ORIENTIERUNG

Nr. 3 68. Jahrgang Zürich, 15. Februar 2004

Wer ehrlich mit Afrika und Afrikanern in diesen Jahren zu Beginn des 21. Jahrhunderts umzugehen versucht, wird gleichfalls resigniert zu der Schlußfolgerung kommen, die Bartholomäus Grill mit dem Titel seines neuen Buches festgehalten hat: «Ach Afrika».[1] Dies erinnert an den lapidaren Titel «Ach Europa!», den Hans Magnus Enzensberger einem wunderbaren Buch mit dem Untertitel «Wahrnehmungen aus sieben Ländern» gegeben hat.[2] In einem Papier der einzigen noch im Amt verbliebenen Afrika-Politikerin Uschi Eid und des Afrika-Beauftragten der Deutschen GTZ, Helmut Asche, heißt es zu Anfang: «Hoffnung und Verzweiflung liegen in Afrika oft nur wenige Kilometer auseinander.» Man spürt, mit welcher Anstrengung beide Verfasser sich quälen, Hoffnung auszumachen, die über eine engbegrenzte Zone hinausgeht. In und um Afrika hat sich der weltpolitische Wandel seit dem Ende des Kalten Krieges katastrophal ausgewirkt. Gewiß ist Afrika noch nicht verloren, aber es wird auch in Zeiten beschleunigter Entwicklungen noch Generationen dauern, bis sich die geopolitischen Territorien in Afrika zu wirklichen Staaten ausgebildet haben. Von Nationalstaaten wollen wir vorsichtig noch gar nicht reden.

Ach, der Schwarze Kontinent

In dieser Situation kommt das Buch von Bartholomäus Grill gerade richtig. Seit Ryszard Kapuściński[3] hat niemand mehr so liebevoll und einfühlsam über Afrika und Afrikas Menschen und Völker berichtet wie der deutsche Journalist Bartholomäus Grill. Vor einem Jahr schon hat er dies seiner Leserschaft bewiesen: Er besprach in der Wochenzeitung «Die Zeit» mit dem Buch «Kein Zeuge darf überleben. Der Genozid in Ruanda» die bisher gründlichste Studie zum Völkermord in Ruanda.[4] Das Buch geht mit der Fiktion von Hutu und Tutsi als unterschiedliche Völker gründlich zu Gericht. Der Rezensent B. Grill bekennt heute, auch er habe damals seine Leser falsch informiert, und er schäme sich heute dafür.

Das Buch von B. Grill kommt im richtigen Moment. Die Trauer verschwindet manchmal für Momente, wenn ich an meine guten und turbulenten Erfahrungen in Afrika zurückdenke. Es waren Jahre großer humanitärer Einsätze auf diesem Kontinent. Aber sie waren auch Einführungen, ja oft geradezu Initiationen in die Kultur und in die Gebräuche seiner Bewohner. Immer wieder gab es Anstrengungen, die auf parallelen Ebenen gemacht wurden: Die Politik hatte Afrika zwar im toten Winkel belassen, aber doch nicht vergessen. Der damalige Bundesaußenminister Klaus Kinkel zog sofort los, als wir ihm 1995 schrieben, jetzt müsse die deutsche Bundesrepublik in Ruanda und in den Ländern der großen Seen Flagge zeigen. Es war ein rauschhafter und denkwürdiger Besuch 1995 in Tansania, in Ruanda und Burundi. Der Völkermord in Ruanda war vorbei.

Das wirkt aber jetzt schon wieder Lichtjahre entfernt. Mittlerweile lebt der Kontinent ohne jede Erfolge, aber mit neuen hausgemachten Zusammenbrüchen vor sich hin. Die Europäer lassen sich nur noch widerwillig dort sehen. Gewiß, Außenminister Joschka Fischer war 2002 in den Virunga-Bergen – ebenfalls in Ruanda. Geblieben ist das eindringliche Bild des verschwitzten ehemaligen Arbeitsministers Norbert Blüm. Auf dem Aufstieg zum letzten Paß im Zugang zu den von den SPLA-Guerilla kontrollierten Nuba-Bergen wurde er total erschöpft von der Kamera des ZDF-Korrespondenten Walter Heinz aus Nairobi erwischt. «Der Sudan liegt im toten Winkel unserer Aufmerksamkeit», sagte Norbert Blüm ernst und ruhig, um dann darauf aufmerksam zu machen, daß wir uns diesen vergessenen Menschen immer wieder zuwenden müssen.

Der Afrika-Reporter B. Grill gibt auch die Stimmen wieder, die Afrikas fehlende Selbstkritik bemängeln: «Das neue Medium der globalen Kommunikation, das Internet, wird Afrika vermutlich nachhaltiger verändern als alle vorhergehenden Fremdeinflüsse.» In dieser Welt brechen Ungleichzeitigkeiten auf, die den Beobachter zerreißen: In einer Wellblechhütte am Rande des Flughafens von Dakar entdeckt der Autor ein nagelneues Laptop. Über einem Armenviertel in Maputo schwebt eine Werbetafel, auf der ein Leo-

AFRIKA

Ach, der Schwarze Kontinent: Zu einer Publikation von *Bartholomäus Grill* – Aktuelle deutsche Afrikapolitik – Hoffnung und Verzweiflung liegen nahe beieinander – Berichte eines selbstkritischen Journalisten – Im toten Winkel der Weltpolitik – Verluste und Gewinne im Modernisierungsprozeß – Die Rolle der Religionen – Die afrikanischen Eliten und enttäuschte Erwartungen. *Rupert Neudeck, Troisdorf*

GESELLSCHAFT/MEDIEN

Das Medium ist die Illusion: Eine Parallele zu *Marshall McLuhans* These – Kulturindustrie als Totalität – Produzenten und Konsumenten als Opfer – Der öffentlich-rechtliche Charakter der Medien und ihre Verantwortung – Drogen und Allmachtsträume – Verdichtung von Illusionen – Original und Fälschung – Sinnestäuschungen – Vertröstungen und Realitätsverlust – Unterhaltung und ihre Logik – Die ganze Welt wird zu einem Phantom – Verlust des öffentlichen Raumes – Auf dem Weg in eine Als-ob-Gesellschaft – Der Don-Quijote-Effekt – Ein Zirkel, der nicht aufgelöst werden kann? *Ingo Hermann, Berlin*

PHILOSOPHIE

Freiheit des Denkens und die Wissenschaften: 200 Jahre nach Kants Tod – Zum Kommentar von *Reinhard Brandt* zu Kants «Der Streit der Fakultäten» – Ein Opfer staatlicher Wissenschaftspolitik und Zensur – Klassische Gliederung der Universität in vier Fakultäten – Die philosophische Fakultät als kritische Instanz – Die Entscheidung zum selbständigen Denken und zur Freiheit des Wortes – Gesellschafts- und staatskritische Folgen von Kants Überlegungen – Die Suche nach Wahrheit und die Wissenschaften. *Nikolaus Klein*

ZEITGESCHICHTE

Trotzki-Lektüre: Beim Lesen der Autobiographie von *Leo Trotzki* – Erfahrungen nach dem Jahr 1989 – Enttäuschte Hoffnungen angesichts der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung – Weshalb Trotzki eine Autobiographie verfaßte – Schriftsteller als Wunschberuf – Meisterhafte Darstellung der Kindheit – Frühe Begegnungen mit Theater und Literatur – Wechsel zwischen erster und dritter Person – Einsatz für den Sozialismus bis zur Preisgabe des Persönlichen – Erste politische Aktivitäten und Haft – Flucht nach Westeuropa – Bekanntschaft mit Lenin – Exil in Frankreich, Spanien und New York – Im revolutionären Kampf – Die Revolution und ihre Kinder als ihre Opfer – Von Stalin verbannt – Mühsame Suche nach einem Zufluchtsland – Kampf gegen Stalins Diktatur – Reflexionen über die gescheiterte Revolution – Hellsichtige und vernagelte Selbstkritik in einem – Geschichte und ihre Akteure im Gelingen und im Scheitern. *Brigitte Sändig, Potsdam*

pard durch eine Satellitenschüssel hechtet. Seit den Tagen, da ich an der Universität die «Traurigen Tropen» von Claude Levi-Strauss mit gierigen Augen las und zu begreifen lernte, teile ich die Einsicht, die auch Bartholomäus Grill zum Ausdruck bringt: Es geht beim Prozeß der Modernisierung immer auch einiges mehr verloren, als durch die Gewinne kompensiert und uns in Mitteleuropa deutlich wird.

Niemand will z.B. Axelle Kabou hören. 1955 in Douala in Kamerun geboren, hat sie mit ihrer Streitschrift «Et si l'Afrique refusait le développement?» viel Entrüstung verursacht. Ihre These lautet, die Afrikaner glaubten immer noch, der Rest der Welt schulde ihnen die Rettung ihres Kontinents als späte Kompensation für erlittenes Unrecht. B. Grill schreibt dazu: «Keine ernsthafte Diskussion über die Probleme Afrikas kommt an Kabous Kernthese vorbei. Sie redet nicht nur von der *gescheiterten* Modernisierung im postkolonialen Afrika, sondern von der *verweigerten* Modernisierung. Die Afrikaner seien ‹die einzigen Menschen auf der Welt, die noch meinen, dass sich andere als sie selbst um ihre Entwicklung kümmern müssen›.» (116)

Ein vergessener Kontinent

Bartholomäus Grill hat spät erfahren, wie wichtig Religion, auch Religion in Form von Aberglauben, für Afrikaner ist. Weder die weißen rationalistischen Kolonisatoren noch marxistisch inspirierte Regierungen in vielen Teilen Afrikas konnten die Macht der Religion zügeln und eindämmen. Die Voodoo-Kulte konnten in Benin durch das marxistische Militärregime von Präsident Mathieu Kérékou nicht zerstört werden. 1975 verbot es die Voodoo- oder Vodún-Kulte als Hexerei und Obskurantismus. Vierzehn Jahre später wurden sie im Zuge der Demokratisierung als nationales Kulturgut wieder zugelassen.

Im Süd-Benin werden Hunderte von Gottheiten verehrt, bei den Yoruba zählen die Ethnologen 1700 solcher Naturgötter. Grill hat die gleiche Erfahrung wie andere Journalisten und Mitarbeiter humanitärer Institutionen erfahren: «Selbst einen weltlichen Treibauf wie unseren Übersetzer Dominique Hazoumé erfasst diese Furcht. Normalerweise schwärmt er von Discos, Sportwagen und MTV-Videos. Heute nicht. Er liegt nämlich auf den Knien und sendet Stoßgebete aus; die Angst vor den animistischen Mächten ist stärker, älter als die westlichen Normen, die sein Bewußtsein überformt haben. Vor Dominique hat sich ein *revenant* aufgebaut, einer der Wiedergänger aus dem Reich der Toten, die das Städtchen Saketé in ein Tollhaus verwandeln. (...) Wir verlassen das Städtchen, fahren hinaus aus dem Busch, biegen in die Hauptstraße nach Porto Novo ein. Die Straße wirkt jetzt sonderbar fremd, ein Teerband, geradlinig, glatt, rational, eine Scheidelinie, die uns jäh von Saketé trennt. Und von unserer eigenen Vorzeit, vom mythischen Dunkel, das die Moderne verschlungen hat. Wir denken wieder an die Thesen von Axelle Kabou und versuchen uns vorzustellen, wie die Menschen von Saketé aus sich selbst heraus die mentalen Bedingungen ihrer Modernisierung gebären sollen. Aber wir kommen nicht weiter bei diesem Gedanken.» (123f.; 125)

Die humanitäre Afrika-Epoche ist vorbei. Es muß eine neue beginnen, in der von Regierungen Afrikas Politik zum Wohl ihrer Völker gemacht wird. Wir wissen immer noch nicht, ob diese Epoche schon begonnen hat. Wir wissen nur eines – und das bringt uns politisch keine Lösung: «Wozu wir in Europa viele Generationen gebraucht haben, wird Afrika in zwei Menschenaltern zugemutet.»

Irrtümer und enttäuschte Erwartungen

Die größte Leistung des Buches von B. Grill ist – was man bei Journalisten oft vergeblich sucht – professionelle Selbstkritik. Der Autor erklärt an vielen Stellen: «Hier habe ich mich geirrt!» Er versucht zu erläutern, weshalb er sich manchmal gern geirrt hat. Aber das mindert nicht die Härte der Selbstkritik. Die «Big Men» dominieren den Kontinent wie die traditionellen Könige und Herrscher. Immer, wenn einer der «Big Men» dabei war wegzugehen oder weggehen mußte, begann der Kampf der Diadochen und das Volk durfte ein paar Tage auf eine bessere Regierung hoffen. Grill: «Und wir Chronisten hofften mit.» So bei Nicéphore Soglo, der in Benin im Zuge der großen Demokratiewelle, die nach dem Fall der Mauer auch Afrika erreichte, den alten marxistischen Diktator Mathieu Kérékou aus dem Sattel hob. Soglo wurde zur Symbolgestalt des Neuaufbruchs. «Und ich war», so B. Grill, «ziemlich beeindruckt, als ich ihm am Ende des Wendejahres in Cotonou gegenübersaß. Da präsentierte sich ein scharfsinniger, beredter Politiker. Ein Intellektueller, der an der Pariser Sorbonne Jura studiert und eine Ausbildung an der École Nationale d'Administration, der Verwaltungsschule der französischen Eliten, absolviert hatte; als Direktor der Weltbank in Washington, zuständig für Afrika, hatte er eine Reihe von lehrreichen Studien zu Entwicklungsproblemen vorgelegt.» (162f.) Aber auf das eigene Land wird N. Soglo die gewonnenen Erkenntnisse nur zögerlich oder gar nicht anwenden. Schon bald sei er wie ein Dandy durch Benin gezogen, heller Anzug, weißer Panamahut, hochnäsiges selbstgefälliges Auftreten. Der Staatsapparat schwoll unter seiner Ägide zum Wasserkopf. Es kam noch schlimmer: zahlreiche Familienmitglieder erfreuten sich einkömmlicher Positionen. Benin wäre längst bankrott geworden, hätte nicht der Schutzpatron Frankreich regelmäßig die Haushaltsdefizite ausgeglichen. Fünf Jahre später wurde N. Soglo abgewählt. Nach Benin zurück und an die Regierung kam der ehemalige Diktator M. Kérékou, vom Marxismus und Kommunismus geheilt. Fast scheint es, er habe nie etwas davon gehört.

