

Revolution!

Ausgabe Nr. 50, 15. Januar 2019



Es ist einfacher, sich das Ende der Welt vorzustellen als das Ende des Kapitalismus. Kein Satz bringt die gegenwärtige Sackgasse der radikalen Linken prägnanter auf den Punkt. Die Vergangenheit überschattet von den eigenen Niederlagen, die Zukunft verdunkelt von angeblicher Alternativlosigkeit, bleibt der Linken scheinbar nur die Flucht in verklärende Nostalgie oder bitteren Zynismus. Wer würde es wagen, in Zeiten wie diesen von „Revolution“ zu sprechen, geschweige denn eine zu machen?

Und doch bieten die Kämpfe der Vergangenheit das beste Lehrbuch für die Gegenwart: von den Erfolgen der russischen November- zu den Verhängnissen der deutschen Märzrevolution, von der französischen Revolution im europäischen „Zentrum“ zur haitianischen Revolution in der kolonialen „Peripherie“: Weltweit und entgegen aller Widrigkeiten haben Menschen ihr Schicksal immer wieder in die eigenen Hände genommen, um das, was ist, mit dem, was sein könnte, herauszufordern. Theorie wurde zu Praxis, Gegenwart zu Zukunft.

Ganz in diesem Sinne richtet unsere Jubiläumsausgabe den Blick nach hinten, um zugleich die Aussicht nach vorne zu weiten. Was lässt sich aus vergangenen Revolutionen, ihren elektrisierenden Erfolgen und tragischen Niederlagen lernen? Wie muss die Transformation hin zur neuen Gesellschaft eigentlich gedacht und gemacht werden – als revolutionärer Bruch, schrittweiser Reformpfad oder gar ganz anders? Und wo liegt es letztendlich verborgen, das revolutionäre Begehren, das endlich alle Verhältnisse umwirft, in denen der Mensch ein geknechtetes, ein verwerfliches Wesen ist?

Gerade weil es mit dem ganz großen Wurf noch nicht geklappt hat, ist unsere Jubiläumsausgabe für uns der beste Grund zum Weitermachen. 50 Ausgaben kritisch-lesen.de. Darin stecken viel Arbeit, Zeit, Herzblut, Schweiß und Diskussionen. Wir bedanken uns bei allen, die dieses Projekt unterstützt haben und dies weiterhin tun! Kritische Leser_innen, Rezensierende, ehemalige Redakteur_innen, Medien, Spender_innen. Wir freuen uns auf die nächsten Jahre!

Stein auf Stein – in der Ausgabe #51 im April 2019 werden wir uns in den eigenen vier Wänden umschaun. Uns interessiert, welche Gesellschaftsbilder eigentlich hinter Gebäudeentwürfen stecken und welche Wirkung Wohnraum auf seine Nutzer_innen hat. Die zentrale Frage lautet: Lässt sich die Gesellschaft durch innovative Gebäude verändern oder verfestigt die gebaute Umwelt nur bestehende Missstände?

Wir wünschen Euch viel Spaß beim kritischen Lesen!

Der Mut, dem Gegner in die Augen zu schauen



Interview mit Bini Adamczak

Über die Erinnerung an Revolutionen, rechte Vereinnahmungen, zaudernde Linke und das Verhältnis zum Staat.

kritisch-lesen.de: 200 Jahre Marx, 100 Jahre Oktoberrevolution, 50 Jahre 1968, zurzeit feiern wir viele Jubiläen wichtiger linker Geschichtsdaten. Aber allein damit ist die gegenwärtige Konjunktur des Zurückblickens wohl nicht zu erklären. Womit noch?

Bini Adamczak: Das hat zum einen etwas mit dem kulturindustriellen Spektakel zu tun. Die Revolution scheint ein Abenteuer zu sein, bei dem unglaublich viel passiert, da bricht eine alte Ordnung zusammen, da laufen Leute mit Gewehren rum und die Mächtigen beziehen Dresche. Man sitzt gemütlich zu Hause, es regnet draußen, und man liest den Revolutionskrimi. Oder man sitzt in einem Café, trinkt ein Glas Rotwein und verschafft sich, schön geschützt und kuschelig, einen kleinen geschichtlichen Thrill – wie wild es damals doch war! Ähnlich im Kulturbusiness: Die Geschichtsdebatte im bürgerlichen Feuilleton orientiert sich an solchen Daten, was wiederum für linke Institutionen, Historikerinnen, Intellektuelle interessant ist. Für sie ist es eine Möglichkeit, eigene Inhalte aufs Tableau zu setzen.

Doch das ist nicht die einzige Antwort. Vielleicht bietet die Gegenwart nicht genug Anlässe, um solche radikalen Perspektiven einzubringen, wie das etwa 1968, 1917 der Fall war. Der Blick zurück erlaubt eine radikalere, eine tiefgreifendere Infragestellung der grundlegenden Bedingungen unserer Lebensverhältnisse. Positiv formuliert besteht die Möglichkeit, die aktuelle Krise des Kapitalismus besser zu verstehen – in der Auseinandersetzung mit dem vergangenen Erbe, den vergangenen Kämpfen, die verschüttgegangen und vergessen, aber unabgeschlossen sind. Wie Walter Benjamin sagen würde: Die Auseinandersetzung mit der Geschichte gibt uns die Möglichkeit, eine Konstellation zwischen zwei Zeiten herzustellen. Wir können uns fragen, was sagt uns 1968 heute, was sagt uns 1917 heute oder was sagt uns Karl Marx heute?

KL: Was sagt uns denn die Revolution heute?

BA: Revolutionen geben uns die Möglichkeit, einen anderen Maßstab zu finden, an dem wir die Gegenwart messen können. Die Revolution bietet uns sowohl einen weiteren Winkel als auch ein schärferes Objektiv. Vieles, womit wir uns heute befassen, sind zunächst Abwehrkämpfe oder Verschiebungen im vorgegebenen Rahmen, etwa wenn wir fordern, Hartz IV abzuschaffen, die Löhne zu erhöhen oder Wohneigentum zu rekommunalisieren. Etwas anderes ist es, Eigentum prinzipiell infrage zu stellen. Bin ich wirklich nur dafür, dass Mieten nicht steigen sollen – oder bin ich dafür, dass es gar keine Mieten gibt? Stelle ich prinzipiell infrage, ob es die soziale Funktion der Vermieterin geben soll, die entscheidet, wie Menschen in ihren Wohnungen leben?

Es gibt viele radikale Fragen, die in der Gegenwart kaum gestellt werden, weil die Kräfteverhältnisse sie ins Abseits drücken. Diese revolutionäre Perspektive kann über den Umweg der Geschichte wieder in die Gegenwart geholt werden. Sie erlaubt uns, diese Welt ganz anders wahrzunehmen. Gleichzeitig wird es uns so vielleicht möglich, unsere Wünsche und Begierden, die

in der gegenwärtigen Situation als unreal erscheinen, überhaupt zu artikulieren.

KL: Was bedeutet für dich eigentlich Revolution?

BA: Meine Definition von Revolution, darin unterscheidet sie sich nicht von anderen Revolutionstheorien, ist recht abstrakt. Revolution heißt nicht, Politik unter vorgefundenen Bedingungen zu machen, sondern die Bedingungen der Politik selbst zu politisieren. Nicht zu fragen, wie lassen sich Beruf und Familie vereinbaren, sondern wie lassen sich Familie und Beruf abschaffen? Wie lassen sich die hier verrichteten Tätigkeiten anders organisieren? Welche Beziehungen lassen sich anstelle der familiären oder beruflichen Beziehungen knüpfen? Das sind revolutionäre Fragen, die auch 1917 und 1968 gestellt wurden. In meinem Buch „Beziehungsweise Revolution“, das zum 50. beziehungsweise 100. Jubiläum dieser Revolutionswellen erschienen ist, habe ich versucht, sie wieder in Erinnerung zu rufen.

KL: Revolution galt spätestens nach dem Untergang der Sowjetunion als erledigt, vielmehr war von einem Ende der Geschichte die Rede. Nun merken immer mehr Menschen: So richtig zu Ende scheint die Geschichte noch nicht zu sein. Woran liegt es, dass ein Begriff wie Revolution den Menschen wieder leichter über die Lippen geht?

BA: Das Buch ist Ende 2017 erschienen, ich habe aber lange davor angefangen, daran zu schreiben. Das war zu einem Zeitpunkt, wo Revolution historisch komplett abwegig geworden war. Sie war nur noch ein Thema für Geschichtswissenschaft oder Geschichtsphilosophie, hatte aber nichts mit der wirklichen Politik zu tun. Dann kamen das Jahr 2011 und der Arabische Frühling. Mit diesem taucht plötzlich die Revolution wieder auf, zunächst auf ganz klassische Weise, mit dem Sturz einer Regierung. Wir erleben kurz darauf Niederlagen dieser Bewegungen, teilweise passen sie sich relativ schnell an, teilweise werden sie integriert, teilweise unterliegen sie einem neoliberalen Machtblock und teilweise enden sie im Bürgerkrieg.

KL: Du hast viele Lesungen zu deinem Buch gehalten. Was waren deine Erfahrungen bei den anschließenden Diskussionen?

BA: Hier, ich lebe ja leider hauptsächlich in Deutschland, herrscht die Wahrnehmung vor, dass Umsturz oder radikale Veränderung der Gesellschaft oder eben Revolution eher von rechts besetzt sind. Ich erlebe, dass Linke oder auch Liberale eher damit beschäftigt sind, Wälle aufzurichten, um die rechten Angriffe auf diese Ordnung abzuwehren. Ein großer Teil der Linken in Deutschland ist von einer spezifisch deutschen Melancholie gezeichnet, die meint, dass sich nichts ausrichten lässt gegen die Obrigkeit oder dass die Masse ohnehin nach rechts tendiert. Das ist oft eine Atmosphäre in den Räumen, in denen ich diskutiere. Wir müssen fragen, ob dieses Gefühl den wirklichen Kräfteverhältnissen gegenüber angemessen ist – und wie sinnvoll diese spontane Ideologie der Verteidigung der bestehenden Zustände gegen den Angriff von rechts eigentlich ist.

KL: Wenn man also davon ausgeht, dass alles immer schlimmer wird, erhöht sich die Gefahr, dass auch alles immer schlimmer wird?

BA: Linken in Deutschland fällt es oft schwer, Erfolge zu erkennen und Siege zu feiern, das eigene Scheitern zu reflektieren und Niederlagen zu betrauern.

KL: Kannst du ein Beispiel nennen?

BA: Die Linke in Deutschland hat sehr wenig Erinnerung an eine der größten Streikbewegungen in der Geschichte dieses Landes, die [Streikwelle zwischen 1990 und 1994 in Ostdeutschland](#). Sie richtete sich vor allem gegen die Schließung von Betrieben, die das deutsche Kapital für wenig Geld erstanden hatte, und war eine der größten und längsten Wellen von betrieblich selbst organisierten sozialen Widerstand seit der Novemberrevolution. 1991 und 1992 fanden über 200 wilde Streiks statt. Doch der Kampf gegen das bundesdeutsche Kapital wurde verloren. Diese Niederlage wurde nie umfassend aufgearbeitet. Wir können nur vermuten, dass eine solche nicht betrauerte Niederlage beim Versuch, sich gegen die Mächtigen wehren, ein Grund ist für spätere

Entscheidungen, auf Schwächere loszugehen und sich mit den Mächtigen zu identifizieren.

Das Nichtbetrauern solcher Niederlagen führt dazu, dass sich Niederlagen reproduzieren. So macht sich das Gefühl breit, dass wir nichts ändern können, obwohl die Wirklichkeit vielleicht mehr Ansatzpunkte für Veränderungen bietet. Damit ist die deutsche Linke Teil eines allgemeinen deutschen Diskurses, der immer wieder den Eindruck erweckt, die faschistische Rechte wäre wesentlich stärker als sie tatsächlich ist. Gleichzeitig bleiben die Gegenkräfte weitgehend unsichtbar und erscheinen kleiner als sie sind.

KL: Aber die rechte Formierung schreitet ja tatsächlich voran ...

BA: 2018 haben wir aber auch gesehen, dass es einen starken Widerstand gegen rechts gibt, einer, der sich im Herbst zum Glück auch mal zahlenmäßig ausgedrückt hat, als eine Viertelmillion Menschen bei der Unheilbar-Demo in Berlin auf der Straße waren. Gleichzeitig punktet die Linke gerade in unterschiedlichen Kämpfen, denken wir an den Hambacher Forst, die starken feministischen Bewegungen, die Kämpfe gegen Gentrifizierung oder den Sommer der Migration 2015. Seit letzterem gibt es eine große Unterstützung in breiten Teilen der Bevölkerung für Menschen, die Nationalgrenzen überschreiten.

