Individuen unabhängig vom Ballungsereignis an bestimmten Orten und von der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Publikum. Wie Hendrik de Man beklagte er den barbarischen Herrschaftsanspruch der *allzu vielen*, die sklavisches und sinnvergessen in die Konsumtempel und Urlaubsparadiese trotten und sich nur im Götzendienst an Idolen der großen Mehrheit aufgehoben fühlen.

An der klassischen Polarisierung von autonomem Individuum und bewußtlosen Massen änderte dies wenig. Die Massenmenschen trugen die gleichen Zeichen der Entpersönlichung und des Freiheitsverlusts wie der gesetzlose Pöbel bei Gustave Le Bon. „Masse“ repräsentierte weiterhin ein heruntergekommenes und getriebenes Dasein, nun eben die Abhängigkeit und Gleichförmigkeit als Dauerzustand.

Heute hingegen scheint der Gefahr einer dumpfen Uniformität der Boden entzogen. Zeitdiagnostiker wägen bereits die Risiken extremer Individualisierung ab.

Das Schlagwort der Individualisierung begünstigt indessen eine weitverbreitete Selbsttäuschung. Die einzelnen haben ihre Selbständigkeit nämlich nicht erkämpft. Sie wurden freigesetzt oder ausgesetzt, im selben Maß, in dem überkommene Normengefüge und Bindungen zerfielen: die Loyalität gegenüber Nation, Familie und Klasse, die protestantische Ethik, das landsmannschaftliche Wir-Gefühl, die religiöse Offenbarung und die fraglose Selbstverpflichtung von Männlichkeit und Weiblichkeit.



Abweichler oder Angeleglicher? Befürworter des US-Einsatzes in Vietnam, 1968.

Elias Canetti: *Die Fackel im Ohr. Lebensgeschichte 1921–1931*, Frankfurt a.M. 1982.

Elias Canetti: *Masse und Macht*, Hamburg 1960.

Gabriel Tarde: *L'opinion et la foule, Paris 1901*. Hier insbesondere: Avant-propos. Vgl. Michael Gamber: *Masse lesen, Masse schreiben. Eine Diskurs- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge 1765–1930*, München 2007.

Die Freigesetzten kommen suchend und findend, arbeitend, konsumierend, reisend, fernsehend und „surftend“ viel herum. Sie improvisieren vorläufige, flüchtige Selbstbilder, mittels Generationenbezug und stilbildender Mediennutzung. Das, was sie sind, glauben sie durch Wahlakte (Lebensstil, Karriere, Mobilität) selbst geschaffen zu haben. Der oder die einzelne geht in Selbstsorge auf, auch als „Partner“ oder Haupt einer Kleinfamilie. Er sieht in sich das Potential einer einmaligen Individualität, die es zu wahren gilt, so wie, im großen Maßstab, die „pluralistische Gesellschaft“, die sich einer historisch unvergleichlichen Vielfalt von Lebensweisen rühmt.

Zugleich jedoch schmälert die fortschreitende Auf- und Ausgliederung gesellschaftlicher Funktionen den individuellen Bewegungsspielraum. Täglich von einer Rolle zu vielen anderen wechselnd (kontaktierend, jobbend, vorbeugend, nutzend) und sie mühsam auf die Reihe bringend, erlebt sich der einzelne als unausgewogen, ja in ständiger Fragmentierung. Insbesondere in seiner Berufswelt enteignen ihn Hierarchien, Ablaufplanung und Einstufungssysteme.

Seine Optionspersönlichkeit drängt nach Weiterentwicklung, wird aber immer wieder mißachtet und hofft auf das Scheitern der anderen Hoffnungsträger, der möglichen Rivalen. Sie fühlt sich zurückgewiesen. Die entfesselte Lebenswelt verspricht weitaus mehr. Andere Arten der Genugtuung, wie sie der eingebundene Mensch besaß, erfährt der Vereinzelte nicht. So überwältigt ihn das Gefühl der Benachteiligung. Jeder einzelne erfährt die Diskriminierung *meiner Art zu leben* und die Privilegierung von Personen mit bestimmten anderen Merkmalen. Unvermeidlich beruft er sich auf das Prinzip der Gleichheit, zu verwirklichen durch gerechte Umverteilung. Wie anders sollen sich die vielen verschiedenen Ansprüche behaupten können? Daher wird nun überall die ungleiche Verteilung von Mitteln und Chancen als Gefahr für die Vielfalt angeprangert. Wir sind selbstbewußte Individuen, heißt es in jeder Geschlechter- und Minderheitendebatte, aber um sie zu bleiben, benötigen wir Chancengleichheit.

Daniel Bell: *Die Zukunft der westlichen Welt. Kultur und Technologie im Widerstreit*, Frankfurt a.M. 1976.

Die deutsche Sozial-, Bildungs- und Finanzpolitik erschöpft sich in Verteilungskämpfen. Sie ist die Exekutive einer Gleichstellungslogik, die zirkelschlüssig arbeitet und keine andere Auffassung von Gerechtigkeit duldet als die der Vergleichsrechnung. In zwanghafter Ausdrucksarmut und Wiederholung steuert sie das vorentscheidene Ergebnis an: Was gleiche Anrechte fordert, indem es darauf pocht, genauso anders wie die anderen zu sein, soll endlich auch buchhalterisch und in der Nomenklatura angeglichen werden.

Das Postulat der Gleichstellung von Männern und Frauen ist seit Jahrzehnten ein regierungsamtlicher Gemeinplatz. Gegenwärtig befinden wir uns im „Aufholprozeß“. Auf der europäischen Agenda steht die positive Diskriminierung der Frauen. Deren Erwerbsquote ist zu erhöhen, das Top-Management biologisch auszubalancieren, das weibliche Selbstbild von männlichen Erwartungen zu säubern, der „gleichstellungspolitische Durchbruch“ im zu Hochschulbereich erzielen. Dies alles legitimiert sich wie von selbst. Nur noch selten kommt der Leitgedanke zu Ehren: man müsse den Veränderungsdruck in jenen Sphären erhöhen, „in denen es um die grundlegenden Ressourcen – nämlich Geld und Macht – für eine selbstbestimmte Lebensgestaltung geht“.

In unzähligen Gruppen und Institutionen werden die Frauen- und Männerquoten erhoben. Die Lage der deutschen Frauen wird ausschließlich per Geschlechtervergleich ermittelt; für sich selbst scheint die Frau ein Nichts zu sein. Treten die Männer einen Punkt ab, rücken die Frauen einen vor. Deren Selbstverwirklichung kann offenbar ausschließlich in der Berufstätigkeit einsetzen. Familienhaftung kann im Ranking sogar Minuspunkte einbringen. Konsequenterweise trainieren sich die Spitzenplatzanwärterinnen im Wochenendseminar ihre Gewissensbisse ab.

Umgekehrt können wir fragen, warum Männer den Frauen Führungspositionen vorenthalten, wenn sie auf ihrer Eigenart, Männlichkeit, nicht mehr beharren. *Ver-gleichen* ist das Übel, das es beseitigen soll. Doch unser Unbehagen kommt zu spät. Nach gleichem Maß vergleichen lassen sich Frauennarbeit und Männerarbeit überhaupt nur deshalb, weil die industrielle Ökonomie die autonome Lebenssphäre der Frauen und die der Männer seit langem abgeschafft hat.

Ivan Illich: *Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit*, Reinbek bei Hamburg 1983.

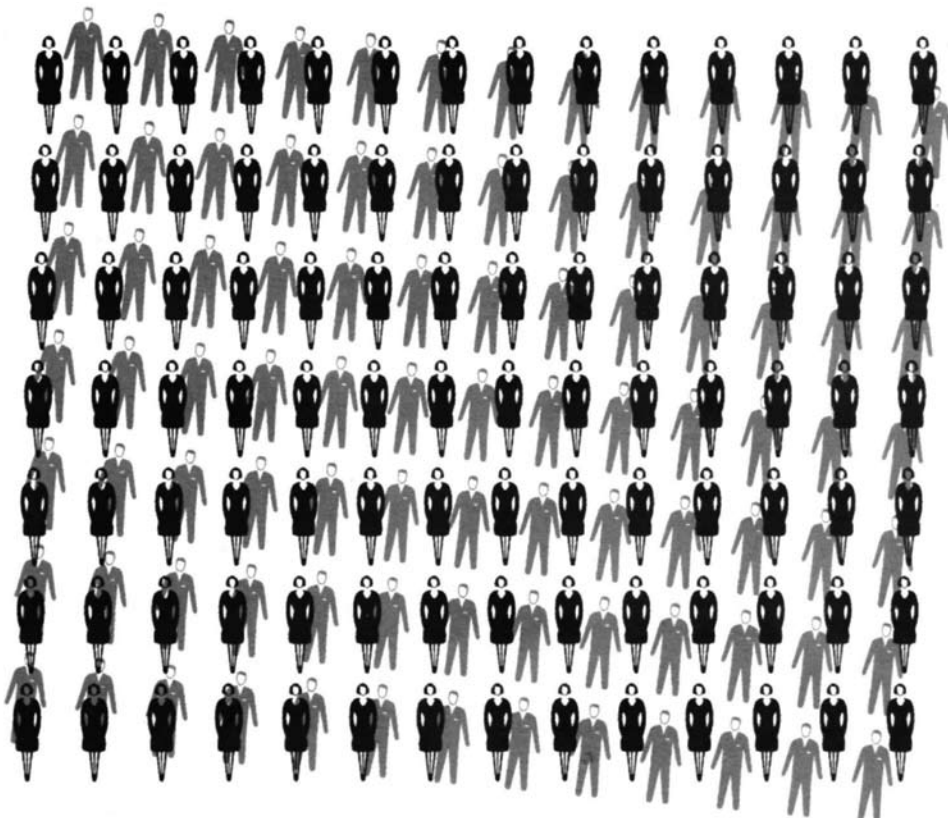
Einige Jahre lang schien es, der Feminismus berufe sich auf ein „weibliches“ Denken, Sprechen und Fühlen. Doch wenn Männer heute die Geschlechterkarte ziehen, bereiten ihnen die Funktionärinnen eine bittere Enttäuschung.

„Sie akzeptieren einfach nicht, daß Männlichkeit heute eben auch von Frauen gelebt wird“, fertigte Jutta Allmendinger, die Präsidentin des Wissenschaftszentrums Berlin, unlängst den Medienphilosophen Norbert Bolz ab, als dieser mutig fragte: „Wo bleibt die Männlichkeit?“ Dennoch irrte Jutta Allmendinger, denn wenn es keine Weiblichkeit mehr gibt, was wäre dann die Männlichkeit? Im Bereich der sexuellen Nullsummenspiele ist der Platz des Phallus längst neutralisiert. Eigentlich erübrigt sich damit die Forderung nach „Geschlechterdemokratie“. Nichts ändert sich, wenn die Lohnarbeit der Männer nun hälftig von *Mannequins*, den „Männchen“, übernommen wird.

„Gerechtigkeit“ und „Demokratie“ sind anmaßende Losungen für die Allmacht numerischer Egalität. Das Nachsehen hat jedenfalls der nicht quantifizierbare Bereich – Familie, Kinder, geistiges Erbe, das, woran Liebe hängt. Unter dem Titel der „Vereinbarkeit“ wird er der Berufstätigkeit untergeordnet. Für die Restprobleme soll eine weitere Gleichheitsforderung sorgen (die nach egalitärer Beteiligung der Männer an Haus- und Familienarbeit) sowie die Kinderbetreuung in Tagesstätten. Die unvermeidlichen Konflikte stärken das Vorrecht des Gleichstellbaren. Konkrete Emanzipation definiert sich nun unüberbietbar schlicht: nach oben zu kommen und gut zu verdienen. Die Männer sind stillschweigend eingeschlossen. Zwei Drittel der Deutschen glauben, Karriere nur ohne Kinder machen zu können. Wir haben es ja versucht, lautet das Alibi, aber es hat sich gezeigt, daß kinderlose Aufsteigerinnen höhere Rentenansprüche erwirtschaften als Mehrfachmütter und überdies im Scheidungsfall besser dastehen. Kurzum, die Gleichheit der Geschlechter hat mit dem Geschlecht nichts zu tun.

Entsprechendes läßt sich auch von den *Minderheiten* sagen. Es ist eine schon bejahrte Erkenntnis, daß wir in einer „Multi-Minoritäten-Gesellschaft“ leben. Wer gehört nicht jeweils mehreren Minderheiten an? Lebensklug ist es, sich zu dieser oder jener zu bekennen. Aber Vorsicht. Auch hier gab es Gerangel, und was nicht gleichheitstauglich war, wurde der Sprache beraubt. Als Minderheiten akkreditiert sind die Träger jener Merkmale, die das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) im Erwerbsleben und in dessen sozialem Umfeld zu diskriminieren verbietet: „Rasse“ (man beachte die Anführungszeichen – hier wird untersagt, einer Fiktion zu erliegen), ethnische Herkunft, Geschlecht, Religion, Weltanschauung, Behinderung, Alter und sexuelle Identität. Das Stichwort ist „Identität“. Der einzelne muß aus seinem Merkmalsensemble ein bestimmtes herausgreifen und für dieses optieren, selbstredend für ein akkreditiertes. Wie schon das öffentliche Benennen des Merkmals ist das *Outen*, Eingruppieren und Einklagen ein Vehikel der wirtschaftlichen Gleichbehandlung.

*Masse und Einzelner;
Plakatmotiv für den 33.
Kongreß für Soziologie,
Kassel 2006.*



Wer selbst diskriminiert bzw. glaubt, es zu tun, verstrickt sich übrigens in das gleiche Identitätsproblem. Warum hat er der Schwarzafricanerin den Arbeitsplatz oder die Wohnung verweigert? Wegen der Hautfarbe oder deswegen, weil die Bewerberin nicht attraktiv genug und/oder nicht gebildet genug war und/oder geistesabwesend vor sich hinmurmelte? Die Zuordnungsmisere resultiert letztlich daraus, daß von selbstgewissen Mehrheiten keine Rede mehr sein kann und an ihre Stelle die Ökonomie der Selbstvermarktung getreten ist. Diese Ökonomie ist zum Diskriminieren grundsätzlich unfähig. Sie sondert nur jene aus, die diskriminieren, und jene, denen man es unterstellt.

In dem Bestreben, gleich behandelt zu werden, treibt sich jede Merkmalsgruppe das Diskriminieren aus. Sofern sie jedoch nicht nur eine statistische Größe, sondern auch Schicksalsgemeinschaft war, lebte sie – inbrünstig – aus bejahender und verneinender Diskriminierung. Nunmehr gibt sie also ihren Geist auf. In hoffnungsvoller unendlicher Anpassung an die Standards der Anerkennung und des Wettbewerbs um Budgets wird sie gleichgeschaltet. Machen wir die Probe aufs Exempel. Der Ort männlicher Homosexualität entstand einst im Zusammenwirken von minderheitlichem Begehren und mehrheitlichem Abscheu. Ihre Nischenkultur überdauerte in abtrünniger Verschwohenheit. Heute ist „Schwulsein“ eine genetisch zu Ende erklärte und allerorten vorgeführte, somit beliebig gewordene Alternativbetätigung. Das Begehren ist eine Beute des Marketings für das Gay-Segment, der Abscheu (auch vor dem Unbekannten) verdampft in apathischer Toleranz. Und wie steht es mit der Weltanschauung? Dem Katholizismus, dem Euroislam? Den bis zum Hinsinken aufs Pflegebett weiterschaffenden Senioren? Den Jungen, die nach Schulabschluß ihre restliches Leben vorwegnehmen sollen?

„Wir sind alle Feiglinge!“
Ein Streit über Stolz und
Ehre. In: die tageszeitung
vom 8./9. März 2008.

Ein Kollektiv von isolierten, eigensinnig auftretenden, doch gleichgeschalteten Individuen lag außerhalb des Vorstellungsbereichs von Le Bon, Ortega y Gasset und Canetti. Diese Denker stellten sich unter „Masse“ etwas Gleichförmiges vor. Extremer Individualismus, identisch mit fugenloser Willfähigkeit, erfordert ein ganz anderes „Masse“-Konzept. Aber auch die Kritik an der „Marktförmigkeit der Individualität“ wird dem lebenslangen Dienst am Einzel-Selbst nicht gerecht. Denn unsere anspruchsvolle Individualität, das Nonplusultra der Pädagogik, ist kein offener Charakter, in den sich durch symbolischen Konsum und Teilnahme an bejubelten Ereignissen (Love-Parades, Festivals, Casting-Shows, Messen) „die Masse einlagert“. Sie selbst ist die Masse, hervorgegangen aus der Verneinung des Massenhaften.

Stetig wachsen die Lebenschancen und wächst die Zuversicht der Entpflichteten. Gleichzeitig nehmen die Risiken der Deklassierung und mit ihnen die Gerechtigkeitsfragen überhand. Frauen und Männer, Junge und Alte, Eltern und Kinderlose, besser und schlechter Abgesicherte beharren auf Chancengleichheit, um sich die Mittel für Eigenes, ihr ganz besonderes Leben, zu sichern. Sie bleiben dann aber zeitlebens im Sichern und Absichern stecken. Wer um abstrakte Gleichberechtigung kämpft, wird diese anschließend nicht für Ungleichartiges nutzen können. In der Fron der Selbstvermarktung kehren die überwunden geglaubten Verpflichtungen als persönlich gleichgültige Zwänge zurück. Ausufernde Arbeit, die Selbstbehauptung gegenüber anderen „Arbeitskraftunternehmern“ und der Kampf um Aufmerksamkeit vereinnahmen die Wahrnehmung und die Willenskraft des einzelnen auf Dauer. Doch die Welt der Proletarier ist Vergangenheit – heute beutet sich der einzelne selbstgesteuert aus. Er produziert sich lasziv, originell, schräg, selbstsicher, frech und trendy, und bleibt dabei doch eine Marionette des Vergleichens. Die neue Gestalt der Vermassung ist Vielförmigkeit und die Pose von Autonomie.

Gibt es ein Entkommen aus der Vielfaltsmasse? Durchdringt sie uns vollständig? Wenn wir lauthals Ansprüche vertreten, tönen diese zwangsläufig wie Gleichheitsforderungen. Aber fast alles, was (uns) geschieht, unterläuft die Vergleichsrechnung, sabotiert die Lebensplanung und wäre, in Worte gefaßt, nicht plausibel. Die Ohnmacht der Verwertungszwänge gründet in ihrer Allmacht (nicht im Widerstand gegen sie). Da sie allein das Sagen haben, bleibt im Verständigungsbetrieb fast alles ungesagt. Über dieses Unsagbare aber ist nicht zu verfügen. Die „schweigende Mehrheit“ hört den Weckruf nicht, denn sie ist kein fester Bestand. Sie ist das jederzeit Mögliche, Masse ohnegleichen, Volksmasse, die plötzlich auf den Plan tritt, in einem Ereignis, das uns ins Unvergleichliche wirft und nur gemeinschaftlich zu bewältigen ist.

Rolf Parr: *Von Menschenmengen, Massenmedien, Massenkulturen und apokalyptischen Bevölkerungsdiskursen.* in: *kultuRRevolution*, Nr. 53 vom Januar 2008, S. 84–92.

Kaplaken, 3. Staffel

Gibt es noch Männer – nach vierzig Jahren Gleichheitsfeminismus und allgemeiner Verweiblichung – oder nur noch Memmen?

Ellen Kositzka
**Gender ohne Ende
oder Was vom Manne übrigblieb**
Kaplaken, Band 7
72 Seiten, kt. mit Fadenheftung, 8.00 €



Der kongeniale Essay eines Frühvollendeten: Winkler nahm sich 1936 mit 24 Jahren das Leben. Eine Wiederentdeckung!

Eugen Gottlob Winkler
Ernst Jünger und das Unheil des Denkens
Kaplaken, Band 8
64 Seiten, kt. mit Fadenheftung, 8.00 €



Wie ist das, wenn wir Deutschen im eigenen Land nicht mehr Herr der Lage sind? Thorsten Hinz prognostiziert, was uns erwartet.

Thorsten Hinz
Zurüstung zum Bürgerkrieg
Kaplaken, Band 9
62 Seiten, kt. mit Fadenheftung, 8.00 €



EDITION  ANTAIOS

Rittergut Schnellroda • 06268 Albersroda
Tel | Fax (034632) 90941 • www.antaio.de

Im Schwarzen Loch – Masse und Sexus

von Ellen Kositzka

Die „pandemische Verbreitung des Interesses für Sexus und Frau“ sei ein Kennzeichen jeder alternden Zivilisation, stellte Julius Evola 1958 fest. Damit sei „dieses Phänomen eines von vielen, die uns anzeigen, daß eine solche Zeit die äußerste Endphase eines regressiven Prozesses darstellt“, befand der italienische Religionsphilosoph. Nun, die Phänomene, unter deren Eindruck Evola (nebenbei selbst ein ungebundenes, promiskuitives Leben führend; ihm galt dies als Privileg einer Elite) von einem „Bann des Sexus“ sprach, entlocken uns Heutigen allenfalls ein Schmunzeln: ein paar Pin-Ups, die Popularisierung des Striptease, die ersten, noch ganz biederen Aufklärungsschriften. Privat fand sich Sexualität weitgehend in der Ehe kanalisiert, andere Triebventile (also Bordelle, außereheliche Liebschaften und gewisse Angebote zur Befriedigung voyeuristischer Bedürfnisse) funktionierten ähnlich gut wie in all den Jahrhunderten zuvor. Es gab sie, obgleich weitgehend tabuisiert. Sex war weit entfernt davon, per Attribut, Dauerangebot und Frage-Antwort-Thema als öffentliches Gut gehandelt zu werden, Pornographie eine Sache, die ihr Dasein eher unterhalb des Ladentisches führte. Sexualität war Privatsache.

Julius Evola: *Die große Lust. Metaphysik des Sexus*, zuletzt Bern 1998.

Und heute? Die Ratgeber für erfolgsorientierten Beischlaf boomen (austauschbare *Web.de*-Schlagzeile in dieser Stunde: „Auf dem Gipfel der Lust: Kommt sie oder kommt sie nicht? Wir lüften für Sie das letzte große Geheimnis der Frauen!“), und wer noch ein Betätigungsfeld für seine Ich-AG sucht, dürfte mit Sextoys ein sicheres und gar nicht übel beleumundetes Geschäft machen. Die Moderatorin und Mutter Charlotte Roche, weibliches *role model* erster Güte, bespricht ihre Vorliebe für Hardcore-Pornos und schreibt einen Roman über Masturbationsgewohnheiten. Mit Elfriede Jelinek, Gabriel Garcia Marquez und Philip Roth haben wir zwei Literaturnobelpreisträger

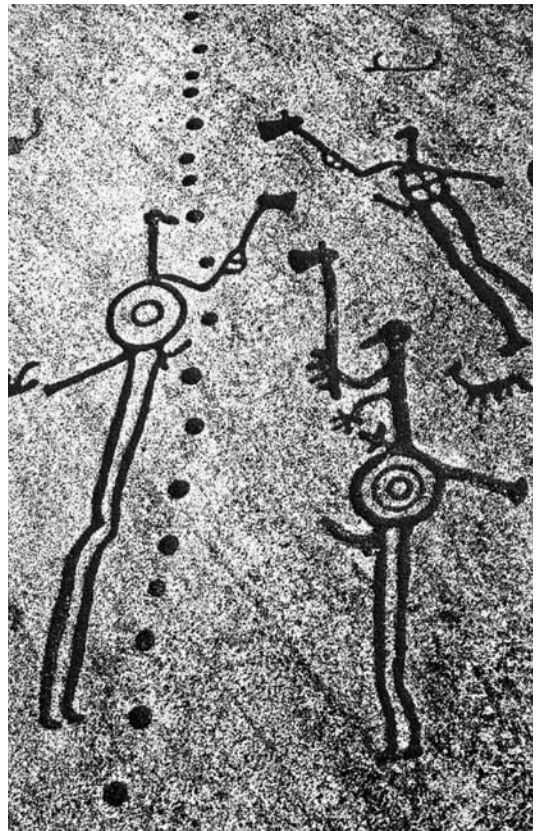
und einen in spe, die ihre sexuellen Träume und Traumata ohne erotische Finesse, aber mit unappetitlicher Direktheit zu Markte tragen. Ein Vater erzählt, daß in der Klasse seiner fünfzehnjährigen Tochter ein Mädchen erst dann zum „Club“ gehört, wenn sie auf ihrem Photo-Handy das (Selbst-)Bild einer stattgefundenen Kopulation herzeigen könne. Ach, wir finden kein Ende: Kein Nachmittag ohne Talkgäste mit Potenzproblemen, keine Frauenzeitschrift ohne Antidiskriminierungsaufwurf gegenüber Alterssex, kein Gratis-Wochenblatt ohne einschlägige Kontaktannoncen in schärfster Sprache, kein Heranwachsender ohne Kenntnis der Massensex- und Vergewaltigungsphantasien einschlägiger „Liedermacher“ wie *Sido*, *Bushido* und *Frauenarzt*.