So geht es in den kleinen, so auch in den großen Ländern. Enttäuschung ist das Stichwort. B. Grill (wie wir alle) wollte den Kontinent anders haben. Wir hätten seinen Völkern so gern bessere Regierungen gegönnt. Frederick Chiluba in Sambia – wieder hat sich der Journalist geirrt, der gemeint hatte, mit Frederick Chiluba beginne die große demokratische Erneuerung nach Kenneth Kaunda. Laurent Désiré Kabila übernimmt die Macht im Nachbarland Zaire. Da sind die Erwartungen schon so gering, «daß sie gar nicht enttäuscht werden können». B. Grill schreibt: «Der Chronist wird vorsichtig in Afrika. Er will, die Verluderung der politischen Eliten im Hinterkopf, nicht mehr ausschließen, daß sich die Geschichte andernorts wiederholt. Und stellt sich dennoch immer wieder die gleichen Fragen: Warum sind ehren-

[1] Bartholomäus Grill, Ach Afrika. Berichte aus dem Inneren eines Kontinents. Siedler Verlag, Berlin 2003, 384 Seiten, Euro 24.00; SFr 42.10. – Arnold Vaatz, stellvertretender Vorsitzender der CDU-Bundestagsfraktion, hat von Bundeskanzler G. Schröder anläßlich seines Besuches in vier afrikanischen Ländern (17. bis 21. Januar 2004) «eine Kehrtwende in der deutschen Afrikapolitik» verlangt. B. Grill hat in «Die Zeit» vom 22. Januar 2004 dazu geschrieben: «Man wundert sich. Weil es eine Politik, die diesen Namen verdient hätte, hierzulande gar nicht gibt.» Und er hat wohl recht. In dem Buch zur rot-grünen Außenpolitik von 1998 bis 2003 mit dem Titel «Deutschland im Abseits?» von Hanns Maull, Sebastian Harnisch und Constantin Grund (Baden-Baden 2003) finden sich zwar Kontinentartikel wie einer über die deutsche «Südosteuropapolitik», die «Nahostpolitik» und «Ostasienpolitik». Afrika kommt nur als Fußnote in den Kapiteln «Rot-Grüne Entwicklungspolitik seit 1998» (Peter Molt) und «Kontinuität und Wandel rot-grüner Menschenrechtspolitik» (Florian Pfeil) vor. Es findet sich ein gutes Kapitel von Rainer Tetzlaff in dem von Hans Küng und Dieter Senghaas herausgegebenen Buch «Friedenspolitik. Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen» (München 2003). Tetzlaff hat schon mit der Überschrift auf den Niedergang afrikanischer Politikformen verwiesen: «Staats- und Zivilisationszerfall. Wird Afrika anschlußfähig an die globalisierte Welt?» Das ist ein bedeutsames Kapitel, das nach der Lektüre von Bartholomäus Grills Buch (vgl. S. 321–391) zu denken gibt. Das neue Buch von Wolfgang Schäuble «Scheitert der Westen?» mit dem Untertitel «Deutschland und die neue Weltordnung» (München 2003) wird der Bedeutung Afrikas annähernd gerecht.

[2] Hans Magnus Enzensberger, Ach Europa. Wahrnehmungen aus sieben Ländern. Mit einem Epilog aus dem Jahr 2006. Frankfurt/M. 1987.

[3] Ryszard Kapuściński, Wieder ein Tag Leben. Frankfurt/M 1994; König der Könige. Frankfurt/M. 1995; Afrikanisches Fieber. Frankfurt/M. 1999; Die Erde ist ein gewalttätiges Paradies. Reportagen, Essays, Interviews aus vierzig Jahren. Berlin 2000.

[4] Alison Des Forges, Kein Zeuge darf überleben. Der Genozid in Ruanda. Hamburg 2002.

werte Männer, die einst Befreiungskriege führten, Kolonialregime überwanden und mit großen Idealen antraten, zu lausigen Despoten degeneriert? (...) Ghana war der erste unabhängige Staat im modernen Afrika; sein Geburtsdatum, der 6. März 1957, leitete das Ende der kolonialen Ära ein. Nkrumah sollte der erste sein, der eine aufbrechende Nation durch eine Mischung aus altafrikanischer und kommunistischer Kommandowirtschaft lähmte und sich selber zum Messias machte. Marion Gräfin Dönhoff erzählte mir von einem seiner öffentlichen Auftritte im Jahre 1960; die Anbetung des Staatschefs habe sie an den Führerkult der Hitlerzeit erinnert. Sechs Jahre später endete Nkrumahs Herrschaft: durch einen Militärputsch.» (165)

Eine der größten Enttäuschungen Afrikas ist in den letzten Jahren Präsident Robert Gabriel Mugabe geworden, dessen Land Simbabwe nach der von ihm erkämpften Unabhängigkeit ein erfolgreiches Hoffnungsland wurde. B. Grill erinnert sich an den Staatsbesuch des deutschen Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker in Harare: «Da standen sie, Robert und Richard, brüderlich Hand in Hand, ein Kinderchor sang ‹Kein schöner Land...›.» Am Tage nach diesem Empfang konnte Grill den damaligen Bundespräsidenten auf der Fahrt zu den Victoria-Fällen nach dessen Eindrücken über seinen Amtskollegen fragen. Richard von Weizsäcker meinte: «‹Ein kluger, besonnener Politiker, der um Ausgleich bemüht ist.› Es war, als würde Robert Gabriel Mugabe in diesem Moment zum Staatsmann geweiht. (...) Auch ich, es soll nicht verschwiegen werden, gehörte seinerzeit zu den Bewunderern Mugabes. Hier war endlich ein afrikanischer Führer, der aller Welt beweisen würde, dass der postkoloniale Niedergang kein unabänderliches Naturgesetz ist.» (166)

Bartholomäus Grill beschreibt das Ritual, mit dem Politiker sich und anderen beweisen wollen, daß sie allmächtig sind. «Im Jahre 1996 sprach ich Robert Mugabe zum ersten und einzigen Mal unter vier Augen. Der Präsident ließ mich, argwöhnisch beäugt vom Protokollchef, im Empfangsraum des State House in Harare warten, während er vermutlich oben in seinen Privatgemächern ruhte. Jemanden warten lassen, das bedeutet in Afrika, ihm seine Macht zu demonstrieren. Es hatte Monate gedauert, ehe meinem Antrag auf ein Interview entsprochen wurde, jetzt kam es auf ein paar Minuten nicht mehr an.» (168f.) Nach zwei Stunden Wartezeit wird er endlich vom Präsidenten empfangen. «Der Raum wirkt wie die Schleusenkammer einer Zeitmaschine. Robert Mugabe schlendert herein, lächelt, schüttelt meine Hand, setzt sich in einen thronartigen Sessel. Die Reise in die Vergangenheit beginnt. Wir schweben auf den Wortwolken des Präsidenten in eine Epoche, in der es den Staat Simbabwe noch nicht gab.» (169)

B. Grill trifft im Herbst 2000 den Chef des oppositionellen «Movement of Democratic Change» in Simbabwe, Morgan Tsvangirai. Von den Enttäuschungen der letzten zehn Jahre geprägt, wagt er zum ersten Mal zu fragen: «Könnte Tsvangirai eines fernen Tages nicht auch so enden wie sein Vorgänger Mugabe?» Der Gewerkschaftsführer aus Simbabwe reagiert darauf sehr pikiert. Aber auch Frederick Chiluba in Sambia war ein furchtloser Gewerkschaftschef. «Sambia – ein Menetekel für Simbabwe?» (175)

Rupert Neudeck, Troisdorf

DAS MEDIUM IST DIE ILLUSION

Ich möchte eine sehr einfache These vortragen. Jeder kennt sie. Aber kaum einer zieht daraus die Konsequenzen. Die These, auch in inhaltlicher Parallelität zu *Marshall McLuhans* Gleichung «Das Medium ist die Botschaft» formuliert, lautet: Das Medium ist die Illusion. Die Behauptung gilt für alle Medien, vor allem aber für die elektronischen. In gewandelter Form gilt sie auch für das Wort und die Geste, also für den Druck und das Schauspiel, dem *J. W. von Goethe* in den «Maximen und Reflexionen» bescheinigt, daß «durch die Belustigung des Gesichts und Gehörs die Reflexion sehr eingeschränkt ist».

Wie *Th. W. Adorno* in seinem «Prolog zum Fernsehen» von 1953 schreibt, macht gerade das Zusammenspiel all dieser Medien «das Klima der Kulturindustrie» aus, so daß die einzelnen Faktoren erst «im Ganzen des Systems» ihre Kraft entfalten.[1]

Ich beschränke mich hier darauf, meine simple These zu erläutern am «Ganzen des Systems» und Beispiele aus der Welt des Radios, des Films und des Fernsehens einschließlich der digitalen Zulieferer heranzuziehen.

Mit dem Illusionscharakter der Medien haben alle zu tun: Diejenigen, die ein Medium als passive Konsumenten nutzen, und diejenigen, die es nutzen als aktive Gestalter, als Manipulatoren. Beide sind im Medienjargon ausgedrückt, User. Beide geben sich einer Illusion hin. Die einen, die aktiven User, lassen sich täuschen von der Vorstellung, sie könnten die Wirklichkeit vermitteln. Die anderen, die passiven User, lassen sich in die Täuschung fallen, sie begegneten im Medium (des Films, mehr noch des Fernsehens) dem wahren Leben. Wer etwa Nachrichten im Fernsehen konsumiert, ist nachher überzeugt, über die Nachrichtenlage, also die Weltlage informiert zu sein, auch wenn er dann – so das Ergebnis einer Studie – nur etwa 5% der konsumierten Nachrichten wiederholen kann.

Mit beiden, den aktiven und den passiven Usern, treibt das Medium sein Spiel – Illusion hat ja etwas zu tun mit ludus (illudere, illusum). Niemand kann sich dem Spiel entziehen, selbst dann nicht, wenn er es durchschaut. Denn das Medium ist selbst die Illusion. Und wer es nutzt, nutzt die Illusion. Marshall McLuhan schreibt 1964 in seinem Grundwerk «Die magischen Kanäle»: «Die Auswirkungen der Technik zeigen sich nicht in Meinungen und Vorstellungen, sondern sie verlagern das Schwergewicht in unserer Sinnesorganisation oder den Gesetzmäßigkeiten unserer Wahrnehmung, ständig und widerstandslos.»[2] Es würde uns also wenig nützen, wenn eine Deklarationspflicht für Medien eingeführt würde und Wahrheit, Lüge oder Illusion jeweils etikettiert werden müßten. Das Medium an sich bliebe die Droge, gegen die keine Akupunktur hilft. Denn, so McLuhan, nicht die Inhalte des Mediums sind das, was sich wirklich vermittelt und unser Leben steuert, sondern das Medium an sich: daß da etwas beweglich, vielseitig, pluralistisch und multifunktional ist und vor allem Geplapper, Geräusche und Leerlauf transportiert. Das Medium distribuiert also nicht einfach irgendwelche Inhalte, sondern distribuiert vor allem sich selbst.

Die Droge

Ähnliches meint wohl auch *Hans Magnus Enzensberger* mit seiner ansonsten etwas seltsamen Rede vom Nullmedium: Wo kein Inhalt vorhanden ist, kann auch keine Botschaft transportiert werden. Enzensberger erklärt in diesem Zusammenhang sogar den Begriff des Programms für unpassend: Keiner der Verantwortlichen habe ein Interesse am Programm – und der Fernsehzuschauer sei mit dieser Inhaltlosigkeit sogar einverstanden. Beiden gemeinsam sei aber die Programm-Illusion, daß dem Fernsehen in der Bundesrepublik trotz allem eine Verantwortung im kulturellen und sozialen Bereich zukomme, wie es die Rundfunkgesetze ja auch postulieren. In Wahrheit aber habe sich

[1] Th. W. Adorno, Eingriffe. Neun kritische Modelle. Frankfurt/M. 1963, S. 69–80, 70. Weitere Zitate werden im Text nachgewiesen.