In Zeiten der Krise, in denen die herrschende Ordnung, die neoliberale Hegemonie brüchig geworden ist, lässt sich dem Faschismus nicht durch bloße Verteidigung des Status quo begegnen. Die einzige Möglichkeit, antifaschistisch tätig zu sein, ist in Form eines Angriffs, der die tatsächlichen Ursachen der Misere beim Namen nennt und die Ablenkungsmanöver der Rechten nicht durchgehen lässt. Das zeigt sich ja gerade bei den Gilets Jaunes in Frankreich, der Bewegung der Gelbwesten.

KL: Was hältst du von den Gilets Jaunes?

BA: Ich war gerade für eine Buchvorstellung in Paris und ich habe mich mit vielen Leuten unterhalten. Ich habe mit meinem sehr bröckligen Französisch versucht, mit einem Taxifahrer zu sprechen, und ihn gefragt, wie er zu den Gilets Jaunes steht. Er sagte, das sei eine sehr gute Idee, ein sehr gutes Konzept. Er schien nicht das geringste Bedürfnis zu verspüren, sich erst mal von der Gewalt zu distanzieren, wie wir das aus dem deutschen Diskurs kennen. Darin drückt sich eine bestimmte Tradition in Frankreich aus, eine Tradition des Wissens darum, dass man den König auch mal enthaupten kann. Es ist die Erfahrung, dass der Sieg im Bereich des Möglichen liegt, dass es erfolgreich sein kann, sich gegen die Obrigkeit aufzulehnen.

Die kritischen Intellektuellen, mit denen ich in Paris gesprochen habe, haben anfangs eine kritische Distanz zu den Gilets Jaunes eingenommen, weil die Bewegung zuerst nach einer rechten Bewegung aussah. Seitdem hat sie sich aber wöchentlich oder gar täglich nach links bewegt.

KL: Woran liegt das?

BA: Die instrumentelle Antwort wäre, dass mit der Zeit einfach mehr Linke in die Bewegung reingegangen sind. Das stimmt, erklärt den Linksschwenk aber nicht ausreichend. Eine andere Antwort wäre: In dem Moment, in dem die Bewegung stärker wurde, hat sie auch den Mut entwickelt, nach oben zu treten. Es war einer dieser Momente, in dem eine Bewegung sich selber zutraut, es mit den Herrschenden aufzunehmen, die Macht herauszufordern. Es ist ein erkenntnisfördernder Moment, wenn Menschen auf der Straße sich trauen, dem Gegner in die Augen zu schauen. Sie begeben sich buchstäblich auf Augenhöhe. Dann sind sie nicht mehr darauf beschränkt, nach unten zu treten, nach Leuten, die noch schlechter dran sind. Es ist ein emanzipatorischer Moment. Der Mut, nach oben zu treten, ist links. Nach unten treten, ist rechts.

KL: Aber momentan scheint für viele die Option, nach unten zu treten, die bessere zu sein. Warum ist das so?

BA: Ich möchte das an einem Beispiel festmachen: Ein Freund von mir aus Österreich hat mir von

einem Date erzählt. Er hatte über Grindr einen Fluglotsen kennengelernt und irgendwann festgestellt, dass er rechts ist. Sex wollte er dann zwar keinen mehr mit ihm haben, aber weiter mit ihm diskutieren. Mein Freund hat dem Fluglotsen erklärt, dass die ganzen Gerüchte über Migrantinnen und Geflüchtete nicht stimmen und gleichzeitig darauf hingewiesen, wie viel Geld dem Staat durch Steuerhinterziehung der großen Unternehmen verloren geht. Der Typ wusste vieles noch nicht und hat sich teilweise überzeugen lassen. Doch dann sagte der Fluglotse etwas Interessantes. Selbst wenn das alles stimmen würde und die großen Unternehmen das Problem seien, so hätten wir doch gegen die sowieso keine Chance. In dem Moment, in dem die Argumente ausgetauscht sind, zeigt sich so etwas wie eine affektive Wahrheit, die da heißt: Gegen die da oben können wir es nie schaffen, deswegen wenden wir uns lieber gegen die da unten.

KL: In deinem Buch „Beziehungsweise Revolution“ analysierst du vor allem die Oktoberrevolution 1917. Was war das, Sieg oder Niederlage?

BA: Ich finde Enzo Traversos Unterscheidung von Sieg und Erfolg sowie von Niederlage und Scheitern sehr hilfreich. Eine der grundlegenden Erfahrungen der Revolutionär_innen von 1917 war die Pariser Commune. Sie wollten die Erfahrung der Niederlage nicht noch einmal wiederholen, sich nicht noch einmal abschlagen lassen von der Bourgeoise. Hinzu kam der Verrat der Sozialdemokratie von 1914. Vor diesem Hintergrund lässt sich der Impuls der Oktoberrevolution in Richtung Autoritarisierung und Militarisierung verstehen. Doch darin lag auch schon die Gefahr der Anverwandlung an den Gegner. Insofern ist 1917 einerseits ein Sieg, weil die Revolution keine Niederlage gegen den Gegner erlitt. Andererseits ist es Scheitern an den eigenen emanzipatorischen Ansprüchen, weil die Gesellschaft, die dort eigentlich geschaffen werden sollte, nicht realisiert wurde.

KL: Immerhin konnte die Staatsmacht übernommen werden. 1968 gelang das nicht.

BA: Den Bewegungen von '68 ist es nirgends gelungen, siegreiche Revolutionen durchzuführen, aber trotzdem waren sie teilweise sehr erfolgreich, weil sie gravierende Veränderungen durchgesetzt haben. Auch auf ökonomischer Ebene: '68 und folgende sind durch mächtige und siegreiche Streikbewegungen gekennzeichnet. Deren Erfolge werden aber in den kommenden Jahrzehnten wieder zurückgenommen. Etwas anders ist es auf der Ebene, die sozial oder kulturell genannt wird, bei der Transformation von Geschlechterverhältnissen, der sexuellen Befreiung oder der Zerbröckelung der alten, autoritären Institutionen etwa. Darin ist '68 bis heute sehr erfolgreich. Allerdings wurden viele Errungenschaften später in einer feindlichen Übernahme durch den Neoliberalismus gewendet. '68 haben die Menschen etwa gegen die Fremdbestimmung der Arbeit gekämpft. Aber sie haben nur Teilforderungen durchsetzen können. Heute dürfen viele selbst entscheiden, wann sie arbeiten, aber die Deadline setzt weiterhin das Kapital. So verkehrt sich Selbstverwaltung in Selbstausbeutung. In vielen Lebensbereichen ist Ähnliches passiert.

KL: Du beschreibst '68 als ein Ereignis, bei dem die Veränderungen der Subjekte und die Differenz im Vordergrund stand, während 1917 der Fokus auf der Eroberung der Staatsmacht und der Einheit lag. Das scheint mir ein wenig grobschlächtig, schließlich gab es in Folge von '68 ja nicht nur Individualismus und Sex, sondern auch K-Gruppen, die sich stark an 1917 orientierten.

BA: Das ist eine schematisierte Darstellung. Ich habe versucht, in der Analyse die Differenzen zwischen 1917 und 1968 zu betonen. '68 ist im Grunde beides, eine Bewegung der Wiederholung und eine der Differenz. Es gibt erst ein Anknüpfen an die Impulse von 1917, dann eine Abkehr. Die feministische Bewegung führt zunächst die Tradition fort, bricht dann aber mit ihr, hin zu einem autonomen Feminismus der sich gegen die Unterordnung unter den ökonomischen Hauptwiderspruch wendet. In Deutschland wird das durch den Tomatenwurf auf die SDS-Kader symbolisiert. Gleichzeitig gibt es hier eine Redogmatisierung in K-Gruppen, die sich aus der Erfahrung der Niederlage von 1968 entwickeln, weil die Revolution nicht so schnell kam, wie die Revolutionäre gedacht hatten. Deshalb wurde die Organisationsfrage neu aufgeworfen und sich an den Klassikern wie beispielsweise Lenin und Mao orientiert. Denn diese waren schließlich

siegreich. Es gab viele Gegenteilstendenzen, aber ich habe durch einen sehr weiten Winkel auf die Zeit geschaut. Mit diesem etwas unscharfen Blick auf 100 Jahre treten vor allem die Momente ins Bild, die sich auch durch die neoliberale Vereinnahmung hindurch erhalten haben.

KL: Können wir aus der neoliberalen Vereinnahmung von '68 etwas lernen?

BA: Wir müssen uns den Mut zurückerobern, über die engen Grenzen des Erlaubten hinauszugehen. Die Rechten haben die politische Provokation vereinnahmt. Sie inszenieren sich als Tabubrecherin, versuchen sagbar zu machen, was innerhalb des Diskursrahmens nicht sagbar ist. Dabei geht es ihnen explizit darum, die Errungenschaften von 1968 rückgängig zu machen. Viele Linke sehen es demgegenüber als ihre Aufgabe, die tatsächlichen Tabus zu bestätigen oder sich immer wieder fast ängstlich bei der Mehrheit rückzuversichern, ob das, was sie sagen, noch im Rahmen des Sagbaren bleibt. Bei vielen Linken scheint die Angst vor dem Shitstorm zu herrschen. Das war '68 anders. Da ging es gerade um den Shitstorm, um die Provokation, die nach vorne geht und eine heftige Reaktion in Kauf nimmt, um etwas zu öffnen.

KL: Wo wir wieder bei der Angst, beim fehlenden Mut zur Revolution wären. Neben der Revolution ist der Begriff der Beziehungsweise in deinem Buch zentral. Was meinst du damit?

BA: Ich habe mir die Frage gestellt, worauf die Revolutionen zielten: die von 1917 eher auf Totalität, auf die Staatsmacht, um ausgehend vom Staat die Gesellschaft zu erobern. Die von 1968 rückblickend eher auf die Subjekte, aus denen sich das Ganze zusammensetzt: „Alles verändert sich, wenn du dich veränderst.“ In der Gesellschaftstheorie und in der Philosophie wird das als sogenanntes Struktur-Handlung-Problem bezeichnet, in dem sich das Denken häufig verfängt. Es geht um die Frage, machen die Menschen die Strukturen, oder bestimmen die Strukturen die Menschen. Je nach Standpunkt geht es dann immer hin und her.

Ich möchte den Zweischritt verlassen und einen Blick auf etwas anderes lenken. Es geht weder um die Totalität noch um die einzelnen Subjekte, sondern um die Verhältnisse zwischen Menschen, zwischen Subjekten, zwischen Lebewesen oder zwischen Institutionen. Es geht um das Relationale, also die Beziehungen selbst, die überhaupt erst das konstituieren, was wir Gesellschaft nennen. Meine Hoffnung ist: Wir sind erfolgreicher darin, gesellschaftliche Veränderungen zu denken und zu realisieren, wenn wir klar haben, dass es nicht darum geht, Menschen umzuformen, nicht darum, den Staat zu erobern, sondern darum, die Beziehungen zu verändern. Der Begriff der Beziehungsweise erlaubt es, auch die Beziehungen zwischen Leuten in den Blick zu nehmen, die sich gar nicht persönlich kennen.

KL: Revolution, die Beziehungsweise – bleibt noch dein dritter Schlüsselbegriff: Solidarität. Er erscheint vielen Linken aktuell eine Art Fluchtpunkt zu sein. Was genau darunter zu verstehen ist, bleibt häufig unklar. Auch die Rechten und die Neoliberalen sprechen von Solidarität. Wie lässt es sich verhindern, dass dieser Begriff ebenfalls korrumpiert wird?

BA: Solidarität ohne die Freiheit, sich auch entziehen zu können oder nein zu sagen, ist keine Solidarität. Was die Rechten anbieten ist Korpsgeist, Loyalitätszwang, die Homogenisierung nach innen, erkaufte durch die Ausgrenzung nach außen. Und eine Solidarität ohne Gleichheit, also ohne den Anspruch, dass alle Menschen sich auf Augenhöhe begegnen, ist ebenfalls keine Solidarität. Wenn Antirassismus darin besteht, einfach nur Geld irgendwo hinzuschicken und einzufordern, dass die Empfängerinnen dankbar sind, dann ist das Paternalismus. Wir müssen also Freiheit, Gleichheit und Solidarität verknüpfen. Das sind unsere kritischen Maßstäbe, an denen wir unsere eigenen Praxis messen können, an denen wir prüfen können, ob es sich bei den Beziehungsweisen, die wir anstreben und entwickeln tatsächlich um solidarische Beziehungsweisen handelt.