Im Grunde ist die Klage über Früh- und Dauersexualisierung ja so alt wie das Phänomen selbst. Daß Sexualität 50 Jahre nach Evola zur Massenware geworden ist, dürfte *common sense* sein. Die anhaltende „Sex-Welle“, wie der gültige Terminus noch vor ein paar Jahrzehnten lautete, wird allenthalben konstatiert – selbst dort, wo man sich ihr zynisch selbst anverwandelt; der Erfolgsschriftsteller Michel Houellebecq mit seinen – großteils selbsterprobten – sexualapokalyptischen Stimmungsbildern dürfte ein probates Beispiel für letzteres sein. Sexualität ist keine Privatsache mehr, und selbst ihr Vollzug im heimischen Schlafzimmer unterliegt häufig genug dem Druck der veröffentlichten Statistiken, des unausweichlichen Bilderangebots, den Tabellensparten der *musts*, der *don't's* oder der vorgeblichen Angemessenheit: Was (an Praktiken, Leistung, Gefühlsäußerungen etc.) „geht“ beziehungsweise „geht gar nicht“ oder sollte „laufen“ mit 16, was mit 66? Was beim Seitensprung, beim *one-night-stand*, was, wenn die Paarung um ein, zwei, mehr Personen erweitert wird? Soviel Aufklärung war nie. Andererseits schwillt das Tote-Hose-Gejammer an. Selbst wer einen Zusammenhang zwischen Frigidität und gängiger Zeugungs- und Gebärenthaltung leugnet, kommt nicht an der steigenden Zahl von Menschen vorbei, die sich aufgrund sexueller „Funktionsstörungen“ oder schierer Unlust in Behandlung begeben. Es ist eine logische Folge nicht nur des Überflusses an Angebot, sondern auch des allzu hellen Scheins jener öffentlichen „Aufklärung“, daß eine Befindlichkeitsreihung von aufgeklärt-abgeklärt-frustriert zu den Symptomen einer erotischen Dekadenz gehört. Im Dunkeln, so scheint es, ließ sich's besser munkeln.

Dabei gibt es keine überzeitliche, schon gar keine globale Norm bezüglich der Balance zwischen Intimität und Öffentlichkeit sexueller Gepflogenheiten. Wir kennen jene antiken und vorzeitlichen Plastiken mit ihren hervorragenden Genitalien, wir wissen von Aphroditemysterien, die sich in massenhaftem sexuellem Rausch entluden, von im christlichen Mittelalter gebräuchlichen Gebildbrotten, die eine Verschlingung männlicher und weiblicher Geschlechtsteile symbolisierten, vom *ius primae noctis*. An entsprechenden Mythen und Märchen mangelt es dem Abendland nicht. Schon gar die Ethnologie gibt uns eine Menge Beispiele dafür, daß keine zivilisatorischen Endzeitzustände herrschen müssen, um den sexuellen Verkehr als eine mehr oder weniger öffentlich vollzogene beziehungsweise reglementierte Sitte anzusehen: Denken wir nur an die indische Sexfibel Kamasutra, an den öffentlich vollzogenen Beischlaf in altorientalischen Tempeln, an die selbst in unseren abgeklärten Augen als hedonistisch empfundenen sexuellen Gewohnheiten indigener Völker der Gegenwart; nicht zu schweigen vom sittenstrengen Islam der Schiiten, wo die rein zu sexuellen Zwecken geschlossene Mut'a (Zeitehe) legitim und gängig ist. Sexualität ist nicht notwendig ein heimlicher und verschwiegener Bereich.

Weshalb also sollten wir unseren entprivatisierten Umgang mit Sexualität als Bruch empfinden? Ein Zusammenhang wenigstens ist klar: Die Ausweitung von Sexualität als Alltags- und öffentliches Thema geht einher mit der Entkoppelung des Aktes von der Fortpflanzung.

Der deutschstämmige Amerikaner David Riesman lieferte dazu früh eine wegweisende Typologie. 1950 erzielte der Sozialpsychologe mit seinem



Massenhaft Sex, aber irgendwie anders; Felsbild, Westschweden, Bronzezeit.

Karlheinz Deschner: *Das Kreuz mit der Kirche. Eine Sexualgeschichte des Christentums*, zuletzt Düsseldorf 1992.

David Riesman, *The Lonely Crowd*, deutsch: *Die einsame Masse. Eine Untersuchung der Wandlungen des amerikanischen Charakters*, Hamburg 1958.

Helmut Schelsky: *Soziologie der Sexualität*, Hamburg 1955.

Buch einen grandiosen Erfolg. Eineinhalbmillionen Exemplare dieses soziologischen Werks wurden verkauft. Riesman geht darin von einer Determination des sozialen Betragens aus, die zu einer relativen Verhaltensgleichheit unter Zeitgenossen führe. Er unterscheidet drei Charaktere, die je zu unterschiedlichen Zeiten prägend wirkten. Als den ältesten Typus macht er den traditionsgeleiteten Menschen aus. Sitten, Brauchtum und Rituale in lange gleichbleibenden Situationen wirkten hier auf das Verhalten des Einzelnen ein. Solcherart geprägte Gesellschaften zeichnen sich laut Riesman durch eine Fertilität aus, die die Sterblichkeitsrate übersteigt: Phasen des Bevölkerungswachstums sind dadurch gekennzeichnet. Der Typus des „innengeleiteten Charakters“ sei vor allem in der Epoche der frühen Industrialisierung zutage getreten, die zugleich eine Zeit der ausgeglichenen Geburtenrate war. Als Träger dieses sozialen Charakters gelten dem Autor etwa Bankiers, Händler und der Mittelstand. Man orientiert sich an schichtspezifischem Verhalten und familiären Traditionen und Werten. Aus unserer Sicht als Schwundstufe dürfen wir den „außengeleiteten“ (*other-directed*) Charakter begreifen. Es ist jener moderne Durchschnittsmensch, der nach Anerkennung durch „die Anderen“ strebt, sich nach der öffentlichen Meinung und ihren Signalen richtet, das heißt nach Informationen der Massenpublikationen, nach Kollegen und Altersgenossen. Jener Typus (Riesman spricht vom „Bürokraten“ und generalisierend vom „kaufmännischen Angestellten“) zeichne sich durch freigiebigen Konsumverhalten, habituelle Oberflächlichkeit und Verhaltensunsicherheit aus. Seine Zeit sei demographisch gekennzeichnet vom rapiden Sinken der Geburtenziffer. Sexualität bezeichnete Riesman noch als „das letzte Abenteuer“. Seine Analyse traf seinerzeit auf breite Zustimmung, etwa durch Helmut Schelsky. Schelsky argumentierte dabei dezidierter als sein amerikanischer Kollege. Während Riesman zwar Sex bereits als „Konsumgut der Masse“ identifizierte, unterschied er jedoch deren Vollzug als heimliche, verborgene Aktion von anderen Konsumhandlungen. Schelsky stellte auch in diesem Punkt den Riesmanschen Terminus der „Außenlenkung“ in den Vordergrund. Das war recht hellsichtig, wenn man bedenkt, daß er jenseits der populären Erhebungen über sexuelle Gewohnheiten durch den Zoologen Alfred Kinsey auf keine empirische Datenlage zurückgreifen konnte. Der „Sex-Papst“ Oswald Kollé war da noch ein Unbekannter und der Beate-Uhse-Konzern erst im Aufbau.

Sex ist durch moderne – zuvörderst chemisch-hormonelle, sprich: die Pille – Verhütungsmöglichkeiten beileibe nicht funktionslos geworden. Er hat vielmehr gerade unter Verlust der notwendig reproduktiven Potenz eine Vielzahl an Funktionen dazugewonnen: als Trostspender, als pure Entspannungstechnik, esoterisches Vehikel zur Bewußtseinserweiterung, als Mittel zur Rollenvergewisserung, als Renommierobjekt, ja Kreativitätsventil. Sex ist vielerorts zu einer Ersatzhandlung geworden. Dabei ist kaum zu vermuten, daß bei angenommener Verhütungssicherheit in früheren Zeiten die öffentliche Sexualisierung derart Raum hätte greifen können wie heute.

Was es nämlich weder zu Evolas (also auch Riesmans und Schelskys) Zeiten – wir schreiben die Ära des „Wirtschaftswunders“, des tendenziell biedermeierlich-privatistischen Sozialverhaltens – noch kaum je zuvor gab (von den privilegierten Nischen der Fürstenhöfe und späteren Salons einmal abgesehen), war das Schwarze Loch des alltäglichen Müßiggangs. Einerlei, ob wir es Freizeit nennen, Arbeitslosigkeit oder Langeweile. Dies Schwarze Loch hat in der westlichen Welt kein historisches Vorbild. Es erscheint uns als harmloses Streicheltier (etwa in den vielerlei Formen der *wellness* – und ist ein Heer von müßiggehenden Taugenichtsen nicht allemal besser als kriegslüsterne Horden?) und ist dabei doch eine gefräßige Bestie. Wieviel Millionen Stunden täglich allein an Fernsehkonsum – mit Sicherheit die passivste Variante – absorbiert dies Schwarze Loch? Wieviel Lebens- und Schaffenszeit fällt bundesweit stündlich den vielfältigen „Netzaktivitäten“ (shoppen, plaudern, bloggen, kurz: anti-vitale Inszenierungsvarianten) anheim? Zigtausend neue Urlaubs-, Party- und Babyphotos werden täglich neu in die persönlichen Profile auf Seiten wie *My Space* oder *StudiVZ* eingespeist, sie wurden zuvor „geschossen“ (bekanntlich auch eine Form der Reproduktion), geordnet, benannt, formatiert, mitunter unter erheblichem Aufwand und mit zweifelhaftem Kunstsinn bearbeitet und verziert. Ohne Übertreibung dürfen wir hier von exhibitionistischem Verhalten reden. Die Veröffentlichung des Privaten wird als Phänomen massenhaft greifbar. Wohin auch sonst soll mensch mit seiner Kreativität und Potenz, wenn sie im ganz privaten Umfeld zwischen

Büroalltag und Mietbude so schwer greifen kann? Das Schwarze Loch des Internets ist allemal ein dankbarer Abnehmer sowohl für Erlebtes als auch für Wünschbares. Nun haben wir unterschiedliche Stufen der Privatheit. Der maledivische Sonnenuntergang oder der Schnappschuß vom kleckernden Kleinkind dürften zu den langweiligeren Formen gehören. Die Kategorie bleibt die gleiche, doch wir wollen die Grenze zum wahrhaft Intimen weder hier noch bei der



bürokratischen Norm der sogenannten Datensicherheit ziehen, sondern dort, wo der Intimbereich seit je für intim galt – beim Sexuellen also.

Wie sehr der Veröffentlichung sexueller Gewohnheiten ein demokratisierendes, also schichtsprenzendes Element innewohnt, sehen wir überdeutlich auf der Vielzahl jener Internetseiten, auf denen Männer ihre Erfahrungen mit Prostituierten in – mehr oder weniger offenen – Foren austauschen. Das funktioniert ähnlich wie in den Bewertungssparten von *amazon* oder *ebay*. Und genau wie bei den Laienrezensenten des Buchhändlers kann man anhand sprachlicher Kriterien recht zuverlässig auf den sozialen Stand der Kunden schließen. Da trifft die ausgefeilte, den vergangenen sexuellen Genuß reflektierende, bisweilen gar selbstironische Vollzugs-Analyse des offenkundigen Akademikers auf die unbeholfen-bilderarme Schilderung des Durchschnittsangestellten ebenso wie auf den unverblühten Proleten-Slang im Migrantendeutsch. Ob elaborierte Koitus-Kritik oder deftiger Pornolekt: am Ende spricht man doch dieselbe Sprache – und versteht sich. Vielfältige Szenekürzel, Praktiken und sonstige Extras betreffend, inbegriffen. Hier hätten wir eine Randzone der Sex-Demokratie.

Den *missing link* zwischen außengelinkter, entprivatisierter Intimität und massenkompatibler Permissivität finden wir in den gesellschaftlichen Umwälzungen um 1968. Hier, in der proklamierten, heillosen Verquickung von Politischem und Privatem, in den ausgehängten Klotüren der Kommunen, der propagierten Beziehungsmobilität („wer zweimal mit der derselben pennt, gehört schon zum Establishment“) wurzelt jene „Tyrannei der Intimität“, die die beiden alten Antagonisten Lust- und Leistungsprinzip bis heute in ein einziges – ein massentaugliches – System zusammenband.

Die Sache mit der Lust nun zeigte sich reichlich ambivalent. Wie wäre denn die Balance herzustellen zwischen den beiden Forderungen nach Individualismus (das heißt auch Abwehr der gängigen Sexualregeln) einerseits und neuem Konformismus (dem Terror der neuen Promiskuitätsnorm) andererseits? Ein Karl-Kraus-Aphorismus bildet das Dilemma nett ab: „Sie sagt sich: Mit ihm schlafen, ja – aber nur keine Intimität!“

Ein oft gehörter Beschwichtigungssatz lautet dahingehend, daß die gängigen Sex-Parolen seinerzeit wenig Niederschlag in der Praxis gefunden hätten. Dem ist zweierlei entgegenzuhalten. Erstens die über Jahre multiplikatorische, das heißt massenwirksame Wirkung eben dieser Parolen und zweitens, daß es in den inneren Zirkeln sehr wohl zur Sache ging. In Ute Kätzels wohlwollendem Buch *Die 68erinnen* beschreiben die gealterten Protagonistinnen jener Zeit sehr nachdrücklich, welche Zumutungen die neue *sexual correctness* für ihre Leiber und Seelen bedeutete. Die Rede ist von Abtreibungen, die über Kopf und Bauch der Mutter durch die Wohngemeinschaft (demokratische Abstimmung!) angeordnet wurde, von Anti-Baby-Pillen, die „kübelweise“ über die willfähigen Versuchskaninchen ausgeschüttet wurden, und vom Gruppenzwang, der die neue sexuelle Freiheit zur zermürbenden Unfreiheit werden ließ. O-Ton Annette Schwarzenau (federführend beim „Kinderkake-Attentat“ auf die *Stern*-Redaktion 1969): „Die sexuelle Revolution fand ich schon in Ordnung. ... Aber diese Bumserei fand ich völlig blöd, traute mich aber nicht, es zu sagen. Ich könnte jedenfalls nicht sagen, daß ich dabei größere sexuelle Glücksgefühle hatte.“ Der Schritt vom altväterlichen Gebot des Nicht-ja-sagen-Dürfens zum Ja-sagen-Müssen erwies sich daher häufig genug als Fall vom Regen in die Traufe. Die empfundene Enge der Familie

Sex sells; Werbung der Firma Honda, 1971

Richard Sennett: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, Frankfurt a.M. 1986.

Herbert Marcuse: *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt a.M. 1957.

Ute Kätzel: *Die 68erinnen. Porträt einer rebellischen Frauengeneration*, Berlin 2002.

Wilhelm Reich: *Die Funktion des Orgasmus*, Köln 1969, amerikanisches Original 1942.

Reimer Hinrichs: *Sexualität und Dummheit*, in: *Kursbuch* (1995) 119, S. 33–43

Robert Schurz: *Von der Subversion der Kommunarden. Von der Kommune Eins in den Big-Brother-Container*, in ders.: *Schiffbruch im Überfluß. Scharfe Analysen unscharfer Zusammenhänge in Gesellschaft, Medien und Konsumwelt*, Frauenfeld 2007, S. 102–106.

Peter Sloterdijk: *Die Verachtung der Massen. Versuch über Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2000.

Eva Schindele: *Gläserne Gebärmütter. Vorgeburtliche Diagnostik – Fluch oder Segen*, Frankfurt a.M. 1990.

war ja nicht aufgegeben, sondern nur transformiert worden – in die Kommune oder die je maßgebende Gruppe. Ob gemeinsame Wilhelm-Reich-Lektüre (mit seiner abenteuerlichen Mixtur aus Antifaschismus, Psychoanalyse und sexuellem Prolet-Kult damals ungeheuer populär) mehrmals wöchentlich oder das Offenlegen schambesetzter Intimsphären in „Consciousness-Raising-Groups“: Frauen begannen sich ernsthaft zu fragen, wie sehr sie vorurteilsbelastet seien, weil sie nicht mit schwarzen GIs oder Arbeitern pennen wollten. Die Aktionskünstlerin Sarah Haffner (Tochter von Sebastian Haffner) konstatiert rückblickend, daß die sexuelle Revolution „absolut auf Kosten der Frau“ gegangen sei. Man habe „sehr stark unter Druck“ gestanden, „Sachen zu machen, die man vorher nicht so ohne weiteres gemacht hätte, immer in dem Gefühl, ‚wenn du das *nicht* machst, bist du ‚ne Bürgerliche‘.“ Frigga Haug, führende Theoretikerin im „Aktionsrat zur Befreiung der Frau“, beschreibt ein peinliches Erlebnis: „Beim Skilaufen haben mal alle Frauen erzählt, mit wie vielen Männern sie geschlafen haben. Die eine sagte ‚hundertachtzehn‘ und die andere ‚nur achtundvierzig‘, und ich zählte und zählte. Es wurden nicht mehr als fünf, und selbst das war schon sehr großzügig gerechnet. Aber ich traute mich nicht, es zu sagen. Denn es wirkte irgendwie so, als hätte ich auf dieser Ebene versagt.“ Heißt: Die sexuell befreite Atmosphäre war eine tyrannische und dogmatische. Der Widerspruch, oder besser: die logische Verkettung von freiheitsverheißendem Tabubruch und Herrschaft des Sexus ist bis heute nicht aufgehoben. Und mehr noch. Schon bei der Kommune waren die Massenmedien von Anfang an mittendrin und voll dabei. Robert Schurz: „Fast jeden Tag konnten die neugierigen bis empörten Bürger lesen, ... was an ‚intimen Schweinereien‘ in dieser Wohngemeinschaft so alles vor sich ging.“ Jedoch die Symbiose zwischen Diskurs und Unterleib mißglückte: „Irgendwie war der Wurm drin. Statt der Revolution kam nur die Sozialdemokratie an die Macht, und die Veröffentlichung der Sexualität übernahmen Beate Uhse und später die Schmuddelfilm-Industrie.“ Die grundsätzlichen Zusammenhänge, warum mit jener Sexwelle im postmodernen Massenzeitalter eben keine Revolution, sondern nur ein weiterer Zweig der Konsumindustrie angebahnt wurde, hat Peter Sloterdijk in seinem schmalen, doch unnachahmlich dichten Bändchen über *Die Verachtung der Massen* dargelegt. Er verweist auf den Unterschied zwischen Entladung (faschistoid, vertikal unter einem „Führer-Prinzip“ organisiert) und Unterhaltung (horizontales „Programm-Prinzip“): „Die durchmediatisierte Gesellschaft vibriert in einem Zustand, in dem die Millionen nicht mehr als aktuell versammelte Totalität, nicht mehr als konspirativ zusammenströmendes und losbrechendes Kollektivlebewesen schwarz, dicht, heftig in Erscheinung treten können. Vielmehr erlebt sich heute Masse nur noch in ihren Partikeln, den Individuen, die sich als Elementarteilchen einer unsichtbaren Gemeinheit genau den Programmen hingeben, in denen ihre Massenhaftigkeit und Gemeinheit vorausgesetzt wird.“

Die Kehrseite der Entbergung von Intimität wurde beizeiten den Aufklärern selbst bewußt. Schließlich waren es die Frontfrauen von ’68, die mit ihren bis heute immer wieder angeleiterten (und erfolglosen) Anti-Porno-Kampagnen den unter der Devise „sexuelle Befreiung“ von der Leine gelassenen Hund domestizieren wollten. Doch die Gewässer der Sexualität sind zu tief, um noch irgendwo einen Ankerplatz sichten zu können, wenn das Kommando „Leinen los!“ erstmal ausgeführt wurde. Längst ist unser Unterleib gläsern geworden – eine zerbrechliche Sache also, die stabil einzurüsten ein schwieriges, wenn nicht unmögliches Unterfangen wäre. Ein Sachbestand, der sich ja auch – ein weiteres weites Feld! – im Bereich der Gebärdindustrie zeigt. Das medizinische Management zur Planbarkeit des „Kindermachens“ stellt eine zusätzliche Stufe auf dem Weg zur rundum-demokratisierten, vollends entmythisierten Sexualität dar. Was können wir tun? Zurück zur Innenleitung, *self-directedness*! Massenbewegungen wie die in den USA verbreitete True-love-waits-Initiative mit ihren Abstinenz-Geboten und zu Markte getragenen Keuschheitssymbolen und ihre internationalen Ableger wirken dagegen verkrustet und prude: Eben wie der Boden, auf dem die große Verirrung einst wuchs. Ist doch klar: Wer den Keimlingen Licht und Luft vorenthält, erntet über kurz oder lang wuchernde Triebe – vom grundsätzlichen Paradoxon, das eine öffentliche Intimitätsbekundung in sich trägt, einmal abgesehen. Innensteuerung klappt allenfalls familiär. Insofern bietet Privatheit doch einen großen, freien Raum. Er harret seiner Ausfüllung. Und das heißt dann doch wieder: Ab ins Bett! Liebend und zeugend Werte setzen! Aber – bitte – diskret.

Autoren dieses Heftes

Daniel Bigalke, 1980, Studium der Politikwissenschaften in Berlin, Diplom-Politologe und freier Autor. Letzte Buchveröffentlichung:
Das Auswärtige Amt im Deutschen Reich. Deutsche Diplomatie zwischen Republikanisierung und mangelndem Reformwillen in der Republik von Weimar, Saarbrücken 2008

Dr. Frank Bökelmann, 1941, studierte Philosophie und Kommunikationswissenschaft und arbeitet als Journalist und Medienforscher.
Letzte Buchveröffentlichung:
Die Welt als Ort. Erkundungen im entgrenzten Dasein, Wien 2007

Thorsten Hinz, 1962, studierte Germanistik in Leipzig, war 1997/98 Kulturredakteur der Wochenzeitung *Junge Freiheit* und arbeitet seither als freier Autor in Berlin. 2004 erhielt er den Gerhard-Löwenthal-Preis für Journalisten.
Letzte Buchveröffentlichungen:
Zurüstung zum Bürgerkrieg, Schnellroda 2008
Das verlorene Land. Aufsätze zu deutscher Geschichtspolitik, Berlin 2008

PD Dr. Till Kinzel, 1968, studierte Geschichte, Anglistik und Philosophie, promoviert und habilitiert in Englischer und Amerikanischer Literaturwissenschaft.
Letzte Buchveröffentlichung:
Michael Oakeshott. Philosoph der Politik, Schnellroda 2007

Ellen Kositzka, 1973, studierte Germanistik und Geschichte, freie Publizistin. Verheiratet, sechs Kinder. Letzte Buchveröffentlichung:
Gender ohne Ende. Was vom Manne übrigblieb, Schnellroda 2008

Götz Kubitschek, 1970, studierte Germanistik, Geographie und Philosophie. Verheiratet, sechs Kinder. Seit 2002 selbständiger Verleger (Edition Antaios).
Letzte Buchveröffentlichung:
Provokation, Schnellroda 2007

Dr. Erik Lehnert, 1975, studierte Philosophie, Geschichte sowie Ur- und Frühgeschichte, promoviert in Philosophie. Verheiratet, vier Kinder.
Letzte Buchveröffentlichung:
Die Existenz als Grenze des Wissens. Grundzüge einer Kritik der Philosophischen Anthropologie bei Karl Jaspers, Würzburg 2006

Frank Lisson, 1970, studierte Geschichte, Germanistik und Philosophie und arbeitet als freier Publizist und Autor. Letzte Buchveröffentlichung:
Oswald Spengler. Philosoph des Schicksals, Schnellroda 2005

Felix Menzel, 1985, studiert Medien- und Kommunikationswissenschaft, Politik und BWL in Halle/Saale. Verantwortlicher Redakteur von www.blauenarzisse.de.

Josef Schüßlburner, 1954, Jurist, Regierungsdirektor in einem Bundesministerium. Letzte Buchveröffentlichung:
Roter, brauner und grüner Sozialismus. Bewältigung ideologischer Übergänge von SPD bis NSDAP und darüber hinaus, Grevenbroich 2008

Dr. Karlheinz Weißmann, 1959, Studium der Geschichte und Evangelischen Theologie, promoviert als Historiker. Verheiratet, ein Kind.
Letzte Buchveröffentlichungen:
Deutsche Zeichen. Symbole des Reiches – Symbole der Nation, Schnellroda 2007
Das konservative Minimum, Schnellroda 2007

Ikonen schaffen – Vom Kampf um Aufmerksamkeit

von Felix Menzel

Die Kritik am sonntäglichen ARD-Politalk direkt nach dem *Tatort* ist auch nach dem Wechsel von Sabine Christiansen zu Anne Will nicht abgerissen. Nach jeder Sendung vergnügen sich die Feuilletonisten der überregionalen Tageszeitungen mit dem Herummäkeln an dieser politischen Bühnenshow. Abwechselnd machen sie die Moderatorin oder die anwesenden Politiker für die inhaltsschwache Vorstellung verantwortlich. Eine argumentativ hochwertige Debatte ist dabei im Fernsehen gar nicht zu erwarten. Die Strukturen dieses Mediums und des Formats „Politainment“ sprechen grundsätzlich dagegen.