[2] Marshall McLuhan, Die magischen Kanäle. (1968). Düsseldorf-Wien 1970, S. 25.

das Medium längst von Inhalten befreit, was man ohnehin an Säuglingen beobachten könne: sie besitzen zwar nicht die physiologischen Voraussetzungen, Fernsehbilder zu decodieren, hocken (oder liegen) aber dennoch fasziniert vor dem Bildschirm.
Das Ergebnis einer Illusion ist die subjektive Fehldeutung und Verzerrung von Sinneseindrücken, denen allerdings objektive Erscheinungen, falls es die denn gibt, zugrundeliegen. Es handelt sich also wenigstens um mediale Täuschungen, nicht um Halluzinationen. Ich nehme die bewußte politische Täuschung mit Hilfe der Medien einmal aus. Um eine solche würde es sich zum Beispiel handeln, wenn die nicht aufhörenden Gerüchte Recht bekämen, daß die Mondlandung der Amerikaner im Jahr 1969 in einem Hollywoodstudio simuliert worden wäre. Die mediale Täuschung dagegen würde sich wenigstens auf die Realität beziehen.
Die realitätsgestützte Täuschung hat noch im April letzten Jahres politische Blüten hervorgetrieben: Als in Bagdad während der Bombardements das Fernsehen ausfiel, hielten viele Iraker Saddam Hussein auf einmal für eine Illusion, eine Medienfassade, hinter der nichts existiert, weshalb man ihn auch weder finden noch verhaften noch töten könne. (Wir Mitteleuropäer, die wir in *Josef Goebbels* einen Minister für Illusion erlebt und überlebt haben, dürften hier übrigens wenig Grund zur Überheblichkeit haben.)

Allmachtsträume

Vor die Wahl gestellt, ob sie im Kino oder auf dem TV-Schirm lieber die Realität oder lieber die Illusion erfahren möchten, würden viele – und vielleicht wären es die Ehrlicheren – die Illusion wählen: Tausche Realität gegen Illusion. Wenn schon Kino, dann Kino. Und wenn schon Fernsehen, dann Fernsehen. Was soll denn anderes hinter dem beharrlichen Wunsch der Mehrheiten nach sinnfreier Unterhaltung stehen – Tag für Tag?
Oder geht es in Wirklichkeit gar nicht um die Freiheit von Sinn und von Konzentration? Adorno vermutet, daß der Griff der Massen nach dem Medium Fernsehen eher zu tun hat mit dem unbewußten Wunsch nach Macht: Die Kleinheit der TV-Bilder läßt die Figuren als Zwerge erscheinen, die der «unbewußten Perzeption als Spielzeug» erscheinen. Der Zuschauer «empfindet sie als Eigentum, über das er verfügt, und fühlt sich ihnen überlegen» (71). «Alles erscheint, als gehöre es ihm, weil er selber sich nicht gehört.» (73) Weil die ganze Veranstaltung frei Haus geliefert wird, fühlt niemand sich verpflichtet, Aufmerksamkeit, Konzentration und Verstehen aufzubringen. Der Zuschauer faßt das Programm auf «als eine Gefälligkeit, die ihm erwiesen wird und die er danach einschätzen darf, daß sie ihm auch gefällig genug ist» (73). Vor dem Fernsehapparat werden also Allmachtsträume geträumt. Und den meisten Zuschauern dürfte kaum bewußt werden daß dieser Traum von der Allmacht wahr wird «als vollendete Ohnmacht» (80). Und auch diese Ohnmacht fördert die Bereitschaft, die Wirklichkeit nicht von der Illusion zu trennen und das eine (die Wirklichkeit) durch das andere (die Illusion) zu ersetzen.
Diese Substitution gelingt um so eher, als die optisch-filmische Qualität eines Programms davon abhängt, wie weit die Verdichtung der Illusion gelingt. Diese Verdichtung kann man selbstverständlich nicht mit Versatzstücken aus der Realität erreichen. Wer Blut oder Erbrochenes, Warzen oder Glatzen verdichtet ins Bild setzen will, bestellt Kunstblut oder Kunst-Erbrochenes bei einer darauf spezialisierten Firma – natürliches Blut wäre völlig ungeeignet, es erschiene im Film als braun und würde viel zu schnell gerinnen. Das Geheimnis des Erfolgs ist eben die Illusion. Die Agenten der Illusionsmedien halten alle Requisiten für das Hochamt der Sinnestäuschung zur Verfügung: die konventionellen Manipulationstechniken, vor allem aber die elektronischen Maschinen der digitalen Bildbearbeitung im Rahmen der immer wichtiger werdenden Postproduktion, deren Veränderungen am Original kaum noch bemerkbar und nachvollziehbar sind. Die Diakone des digitalen Evangeliums verkünden die Botschaft von der neuen Welt, die sie nach Belieben und nach den geheimen Wünschen und Sehnsüchten des Publikums erschaffen.

Vertröstung

Ich wähle die sprachlichen Assoziationen des religiösen Kultes bewußt, weil ein Zusammenhang besteht zwischen der klassischen Funktion der Religionen und den von den mediengläubigen Menschen erwarteten Segnungen der Medien. *Sigmund Freud* hat in seiner Schrift «Die Zukunft einer Illusion» den Hintergrund für dieses Szenario gezeichnet. (Ich beziehe mich auf Freud, ohne hier seine Religionskritik im Ganzen zu übernehmen.)
«Mit der Erkenntnis, daß jede Kultur auf Arbeitszwang und Triebverzicht beruht und darum unvermeidlich eine Opposition bei den von diesen Anforderungen Betroffenen hervorruft, wurde es klar, daß die Güter selbst, die Mittel zu ihrer Gewinnung und Anordnung zu ihrer Verteilung nicht das Wesentliche oder das Alleinige der Kultur sein können. Denn sie sind durch die Auflehnung und Zerstörungssucht der Kulturteilhaber bedroht.»[3]
Wir kennen das Freudsche Modell: Der Mensch hat eigentlich nichts als Inzest, Kannibalismus und Mordlust im Kopf. Wenn Kultur entstehen soll, ist Triebverzicht notwendig, also: Entsagung, Verbot, Entbehrung. Der äußere Zwang wird allmählich verinnerlicht, indem eine besondere seelische Instanz, das Über-Ich des Menschen, den Zwang aufnimmt in seine inneren Gebote. Das Erstarken des Über-Ichs gehört zum psychischen Inventar einer Kultur, aber dem einzelnen wird dadurch eine schwere Last auferlegt.
«Wie für die Menschheit im ganzen, so ist für den Einzelnen das Leben schwer zu ertragen. Ein Stück Entbehrung legt ihm die Kultur auf, an der er Teil hat, ein Maß Leiden bereiten ihm die anderen Menschen, entweder trotz der Kulturvorschriften oder infolge der Unvollkommenheit dieser Kultur. Dazu kommt, was ihm die unbezwungene Kultur – er nennt es Schicksal – an Schädigung zufügt.» (150) Die Folge ist: ein «ängstlicher Erwartungszustand» und «eine schwere Kränkung des natürlichen Narzißmus», was im Widerstand gegen die Einrichtungen der Kultur und einer Kulturfeindschaft mündet. «...das schwer bedrohte Selbstgefühl des Menschen verlangt nach Trost, der Welt und dem Leben sollen ihre Schrecken genommen werden ...» (150) Für Freud hat diese Situation natürlich ihr infantiles Vorbild, «denn in solcher Hilflosigkeit hatte man sich schon einmal befunden als kleines Kind einem Elternpaar gegenüber...» (151).
«Aber die Hilflosigkeit der Menschen bleibt und damit ihre Vatersehnsucht und die Götter.» (151f.) Die Götter behalten ihre dreifache Aufgabe:
– die Schrecken der Natur zu bannen,
– mit der Grausamkeit des Schicksals, besonders wie es sich im Tode zeigt, zu versöhnen und
– für die Leiden und Entbehrungen zu entschädigen, die dem Menschen durch das kulturelle Zusammenleben auferlegt werden.
Eben dies – und damit löse ich mich von den Gedanken Freuds – eben dies, die Entschädigung, ist der religiöse, anthropologische und soziale Ort der Unterhaltungsmedien. Die Medien sind an die Stelle der Götter getreten. Die Stunden vor dem Bildschirm bannen die Schrecken der Natur, versöhnen mit den Grausamkeiten des Schicksals, vor allem wenn die Leiden anderer zu sehen sind, und entschädigen für all die Frustrationen des Berufs, der wirtschaftlichen Lage, des Älterwerdens, des Zusammenlebens mit anderen etc.

[3] Sigmund Freud, Die Zukunft einer Illusion, in: Ders., Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion. Studienausgabe Band IX., hrsg. von Alexander Mitscherlich, u.a.. Frankfurt 1974, S. 139–163, 144. Weitere Zitate werden im Text nachgewiesen.

Unterhaltung

In den fast dreißig Jahren meiner Mitarbeit in der deutschen und europäischen Medienlandschaft mußte ich immer mehr zur Kenntnis nehmen, daß das Fernsehen ein Unterhaltungsmedium ist. Durchweg wollten die Zuschauer nicht wissen, wie etwas wirklich war oder was ein Sachverhalt wirklich bedeutet. Vielmehr wollten sie – so ihr Selbstverständnis – gut unterhalten werden, kurzweilig auf dies oder jenes aufmerksam gemacht werden, ihre Zeit angenehm verbringen. Ob es sich dabei um einen Gang durchs Museum oder die Entwicklungsgeschichte eines Behinderten handelte, war letztlich gleichgültig. Nicht der Inhalt, sondern die Machart der Sendung entschied darüber, ob man zum anderen Kanal hinüberswitchte. Man sieht, wie Lorenz Engell gezeigt hat, fern, um sich zu langweilen.[4] Engell hat als Prinzip des Fernsehens die Langeweile ausgemacht: «Redundanz und Wiederholung mit der Tendenz zur Verlangsamung der Zeit – was auch für kurzweiliges Unterhaltungsfernsehen gilt: Zeitvertreib ist nämlich nicht das Gegenteil von Langerweile, sondern ihre Fortsetzung und Steigerung mit anderen Mitteln.»[5]
Im senderinternen Kampf ums Budget wurde mir als Vertreter von Kultur und Geschichte bzw. von Bildung und Erziehung immer wieder vorgehalten, daß die Zuschauer ein Recht auf Entspannung und Unterhaltung hätten und deshalb der Programmbereich Unterhaltung die zur Debatte stehenden Millionen bekommen müßte und nicht «die Kultur». Und der Unterhaltungsredakteur machte sich mit gönnerhaftem Tremolo in der Stimme zum Anwalt all der schwer arbeitenden Menschen in diesem unserem Lande, die am Abend ein leichtes, ja ein seichtes Programm verdient hätten. Dieser Mann hatte sein Medium erkannt, war den Göttern begegnet und wollte deren Segnungen (siehe oben: Schrecken bannen, mit dem Schicksal versöhnen, für Entbehrungen entschädigen) nun an sein Volk weitergeben, sich gleichwohl aber doch lieber in den Tanz ums Goldene Kalb einreihen als strenge Ansprüche geltend machen.
Das Medium ist die Illusion: Natürlich kann das Medium nicht halten, was es verspricht. Wenn es schon die Religion nicht kann, um wieviel weniger das Fernsehen. Oder findet etwa alles Gute seinen Lohn, alles Böse seine Strafe? Die Rückkehr zu den historischen Anfängen der Gottesidee kann nicht gelingen, auch nicht am «Lagerfeuer» des Fernsehens. Der Zuschauer ahnt, daß die Tröstungen des Mediums nur eine Illusion von kurzer Dauer sind, weshalb man ja immer wieder eine neue Dosis braucht. Keine Schmerztablette wirkt für die Dauer des Lebens. Adorno spricht von der «Sisyphusarbeit der individuellen Triebökonomie»[6].

Phantome

Vielleicht aber ist alles auch noch viel schlimmer: *Günther Anders* stellt in seinem Buch «Die Antiquiertheit des Menschen. Band I», veröffentlicht 1956, also drei Jahre nach Adornos «Prolog zum Fernsehen», «Philosophische Betrachtungen über Rundfunk und Fernsehen» an.[7] Er gibt diesem Kapitel die Überschrift: «Die Welt als Phantom und Matrize» und beschreibt die Welt der Medien als Teil jener «Verwüstung des Menschen», die für ihn zu den Voraussetzungen zur «Herstellung des Massenmenschen» (101) gehört. Die «Produktion des Massenmenschen» (103) findet tagtäglich vor jedem Radio und jedem Fernsehgerät statt – und der Konsument oder User ist als Heimarbeiter des Systems angestellt, betreibt seine Verwandlung in einen Massenmenschen selber und zahlt sogar dafür, daß er sich selbst verkauft. Diese «Entprägung der Individualität und Einebnung der Rationalität» wird zu Hause erledigt: «Massenregie im Stile Hitlers erübrigt sich» (105). «Die Prozedur des conditioning findet im Gehäuse des Einzelnen» statt. Das Heim wird «zum Container degradiert, seine Funktion erschöpft sich darin, den Bildschirm für die Außenwelt zu erhalten» (105). Die Familie ist ein «Publikum en miniature», das Wohnzimmer ein «Zuschauerraum en miniature» und das Kino wird zum Modell des Heims (vgl. 106). Dabei wird die «Verschwatztheit» nur noch passiv, die Geräte nehmen uns das Sprechen ab und so die Sprache fort (vgl. 107). Wir werden zu unmündigen, nicht sprechenden, eben infantilen Wesen. Da wir nicht mehr sprechen, haben wir auch nichts mehr zu sagen. Wir sind nur noch «Hörige» (109).
Anders gebraucht das Wort «Illusion» in diesen Zusammenhängen nicht. Er betrachtet das Phänomen der Medienwirkung vielmehr auf der anderen Seite des Mondes: An Stelle der Illusion erkennt er das Phantom – an Stelle der subjektiven Fehldeutung und Verzerrung der Wirklichkeit durch den Medienkonsumenten macht er das Trugbild selbst aus, das phantásma, die unwirkliche Erscheinung. Die Welt kommt im Medium zu uns, aber nur als Bild. Sie ist «halb anwesend, halb abwesend, also phantomhaft» (111).
Wir erleben und erkennen – so könnte man den Gedankenfaden fortspinnen – nur noch das Phantombild der Wirklichkeit, was unser Gehirn aber nicht daran hindert, die verlorenen Versatzstücke weiterhin zu projizieren, also eine Phantomfreude oder einen Phantomschmerz zu verursachen. Das Phantom als scheinbar objektivierte Illusion, die als Projektion wie ein Bumerang zu uns zurückkehrt. Und weil im Medium die Welt zu uns kommt, müssen wir nicht mehr zu ihr fahren. Erfahrung ist überflüssig geworden: «Statt daß wir selbst Wege zurücklegen, wird ... die Welt für uns ‹zurückgelegt› (im Sinn der reservierten Ware); und statt daß wir zu den Ereignissen hinfahren, werden diese vor uns aufgefahren.» (114)
Daß der Konsument dabei betrogen wird, gehört zum Deal. Denn die Menschen, die Landschaften, die Städte, die Situationen und Ereignisse erscheinen auf dem Display so, daß wir mit ihnen «auf vertrautem Fuße zu stehen scheinen» (116). Anders nennt diesen Vorgang die «Verbiederung der Welt» – «nicht Anbiederung, weil, was sich abspielt, nicht darin besteht, daß wir uns Fremdem oder Fremdestem an den Hals würfen; sondern darin, daß man uns fremde Menschen, Dinge, Ereignisse und Situationen so liefert, als wären sie Vertrautes, also in bereits verbiedertem Zustande» (117).
Diese Verbiederung rückt alles «in die gleiche Nähe oder Scheinnähe» (121). Die Verbiederung stülpt der Verfremdung eine Tarnkappe über, so daß die Welt sich als «Universum der Gemütlichkeit» darbietet und wir die Realität der Verfremdung nicht mehr erkennen (vgl. 124f.). Günther Anders erzählt ein