KL: Wenn wir auf die Beziehungen blicken, müssten wir dann nicht trotzdem versuchen, den Staat zu ändern, ihn vielleicht zu übernehmen, irgendwie abzuschaffen, auf jeden Fall irgendetwas mit diesem Staat zu machen?

BA: In der marxistisch-leninistischen Tradition gibt es die Vorstellung, dass die organisierten, bewussten Kräfte erst einmal den Staat übernehmen, dann mit seiner Hilfe die Grundlagen der Gesellschaft ändern, die es dann ermöglichen, diesen Staat überflüssig zu machen, bis er schließlich abstirbt. Wir blicken zurück auf ein 70-jähriges Experiment und stellen fest, dass das nicht so gut geklappt hat. Das lag vermutlich nicht ausschließlich an äußeren Umständen, sondern daran, dass das Konzept selbst schon problematisch war. Eine Staatsmacht hat die Tendenz, sich zu verselbstständigen und ihr eigenes Überleben dann auch zu organisieren. Wer den Staat erst einmal an der Backe hat, wird ihn so schnell nicht mehr los.

KL: Was ist also die Alternative?

BA: Eine Alternative ist es, den Staat einfach rechts liegen zu lassen und sein eigenes Ding zu machen. Das könnte im schlechtesten Fall aber naiv sein, weil es die repressive, militärische und polizeiliche Macht, also die organisierte Konterrevolution, einfach ignoriert.

Den Staat zu zerstören, so formuliert hingegen der Anarchist Gustav Landauer, heißt, andere Beziehungen zu knüpfen. Denn der Staat selbst ist eine bestimmte Form der Beziehung. Er ist eine bürokratische, hierarchische Beziehung, in denen Anweisungen durchgegeben und von Leute befolgt werden, die wiederum wenig Einfluss auf das Regelwerk haben. Die Frage ist, welche anderen Beziehungen lassen sich knüpfen, die dann an die Stelle dieser Staatsbeziehungen treten? In Chiapas und in Rojava gibt es radikaldemokratische Experimentierfelder, auf denen auch mit anderen Modellen der Verwaltung gearbeitet wird. Dort wird versucht, so weit es geht zu verhindern, dass das Allgemeine sich als etwas Fremdes gegenüber den Individuen verselbstständigt.

KL: Wenn wir nicht nur in sehr kleinen Einheiten leben wollen, braucht es so etwas wie eine institutionalisierte Solidarität. Besteht aber darin nicht eine ähnliche Gefahr der Verselbstständigung und der Bürokratisierung? Mein Eindruck ist, dass die antistaatliche Linke sich etwas vormacht mit ihrer Antistaatsrhetorik.

BA: Naja, Institution und Staat sind nicht direkt identisch. Staat ist ein spezifisches, herrschaftsförmiges Institutionsgefüge, während Institution zunächst nur eine verstetigte Praxisschleife bedeutet. Aber es stimmt, demokratietheoretisch gibt es hier ein Problem. Wenn Leute zusammenkommen und sich demokratisch darüber verständigen, wie sie leben wollen und sich bestimmte Regeln geben, dann wollen sie auch, dass diese Regeln eine gewisse Gültigkeit haben und nicht am nächsten Tag wieder infrage gestellt werden. In Regeln steckt immer schon die Gefahr der Verselbstständigung, die Gefahr also, dass die Regel nicht länger als selbstgewählt gewusst und erfahren wird. Einerseits haben wir das Bedürfnis nach Freiheit, nach Offenheit, nach Regellosigkeit. Andererseits haben wir das Bedürfnis nach Stabilität und Planungssicherheit. Dieser Widerspruch lässt sich nicht einfach auflösen, wir können nur versuchen, einen möglichst transparenten Umgang damit zu finden.

Das würde bedeuten, sich einerseits stabile Regeln zu geben und gleichzeitig auch die Bereitschaft zu sichern, die sich selbst gegebenen Regeln auch wieder zur Disposition zu stellen, wenn Leute das verlangen.

Die linke Wette lautet: Wir können mit diesem prinzipiellen, demokratischen Problem einen besseren Umgang finden als es unter den herrschenden Zuständen der Fall ist. Wir können einen Umgang finden, der weniger herrschaftsförmig ist, der tatsächlich demokratischer ist. Dann wüssten die Menschen, dass es ihre Regeln sind, die sie sich gemeinsam geben und auch gemeinsam wieder verändern können. Dann wäre es keine Regeln mehr, die sich in kalter Weise verselbstständigen und maximal noch einer Minderheit nutzen.

Das Interview führte für kritisch-lesen.de unser ehemaliger Redakteur Sebastian Friedrich.

Zitathinweis: kritisch-lesen.de Redaktion: Der Mut, dem Gegner in die Augen zu schauen.
Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1531>. Abgerufen am: 15.
01. 2019 12:16.

Das Gefühl Kapitalismus



Essay von Fabian Namberger

Revolutionäre Kunst sollte denjenigen, die die Welt verändern wollen, Orientierung geben. Dazu muss sie das sichtbar machen, was im Alltag der Vielen meist unsichtbar bleibt: ein globales kapitalistisches System.

Essay von [Fabian Namberger](#)

Fangen wir dort an, wo's wehtut. Die Chancen für eine linke Revolution stehen schlecht. Schon allein das Wort „Revolution“ auszusprechen, fällt schwer und fühlt sich – nach Jahrzehnten des neoliberalen Triumph- und linken Rückzugs – hohl und irgendwie pathetisch an: wie ein einsamer Kneipengast am Tresen, der an seiner Bierflasche nippt und nicht mehr merkt, dass diese schon seit Stunden leer ist. Es ist wahr: Die Linke, sie hat bessere Zeiten gesehen. Die guten alten Zeiten aber, von denen so gerne die Rede ist, auch sie hat es nie gegeben. Vielmehr leben wir in einer Epoche, in der die eklatantesten Widersprüche auf engstem Raum zusammenfallen. „In unseren Tagen“, so brachte Karl Marx (1856) die Erfahrung der Moderne auf den Punkt, „scheint jedes Ding mit seinem Gegenteil schwanger zu gehen“.

Marx' Sprache mag uns veraltet vorkommen, das dialektische Versprechen, das sie birgt, ist es nicht. Es taugt bestens als Motto für das Hier und Heute. Und sollte – bei aller Vor- und Umsicht, die der Wiederaufstieg rechter und faschistischer Kräfte verlangt – der Linken auch ein wenig Mut machen. Marx' Dialektik lehrt uns, dass Ideologie (in diesem Fall: rechte und nationalistische Hetze) und Utopie (der Ausblick auf eine linke, klassenlose Gesellschaft) in gewisser Weise näher beisammen liegen als es an der Oberfläche der Gesellschaft oft den Anschein hat. Das klingt paradox und riecht verdächtig streng nach „Hufeisen-Theorie“ (dem liberalen Mythos, dass sich Rechtsextremismus und Linksradikalismus wie die Enden eines Hufeisens politisch annähern). Aus analytischer Sicht aber ist es wichtig, selbst so unliebsame Themen wie Nationalismus in ihrer ganzen historischen Tiefe zu durchdringen, anstatt sie als ideologische Oberflächenphänomene („die dummen AfD-Wähler halt“) abzutun. Der marxistische Literaturwissenschaftler Fredric Jameson fasst dieses Paradox folgendermaßen zusammen:

„Es ist in der heutigen Welt zunehmend offensichtlich (falls es jemals in Zweifel stand), dass eine Linke, die die immense utopische Anziehungskraft von Nationalismus nicht begreifen kann (genauso wenig wie die von Religion oder Faschismus), kaum darauf hoffen kann, sich solch kollektive Energien ‚wiederanzueignen‘ und sich damit selbst zu politischer Ohnmacht verdammt“ (Jameson 1982: S. 298; Übers. FN).

Mit anderen Worten: Für die Linke geht es darum, zu verstehen, dass der Aufstieg der Rechten Ausdruck tiefer liegender Kräfte ist, die keineswegs *zwangsweise* in rechte Bahnen fließen müssen. Das kann und darf natürlich nicht heißen, die Verwundbarkeit, aber auch Handlungsmacht, derjenigen, die unter rechter Gewalt am meisten leiden, als „zweitrangig“ abzutun. Ganz im Gegenteil: Genau darin – im Bestehen auf eine feministische, antirassistische, LGBTQI-positive Gegenbewegung – besteht der Gradmesser für den Erfolg einer Neuen Klassenpolitik. Ihre Aufgabe ist es, die dialektischen Vorzeichen vor der derzeitigen historischen Lage umzukehren: von einem rechts-reaktionären Minus hin zu einem links-revolutionären Plus. Von der Defensive in die Offensive.

Zwischen Theorie und Praxis

Das ist, wie so oft, leichter gesagt als getan. In Bezug auf die Praxis sind erste Schritte bereits erkennbar. Debatten über die politische und organisatorische Ausrichtung der (radikalen) Linken werden im Moment an vielen Orten mit Eifer und begrüßenswerter und hoffentlich andauernder Offenheit geführt. Prominent waren und sind Diskussionen über eine Neue Klassenpolitik (etwa in der Monatszeitschrift *analyse & kritik* oder in kritisch-lesen.de [Ausgabe #47](#)), über Transformation, Revolution und radikale Reformpolitik (auf dem Debattenblog der Interventionistischen Linken) oder über den anstehenden Frauen*streik und einen „offensiven Feminismus“ (Bröse 2018). Nina Scholz stellt in diesem Zusammenhang zu Recht das fragile Verhältnis zwischen Theorie (denjenigen, die meist schreiben) und Praxis (denjenigen, die meist machen) in den Mittelpunkt. Hier muss es zu mehr Überschneidungen, Austausch und gegenseitigem Verständnis kommen. Das ist das eine.

Das andere – und hier kommt dann doch wieder etwas Theorie ins Spiel – ist die Frage, welche tieferen strukturellen und historischen Bedingungen der Umsetzung einer „linken Politik der Offensive“ im Wege stehen. In der Vergangenheit stand – nicht immer, aber doch zumeist – eine lokale „Mikropolitik des Moments“ im Vordergrund, der es auf lange Sicht an Durchschlagskraft fehlte und deren Kräfteverschleiß auf Dauer nicht durchzuhalten war. In Scholz' Worten:

„Einzelne Events standen im Fokus, Hoffnungen waren oft an Spontanität von Massen, Riots, Mobs geknüpft. Die erhofften Erfolge blieben aus. Exemplarisch steht dafür Occupy Wall Street, das trotz seiner nur mäßigen langfristigen Erfolge zur Blaupause für die internationale Linke wurde. Solche ‚Events‘ kosten Kraft. Es kostet Kraft, sie zu organisieren, sie zu begleiten, sich danach davon zu erholen – und dann wieder von vorne zu beginnen“ (Scholz 2018: S. 206f).

Warum ist es der Linken in Westeuropa und Nordamerika in den vergangenen Jahren und vielleicht sogar Jahrzehnten leichter gefallen, sich auf eine Mikropolitik des Moments zu verlegen als auf eine Politik, die – was auch immer das genau heißt – aufs Ganze zielt? Oder, um zu unserem traurigen Kneipengast von oben zurückzukehren: Warum fällt es uns selbst als Linke so schwer, von Revolution zu sprechen, ohne dabei entweder in einen verklärend-nostalgischen oder aber in einen bitter-zynischen Zungenschlag zu verfallen?

Ein erster Antwortversuch könnte darin bestehen, zu den Basics zurückzukehren, allen voran der Frage: Was ist eine Revolution eigentlich? Schlicht gesagt: Eine Revolution ist die Veränderung nicht nur einzelner oder gar mehrerer Teile der Gesellschaft, eine Revolution ist die Umwälzung der gesamten Gesellschaft und ihrer grundlegenden Funktionsweise selbst. Um es etwas philosophisch-hochtrabender zu sagen und zugleich einen Begriff zu rehabilitieren, der in der Linken mitunter auf heftige Abneigung stößt: Eine Revolution zielt auf die Veränderung der gesellschaftlichen *Totalität*.