Wie Neil Postman (1931–2003) in seinem bekanntesten Werk *Wir amüsieren uns zu Tode* ausführt, überzieht das Mitte der sechziger Jahre zum Leitmedium aufgestiegene Fernsehen alle seine Inhalte mit einer Schicht „Unterhaltung“. Anhand eines Vergleichs des Buchdruck- mit dem Fernsehzeitalter demonstriert der vor fünf Jahren verstorbene, ehemalige New Yorker Professor für „Medien-Ökologie“, daß Fakten und Zusammenhänge von emotionalisierenden Bildern und authentischen Gesichtern zurückgedrängt worden sind. Da „Denken keine darstellende Kunst ist“, begünstige der durch die Erfindung von Telegraphie, Foto und Film eingeleitete Paradigmenwechsel in der Wissensvermittlung Des-Information und De-Politisierung. Postman knüpft damit an den kanadischen Medientheoretiker Marshall McLuhan (1911–1980) an, der sich insbesondere mit Fragen einer Epistemologie der Medien unter besonderer Berücksichtigung des „Endes der Gutenberg-Galaxis“ beschäftigte. Berühmt geworden ist in diesem Zusammenhang sein Postulat „Das Medium ist die Botschaft“. Damit meinte McLuhan, daß jedes neue Leitmedium einen spe-

Neil Postman: *Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie*, Frankfurt a.M. 1988.

zifischen Diskurs hervorbringt, sich eine eigene Umwelt schafft, die Wahrnehmung der Rezipienten revolutioniert und „das gesamte Feld der Aufmerksamkeit durchdringt“. Von der strikten Trennung von Inhalt und Form hält McLuhan also herzlich wenig; diese Vorstellung sei ein Relikt der „Gutenberg-Galaxis“.

Im Gegensatz zur Tradition linker Medienkritiken – angefangen bei der Kritik an der „Kulturindustrie“ von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno über den „Baukasten zu einer Theorie der Medien“ von Hans Magnus Enzensberger bis hin zu Pierre Bourdieus Vorträgen „Über das Fernsehen“ –, die insbesondere das Eindringen des ökonomischen Feldes in das journalistische kritisieren, erfaßt McLuhan Medien und technische Innovationen ganzheitlich als etwas Unausweichliches, die lediglich etwas erweitern was physisch oder psychisch bereits im Menschen angelegt ist. Demnach seien die modernen Medien „Ausweitungen des menschlichen Körpers und der menschlichen Sinne“, die das gesamte Nervensystem erweitern und mit denen man jederzeit überall sein kann. Der Mensch erhält so eine Satellitenperspektive auf das globale Dorf, die er aber politisch nicht nutzen kann, da die neuen Medien zugleich einen von Dekontextualisierung, Diskontinuität und Inkohärenz geprägten Diskurs hervorbringen. Überraschenderweise verbindet McLuhan mit dem von ihm geprägten Begriffspaar „globales Dorf“ den Rückfall in eine vormoderne primitive Stammesgesellschaft, weil sich die Kommunikation und Wahrnehmung der „globalen Dörfler“ nicht – wie im Lesezeitalter – durch verschriftlichte Rationalität auszeichne, sondern über (bewegte) Bilder und Oralität (beispielsweise Radio, Vorlesen von Nachrichten im Fernsehen) funktioniere.

Der Blick auf eine willkürlich herausgegriffene Nachrichtensendung veranschaulicht, was McLuhan meint: In der *Tagesschau* vom 2. Mai 2008 ging es jeweils rund zwei Minuten als erstes um die Mai-Krawalle, als zweites um die Tarifeinigung bei den Berliner Verkehrsbetrieben und als drittes um die Mindestlohn-Debatte. Diese inkohärente, mosaikartige Aneinanderreihung von Nachrichten mit enormer Relevanz kann kein Zuschauer angemessen verarbeiten. Er wird gezwungen, von einem Thema zum nächsten zu springen, ohne sich einem Problem intensiver zu widmen. Bei der Lektüre eines Buches hingegen beschäftigt sich der Leser intensiv mit einem Problem, welches in der Regel logisch und zusammenhängend aufgebaut ist. Werden politische Themen jedoch als Bilder-Mosaik aufbereitet, nimmt man diese auch anders wahr. Emotionalisierungsstrategien spielen deshalb gerade für das Fernsehen eine so große Rolle.

McLuhan kritisiert das Fernsehen nicht, weil es angeblich nur passive Konsumenten hervorbringt. Ganz im Gegenteil: Dadurch, daß es nur eine Ausweitung des Körpers ist, wirkt es – trotz der allgemeinen Depolitisierungstendenz – allumfassend auf den Habitus. „Das Medium ist (eben nicht nur) die Botschaft“, sondern auch „Massage“ (im Sinne von „massieren“).

Höchst subtil, aber nicht passiv, konditionieren die audiovisuellen Medien die Geschmäcker und präfigurieren die Vorlieben für Kleidung, Eßgewohnheiten und Konsumgüter. McLuhan, den viele eher als einen Medienpropheten lesen, beweist mit diesen Thesen zu den sozialen Auswirkungen der modernen Massenmedien seinen Weitblick für gesellschaftliche Phänomene. Trotz seiner teilweise abenteuerlich anmutenden wissenschaftlichen Methoden, sagte er eine große Bandbreite an, vom Fernsehen mitverursachten, Problemen im Bildungssystem und in der Politik voraus. Beispielsweise sah er das „Ende des Krieges“ weit früher gekommen als Martin van Creveld. Seine These: Zukünftige militärische Auseinandersetzungen zwischen Staaten (im „globalen Dorf“) werden sich als „TV-Guerilla-Kriege ohne Unterschied zwischen militärischer und ziviler Front“ offenbaren. Das weltweite Echo auf die amerikanischen Angriffskriege auf Afghanistan und den Irak zeigt, daß der kanadische Medientheoretiker richtig lag.

Durch die Infrastruktur Internet, mit der Texte, Bilder, Videos und Musik ebenso näher zusammenfinden wie personale und massenmediale Kommunikation, vernetzt sich nun diese, von McLuhan prognostizierte, primitive Stammesgesellschaft in einem nie erahnten Ausmaß. Die Annahme, daß diese Vernetzung zugleich eine Demokratisierung mit sich bringt, steht jedoch auf wackligen Beinen, da sich im WWW genauso wie

Herbert Marshall
McLuhan: *Die Gutenberg-Galaxis. Das Ende des Buchdruckzeitalters*, Düsseldorf und Wien 1968.

Herbert Marshall
McLuhan: *Die magischen Kanäle*, Düsseldorf und Wien 1968.



Mehr davon?
www.rcqt.de

bei anderen Medien eine Aufmerksamkeitshierarchie ausgebildet hat. Wem es gelingt, viele Leute an die eigene Website zu binden, der ist erfolgreich. Schlägt dies fehl, bleibt nur ein Nischendasein übrig. Die zahlreichen Angebote im Internet verschärfen den Wettbewerb um Aufmerksamkeit weiter. Die Informationsflut und die alltägliche Entscheidung, wem man kurz oder lang die eigene Aufmerksamkeit schenkt, münden in den Zwang, ständig an das globale Dorf und durch Telefon (Handy) und E-Mail an den eigenen Bekanntenkreis angeschlossen zu sein. Diesen Zwang hat Jean Baudrillard einmal als Obsession, „konnektiert zu sein“, beschrieben. Die Fülle an Informationen, die der Mensch über mehrere Kanäle täglich erhält, kann er unmöglich ohne weiteres von kurzfristiger Aufmerksamkeit in Erfahrung übersetzen. Der italienische Philosoph Giorgio Agamben beschreibt dies in *Kindheit und Geschichte* wie folgt: „Der zeitgenössische Mensch kehrt abends nach Hause zurück und ist völlig erschöpft von einem Wirrwarr von Erlebnissen – unterhaltenden oder langweiligen, ungewöhnlichen oder gewöhnlichen, furchtbaren oder erfreulichen –, ohne daß auch nur eines davon zu Erfahrung geworden wäre.“ Die Obsession, irgendwo medial angeschlossen zu sein, um auch die belangloseste E-Mail möglichst schnell zu lesen, hat ihren Ursprung im natürlichen menschlichen Verlangen nach Aufmerksamkeit. Der gemeinschaftsbedürftige Mensch möchte beachtet werden und arbeitet dafür mit Hilfe bestimmter Mittel wie zum Beispiel Kleidung, aber eben auch Kommunikation (Sprache, Handy, E-Mail, Fotoalben zur Selbstdarstellung in Communities, ...).

In der persönlichen Kommunikation ebenso wie massenmedial findet stets ein verschleierter symbolischer Tauschhandel mit Aufmerksamkeit statt. Massenmedial spielt insbesondere die Einübung einer kontinuierlichen Aufmerksamkeitsgabe zur Reduktion der Komplexität der sozialen Umwelt eine entscheidende Rolle. Das Fernsehen kommt diesem Bedürfnis nach Überschaubarkeit mit der Schaffung von Serialitäten (in Form von Serien, täglich gleicher Beginn von Nachrichten, ...) entgegen, und auch im Internet haben sich die Nutzer vielfache eingeübte Aufmerksamkeitsgaben angewöhnt. Die Marktmacht von Google und Wikipedia ist beispielsweise ein Resultat dieser Habitualisierung. Wer mit Google sucht (und das machen fast alle Internetnutzer), der bekommt als Ergebnis fast immer auf Position eins den Wikipedia-Eintrag präsentiert. Probieren Sie es aus! Wenn Sie bei Google „konservativ“, „Eisenbahn“, „Karlheinz Weißmann“ oder sonst etwas eingeben, werden Sie direkt an Wikipedia weiterverwiesen. Obwohl kein Staat, kein Konzern und keine Verschwörergruppe die Internetnutzer dazu zwingen, sich der Macht von Wikipedia und Google zu unterwerfen, machen sie es, weil es bequem und einfach ist, Aufmerksamkeit lenken zu lassen. Die Notwendigkeit der Habitualisierung von Aufmerksamkeitsgaben machen sich Medien bewußt zunutze, indem sie eine darauf ausgerichtete Strategie (Aufmerksamkeits-Management) verfolgen. So bevorzugen Journalisten Auffälliges, Grelles, gewöhnlich Ungewöhnliches (zum Beispiel Verbrechen, Naturkatastrophen, ...) in der Berichterstattung nicht etwa aus eigenem Interesse, sondern weil dies die Aufmerksamkeit der Massen erregt und die Einschaltquote erhöht.

Idealerweise sollte es jedoch die Aufgabe eines Journalisten sein, Informationen aus der sozialen Umwelt auszuwählen, zu bearbeiten und dann in verständlicher Form

wiederzugeben. Demzufolge müssten Journalisten entlang des binären Codes „Information/Nicht-Information“ entscheiden. Dieser binäre Code hat sich in den letzten Jahrzehnten im Zuge des Hyperwettbewerbs um die höchste Auflage, beste Einschaltquote beziehungsweise die meisten Klicks auf dem eigenen Portal grundlegend geändert. Mit „Masse erreichen/Masse nicht erreichen“ oder „Aufmerksamkeit erzielen/Aufmerksamkeit nicht erzielen“ lässt sich die Hauptentscheidung im journalistischen System mittlerweile besser beschreiben.

Zu diesem Kampf um Aufmerksamkeit, der im journalistischen System ebenso wie in der Kulturproduktion tobt, schreibt Peter Sloterdijk in *Die Verachtung der Massen*: Die Massenkultur „bleibt auf Strategien der Aufmerksamkeitserzwingung angewiesen, weil sie vorhat, triviale Gegenstände und Personen in die vorderste Sichtlinie zu stellen ... Kein Zufall, daß Massenkultur überall, wo sie sich geltend macht, auf die Verbindung von Trivialität mit Spezialeffekten setzen wird.“ Auch wenn angezweifelt werden kann, ob man die Masse tatsächlich zu Trivialität zwingen muß, hat Sloterdijk grundsätzlich recht. Gerade im Fernsehen etablieren sich immer mehr partizipativ angelegte Formate (zum Beispiel Castingshows), die auch ohne gute Schauspieler und herausragende Künstler gute Quoten erzielen. Diese partizipativen Shows inszenieren lediglich diejenigen, die bislang im Publikum gegessen haben, und erzeugen so eine scheinbare Authentizität, die zusätzlich noch mit Emotionen und Überraschungselementen aufgepeppt wird.

Das Problematische an diesen scheinbaren Mitwirkungsmöglichkeiten im Fernsehen und an denen im Internet ist, daß sie die Unantastbarkeit der Medien sogar noch bestärken. Wiederum Giorgio Agamben hat in dem kleinen Essay *Was ist ein Dispositiv?* ausgeführt, daß mächtige Herrschaftsapparate wie z.B. Medien mittels der Einschließung eines Subjektivierungsprozesses, also dem Ermöglichen von Individualität, ihre Macht zementieren und in einen Raum des Unregierbaren und des Unhinterfragten gelangen können. Zweifelsohne befinden sich Medien in diesem Raum. Agamben schlägt vor, mittels einer Profanierung (dieser Terminus stammt aus dem römischen Recht) diese Unregierbarkeit (dies ist nicht das gleiche wie staatliche Lenkung!) anzugreifen. Konkret heißt das, die anscheinend „natürlichen“ Strukturen der Medien in Frage zu stellen und ohne Tabus zu diskutieren. Eine Kritik der Inhalte allein greift zu kurz. Eine umfassende Medienkritik kann nur formuliert werden, indem man an die Frage herangeht: Was ist die „Botschaft“ und der „Massage“-Effekt (im Sinne von McLuhan) der Medien?

Wer eine Profanierung der Medien anstrebt, für den empfiehlt es sich dennoch keineswegs, der Utopie des medialen Verzichts anzuhängen. Da Anerkennung an Aufmerksamkeit gekoppelt ist und der Bekanntheitsgrad tendenziell entscheidender als die Stimmigkeit der aufgestellten Thesen ist, wäre eine solche Strategie politisch wenig erfolgversprechend. Gerade im politischen System nicht etablierte Akteure, wie zum Beispiel (metapolitisch denkende) Konservative oder Rechte, sind darauf angewiesen, trotz ihrer Medienkritik eine Strategie für öffentlichkeitswirksame Aktionen zu finden, weil ihr politischer Erfolg in unserer hochmedialisierten Welt maßgeblich davon abhängt, wie gut sie es verstehen, Medien als Zwischeninstanz zwischen sich selbst und ihren Adressaten zu nutzen. Randständige Gruppen fallen nur dann auf, wenn sie die spontane Aufmerksamkeitsfähigkeit ihres Adressatenkreises ansprechen. Weil sie keine medialen Machtbastionen besitzen, müssen sie versuchen, mit einer eigenen Sprache, eigenen auffälligen Ereignissen oder eigenen Tempi inszenierte Überraschungserfolge zu erzielen. Die spontane Aufmerksamkeit (im Gegensatz zur eingeübten) werden die Provokateure nur dann erreichen, wenn sie sich in ihrem Habitus deutlich vom Mainstream unterscheiden. Die Protestformen der Neuen Sozialen Bewegungen (z.B. 68er, linke Ökologiebewegung der 1970er/80er Jahre) zeigen, wie man eigene Ereignisse und inszenierte Schlüsselbilder ineinandergreifen lassen kann. Das Bild der nackt an der Wand stehenden Kommunarden oder das Bild von Che Guevara haben sich als Medienikonen etabliert. Konservativen und Rechten fehlen diese modernen Ikonen. Dabei sind sie in einer Welt, in der „eine immense Akkumulation von Bildern“ dazu führt, daß alles „in eine Repräsentation verschoben wird“ (Giorgio Agamben), nicht nur Schlüsselbilder, sondern vielleicht auch der Schlüssel zum Erfolg.

Giorgio Agamben: *Kindheit und Geschichte. Zerstörung der Erfahrung und Ursprung der Geschichte*, Frankfurt a.M. 2004.

Bernhard Waldenfels: *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt a.M. 2004.

Peter Sloterdijk: *Die Verachtung der Massen. Versuch über Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2000.

Giorgio Agamben, *Was ist ein Dispositiv?*, Berlin und Zürich 2008.

Abseits der Masse – eine Apologie der Absonderung

von Till Kinzel

Abseits der Masse – was kann das heißen? Eine Position, in der man sich ohnehin befindet oder die man sich erarbeiten sollte? Was heißt es, abseits der Masse zu *denken*? Kann man, angesichts der fast totalen Medialisierung unseres Daseins, überhaupt abseits der Masse stehen? Im Wege des Erinnerns gilt es entscheidende geistige und ästhetische Voraussetzungen für eine Absage an die Masse kenntlich zu machen. Die Menschlichkeit des Menschen steht dabei in Rede, und es muß beunruhigen, wenn Max Horkheimer feststellt: „Im zwanzigsten Jahrhundert ist das Objekt des Gelächters nicht die konform gehende Menge, sondern vielmehr der Sonderling, der es immer noch wagt, autonom zu denken.“ Wer wollte behaupten, daß es sich heute anders verhielte? Bestenfalls werden Pseudo-Sonderlinge den Massen als Unterhaltung vorgesetzt, deren Nonkonformität sich auf nichts erstreckt, das in wirklich beunruhigender Weise vom standardisierten Denken unserer Kultureliten abweicht.

Der Archetyp desjenigen, der nicht zur Masse gehörte und der sich doch nicht von ihr in Verachtung absonderte, der in denkbar radikaler Weise die ethisch-politischen Voraussetzungen des Lebens der Masse auf den Prüfstand stellte, war Sokrates. Dieser steht deswegen abseits der Masse, weil er ganz bei sich und eben deshalb mit sich selbst Freund ist. Denn ohne diese Fähigkeit, es bei sich selbst auszuhalten, ist die Absage an die Masse nicht zu machen. Die läuternde Lektüre der Dialoge Platons, in denen sich Sokrates um seine Erziehung und die seiner Mitmenschen bemüht, ist selbst Teil einer solchen Erziehung zum Selbstsein. Diese Fähigkeit, bei sich selbst sein zu können, ist es auch, die für die Erziehung der

Helmut Gummior und Rudolf Ringguth: *Max Horkheimer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek 1983.

Erzieher allein maßgebend sein kann, um der Masse zu trotzen, die immer auch die Masse in einem selbst ist.

In Milan Kunderas Roman *Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins* findet sich eine gute Illustration für dieses Problem im Kapitel „Der große Marsch“, das Kunderas Kritik des Kitsches im Kontext des Kommunismus beziehungsweise der linken Weltanschauung überhaupt enthält. Sabina, die Malerin, hat sich dem Motto verschrieben: „In der Wahrheit leben“, was nichts anderes bedeutet als „weder sich selbst noch andere zu belügen“; dies jedoch ist „nur unter der Voraussetzung möglich, daß man ohne Publikum lebt“. Denn: „Ein Publikum zu haben, an ein Publikum zu denken, heißt, in der Lüge zu leben.“ Indem man als Künstler oder auch sonst auf das Publikum bezogen lebender Mensch darauf bedacht ist, Wirkung zu haben, lebt man bereits in der Lüge. Da aber diese Orientierung unvermeidlich ist, müßte dies faktisch bedeuten, daß es nicht möglich ist, außerhalb der Lüge leben. Die Lüge wäre dann das zwangsläufige Medium für denjenigen, der in einer Massengesellschaft überhaupt ein Interesse daran hat, sich an andere zu wenden. Denn selbst wenn er als sein Publikum den Einzelnen wünscht, jene Stirnerschen Einzigen, die sich nur um ihr „Eigentum“ kümmern, könnte er nicht verhindern, daß sich daraus gegen seine Intention ein „Massenphänomen“ entwickeln könnte. Man wird dies nicht leicht mit einem Schulterzucken abtun können, doch die Implikation, daß man nur dann in der Wahrheit leben kann, wenn man ohne Publikum lebt, kann auch so gedeutet werden, daß man lebt, *als ob* man kein Publikum hätte. Indem sich der Künstler, dem es um die Wahrheit zu tun ist, so verhält, als ob er kein Publikum hätte, erfüllt er dadurch auf paradoxe Weise die Anforderung, in der Wahrheit zu leben. Der Künstler, der so lebt, als ob er kein Publikum hätte, hat es auch gewissermaßen nicht, jedenfalls nicht so, daß es ihn in die Lüge führt.

Der Gedanke, den Kundera an dieser Stelle des Romans entwickelt, findet seine Fortsetzung noch in einer aufschlußreichen Ergänzung. Von Sabina heißt es weiter, ihre „erste innere Auflehnung gegen den Kommunismus war nicht ethischer, sondern ästhetischer Natur. Was sie als abstoßend empfand, war weniger die Häßlichkeit der kommunistischen Welt (die in Kuhställe umgewandelten Schlösser), als die Maske der Schönheit, die sie sich aufgesetzt hatte, anders gesagt, der kommunistische Kitsch.“

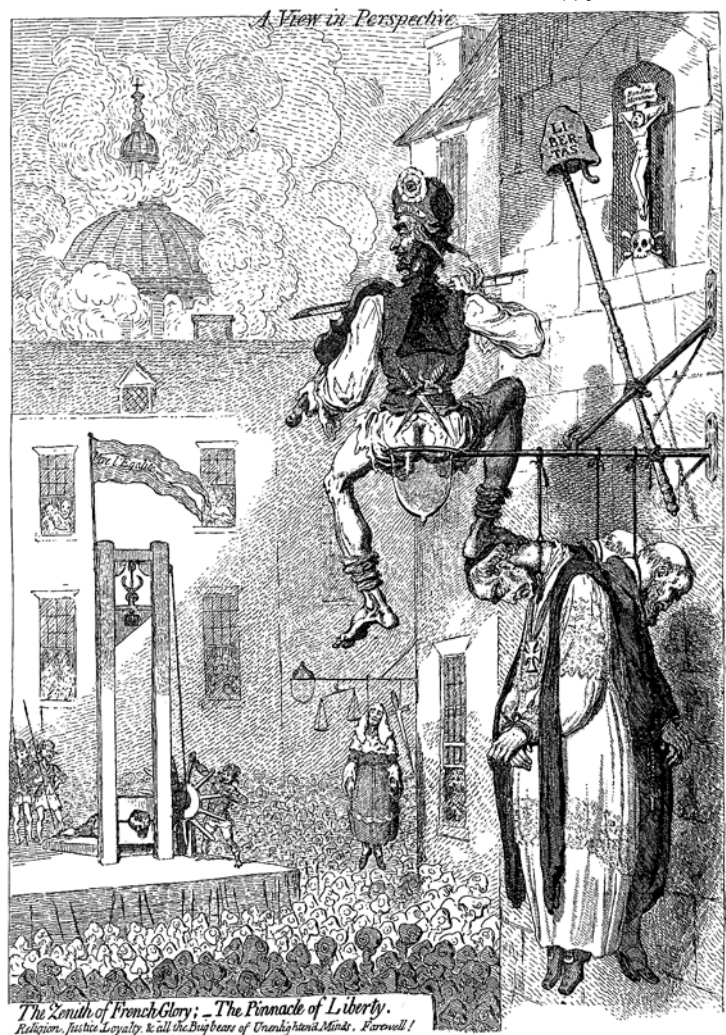
Das Absetzen von der Masse hat eine zweite Seite, die nicht leicht in den Blick gerät. Denn Masse ist einerseits nicht schon jedes Kollektiv, nicht jede größere Menge Menschen, der der Einzelne zugehört. Masse ist vielmehr „entwurzeltes Volk“. Absage an die Masse heißt also nicht notwendig auch Absage an das eigene Volk oder die Vorstellung von Völkern überhaupt. Vielmehr kann die Hinwendung zum Volk eben dadurch auch eine Abwendung von der Masse sein.

Ein anderer Gegenbegriff zur Masse ist die Person, als die der Einzelne sich begreifen muß, um sie auch zu sein. Person in diesem Sinne ist kein psychologischer Begriff, der sich auf jedes empirische Individuum bezieht. Person ist hier zu verstehen in einem emphatischen Sin-

Milan Kundera: *Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins*, München 2006; ders.: *Die Kunst des Romans*, München 2007.

Baltasar Gracián: *Das Krikon*, übersetzt von Hartmuth Köhler, Frankfurt a.M. 2004.

Gefährliche Masse. Englische Karikatur aus Anlaß der Hinrichtung Ludwigs XVI., 1793.





Feind der Masse; Darstellung eines englischen Dandys, 1920er Jahre.

ne, den man bei Baltasar Gracián lernen kann, dem großen spanischen Jesuiten, zum Beispiel in seinem grandiosen Roman, dem *Kritikon*. Gracián entwickelt hier eine gewaltige Allegorie auf das menschliche Dasein und postuliert die Personwerdung als Bedingung dafür, sich nicht von der Welt des Scheins gefangen nehmen zu lassen, in die wir Menschen stets eingehüllt sind – im übrigen, das zeigt der Roman Graciáns auch schon lange bevor es die neuen und neuesten Medien der letzten Jahre mit ihren Scheinwelten gab, und lange bevor heutige Propheten die Aufhebung der Unterscheidung von virtueller und wirklicher Welt propagierten. Für denjenigen, dem es um die Freiheit des Menschen zu tun ist, hängt jedoch alles

davon ab, daß diese Unterscheidung von virtueller und wirklicher Welt nicht aufgehoben wird. Denn

in einer Welt, in der Virtualität und Wirklichkeit ununterscheidbar wären, könnte es auch keine Freiheit geben, die nicht auch Manipulation sein könnte.