[4] Vgl. Lorenz Engell, Vom Widerspruch zur Langeweile. Logische und temporale Begründung des Fernsehens. (Studien zum Theater, Film, Fernsehen, 10). Frankfurt/M. u.a. 1989.
[5] Lorenz Engell, a.a. O., S. 241. Vgl. Ingo Hermann, Ein Lob der Langeweile, in: Süddeutsche Zeitung vom 5. 9. 1990.
[6] Th. W. Adorno, vgl. Anm. 1, S. 71.
[7] Günther Anders, Die Antiquiertheit des Menschen. Erster Band. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. (1956) Beck'sche Reihe, München ²2002, S. 97–211. Weitere Zitate werden im Text nachgewiesen.

Burg Rothenfels 2004

Die Last des Lebens leichtern. Menschliche Schuld und christliche Feiern der Versöhnung. 5. Rothenfelser Liturgietagung mit Prof. Dr. Benedikt Kranemann, Prof. Dr. Reinhard Messner, Prof. Dr. Dorothea Sattler, Prof. Dr. Hanne Seitz, Prof. Dr. Heribert Wahl vom 11.–13.2.2004

Gotteskünderinnen. Die Prophetinnen in der Hebräischen Bibel mit Prof. Dr. Irmtraud Fischer vom 27.–29.2.2004

Im Islam leben und sterben wir alle. Goethe und der Islam mit Prof. Dr. Katharina Mommsen, Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel vom 12.–14.3.2004

Information und Anmeldung: Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Tel.: 09393-99999, Fax 99997, Internet: www.burg-rothenfels.de; E-Mail: verwaltung@burg-rothenfels.de

Märchen, in dem eine böse Fee einen Blinden heilt, indem sie ihn mit einer zusätzlichen Blindheit schlägt: sie macht ihn vergessen, daß er blind ist und läßt ihn zugleich vergessen, wie die Welt wirklich aussah. Und sie tut das, indem sie dem doppelt Blinden unentwegt Träume schickt. (vgl. 125)
Anders interpretiert sodann: «Dieser Fee gleicht die als Verbiederung verkleidete Entfremdung. Auch sie zielt darauf ab, den seiner Welt beraubten Menschen durch Bilder in die Illusion zu wiegen, er habe seine Welt, ja nicht nur diese, er habe sogar ein Universum, das in jedem seiner Stücke vertraut, seines, seinesgleichen sei; und was sie leistet, ist, ihn vergessen zu machen, wie unverfremdetes Dasein und unverfremdete Welt überhaupt aussehen.» (125)
In dieser «Phantomisierung der Welt» erkennt Anders eine «anthropologische Zweideutigkeit» (131 und 170), weil die gesendeten Ereignisse zugleich gegenwärtig und abwesend, zugleich wirklich und scheinbar sind, also Formen sind, die als Dinge auftreten (vgl. 170).

Realitätsverlust

In der Beliebigkeit der Erscheinungen im Niemandsland zwischen Illusion und Phantom nistet die Manipulation: Bedrohliches wird Harmloses, Harmloses wird Bedrohliches, Großes wird klein, Kleines wird groß, Unernstes wird in Ernstes, Ernstes in Unernstes verwandelt. Die Stelle der Götteridole kann mit Attrappen von Menschen besetzt werden (vgl. 147). Helmut Greulich hat schon in den sechziger Jahren an einem Film über die Ausschiffung von Helgolandbesuchern aufgezeigt, wie leicht eine Fernsehdokumentation zu manipulieren ist. Er hat einfach eine längere Bildsequenz zweimal gezeigt und nur den Kommentartext verändert: ein Mal erscheint die Schiffsfahrt der Touristen nach Helgoland und die Ausschiffung in kleine Ruderboote als fröhlicher Ausflug. Das andere Mal als lächerlicher und überdies gefährlicher Horrortrip übergewichtiger Spießer auf die Insel.
Ernst und komisch zugleich erscheint auch der Realitätsverlust, den das Illusionsmedium Fernsehen verursachen kann – jedenfalls wenn man die häkelnden Großmütter betrachtet, von denen Günther Anders erzählt: «Mir sind in den Vereinigten Staaten eine Anzahl vereinsamter alter Damen bekannt, deren Kreise, also deren ‹Welt›, sich ausschließlich aus solchen nicht existenten Wesen zusammensetzt. An deren Ergehen nehmen diese Damen einen so lebhaften Anteil, daß sie, wenn eines dieser Phantomfamilienmitglieder stirbt, oder eines sich gar verlobt, um ihren Schlaf gebracht sind. Ihr Verkehr besteht also aus Phantomen; und im Verkehr mit der Phantomfamilie besteht ihr Lebenssinn; ohne sie hätten sie niemanden; ohne sie weiterzuleben würde nicht verlohnen. Für ihre Phantome stricken sie im Winter Handschuhe; und ist gar ein Phantombaby unterwegs, dann türmen sich in den Rundfunkhäusern Pakete voll Säuglingswäsche, gehäkelten Jäckchen und Häubchen an, die dann hinter dem Rücken der betrogenen Spenderinnen an zwar völlig unbekannte, aber doch immerhin wirkliche Babys in Heimen weiter vermittelt werden.» (144f.)
Anders fügt dieser Beobachtung den folgenden Gedanken hinzu: «Nun kommen diese betriebsamen alten Damen manchem vielleicht nur komisch oder rührend vor. Mir erscheinen sie gespensterhaft; mir erscheinen sie als die parzenhaften Häklerinnen unserer Phantomwelt.» (145)
Es ist ja bekannt daß das Fernsehen vor allem von alten Menschen genutzt wird. Das heißt: Je weniger Leben das eigene Dasein enthält und je näher der Tod heranrückt, desto verführerischer wird die schlaffe Verlockung des Fernsehers, Anteilnahme am Leben zu simulieren. Und je mehr man das Fernsehen personalisiert und sich mit dem Äußeren der Moderatorin oder des Moderators befassen kann, desto mehr kann man das Medium begreifen, desto mehr kann man mitmischen (auch das eine Illusion), ja sogar beherrschen.
Fernsehen ist also eine Art von Totemismus: Man schnitzt sich die Götter als Zwerge, die man für sich zu gewinnen sucht. Und diese Götter sollen einem die Nachrichten vermitteln, nach denen man sich richten kann oder die man gegen die kleine Münze des Allgemeinwissens dazu bringen kann, Millionen zu verteilen. Wegweisung (Nachricht), Wasser aus dem Felsen (Unterhaltung: «Tränen gelacht») und Manna (die Belohnung fürs richtige Raten) – was will man mehr. Dafür kann man schon mal in Kauf nehmen, daß es sich bei den Versprechungen der Mediengötter um Illusionen handelt. Die Million geht, wie beim Lotto, doch eher an die anderen. Aber der soziale Mehrwert der Illusion ist unverkennbar – hätten wir keine Illusionen, müßte man sie erfinden.

Eine Als-ob-Gesellschaft

Die Mediengesellschaft ist also eine Als-ob-Gesellschaft. Man lebt, als ob man im Medium die Wirklichkeit am Rockzipfel fassen könnte, zumindest ihre Vollzugsbeamten, die Stars, die Politiker (die auch immer mehr zu Medienstars oder Politstars werden – wer gewählt werden will, muß in den Medien präsent sein – ein bißchen mehr sogar als der Konkurrent). Es ist interessant, daß sich Freud, in seiner schon genannten Schrift «Die Zukunft einer Illusion», mit der Philosophie des Als-ob von Hans Vaihinger auseinandersetzt, dessen 1911 erschienenes Buch «Die Philosophie des Als Ob», im Jahre 1922, als Freud über die Illusionen schrieb, schon in der siebten und achten Auflage erschienen war. Nach Vaihinger bemißt sich der Wahrheitsgehalt einer Fiktion nach dem praktischen Lebenswert – der Realitätsgehalt einer Medienfiktion würde sich dann ebenfalls nach dem praktischen Lebenswert der Illusion bemessen, die das Medium vermittelt und selber ist.
Freud meint nun die Argumentation Vaihingers sei nicht weit entfernt vom credo quia absurdum: «Aber ich meine, die Forderung des ‹Als ob› ist eine solche, wie sie nur ein Philosoph aufstellen kann. Der durch die Künste der Philosophie in seinem Denken nicht beeinflußte Mensch wird sie nie annehmen können, für ihn ist mit dem Zugeständnis der Absurdität, der Vernunftwidrigkeit, alles erledigt. Er kann nicht dazu verhalten werden, gerade in der Behandlung seiner wichtigsten Interessen auf die Sicherheit zu verzichten, die er sonst für alle seine gewöhnlichen Tätigkeiten verlangt.»[8]
Freud erzählt hier von einem seiner Kinder, «das sich frühzeitig durch eine besondere Betonung der Sachlichkeit auszeichnete. Wenn den Kindern ein Märchen erzählt wurde, dem sie andächtig lauschten, kam er hinzu und fragte: Ist das eine wahre Geschichte? Nachdem man es verneint hatte, zog er mit einer geringschätzigen Miene ab. Es steht zu erwarten, daß sich die Menschen gegen die religiösen Märchen bald ähnlich benehmen werden, trotz der Fürsprache des ‹Als ob›. (163)
Das Kind, von dem Freud berichtet, kannte noch kein Fernsehen. Der Fernsehkonsument heute dagegen kann gar nicht mehr so sehr an der Frage interessiert sein, ob etwas «eine wahre Geschichte» sei. Er sagt, es sei ihm egal, ob eine Geschichte eine «wahre Geschichte» sei. Er hat resigniert vor der Ununterscheidbarkeit von fiktionalen und angeblich «wahren» Geschichten. Wir wissen, daß beide sich formal kaum mehr unterscheiden lassen. Die Kriegsberichterstattung in den beiden Golfkriegen hat dies gezeigt. Sie kam dem credo quia absurdum ja erstaunlich nahe.
Die TV-Bilder vom ersten Golfkrieg waren für die Akteure ebenso unbefriedigend wie für den Zuschauer. Im Vergleich zur Choreografie des Video-Spiels Marke Ballermann waren die Sequenzen langweilig und ohne jede Aussagekraft, weil es nicht einmal ein interaktives Eingreifen gab – also anders als in jedem Videospiel. Fast wurde der Status des Nullmediums erreicht: reine Bewegung ohne jeden Inhalt – der ideale Bilderteppich für die Propaganda, die als Information ausgegeben wurde. Um diesem Dilemma zu entkommen, erfanden die US-Streitkräfte im zweiten Golfkrieg gegen den Irak den «eingebetteten» Journalisten.

[8] Sigmund Freud, vgl. Anm. 3, S. 163.

Die unter dieser Formel zugelassenen Journalisten, es waren immerhin rund 500, konnten sich an der Wärme des Truppenbettes erfreuen, waren aber zugleich unter Kontrolle. Das kalte Videospektakel in Nachtsichtgerät-Grün konnte diesmal mit bettwarmen Bildern von GIs, Panzern und Zivilbevölkerung versetzt werden, diesmal in voller Detailschärfe. Aufregend und nicht so langweilig wie der letzte Golfkrieg – befand in einer deutschen Fernsehsendung der US-Journalist *Don Jordan* mit der Genußfähigkeit des Voyeurs. Seine voyeuristische Obsession erläuterte der Mann übrigens an einer Mitteilung aus seinem Seelenleben: Der Höhepunkt des Fernsehjournalismus überhaupt sei für ihn 1989 die Erschießung des Ehepaars *Ceaucescu* vor laufender Kamera gewesen.