Diese kapitalistische Totalität hat nichts Fixiertes, Starres und Unveränderliches an sich. Vielmehr formt der Kapitalismus ein dynamisches und offenes Ganzes, das stets im Wandel begriffen und von tiefen Ungleichheiten, Differenzen und Widersprüchen durchzogen ist: eine Totalität, die sich niemals in einer allumfassenden Vogelperspektive einfangen lässt, sondern der wir uns nur immer wieder und aus möglichst verschiedenen Blickwinkeln annähern können. In der marxistischen Theorietradition bezeichnet man einen solchen (notwendigerweise begrenzten) Blickwinkel als „Standpunkt“, der je nach Lage der Betrachter*innen ganz verschiedene Teilaspekte des Ganzen sichtbar werden lässt. Die Kulturwissenschaftlerin bell hooks etwa bezeichnet ihre Perspektive auf das große Ganze als ein Denken, Schreiben und Handeln von den „Rändern“ her. Ihre Worte erinnern uns daran, dass sich der Wille zu einer „ganzheitlichen“ Perspektive und das wichtige Feingefühl für Differenzen und Unterschiede keineswegs ausschließen:

„Am Rand zu stehen, bedeutet Teil des Ganzen zu sein, aber außerhalb des Machtzentrums. Die Eisenbahnschienen waren für uns schwarze Amerikanerinnen in einer Kleinstadt in Kentucky eine tägliche Erinnerung an unsere Marginalität. [...] Jenseits dieser Schienen lag eine Welt, in der wir als Dienstmädchen, als Hausmeisterinnen, als Prostituierte arbeiten konnten. [...] Unser Überleben hing davon ab, uns im Öffentlichen beständig über die Trennung von Rand und Zentrum bewusst zu sein und privat fortwährend die Bestätigung zu erfahren, dass wir ein unerlässlicher, ja lebensnotwendiger Teil des Ganzen waren“ (hooks 2004: S. 156; Übers. FN).

Ebensowenig funktioniert der Kapitalismus heute noch national (falls er das jemals tat), sondern längst global. Wenn es sich also irgendwie komisch, ja fast falsch anfühlt, von Revolution zu sprechen, dann besteht der Grund dafür keineswegs darin, dass mit dem Begriff der Revolution etwas nicht stimmt (tatsächlich wird er dringender gebraucht denn je). Was dieses Wort so schal schmecken lässt, ist vielmehr die Tatsache, dass das, worauf es sich notwendigerweise bezieht – die Totalität des gegenwärtig existierenden Kapitalismus – erstens niemals komplett sichtbar gemacht werden kann und, zweitens, in den vergangenen Jahrzehnten noch viel komplexer, vielschichtiger und unüberschaubarer geworden ist als etwa noch zu Marx' Zeiten. Kurz gesagt: Wir können uns keine Revolution vorstellen, weil wir uns den Kapitalismus nicht vorstellen können. Das ist das grundlegende historische Dilemma, dem sich eine offensive Linke stellen muss.

Den Kapitalismus verstehen, aber auch fühlen?

Niemand hat dieses Dilemma prägnanter auf den Punkt gebracht als Fredric Jameson mit seiner Forderung nach einer „marxistischen Ästhetik“ (1988). Das klingt kompliziert, ist im Grunde aber simpel. Die beste Erklärung liegt, ebenfalls wie so oft, in der historischen Genese des Kapitalismus selbst. Jameson unterscheidet drei grobe Entwicklungsstufen des westlichen Kapitalismus: einen anfänglichen „Marktkapitalismus“, der im Übergang vom Feudalismus vorherrschte, einen von der einsetzenden Kolonialisierung der Welt geprägten „Monopolkapitalismus“ sowie, seit etwa dem Ende des Zweiten Weltkriegs, den sogenannten „Spätkapitalismus“.

Betrachten wir diese drei Entwicklungsstufen aus dem Blickwinkel einer Einwohner*in Londons. Während unsere Londoner*in im Marktkapitalismus jene kapitalistischen Räume, die ihre Erfahrungswelt prägen, noch weitgehend überblicken kann (die Produkte, die sie auf dem Marktplatz kauft, kommen in aller Regel aus dem unmittelbaren Umkreis), ist dies zu Zeiten des Monopolkapitalismus keineswegs mehr der Fall. Folgen wir unserer Londoner*in nun auf den Marktplatz, hat sie es mit Produkten aus aller Welt zu tun – mit Zucker aus Jamaica etwa oder mit Tee aus Indien. Diese Waren kann sie sehen, fühlen, schmecken, riechen und auch hören. Sie sind Teil ihrer tagtäglichen, sensorischen Erfahrungswelt. Das kapitalistische Weltsystem aber, das diese Waren erst zu ihr bringt (unter schlimmsten kolonialistischen und rassistischen Ausbeutungsverhältnissen wohl gemerkt), entzieht sich ihrer Erfahrung. In diesem Sinne wird der Kapitalismus zu einer Ursache, die in ihren konkreten Auswirkungen zwar allseits präsent ist, die im gelebten Alltag der Vielen allerdings unsichtbar bleibt.

Ähnlich verhält es sich im heutigen Spätkapitalismus. Hier sind es die weitverzweigten Netzwerke der globalen Logistik, die Produkte aus aller Welt wie von Geisterhand an unserer Türschwelle abliefern. Hinter jeder noch so banalen Bestellung, die wir bei Amazon, Ebay und Co. aufgeben, tut sich ein mehr oder weniger global koordiniertes Netzwerk aus menschlicher und maschineller Arbeit auf, von dem wir meist nur die Paketübergabe an der Haustür zu Gesicht bekommen. Der „Rest“ liegt jenseits unserer Sinneswahrnehmung: die koordinierte Ausbeutung von Paketzusteller*innen und Hafentarbeiter*innen, die meist schlimmen Arbeitsbedingungen in weltweiten Distributionszentren, die rassialisierte und vergeschlechtlichte Arbeitsteilung globaler Lieferketten.

Das grundlegende Dilemma bleibt damit das Gleiche wie schon im Monopolkapitalismus: Die subjektiven Erfahrungen, die in westlichen Industrienationen gemacht werden, und jene

kapitalistische Totalität, die diese Erfahrungen erst ermöglicht, fallen nicht zusammen. Zwischen ihnen tut sich eine tiefe Lücke auf.

Eine Ästhetik des globalen Widerstands

Es ist diese Lücke, in der laut Jameson eine der wichtigsten Aufgaben marxistischer Kunst- und Kulturproduktion liegt. Sie besteht darin, das Weltsystem des Spätkapitalismus wieder in die natürliche Reichweite unserer (körperlich-biologisch begrenzten) Sinnesapparate zu rücken – und damit zugleich den Glauben an die politische Umgestaltung und letztendliche Überwindung dieses Systems zurückzugewinnen. Genau das ist der Auftrag an eine (zum Großteil noch zu entwickelnde) marxistische Ästhetik des Spätkapitalismus und die Kulturproduktionen (seien es Romane, Zeitschriften, Bilder, Poster, Filme, TV-Shows, Musikstücke oder Performances), die in ihrem Fahrwasser entstehen könnten.

Natürlich wurden Versuche in diese Richtung längst unternommen. Eine aktuelle „Bestandsaufnahme“ etwa liefern Alberto Toscano und Jeff Kinkle in ihrem Buch „Cartographies of the Absolute“ (2015). Um nur eines ihrer unzähligen Beispiele zu nennen: Die amerikanische Künstlerin Martha Rosler unternimmt in ihrer zwischen 1967 und 1972 entstandenen Bildserie „Bringing the War Home: House Beautiful“ (zu deutsch etwa: „Den Krieg nach Hause bringen: Häusliche Schönheit“) den Versuch, westlichen Konsumalltag und kapitalistische Totalität in Verbindung zu setzen. Den Hintergrund von Roslers Fotomontagen bilden Ausschnitte aus Lifestyle-Magazinen: mondäne Wohn- und Schlafzimmer, durchgestylte Kücheneinrichtungen wie sie damals in den USA im Trend lagen. Rosler versetzt die Betrachter*in in Szenen, mit denen sie sich identifizieren kann, ja wohl oder übel sogar muss. In diese heile Welt amerikanischer Häuslichkeit montierte Rosler Bilder des gleichzeitig stattfindenden Vietnamkrieges – amerikanische Soldaten in Schützengräben, Gefechtsszenen, Verwundete. Rosler erklärt ihren Ansatz, wenn auch leider nur auf Englisch, in folgendem [Video](#).

Eine von Roslers Collagen in diesem Video blickt in die üppig eingerichtete Dachetage eines amerikanischen Landhauses. Die Möbel sind farblich aufeinander abgestimmt und in unaufdringlichen Holz- und Pastelltönen gehalten. Konzertierte Behaglichkeit im Schönen Wohnen-Stil. Erst auf den zweiten Blick wird deutlich: Im Bildvordergrund, farblich „passend“ zum restlichen Dekor, kauert eine zusammengekrümmte Gestalt auf dem Boden (schlafend, verwundet, tot?), deren Gesicht wir nicht erkennen können, deren ungeklärte Anwesenheit dem Bild aber eine umso schauerlichere Wirkung verleiht.

Auch wenn Roslers Werk noch weit vielschichtiger ist als dieser kurze Einblick verrät (wiederkehrendes Thema ist etwa auch die Industrialisierung weiblicher Schönheit im Kapitalismus), was zählt ist die übergreifende Geste: Roslers Montagen wehren sich mit aller Macht gegen jene Lücke, die Jameson als symptomatische Blindstelle westlichen Alltagslebens identifiziert. Entgegen unserer tief eingepprägten Seh- und Fühlgewohnheiten führt uns Rosler vor Augen, dass die angeblich so friedliche Arbeits- und Konsumsphäre westlichen Alltagslebens auf einem kolonialen und kapitalistischen Unterbau aufsitzt, ohne den sie schlichtweg nicht existieren könnte. Oder, anders gewendet: Roslers Bilder machen einen Teil jenes geopolitischen Systems sichtbar, das unserem Alltag zwar zugrunde liegt, in ihm aber meist unsichtbar bleibt.

Klassenpolitik auf kulturellem Terrain

Was aber, um zu unserem Ausgangspunkt zurückzukehren, haben Kunstwerke wie die von Rosler zur Eindämmung des derzeitigen Rechtsrucks beizutragen? Die oberflächliche Antwort lautet: Nicht allzu viel. Kein AfD-Wähler wird sich eine gelungene Bildcollage ansehen und danach seine Weltsicht ändern. Dennoch markiert Jamesons Forderung nach einer marxistischen Ästhetik einen der zentralen Umschlagspunkte für eine links-offensive Kehrtwende im Hier und Heute. Schließlich basiert der Erfolg der Rechten nicht zuletzt darauf, an reale spätkapitalistische

Alltagserfahrungen (Abstiegsängste, soziale Unsicherheit, Vereinsamung) anzuknüpfen, diese aber in die Richtung reaktionärer Ideologien (Nationalismus, Rassismus, Frauenfeindlichkeit) zu wenden.

Aus linker Sicht gilt es, den ersten Schritt ebenfalls zu meistern, den zweiten aber um 180 Grad zu drehen. Und genau hier spielt Ästhetik eine so wichtige Rolle. Denn bei ihr geht es nicht um rationale Erklärungen, sondern um unmittelbare Sinneseindrücke, Gefühle und Empfindungen – in marxistischer Sprache: um Ideologie. Nicht um Ideologie im negativen Sinne (etwa als „falsches Bewusstsein“), sondern im neutralen, ja vielleicht sogar positiven Sinne: um Ideologie als einer „Vision der Zukunft, die die Massen ergreift“ (Jameson 1988: 355).

Will die Linke eine solche Zukunftsvision entwickeln und damit den Kampf gegen den Aufstieg der Rechten auch auf kulturellem Terrain aufnehmen, dann brauchen wir vielleicht nicht nur, wie Nina Scholz sie gefordert hat, eine engere Verbindung zwischen Theorie und Praxis, nicht nur, wie Sebastian Friedrich (2017) sie gefordert hat, eine neue „Erzählung“ für die Gegenwart der Klassengesellschaft. Was wir ebenso brauchen, ist eine fühl- und erlebbare Kulturproduktion, die es einerseits mit den Widersprüchen des Spätkapitalismus aufnimmt und andererseits den breiten Massen zugänglich ist. Eine befreiende und beflügelnde Massenkultur im besten Sinne, die nicht nur den Kapitalismus, sondern auch das, was derzeit noch hinter ihm verborgen liegt, ein Stück weit sichtbarer macht.