Masse statt Person ist dort, ganz im Sinne Graciáns, wo man kapituliert oder sich „in Verhandlungen mit dem Zeitgeist“ einläßt, wie Ernst Jünger sagt. Daß die Anpassung an den Zeitgeist in mancher, vor allem praktischer Hinsicht (also was das bloße Überleben angeht) auch notwendig ist, wird niemand bestreiten, der sich nicht der theatralischen und nur im Ausnahmezustand angemessenen Geste des Harakiri verschrieben hat. Graciáns kleines Buch *Handorakel und Kunst der Weltklugheit* bietet hier wertvolle Anregungen, so in einem Aphorismus über das Verhältnis von Masse und Einzelnen (Nr. 43): „DENKEN WIE DIE WENIGSTEN UND REDEN WIE DIE MEISTEN. Gegen den Strom schwimmen zu wollen, vermag keineswegs den Irrtum zu zerstören, sehr wohl aber in Gefahr zu bringen. Nur ein Sokrates konnte es unternehmen. Von anderer Meinung abweichen, wird für Beleidigung gehalten; denn es ist ein Verdammnis fremden Urteils. Bald mehren sich die darob Verdrießlichen, teils wegen des getadelten Gegenstandes, teils dessentwegen, der ihn gelobt hatte. Die Wahrheit ist für wenige, der Trug so allgemein wie gemein. Den Weisen wird man nicht an dem erkennen, was er auf dem Marktplatz redet, denn dort spricht er nicht mit *seiner* Stimme, sondern mit der der allgemeinen Torheit, so sehr auch sein Inneres sie verleugnen mag. Der Kluge vermeidet ebensowohl, daß man ihm, als daß er andern widerspreche; so bereit er zum Tadel ist, so zurückhaltend in der Äußerung desselben. Das Denken ist frei, ihm kann und darf keine Gewalt geschehen. Daher zieht der Kluge sich zurück in das Heiligtum seines Schweigens; und läßt er je sich bisweilen aus, so ist es im engen Kreise Weniger und Verständiger.“

Graciáns nüchterner Realismus entwirft eine Art anthropologisches Modell des Verhältnisses von Einzelem, der als Person begriffen wird, und Masse beziehungsweise Menge, die ihrem Wesen nach als das Unwahre erscheint. Gracián erinnert daran, daß man aus Parteinahme für die Wahrheit der Masse kritisch gegenüberstehen muß, weil diese nicht an der Wahrheit, sondern an ihrer eigenen Meinung interessiert ist. Die Äußerung des Gegenteils der von der Masse für richtig gehaltenen Auffassungen aber, das ist die vor der Aufklärung formulierte aufklärungsskeptische Pointe Graciáns, führt nicht zur Zerstörung des Irrtums. Wenn aber damit in der *conditio humana* selbst liegende Grenzen der Aufklärung angezeigt sind, bekommt Graciáns Aphorismus Nr. 33 besonderes Gewicht, der überschrieben ist mit „Sich zu entziehen wissen“ und eine radikale These darüber enthält, wie, wem und was man sich entziehen sollte.

Die doppelte Problematik der Absonderung von der Masse mit ihren spezifischen Gefährdungen sei schließlich noch an einem Beispiel erörtert, der Verhandlung des Problems im 19. Jahrhundert bei Lord Byron und Friedrich Nietzsche, zwei der wirkungsmächtigsten Geister jener Zeit. Es ist von diesen beiden her möglich, den Blick auf das zu lenken, was man

Baltasar Gracián: *Handorakel und Kunst der Weltklugheit*, übersetzt von Arthur Schopenhauer, zahlreiche Ausgaben.

mit Nietzsche als das Leben in Eis und Hochgebirge bezeichnen kann, als ultimative Absage an das Leben der Masse. Nietzsche hatte als Schüler in Pforta intensiv die Werke Lord Byrons studiert und über seine dramatischen Dichtungen einen Vortrag gehalten. Unter diesen Werken sticht besonders eines hervor, das den Titel *Manfred* trägt. Manfred, der Titelheld, ist der Prototyp des Byronischen Helden, jener das ganze 19. Jahrhundert prägenden faustischen Figur, die sich niemandem, auch nicht der Welt der Geister, unterordnen will und aufgrund einer geheimnisvollen Schuld und dem Erlebnis der inneren Zerrissenheit von den anderen Menschen getrennt lebt.

Den jungen Nietzsche faszinierte an Byrons Manfred besonders, daß dieser frei von jeder Religiosität und jedem Glauben an Gott war; Manfred lebt völlig ohne jene Kontakte zu anderen Menschen, die ein moralisches Verhältnis bedeuten würden. Entscheidend ist sein Gefühl, nicht mit den anderen verbunden zu sein, worunter er offen leidet. Seinem Gefühl nach haben seine eigenen Ambitionen nichts mit denen der anderen Menschen zu tun; nur äußerlich gleicht er noch den Mitmenschen. Manfred ist jene spezifische Form des Einzigigen, der als Übermensch angesprochen werden kann – so wie es auch Nietzsche schon in seinem jugendlichen Vortrag tat. Manfred fehlte es an eben jener Tugend, die für das Christentum von so überragender Bedeutung war, die aber dem Einzelnen, der sich über die anderen erhaben fühlte, abgehen mußte – Demut. Manfred spricht ausdrücklich davon, daß er diese nie besessen habe, was ihn als Personifikation des Hochmuts erscheinen läßt.

Warum nun muß uns das interessieren? Nietzsches Verständnis des Philosophen als Prototyp desjenigen, der abseits der Masse lebt, verdankt dieser Byronischen Figur des Manfred entscheidende Impulse. Nietzsche meint, als Dreizehnjähriger sei er für Manfred reif gewesen, denn er habe dessen Abgründe in sich gefühlt. Dieser Abgrund aber, den man in sich verspürt, ist für Nietzsche Voraussetzung dafür, Philosoph sein zu können. Das aber ist zugleich mit der topologischen Metapher – Abgrund – ein Hinweis auf eine weitere Bestimmung des Wesens der Philosophie metaphorischer Art durch Nietzsche. Nietzsche sagt, er habe ein Wohlgefallen an Künstlertypen wie Byron gehabt, die wie dieser „unbedingt an die Vorrechte höherer Menschen glauben und unter der Verführung der Kunst bei ausgesuchten Menschen die Herden-Instinkte übertäuben und die entgegengesetzten wachrufen“. Nietzsche schätzt an Byron das Aristokratische, der Masse Entgegengesetzte. Gerade auf die Weckung der aristokratischen Gefühle und Instinkte kam es ihm an; vor allem bei jenen, die für die Philosophie gewonnen werden sollen, müssen die Herdeninstinkte übertäubt werden. Nun steht aber Byron als Dandy auch für eine besondere Gefahr, insofern die philosophische Radikalität der Absage an die Masse sich auch in Dandytum, als Absetzbewegung des reinen Stils, transformieren kann. Nietzsches transmoralischer Entwurf eines Lebens jenseits der Masse – „Philosophie, wie ich sie bisher verstanden und gelebt habe, ist das freiwillige Leben in Eis und Hochgebirge – das Aufsuchen alles Fremden und Fragwürdigen im Dasein, alles dessen, was durch die Moral bisher in Bann gethan war“ – hat so Anteil an einer Gefahr, die für jeden real ist, der sich auf Wegen abseits der Masse bewegt. Wie kann man dieser Gefahr etwas steuern?

Es hat in der Geschichte immer wieder sokratische Figuren gegeben, die sich den Zumutungen des Lebens mit der Menge entzogen haben oder zu entziehen suchten. Aus der Fülle möglicher Gestalten nenne ich den Amerikaner Henry David Thoreau, der weit interessanter ist als es die schon im Schulunterricht traktierte Anekdote vom „zivilen Ungehorsam“ nahelegt. Thoreaus Schriften enthalten *in nuce* eine Erziehung zum Leben abseits der Masse, die genuin philosophischen Charakter hat und durch ihre große Differenziertheit und Anschlußfähigkeit erstaunt. Nachdenklich macht aber vor allem auch die *en passant* geäußerte Einschätzung Gómez Dávilas, Thoreau gehöre – gemeinsam mit Rousseau, Tolstoi und D. H. Lawrence – zum „lunatic fringe“ der Reaktion, also zu den verrückten Reaktionären.

Thoreau lebte in eben jenem Staat, der amerikanischen Republik, den man als die moderne Republik schlechthin verstehen kann. Thoreaus Kritik am Materialismus seiner Zeitgenossen war scharf und kompromißlos. Thoreau bleibt jedoch nicht bei einer immer möglichen und meist nutzlo-

Henry David Thoreau: *A Week on the Concord and Merrimack Rivers; Walden, or, Life in the Woods; The Maine Woods; Cape Cod*, hrsg. von Robert F. Sayre, New York 1985.

sen moralistischen Kritik daran stehen, sondern nutzt die Ausgangssituation, in der er sich befindet, die allein entscheidende Frage zu stellen, nämlich die Frage nach dem guten Leben. Thoreau fordert uns daher auf, darüber nachzudenken, wie wir unser Leben verbringen. Thoreau selbst führt sein Leben abseits der Masse als Experiment am Walden Pond, in einer Holzhütte, die er an einem 4. Juli bezieht, symbolisch gesehen als individuelle Unabhängigkeitserklärung gegenüber der ihn umgebenden Gesellschaft. Dabei gesteht Thoreau aber dieser Gesellschaft sehr wohl zu, daß sie ihn zu Recht auf seine Absonderung hin befragt. Zu Thoreau ließe sich noch viel sagen, ich beschränke mich auf einen zentralen Punkt: Freundschaft als zentrale Kategorie auch und gerade für den, der abseits der Masse leben will. Dies ist die Lehre aus dem Byronisch-Nietzscheanischen Konzept der Absonderung von der Masse: Nur im Medium der Freundschaft läßt es sich abseits der Masse aushalten, nur durch die Existenz von Beziehungen, die dann ihre Verlässlichkeit erweisen, wenn sich die Masse gleichgültig oder verhetzt zeigt.

Weil die Masse einfach durch ihr Sosein Masse ist, der Einzelne aber nicht schon durch sein bloßes Sosein Einzelner, liegt die Schwierigkeit der Anstrengung immer auf der Seite des Einzelnen, der zu einem Einzelnen zu werden beschließen muß. Er muß bewußt an sich arbeiten, weil er ohne diese Arbeit an sich selbst gleichsam automatisch ein ununterscheidbarer Teil der Masse wird.

Masse ist immer dort, wo nicht gedacht wird – man denke an Heideggers Wort, wonach es das Bedenklichste unserer Zeit ist, daß wir noch nicht denken –; Masse ist dort, wo nur konsumiert, wo die Anstrengung des Nichteinverstandenseins mit der Gegenwartsunkultur gescheut wird. Eine angemessene Reflexion auf das Problem, wie man abseits der Masse leben soll, wird nicht darum herumkommen, die eigene Schwäche und Anfälligkeit für das Massenhafte, ja das Pöbelhafte, in den kalten entomologischen Blick zu nehmen. Auch Gracián hat immer wieder diese Frage der Selbsterkenntnis mit unerbittlicher Eindringlichkeit thematisiert (Nr. 201): „NARREN SIND ALLE, DIE ES SCHEINEN, UND DIE HÄLFTE DERER, DIE ES NICHT SCHEINEN. Die Narrheit ist mit der Welt davongelaufen; und gibt es noch einige Weisheit, so ist sie die Torheit vor der himmlischen. Jedoch ist der größte Narr, wer es nicht zu sein glaubt und alle andern dafür erklärt. Um weise zu sein, reicht nicht hin, daß man es scheine, am wenigstens sich selber. Der weiß, welcher nicht denkt, daß er wisse, und der sieht nicht, der nicht sieht, daß die anderen sehen. Und obschon die Welt voll Narren ist, so ist keiner darunter, der es von sich selbst dächte, ja nur argwöhnte.“

Desgleichen Gómez Dávila: „Niemals können wir auf denjenigen zählen, der sich nicht selbst mit dem Blick des Insektenforschers betrachtet“. Die nötige Distanz des Einzelnen zur Masse berechtigt nicht zu leichtfertiger Verachtung; sie verpflichtet vielmehr zur Arbeit an sich selbst. Diese fordert auch, wie der Schriftsteller Hartmut Lange sagt, „die Abkehr von der sich aufdrängenden Allgemeinheit bis hin zum Erlebnis existentieller Unbehautheit“. Gómez Dávila betont denn auch Entscheidendes, wenn er sagt: „Um Person werden zu können, benötigt das Individuum strenge Regeln, gleichzeitig muß deren Erfüllung freiwillig sein. – Wo feste Regeln fehlen, wird das Individuum Masse, genauso leicht dort, wo die Unterwerfung unter diese Regeln nicht frei ist.“

Das Objekt des Gelächters aber, um Horkheimers Formulierung wieder aufzugreifen, muß die Masse sein, nicht der einzelne, der freie Geist, den als Sonderling zu denunzieren immer ein leichtes ist. Denn, so Horkheimer: „Wenn die Menschen einmal nicht mehr marschieren, dann werden sie auch ihre Träume verwirklichen.“

Nicolás Gómez Dávila:
Scholien zu einem unbegriffenen Text, Wien 2006.

Hartmut Lange: *Existenz und Moderne. Über Selbsterkenntnis als Solidarität*, in: Heimo Schwilk und Ulrich Schacht (Hrsg.): *Die selbstbewußte Nation. „Anschwellender Bocksgesang“ und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte*, Frankfurt a.M. 1994; Hartmut Lange: *Irrtum als Erkenntnis. Meine Realitätserfahrungen als Schriftsteller*, Zürich 2002.

Argumente von Baader, Bouillon, Habermann, Hoppe, Hülsmann, Radnitzky, Weede und vielen mehr jeden Monat in:

eigentümllich frei

INDIVIDUALISTISCH KAPITALISTISCH LIBERTÄR



Nichts für die Masse!



Capital!sta

Bücher von Burke, Erhard, Gómez Dávila, Hayek, Kuehnelt-Leddihn, Mises, Tocqueville und vielen anderen mehr!

Libertäre Zeitschrift: www.ef-magazin.de
Liberaler Literaturladen: www.capitalista.de

Masse und Mündigkeit

von Daniel Bigalke

Die Welt wird immer demokratischer. Dies zeigte der *Bertelsmann Transformation Index* 2006. Zwar vollzogen sich die Fortschritte langsamer als in den 90er Jahren, fast überall hätten sich aber demokratische Errungenschaften bewährt.

Der mediale Grundtenor zur Demokratiefrage lautet so: Demokratie ist keine Selbstverständlichkeit, sondern Ergebnis historischer Entwicklungen, auf denen man sich nicht ausruhen soll. Demokratie bleibt reformbedürftig, ihre Vitalisierung hängt von der Eindämmung fremdenfeindlicher Einstellungen ab, Partizipation ist dabei der Schlüssel zur Integration in die demokratische Gesellschaft.

Es war jedoch stets die Leistung philosophischer Kulturkritik, das Modell des sich „demokratisch“ proklamierenden Staates zu entlarven, um aus dem Fortschrittsglauben, der politischen und damit auch demokratischen Utopie einer realisierten Mündigkeit herauszutreten. Die Vermassung in Großstädten, die Standardisierung der Verhaltensweisen sowie das Erschleichen sozialer Bindungen durch wuchernde und entmündigende staatliche Bürokratien wurden zum Thema der Wissenschaft. Die Benennungen jener Tendenzen, sind breit gefächert. Bei Karl Jaspers war es der Apparat, bei José Ortega y Gasset die Massengesellschaft und bei Oswald Spengler die Zivilisation.

Ein Blick auf die politische Gegenwart bestätigt: Die Wertbestimmung des Menschen innerhalb jenes von den Philosophen beschriebenen Zustandes erfolgt auf Basis seiner Funktionsbestimmung im System, die der Mündigkeit des Bürgers entge-

gensteht. Frühere politische Systeme hoben den Menschen, das staatenbildende Wesen, hervor. Jetzt ist dieser Mensch in Kategorien und Tarife des Systems eingepaßt, die ihm bequem den sozialen Frieden bei immer weniger Arbeit ermöglichen. Das öffentliche Bewußtsein spiegelt es wider, und jeder, der Meinhard Miegels *Epochenwende* (2005) gelesen hat, weiß, daß zwischen 1950 und 1975 das Pro-Kopf-Volkseinkommen real auf das Vierfache anstieg, während das Pro-Kopf-Arbeitsvolumen um ein Viertel abnahm.

Die Medienlandschaft sollte eigentlich die Mündigkeit des Bürgers gewährleisten, Prozesse durchschaubar gestalten. Durchgesetzt hat sich in der deutschen Nachkriegsdemokratie ein Prozeß, in dem der Einzelne gegenüber der Suggestion der Medien und den sozialen Konditionierungen noch nie so verwundbar war wie heute. Das Desinteresse am Gemeinwesen zugunsten einer Flucht in private Belange wie Karriere, Konsum und Freizeit liegen auf der Hand. So werden Masse und Mündigkeit zu sich ausschließenden Konfigurationen innerhalb eines Staates, welcher politische Regulierung vornehmlich durch Verhandlung bewerkstelligt und der als eine Partei unter anderen am Tisch sitzt und die Moderatorenrolle innehat. Die Demokratie wird selbst zum Problem, predigt Zivilcourage und Bürgerbeteiligung, deren Vitalität sich im Gegenzug dadurch reduziert, daß es nur noch um die Verwaltung eines Zustandes potentieller Unverantwortlichkeit geht. Kurz: Reale staatsbürgerliche Partizipation wird zur Farce.

Michael Erdinger benannte in der Wochenzeitschrift *Das Parlament* 2003 im Hinblick auf diese Input- und Outputprobleme einer semiauthentischen Politik drei Aspekte als ursächlich: ein umfassender Katalog wohlfahrtsstaatlicher Aufgaben, die regierungsimmanenten Blockademöglichkeiten und vor allem den erwähnten Autonomieverlust der Politik aus der Sicht des Bürgers. Der quasi-mythische Anspruch der herrschenden Minderheit, den Sinn des geschlossenen Staatsvertrags und den Willen des Volkes zu interpretieren, wird heute zudem durch Wahlen hinfällig, die keine eindeutigen Mehrheiten mehr hervorbringen, bisher nie gekannte Koalitionen erzwingen und aufgrund niedriger Wahlbeteiligung nicht mehr repräsentativ sind. Und dennoch schallt es hämisch: Der Bürger hat entschieden!

Die Krise der repräsentativ-demokratischen Vertretung sowie die Abseipung des Bürgers durch vorgefertigte Argumentationslinien aus dem Deutschen Bundestag sind trotzdem Erfahrungswerte geworden. Damit steht die Forderung nach Demokratisierung im Raum. Ernst genommen kann sie aber nur werden, wenn sie nicht selbst von den systemimmanenten Akteuren stammt. Am Ende bleibt immer wieder die Frage bestehen, wie von außen eine auf Mündigkeit basierende Demokratisierung erfolgen kann, wenn bisher weniger das kritische Urteilsvermögen gefragt ist als vielmehr die automatische Wirkung der durch Gewohnheit gebildeten Gedankenverbindung in den Medien. Denn vorrangig durch die Medien als (dem Anspruch nach) Garanten freier Meinungsbildung verliert die vitale Politik den Charakter eines Zustandes, in dem echte Optionen politischer Teilhabe noch gegeben und Aufgaben noch gestellt sind. Die Folge: Politikverdrossenheit und das Streben nach Direktdemokratie. Gerade auf der Grundlage des Art. 20 Abs. 2 GG ist es den Ländern im Rahmen ihrer Verfassungshoheit erlaubt, Modifikationen der plebiszitären Demokratie einzuführen. Die partizipative Revision vor Augen würde dies zur Stärkung der Responsivität der Politik beitragen.

In der Tat wird eine dermaßen geartete partizipative Revolution in den kommenden Jahren nicht mehr auszuschließen sein. Sie wäre in der Lage, den beschriebenen Schematismus von Wohlstand, erzeugten politischen und historischen Szenen, die für Wirklichkeit gehalten werden, zu kompensieren. Denn diese an den Begriff der „Kulturindustrie“ der Frankfurter Schule erinnernde Tatsache läßt die „mündige“ Masse bisher in Illusionen leben. Es herrscht bestenfalls eine halbe Mündigkeit.

Mag diese Analyse des gegenwärtigen Zeitalters auch als Spengler-Reprise anmuten, mit der ein Mensch zu befürchten steht, der aller tragenden Kräfte beraubt ist (Fellachisierung), so ist nicht mehr von der Hand zu weisen, daß der Rückzug ins Privatleben mit der Krise der Demokratie verknüpft ist. Hinzu kommen die Krise des Sozialstaates, der Verlust nationaler Identität und ein quasitotalitärer Liberalismus, die nur einige Merkmale eines unverantwortlichen Konformismus innerhalb einer pathologischen Normalität sind.



Masse und Führung; Aufnahme von den Dreharbeiten zu Fritz Langs Metropolis, 1926

Mag man auch täglich von Mündigkeit und Zivilcourage hören – die Formen des inneren Niedergangs der Demokratie sind längst ausgemacht. Sie liegen gerade in der Monotonie dieser Forderungen. Wie sonst ist es zu erklären, daß die Hälfte der Bevölkerung im Begriff ist, aus dem politischen System auszusteigen. Die großen Ideen der Volkssouveränität und Repräsentation verlieren ihren Nimbus. Es gibt aber keine reale Demokratie ohne umfassend mündige Staatsbürger, die eine politische Gemeinschaft bilden und sich auf gemeinsame Ziele berufen. Es gibt keine Demokratie im realen Sinne, die an echter Volkssouveränität vorbeikommt. So also mündet das eingangs erwähnte Credo der Kulturkritik in dem Fakt, daß eine Person, die keine Bindung mehr hat, kein vollkommen freies und mündiges Wesen ist, sondern ein charakterloses ohne moralische Tiefe. Mündig sind jene denkenden Menschen, für die das Element des Politischen nicht im frontalen Aufeinanderprallen der Parteien liegt. Demokratisch agiert derjenige, der dem jeweils dominierenden Prinzip „Demokratie“ der Gegenwart die Vollkommenheit abspricht, um sich selbstbewußt dem Anspruch von Demokratie als stets zu optimierender und zu hinterfragender Staatsform zu stellen. Damit wären die Bausteine zur ganzen Mündigkeit benannt.

Masse und ökologische Frage

von Götz Kubitschek

Wer auch nur oberflächlich in Zeitungen schaut oder die Nachrichten im Fernseher verfolgt, muß zu der Überzeugung gelangen, daß es neben dem innenpolitischen Treiben austauschbarer Parteien wenigsten aus globaler Perspektive echte Aufgaben gibt: den Kampf gegen den Klimawandel, die Organisation des Überlebens der Menschheit und die Durchsetzung der weltweit gerechten Ressourcenverteilung.

Zusammenfassen lassen sich diese Aufgaben unter dem Stichwort „ökologische Frage“, und man kann diese Frage als eine der wenigen offenen Flanken der ansonsten aufgrund ihrer Flexibilität so erfolgreichen „offenen Gesellschaft“ begreifen: Dort, wo die Knappheit der Ressource Zuteilung erzwingt, endet die offene Gesellschaft und verwandelt sich zu gleichen Teilen in eine planwirtschaftliche (Öko)-Diktatur und in eine Zwei-Klassen-Gesellschaft, in der ein kleiner Teil aufgrund seiner finanziellen und politischen Macht weiterhin Zugang zum Verbrauchsgut hat, während der große Rest die Folgen der Verknappung mit voller Wucht zu spüren bekommt.

In globaler Hinsicht gibt es diese Zweiteilung längst, die pauschale Rede vom reichen Norden und armen Süden ist ja nicht falsch, auch wenn sie den Europäern (auch den nach Amerika ausgewanderten) immer gleich auch ein schlechtes Gewissen für eine jahrhundertelange, erfolgreiche räumliche und geistige Welteroberungspolitik einredet. Jedoch muß jeder, der alle Sinne beisammen hat, sofort zugeben, daß kein einziges Problem gelöst wäre, wenn der reiche Norden

sich dem armen Süden durch freiwillige Entsagung angliche. Steigende Öl- und Milch-, Metall- und Papierpreise zeigen, was passiert, wenn zwei Milliarden Inder und Chinesen die ersten kleinen Schritte hin zu einem weltmarktorientierten Massenkonsum machen.

Vorgreifend sei gesagt: Angesichts der schieren Masse Mensch muß die ökologische Frage immer schon negativ beantwortet werden. Ein Beispiel: Die spürbare Bevölkerungszunahme im Deutschen Reich des 10. und 11. Jahrhunderts führte dazu, daß die Mittelgebirge beinahe entwaldet wurden, weil jeder noch so ungünstige Boden in einen Acker verwandelt werden mußte. Pest und Ostkolonisation minderten den Druck, schlechte Standorte konnten wieder aufgegeben und dem Wald zurückgegeben werden.