Die Illusion authentischer Frontberichterstattung mochte man im letzten Irak-Krieg als ziemlich gelungen empfinden – solange man sich nicht in einem meta-optischen Gedankengang klarmachte, daß der Informationswert der neuen Bildermixtur nach wie vor genau so gering war wie in früheren Frontberichten. Die Einsicht, völlig uninformiert zu sein und zu bleiben, wurde auch durch die Hervorbringungen der Medien außerhalb des «Bettes» nicht widerlegt. Weder *Al Dschasira* noch jener Komiker, der den irakischen Informationsminister *Mohammed Said el-Sahhaf* gab, rechtfertigten die Mutmaßung, man sei leidlich informiert. Aber das Medium hatte, was des Mediums ist: bewegte Bilder. Und der Zuschauer hatte, was des Zuschauers ist: die Illusion, informiert zu sein – vor allem aber: gut unterhalten zu werden. Überhaupt folgte die Chronik des angekündigten Krieges der Dramaturgie eines Western, wie denn das Vorgehen der gegenwärtigen amerikanischen Regierung insgesamt überhaupt nur verstanden werden kann, wenn man das stereotype Muster des Westernfilms kennt. «Wer mich verstehen will, muß *Midland* verstehen», erklärt Präsident George W. Bush in aller Öffentlichkeit.

Ich möchte mich aber nicht im Labyrinth der Politik verlaufen und zurückkehren zu Sigmund Freud. Der nämlich legt Wert auf die Unterscheidung von Illusion und Irrtum. Eine Illusion ist nicht notwendig ein Irrtum. Mit dem Irrtum kann man schlecht leben, mit einer Illusion sehr wohl: «Da wir bereit sind, auf ein gutes Stück unserer infantilen Wünsche zu verzichten, können wir es vertragen, wenn sich einige unserer Erwartungen als Illusionen herausstellen.» (187) Deshalb fällen wir auch keineswegs das Todesurteil über die Medien, wenn wir sagen, sie seien die Hohenpriester und zugleich das Instrument der Illusion. Ohnehin müssen wir nachdenken über die soziale Funktion der Illusion. Vielleicht können wir sie gar nicht entbehren – weil sie ein Geschwister der Hoffnung ist.

Don-Quijote-Effekt

Das Medium ist die Illusion. Mehr noch: es bringt bei dem, der sich darauf einläßt, unentwegt Illusionen hervor: jeden Nachmittag zum Beispiel in diesen Klatsch- und Tratschrunden, in denen Janine oder Nicole ihren Dustin oder Kevin zur Rechenschaft ziehen und die Qualen der Eifersucht öffentlich zur Schau stellen: Ich bin im Fernsehen – ich bin bedeutend. Alle diese Kinder haben die geheime Illusion, daß sie durch das Medium berühmt werden – wenn auch nur für 10 Minuten. Der Slatko-Effekt aus dem Big-Brother-Container oder – viel gekonnter – der Dieter-Bohlen-Komplex offenbart, wie sehr die Illusionsschleuder Fernsehen zum Agenten der Selbstinszenierung geworden ist und die einstmals so genannte Leistungsgesellschaft in eine Bedeutungsgesellschaft verwandelt hat: Was zählt, ist nicht mehr die Leistung eines Menschen, sondern seine Medien-Bedeutung, die ohne jeden Bezug zu einer auch nur vermuteten tatsächlichen Leistung auskommt. Ansehen genießt, wer im Fernsehen angesehen werden kann. Der TV-Superstar wird kaum noch außerhalb der Medien vorgefunden, sondern durch das Medium überhaupt erst gemacht, und das ganz offen und ohne jede Scham: Ein Superstar wird gesucht. Der Affe Charly wird zur Party eingeladen. Er war ja im Fernsehen.

Der Mensch wird zum Produkt des Mediums. Und die Produkte, wie einst die gute alte Zigarette, werden in der Werbung nicht mehr wegen ihres Gebrauchswertes, sondern wegen ihres Inszenierungswertes präsentiert.[9] Dies wissen auch die Politiker. Möglichst häufig «Gast im Studio» zu sein, ist wichtiger als die Kärrnerarbeit im Parlamentsausschuß. Und eine politische Karriere ohne Medientauglichkeit ist längst nicht mehr denkbar. Das Medium bringt die Illusion hervor. Wahrnehmung im Zeitalter der Medien ist eben nicht mehr die Sinneswahrnehmung der primären Wirklichkeit, sondern daneben immer auch der Sinnesreiz, den die Medien bieten. Selbst unsere Erinnerung ist durchsetzt mit den Bildern, die wir auf dem Bildschirm gesehen haben. Dabei beruht die Medienwirkung keineswegs nur auf den vermittelten Inhalten. Einprägsamer als die Inhalte ist auf die Dauer die mediale Erfahrung als solche.

«Illusionsbildung» nennen das die Medienwissenschaftler, z.B. Christian Doelker[10]. Man könnte diesen Vorgang nach Hans Ulrich Gumbrecht auch den Don-Quijote-Effekt nennen[11]: Don Quijote hat sich zu sehr auf das Medium des Ritterromans eingelassen und erlebt nun seine Alltagswirklichkeit als Entsprechung zur Romanwirklichkeit. Der Bauerntrampel Dulcinea wird zur edlen Dame, die Windmühle zum Riesen, der bekämpft werden muß, der Wirt der Dorfkneipe zum edlen Grafen. Unangemessene Mediennutzung also, Illusionsbildung, die zur «illusionären Einschätzung der eigenen Lebenswelt» führt, letztlich also zu «einem falschen Bild von der Welt» (Doelker). Doelker spricht hier von der «großen Illusion» und fügt in Klammern hinzu: «...und viele kleine».[12]

So neigen z.B. Vielseher dazu, ihre Umgebung als von politischen Ereignissen, Staatsbesuchen, Unglücksfällen und Verbrechen geprägten Ort zu betrachten und die normalen Abläufe als Zusammenhang wegzublenden. Was wichtig ist: Unabhängig von den Inhalten verändert sich die Wahrnehmung des Mediennutzers in Richtung Illusion. Denn Wahrnehmung wird gelernt – und die Sichtweise der Kamera, die Beleuchtung, der Schnitt und die Montage der Bilder verändern die «Ansicht» unserer Wirklichkeit. Die Grenze zwischen Realität und medial generierter Illusion verwischt sich, und zwar irreversibel, weil sich unser Seh- und Hörinstrumentarium verändert. Die Grunderfahrung des Raumes wird ebenso revolutioniert wie die Erfahrung der Zeit. Dadurch entsteht ein neuer Spannungs- und Erregungsrhythmus. Der Regulationsmechanismus von Tag und Nacht, von Alltag und Allnacht, Wirklichkeitserfahrung und Traumillusion wird gestört.[13] Das alles ist, wie gesagt, weniger durch die gezeigten Inhalte evoziert als durch die automatischen Wirkungen des technisch erzeugten Bewegungsbildes, das z.B. Scheinbewegungen ausführt und Nähe und Distanz als Orientierungskonstante aufhebt.[14]

Ich schließe den Gedankengang ab: Wenn denn die Medien die großen Illusionsproduzenten unserer Zeit sind und Don Quijote überall gegen Phantome anreitet, dann ist das wohl nicht zu ändern. Ob es wirklich so schlimm ist, wie Günther Anders meint, weiß ich nicht. Ein Topos macht mich pessimistisch: der Coca-Cola-Effekt, wonach die Nachfrage das Produkt des Angebots ist, der Sinn von Coca-Cola also nicht etwa darin besteht, den Durst zu löschen, sondern: Durst zu erzeugen, und zwar nach Coca-Cola ...

Ingo Hermann, Berlin

[9] Vgl. Norbert Bolz, Am Ende der Gutenberg-Galaxis. Die neuen Kommunikationsverhältnisse. München ²1995.

[10] Christian Doelker, Kulturtechnik Fernsehen. Rev. Fassung der Ausgabe von 1989, Stuttgart 1991.

[11] Vgl. Hans Ulrich Gumbrecht, Fiktion und Nichtfiktion, in: Helmut Brackert, Eberhard Lämmert, Hrsg., Funk-Kolleg Literatur. Band 1, Frankfurt/M. 1977, S. 188–209.

[12] Christian Doelker, vgl. Anm. 10, S. 87.

[13] Vgl. Hertha Sturm, Medienspezifische Lerneffekte. Eine empirische Studie zu Wirkungen von Fernsehen und Rundfunk. (Schriftenreihe des Internationalen Zentralinstituts für das Jugend- und Bildungsfernsehen, Heft 5). München 1972; Dies., Der gestresste Zuschauer. Folgerungen für eine rezipientenorientierte Dramaturgie. Stuttgart 2000.

[14] Heinz Buddemeier, Illusion und Manipulation. Die Wirkung von Film und Fernsehen auf Individuum und Gesellschaft. Stuttgart ²1995.

Freiheit des Denkens und die Wissenschaften

Zu einem Kommentar über Immanuel Kants «Der Streit der Fakultäten»

Zweihundert Jahre nach Immanuel Kants Tod scheint es müßig zu sein, auf die Aktualität seiner Philosophie hinzuweisen, wenn man die Fülle und Breite der in den letzten zwei Jahrzehnten zu seiner Religions- und Staatsphilosophie geführten Debatten und Publikationen zur Kenntnis nimmt.[1] Und doch behält diese Frage ihr Recht, möchte sie doch die Aufmerksamkeit auf die Art und Weise richten, wie sich diese Auseinandersetzungen mit Kants Philosophie vollziehen. Dabei ist es unstrittig, Kant als Philosophen der Moderne zu begreifen, als jenen Denker, der mit seinen Reflexionen über die endliche Vernunft, die Autonomie des Subjekts, das Recht auf Aufklärung und die Schaffung des Friedens durch Recht grundlegende Bestimmungen der Moderne zur Sprache gebracht hat. Strittig dabei ist, ob Kant über eine kritische Behandlung dieser Sachthemen hinaus diese in ihren Ausdifferenzierungen als Aspekte eines historischen Prozesses, der mit dem Namen «Moderne» bezeichnet wird, zu begreifen versucht hat.[2]

Reinhard Brandt hat mit seinem ausführlichen Kommentar zu Kants Schrift «Der Streit der Fakultäten» aus dem Jahre 1798 einen klärenden Beitrag zu dieser Frage vorgelegt.[3] Seine Publikation erweist sich gleichzeitig als kritische Geschichte von Kants Text, als philosophiegeschichtliche Verortung seiner Themen und Argumente und schließlich als argumentative Rekonstruktion seines Gedankenganges. Kants Überlegungen zeigen sich als vielfach verschränkt, was auch R. Brandts Rekonstruktion bestimmt, auch wenn er in seiner Darstellung Kants Schrift in der Abfolge der einzelnen Kapitel und Abschnitte folgt.

«Der Streit der Fakultäten»[4] ist neben der «Anthropologie in pragmatischer Absicht» das letzte Buch, das I. Kant zu seinen Lebzeiten noch veröffentlichen konnte. Die einzelnen Teile des Textes sind von ihm unabhängig voneinander entworfen und zu unterschiedlichen Zeiten verfaßt worden. Der erste Teil, der den Streit der Philosophischen Fakultät mit der theologischen behandelt, entstand 1794. R. Brandt nennt diesen Text den «Ur-Streit». Seine Veröffentlichung wurde durch eine Entscheidung der preußischen Regierung verhindert, die über Kant ein generelles Publikationsverbot zu Themen der Religionsphilosophie und der Theologie verhängte. Der zweite Teil, der den Streit der Philosophischen Fakultät mit der juristischen behandelt, entstand als eigenständige Abhandlung im Jahre 1797 mit dem Titel «Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?». Die Zensur verbot auch deren Publikation. Der dritte Teil, der in der Gesamtschrift den Titel «Der Streit der Philosophischen Fakultät mit der medizinischen» trägt, erschien Anfang 1798 im «Journal der praktischen Arzneikunde und Wundarzneikunst». Im gleichen Jahr fügte I. Kant die drei Teile zu einer einzigen Schrift zusammen, die nach seinen Worten trotz ihrer verschiedenen Zielsetzungen und des unterschiedlichen Zeitpunktes ihrer Abfassung «gleichwohl aber doch zur systematischen Einheit ihrer Verbindung in einem Werk geeignete Abhandlungen» (274) darstellen. Und er fügte hinzu, daß ihm erst später bewußt wurde, «daß sie als der Streit der *unteren (scl.* Fakultät) mit den drei *oberen* (um der Zerstreuung vorzubeugen) schicklich in einem Bande sich zusammen finden können» (274). Mit diesem Satz ist nicht nur das grundlegende Thema der Schrift skizziert, daß nämlich das Verhältnis zwischen der «untern», d.h. der Philosophischen Fakultät, und der theologischen, juristischen und medizinischen als den drei «obern» Fakultäten durch «Streit» bestimmt ist, sondern dieser Satz bringt auch Kants Absicht klar zur Sprache, dieses konfliktöse Verhältnis in seiner «systematischen Einheit» zu begreifen. Gleichzeitig gelang ihm mit der Zusammenstellung der drei Texte, die eigenen persönlichen Beschränkungen, die er durch die Publikationsverbote seiner Schriften zur Religionsphilosophie und zur Staatstheorie durch die preußischen Behörden nach 1794 erfahren hat, als eine grundlegende gesellschaftliche Auseinandersetzung um die Freiheit von Forschung und Lehre zu beschreiben. Kant zielte damit aber nicht nur auf seine persönlichen Auseinandersetzungen mit der Zensurbehörde, sondern R. Brandt weist in seinem Kommentar mehrfach darauf hin, daß schon während der Zeit von Kants Lehrtätigkeit Pläne zur Umwandlung der als überholt empfundenen Universitäten in Fachhochschulen bestanden. Demgegenüber plädierte Kant auf die alte europäische Tradition der Universität mit ihren *artes liberales* und den Studien der Theologie, Jurisprudenz und Medizin. Sein emphatischer Nachdruck, daß die Philosophische Fakultät mit ihrer Verpflichtung zur Wahrheitssuche für die Erkenntnisfortschritte in den Disziplinen der Theologie, Jurisprudenz und Medizin unabdingbar ist, formulierte er also in einem traditionellen Organisationsschema, das sich aber durch sein Interesse an Aufklärung und Emanzipation als zukunftsweisend erwiesen hat.