Zum Weiterlesen

bell hooks (2004): Choosing the Margin as a Space of Radical Openness. In: Harding, Sandra (Hg.): The Feminist Standpoint Theory Reader. Routledge, London.

Bröse, Johanna (2018): Die feministische Internationale. In: re:volt magazine. Online einsehbar [hier](#).

Friedrich, Sebastian (2017): Eine neue linke Erzählung. In: Der Freitag. Online einsehbar [hier](#).

Jameson, Fredric (1982): The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act. Ithaca, Cornell University Press.

Jameson, Fredric (1988): Cognitive Mapping. In: Nelson, Cary/Grossberg, Lawrence (Hg.): Marxism and the Interpretation of Culture. University of Illinois Press, Chicago.

Marx, Karl (1856): Rede auf der Jahresfeier des People's Paper. Online einsehbar [hier](#).

Scholz, Nina (2018): Neue Klassenpolitiken. Die Debatte und die realen Kämpfe gehören zusammen. In: Friedrich Sebastian/Redaktion analyse & kritik (Hg.): Neue Klassenpolitik. Linke Strategien gegen Rechtsruck und Neoliberalismus. Berlin, Bertz+Fischer.

Toscano, Alberto/Kinkle, Jeff (2015): Cartographies of the Absolute. Winchester, zero books.

Zitathinweis: Fabian Namberger: Das Gefühl Kapitalismus. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1532>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Rosa Luxemburgs Hammerschlag



Rosa Luxemburg Sozialreform oder Revolution

Vor 120 Jahren tobte in der SPD ein Streit: Reform oder Revolution - welcher Pfad führt zur kommunistischen Gesellschaft?

Rezensiert von [Felix Matheis](#)

Im Frühherbst 1898 saß eine promovierte Ökonomin am Schreibtisch und füllte energisch Seite um Seite. Die aus Polen stammende 27-Jährige war gerade aus dem Schweizer Exil ins Deutsche Reich umgezogen und in die Sozialdemokratische Partei Deutschlands eingetreten. Sofort warf sie sich in eine der wichtigsten Debatten der deutschen Arbeiter_innenbewegung. In der Partei hatten sich Kräfte formiert, die eine Erneuerung der Parteistrategie forderten. Die linksradikale Publizistin und Politikerin war empört über diese Revisionist_innen, wie sie sie nannte. Dagegen musste mit spitzem Bleistift vorgegangen werden!

Historischer Streit in der SPD – eine Lehre für moderne Linke?

Die Rede ist natürlich von Rosa Luxemburg. Im September 1898 und April 1899 veröffentlichte sie zwei Artikelserien, die kurz darauf zusammengefasst unter dem Titel „Sozialreform oder Revolution?“ erschienen. Ein sehr alter Text, entstanden im Rahmen einer innerparteilichen Debatte der SPD. Braucht man das zu lesen? Für den Berliner Manifest Verlag lautet die Antwort Ja, denn er hat die Broschüre gerade neu herausgegeben. Ein Vorwort führt knapp in Thematik und Kontext ein. Luxemburg werfe Fragen auf, die „heute noch so aktuell wie damals“ (S. 10) seien. Angesichts des Neoliberalismus seien reformistische Ideen wiedererstarkt. Man könne mithilfe Rosa Luxemburgs alter Kritik noch immer Neues lernen.

Worüber empörte sich die Revolutionärin also? Ende des 19. Jahrhunderts wurde die deutsche Sozialdemokratie vom sogenannten Revisionismusstreit durchgeschüttelt. Die SPD verstand sich in dieser Epoche als revolutionäre sozialistische Partei der Arbeiter_innenklasse. In der Partei wurde aber immer mehr zwischen dem revolutionären Endziel und „realpolitischen Tagesforderungen“ unterschieden, die auf Verbesserungen im Hier und Jetzt abzielten. Wortführer der Realos war Eduard Bernstein, der als versierter Theoretiker und Nachlassverwalter von Friedrich Engels eine gewichtige Persönlichkeit der deutschen Sozialdemokratie darstellte. Bernstein war zu der Ansicht gekommen, dass die Maximalforderung der Revolution aufgegeben werden müsse. Die Gesellschaft habe sich so entwickelt, dass eine Lebensverbesserung der Arbeiter_innenklasse auch im Kapitalismus möglich sei. Durch Reformen könne man allmählich zum Sozialismus übergehen. Er hatte diese Ideen ebenfalls in Artikeln und einer Broschüre mit dem Titel „Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie“ ausgebreitet, auf die Rosa Luxemburg mit „Sozialreform oder Revolution?“ antwortete.

Sie gliederte ihre Schrift in zwei Teile, die sich jeweils an Bernsteins Artikeln und der Broschüre abarbeiteten und in denen die Revolutionärin einzelne Argumente ihres denkerischen Widersachers zu demontieren versucht. Im Anhang findet sich außerdem Luxemburgs Text „Miliz und Militarismus“, ebenfalls ein Dokument der Revisionismusdebatte. Das etwa 140 Seiten dünne Büchlein ist angenehm kleinteilig. Die Sprache ist zwar auch für Menschen ohne Doktorhut

verständlich, jedoch ist der Inhalt einigermaßen voraussetzungsreich. Bernstein und Luxemburg waren beide im Marx'schen Theoriegebäude zuhause und argumentierten mit den entsprechenden Denkkategorien. Es hilft, schon einmal von der Arbeitswertlehre, vom „Gesetz der tendenziell fallenden Profitrate“ oder von Dialektik gehört zu haben.

Kapitalistische Mittel zum sozialistischen Zweck?

In ihrem Vorwort betonte die Autorin, die Begriffe „Sozialreform“ und „Revolution“ schlossen einander nicht aus. Im Gegenteil: Reformen seien das Mittel zum Zweck der gesellschaftlichen Umwälzung. Da Bernstein das Ziel infrage stelle, greife er die Existenz einer proletarischen Arbeiter_innenbewegung überhaupt an. Es ging nicht um taktische oder „tagespolitische“ Fragen. Die Kritik an ihrem Parteigenossen war fundamental, denn sie drehte sich um die theoretische Analyse der kapitalistischen Gesellschaft. Da die einzelnen Punkte hier nicht alle dargelegt werden können, sollen an Beispielen zwei zentrale Argumentationsmuster herausgearbeitet werden, die sich durch Luxemburgs Schrift ziehen.

So greift sie etwa seine Vorstellung an, mithilfe der Gewerkschaften Einfluss auf die kapitalistische Produktion zu nehmen. Diese Arbeiter_innenorganisationen sollten, so Bernstein, die Unternehmerinnen immer weiter einschränken, um diese allmählich zu Verwalter_innen zu degradieren und schließlich zu enteignen. Luxemburg hielt diese Idee für illusorisch. Sie wies auf die reale Funktion der Gewerkschaften hin, die gegenüber den Kapitalist_innen lediglich den Marktpreis der Ware Arbeitskraft durchsetzten. Damit vollstreckten sie notwendigerweise gerade Prinzipien der Marktwirtschaft überhaupt. Außerdem bewegten sich auch genossenschaftliche Unternehmen immer noch im Rahmen kapitalistischer Konkurrenz und Verwertungszwangs. Kurz gesagt: Gewerkschaften sind laut Luxemburg Bestandteil des Kapitalismus und weisen nicht über ihn hinaus.

Das gleiche galt ihrer Ansicht nach für den bürgerlichen Parlamentarismus, für Bernstein Werkzeug zur Errichtung der sozialistischen Gesellschaft. Luxemburg wandte ein, zwar diene die vorhandene Demokratie formal den Interessen aller, dem Inhalt nach unterläge sie letztlich aber kapitalistischen Interessen. Ohnehin könne der Übergang zum Sozialismus nicht einfach über das bürgerliche Rechtssystem dekretiert werden. Wirksam sei „einzig der Hammerschlag der Revolution“ (S. 52). Denn die moderne Klassengesellschaft konstituiere sich ja gerade über ökonomische Beziehungen und nicht durch Gesetze. Aus der Sicht Luxemburgs wolle Bernstein einen Kerl am Kragen packen, der gar keinen Kragen habe. Sie verzichtete allerdings darauf, das Recht auf Privateigentum und das Vertragsrecht als juristische Basis des Kapitalismus zu erörtern.

Notwendige Selbstzerstörung

Das erste Argumentationsmuster richtet sich also gegen den Plan, mit der marktwirtschaftlichen Eisenbahn ins sozialistische Utopia zu reisen. Die zweite Säule ihrer Kritik ist ein teleologisches Verständnis gesellschaftlicher Entwicklung. Aufgrund seiner inneren Widersprüche, bewege sich der Kapitalismus zwangsläufig auf einen „allgemeinen wirtschaftlichen Krach“ (S. 21) zu. Der Zusammenbruch sei der Moment in der das Proletariat die Gesellschaft revolutionieren könne, Sozialismus deshalb eine „geschichtliche Notwendigkeit“ (S. 64). Bernstein glaube nicht mehr an eine krisenhafte Selbstzerstörung des Systems und gebe den Sozialismus damit insgesamt auf.

Obwohl dieser Geschichtsdeterminismus selbstverständlich zu verwerfen ist, kann man aus Luxemburgs Schrift heute noch einiges herausholen. Eine linke Gesellschaftskritik sollte beispielsweise Gewerkschaften und die bürgerliche Repräsentativdemokratie als kapitalistische Formprinzipien durchschauen. Mit ein wenig Gedankentransfer regt Luxemburg auch zur Kritik der postmodernen Konsumkritik an. Leider glauben auch viele Linke, man bekämpfe Ausbeutung und Umweltzerstörung, wenn man im Bio-Supermarkt shoppen gehe. Obwohl die Revisionist_innen den Streit letztlich für sich entschieden haben, bleibt „Sozialreform oder Revolution?“ ein

lesenswerter marxistischer Klassiker.

Rosa Luxemburg 2018:
Sozialreform oder Revolution.
Manifest Verlag.
ISBN: 978-3-96156-053-0.
144 Seiten. 9,90 Euro.

Zitathinweis: Felix Matheis: Rosa Luxemburgs Hammerschlag. Erschienen in: Revolution!. 50/
2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1512>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Die Schönheit des lebendigen Denkens



Peter Weiss Die Ästhetik des Widerstands

Kunst kann ein Motor der Revolution sein. Dazu muss sie in die große Erzählung über den Kampf gegen Unterdrückung eingebunden werden.

Rezensiert von [Tobias Kraus](#)

Vorweg: „Die Ästhetik des Widerstands“ von Peter Weiss ist ein monumentales Werk. Mit knapp 1200 dünnen, eng beschriebenen Seiten, auf denen absatzlose, mitunter schier endlose Sätze geschrieben stehen, ist sie für eine entspannte Abendlektüre ungeeignet. Es ist ein Roman, dessen Inhalt sich der*die Leser*in in mühevoller Kleinschrittigkeit erarbeiten muss. Ohne Vorwissen und Nachschlagen diverser Gegebenheiten wird auch nicht alles sofort einleuchtend sein. Die Arbeit aber lohnt sich.

Der Roman beschreibt das Leben eines jungen Arbeiters, der von Berlin nach Spanien gelangt und mit der Zwischenstation Paris schließlich in Stockholm ankommt. Er schließt sich den Internationalen Brigaden im Kampf gegen Franco an, lernt unter der Anleitung von Bertolt Brecht das Handwerk des Schreibens, arbeitet im politischen Untergrund des neutralen Schwedens. Seine einstigen Gefährten gehören der Widerstandsgruppe Rote Kapelle an, die in Berlin gegen die Nazis kämpfen und werden schließlich Opfer der Hinrichtungen. Während der Handlungsstrang recht gering ausgeprägt ist, geht es im Buch um andere Dinge. Gemäß seinem berühmten Ausspruch „Um die Wahrheit zu finden, muss man diskutieren“ lässt Peter Weiss die Protagonist*innen in lebhaften Diskussionen die Streitfragen der Arbeiterbewegung ihrer Zeit austragen. Ihre Strömungen werden mitsamt den Gründen dafür und dawider veranschaulicht, diskutiert werden Themen wie das Verhältnis der Kommunistischen Partei (KPD) und der Sozialdemokratie (SPD), wie eine revolutionäre Vorgehensweise nach Kriegsende aussehen müsste, Parteidisziplin gegen eigenständiges Denken, die Rolle der Frau. Es werden Überlegungen angestellt zum Verhältnis von Intellektuellen und dem Proletariat im Klassenkampf, zu den Beziehungen zur Sowjetunion oder zum Überleben im Untergrund. Sämtliche Argumente der auf der Seite der Unterdrückten Kämpfenden werden bis ins Detail dargelegt, ins Verhältnis gesetzt, abgewogen. Kurz: ein mustergültiges Beispiel an Dialektik. Kein Thema wird einfach beiseitegelegt, jede Auseinandersetzung in feinfühligem Stil geführt.