Weniger Mensch auf mehr Raum: Wer Platz um sich herum hat, muß nicht unbedingt haushalten, muß nicht ökologisch sein. Andersherum gilt: Wo sich viele Menschen drängen, steigen der Organisationsgrad, der Innovationsdruck und die Pflicht zur Beschränkung. Man kann mit solchen Formierungen auch in ökologischer Hinsicht weit kommen und das Vorhandene einfach besser nutzen, ohne es gleich zu vernutzen. Aber irgendwann muß dann doch von außen Ressource zugeführt werden, damit der steigende Anspruch der sich vermehrenden Masse befriedigt werden kann.

Massenkonsum und freier Warenaustausch: Das sind die zwei Gegenspieler jeder Nachhaltigkeit und jeder Ökologie. Die Stadt ist unter die-



sem Gesichtspunkt seit jeher vom Land geschieden, und die richtigen Worte dazu finden sich bei Friedrich Georg Jünger, der einer der konservativen Erzväter der Grünen Bewegung ist. In seiner *Perfektion der Technik* (1939) schreibt er: „Masse gibt es und hat es zu allen Zeiten nur in den großen Städten gegeben, denn in ihnen allein liegen die Bedingungen vor, welche zur Massenbildung führen, so weithin immer das Massendenken auf das Land hinausgreifen mag. Zu den Kennzeichen der Massenbildung gehört, (...) daß die Fähigkeit aufhört, Verluste aus der eigenen Lebenssubstanz zu ersetzen und daß ein Konsum stattfindet, der um so zehrender wird, je mehr die Massenbildung fortschreitet.“

Das Massendenken der Stadt hat natürlich mittlerweile weit ins Land hinausgegriffen, und wenn ein Bauernhof vor 80 Jahren noch ein Lebensmittel-Geber war, dann ist er heute längst ein Ressourcen-Fresser, der zu Recht Agrarbetrieb heißt. Auch findet sich auf dem Land kaum eine Familie mehr, die nicht schon im Flugzeug den Äquator überquert hätte, um sich im Pazifik umzutun. Im Kopf und im Verhalten ist der Landmensch also längst ein Massenmensch.

Friedrich Georg Jünger schreibt der Massenbildung zu Recht einen Drang ins völlig Unabhängige, von jeder Bindung befreite, Mobile, von der Bedingtheit Emanzipierte zu. Anders ausgedrückt: Was konsumiert werden kann, wird auch massenhaft konsumiert werden, wenn es für die Masse aufbereitet, also: normiert, vereinfacht, verbilligt werden kann. Und nach einer kurzen Phase der allgemeinen Dankbarkeit wird die Masse ihren Anspruch an das Angebot angepaßt und die Versorgung selbst mit exotischen Angeboten für etwas völlig Normales halten. Mit Grausen steht der ökologisch denkende Mensch vor den Billigliegern, der Wegwerfkleidung, den Re-

galschluchten eines Kaufhauses, und er sollte zur Steigerung des Schmerzes ein solches Kaufhaus dann aufsuchen, wenn am Samstagabend das Licht ausgeht und die nicht verkaufte Ware in großen Abfallkontainern verschwindet, weil etwa die Banane, die Kiwi, der frische Seelachs nicht schon am Freitag ausgehen durften, sondern für den anspruchsvollen Kunden bis zuletzt vorrätig gehalten werden mußten.

Das Schlimmste daran: Dem mit einer Turnhose bekleideten Käufer eines Krabbencocktails würde dieser Krabbencocktail nicht fehlen, wenn er nicht daran gewöhnt wäre, täglichen Anspruch auf eine solche Speise zu erheben. Auch würde ihm der Wochenendausflug zum Shopping nach Barcelona nicht fehlen, den er mit Hin- und Rückflug für ein paar Euro fünfzig buchen kann, wenn in ihm der Bedarf danach nicht geweckt wäre. Und ob er sich nun auf den Seychellen oder an der Adria seinen Sonnenbrand holt, ist für ihn – der das Landesinnere nicht bereisen und das fremde Land nicht kennenlernen möchte – völlig belanglos, nicht jedoch für die berühmte Ökobilanz, die auf dem Flug in den Indischen Ozean ins Bodenlose stürzt. Der Boom nach solchen Ausflügen ist übrigens ungebrochen, obwohl das Gerede vom Klimawandel in aller Munde ist.

Wenn die Jahrzehnte seit der Ökologie-Bewegung Mitte der siebziger Jahre irgendetwas bewiesen haben, dann dies: Selbst intelligente, mit Weltverantwortungsbewußtsein gesegnete Ökogläubige sind auf Dauer nicht willens und in der Lage, saisonal und regional einzukaufen. Die Entsprechung des Discounters ist nämlich mittlerweile der Bioladen: Die Ökobilanz einer fair gehandelten und aus ökologischem Anbau zusammengerührten Mango-Karotten-Paste ist nicht besser als die eines Nutella-Glases und im Vergleich zu einer Leberwurst aus Hauschlachtung vom Metzger nebenan sogar grotesk schlecht. Am Anfang jeder ökologischen Lebensweise steht nämlich der Verzicht, der Konsum- und Mobilitätsverzicht: Vom Sauerkrautfaß aber ist die Bioladen-Industrie ebenso weit entfernt wie Rewe oder Lidl, und letztlich ist dieser Konsum mit gutem Gewissen, den der linke Lehrer pflegt, sogar noch ein bißchen schlimmer als der Turnhosen-Konsument mit seinem Krabbencocktail. Dem ist es nämlich am Ende egal, was er in sich hineinstopft, während der Bioladen-Konsument beim Kauf doch die Eine Welt rettet.

Verzicht und Bescheidenheit sind die ökologischen Kardinaltugenden, und daraus abgeleitet: Regionalität und Saison, Handarbeit, geschlossene Wertschöpfungsketten. Ökologisch zu denken und zu leben heißt: im relationslosen Angemessenen verankert zu sein (www.walthari.com: *Bescheidenheit im Tugendverbund*). Aber wenn selbst der kleine mündige Teil der Bevölkerung sich zu einer Einpassung des eigenen Lebens in die Gegebenheiten unserer Vegetationszone nicht schicken kann, wie soll es dann die Masse? Es waren und sind solche grundsätzlichen Überlegungen, die radikale Ökologen nach der die Masse zum Verzicht zwingenden Staatsform oder präziser: Wirtschaftsform fragen lassen.

Schwarze Utopien – Masse, Menge und Meute im Film

von Claus-M. Wolfschlag

Die literarische und filmische Beschäftigung mit dem Phänomen „Masse“ zeigt oft deren düstere Seite. Anonym, gleichförmig, traditions- und kulturlos bestimmt sie das gesellschaftliche Leben, sei es als Täter oder Opfer, und der ausgelieferte Einzelne wird schier erdrückt von ihrem Bewegungsstrom.

Ein Ursprung der kritischen Sicht auf die moderne Massengesellschaft liegt bei dem französischen Arzt und Soziologen Gustave Le Bon. Mit seinem 1895 erschienenen Buch *Psychologie der Massen* blickte er skeptisch auf die neu entstandene gesellschaftliche Situation im Gefolge der industriellen Revolution und des daraus resultierenden enormen Bevölkerungswachstums. Nach Le Bon verliert der Einzelne in der Gesellschaft der „Masse“ das eigene kritische Urteilsvermögen und entwickelt statt dessen ein affektives, fremdgeleitetes Verhalten. Der Mensch, der sich in die Masse fallen lasse, würde demnach leichtgläubiger und anfälliger für irrationale Mobilisierungsmechanismen und deren Hysterien. Viele später wirkende Intellektuelle fußten mit ihren Thesen letztlich auf Le Bons Beobachtungen. Etwa die Begründerin der modernen Totalitarismus-Theorie, die deutsch-jüdische Publizistin Hannah Arendt, stellte die These auf, daß sich jede Weltanschauung in eine totalitäre Bewegung und terroristische Staatsform transformieren könne, auch wenn dies historisch bislang nur dem Nationalsozialismus und dem Kommunismus Stalinscher Prägung gelungen sei. Das Wesen dieses Totalitarismus sei sein Einwirken auf alle Teile der Gesellschaft mittels Medienpropaganda und Terror, also auch die Aufhebung einer geschützten Privatsphäre. Das Individuum werde vom Ganzen nicht mehr unterscheidbar. Alle gingen also in der Masse auf. Dem letztlich zustimmend

klassifizierte der „neurechte“ Philosoph Alain de Benoist 1985 in seiner *Kulturrevolution von rechts* den Totalitarismus nicht als klassische Despotie von oben nach unten, sondern als Tyrannei aller gegen alle, also ein Phänomen des Massenzeitalters. Elisabeth Noelle-Neumann wiederum vertiefte die kritische Sicht auf die demokratische Massengesellschaft 1980 mit ihrer Entdeckung der „Schweigespriale“. Massenmedien suggerierten demnach politisch-moralische Mehrheitsverhältnisse, die Vertreter angeblicher Minderheitenpositionen würden aus Isolationsangst zum Verschweigen ihrer Meinung gedrängt.

Die Erkenntnisse aus der Beschäftigung mit „Masse“ haben zu vielfacher literarischer und filmischer Verarbeitung in Dystopien, also negativen Zukunftsvisionen, geführt. Vor allem in drei Varianten tritt Masse als Resultat zukünftiger Entmündigung, Entmenschlichung und kultureller Nivellierung auf:

1. Masse als kollektive Hetzmeute.

Masse wird als verhetzte, manipulierte Ansammlung von Tätern verstanden. Schon im US-amerikanischen Kriegsfilm erhält der westalliierte Soldat stets individuelle Züge, welche die Identifikation des Zuschauers erleichtern, deutsche oder japanische Soldaten treten dagegen oft nur als bedrohliche, anonyme Masse auf, in die man auch mit schwerem Geschütz Breschen schlagen kann, ohne unmoralisch zu agieren. Ähnliches findet sich in diversen Zukunftsdystopien. Zum Beispiel die Soldaten des dunklen Statthalter Darth Vader in den „Star Wars“-Weltraumsagas von George Lucas erscheinen als maskierte Masse, während ihre Gegner um den jungen Luke Skywalker eine bunte, humorvolle und individuell gezeichnete Rebellengruppe bilden. Im Anarcho-



Ich bin der Vierte von links in der 54. Reihe, der ohne Hemd

Science-Fiction-Streifen „Tank Girl“ von Rachel Talalay (1994) führen eine freiheitsliebende Punkerin und allerlei skurrile Mutanten einen brutalen Kreuzzug gegen eine stereotype Konzernarmee. Der liberale Held erkämpft also die westlichen Werte bzw. die persönliche Freiheit gegen die militarisierte Masse.

Doch es geht auch weniger feindbildstereotyp und optimistisch. In Barry Shears Film „Wild in den Straßen“ (1968) etwa präsentiert sich die Masse nicht staatlich saturiert, sondern als von einem Popsänger verhetzte Jugendbewegung, die nach einem immer schneller kreisenden Anfall von revolutionärer Hysterie ihr Terrorregime installiert.

Andere Dystopien sezieren das Innenleben des Totalitarismus. Der in der Massengesellschaft aufbegehrende Einzelmensch wird rasch durch allerlei Ausgrenzungs- oder Repressionsmechanismen ausgesondert oder seelisch gebrochen wieder in die gleichmacherische Gesellschaft eingliedert. Beispielsweise in George Orwells Roman „1984“ wird ein junges Paar, das heimlich und illegal sein Glück in einer der Gesellschaft entzogenen Privatsphäre zu finden versucht, wieder zurück in die staatlich manipulierte Massengesellschaft gezwungen. Die 1984 erfolgte Verfilmung des Romans von Michael Radford zeigt

eine von Propagandaphrasen und allgemeiner Abstumpfung geprägte Welt, in der sich individuelle Unterschiede schon durch die allseits üblichen Parteiuniformen optisch verwischen.

2. Masse als dekadentes Genußphänomen.

Masse ist auch eine bewußt von skrupellosen politisch Verantwortlichen und Medien inaktiv gehaltene Formation. Träge, satt, unfähig zur Selbstreflexion oder gar Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen, ergibt sie sich nur dem eigenen Wohlergehen, berauscht sich ohne Moral an „Brot und Spielen“, immer brutaleren Fernsehshows, gar Todeshatzen. Filmische Umsetzungen solcher Dystopien finden sich etwa bei Norman Jewisons „Rollerball“ (1974) oder Yves Boissets „Kopfgagd – Preis der Angst“ (1982).

Auch in François Truffauts Filmklassiker „Fahrenheit 451“ (1966) werden die Wohnzimmer der Menschen von riesigen Bildschirmen dominiert. Bücher sind verboten und jede kritische Reflexion verpönt. Man lebt in standardisierten Einfamilienhäusern, uniformen Hochhäusern oder genormten Bungalows. Und ein Vorgesetzter des Filmhelden äußert zu dieser Massengesellschaft: „Wir müssen alle gleich sein. Es gibt nur eine Möglichkeit, glücklich zu sein: daß wir alle gleich sind.“

3. Masse als allgemeine Hoffnungslosigkeit.

In bestimmten Szenarien eingefahrener historischer Situationen begegnet einem eine unglücklich-lethargische Masse, die von geschickten Machthabern kontrolliert und inaktiv gehalten wird. Hoffnungslosigkeit und Hilflosigkeit regieren zum Beispiel bereits in Fritz Langs Stummfilm „Metropolis“ von 1927 die Arbeiterklasse der neuen Megacities, die als ausgebeutete, in unterirdischen Katakomben hausende Masse gezeigt wird. In Richard Fleischers SF-Streifen „Jahr 2022... die überleben wollen“ (Originaltitel: „Soylent Green“) von 1973 ist das kapitalistische Wachstum hingegen an sein Ende gekommen. Die überbevölkerte Metropole hat sich in ein schmutziges, verslumtes Areal verwandelt. Eine apathische Bevölkerung in gräulichen Klamotten schlurft nur noch in gleichförmigem Strom durch die Straßen auf dem Weg zur Essensausgabe und schlummert ansonsten auf den Treppen der langsam verfallenden Häuser vor sich hin.

Vielgestaltig sind also die düsteren Massendystopien – und ein Produkt unserer Gesellschaft. Ein Phänomen der liberal-kapitalistischen Gesellschaft ist schließlich, daß sie einerseits schon durch die hinter ihr stehenden ökonomischen Interessen eine reale Massengesellschaft fördert und darstellt, andererseits aber das ideologische Leitbild des Individuums im gesellschaftlichen Überbau propagiert. So wird Massenmode als Individualismus verkauft. Und das führt bis zu solch absurden Ausdrucksformen wie jenen der „Autonomen“, die zwar einerseits eine Art Anarchismus propagieren, *in realitas* aber als schwarz uniformierte Masse auftreten. Oder der künstlerischen Kritik an „Masse“, und dies gerade in modernen Massenmedien wie Film und Fernsehen.

Ein politischer Erzieher und sein Zögling

Stephan Schlak: *Wilhelm Hennis. Szenen einer Ideengeschichte der Bundesrepublik*, München: C. H. Beck 2008. 280 S., geb, 11 Abb., 19.90 €

Über das Internet als Massenmedium und großer Demokratisierer wurde viel geschrieben. Wenn es noch eines Beleges zur Aussagekraft von Quantitäten bedarf, dann nehmen wir diesen: Rund 32.000 Einträge findet *google* zu Wilhelm Hennis, die doppelte Anzahl zu Stephan Schlak. Der Publizist und Politikwissenschaftler Schlak ist Jahrgang 1974, der große (soll man sagen: aber letztlich in der BRD-Hagiographie unterlegene?) Politologe und Jurist Hennis Jahrgang 1923. Es gehört zu den Zwangsläufigkeiten des Netzes, daß das Ältere gegenüber dem Aktuellen (also auch schlicht Jüngeren) das Nachsehen hat. Sei's drum – beide treffen sich schön in einer Schnittmenge des Unzeitgemäßen: Zu seinem 85. Geburtstag erschien aus Schlaks Feder eine wissenschaftliche Biographie des politischen Erziehers Hennis, die sich als vorzüglich aufbereitete, wenn auch notgedrungen punktuell bleibende Ideengeschichte der alten Bundesrepublik lesen läßt.

Wir dürfen uns Wilhelm Hennis als leidenschaftlichen, ja schillernden Wissenschaftler vorstellen. Die frühe Jugend verbrachte der gebürtige Hildesheimer in Venezuela. 1942 wird er als Offizieranwärter zur Marine eingezogen, später wegen Wehrkraftzersetzung angezeigt, aber nicht verurteilt. Noch in den Fünfigern soll Hennis in der alten Marine-Uniform öffentlich aufgetreten sein. Sein dauerhafter Habitus des „Dagegen-Seins“ war ihm kein Prinzip, sondern ein Balanceakt. Assistent bei Carlo Schmid, Mitbegründer des Göttinger SDS, mal Gegner, mal Verteidiger Carl Schmitts, erst SPD-, dann CDU-Mitglied, Ver-

fechter des Prinzips „Öffentlichkeit“ bei gleichzeitiger Ablehnung der „gemeinen Meinung“, Habermas-Kontrahent und Helmut-Kohl-Ankläger: Hennis ist keiner, der aus purer Kampfeslust sein Fähnlein gegen den Wind hing. Ihm ging es um eine Wiederbelebung der alten politischen Tugenden. Insofern verstand er sich als Begriffshüter: Praxis wider Theorie, politischer Ernst wider Ironie, der *Kairos* des rechten Moments wider die technokratische Projektmacherei ins Ungewisse hinein, Handeln aus der „Lage“ heraus wider utopisches Denken, Institutionen wider „Prozesse“, das Prinzip persönlicher Verantwortung wider den Parteienstaat. Das neue Selbstverständnis der BRD als „Vollstrecker von Demokratisierung, Emanzipation und Partizipation“ war ihm ein Dorn im Auge; der umfassenden Liberalisierung und „Westernisierung“ sowie dem offenkundigen Verlust von Führungsbereitschaft galt seine Skepsis. Schlak betont Hennis' Mißtrauen gegen die „Rhetorik des Neuanfangs“: Es sei falsch, „die Zerstörung des Alten“ rein als Kapital zu betrachten – ohne die Kosten zu bilanzieren. In der heutigen Massengesellschaft sieht Hennis eine „Entwürdigung der Seelen“ am Werk, die auf lauter „erlebnisunfähigen Menschen“ ihr Haus baue. Einen Namen machte sich Hennis als Max-Weber-Exeget, der die Frage der „Lebensführung“ zum Leitmotiv erhob und damit die herkömmliche, rationalistische Weber-Deutung gegen den Strich bürstete.

Gegen eine naheliegende Vereinnahmung von rechts wird Hennis durch seinen Biographen verteidigt. Das „statisch konservative Etikett“ verfehle den temperamentvollen Antipoden der Frankfurter Schule, der stets ein „politisch gespannter, unruhiger Geist“ geblieben sei. Quecksilbrig erscheint auch Autor Schlak selbst. Nicht nur seine Hennis-Auslegung, auch frühere Aufsätze (etwa über „Mo-

ral als Beute“, „Die Bedingten und die Unbedingten“, über neue und falsche Sentimentalitäten zu Rudi Dutschke und Gottfried Benn) zeigen, daß hier einer schreibt, der die geistige Nachkriegssituation scharfsinnig erfaßt hat.

Kurz: Wir haben eine Dissertation vorliegen – „Doktorvater“ ist Herfried Münkler –, die in mehrerer Hinsicht Beachtung verdient – ungeachtet freilich der *google*-Maßstäbe. Auch Details bewegen: Abgebildet etwa ist ein Fackelzug, mit dem Hunderte junger Studenten „ihren“ Professor Hennis zum Verbleib in Hamburg bewegen wollten. In Anzügen, die Haare gescheitelt, laufen sie fast in Reih und Glied die Straße entlang. Wir schreiben 1966. Eine Seite weiter eine Wandschmiererei aus Freiburg (1968), wohin Hennis gewechselt ist: „Haut dem Hennis auf den Penis!“

Daß die *FAZ*, die Hennis bis in die nahe Gegenwart oft zu Wort kommen ließ, dem Buch gleich zwei umfassende Kritiken widmet, spricht Bände. Während Henning Ritter die Monographie, mehr noch deren Objekt, würdigt, nimmt Patrick Bahners Schlak ziemlich gehässig auseinander. Da ist es wieder, das von Hennis/Schlak beschriebene Auseinandernehmen als Stil der gültigen BRD-Elite, das mit einem anderen Terminus auch als „Zersetzung“ buchstabiert werden kann. Bahners vermißt Systematik, Methodik, im ganzen eben jene diskursrelevante „Anschlußfähigkeit“, deren Mangel Schlak bei Hennis immer wieder hervorhebt – aber eben, mit gebotener Distanz, goutiert und auf seine Weise nachahmt. Vielleicht ist es das, was die Lektüre so fesselnd macht.

„Für uns Nachgeborene ist der besorgte und existentiell drängende Ton vieler Hennis-Schriften in weite Ferne gerückt“, konstatiert Schlak zu Recht.

Ellen Kositzka

Masse und Integration

Timm Genett: *Der Fremde im Kriege. Zur politischen Theorie und Biographie von Robert Michels 1876–1936* (Politische Ideen; 21), Berlin: Akademie 2008. 852 S., geb, 79.80 €

Ders. (Hrsg.): *Robert Michels – Soziale Bewegungen zwischen Dynamik und Erstarrung* (Schriften zur europäischen Ideengeschichte; 2), Berlin: Akademie 2008. 370 S., geb, 59.80 €

Trotz eines so bedeutenden und einflußreichen Werks wie der *Soziologie des Parteienwesens* wird Robert Michels nicht unter die ganz Großen seines Faches gezählt. Warum das so ist und warum es für einen Vorbehalt Gründe gibt, kann man jetzt der erschöpfenden Arbeit Timm Genetts entnehmen, die mehr ist als eine Biographie, eher eine Art Michels-Handbuch. Genett hat in seiner achthundert Seiten umfassenden Untersuchung auf denkbar breiter Quellenbasis nicht nur den Lebensweg von Michels nachgezeichnet, sondern auch dessen theoretische Entwicklung ausführlich dargestellt und interpretiert.

Entscheidend sind zwei Erkenntnisse Genetts. Zum einen der Nachweis, daß der Bruch in der politischen Orientierung von Michels auf die Zeit *nach* dem Ersten Weltkrieg zu datieren ist. Michels Einsicht in das „eherne Gesetz der Oligarchisierung“, das ihn irre werden ließ an seinen frühen radikalsozialistischen Überzeugungen und an der Idee wahrer Gleichheit und wahrer Demokratie, bedeutete doch keine Hinwendung zu einem „Proto-Faschismus“. Die Vorstellungen und Interessen, denen Michels während der letzten Friedensjahre in Deutschland und nach der Übersiedlung in Italien folgte, bewegten sich ganz im Spektrum lebensreformerischer Bürgerlichkeit. Dafür sprechen die Parteinahme für die Friedensbewegung, Sozialgesetz-

gebung, Frauen- und Arbeiteremanzipation, und die Orientierung an einem „progressiven Sozialdarwinismus“ – wie Genett die entsprechende Weltanschauung apostrophiert – spricht nicht dagegen. Sie gehörte in den Kontext jener Überlegungen zur gesellschaftlichen „Hygiene“, die in der wilhelminischen Spätzeit *en vogue* waren, bei SPD-Vordenkern genauso wie in der freischwebenden Intelligenz.

Zum zweiten wird man festhalten müssen, daß Michels Übertritt auf die Seite des Faschismus zu tun hatte mit einem Impuls, der dem eines anderen ehemaligen Sozialisten – Mussolini – vergleichbar war, insofern beide am Attentismus der Arbeiterbewegung litten, den Leninismus aber als Irrweg, nicht als Ausweg betrachteten. Genett räumt auch mit der Legende von Michels als einem Faschisten der zweiten Stunde auf, aber nur, um besonders deutlich hervorzuheben, daß er nach dem Abklingen der Bewegungsphase das Regime besonders hochschätzte, als eine Art Modernisierungsdiktatur, die das Restcharisma des *duce* nutzte, aber im wesentlichen bürokratisch arbeitete und für Italien das leistete, was nach Meinung von Michels zur Kernanforderung der Gesellschaft überhaupt geworden war: Integration der Massen und Aufhebung der Antagonismen zugunsten eines höheren Ganzen. Diese Wertschätzung des Regimes erklärt auch den Zusammenhang von ideologischem und methodischem Bruch, insofern als Michels Ende der zwanziger Jahre das „Verhältnis von Elite, Führer und Massen ... neu konzipiert“ hat und von einer Beschreibung und Analyse im Sinne seiner Oligarchietheorie zur Affirmation im Sinne der neuen Staatsdoktrin überging.

Genett macht deutlich, daß Michels sehr wohl wußte, welcher Preis für die Entwicklung zu entrichten war: die Aufgabe der bürgerlichen Freiheit und des Rechtsstaates. Er glaubte allerdings, daß man keine Wahl habe, da sich die Verhei-

lungen von Liberalismus und Sozialdemokratie als Illusionen erwiesen hatten, weder Parlamentarismus noch Marktwirtschaft noch öffentliche Debatte jene Stabilität verbürgen konnten, der die Nation bedurfte. Das erklärt viel von seiner apologetischen Sicht des Faschismus, die dem theoretischen Niveau seiner wissenschaftlichen Arbeiten eher abträglich war und mit dazu führte, daß sich die großen Erwartungen, die ein Max Weber in ihn gesetzt hatte, nicht erfüllten.