Das Zeitalter der Aufklärung

Alle Grundbegriffe der Philosophie von I. Kant erweisen sich als durch unmittelbare eigene Erfahrung oder durch die Auseinandersetzung mit historischen Tatbeständen, politischen Vorgängen oder wissenschaftlichen Debatten gesättigt. Dies gilt auch für den Titel «Streit der Fakultäten». Ursprünglich wurde damit der Sachverhalt bezeichnet, daß es zwischen den einzelnen Fakultäten oft zu Auseinandersetzungen darüber gekommen ist, welche von ihnen eine der Universität vorgelegte Frage zu beurteilen in der Lage sei. Kants Titel erinnert noch an diese Herkunftsgeschichte, aber der Streit der Fakultäten wird in seiner Schrift nicht mehr darüber geführt, wem in einem Einzelfall die Entscheidungskompetenz zugesprochen werden könne, sondern es ist ein inneruniversitärer Streit, der zwischen den einzelnen Fakultäten geführt wird. Dabei geht es um den gleichen Streitinhalt, über den aber nach Gesichtspunkten entschieden wird, die für die jeweiligen Fakultäten unterschiedlich sind.

Daß ein Streit natürlich ist, ergibt sich für I. Kant zwangsläufig aus der Aufgabenstellung der Universität, denn sie umfaßt zwei heterogene, miteinander nicht verträgliche Elemente: Die Universität baut einmal auf frei gewonnenen Erkenntnissen und gleichzeitig auf zweckorientierten Lehren und Dekreten auf. Mit dem zuletzt genannten Element führt I. Kant in die innere Struktur der Universität eine außeruniversitäre Instanz ein, die er als

[1] Vgl. u.a. das von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften organisierte Internationale Symposium anläßlich des 200. Todestages von Immanuel Kant «Recht – Geschichte – Religion. Die Bedeutung Kants für die Philosophie der Gegenwart» (Wien, 4. bis 6. März 2004); Reiner Wimmer, Kants kritische Religionsphilosophie. (Kantstudien. Ergänzungshefte, 124). Berlin-New York 1990; Odilo Noti, Kant: Publikum und Gelehrter. Theologische Erinnerung an einen abgebrochenen Diskurs zum Theorie-Praxis-Problem. (Ökumenische Beihefte, 27). Freiburg 1994; Claus Dierksmeier, Das Noumenon Religion. Eine Untersuchung zur Stellung der Religion im System der praktischen Philosophie Kants. (Kantstudien. Ergänzungshefte, 133). Berlin-New York 1998; Helmut Holzhey, Georg Kohler, Hrsg., In Erwartung eines Endes. Apokalyptik und Geschichte. (Theophil, 7). Zürich 2001; Matthias Lutz-Bachmann, James Bohman, Hrsg., Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung. Frankfurt/M. 1996; Wolfgang Beutin, Hommage à Kant. Kants Schrift «Zum ewigen Frieden». Hamburg 1996; Otfried Höffe, «Königliche Völker». Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie. Frankfurt/M. 2001.

[2] Vgl. Herbert Schnädelbach, Kant – der Philosoph der Moderne, in: Gerhard Schönrich und Yasushi Kato, Hrsg., Kant in der Diskussion der Moderne. Frankfurt/M. 1996, S. 11–26; Otfried Höffe, Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie. München 2003.

[3] Reinhard Brandt, Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Kants «Streit der Fakultäten». Mit einem Anhang zu Heideggers «Rektoratsrede». (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 5). Akademie Verlag, Berlin 2003, 210 Seiten; Euro 49,80.

[4] Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, hrsg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1956, u.ö., Band 6, S. 265–393. Zitate werden im Text nachgewiesen.

den Staat bzw. dessen Behörden bestimmt. Auf diese Art und Weise bringt der «moderne Staat» seine Interessen zur Geltung, denn um der Friedenssicherung willen muß er den Streit zwischen Religionen und Konfessionen entschärfen, wie er um der Rechtskultur willen einheitlich ausgebildete Beamte und um des Wohls der Menschen willen Ärzte braucht, die an einen reglementierten Verhaltenskodex gebunden sind. Im Unterschied zu den drei «obern» Fakultäten ist die Philosophische Fakultät nur sich selbst, d.h. der durch eigene Einsicht gewonnenen Wahrheit der Vernunft verpflichtet.

Ein Streit muß geschlichtet werden, und wenn dies ohne Gewalt geschehen soll, verlangt das ein Forum, vor dem die streitenden Parteien ihre Positionen vertreten können. Kant geht im «Fakultätenstreit» vom Modell eines Schiedsgerichtes aus, bei dem aber die Gegner nicht gleich gewertet werden. Da die Philosophische Fakultät vom Interesse der Selbstbestimmung der menschlichen Vernunft bestimmt wird und dieses jeder Fremdbestimmung überlegen ist, könnte man den Eindruck haben, Kant würde hier der Philosophischen Fakultät gleichzeitig die Rolle einer streitenden Partei und des Schiedsrichters über den Streit zusprechen. Mag dieses Gerichtsmodell noch für die «Kritik der reinen Vernunft» gelten, so werden in der Schrift «Der Streit der Fakultäten» die Entscheidungen nach den Kriterien von Fremd- und Selbstbestimmung untereinander ausgefochten und entschieden. Kants Interesse, daß der Streit zwischen den Fakultäten auf einem gewaltlosen Weg beigelegt werden kann, hat über die Frage nach den inneruniversitären Beziehungen der Fakultäten hinaus noch eine staats- bzw. gesellschaftskritische Pointe. Er kennt nicht nur den inneruniversitären Streit, den er den «gesetzmäßigen» nennt, sondern auch einen «gesetzwidrigen Streit»: Dies ist dann der Fall, wenn eine Regierung den «oberen Fakultäten» eine Lehre aufnötigt, «die nicht aus der reinen Einsicht der Gelehrten derselben entsprungen, sondern auf den Einfluß berechnet ist, den ihre Geschäftsmänner (*scl.* die Theologen, die Juristen und die Ärzte) dadurch aufs Volk haben können, weil dieses natürlicherweise dem am meisten anhängt, wobei es am wenigsten nötig hat, sich selbst zu bemühen und sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen...» (295). In diesem Falle versucht die Regierung durch Einflußnahme auf die Universität ihren Bürgern Einsicht und Freiheit vorzuenthalten. Kant braucht zur Kennzeichnung dieser Situation die härtesten Worte, wenn er schreibt, Theologen, Juristen und Ärzte würden unter diesen Bedingungen zu Wahrsagern und Zauberern (vgl. 293f.). Die Universität ist nicht ein für alle Mal vor solchen Bedrohungen gefeit, und diese Bedrohung war auch der aktuelle Anlaß für Kant, mit der Schrift «Der Streit der Fakultäten» für die Selbstbestimmung der Universität einzutreten und sich gegen staatliche Eingriffe gegen seine Person und gegen die Universitäten zu wehren.

Fremd- und Selbstbestimmung

Mit der Unterscheidung zwischen einem «gesetzmäßigen» und einem «gesetzwidrigen Streit» gelingt es Kant nicht nur, die Autonomie der Universität als eine gegenüber dem Staat wie der Gesellschaft kritische Beziehung zu bestimmen. Mit dieser Unterscheidung gelingt es ihm, dem («gesetzmäßigen») Streit eine positive Funktion im Prozeß der Vernunfterkenntnis zu geben. Die Bedeutung dieser Bestimmung wird einem erst im Nachhinein klar, nachdem man sich überlegt hat, was Wahrheitserkenntnis noch bedeuten würde, wenn der Staat der Philosophischen Fakultät zwar Freiheit der Erkenntnis zugestehen würde, dies aber nur in dem Maße, wie sie zur Behebung von «Betriebsstörungen» in den andern Fakultäten beitragen würde. Philosophie wäre dann ein Instrument der Heteronomie von Theologie, Jurisprudenz und Medizin. Das Moment des Streites betont dagegen die Freiheit der Philosophie als Weg des Selbstdenkens. Kant greift nach R. Brandt mit diesem Begriff philosophischen Denkens auf die Tradition der skeptischen Eklektik zurück, die sich mit der Emanzipationsvorstellung der Aufklärung und dem Recht auf freie Meinungsäußerung verbinde. «In der Kontrastierung von Fremd- und Selbstbestimmung fällt der Philosophischen Fakultät die Rolle der Selbstbestimmung zu, die identisch ist mit der Freiheit von fremder Einrede.»[5]

Der Gegensatz von Fremd- und Selbstbestimmung erweist sich so für Kants «Idee» der Universität als grundlegend. Damit konnte er sie als wirkmächtige Institution in den historischen Prozeß der Aufklärung im 18. Jahrhundert, die sich als ein Vorgang fortschreitender Emanzipation verstand, einordnen. In ihrer widersprüchlich verfaßten Organisation von drei heteronom bestimmten «obern» und einer selbstbestimmten «untern» Fakultät spiegelte sich demnach, was sich in der gesamten Gesellschaft abspielte, nämlich der mühsame Weg der Bürger, schrittweise ihre Selbstbestimmung im Erkennen und Handeln sich anzueignen. Dabei bleiben die «obern» Fakultäten an den lebensweltlichen Interessen der Bürger orientiert, während die «untere» Philosophische Fakultät sie einer Prüfung nach dem Maße je größerer Selbstbestimmung unterzieht. Für I. Kant war es unter diesen historischen Bedingungen ausreichend, in seiner Schrift «Der Streit der Fakultäten» die Beziehungen zwischen der einen «untern» und den drei «obern» Fakultäten als ein komplexes Kraftfeld darzustellen, das nicht einseitig aufzulösen ist. Denn sie bot ihm ein hinreichendes Instrumentar, der damaligen Gefährdung der Universität und damit auch der Gefährdung des geschichtlichen Aufklärungsprozesses einen wirksamen Widerstand zu leisten.

Nikolaus Klein

[5] Reinhard Brandt, vgl. Anm. 3, S.103.

Trotzki-Lektüre

Warum habe ich Trotzkis *Mein Leben. Versuch einer Autobiographie*[1] gelesen? Dahinter stehen meine Erschütterungen über den ungeordneten Zustand der Welt im Zeichen der Marktwirtschaft, Erschütterungen, die ich vor fünfzehn Jahren, in den Engen und Zwängen des «realen Sozialismus» lebend, nicht für möglich gehalten hätte; damals blickte ich neidvoll auf die politischen Regulative der mehr oder weniger realen Demokratie, die mir – wenn richtig genutzt – allemal stark genug erschienen, menschenwürdiges Dasein zu garantieren. Diese Ansicht ist mir abhanden gekommen, ist auf manchen Gebieten der Fassungslosigkeit gewichen: Wenn intelligente, engagierte Menschen für den Arbeitsmarkt nicht «brauchbar» sind und in ihrem Selbstgefühl vernichtet werden, wenn Wasser, Erde, Luft zu für Weiterverkauf und Verschleiß bestimmten Privatgütern werden, wenn Angriffskriege unter der Prämisse zivilisatorischer Überlegenheit begonnen werden – dann ist die demokratische Verfaßtheit der Welt und der einzelnen Staaten nicht nur in Gefahr, sondern bereits vernichtet. Trotzki schreibt Ende der zwanziger Jahre in dem erwähnten Buch: «Die kapitalistische Zivilisation führte sich selbst ad absurdum [...]» (219).

Daraus folgt für mich die Frage: War der «reale Sozialismus» in den Ländern des Ostens – die «kommode Diktatur» (G. Grass) der DDR, wie die Stalinsche Vernichtungsmaschinerie, wie die vielfältigen Abstufungen zwischen diesen beiden Extremen – die einzige Alternative zur «kapitalistischen Zivilisation»? Hätte – um personengebunden zu fragen – eine andere Gestalt an der Spitze des «sozialistischen Lagers» einen anderen Sozialismus hervorgebracht? Darum habe ich Trotzkis Autobiographie zu lesen begonnen; streckenweise wurde die Lektüre freilich auch literarischer Selbstzweck im besten Sinne, oder es kamen hochinteressante historische Sachverhalte zur Sprache.