Revolution und Kunst

Daneben steht vor allem eines im Mittelpunkt: Kunst. Ausschweifende Beschreibungen und Einordnungen aus verschiedenen Blickwinkeln künstlerischer Werke nehmen einen mit in die Auseinandersetzung nach der Beschaffenheit und der Bedeutung guter Kunst. Dem Nutzen literarischer, architektonischer, musikalischer und besonders gemalter Werke für die Unterdrückten dieser Welt wird nachgegangen. Der Buchtitel kann dabei auf zwei verschiedene Weisen gelesen werden: Eine Ästhetik, die einen widerständigen Charakter innehat oder aber ein Widerstand, der eine Ästhetik mit sich bringt. Der Duden spricht bei Ästhetik in drei verschiedenen Bedeutungszusammenhängen allgemein vom Schönen. Sind Widerstand und Revolution von sich

aus ästhetisch? Welche Bedeutung hat Kunst oder allgemein „das Schöne“ für die Revolution?

In der „Ästhetik des Widerstands“ werden ganze Stilrichtungen aus klassischer, bürgerlicher und sozialistischer Kultur durchforstet, immer auf der Suche nach der Beschaffenheit von umstürzender Kunst. Sie legt Verdecktes offen, kramt aus dem Unbewussten hervor, muss erschüttern. Adorno prägte den Begriff der Kulturindustrie, die vermeintlich Kunst produziert, dabei jedoch nur unterhält, keinen Gedanken fordert und den Menschen in seiner Verblödung unterdrückt. Kunst ist etwas anderes. Sie bringt Erkenntnis. Sie fordert den Geist, schafft Bewusstsein. Falsches Bewusstsein dagegen hält am Bestehenden fest, sieht es als naturgegeben und unveränderbar an: „der Künstler hat noch Unvorstellbares Gestalt annehmen zu lassen, damit noch Udenkbares denkbar wird: politischer Aufruhr, Umsturz“ (Lerchenmüller 1988). Gerade in der heutigen neoliberalen Welt des fortschreitenden Kapitalismus ist wirklicher Fortschritt nicht mehr möglich. Die regressive Reaktion auf diese Erkenntnis erzeugt ein Ausweichen ins Idyllische, ein Bezug auf die Heimat. In der populären Kultur spiegelt sich dies beispielsweise im Nationalismus und in der Heimatverbundenheit wider. Es zeigt sich in der globalisierten, schnelllebigen Welt eine Sehnsucht nach Begrenzung. Diese Begrenzung zu durchbrechen und den Kampf für die Freiheit zu nähren ist die Aufgabe und das Vermögen von Kunst. Kunst kann ein Mittel der oder zur Revolution sein.

In der Philosophie beinhaltet der Begriff der Ästhetik auch die sinnliche Wahrnehmung allgemein, nicht nur die von Kunst. So zeichnet Weiss ein Bild, in dem Mensch durch die Welt geht, seine*ihre Situation als ausgebeutetes Wesen wahrnimmt und wie er*sie darauf in der Lebenswelt reagiert. Widerstand als das prägende Moment in der Lebensführung zeigt sich beispielsweise in den Beschreibungen der Widerstandsbewegung Rote Kapelle gegen die Nazis. Der Umgang mit (enttäuschten) Hoffnungen und Scheitern, der widerständige Blick durchs Leben und letztendlich das Schicksal der Figuren geben Beispiel und Orientierung für eine aufrechte Positionierung unter widrigen gesellschaftlichen Umständen. Auch heute scheint der Weg in die befreite Gesellschaft weiter denn je entfernt zu sein. Globale ökonomische, politische, ökologische und soziale Verwüstungen können einer*einem jede Hoffnung auf Verbesserung nehmen. Weiss' „Ästhetik des Widerstands“ zeigt Haltung, die Kraft gibt, nicht aufzugeben.

Ein Kunstwerk im Kunstwerk

Die „Ästhetik des Widerstands“ ist Peter Weiss' Hauptwerk. Selbst mit Erfahrungen des Exils belegt, widmet er sich der Malerei, dreht und rezensiert Filme, schreibt – lange Zeit mit wenig Erfolg. Es reicht gerade zum Leben. Materialistisch politisiert hat er sich zu seinem eigenen Bedauern erst später, in mühevoller Recherchearbeit sammelte er in den zehn Jahren der Anfertigung der drei Bände der „Ästhetik“ Material. Aus diesem Grund wurde ihm von der bürgerlichen Kritik vorgeworfen, er „habe seine ästhetischen Maßstäbe und damit seine Identität als Künstler der politischen Parteinahme geopfert“ (Vogt 1987, S. 127). Gerade die Stärke des Romans, die psychologische Konstitution der Protagonist*innen nicht ins Detail zu verfolgen, sondern deren Erkenntnisprozesse in den Mittelpunkt zu stellen, wird kritisiert. Weiss habe „keine individuelle Personenzeichnung, keine lebendige Handlung – kurz: keine romanhafte Gestaltung zuwege gebracht“ (ebd).

Dass aus dieser Einschätzung ideologische Motive blitzen, ist offensichtlich. Die „Ästhetik des Widerstands“ ist eine Fundgrube, aus der ein kritischer Geist schöpfen kann. Es kann als Geschichtsbuch der Unterdrückten im 20. Jahrhundert gelesen werden, als Kunstführer oder als Lehrbuch für linke Argumentationen. Die seitenweisen Beschreibungen mögen manchmal ermüdend sein, doch eröffnen sie eine neue Welt der Gedanken. Kunst ist ein wesentliches Element der Erkenntnis der Welt, gegen die Erstarrung des Denkens und weil sie genau das leistet, ist die „Ästhetik des Widerstands“ selbst ein Kunstwerk.

Zusätzlich verwendete Literatur

Lerchenmüller, Franz (1988): Peter Weiss lesen! Jetzt! In: konkret 06/1988. Online einsehbar [hier](#).

Vogt, Jochen (1987): Peter Weiss. Rowohlt, Reinbek.

Peter Weiss 2016:

Die Ästhetik des Widerstands.

Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.

ISBN: 351842551X.

1198 Seiten. 38,00 Euro.

Zitathinweis: Tobias Kraus: Die Schönheit des lebendigen Denkens. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1520>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Wie hältst du es mit der Klasse?



Sebastian Friedrich / Redaktion analyse & kritik (Hg.)

Neue Klassenpolitik

Linke Strategien gegen Rechtsruck und Neoliberalismus

Eine Debatte behandelt das richtige Problem von der falschen Seite.

Rezensiert von [Johanna Tirnthal](#)

„Victory to the miners!“ brüllt Mark Ashton, der junge, schwule Aktivist aus London mit erhobener Faust, während er auf einem Tisch in der Gemeindehalle eines walisischen Bergbaudorfs steht. Rundum sitzen die streikenden Minenarbeiter_innen. Viele jubeln, einige blicken eher skeptisch zu ihm hoch. Plötzlich erhebt sich eine Frauenstimme und stimmt ein Lied an: „Bread and Roses“, einen feministischen Klassiker der Frauen- und Gewerkschaftsbewegung. Die singende Frau steht auf, nach und nach stimmen andere ein und stehen ebenfalls auf, bis schließlich auch viele der Männer mitsingen. Ganze zwei Minuten verweilt der Film „Pride“ (2014) in dieser Szene. Der Emotionalität und Kraft des gemeinsamen Lieds kann sich dem offensichtlichen Kitsch zum Trotz kaum jemand entziehen. Es vereint viele der Sehnsüchte und Forderungen, die die Debatte um eine „Neue Klassenpolitik“ antreiben. Hier verbinden sich der Kampf einer Gruppe queerer, linksradikaler junger Londoner_innen mit dem Kampf der Minenarbeiter_innen 1984/85 in Wales, wobei die spezifische Position der Frauen im Dorf eine wichtige Rolle spielt. Feminismus, queere Identitätspolitik und Klassenpolitik in ihrer wohl klassischsten Form, der des Bergarbeiter_innen-Streiks, finden zusammen und sind so stärker als für sich alleine.

Peter Nowak beschreibt den Film „Pride“ ausführlich in seinem Beitrag zu „Neue Klassenpolitik. Linke Strategien gegen Rechtsruck und Neoliberalismus“. Damit illustriert er seine These, außerbetriebliche Solidarität mit Arbeitskämpfen sei ein wirksames Mittel für eine Neue Klassenpolitik. Beispiele dafür sind linke Gruppen, die 2008 Streiks im Einzelhandel oder 2017 Streiks bei Amazon unterstützten, indem sie Geschäftseingänge oder Ausfahrten blockierten. Nebenbei zeigt „Pride“, dass die Neue Klassenpolitik keineswegs so neu ist wie der Name vermuten ließe: Beispiele für gelungene Zusammenarbeit zwischen, auf den ersten Blick, sehr verschiedenen Kämpfen gegen Unterdrückung gibt es in der Geschichte der sozialen Bewegungen zur Genüge.

Was ist eine Neue Klassenpolitik?

„Neu“ müsse die Klassenpolitik des Sammelbandes nun sein, so die Diagnose der meisten Beiträge im Sammelband, weil die Linke (in Deutschland, in Europa und den USA) die „Klasse“ als Kategorie in den vergangenen Jahrzehnten vernachlässigt oder vergessen habe. Die Aufgabe bestehe nun darin, die „Arbeiterklasse“, die in den vergangenen Jahren vielfach Trump, Marine Le Pen oder die AfD gewählt hat, wieder für ein linkes Projekt zu begeistern. Dabei soll die Klassenpolitik aber nicht gegen eine „Identitätspolitik“ ausgespielt werden. Mit „Identitätspolitik“ sind Kämpfe für die Interessen von Minderheiten gemeint: Beispiele wären Feminismus, Antirassismus oder queere Kämpfe.

Der Sammelband bildet dabei eine über eineinhalb Jahre in der Monatszeitung *ak – Analyse und*

Kritik geführte Debatte ab. Das heißt, die Beiträge sind kurz und beziehen sich häufig aufeinander. Dabei setzen einige einen antirassistischen Fokus (zum Beispiel Keeanga-Yamahatta Taylor), andere nehmen eher eine historische Perspektive ein (Michael Zander), wieder andere Beiträge kommen aus dem feministischen Spektrum (prominent Silvia Federici und Frigga Haug). In der zweiten Hälfte des Buchs überwiegen Beiträge aus der linken Stadtteil- und Gewerkschaftsarbeit.

„Rechtsruck und Neoliberalismus“ – die zu bekämpfenden Konzepte aus dem Untertitel des Buches – bilden dabei nur den Hintergrund, vor dem eine alte, linke Gretchenfrage verhandelt wird: Wie hältst du es mit der Klasse? Zwischen zwei Buchdeckeln vereint, wirken die vielen Debattenbeiträge leider sehr redundant. Alle paar Seiten wird von neuem erklärt, was Marx unter „Klasse“ versteht, was eine Neue Klassenpolitik sein sollte und dass eben Klassen- und Identitätspolitik beziehungsweise ökonomische und kulturelle Kämpfe nicht gegeneinander ausgespielt werden sollten. Viele Debattenbeiträge dekonstruieren auch die Debatte selbst, etwa wenn Torsten Bewernitz schreibt: „Dieser erstaunlichen Produktion von Konzeptpapieren müssen Taten folgen [...] bevor sie niemand mehr lesen will“ (S. 147). Auch der Beitrag des *Lower Class Magazines* konstatiert: „Was uns jetzt fehlt, ist nicht das immer kleinteiligere Ausformulieren dieses Ansatzes in Zeitschriften und Büchern“ (S. 152), was ein reichlich seltsames Gefühl bei der Lektüre dessen erzeugt, was ohne Zweifel ein Buch geworden ist.

Das *Lower Class Magazine* kritisiert dann auch, es handle sich bei der Neuen Klassenpolitik um eine zu komplizierte Meta-Debatte, die die „Klasse“, um die es geht, gar nicht verstehen würde. Es stellt sich tatsächlich die Frage, für wen das Buch geschrieben ist. In vielen Beiträgen wird mit komplizierten marxistischen Begriffen und Theorien gearbeitet. Wer auf diesem Theorie-Level folgen kann, wird sich aber von den präsentierten Thesen eher unterfordert fühlen.