Genett weist trotzdem darauf hin, daß in vielen Texten Michels' aus den zwanziger und dreißiger Jahren Informationen und Analysen enthalten sind, die man an anderer Stelle vergeblich sucht. Es ist deshalb besonders zu begrüßen, daß ihm der Akademie-Verlag die Möglichkeit geboten hat, neben seiner ausgezeichneten Darstellung noch einen Band mit Aufsätzen von Michels zu veröffentlichen, der auch solche Texte umfaßt, die in der faschistischen Phase an mehr oder weniger entlegener Stelle erschienen; darunter der Nachruf auf Pareto, ein Beitrag zu Klassenbildung und Elitenzirkulation, die „Materialien zu einer Soziologie des Fremden“ sowie verschiedene Texte zur Psychologie des Nationalismus.

Genett hält den außerordentlichen Aufwand, den er im Hinblick auf das Werk von Michels getrieben hat, für gerechtfertigt, weil er diesen Autor, ungeachtet der erwähnten Einschränkung, als „Pionier der sozialen Bewegungsforschung“ betrachtet. Michels hat als einer der ersten versucht, die Dynamik der Massen nicht nur zu beschreiben oder zu horrifizieren, sondern ihre Gesetze zu analysieren und Möglichkeiten zu ihrer Beherrschung zu entwickeln. Dieser Einschätzung wird man ohne Vorbehalt zustimmen, zumal wenn sie mit solcher Autorität begründet wird.

Karlheinz Weißmann

Belletristik

Reinhard Kaiser-Mühlecker: *Der lange Gang über die Stationen*, Hamburg: Hoffmann und Campe 2008. 158 S., kt mit SU, 16.95 €

Man erwartet von einem fünf- und zwanzigjährigen Autor vieles, nur eines sicher nicht: daß er einen in den fünfziger Jahren spielenden, in einem Bergdorf angesiedelten Roman über den langsamen Zerfall einer zunächst recht glücklichen bäuerlichen Ehe schreibt. Der 1982 geborene Österreicher Reinhard Kaiser-Mühlecker hat aber genau dies getan, und er hat es gut gemacht und zu Recht für sein Debüt den Jürgen-Ponto-Literaturpreis erhalten.

Warum ist dieser knappe Heimatroman gelungen? Das wichtigste ist, daß Kaiser-Mühlecker bloß schildert und nicht interpretiert. Er beschreibt das mühsame, aber in seiner Mühsal sichere und geordnete Leben auf einem nicht reichen und nicht armen Hof in einem Gebirgstal in Oberösterreich. Dort bestellt der Ich-Erzähler Theodor die Felder und heiratet eine Frau aus Linz, die guten Willens ist, das Landleben zu meistern, das eben nicht nur Schinden und Schufoten bedeutet, sondern Sicherheit, Maß, Rhythmus, Halt bietet – und einen schönen Wechsel zwischen dem anstrengenden Arbeitsalltag und den kurzen, aber aufgrund ihrer Seltenheit besonders aufleuchtenden Erholungsgängen und -fahrten an einen Fluß, einen See, auf einen Hügel.

Aber der Bauer ist schweigsam, zu schweigsam, zu selbstsicher und geerdet, und seine Frau ist Städterin und kann nicht einfach „sein“, sondern muß sich vergewissern, hat Fragen, will Antworten. Weil Theodor diese Antworten nicht geben kann oder nicht für notwendig hält, muß er irgendwann erkennen, „daß meine Schritte und die meiner Frau, je mehr die Zeit verging, voneinander wegführten“.

Lautet die Moral von der Geschichte, daß das, was einmal

in Frage gestellt (und damit aufgelöst) ist, nicht mehr fraglos weiterwirken kann? Oder lautet sie ganz simpel: Wo die organische Ordnung gestört wird, endet die Selbstverständlichkeit, und wer dann nicht interpretiert, sondern stumm bleibt, verliert alles? Es stecken beide Weisheiten in diesem schönen, sehr empfehlenswerten Buch.

Lukas Bärfuss: *Hundert Tage*, Göttingen: Wallstein 2008. 198 S., geb mit SU, 19.90 €

Vier Jahre lang ist der Schweizer David als Entwicklungshelfer in Ruanda. Er ist Sekretär innerhalb der staatlichen Förderstrukturen und sorgt vom Büro in Kigali aus für den reibungslosen Ablauf der bilateralen Projekte, die den Ausbau der Infrastruktur und der behördlichen Ordnung dieser sanft diktatorischen, überbevölkerten „Schweiz Afrikas“ vorantreiben.

David ist von jener Gutmenschen-Gesinnung, die ihren Träger schon vor jedem Tun ins Recht setzt. Dabei ist er eigentlich nicht missionarisch, sondern so weich, daß er seinen Gelüsten nach einer schwarzen Schönheit auf ziemlich geschwätzige Art nachgibt – und dabei bis fast zuletzt nicht begreift, daß seine Geliebte vor dem Geschlechtsakt keine Entschuldigung für eine halbkolonialistische Gebärde hören will, sondern ein paar klare Anweisungen und gierige Sätze.

Auf die vier friedlichen Jahre folgen jene hundert Tage, in denen aus der Schweiz Afrikas ein Schlachthaus wird: Vom 6. April bis zum 14. Juli 1994 begegnet die Hutu-Mehrheit dem drohenden Machtverlust ihrer Ethnie durch einen Massenterror an der Tutsi-Minderheit: Rund 800.000 Nachbarn werden mit Macheten zerhackt, verbrannt, erschlagen, erschossen. Das Gemetzel kann dank der Zurüstung zur Ordnung durch die Schweiz ganz planmäßig und bürokratisch ablaufen. Das Gutgemeinte wird zur Präzisions-Hölle, weil jeder

Tutsi durch einen Vermerk in seinem Paß zweifelsfrei erkannt und aus dem Auto oder aus seiner Hütte gezerrt werden kann.

„Nichts liebt das Böse mehr, als den korrekten Vollzug einer Maßnahme“, formuliert David im nachhinein. Er überlebt die hundert Tage versteckt in seinem Haus und bekommt von den Knochen geschält, was er an zivilisatorischem Schweizer-Speck über Generationen so angesetzt hatte.

Lukas Bärfuss läßt seinen Ich-Erzähler David erst dann die Warnzeichen richtig deuten, als alles zu spät ist – und diese langsame Auflösung des Nebels ist ganz wichtig und macht den Roman zu einer lehrreichen Lektüre: Es scheint immer so zu sein, daß nur ganz wenige den Überblick behalten, während sie noch im Indifferenten der historischen Situation stecken. Man kann David im nachhinein Gutgläubigkeit sowie eine schwüle Vermischung von politischem Auftrag und privater Befindlichkeit vorwerfen, und man begreift, warum es unstatthaft ist, das personifizierte Weltwissen mit Mitte zwanzig und ohne Lebenserfahrung in einem Land wirtschaften zu lassen, in dem unter einer freundlichen Oberfläche doch das *Herz der Finsternis* (Joseph Conrad) pocht.

Folgerichtig zollt man einer wichtigen Nebenfigur am Ende Respekt: Ein völlig unidealistischer Geschäftemacher namens Missland ist tiefer ins Innere der ruandischen Verhältnisse eingedrungen, als David das je vermochte, vögelt sich ohne jede Doppelmoral durch das reiche Angebot an „tollen Ärschen“ – und verkauft am Ende seine komplette Habe, um seinen Lieblingsarsch plus den dreiunddreißigköpfigen Anhang vor dem Gemetzel zu retten, während David keinen einzigen Menschen rettet, obwohl er die Rettung des ganzen Kontinents doch stets auf den Lippen trug. Es ist eben immer wieder der Ernstfall, der den Kern sichtbar macht.

Götz Kubitschek

Ausgeträumt 1: Individuum

Jürgen Kaube: *Otto Normalabweicher. Der Aufstieg der Minoritäten*, Springer: zu Klampen 2007. 190 S., geb, 16 €

Es gibt Gründe, den FAZ-Feuilletonisten Jürgen Kaube zu schätzen. Viele seiner Beiträge sind pointiert und seine Standpunkte oft erkennbar vom *mainstream* entfernt. Das betrifft auch und gerade Themen, die man im weitesten Sinn der Kulturkritik zuordnen darf. In dem hier vorliegenden Bändchen sind nun einige Essays Kaubes versammelt, die sich mit Phänomenen der modernen Massengesellschaft und deren Ambivalenz befassen. „*Otto Normalabweicher*“ steht dabei als Chiffre für das Nebeneinander von „Vermassung“ (Konformismus, Egalisierung, Identitätsverlust) einerseits, noch nie dagewesener Individualisierung (in bezug auf Kleidung, Ernährung, Lebensentwurf) andererseits. Entscheidend ist, folgt man Kaube, daß beide Züge zusammengehören und die Attraktivität des Lebens in der Massengesellschaft zu erklären vermögen, das weder konservative Aufklärung noch Antikapitalismus tatsächlich in Frage stellen können. Denn sie versichern das Individuum nicht nur wohlthuender Unterschiedlosigkeit, sondern auch seiner Besonderheit, die noch in ihren rebellischen Zügen bestätigt und gleichzeitig harmlos gemacht wird: „Der Normalabweicher ist auch darum einer, weil er gar nicht aus Selbstzwängen ausbricht, sondern seine Abweichungen in eigenen Bahnen hält. Die Provokationen erfolgen moderat und, wie in der Kunst, schon im Hinblick auf ihre Einordnung in das Erwartbare. Nicht das Bestehen tatsächlicher Konflikte ist an diesen Provokationen entscheidend, sondern eine Erweiterung der inneren Welt der Provokateure und ihrer Zuschauer sowie ihr gemeinsames Gefühl, eine Unterscheidung gesetzt zu haben.“

Martin Voelkel

Ausgeträumt 2: Gerechtigkeit

Heinz Bude: *Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft*, München: Carl Hanser 2008. 140 S., geb, 14,90 €

Ein paar Jahre nach der durch den Autor selbst angeleiteten Debatte über die neuen „Überflüssigen“ und in einer Zeit, wo sich die Rede vom „abgehängten Prekariat“ in der Alltagssprache etabliert hat, hat Heinz Bude als Verfechter einer „öffentlichen Soziologie“ seine Erkenntnisse noch einmal in einer Volksversion niedergeschrieben. Er möchte damit, gespickt mit anschaulichen Beispielen, den „Bürgern und Bürgerinnen“ die neuen Verelendungsformen vor Augen führen. Deklassierte und Opfer der berüchtigten Riesenschere, die Arme von Reichen trenne, seien nicht mehr in den herkömmlichen sozialen Kategorien auszumachen. Statt oben/unten müsse zwischen drinnen/draußen unterschieden werden. Nicht mehr Ausbeutung, sondern Ausgrenzung sei das Leitmotiv. Draußen – ausgeschlossen von Konsum und Gesellschaftsfähigkeit – seien nicht länger nur die üblichen Verdächtigen, sondern auch einst gutsituierte Scheidungsopfer, Rentner, Alleinerziehende und sogenannte „Kreative“. Sie alle profitierten nicht vom Wirtschaftswachstum und zählten zu den Leidtragenden eines Wohlfahrtsstaats, der sich eine „Kultur der Abhängigkeit“ herangezüchtet habe. Dergleichen Phänomene beschreibt der Kasseler Professor (Jg. 1954) eingängig. Interessant sind seine Ausführungen zum migranteninternen „Ethnorassismus“ und zu den „Körpermalen“ des neuen Prekariats. Die hochgelobte Schrift verzichtet ausdrücklich auf Vorschläge, die Misere zu beheben. Das von Bude Vorgefundene ist Interessierten bekannt. Neu und erstaunlich ist das allein für die, die je ernsthaft den „Traum von einer gerechten Gesellschaft“ hegten.

Ellen Kositzka

Ausgeträumt 3: Multikulti

Seyran Ates: *Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammenleben können*, Berlin: Ullstein 2007. 288 S., geb, 18,90 €

Der radikale Multikulturalismus hat in seinen gesellschaftlich-kulturellen wie juristischen Konsequenzen in fundamentaler Weise das Modell des freiheitlichen Rechtsstaates zur Disposition gestellt. Was Multikulturalisten als Verwirklichung von „Toleranz“ anpreisen, stellt sich aus der Sicht der Betroffenen – etwa muslimischer Frauen – als eine „Duldung elementarer Menschenrechtsverletzungen“ dar. Die türkischstämmige Rechtsanwältin Seyran Ates (1963 in Istanbul geboren) erlebte, nachdem sie 1969 mit ihren Eltern in Deutschland eine neue Heimat fand, wie ihre Mutter nicht lange zögerte, sich ihres Kopftuches zu entledigen. Dahingegen treten heute in Deutschland (wie andernorts in Europa und Nordamerika) auch Teile der feministischen Bewegung allen Ernstes für das „Recht“ von Frauen auf Verschleierung ein. Die Menschenrechtlerin Ates macht auf das Zusammengehen islamistischer und türkisch-nationalistischer Verbände insbesondere mit der rot-grünen „Linken“ und die damit einhergehende Verschleierung des Unrechts aufmerksam, das in der Vereitelung von Lebenschancen integrationswilliger Immigranten liegt – so auch durch die Agitation gegen den „Zwang“ von Deutschunterricht für Einwandererkinder. Dabei räumt Ates in ihrer Betrachtung der einschlägigen Rechtsprechung mit der Illusion auf, bei dem – im Frühjahr 2007 international für Aufmerksamkeit sorgenden – Urteil eines deutschen Familiengerichts zuungunsten einer mißhandelten Ehefrau, der die vorzeitige Scheidung unter Berufung auf islamische Normen verweigert wurde, handele es sich um einen Einzelfall.

Daniel Leon Schikora

Hegung

Daniel Bigalke: *Der Streit um die deutsche Nachkriegsdemokratie. Zweihundert Jahre deutsches Staatsdenken und bundesdeutscher Parlamentarismus im Fokus einer neuen Wissenschaft von Politik und Reflexion*, Saarbrücken: Verlag Dr. Müller 2007. 168 S., br, 59 €

Die deutsche Staatsphilosophie gilt seit 1945 als diskreditiert und wurde durch die Politologie ersetzt. Für diese besteht der Erfolg der BRD darin, daß die Deutschen mit dem in einer geisteswissenschaftlichen Weise verstandenen Grundgesetz endlich im „Westen“ angekommen seien. Dem stehen jedoch die Parteiverbotskonzeption und der „Verfassungsschutz“ entgegen. Gerade die noch einzufordernde Normalisierung der bundesdeutschen Demokratie gebietet ein Überdenken der politologischen Prämissen, zumal diese den Erfolg der BRD kaum erklären können; vielmehr muß ein Politologe einen „latenten Verfassungskonflikt“ konstatieren, weil die Deutschen ihr politisches System eher nach den Kategorien des „Obrigkeitsstaates“ begreifen als nach politologischen Vorgaben. Daraus ergibt sich für Bigalke die Notwendigkeit einer methodischen und inhaltlichen Wegweisung zu einer genuin deutschen Politikwissenschaft, die den Nachkriegsstatus überwindet. Der Erfolg der BRD liegt ohnehin eher im Fortwirken von Traditionsbeständen, die in Konflikt mit den Maßgaben der Politikwissenschaft stehen. Damit wird keine antiwestliche Position bezogen, zumal Bigalke überzeugend belegt, daß die ältere „Deutsche Staatsidee“ aus bis zur Antike zurückgehenden europäischen Denktraditionen hervorgegangen ist. Insbesondere stellt der auf die Gemeinschaft sittlicher Subjekte gegründete Staat kein ideologisches Irrlicht des Idealismus dar, sondern ist seit der Antike Grundlage und Ziel politischer Theorie.

Felix Bosch

Entfesselung

Bernd Greiner: *Krieg ohne Fronten. Die USA in Vietnam*, Hamburg: Hamburger Edition 2007. 595 S., geb, 35 €

Der Vietnamkrieg spielt in der Geschichte des 20. Jahrhunderts eine entscheidende Rolle, einmal als Anlaß einer Protestbewegung und antiamerikanischer Gemütslagen, von der Studentenbewegung bis heute. Vor allem aber ist „Vietnam“ wichtig als geostrategisches Fallbeispiel und als Paradigma einer asymmetrischen Kriegführung. Die Frage nach dem gerechten Krieg, nach Kriegsverbrechen, nach der Natur des modernen Krieges stellt sich nicht zuletzt auch deswegen, weil frühere Protagonisten und Apologeten des Vietnamkrieges wie der ehemalige Verteidigungsminister Robert McNamara inzwischen selbst zu Kritikern des Krieges geworden sind (siehe den Film *Fog of War*). Ironischerweise waren es gerade amerikanische Kritiker wie Telford Taylor, der ehemalige US-Ankläger in den Nürnberger Prozessen, der die Kriegführung der USA in Vietnam auf der Basis jener Lektionen scharf angriff, welche die USA in Nürnberg selbst hatten lehren wollen.

Bernd Greiner vom Hamburger Institut für Sozialforschung hat nun eine stark aus den Quellen gearbeitete Darstellung der amerikanischen Kriegführung in Vietnam geschrieben, die den bekannten Fall des Massakers von My Lai als Ausgangspunkt für die Erörterung der Dynamik des asymmetrischen Krieges nimmt. Greiner analysiert das Selbstverständnis der US-Soldaten und die Bedeutung des „body count“, rekonstruiert die Massaker, auch wenn manche Fragen offen bleiben, und schildert eindringlich die Reaktionen der US-Öffentlichkeit sowie der Militärgerichte. Greiners materialreiche Studie ist trotz der erwartungsgemäß lobenden Worte in Organen wie der *Zeit* ein sehr lesenswertes Buch.

Till Kinzel

Verachtung

Aurel Kolnai: *Ekel, Hochmut, Haß. Zur Phänomenologie feindlicher Gefühle*. Mit einem Nachwort von Axel Honneth, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007. 176 S., kt, 9 €

Es gehörte zum Wahlkampfgetöse des jungen Jahres, als Zeitvorschreiber Jens Jessen dem Thema „kriminelle Jungausländer“ eine vielbeachtete Wendung gab. Ob nicht jene inkriminierte Gruppe erst durch Diskriminierungen seitens eines spießigen (vulgo: deutschen) Rentnervolks zu ihrem aufbegehrenden Handeln veranlaßt wurde? Schon Jahre vorher hatte dieser Jessen seinen Abscheu gegenüber dem „Normalbürger“ kundgetan: „Haß, Ekel und Verachtung“, so wörtlich, gegenüber der gültigen Norm seien die Zutaten, die ein gutes Feuilleton in seine Rezeptur einzuspeisen habe. Mit ziemlich genau jenen „negativen Gegenstücken“ zu ethischen Werten, nämlich *Ekel*, *Hochmut* (ein Zwilling der Jessenschen „Verachtung“) und *Haß* hat sich der ungarische Philosoph Aurel Kolnai in den Jahren 1929–35 auseinandergesetzt. Kolnai war Jude und konvertierte früh unter dem Eindruck Chestertons zum Katholizismus. Man darf ihn, den von den Umständen der Zeiten getriebenen Daueremigranten (geboren 1900 in Budapest, ab 1920 in Wien, später in Deutschland, dann in England und bis zu seinem Tod 1973 in den USA lehrend), als konservativen Denker begreifen. Freud und Husserl prägten seine Herangehensweise methodisch, thematisch arbeitete sich Kolnai schon früh an Carl Schmitt ab und verfaßte nebenher eine vielhundertseitige, aus heutiger Sicht reaktionär zu nennende *Sexualethik* (1930). Besondere Aufmerksamkeit widmete der anti-utopische Denker dem grundsätzlich Brüchigen, Gefährdeten unseres Daseins – der Mensch an sich sei nicht „gut“, sondern fehlbar, seine Affekte entsprechend ambivalent.

Ellen Kositzka

Vergangenheitsschuld

Bernhard Schlink: *Vergangenheitsschuld. Beiträge zu einem deutschen Thema*, Zürich: Diogenes 2007. 190 S., Ln, 19.90 €

Die Schuld und das Erinnern haben es Schlink angetan. Ersteres hat sicherlich mit seinem Beruf als Jurist zu tun, das zweite mit seinem Jahrgang: 1968 wurde Schlink 24. Diese Generation hat zumindest eines erreicht: Sie hat das klassische Merkmal der Persönlichkeit, daß sie für ihr Handeln verantwortlich ist, entwertet. Wenn der RAF-Terrorist mordet, ist à la Böll die kapitalistische, verklemmte, von NS-Tätern geführte Gesellschaft verantwortlich. Wer 1933 Hitler gewählt hat, ist an dessen Verbrechen schuld. Vor diesem Hintergrund nimmt Schlink in seinen Büchern meistens eine wohltuend vernünftige Haltung ein. In dem vorliegenden hat Schlink seine theoretischen Aufsätze zu diesem Thema in erweiterter Form versammelt. Es geht um die Vergangenheitsschuld des NS, der DDR, Südafrikas, aber leider nicht um die der '68er, auch wenn er sich in einem bezeichnenden Aufsatz auf den Sommer 1970 fokussiert. Darin behandelt er das für ihn berechnete Anliegen von 68, die Vergangenheit der alten Professoren zu hinterfragen und deren scheiternden Versuch, sich dafür zu revanchieren. Bei Schlink mündet dieser Rückblick in die Frage nach dem verantwortungsvollen Handeln: ob es darin besteht, dem Gegner rücksichtslos die vermeintliche Wahrheit ins Gesicht zu schleudern oder die Eskalation zu vermeiden und diplomatisch nach Verständigung zu suchen. Der ehrliche Ton macht Schlinks Texte, unabhängig von einzelnen Ärgerlichkeiten, zu etwas Rührendem: Während um ihn herum die religiöse Überhöhung historischer Schuld stattfindet, beharrt er auf der rationalen Zurechenbarkeit von Schuld – offenbar erfolgreich.

Fritz Keilbar

Weitgehend nüchtern

Karl Löwith: *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht*. Mit einer Vorbemerkung von Reinhart Koselleck und einer Nachbemerkung von Ada Löwith, neu herausgegeben von Frank-Rutger Hausmann, Stuttgart: Metzler 2007. 224 S., geb, 19.95 €

Lebensberichte von Philosophen sind eine heikle Angelegenheit. Sie laden dazu ein, das philosophische Werk nur noch aus dem Blickwinkel der Biographie zu betrachten und darin den „Schlüssel“ zum Werk zu vermuten. Genausowenig, wie man sagen kann, daß das Leben nichts mit der Philosophie zu tun hat, genausowenig wird man sagen können, daß das Leben ein philosophisches Werk bedingt, daß es gleichsam in der Biographie aufgeht. Diese Feststellung gilt auch für den Lebensbericht Löwiths, was nicht zuletzt den Umständen der Entstehung geschuldet ist. Löwith verfaßte ihn 1940 für ein amerikanisches Preisausschreiben im japanischen Exil. Die Ausschreibung betonte, daß kein „Interesse an philosophischen Erwägungen über die Vergangenheit“ bestehe. Schlechte Voraussetzungen für einen Philosophen. Doch Löwith hält sich meistens daran und so gelingt ihm ein eindrucksvolles Bild der geistigen Situation Deutschlands seit dem Ende des Ersten Weltkriegs, das er mit den Schilderungen aus dem Alltag der Emigration fortsetzt. Dabei wird die unvermittelte Plötzlichkeit der Judenverfolgung deutlich, die den assimilierten Juden und Heidegger-Schüler Löwith völlig unvorbereitet traf. Er wollte sich auf kein Judentum besinnen, weil er Deutscher war. Aus dieser Tragik resultiert die scharfe Abrechnung mit Heidegger. Die aus dieser Zeit stammende Reserviertheit den großen Ideen gegenüber ist dann doch so etwas wie der Schlüssel zu seinem Hauptwerk *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*.

Erik Lehnert

Groener als Alternative

Klaus Hornung: *Alternativen zu Hitler. Wilhelm Groener – Soldat und Politiker in der Weimarer Republik*. Graz: Ares 2008, 245 S., Hardcover, 19.90 €

Mit Klaus Hornungs Studie zum Wirken Wilhelm Groeners ab 1918 setzt sich ein Trend zur Untersuchung des Lebens vermeintlich demokratischer Generale in der Weimarer Republik fort, der seit einigen Jahren zu beobachten ist. Nach Büchern über General von Schleicher und General von Hammerstein ist nun General Groener an der Reihe. Die bereits im Titel auftauchende Leitfrage der Arbeit nach einer politischen Alternative zum Wirken Hitlers ab 1933 führt zwangsläufig auf das problematische Feld der kontrafaktischen Überlegungen. Die Erörterung historischer Ereignisse unter diesem Aspekt ist aber nur dann fruchtbar, wenn diese Alternativen in ihrem historischen Kontext eine realistische Chance zur Umsetzung gehabt hätten. Dies trifft, man muß es wider die Intentionen Hornungs leider sagen, auf Groeners Konzeptionen nicht zu. Er gehört, wie Schleicher und Hammerstein, zu denjenigen, die das Beste gewollt haben, jedoch komplett gescheitert sind. Gelang es Groener noch im Bunde mit Ebert in der Revolutionsphase, die Republik gegen die radikale Linke zu verteidigen, versagte die Politik der Einbindung gemäßigter Nationalsozialisten und die Zähmung der Radikalen in den entscheidenden Jahren 1932/33. Zu Groeners alternativer Militärpolitik, d.h. zur Wiederherstellung der Verteidigungsfähigkeit Deutschlands – was immer eine Aufrüstung bedeutet hätte –, wäre es in der damaligen Staatenwelt durch Frankreichs Veto sicher nicht gekommen, und Polens „jährliche Anfragen“, doch gemeinsam Deutschland anzugreifen, wären in Paris nicht auf taube Ohren gestoßen.