Für den fünfzigjährigen Lew Dawidowitsch Trotzki, der 1929 im Exil diese Autobiographie niederschreibt, war der Wunschberuf immer der des Schriftstellers: «Die Liebe zum Wort begleitete

[1] Leo Trotzki, Mein Leben. Versuch einer Autobiographie. Aus dem Russischen übertragen von Alexandra Ramm. Dietz-Verlag, Berlin 1990. Erstausgabe S. Fischer Verlag, Berlin 1929.

mich seit meiner frühesten Jugend, bald abnehmend, bald wieder steigend, im allgemeinen sich ständig festigend; Schriftsteller, Journalisten, Schauspieler bildeten für mich die anziehendste Welt [...]»[2] (69); daß er allerdings autobiographisch schreibt, glaubt er rechtfertigen zu müssen: «In meinem persönlichen Leben gab es keine Ereignisse, die an sich die öffentliche Aufmerksamkeit verdienen könnten; alle einigermaßen außergewöhnlichen Geschehnisse sind mit dem revolutionären Kampf verbunden und haben durch ihn Bedeutung erhalten. Nur dieser Umstand kann das Erscheinen meiner Selbstbiographie rechtfertigen.» (9)

Die Jugend eines Revolutionärs

Mit der Darstellung seiner Kindheit erweist sich Trotzki als Schriftsteller. Obwohl oder gerade weil hier keine Ereignisse verhandelt werden, «die öffentliche Aufmerksamkeit verdienen könnten», entsteht das Bild vom Werden einer Person: des Sohnes schwer arbeitender, erwerbsorientierter jüdischer Bauern, der für das Studium, also für Höheres ausersehen ist, der alle Bildungsangebote dankbar und produktiv aufnimmt und in den Auseinandersetzungen zwischen Schülern und Lehrern erstmals politische Konstellationen vorfindet: «die Petzer und Neider auf der einen Seite, offene, tapfere Jungens auf der anderen und die neutrale, schwankende, haltlose Masse in der Mitte – diese drei Gruppierungen haben sich [...] in meinem späteren Leben wiederholt unter den verschiedensten Umständen» (75). Interessant und farbig werden Einzelheiten über den Wechsel zwischen Stadt- und Landleben, über den Schulort Odessa, das Marseille des Ostens, über die Einschränkungen für jüdische Schüler, über eigene Lektüre-, Theatereindrücke und Schreibversuche mitgeteilt. Soziale Verschiebungen im Rußland der achtziger/neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts wie der Niedergang des russischen Landadels werden auch in ihrer Wirkung auf die Familie gezeigt: Man kauft, neben anderem Mobiliar einer ruinierten Gutsbesitzerin, deren sehr überholungsbedürftiges Klavier mit zwei toten Mäusen darin. Witz ist diesen Erinnerungen nicht fremd; zum Thema Liebe etwa schreibt Trotzki: «Ich zeigte für diese Frage stets die größte Verachtung, übrigens eine recht heuchlerische. ‹Wenn Sie sich einmal verlieben sollten›, sagte mir belehrend die [...] Ältere der Schwestern A., ‹so müssen Sie es mir sagen.› ‹Da ich nichts dabei riskiere, so kann ich es versprechen›, antwortete ich mit der hochmütigen Würde eines Menschen, der sich seines Wertes bewußt ist: ich war schon in der zweiten Klasse.» (60) Angesichts dessen, was der Schüler auf dem Land, in der Stadt, in der Schule erlebt, erwacht soziale Empörung in ihm: «Das Leben hatte in meinem Bewußtsein bereits einen hinreichenden Vorrat an sozialem Protest verankert. Worin bestand er? Im Mitgefühl für die Beleidigten und in Empörung über die Ungerechtigkeit.» (95) Ob die Tatsache der Benachteiligung als Jude dabei mitspielt, läßt er offen: «Wahrscheinlich hat die nationale Ungleichheit einen unterirdischen Anstoß zu meiner Unzufriedenheit mit dem bestehenden Regime gegeben; aber diese Ursache löste sich in den anderen Erscheinungen sozialer Ungerechtigkeit auf und spielte keine ausschlaggebende [...] Rolle.» (87) Das Jahr 1896 bezeichnet Trotzki als das politische Wendejahr in seiner Jugend, seit dem er mit großer, für seine Umgebung erschreckender Heftigkeit nach links gesteuert sei; bezeichnenderweise spricht er dabei von seiner Sehnsucht, sich den Ideen, die in der Luft liegen, «zu unterwerfen» (96), sich «als kleines Glied einer großen Kette anzuschließen» (97).

[2] Trotzkis politische Aktivität war immer von journalistischer und schriftstellerischer Arbeit begleitet; diese Arbeit rückte freilich besonders in Perioden erzwungener politischer Zurückhaltung in den Vordergrund. Werke Trotzkis sind: Verteidigung des Terrorismus, 1920; Mein Leben, 1929; Die permanente Revolution, 1930; Geschichte der russischen Revolution (1931–33); Die verratene Revolution, 1937; Stalin (1941) sowie ein 1923 in der Sowjetunion erschienener Sammelband mit dem Titel: Literatur und Revolution (dt. 1967); überdies gründete Trotzki 1908 im österreichischen Exil die Zeitung «Prawda».

Hier eine Bemerkung zu Trotzkis «autobiographischer» Schreibstrategie: Wie bereits gesagt, meint er sein Unternehmen als Darstellung revolutionären Kampfes *rechtfertigen* zu müssen; so ganz geheuer ist ihm demzufolge das Ich-Sagen nicht (obwohl das für die Autobiographie ja unerläßlich ist). So kommt es vor, daß er in den Kindheitspassagen vom «ich» zur distanzierten Selbst-Benennung in der dritten Person mit «der Knabe» (88) übergeht. Gänzlich unpassend erscheint es ihm offenbar, nachdem er sich später dem politischen Kampf geweiht hat, Mitteilungen über sein Privatleben zu machen. Von seiner Ehefrau erfährt man nur beiläufig bei der Beschreibung der Route in die erste Verbannung: Nachdem das «wir» in den voraufgehenden Sätzen seine Mithäftlinge und ihn umfaßt hatte, geht es unvermittelt auf ihn und seine Frau über wie folgt: «Hier setzte man mich zusammen mit der mir nahestehenden, in dem Nikolajewer Prozeß zur Verbannung verurteilten Alexandra Lwowna ab. [...] Ihre tiefe Ergebenheit für den Sozialismus unter völliger Preisgabe alles Persönlichen gab ihr eine unbestrittene moralische Autorität. Die gemeinsame Arbeit hatte uns eng verbunden. Um nicht getrennt angesiedelt zu werden, hatten wir uns im Moskauer Etappengefängnis trauen lassen.» (119) Später finden die vier gemeinsamen Kinder fast nur dann Erwähnung, wenn sie im revolutionären Kampf agieren. Zu seiner Naturwahrnehmung zur Zeit der ersten Verbannung äußert Trotzki – dies allerdings mit einer gewissen kritischen Nuance: «Dafür aber war die Natur herrlich. Doch in jenen Jahren blieb ich kühl gegen sie. Mir tat es gewissermaßen leid, Aufmerksamkeit und Zeit an sie zu verschwenden.» (119) Zuweilen – und zwar gerade für die besonders «heftigen» Episoden wie die Umsturzzeit 1917, Lenins Tod oder das Kasachstaner Exil – übergibt Trotzki seiner Frau das Wort; dort finden sich sehr berührende, hellsichtige Aussagen wie: «[...] daß L.D. [d.i. Leonid Dawidowitsch Trotzki. B.S.] ganz und gar vom politischen Leben erfüllt ist und jedes andere Leben nur insoweit wahrnimmt, als es sich ihm von selbst aufdrängt, und das er dann als Last, als etwas Unvermeidliches empfindet» (139). – Eine – dies gilt glücklicherweise nicht für Kindheit und Jugend – derart vom Persönlichen «gereinigte» Autobiographie ist nach den Regeln der Gattung ein Widerspruch in sich. Das wird allerdings mehr als kompensiert durch die Darstellung der historischen Ereignisse und Trotzkis Beteiligung an ihnen. Ein zeitgeschichtliches Dokument von höchstem Interesse ist dieses Buch allemal – ob Trotzki nun seine Rolle wahrheitsgemäß oder nicht beschreibt; darüber zu entscheiden war mir nicht immer gegeben, wohl aber zu konstatieren, wie Trotzki schreibt und welche Grundabsichten er verfolgt.

Flucht nach Westeuropa

Als Achtzehnjähriger gerät Trotzki wegen politischer Aktivitäten gegen die zaristische Selbstherrschaft zum ersten Mal in Haft – in Einzelhaft: «Die Isolierung war so vollständig, wie ich sie später nirgendwo erlebte, obwohl ich in zwanzig Gefängnissen war. Ich hatte kein einziges Buch, keinen Bleistift, kein Papier. Die Zelle wurde nicht gelüftet.» (111) Die Verwandten, die ihn besuchen und von den Haftumständen erschüttert sind, bittet er um das Evangelium auf Deutsch, Französisch, Englisch und Italienisch, um sich in Fremdsprachen zu schulen. Es folgt die Verbannung nach Sibirien, die er als «eine unersetzbare Schule der Politik und Kultur» (120) bezeichnet und wo er sagen kann: «Ich wurde Schriftsteller» (121). Er lernt dort die alten Narodniki, die Aristokraten der Verbannung, kennen, nennt das Rußland der ersten Jahre des 20. Jahrhunderts «ein riesiges Laboratorium sozialer Ideologien» (123), weiß, daß sich die revolutionäre Gärung von den Intellektuellen auf die Arbeiter übertragen hat. 1902 flieht Trotzki, weil es ihn nach einem breiteren revolutionären Arbeitsfeld verlangt; er romantisiert diese Flucht keineswegs: «An der Flucht war nichts Romantisches; sie löste sich in ein Teetrinkbacchanal auf.» (127)
In Westeuropa trifft er auf Lenin, der gerade dabei ist, die sogenannten «Weichen», d.h. die durch eine lange revolutionäre

Karriere legitimierten großen Gestalten der Partei, auszuschalten; Trotzki steht in diesem Moment aus moralischen und Ehrfurchts-Gründen auf Seiten der «Weichen», beurteilt seine damalige Position aus dem Schreib-Abstand von ca. dreißig Jahren jedoch so: «Sein [d.h. Lenins. B.S.] Verhalten erschien mir unzulässig, schrecklich, empörend. Es war aber dennoch politisch richtig [...]» (151); das begründet Trotzki mit der «Unfähigkeit der Alten, die unmittelbare Führung der Kampforganisation der proletarischen Avantgarde unter den Bedingungen der herannahenden Revolution in die Hände zu nehmen» (151). – Hier und immer wieder beim Lesen dieses Buches stellte sich mir die Frage: Wie konnte Trotzki, ein wissender, zuweilen sensibler, mit den Wechselfällen des Lebens vertrauter Mensch, die Setzung eines einzigen, ausschließlichen, alles andere dominierenden Ziels akzeptieren und die Durchsetzung dieses Ziels mit jedem, aber auch jedem Mittel rechtfertigen und betreiben?

Ich werde hier nicht die gesamte revolutionäre Biographie Trotzkis repetieren, sondern mich an die Momente halten, an denen sich mir diese Frage besonders dringlich gestellt hat. – Aufschlußreich dürften hier die Notizen zu seiner Marx-und-Engels-Lektüre sein; Trotzki spricht von der «Offenbarung», die das «revolutionäre Bewußtsein» beider für ihn darstellte, da dieses sie stets «über die Werke von Menschenhand» erhoben habe (191); hier hat Trotzki offenbar ein göttliches Gesetz gefunden, das ihn für alle abweichenden Erwägungen und Empfindungen taub macht. Diese Denk- und Handlungsprämisse wird sich in Trotzkis Kommentierung der Leninschen Positionen bis zur Übersättigung wiederholen.

Aus der Zeit eines langen, wechselvollen Exils in Frankreich, Spanien, New York bis zum Jahre 1917 seien hier nur einige Beobachtungen und Bemerkungen Trotzkis erwähnt, die zeigen, welche Spannweite seine Interessen und welche Qualität sein Denken und Schreiben hat. Bei einem Museumsbesuch konstatiert er für den Verlauf der Kunstentwicklung, daß sich kurz vor Kriegsausbruch eine neue Kunst, eine «intimere, individuellere, nuanciertere, subjektivere, bewegtere» gezeigt habe, und fährt dann fort: «Der Krieg wird wahrscheinlich diese Stimmungen [...] für lange Zeit wegspülen und durch Massenleidenschaften und Massenleiden ersetzen, aber auch dann wird nicht die Rückkehr zu der alten Form erfolgen [...] Es ist schwer zu prophezeien, aber aus den unerhörten Erlebnissen, von denen fast die ganze zivilisierte Menschheit unmittelbar erfaßt ist, wird eine neue Kunst entstehen müssen...» (235) In New York erklärt er das Thema «Amerika und Europa» zu seinem Hauptinteresse, dem er ein Buch zu widmen gedenkt, und erklärt dazu: «Um die zukünftigen Schicksale der Menschheit zu verstehen, gibt es kein wichtigeres Thema als dieses. [...] Die bedeutendste ökonomische Tatsache besteht darin, daß Europa die Grundlagen seiner Wirtschaft ruiniert, während Amerika sich bereichert. [...] Und wird nicht das ökonomische und kulturelle Zentrum des Schwergewichts der Welt hierher, nach Amerika, verlegt werden?» (244f.) Zum Kriegsausbruch findet er den Satz: «[...] alle Länder gingen wie ‹verwandelt› an die Arbeit ihrer gegenseitigen Vernichtung.» (211)