Erfrischend sind jene Beiträge, die die Debatte nicht von ihrem Nullpunkt her, der Definition der Klasse, wieder ganz neu aufrollen, sondern konkrete, über die Gretchenfrage hinausführende Beispiele ausarbeiten. Peter Nowak macht das anhand von „Pride“ und der außerbetrieblichen Solidarität, Fabian Namberger anhand von Streiks im Bereich der Logistik. Christian Frings analysiert die Position der Gewerkschaften in der Klassenpolitik. Mit Textstellen, die bereits mehr als 100 Jahre auf dem Buckel haben, zeigt Michael Zander, dass die Aufhebung des Widerspruchs zwischen Klassen- und Identitätspolitik schon 1891 hoch im Kurs stand, als die SPD ihr Erfurter Programm schrieb:

„Die Sozialdemokratische Partei Deutschlands kämpft [...] nicht für neue Klassenprivilegien und Vorrechte, sondern für die Abschaffung der Klassenherrschaft und der Klassen selbst und für gleiche Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechts und der Abstammung“ (S. 70).

Welche Erkenntnisposition braucht eine Neue Klassenpolitik?

Silvia Federici, die für ihren Beitrag von Hannah Schultes interviewt wurde, ist wie immer äußerst lesenswert. Sie erzählt von Erfahrungen mit Frauenstreiks und der „Lohn für Hausarbeit“-Kampagne aus den 1970er-Jahren und konstatiert, Klassenpolitik und Identitätspolitik (in diesem Fall den Feminismus) als ökonomische Kämpfe auf der einen und kulturelle Kämpfe auf der anderen gegeneinander auszuspielen, sei eine „Bankrotterklärung, ein völliges Missverständnis der Art und Weise, wie im Kapitalismus unterschiedliche Positionen innerhalb der Organisation der Arbeit geschaffen werden“ (S. 94). Damit weist Silvia Federici auch in Richtung des größten Problems des Sammelbands. Ceren Türkmén fasst dieses Problem in ihrem Beitrag am besten zusammen:

„Innerhalb der internationalen Debatten reicht es nicht aus, den konzeptuell und moralisch wohlwollenden Hinweis zu wiederholen, dass eine Neue Klassenpolitik intersektional zu denken sei. Selbst in dieser Absichtserklärung liegt eine Rückfallgefahr zum Hauptwiderspruchsdenken, sofern Migration und Rassismus nur als Prozesse von Klassenspaltungen verstanden werden“ (S. 60).

An manchen Stellen hat die Leserin das Gefühl, dass Beiträge von der falschen Seite an das richtige Problem herangehen. Das gegeneinander Ausspielen von Klassen- und Identitätspolitik als falsch anzusprechen ist zunächst richtig. Eine Sackgasse ist aber, das Problem von der Erkenntnisposition einer homogenen Arbeiterklasse aus anzupacken. Die Rede von „Spaltungslinien“ in der Klasse, die man nicht „ignorieren“ könne (S. 189) ruft erst wieder das Phantasma einer ursprünglich homogenen Klasse auf, die nachträglich gespalten wurde und die sich wieder vereinen sollte. Mag Wompel schreibt in ihrem Text von einer nötigen Vereinigung unter der „Lohnarbeit als größten gemeinsamen Nenner“ (S. 162). Selbst wenn sie im nächsten Halbsatz wieder von den verschiedenen Identitäten spricht, die zu akzeptieren wären, hat sie damit den „Hauptwiderspruch“ wieder an die Wand gemalt.

Klassenpolitik (die „vereinte Klasse“) wieder als Hauptwiderspruch gegen die „Nebenwidersprüche“ der Identitätspolitik (die „gespaltene Klasse“) auszuspielen, ist nicht das bewusste Anliegen der Autor*innen und Herausgeber*innen, das ist klar. Trotzdem schreibt Sebastian Friedrich in seiner Einleitung, „auch die Konzentration der ‚Kulturlinken‘ auf die notwendigen, aber meist eindimensionalen Kämpfe gegen Rassismus, Sexismus und Nationalismus“ (S. 15) sei mit ein Grund für die Abkehr der Linken von der Klassenfrage. Von solchen unglücklichen Formulierungen (aus der Feder weißer Männer) können sich Vertreter_innen von Kämpfen aus dem Reich der „Nebenwidersprüche“ sehr angegriffen fühlen und das verfehlt genau den Anspruch des Buchs.

Wie Freud'sche Verschreiber weisen diese Formulierungen darauf hin, dass im Unbewussten der deutschen Linken eine weiße, männliche Perspektive vorherrscht und sie sich deswegen eine homogene Arbeiterklasse konstruiert, wie auch Peter Nowak bemerkt (S. 184). Sein Beitrag ist wie der von Ceren Türkmen, Silvia Federici und einige andere helllichtiger als manche andere. Auch Martin Birkners Analyse ist hier wertvoll. Klassenpolitik ist für ihn „Politik gegen das Zur-Klasse-gemacht-werden“ (S. 195). Das ist sehr sinnvoll, geht doch eine antirassistische Politik auch nicht von der „Rasse“, feministische Politik nicht von der „Frau“ beziehungsweise dem „Geschlecht“ als gegeben aus.

Klasse entstehe nicht auf dem Reißbrett, schreibt auch Sebastian Friedrich in der Einleitung: „Klasse basiert nicht nur auf einer ähnlichen Klassenposition, sondern auf gemeinsamen Erfahrungen, gemeinsamem Handeln, einer gewachsenen kulturellen Praxis“ (S. 18). Einige Debattenbeiträge spielen sich allerdings leider auf dem Reißbrett ab – auf dem Reißbrett linker Autor*innen, die sich ihre Klasse imaginieren. Es ist schade, dass dieses Problem – dieses Spannungsfeld zwischen unbewusstem Klassenreduktionismus in der Linken und einer wirklichen Neuen Klassenpolitik – nicht in der Rahmung des Buchs thematisiert wird.

Vielstimmig im Kanon

Zeitgemäß wäre, wie manche Beiträge es vormachen, den umgekehrten Weg einzuschlagen: Nicht zu fragen, wie das imaginierte revolutionäre Subjekt „Arbeiterklasse“ von den Rechten zurückgewonnen werden kann, sondern von den konstitutiven „Spaltungslinien“ her die Klassenfrage zu denken. Der Vorschlag wäre dann nicht zu sagen: Hier haben wir eine Klasse, aber sie ist gespalten, und erst, wenn sie ihren gemeinsamen Bezugspunkt (Klassenverhältnis/Hauptwiderspruch) begreift, kann sie kämpfen, sondern umgekehrt vorzugehen. Ceren Türkmen weist auf diese andere Richtung hin, wenn sie schreibt, für Migrant_innen „stellt der Faktor ‚race‘ vielmehr das soziale Verhältnis dar, durch das sie

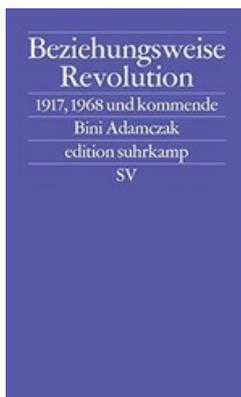
„Klassenerfahrungen‘ machen. Nicht umgekehrt. Und gerade das hat die Linke bisher zu wenig betont“ (S. 62).

Der umgekehrte Weg bedeutet also zu sagen: Hier haben wir verschiedene unterdrückte Gruppen. Sie sind keine homogene Klasse. Was ist der stärkste Antrieb für sie zu kämpfen, welche Gemeinsamkeiten können sie finden und was kann die Linke von ihnen lernen, wo kann sie unterstützen? Das privilegierte Erkenntnissubjekt für eine Neue Klassenpolitik ist tendenziell weiblich und/oder queer, nicht weiß und nicht unbedingt gesund. Wenn diese mehrfach ausgebeuteten Subjekte sich organisieren, sind sie stärker als die Überreste der weißen Arbeiterklasse, die dann wahrscheinlich froh sein werden, in das gemeinsame Lied wie in der walisischen Gemeindehalle in „Pride“ einzustimmen.

Sebastian Friedrich / Redaktion analyse & kritik (Hg.) 2018:
Neue Klassenpolitik. Linke Strategien gegen Rechtsruck und Neoliberalismus.
Bertz + Fischer, Berlin.
ISBN: 3865057527.
220 Seiten. 12,00 Euro.

Zitathinweis: Johanna Tirnthal: Wie hältst du es mit der Klasse? Erschienen in: Revolution!. 50/2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1523>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Kleine Schritte zum ganz Großen



Bini Adamczak
Beziehungsweise Revolution
1917, 1968 und kommende.

Eine aktuelle und selbstkritische Überlegung zur Revolution muss den Begriff der Solidarität ins Zentrum rücken.

Rezensiert von [Jonathan Eibisch](#)

Revolution heute denkbar zu machen und revolutionär zu werden – das bedeutet, gemeinsam eine neue links-emanzipatorische Großerzählung zu entwerfen, an der sich verschiedene radikale politische Strömungen ausrichten können. Diese Suche nach Verständigung wird von Bini Adamczak in „Beziehungsweise Revolution“ vollzogen. Ihr Ausgangspunkt ist die Russische Revolution 1917, die sie auf Grundlage verschiedener politischer und theoretischer Strömungen betrachtet – Marxismus, Feminismus, Poststrukturalismus, Anarchismus und Rätekommunismus. Die daraus entwickelte kommunistische Beziehungstheorie ermögliche, so Adamczak, einen anderen

„Blick auf kapitalistische Vergesellschaftung [...]. Dieser beansprucht nicht wahrer oder wesentlicher zu sein als andere Kapitalismustheorien. Er behauptet nicht, radikaler oder umfassender zu sein als andere Kapitalismuskritiken. Er verlangt allerdings danach, die Überwindung von Kapitalismus anders zu konzipieren als in Begriffen der Negation, der Reform oder der Subversion. Nicht darum, Kapitalismus besser zu verstehen, geht es, sondern darum, ihn leichter zu verändern“ (S. 248).

Unterschiede benennen und Gemeinsames suchen

Die Erarbeitung von Gemeinsamkeiten in einer Situation der Zersplitterung ist der entscheidende Beitrag, den Adamczak leistet. Anstatt erbitterte Deutungskämpfe zu führen, die jeweiligen Standpunkte zu fetischisieren, an dogmatischen Wahrheitsansprüchen und liebgewonnenen politischen Identitäten festzuhalten, sollte es, so ihr Anliegen, um den gelegentlich noch hochgehaltenen eigenen Anspruch gehen: um die konsequente Arbeit an der Revolutionierung unserer Gesellschafts- und Lebensverhältnisse.

Die Position von „Beziehungsweise Revolution“ ist eine der ernsthaften Kommunikation, ohne dabei beliebig zu sein und eigene Inhalte aufzugeben. Allein davon lässt sich eine Menge für die theoretische Arbeit, aber auch für die politische Praxis lernen. Letztere ist weniger schöngeistig-intellektuelle als vielmehr organisatorisch-politische Aufgabe. Für den Entwurf der konkreten Utopie einer sozialistischen Gesellschaft im 21. Jahrhundert sind die Zeiten ihrer autoritären Vereinheitlichung und Erzwingung hoffentlich ebenso überwunden wie auch der zu schwammige Grundkonsens einer „Bewegung der Bewegungen“, wie er von globalisierungskritischen Denker*innen hochgehalten wurde. Ansätze einer Mosaik-Linken beschreiben zwar umfassend die Herausforderung, können aber kaum überzeugen, wenn die Bewegung am Ende doch an eine Partei angebunden werden soll. Noch weniger trifft dies auf eine linke Sammlungsbewegung zu,

welche den Weg der demokratischen Auseinandersetzung gleich zu überspringen beabsichtigt und das fertige vermeintlich anschlussfähige Konzept schon liefert.

Dagegen lauten die impliziten Aufforderungen von Adamczak, mit der Fetischisierung von Revolution und Utopie zu brechen und sie wieder ins Spiel zu bringen, die eigenen Erfolge zu würdigen und Strategien zum Siegen zu entwickeln, nach dem Gemeinsamen verschiedener Strömungen in ihrer Pluralität zu suchen und ein „Verständnis der Solidarität [als] ein Denken jenes *zwischen*, das den eigentlichen Lebensraum der Beziehungsweise bildet“ (S. 227), zu fördern.