Olaf Haselhorst

Ernst und die anderen

Hermann Gieselbusch/Dirk Moldenhauer/Uwe Naumann/Michael Töteberg: *100 Jahre Rowohlt. Eine illustrierte Chronik*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2008. 384 S., geb., Abb., 20 €

Für diejenigen, die meinen, daß der Rowohlt-Verlag einfach nur ein sehr großer und erfolgreicher Verlag neben anderen großen und erfolgreichen Verlagen in der Bundesrepublik ist, muß hier gesagt werden: Der Rowohlt-Verlag ist sicher groß und erfolgreich, aber er ist auch ein ganz besonderer Verlag. Das hat nicht unbedingt, bzw. nicht nur, mit den berühmten Autoren und Büchern zu tun, die dieses Haus herausgebracht hat und beheimatet. Es hat auch nicht nur mit der Tatsache zu tun, daß ein wichtiger Verlag über den Zeitraum von einhundert Jahren so etwas wie einen Seismographen der politischen und kulturellen Entwicklung eines Landes darstellt und darum immer wert ist, genauer betrachtet zu werden. Es hat vor allem mit seinem Gründer und langjährigen Chef, Ernst Rowohlt, zu tun. Er ist mit Sicherheit der interessanteste deutsche Verleger des 20. Jahrhunderts, und auch einer der innovativsten. In der Not der Nachkriegsjahre versorgte er die Deutschen mit preiswerten Büchern im Zeitungsformat, brachte die moderne amerikanische Literatur nach Deutschland, beherbergte in seinem Verlag alles, was er für gut oder wichtig befand – ganz gleich ob Salomon oder Tucholsky, Bronnen oder Musil – und scherte sich wenig darum, ob es politisch anrühlich oder in einem anderen Sinne problematisch war. Die Freiheit des Unternehmers scheint ungleich größer als die des Intellektuellen zu sein. Also nicht nur im unternehmerischen Sinne wagte er etwas, hatte er Mut – und deswegen wohl auch Erfolg. Dieses schöne Buch zehrt und zeugt davon.

Konrad Roenne

Oakeshott

Till Kinzel: *Michael Oakeshott. Philosoph der Politik*, Schnellroda: Edition Antaios 2007. 112 S., br., 12 €

Der Brite Oakeshott bewies einst, daß der wohlstandszentrierte Grundkonsens „westlicher Demokratien“ destruktiv sei und setzte ihm ein Mehr an politischer Skepsis entgegen. In der deutschen Literatur sind seine Schriften schwer zu finden. Mit Band neun der Reihe Perspektiven liegt jetzt eine erste Monographie über ihn in deutscher Sprache vor. Oakeshott war – so Kinzel – alles andere als politisch korrekt, steht bei ihm doch „ostentative Unaufgeregtheit“ der heute üblichen Hysterie von Wut und Trauer gegenüber – auf Basis einer Moral der Höflichkeit. Freilich, dies sind elementare Charakterzüge des Konservativen und des Philosophen schlechthin. Beides aber personalisiert Oakeshott, der kein banaler Vertreter des Commonsense-Konservatismus war. Der „Politik der Zuversicht“ tritt eine parteilichen Vorgaben entwichene und volkspädagogischer Bürgereinlullung abholde Nüchternheit entgegen, die den ernsthaften Blick für die Situation bewahrt und das Lebensrecht der politischen Philosophie einfordert. Man ist geneigt, hier das britische Äquivalent zu Bernard Willms zu sehen. Kurz: Für Oakeshott gab es keine ideologische Ausgrenzung von historischen oder politischen Fakten. Ebensowenig Bedeutung maß er dem medial abverlangten Begriffsschrott zu. Kinzel malt das Bild eines Philosophen, der „Ja“ sagt zur Welt, wie sie ist und der sich nicht der Hybris einer Abschaffung aller Übel preisgab. Ohne Zweifel, fast zwanzig Jahre nach Oakeshotts Tod liegt hier eine Einführung vor, die beweist, daß es philosophische Verknüpfungen zwischen Deutschland und England gibt, was man doch oft – mitunter zu Recht – zu verneinen geneigt ist.

Daniel Bigalke

Ionescu

Dora Mezdrea: *Nae Ionescu. Leben, Werk, Wirkung*, Wien: Karolinger 2008. 287 S., kt., Abb., 27.90 €

Die symbolische Abschaffung Deutschlands, seine Auslöschung als ideelle Größe, hat diejenigen zu weltanschaulichen Exilanten gemacht, die an der Überzeugung seiner spirituellen Struktur festhalten. Sie müssen nun die Grundmotive, wie Mystik, Romantik, idealistische Synthese auswärts neu entdecken. Dabei erscheint eine universelle Dimension: die Konfiguration ähnlicher Denkfiguren bei all jenen, die den geistigen Kampf gegen die Vormacht des westlichen Rationalismus aufnahmen, für die eigene Identität, eine religiöse Orientierung der Kultur und einen Wandel des Menschenbilds. Nach der deutschen Goethezeit widmeten sich diesem Projekt die russischen Slawophilen. Deren Kampf mit den „Westlern“ taucht seit 1918 auch in Rumänien auf, das um den Aufbau seiner Identität kämpfte. Zu deren *spiritus rector* wurde der Philosoph Nae Ionescu (1890–1940), Ideengeber einer ganzen Generation, so auch Mircea Eliades. Ionescu, in Deutschland ausgebildet, seit 1920 in Bukarest tätig, stellt sich als Theoretiker eklektisch dar. Doch verstand er es als Neumetaphysiker in einem existentialistischen Zeitklima geschickt, weltanschauliche Gehalte mit Politik und Kirche zu einer autochthonen Lehre zu verbinden, die messianisch das Ende des Modernismus und ein ewiges Rumänentum verkündete. Dabei kam er der Eisernen Garde nah – ein heikler Punkt, den die Autorin systematisch herunterspielt. Davon abgesehen hat sie ein überaus reichhaltiges Werk vorgelegt, dem ihre vierbändige rumänische Monumentalbiographie vorausging – was den Verlag bewog, sie mit dem vorliegenden Band zu betrauen und einen hier kaum Bekannten so markant einzuführen.

Wolfgang Saur

Deutsche Bewegung

Daniela Gretz: *Die Deutsche Bewegung. Der Mythos von der ästhetischen Erfindung der Nation*, München: Fink 2007. 350 S., kt, 39.90 €

Wahrscheinlich sollte man ein Buch gar nicht zur Hand nehmen, dessen Untertitel durch zwei Begriffe signalisiert, daß die Verfasserin mit allen Moden des heutigen geisteswissenschaftlichen Betriebes vertraut ist. Wenn man sich aber doch zur Lektüre entschließt, sieht man sich sofort alldem ausgesetzt, was die Veröffentlichungen zu Geschichte, Literaturwissenschaft, Germanistik, Pädagogik, Soziologie so unlesbar macht: das dauernde Gerede von „Konstruktion“ und „Rekonstruktion“ und „Imagination“, der erklärte Unwille, den Dingen auf den Grund zu gehen, diejenigen ernst zu nehmen, mit deren Gedanken man sich angeblich beschäftigt und die dauernde Entlarvungsattitüde. Das Buch von Daniela Gretz ist außerdem schlecht geschrieben, und es fehlt ihm an Originalität. Die Verfasserin käut nur wieder, was eigentlich wegen der vielen vorangegangenen Verdauungsprozesse längst ungenießbar sein mußte. Sogar der, der nur hofft, hier eine genauere Erfassung des Begriffs und der Sache „Deutsche Bewegung“ (eine mit der Romantik beginnende deutsche Suche nach nationaler Identität) zu finden, sieht sich gründlich enttäuscht. Daniela Gretz weicht nie von ihrer vorgefaßten (und in der *scientific community* sanktionierten) Auffassung ab und verschwendet keinen einzigen Gedanken daran, daß es sich bei der Vorstellung von einer „Deutschen Bewegung“ um mehr als ein „(Re)Konstruktionsmodell nationaler Identität“ gehandelt haben könnte: eben um die Bezeichnung eines allerdings spezifischen deutschen Weges neben den Sackgassen, in die die Moderne regelmäßig führte und weiter führt.

Karlheinz Weißmann

Die Deutschen

Martin Schramm: *Das Deutschlandbild in der britischen Presse 1912–1919*, Berlin: Akademie 2007. 598 S., geb, 61 Abb., 69.80 €

Massengesellschaft und Massenmedien gehören unbedingt zusammen. Sie bedingen einander und erzeugen sich gegenseitig. Allerdings zählt die genaue Erforschung der Zusammenhänge und ihrer historischen Auswirkungen immer noch zu den Desideraten. Der Untersuchung von Martin Schramm kommt deshalb besondere Bedeutung zu, denn sie befaßt sich mit einem Sachverhalt, der in den Analysen des „Zweiten Dreißigjährigen Krieges“ regelmäßig zu kurz kommt. Seine Ergebnisse können folgendermaßen zusammengefaßt werden: 1. Die Durchschlagskraft der Pressepropaganda Großbritanniens während des Ersten Weltkriegs erklärt sich daraus, daß dort schon vor 1914 Massenblätter entstanden waren, für jene, die „zwar lesen, aber nicht denken“ und für jene, die „zwar sehen, aber nicht lesen konnten“ (John Hammond). 2. Die Tatsache, daß einer der Begründer der britischen Massenpresse, Lord Northcliffe, während des Krieges direkt mit staatlichen Propagandaaufgaben betraut wurde, führte nicht nur zur Professionalisierung der antideutschen Agitation, sondern auch zur Entstehung einer Struktur, bei der privater und öffentlicher Bereich kaum zu trennen waren. 3. Die Wirksamkeit der gegen Deutschland und die Deutschen gerichteten Propaganda erklärt sich aber vor allem daraus, daß sie Affekte aufgriff und radikalisierte, die seit der zweiten Marokkokrise in Großbritannien latent gewesen waren.

Der ausgezeichneten Arbeit Schramms verdanken wir den Beweis dafür, wie sehr die Propaganda der Entente die Kollektivvorstellung des Westens von *den* Deutschen geprägt hat, – mit unabsehbaren Nachwirkungen bis in die Gegenwart.

Karlheinz Weißmann

Deutsche Schlagseite

Georg Bollenbeck: *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von J.J. Rousseau bis G. Anders*, München: C. H. Beck 2007. 320 S., kt, 14.95 €

Unter der Maßgabe, daß insbesondere den Deutschen ein Hang zur Kulturkritik zukommt (der sich in der Suche nach der „Weltalternative“ äußerte), ist dieses Buch eine Enttäuschung. Bollenbeck (geb. 1947), Professor für Germanistik und Kulturwissenschaft in Siegen, erzählt (s)eine Geschichte der Kulturkritik, was immerhin die Möglichkeit für eine andere offenhält, in der allerdings dieselben Protagonisten vorkämen: Rousseau und Schiller, Hegel und Marx, Carlyle und Nietzsche, Rathenau und Spengler etc. Nun will uns Bollenbeck nicht nur die Geschichte erzählen, sondern erklären, warum es trotz der Westbindung noch immer Kulturkritik in Deutschland gibt – was er nicht kann. Stattdessen referiert er die Thesen der Hauptvertreter vor dem Hintergrund ihrer Zeit. Sein persönlicher Gradmesser für den Wert einer Kulturkritik ist die Emanzipation. Wer sie in Frage stellt, ist minderbemittelt. Wenn Bollenbeck in seinem Buch in geschickter Weise so etwas „Abgestandenes“ wie Kulturkritik mit einem gewissen Unernst behandelt, so ist es ihm natürlich auch nicht gegeben, einen systematischen Zugriff auf die Sache zu tätigen. Er versucht den Eindruck zu vermitteln, daß Botho Strauß, dessen *Anschwellenden Bocksgesang* er im Epilog als einziges neueres Zeugnis zitiert, ein ewiggestriger Plagiat sei, weil ja selbst die Konservativen in den 60er Jahren die Kulturkritik eingestellt hätten. Mag ja sein, aber heute gibt es sie wieder. Und Bollenbeck stellt nicht einmal die Frage, ob an der Kulturkritik etwas dran ist, was Gültigkeit besitzt. Dávila wäre da eine interessante Lektüre gewesen.

Erik Lehnert

Schweigt die Mehrheit?

von Thorsten Hinz

Diesen Glauben hatten die Bürgerlichen, die Konservativen, die Rechten – die demokratischen – sich stets noch bewahrt: Daß sie mit der schweigenden Mehrheit im Land stillschweigend verbündet seien! Daß der Demos, unbeschadet der Zufallsmehrheiten, die er bei Wahlen herbeiführt, über einen ehernen Bestand an Traditionen, kulturellen Selbstverständlichkeiten, ethischen Überzeugungen und Glaubenslehren verfügt, die im Ernstfall abrufbar sein würden! Daß diese von linken Medien zur Stummheit verurteilte Majorität nur auf den Weckruf und die Gelegenheit warte, die politischen Fehlentwicklungen zu korrigieren! Der Vorsitzende der CDU/CSU-Fraktion im Bundestag, Volker Kauder, appellierte vor der Hessenwahl ganz ausdrücklich an diese „schweigende Mehrheit“, die in keinen Umfragen auftauche. „Ich setze auf Menschen, die sich öffentlich nicht äußern, weder in Versammlungen noch in der Presse noch in Umfragen – aber eine sehr feste Meinung haben.“ Er wisse von allen Meinungsforschern, daß das Thema gewalttätige Jugendliche die Menschen sehr bewege. Das Wahlergebnis fiel jedoch ernüchternd aus. Wie ist diese Fehleinschätzung zu erklären?

Es ist noch nicht lange her, daß linke Intellektuelle sich gleichfalls als Vertreter der schweigenden Mehrheit fühlten und aus einer vorgeblichen Minderheitenposition den Medien vorwarfen, sie den eigenen Interessen zu entfremden. Man denke an die Kritik Adornos an der manipulativen Funktion der Kulturindustrie oder an Habermas' 1962 vorgelegte Habilitationsschrift *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Dort wird die Aufspaltung in „formelle, institutionell autorisierte Meinungen“ und „informelle, persönliche, nicht-öffentliche Meinungen“ konstatiert. Beide Bereiche stün-

den zwar in einem gewissen Zusammenhang, der aber lediglich durch eine „manipulativ entfaltete Publizität“ hergestellt würde, welche die „plebiszitäre Folgebereitschaft“ des Publikums zum Ziel habe. Es gab demnach gar keine öffentliche Kommunikation, sondern nur die Kommunikation der öffentlich manifestierten, autoritär dekretierten Meinung. Eine „kritische Publizität“ sollte Abhilfe schaffen und es der informellen Meinung erlauben, ihr öffentliches Schweigen zu durchbrechen und Eingang in die Meinungsbildung zu finden. Nur so könne sich „öffentliche Meinung unter Bedingungen der sozialstaatlichen Massendemokratie allein konstituieren“, schrieb Habermas zu einem Zeitpunkt, als Adenauer regierte und die Linke die Medien noch nicht vollständig beherrschte.

Inzwischen haben die Medien sich flächendeckend der verlangten „kritischen Publizität“ verpflichtet. Doch der Ausgleich zwischen öffentlicher und privater Sphäre ist ausgeblieben, vielmehr haben die Themenselektion und der autoritäre Meinungsoktroi eine verschärfte Qualität gewonnen, die Elisabeth Noelle-Neumann 1980 in den Begriff „Schweigespirale“ faßte. Durch die Forcierung oder aber das Verschweigen und das Unterdrücken einer Auffassung können die Medienmonopolisten ein gegnerisches Meinungslager nach Belieben in die Defensive versetzen. Welche Ansicht die öffentliche Meinung beherrscht, ist nicht zwangsläufig von der tatsächlichen Stärke der Meinungslager abhängig. Eine Meinung kann öffentlich dominierend wirken und Isolationsdruck auslösen, obwohl die Mehrheit der Bevölkerung der anderen, unter Druck gesetzten Auffassung anhängt, zu der sie sich aber öffentlich nicht zu bekennen traut oder mangels Möglichkeit nicht be-

kennen kann. Wer spürt, daß er mit seiner Meinung auf öffentliche Ablehnung stößt, hält sich aus natürlicher Isolationsfurcht zurück, während diejenigen, die Zustimmung finden, sie desto offensiver vertreten. Ein Spiralprozeß nimmt seinen Lauf, in dem die eine Seite immer beherrschender wird und die andere immer mehr verstummt. Dieser Prozeß ist bei Themen zu beobachten, die erstens kontrovers und zweitens moralisch aufgeladen sind. Im extremen Fall darf dann nur noch in einer ganz bestimmten Wortwahl (Political Correctness) oder überhaupt nicht mehr (Tabu) gesprochen werden, andernfalls wird man von scharfen Signalen gesellschaftlicher Ächtung betroffen.

Auch Noelle-Neumann ging zu diesem Zeitpunkt aufgrund ihrer empirischen Erhebungen noch von einer strukturellen konservativen Mehrheit aus, die lediglich durch die mediale Übermacht der Linken unsichtbar geworden war. Eine kluge Medienpolitik mußte folglich in der Lage sein, die beklagte Entwicklung umzukehren.

Die massive Thematisierung der Ausländerkriminalität durch die Boulevardpresse im Vorfeld der diesjährigen Hessenwahl war in der Tat der Versuch, eines der brisantesten Tabuthemen aus der Zone des Beschweigens zu holen, damit eine Bresche in die Mauer linker Meinungsdominanz zu schlagen und zugleich der vermeintlich konservativ gestimmten, schweigenden Mehrheit Gehör zu verschaffen. Die aber schlug die Möglichkeit aus! Die *Süddeutsche Zeitung* schrieb danach voll Genugtuung, daß Roland Koch „mit seinem Law-and-Order-Kurs gescheitert“ sei. Gefragt seien jetzt „Männer und Frauen des Ausgleichs“, keine „Polarisierer“, und auf der Tagesordnung stünden „Mindestlöhne und soziale Gerechtigkeit“. Dieses Resümee wird durch weitere Wahlergebnisse, Umfragen und Mentalitätsstudien bestätigt. Unterhalb der technischen Ebene der Mediendominanz muß mit der schweigenden Mehrheit selber etwas geschehen sein. Anders gesagt: Man muß im Jahr 2008 zur Kenntnis nehmen, daß klassische Wertvorstellungen und Verhaltensprinzipien nicht mehr in der Breite vorausgesetzt werden können. Das 19. Jahrhundert ist wirklich vorbei!

Golo Mann nannte August Bebel, der seit 1869 die Sozialdemokratische Partei führte, „einen guten deutschen Mann seiner Zeit, klug, warmherzig, hart arbeitend, von starkem, unbeugsamem Charakter, ehrlich durch und durch“, durstig nach Bildung und außerdem ein Patriot, „wie der Mann aus dem Volk das immer und von Natur aus ist, ohne viel Aufhebens davon zu machen“. Der linke Flügelmann des politischen Spektrums gab das Idealbild des ehrenwerten Bürgers ab, der die Welt nicht umstürzen, sondern verbessern und dem schwer arbeitenden Proletariat einen würdigen Platz darin verschaffen wollte. Seine Autorität und Vorbildwirkung in der Arbeiterbewegung, die sich etwa in der Popularität des Bildungsgedankens niederschlug, erlangte Bebel vor dem Hintergrund einer paternalistischen, halbfeudalen Welt, die durch die Industrialisierung zwar zerstört worden, aber noch mentalitätsprägend war.

Wenige Jahrzehnte darauf hatte die Massengesellschaft sich durch- und besagte Prägungen außer Kraft gesetzt. Als ihr neues, mit keinem Geschehen in der Vergangenheit vergleichbares Merkmal nannte Ortega y Gasset „die Herrschaft, welche die geistige Plebs heute im öffentlichen Leben ausübt“. Ihre neue Macht als Stimmbürger sowie als Waren-, Medien- und Kulturkonsument nutzt sie aus, um sich Anstrengungen zu ersparen und sich Bedürfnisbefriedigung auf immer geringerem Niveau zu verschaffen. Die Vermassung, die Auflösung gemeinschaftlicher Strukturen und Verbindlichkeiten, die nivellierte, atomisierte Individuen zurückläßt, das Absinken des Bildungsanspruchs (um nur ein paar Beispiele zu nennen) sind zweifellos globale Phänomene, die seit 1980 weiter um sich gegriffen haben.

Darüber hinaus gibt es deutsche Besonderheiten, die es so schwer machen, diesen Phäno-



menen mit neuen Verbindlichkeiten und Strategien zu begegnen. Die wichtigste ist der Schock des Dritten Reiches, das ja auch einen Großversuch darstellte, die formlose Massengesellschaft neu zu formieren, zu strukturieren, zu hierarchisieren. Das deutsche Wirtschaftswunder ordnete die Trümmersgesellschaft unter dem Vorzeichen der Leistungsethik vorübergehend neu, verhalf aber auch, weil es als Surrogat für eine politische Identität diente, jener Massenmentalität, die alles am persönlichen Nutzwert mißt, zum Durchbruch auf breiter Front. Die Befriedigung der Massenbedürfnisse wurde zum zentralen Anliegen und reduzierte das Politische auf Sozialpolitik. Parallel dazu wurden die Ordnungsstrukturen inklusive der Staatlichkeit, die dem privaten Lustgewinn hinderlich waren, weitgehend abgeräumt. Die schweigende Mehrheit setzt sich mittlerweile aus indifferenten Privatiers zusammen und stellt für den Konformitätsdruck der „kritischen Publizität“ (beziehungsweise ihrer Schweigespirale) eine leicht knetbare Masse dar. Die Entscheidung, die bei der Hessenwahl anstand, war aber eine politische. Kein Wunder, daß sie sich von ihr überfordert fühlte und ihr auswich.

Ein König für die Masse

von Josef Schußlburner

Kambodscha ist der einzige der ehemals kommunistisch beherrschten Staaten, in dem die Monarchie wiedererrichtet werden konnte. Dies läßt sich sicherlich banal damit erklären, daß der Monarch, nämlich Prinz Sihanouk, der nach Ausübung der Königsherrschaft von 1941 bis 1955 abgedankt hatte, um sich als maßgeblicher Parteipolitiker des Landes zu betätigen, weiterhin als politisch bedeutsame Größe zur Verfügung stand. Zu der unter UNO-Herrschaft gefundenen Lösung des Kambodscha-Konflikts gehörte, Sihanouk zu neutralisieren, indem man ihn 1993 wieder zum König krönte, dessen Macht verfassungsrechtlich erheblich vermindert wurde. Seine Abdankung 2004 sicherte die Kontinuität der Monarchie, weil er mit Akzeptanz der maßgeblichen postkommunistischen Volkspartei, die seit der Invasion Vietnams die Macht ausübt, dabei die Institution des Thronrats zur Wirksamkeit brachte. Der Thronrat besteht aus dem Ministerpräsidenten, den Präsidenten und Vizepräsidenten von Abgeordnetenhaus und Senat sowie den Vorstehern der zwei buddhistischen Mönchsschulen des Landes. Er kann einen Abkömmling der drei Zweige der kambodschanischen Königsdynastie zum König wählen. 2004 fiel die Wahl auf Norodom Sihamoni, Sihanouks jüngsten Sohn, einen Ballettänzer.

Neben der politischen Banalität ihrer Bewerksstellung kommt der Restauration eine entscheidende Bewältigungsfunktion zu; sie ist eingebettet in das Motto der Verfassung „Nation, Religion, König“, das damit gegen den Horror steht, dessen besonderes Opfer, unter modernen Slogans wie „Volksdemokratie“ oder „soziale Gerechtigkeit“, gerade Kambodscha geworden war. Die am 17. April 1975 in Kambodscha unter „Bruder Nr. 1“ an die Herrschaft gelangte Pol-Pot-Diktatur,

die bis zur Errichtung eines mehr klassischen kommunistischen Regimes durch die Vietnamesen zwei Jahre währte, trug unter allen Sozialismen des 20. Jahrhunderts in besonderer Weise dem Gedanken der 68er-Bewegung Rechnung, daß „die Masse“ herrschen soll. Die übliche Konsequenz der Massenherrschaft stellte der sogenannte Personenkult dar, bei dem die Masse dem großen Führer zujubelt. Diese Identifizierung eines jeden mit der großen Persönlichkeit als Form eines den Demokratiegedanken imitierenden täglichen rituellen Plebiszits, steht jedoch im Widerspruch zur ursozialistischen Prämisse der Massenherrschaft, wonach irgendwie alle herrschen und somit keiner herrscht („Absterben des Staates“).