Lenin und Trotzki im revolutionären Kampf

1917 ist Trotzki in Petrograd, neben Lenin, der große Träger und Propagandist des revolutionären Geschehens; zitieren möchte ich hier seine Darstellung des Auftretens als Redner: «Ich sprach im Zirkus gewöhnlich des Abends, manchmal auch in der Nacht. Die Zuhörer waren Arbeiter, Soldaten, werktätige Mütter, [...] die bedrücktesten Schichten der Großstadt. [...] Ich konnte das Podium nur durch einen schmalen Graben zwischen den Körpern, manchmal nur von den Armen der Stehenden gehoben, erreichen. [...] Ich sprach gleichsam aus einer warmen Höhle menschlicher Leiber. [...] Sie [die Masse. B.S.] wollte wissen, begreifen, ihren Weg finden. Es gab Augenblicke, in denen die fordernde Wißbegier der zur Einheit verschmolzenen Masse direkt mit den Lippen zu spüren war. Dann traten alle vorher erwogenen Argumente und Worte zurück, sie schwanden vor dem gebieterischen Druck des Mitempfindens. Aus der Tiefe stiegen in voller Rüstung andere Worte, andere, für den Redner selbst unerwartete, für die Masse aber notwendige Argumente. Und es schien dann dem Redner, als lausche er sich selber, als könne er mit seinen Gedanken nicht Schritt halten und fürchte, er könne, von dem Klang seiner Rede geweckt, wie ein Somnambuler vom Dachsims abstürzen.» (268) Das Zitat voller poetischer Ausdruckskraft spricht von Trotzkis größten Erlebnismomenten – wenn er nämlich den Eindruck hat, von der Masse getragen zu werden und «in Zungen» zu ihr zu sprechen. Die Überzeugung von solch mystischer Vorausbestimmtheit trägt seine gesamte Darstellung des revolutionären Geschehens; in dem Kapitel «An der Macht» etwa heißt es: «In jenen Tagen wurden Beschlüsse gefaßt und Befehle erteilt, von denen das Schicksal des Volkes für eine ganze historische Epoche abhing. Die Beschlüsse wurden dennoch fast nicht diskutiert. [...] Sie wurden improvisiert. Dadurch waren sie nicht schlechter. [...] Die Bahn war vorausbestimmt. [...] Revolution ist rasende Inspiration der Geschichte.» (300) Die Notizen von Trotzkis Frau bestätigen diese Färbung des Geschehens: «Ich erinnere mich, wie ich am zweiten oder dritten Tag nach der Umwälzung am Morgen in ein Zimmer des Smolny trat [...] Lenin und Trotzki waren umringt. Mir schien, die Anordnungen wurden wie im Schlafe erteilt. In den Bewegungen, in den Worten war etwas Somnambulisches, Mondsüchtiges [...]» (302)

Trotzki, das Werkzeug der Vorbestimmung, erkennt dennoch eine übergeordnete Macht an: Lenin, den Unfehlbaren, dessen Inspiration offenbar als einzige der seinen überlegen ist; ihn bezeichnet er als «männlichsten aller Menschen» (319), als «genial, von vollkommener menschlicher Genialität» (410). Er wird nicht müde darzustellen, wie sie einander «außerhalb der Ämter» (306), auf «kleinen Beratungen» (307) die Bälle zuspielen: «Ich nahm das Wort für einige Minuten, während meiner Rede sagte Lenin dann wiederholt ‹Richtig›, und das entschied die Frage.» (318) Lenin gegenüber scheut sich Trotzki nicht einmal vor folgendem Armutszeugnis: «[...] ich habe bei ihm gelernt, selbständig zu jenen Schlüssen zu kommen, zu denen er zu kommen pflegte.» (352)

Nun soll mit diesem Buch – geschrieben in dem von Stalin über Trotzki verhängten Exil – die flagrante Abweichung der Stalin-Anhänger von der Linie Lenins und die Übereinstimmung Trotzkis mit dieser nachgewiesen werden; insofern haben derlei Lobhudeleien auch eine instrumentelle Funktion. Doch können sie nur auf dem Grund der – für Lenin wie für Trotzki selbst in Anspruch genommenen – Überzeugung entstehen, Inhaber eines Arkan-Wissens und Ausführende der Vorbestimmung zu sein. Bei Menschen dieser Klasse ist Krankheit nun freilich etwas Unfaßbares; entsprechend schreibt Trotzkis Frau über den erkrankten Lenin: «Als in Lenins Gesundheit eine für die breite Masse ganz unerwartete Wendung eintrat, empfanden es alle wie eine Wendung in der Revolution selbst. Kann Lenin erkranken und wie jeder andere auch sterben? Es war unerträglich [...]» (421) Weil jetzt die gottgleiche Größe ausgeschaltet ist, kann sich der Kampf zwischen den Fraktionen bis aufs Messer zuspitzen; nach Trotzkis Darstellung hätte es keinen Stalinismus gegeben, wenn Lenin ein wenig länger gelebt hätte – die Entmachtung Stalins habe unmittelbar bevorgestanden.

Dem Tod Lenins vorausgegangen sind, wie man vielleicht weiß, Trotzkis große Jahre als Volkskommissar des Auswärtigen, als Verhandlungsführer in Brest-Litowsk, als Organisator der Roten Armee. Dabei scheute er keine Menschenverluste; darüber schreibt er meist in metaphorischen Wendungen wie: «An eine faulende Wunde wurde glühendes Eisen gelegt» (359), «Wir brachen den Widerstand des alten Gesteins mit Stahl und Granit» (423), doch auch unumwunden: «Die Revolution ist eine große Menschen[...]vertilgerin» (361) und, ausführlicher: «Es ist nicht verwunderlich, daß mir meine militärische Tätigkeit nicht wenig Feinde geschaffen hat. Ich blickte nicht um mich, stieß mit den Ellenbogen all jene weg, die den militärischen Erfolgen im Wege

standen, oder trat in der Hast den Gaffern auf die Hühneraugen [...]» (398) Die Frage nach Sinn und Berechtigung solcher Opfer stellt sich Trotzki nicht; die Absolut-Instanz Revolution, der er gehorcht, rechtfertigt alles: «[...] die Frage der persönlichen Repressalien erhält in einer revolutionären Epoche einen ganz besonderen Charakter, an dem alle humanitären Gemeinplätze ohnmächtig abprallen. Der Kampf geht unmittelbar um die Macht, ein Kampf auf Leben und Tod [...]» (422)
Nun, Trotzki ist selbst Opfer dieses Satzes geworden. Wenn die Revolution alles rechtfertigt, braucht der Streit «nur» darum geführt zu werden, wer der wahre Hüter der Revolution ist – und da behauptete sich, vermutlich als der Brutalere, gewiß als der Beschränktere, Stalin. Daß etwas faul sein muß an einem Staat, dessen Geschicke am Machtkampf zweier «Titanen» hängen (wenn man denn Trotzkis Darstellung glauben will) – dieser naheliegende Gedanke stellt sich bei Trotzki schlechterdings nicht ein.

Auf der Suche nach einem Asyl

Als Verbanntem Stalins in Zentralasien und später als in Deutschland, Norwegen, Frankreich, England vergeblich Asylsuchendem kann man Trotzki menschliche Größe nicht absprechen – ebensowenig wie seiner Frau und seinen Kindern, die auf Gedeih und Verderb zu ihm stehen. Ein Sohn und eine Tochter sterben in dieser Zeit – der Sohn, der seine Eltern in die Verbannung begleitet hatte, kommt unter ungeklärten, naheliegenden Umständen ums Leben, und die Tochter erliegt in Moskau der Schwindsucht. Sie alle sind, getragen von ihrer Überzeugung, von erstaunlichem Opfermut und von ebenso erstaunlicher Angstlosigkeit – man denkt unwillkürlich an die Unerschütterlichkeit von Glaubensmärtyrern. Z.B. schreibt Trotzkis Frau über die Fahrt ins Exil nach Alma-Ata, die sie unter jeder Menge GPU-Schikanen antreten: «Mich erdrückte die schwere Kleidung fast, aber mir war unterwegs trotzdem kalt. Der Autobus bewegte sich langsam auf der schneebedeckten, knirschenden Straße, der eisige Wind biß das Gesicht. Nach dreißig Kilometern hielten wir an. Es war dunkel. Es schien, als befänden wir uns in einer Schneewüste. [...] Das Wesentliche aber war doch die Ungewißheit, wie das alles enden würde. Als wir im dunklen, kalten Zimmer unter der niedrigen Decke lagen, mußte ich auflachen: ‹Der Kremlwohnung gar nicht ähnlich!› [...] Einige Wochen nach unserer Ankunft war L.D.s wissenschaftliche und politische Arbeit wieder in vollem Gang.» (485–487) Ein Jahr später, 1928, soll sich Trotzki, nach Androhung der Ausweisung ins Ausland, bereit erklären, diese Tätigkeit einzustellen. Er schreibt einen Brief an das ZK der Partei und an das Präsidium der Kommunistischen Internationale, in dem er dieses Ansinnen strikt zurückweist; jetzt kämpft er ohnmächtig für seinen Glauben, wenn er schreibt: «Die unheilbare Ohnmacht des Apparates [d.i. Stalin und seine Anhänger. B.S.] besteht, unter dem Schein äußerer Macht, darin, daß er nicht weiß, was er tut. Er erfüllt den Auftrag der *feindlichen* Klassen. Es kann keinen größeren historischen Fluch geben für eine Fraktion, die aus der Revolution hervorgegangen ist und sie untergräbt.» (499) Und er schreibt auch in diesem Brief: «Gewalt, Prügel, physische und geistige Folter werden gegen die besten bolschewistischen Arbeiter angewandt [...]» (501) Nun wird er aus der UdSSR ausgewiesen, geht erst nach Konstantinopel und dann auf die wieder und wieder vergebliche Asylsuche, die ihn dem deutschen Reichspräsidenten gegenüber zu dem Sarkasmus veranlaßt: «Ich bedaure, daß mir die Möglichkeit versagt worden ist, die Vorzüge des demokratischen Asylrechts praktisch zu studieren.» (510)

Fehler – Niederlagen – Hoffnungen

Jetzt, ganz am Schluß, stellt Trotzki die Frage, die mich als einen Leser, der das sang- und klanglose Verschwinden des «realsozialistischen» Lagers miterlebt hat, bei der Lektüre nicht losließ: «Aber hat denn nun die revolutionäre Diktatur jene Resultate ergeben, die man von ihr erwartete?» – wobei Trotzki diese Frage durch den Zusatz: «höre ich fragen» (517) als von außen kommende hinstellt. Seine Antwort ist: «Die Arbeiterklasse in Rußland hat unter Führung der Bolschewiki den Versuch unternommen, das Leben umzubauen, um die Möglichkeit der periodisch wiederkehrenden Tobsuchtsanfälle der Menschheit auszuschalten und die Grundlagen für ihre höhere Kultur zu schaffen.» (518) Hierzu bleibt mir nur zu sagen: Ja und abermals ja zu diesem Ziel, aber nicht auf diesem Weg. Das Ziel ist nicht utopisch, ist graduell zu verwirklichen – mit Rückschlägen, mit Niederlagen, mit Verzweiflung –, aber nur mit demokratischen Mitteln.
Trotzkis Glaube ist die russische Revolution: «[...] nach Jahrhunderten wird die neue Gesellschaftsordnung auf die Oktoberrevolution ebenso zurückblicken, wie das bürgerliche Regime jetzt auf die Deutsche Reformation oder die Französische Revolution zurückschaut. Das ist so klar, so unbestreitbar, so unerschütterlich, daß es sogar die Geschichtsprofessoren begreifen werden [...]» (519) Dieser Glaube, den er mit aller Konsequenz lebt, läßt ihn demokratische Verfahren souverän verachten, macht ihn selbstlos und grausam, hellsichtig und vernagelt, groß und – z.B. vor Lenin – klein.
Wenn man Trotzki nicht unter dem Gesichtspunkt seiner historischen Effektivität, sondern unter dem seiner menschlichen Substanz betrachtet, dann erscheint er nach dieser Lektüre als ein grandioses Beispiel für «diese Wesen einer bisher unbekannten Art», die, wie Benjamin Constant am Ausgang des 18. Jahrhunderts sagt, erstmals mit der Französischen Revolution auf den Plan getreten seien: «[...] diese Wesen einer bisher unbekannten Art, von der Revolution geschaffene Erscheinungen, die in sich vereinigen, was bisher unvereinbar schien, Mut und Grausamkeit, Liebe zur Freiheit und Verlangen nach Despotie, [...] durch ein mir unverständliches, schlimmes Wunder mit nur einem Teil der menschlichen Intelligenz ausgestattet, der sie eine einzige Idee verfolgen läßt [...], diese neue Rasse, die aus den Abgründen emporgestiegen zu sein scheint, um die Erde zu befreien und zu verwüsten, um jegliches Joch und jegliches Gesetz zu zerbrechen, um die Freiheit triumphieren zu lassen und um sie zu entehren [...]»[3]

Brigitte Sändig, Potsdam

[3] Benjamin Constant, De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier. Paris 1796, S. 32.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)
erscheint 2 × monatlich in Zürich
Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen
Redaktion und Aboverwaltung:
Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich
Telefon 01 201 07 60, Telefax 01 201 49 83
www.orientierung.ch
E-Mail *Redaktion*: orientierung@bluewin.ch
Aboverwaltung: orientierung.abo@bluewin.ch
Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,
Werner Heierle, Paul Oberholzer, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)
Preise Jahresabonnement 2004:
Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–
Deutschland und Österreich: Euro 47,– / Studierende Euro 35,–
Übrige Länder: SFr. 61.–, Euro 33,– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 100.–, Euro 60,–
Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich
Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Bank Austria, Creditanstalt
Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),
Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch
Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842),
Konto Nr. 556967-61
Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil
Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.
Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.