Pol Pot bot die Lösung dieses Dilemmas an: Seine Herrschaft blieb die meiste Zeit anonym. Stellte man die Frage, wer das Demokratische Kambodscha regiert, dann gab es für die Kambodschaner nur die Antwort: „Die Organisation“. Wer die „Organisation“ darstellte, blieb lange unbekannt. Man wußte nur, daß es einen obersten „Bruder Nr. 1“ geben mußte. Ansonsten war jedem lediglich sein jeweils nächst höherer Befehlsggeber bekannt, der sich bei seinen Anordnungen, von denen nicht bekannt war, woher sie letztlich stammten, nur auf „die Organisation“ berufen konnte. Dieser „Organisation“, die ihre Befehle weitgehend anonym übermittelte, wurde gehorcht, weil sie ihre Anordnungen so gnadenlos vollzog, daß Gefängnisse, abgesehen von Befragungszentren, überflüssig wurden.

Der Idee entsprechend, daß ohne Führerkult die Masse herrscht, vermied die „Organisation“ sogar ideologische Festlegungen; so gab es keine Bezugnahme auf den „Sozialismus“, man betonte vor allem den „demokratischen Charakter“.

Allerdings ergaben sich die sozialistischen Konsequenzen von selbst aus der Prämisse, daß Masse erzeugt werden mußte, um Masse herrschen zu lassen: Die Beseitigung der Individualität war Grundbedingung. Ausgangspunkt war das von August Bebel aufgestellte Postulat der Heranziehung aller Arbeitsfähigen zur Arbeit als Grundgesetz des Sozialismus. Damit alle gleichheitsbestimmt dasselbe tun, wurden die Städte evakuiert, um die ganze Bevölkerung gleichermaßen zu Reisbauern zu machen, die für die Masse, also für sich selbst, arbeiten würden. Alle bekamen die gleiche Arbeitskleidung, und damit der Arbeitseinsatz nicht zu sehr durch Familienleben oder gar religiöse Praktiken beeinträchtigt würde, ging man gegen „Familismus“ vor und hob die Religion auf. Bezahlung war ohnehin nicht möglich, da man Eigentum und Geld, dem Versprechen des Sozialismus gemäß, sofort abschaffte. Kambodscha verwandelte sich damit insgesamt in ein Zwangsarbeitslager – eine Konsequenz, die Bebel einst nicht für möglich oder nötig gehalten hatte, würde es „Faulenzer“ doch nur im Kapitalismus geben. Da in der klassenlosen Gesellschaft die Klassen des Klassenkampfes keine soziologische Kategorie mehr darstellen konnten, verwandelten sie sich zur ideologischen und rassistischen Kategorie. So verkündete Pol Pot, daß die Revolution den Zweck hätte, die Dauerhaftigkeit der kambodschanischen Rasse zu sichern.

Mit der Restauration Ende des 20. Jahrhunderts konnten die Kambodschaner einen geschichtlichen Vorgang wiederholen, der sich einst mit dem Niedergang von Angkor vollzog. 1431 gaben die Kambodschaner die hydraulische („asiatische“) Produktionsweise unter einem mahayana-buddhistisch-hinduistischen Gottkönigtum auf, wandten sich dem singhalesischen Theravada-Buddhismus zu und gingen gleichzeitig zu einer auf den Fischfang ausgerichteten Kleinwirtschaft über. Mit Pol Pot hatte sich, säkular verfremdet, ein unterschwellig vorhandenes kollektivistisches Mahayana-Konzept durchgesetzt, zumal die große Vergangenheit von Angkor der einzige historische Bezugspunkt war, den Pol Pot, der ansonsten für seine Massenherrschaft mit der geschichtlichen Überlieferung *tabula rasa* machte, gelten ließ. Sihanouk selbst war diesem Konzept nicht ganz abgeneigt, wie nicht nur seine befremdliche Freundschaft mit der nordkoreanischen kommunistischen Familien-Diktatur zeigt, sondern auch seine Bereitschaft zur vorübergehenden Kooperation mit Pol Pot deutlich macht. Schließlich konnte der Mahayana mit seinem Bodhisvatta-Konzept, der den König zu einer entsprechenden Heilsfigur machte, die Monarchie besser legitimieren als der Theravada, der sich mit seiner Vorstellung der Weltüberwindung sogar weigert, außer Gebetsformeln Krönungszeremonien durchzuführen (der König von Thailand muß dafür Hof-Brahmanen engagieren).

Umgekehrt können mit diesem apolitischen Theravada (der jedoch jede traditionelle Herrschaft, die das Überleben des Buddhismus erlaubt, akzeptiert und letztlich legitimiert) auch die maß-

geblichen Post-Kommunisten unter Hun Sen leben, der seit 1986 als Ministerpräsident regiert. Seine Partei hatte zwar die ersten freien Wahlen unter UN-Kontrolle verloren. Sihanouk zwang jedoch die siegreichen Monarchisten unter Führung seines Sohnes Ranariddh zur Dauerkoalition mit der „Volkspartei“. Diese liberalen Royalisten sind dabei zunehmend von den Post-Kommunisten ausgebootet worden, zum einen weil sie den seit Zeiten der Intervention Vietnams errichteten Apparat kontrollieren und zum anderen, weil bei der großen Harmoniebedürftigkeit, die Kennzeichen aller asiatischen Gesellschaften ist, sich derjenige durchsetzt, der gegebenenfalls die Harmonie hintanstellt und dann durch Nachgeben eingebunden werden muß.

Schon die Tatsache, daß eigentlich alle maßgebenden Politiker des derzeitigen Kambodscha mit Pol Pot freiwillig oder gezwungenermaßen zu-



sammengearbeitet haben, steht dem entgegen, daß das von der „internationalen Gemeinschaft“ gewünschte Tribunal gegen die Roten Khmer wirkliche Urteile fällen wird. An diesem Tribunal, das immerhin der einzige Fall wäre, daß gegen den Kommunismus eine Art Nürnberger Prozeß durchgeführt wird, ist vor allem Japan interessiert. Japan erhofft sich dabei eine Verurteilung des chinesischen Maoismus, des wesentlichen Vorbilds und Unterstüters von Pol Pot, um der antijapanischen Hetzpolitik Chinas etwas entgegenzusetzen zu können. Dagegen scheint auch der breiten Bevölkerung Kambodschas das Tribunal kein wirkliches Anliegen zu sein. Für sie ist der Massenterror, der ohnehin nicht ungeschehen gemacht werden kann, durch Rückkehr zu „Nation, Religion, König“ bewältigt. Die Täter haben sich nach den Annahmen des Theravada ohnehin durch ihre Taten selbst gerichtet. „Religion“, deren zeitlich-konkrete Verwirklichungsform die vom König vertretene Nation darstellt, erlaubt die individualistische Beschaulichkeit, die zum Solipsismus tendiert. Der Status eines internationalen Sozialfalls, Folge der Massenherrschaft Pol Pots, wird damit allerdings wohl Kambodschas Schicksal bleiben.



Solitäres Schaltwerk

Die *Kulturgeschichte der Neuzeit* (erschienen 1927–1931), mit dem schönen Untertitel *Die Krisis der europäischen Seele von der Schwarzen Pest bis zum Weltkrieg*, ist eines der Bücher, das man unbedingt mal gelesen haben sollte. Der Autor, Egon Friedell (1878–1938), eigentlich Friedman,

schildert darin unsere Krankengeschichte, die er helllichtig in einen allgemeinen Ödipuskomplex münden sieht. Friedell war promovierter Philosoph, Kabarettist und Journalist, der in Wien sorgenfrei vom Vermögen seines Vaters leben konnte. Einen Ausschnitt seines reichen Schaffens, das er vor allem in der Tagespresse veröffentlichte, macht der Band *Vom Schaltwerk der Gedanken. Ausgewählte Essays* (Zürich: Diogenes 2007. 696 S., Ln im Schuber, 28,90 €) zugänglich. Darin finden sich Rezensionen, Feuilletons und Portraits berühmter Persönlichkeiten (die oftmals der *Kulturgeschichte* entnommen sind), alles in dem unverwechselbaren burschikosen, zuspitzenden Stil gehalten: „Man muß rechtschaffen sein in geistigen Dingen bis zur Härte, um auch nur meinen Ernst, meine Leidenschaft auszuhalten. Das allein sind meine Leser, meine rechten Leser, meine vorherbestimmten Leser, was liegt am Rest? Der Rest ist bloß die Menschheit.“

www.carl-schmitt.de

Der Ende 2006 gegründete Carl-Schmitt-Förderverein Plettenberg e.V. (c/o Stadtarchiv Plettenberg, Bahnhofstr. 103, 58840 Plettenberg) ist jetzt im Internet unter der Adresse www.carl-schmitt.de zu erreichen, wo sich neben einigen Informationen zu Werk und Leben Schmitts vor allem eine Auswahlbiographie findet. Derzeit hat der Förderverein 73 Mitglieder, was angesichts der Bedeutung Schmitts eindeutig zu wenig ist. Mitglieder erhalten eine regelmäßige Jahressgabe und Einladungen zu den jährlichen Versammlungen.



Hans-Dietrich Sander

Am 17. Juni diesen Jahres begeht Hans-Dietrich Sander seinen 80. Geburtstag. Aus diesem Anlaß erscheinen zwei umfangreiche Bücher: eine ange-

messene Festschrift (im Ares-Verlag, Graz) und der komplette Briefwechsel (1967 bis 1981) Sanders mit Carl Schmitt (in der Edition Antaios, Schnellroda). Beides unter www.antaio.de oder (03 46 32) 909 41 (Tel./Fax) zu bestellen.

Die liberale Intelligenz

Auf den *Merkur*, die im Verlag Klett-Cotta erscheinende *Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, lohnt es sich immer mal wieder hinzuweisen. In der Mai-Ausgabe (Nr. 708, ISSN 0026-0096, 11,00 €) packt u. a. der Autor Horst Meier ein für deutsche Verhältnisse „heißes Eisen“ an: Vor dem Hintergrund der Redefreiheit in den USA sieht Meier ein Demokratiedefizit in Deutschland bestehen, das sich in der Anwendung des Strafrechts bei Prozessen gegen Auschwitzleugner zeigt. So wurde Ernst Zündel kürzlich zu fünf Jahren Haft verurteilt, unter allgemeinem Beifall. Meier erinnert daran, daß auch Rassisten und Antisemiten Bürgerrechte besitzen und daß anscheinend „die Deutschen ein gestörtes Verhältnis zur Meinungsfreiheit haben.“ Gerade bei Meinungen extremer Minderheiten sorgt der Diskurs eher für gerechte Verhältnisse als das Strafrecht. In der gleichen Ausgabe: „Sechs Szenen Achtundsechzig“, ein Text des *Merkur*-Herausgebers Karl Heinz Bohrer zum Feuilletonthema der Saison – Erfahrungsbericht, brillante Reflexion und Abrechnung. Erhältlich ist der *Merkur* über die meisten Buchhandlungen sowie im Internet unter www.online-merkur.de.

Sprachwehmut

Aphorismen lassen sich vielleicht am ehesten als kurze Reflexionen über Gott und die Welt beschreiben. Irgendwo zwischen Gott und Welt scheint wohl die Sprache zu liegen. Dieser versucht sich Volker Mohr in seinem Buch *Polarlichter. Geheimnisse der Sprache* (Schaffhausen: Loco Verlag 2007. 69 S., geb, 14,50 €) aphoristisch zu nähern. Was die Sprachreflexion, das Denken über Sprache betrifft, hat Ludwig Wittgenstein mit seinem *Tractatus logico-philosophicus* sicherlich die Meßlatte recht hoch gelegt. Doch jenseits dieses analytischen Zugangs gibt es immer wieder neues an der Sprache zu entdecken – sie ist einem ständigen Wandel unterworfen. So befördert auch Mohr interessante Einsichten und Beobachtungen zutage, gerade was den konservativen Blick, oft von Wehmut bestimmt, auf ein solch progressives Phänomen wie Sprache betrifft. Denn trotz der scheinbaren Unbezahlbarkeit der Sprache gilt es doch deren bewußten Gebrauch zu pflegen.

Populismus

Der Begriff „Populismus“ ist in der öffentlichen Debatte mittlerweile wieder etwas zurückgetreten, das heißt aber nicht, daß die Sache erledigt wäre.

Das kann in der Massengesellschaft auch gar nicht anders sein, die regelmäßig Problemstaus hervorruft, die nicht abgearbeitet werden und deshalb zur Entstehung von politischen Bewegungen führen, die sich die Beseitigung des wirklichen oder vermeintlichen Mißstands zum Ziel setzen. Mit dem Thema Populismus beschäftigt sich auch die jüngste Ausgabe der von Alain de Benoist herausgegebenen Zeitschrift *Krisis*, die im Februar als Nummer 29 erschien und zahlreiche Beiträge enthält, die sich analytisch mit den zentralen Fragestellungen befassen oder Alternativen – vor allem den „Föderalismus“ – diskutieren (20.00 €. Anforderung über 5 rue Carrière-Mainguet, F-75011 Paris, Frankreich, oder revue.krisis@free.fr.)

Über den abseitigen Kolumbianer

Dávila lebte abseits der Masse und hielt sich konsequent fern von ihr: Jeder seiner berühmten Aphorismen will sich dem Zugriff der „Vielzuvielen“ erwehren. Für diese Verhältnisse war der Zuschauerandrang beim ersten deutschen Dávila-Kolloquium im letzten Jahr in Berlin beachtlich. Übersattet wurde die Veranstaltung allerdings von linker Pöbelei (in der *Jungen Welt*) gegen einen der Referenten, der sich die Veranstalter auch flugs beugten und den Referenten ausluden. Dankenswerterweise hat sich die immer noch existierende *Zeitschrift für Literatur. Akzente* (Heft 2/April 2008,

ISSN 0002-3957, 7.90 €) dadurch nicht davon abhalten lassen, die Beiträge des Kolloquiums komplett abzdrukken, einschließlich den kurzen Bemerkungen des eingeladenen Till Kinzel. Womit wieder einmal ein überprüfbares Zeugnis für die Armseligkeit der linken Gedankenpolizei vorliegt. Erhältlich unter www.hanser.de oder Tel.: (089) 998 30-695.

Tarnen und Täuschen

Wer in jungen Jahren die Gelegenheit hatte, den Film *Spion zwischen zwei Fronten* zu sehen, wird sich neben der schönen Romy Schneider und dem grandiosen Gert Fröbe an die Hauptfigur, den Doppelagenten Eddie Chapman alias Graumann erinnern. Der Film bemühte sich, ihn als allzumenschlichen Typen darzustellen, als einen sympathischen Kriminellen, der sich in Zeiten des Krieges durchschlagen muß. Der Journalist Ben Macintyre hat im letzten Jahr eine Biographie Chapmans veröffentlicht, die jetzt auf deutsch erschienen ist: *Zigzag. Die Geschichte des Doppelagenten Eddie Chapman* (Köln: Fackelträger 2008. 424 S., geb, Abb., 22.95 €). Abgesehen vom fehlenden wissenschaftlichen Lektorat und der nervigen populären Darstellungsweise gibt das Buch durch die Aktenauswertung schöne Einblicke in die Gemütslage von Agenten und ihren Führern – offenbar allesamt armselige Typen, die gerne an der Front fehlten.

POLITIK UND ZEITGESCHICHTE



ISBN 978-3-902475-49-7
Heinz Nawratil
DIE DEUTSCHEN NACHKRIEGSVERLUSTE
Vertreibung, Zwangsarbeit, Kriegsgefangenschaft, Hunger, Stalins deutsche KZs
völlig überarbeitete, erweiterte und bebilderte Neuauflage, ca. 120 Seiten, S/W Abbildungen, Hardcover
€ 14,95

Nicht nur während des Zweiten Weltkriegs kamen Millionen Menschen ums Leben. Das millionenfache Sterben ging auch nach dem offiziellen Ende der Kampfhandlungen weiter. Hunderttausende Deutsche in Ost-, Mittel- und Südosteuropa verloren durch Vertreibung, Verschleppung, Zwangsarbeit, Gefangenschaft oder Hunger ihr Leben. Nawratil liefert in übersichtlicher Form die gültigen Zahlen und Fakten zu diesen Vorgängen.



ISBN-978-3-902475-54-1
Werner Bäcker
NUR DER TOD KANN DICH BEFREIEN ...
Mein Leben als Fremdenlegionär und Fluchthelfer
ca. 280 Seiten, Hardcover
€ 19,90

Das von Irrungen und Wirrungen geprägte 20. Jahrhundert spiegelt sich auch im Lebensweg des Autors wider: Nach seiner freiwilligen Meldung zur Fremdenlegion gerät er als Mitglied eines Fallschirmjäger-Eliteverbandes in einen Aufruhr, ausgelöst durch die Ankündigung, daß Frankreich sich aus Algerien zurückziehen werde. Das Regiment wird daraufhin aufgelöst. Bäcker entschließt sich frustriert zur Flucht aus der Legion ... und beginnt das riskante Leben eines Fluchthelfers, das ihm schließlich 67 Monate Haft im berüchtigten Stasi-Hochsicherheitsgefängnis Bautzen II einbringt ...



ISBN 978-3-902475-33-6
Thor von Waldstein
DER BEUTEWERT DES STAATES
Carl Schmitt und der Pluralismus
215 Seiten, Hardcover
€ 19,90

Einen Staat nennt man pluralistisch, wenn seine Willensbildung entscheidend von nichtstaatlichen Kräften beeinflusst wird, etwa der Wirtschaft, sozialen Gruppen und diversen „pressure groups“. Es war Carl Schmitt, der die von Harold Laski entwickelte Pluralismustheorie einer gründlichen Untersuchung unterzog. Die vorliegende Studie zeigt Schmitts fundamentale Kritik an der unsichtbaren Herrschaft der Verbände als ein zentrales Element seines Antiliberalismus. Ein Thema von hoher Aktualität.



ISBN 978-3-902475-43-5
Oswald Spengler
JAHRE DER ENTSCHEIDUNG
Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung
Neu herausgegeben von Frank Lissner
184 Seiten, Hardcover
€ 19,90

Die Schriften des Geschichtsphilosophen Oswald Spengler, des „Meisterdenkers der Konservativen Revolution“, werden wieder intensiv diskutiert. So auch Spenglers 1933 erschienene Schrift „Jahre der Entscheidung“, die häufig als Vorwegnahme heutiger Krisen in einer globalisierten Welt gedeutet wird und nun wieder greifbar ist. Oswald Spengler verfügte über das, was gemeinhin als „visionärer Blick“ bezeichnet wird. Von dieser Warte aus sah er den Niedergang Europas voraus. Spengler hoffte, daß dieser Niedergang verzögert werden könne. Hierbei schrieb er den Deutschen eine zentrale Rolle zu.

ARES VERIAG GmbH

Erhältlich in Ihrer Buchhandlung oder gleich direkt im Versand über: Bücherquelle Buchhandlungs GesmbH., Hofgasse 5, A-8011 Graz,
Tel.: +43/316/821636, Fax: +43/316/835612, E-Mail: office@buecherquelle.at, www.buecherquelle.at

BILD UND MASSE — Wenn der Papst kommt, sind die Massen nicht weit. Bei solch einer Begegnung müssen beide Seiten Konzessionen machen. Der Papst ist auf sein „Papamobil“ angewiesen, um die Front der Masse abzufahren, die „Gläubigen“ können sich angesichts dieses flüchtigen Moments nicht damit begnügen, den Papst lediglich anzuschauen (geschweige denn, auf die Knie zu sinken). Solch ein Moment will festgehalten werden. Also wird flugs das Mobiltelefon gezückt und auf den Auslöser gedrückt. Für den Betrachter dieses Schauspiels ergibt sich ein skurriles Bild: Der Papst huscht an einem Blitzlichtgewitter vorbei, die Augen der Masse sind auf das jeweilige Display gerichtet, den Papst sieht keiner.

Die Fotografie kann den Menschen verhöhnen. Thomas Bernhardt meinte sogar einmal, daß „die Fotografie an sich die größte Verhöhnung, sozusagen die allergrößte Weltverhöhnung“ sei. Sie verhöhnt die Welt, indem sie das Wirkliche unterdrückt. Weil die Welt nur noch durch den Sucher wahrgenommen und nicht mehr durch das Auge vergeistigt wird. In diesem Sinne verhöhnt sie dann auch den Menschen, weil sie ihm etwas vorgaukelt. Die Fotografie kann dem Menschen aber auch helfen. Sie kann ihn aufmerksam machen, auf sich selbst, die anderen Menschen und die Welt.

Dazu muß sie aus der Alltäglichkeit und Banalität etwas hervorlocken, ohne Zwang auszuüben. Sie muß in der uns umgebenden Realität versuchen, die Wirklichkeit transparent zu machen. So kann der Hinweis auf das Ereignis entstehen. Ein kleiner nur, der uns nicht zu Gott führen soll, der uns lediglich wieder als Menschen ernstnehmen möchte, indem er uns auf unsere ureigene Möglichkeit verweist. Auf die Möglichkeit sich ergreifen zu lassen, erschüttert oder betroffen zu sein. Über Jahrhunderte hinweg lag der Ursprung dieser Ergriffenheit im Monumentalen oder im Vollkommenen. Davon sind wir heute weit entfernt: „Die Künste scheinen heute wie durch das Dasein gepetscht; es ist kein Altar, an dem sie Ruhe finden, zu sich kommen, wo ihr Gehalt sie erfüllt.“ (Karl Jaspers) In dieser Nüchternheit liegt jedoch die Möglichkeit verborgen, sich überhaupt wieder beeindrucken und wirklich bewegen zu lassen.

Ereignis ist von „sich ereignen“ abgeleitet, was früher als „eräugnen“ bzw. „eräugen“ verwandt wurde und „vor Augen stellen, zeigen“ bedeutet. So wurde aus dem „sich zeigen“ das heutige „geschehen“ und daraus das Ereignis: „Sichzeigen“. Es hat etymologisch nichts mit „eigen“, im Sinne von besitzen, zu tun. Vielmehr umfaßt das Ereignis auch die Offenbarung, den Vollzug, die Verwirklichung. Der Mensch ist in diesem Sinne bedürftig, er braucht das Ereignis,

um Mensch zu bleiben. Es führte Luther zur Reformation und Newton zur Schwerkraft. Doch darum geht es hier nicht. Es geht um das Menschliche, das Staunen. Es geht um den Blick für das Dahinterliegende, das „eräugt“ werden will und das sich nicht im Skurrilen oder Abstoßenden erschöpft. Im Gegenteil: hier wird die Fotografie wieder zur Verhöhnung. Es zeigt sich vielmehr in einem Gesicht oder einem Teil der Welt, an der man sonst achtlos vorbeigeht. Es scheint dann, als ob die Fotografie etwas Zufälliges festgehalten hat, das nur in diesem einen Moment so existiert hat. Als ob die momentane Konstellation der Farben oder die verblüffende Übereinstimmung von Bildinhalten allein, uns schon zum Staunen bringen würden. Dazwischen liegt der analytische Blick des Fotografen auf die Welt und die Menschen darin.

Beides tritt uns nur selten zusammen in einem Bild entgegen. Geschieht es dennoch einmal, erscheinen die Menschen als Bestandteile der Welt, sie sind nicht als Mensch interessant.

Nur der Blick in das Gesicht des Anderen zeigt ihn uns als Subjekt und führt uns dem Wesen des Menschen nahe. Der Mensch ist anders als alle sonstigen Dinge in der Welt. Er ist nicht zu objektivieren, nicht fest-

stellbar. Das fotografische Portrait nimmt einen Menschen aus der Anonymität der Masse, in der sonst alle Menschen verschwinden, die meine Aufmerksamkeit nicht reizen oder die ich bereits kenne. Jetzt werde ich mit dem Anderen konfrontiert, vorausgesetzt das Bild den portraitierten Menschen nicht verhöhnen oder inszenieren, sondern seine Individualität ernst nehmen. So entstehen keine Götzenbilder, die auf Unsterblichkeit schielen, sondern Gesichter, die auf eine bestimmte Art mit dem Betrachter kommunizieren. Es liegt eine Idee darin, die sich nicht als Ideal verfestigen und damit zur Lüge werden darf. Damit würde das Bild vielleicht interessanter, gleichzeitig ginge jedoch seine Echtheit verloren. Und nur das Echte vermag uns zu ergreifen, um uns zu verwandeln. Alles Betrachten bliebe sonst sinnlos, alles Fotografieren leer.

„Wenn ein Werk in einer Sammlung untergebracht oder in einer Ausstellung angebracht wird, sagt man es werde aufgestellt. [...] Solche Aufstellung ist das Errichten im Sinne von Weihen und Rühmen.“ (Martin Heidegger) Die Aufstellung entscheidet darüber, ob Fotografien als ein Sammelsurium von Schnappschüssen oder als Werk, das unsere Welt durchdringt, erscheinen. Auf „Weihen und Rühmen“ kann es nicht mehr ankommen, da es nicht um die Kunst als solche geht, sondern darum, was die Bilder mit dem Menschen machen, der sie betrachtet.

Erik Lehnert

ZUERST VERWIRREN SICH DIE
WORTE, DANN VERWIRREN
SICH DIE BEGRIFFE, UND
SCHLIESSLICH VERWIRREN SICH
DIE SACHEN. (KONFUZIUS)