Von der Depression zur Handlungsfähigkeit

„Beziehungsweise Revolution“ knüpft an die Grunderfahrung vieler überzeugter Linker an: jener des Scheiterns, selbst beim Siegen. Diese Erfahrung hat ihre Gründe sowohl in der leidenschaftlichen Bezugnahme auf die Ausgebeuteten, Unterdrückten und Entrechteten sowie in der tiefen Sehnsucht nach der letztendlichen Überwindung aller menschenverachtenden, gewaltsamen und entfremdenden Zustände. Die darin geformten historischen Entwicklungen, wie beispielsweise die Konterrevolution des Stalinismus im Anschluss an die Russische Revolution oder jene des Neoliberalismus nach der 68er-Bewegung, haben sich als Traumata in die Psyche politisch bewegter Menschen eingeschrieben.

An diesem Punkt setzt Adamczak an und verdeutlicht, dass in revolutionären Prozessen stets auch die Geschlechterverhältnisse neu gestaltet wurden. Es zeigt sich, dass hierbei Ansätze aus der Queertheorie dienlich sind um verschiedene Dualismen im neuzeitlich europäischen Denken aufzubrechen, wobei der Begriff „Beziehungsweise“ diese vermitteln soll. Er soll Nah- und Fernbeziehungen beschreiben, gleichwie „informelle wie institutionalisierte und formalisierte Beziehungen“ (S. 256) erfassen und ist zwischen

„binären Oppositionen angesiedelt [...], deren Ausschließlichkeit er unterwandert: Individuum/Kollektiv, Gesellschaft/Gemeinschaft, Struktur/Handlung, Privatheit/Öffentlichkeit, Subjekt/Objekt, Einheit (Harmonie)/Zweiheit (Freund/Feind), Affektivität/Rationalität“ (ebd).

Adamczak entwickelt eine konsequente philosophische Dialektik und bietet Synthesen an: Revolution solle als Prozess der „synaptischen Konstruktion“ (S. 77f.) verstanden werden; statt auf Totalität oder Singularität müsse sie Relationalität – also ein Geflecht von mitunter komplexen Beziehungen – in den Blick nehmen; statt ausschließlich auf der Veränderung der Produktionsweise oder der Existenzweise hin zu arbeiten, sollen durch die Revolution Beziehungsweisen verändert werden; statt Gleichheit oder Freiheit soll in ihr die Verwirklichung von Solidarität zum Ausgangs- als auch zum Fluchtpunkt genommen werden.

Worin Adamczak sich dabei verstrickt, sind die Dilemmata marxistisch geprägter Intellektueller: So bildet sie die Synthesen zur Relationalität und Solidarität der kommenden Revolution etwas zu holzschnittartig. Ihre Ausführung darüber, dass „Intellektuelle“ die „kontrafaktische Anrufung“ von Revolution als „theoretische Figur“ (S. 81f.) in vermeintlich nicht-revolutionären Zeiten „konservieren“ (S. 266) sollen, erweisen sich als skeptische Suchbewegung, die hinter dem radikalen Gehalt ihrer eigenen Gedankengänge zurückbleiben. Immerhin könnte aus dem hier Geschilderten ebenfalls abgeleitet werden, Revolution sei das, was hier und heute zumindest einige Menschen praktisch tun, wenn sie solidarische Beziehungen knüpfen, Gemeinsames suchen und dieses auf geteilte Ziele hin ausrichten.

Begrüßenswert ist die Adaption anarchistischer Denkweisen, die augenscheinlich auch einen theoretischen Gewinn für die kommunistische Beziehungstheorie darstellen. Spannend wäre nun allerdings die Frage der konkreten Umsetzung von Adamczaks Gedankengängen. Dies aber betrifft weniger Aufgaben des Schreibens oder Lesens, sondern des Revolutionierens.

Bini Adamczak 2017:

Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende.

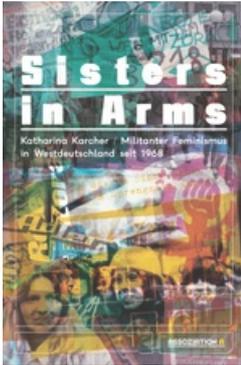
Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.

ISBN: 9783518127216.

313 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Jonathan Eibisch: Kleine Schritte zum ganz Großen. Erschienen in: Revolution!. 50/2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1525>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Der militante Teil der Frauenbewegung



Katharina Karcher

Sisters in Arms

Militanter Feminismus in Westdeutschland seit 1968

Feminismus und Frauenbewegung sind von Natur aus gewaltfrei – oder etwa nicht?

Rezensiert von [Cordula Trunk](#)

Wie aktuell sogar die Tagesschau berichtet, erleiden Frauen körperliche und sexuelle Gewalt zu 70 Prozent in ihrem eigenen Zuhause. Die meisten Opfer kennen den Täter. Entweder leben sie in demselben Haushalt oder dieser kommt aus dem räumlichen und sozialen Umfeld. Häusliche Gewalt hat eine enorme Dimension: Alle zwei bis drei Tage wird in Deutschland eine Frau von ihrem Partner getötet. Öffentliche Aufmerksamkeit erhält dies in vielen Fällen nur, wenn es sich bei dem Täter um einen geflüchteten Menschen handelt. Nach Erkenntnissen der EU-Grundrechte-Agentur hat jede dritte Frau in der Europäischen Union seit ihrer Jugend schon körperliche oder sexuelle Gewalt erlebt – das sind etwa 62 Millionen Frauen. Gewalt gegen Frauen betrifft folglich nicht nur Einzelne, sondern ist ein strukturelles, *alle* Frauen betreffendes Problem. Das ist einer von vielen Gründen warum Frauen anfangen sich zusammen zu schließen und militant zu Wehr zu setzen. Katharina Karcher untersucht in ihrem Buch „Sisters in Arms. Militanter Feminismus in Westdeutschland seit 1968“ diese Thematik nun erstmals systematisch am Beispiel der linksradikalen Frauengruppe „Rote Zora“.

Frauen erhebt euch und die Welt erlebt euch!

Der Kampf gegen Gewalt gegenüber Frauen war ein zentrales Agitationsfeld der Feminist*innen der Neuen Frauenbewegung seit den 1970er Jahren. Einige Frauen, die sich angesichts dieser bedrohlichen Lage nicht mit friedlichem Protest begnügen wollten, fanden in der Gruppe Rote Zora zusammen.

„Die Rote Zora war überzeugt, dass Frauen keine andere Wahl hatten, als sich mit Gewalt gegen die offenen und versteckten Formen von Gewalt, mit denen sie sich in patriarchalen Strukturen konfrontiert sahen, zur Wehr zu setzen“ (S. 111).

Die Aktivist*innen der Roten Zora träumten davon,

„daß es überall kleine Frauenbanden gibt – wenn in jeder Stadt ein Vergewaltiger, ein Frauenhändler, ein prügelnder Ehemann, ein frauenfeindlicher Zeitungsverleger, ein Pornohändler, ein schweinischer Frauenarzt damit rechnen und sich davor fürchten müßte, daß eine Bande Frauen ihn aufspürt, ihn angreift, ihn öffentlich bekannt und lächerlich macht“ (S. 108).

Der Band ist die erste umfangreiche Untersuchung von konfrontativen und militanten Taktiken in den Aktivitäten der Feminist*innen nach dem 2. Weltkrieg. Karcher fokussiert sich auf drei Themenfelder, die entscheidend für die Rote Zora waren: der Kampf gegen das Abtreibungsverbot, Gewalt gegen Frauen und sexistische Werbung sowie internationale Frauensolidarität. Die

Aktivist*innen betrachteten, „die Ausbeutung von Frauen als eine der frühesten und am weitesten verbreiteten Formen der Unterdrückung und als Herrschaftsprinzip der westlichen Gesellschaft“ (S. 106). Dass feministische Protestaktionen in Westdeutschland kreativ und provokativ waren, ist bereits weithin anerkannt. Wenig Wissen besteht allerdings über die vielfältigen militanten beziehungsweise konfrontativen Aktionen gegen sexistische Unterdrückung: So übernahm allein die Rote Zora zwischen 1977 und 1988 die Verantwortung für 45 Brand- und Bombenanschläge, bei denen sie bewusst nur Sachschäden verursachten.

Neben Erläuterungen zur Geschichte und den Aktivitäten der Roten Zora hat das Buch einiges zu bieten: einen geschichtlichen Rückblick auf die politische Entwicklung des linken Milieus und der Neuen Frauenbewegung in Deutschland und daran anknüpfend die Aufarbeitung diverser militanter feministischer Proteste. Sie gibt einen fast schon intimen Einblick in die Organisation von und Sichtweisen auf Feminismus in der radikalen Linken, der RAF und der Bewegung 2. Juni. Außerdem räumt sie mit den sexistischen und pathologisierenden Erklärungen auf, die Öffentlichkeit und Politik für das militante Handeln von Frauen erhoben und teilweise immer noch erheben. Der damalige Präsident des Bundesamtes für Verfassungsschutz, Günter Nollau behauptete 1971 etwa, dass die Beteiligung von Frauen an der RAF einen „Exzess der Befreiung der Frau“ (S. 85) darstelle. Anders als bei den männlichen Mitgliedern der militanten Linken, wurde Frauen das Handeln aus politischer Überzeugung heraus abgesprochen. Es wurden dabei höchst widersprüchliche „Gründe“ für feministische Militanz ausgemacht: Dass Frauen entweder „emotional und irrational seien und von Natur aus dazu neig(t)en Gewalt anzuwenden“ (S. 93), oder dass sie „moralisch verdorben, geistig krank oder auf andere Weise abweichend von ‚normalen‘ Frauen“ (ebd.) wären. Politische Überzeugung als Grund für das Handeln schien undenkbar.

Feministische Militanz

Mit dem Begriff der „feministischen Militanz“ legt Karcher ein konzeptionelles Instrument für die Untersuchung der Rolle von auf Konfrontation abzielenden Taktiken und politischer Gewalt bei feministischen Kampagnen vor. Diese Aktivitäten verdienen Aufmerksamkeit, weil durch sie kritische Debatten über den Spielraum und die Grenzen feministischen Protests innerhalb der Frauenbewegung ausgelöst wurden. Dadurch wird das Verständnis von feministischem Aktivismus um Formen, die gemeinhin als gewalttätig gelten, erweitert.

Damit widerspricht Karcher einem weiteren sexistischen Stereotyp, nämlich jenem, „dass feministischer Protest notwendigerweise friedlich ist, und dass er somit automatisch gute, moralisch einwandfreie Politikformen signalisiert“ (S. 206). Sie gliedert den militanten feministischen Widerstand wieder in die Welle von feministischen Aktivitäten der Neuen Frauenbewegung und der radikalen Linken ein, aus der dieser entstanden ist. Die Studie ermöglicht es, einzelne militante Aktionen getrennt voneinander zu beurteilen. Dies ist auch notwendig, da richtigerweise bezweifelt wird, „dass die Anwendung gewalttätiger Taktiken immer destruktiv und ineffektiv, gewaltloser Protest jedoch immer nützlich und ungefährlich ist“ (S. 207).

Ganz nebenbei räumt Karcher auch mit der wissenschaftlich seit jeher unhaltbaren „Hufeisentheorie“ auf, die einen Extremismus von Rechts mit linker Militanz gleichsetzt, und damit Todesopfer rechter Gewalt mit Sachbeschädigung aufrechnet. Originale Fotografien von Bekenner*innenschreibern der Roten Zora, Fotos von Demonstrationen, Flugblätter und Zeitungscovern vermitteln ein Gespür für die damalige Zeit und unterbrechen den Lesefluss auf angenehme Weise. Insgesamt ist das Buch sehr zu empfehlen. Es ist spannend zu lesen – bei wissenschaftlichen Studien durchaus eine Besonderheit – und erweitert das Verständnis für die Frauenbewegung in all ihren Facetten.

Katharina Karcher 2018:

Sisters in Arms. Militanter Feminismus in Westdeutschland seit 1968. Übersetzt von: Gerhild Ahnert / Annemarie Künzl-Snodgrass.

Assoziation A, Berlin.

ISBN: 978-3-86241-464-2.

240 Seiten. 19,80 Euro.

Zitathinweis: Cordula Trunk: Der militante Teil der Frauenbewegung. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1526>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Die Verewigung der Revolution



Hannah Arendt
Über die Revolution

Wie lässt sich der Geist von Revolutionen verewigen?



Rezensiert von [Oliver Niedhöfer](#)

Revolutionen hallen selten nach. In jüngster Zeit lässt sich dies vor allem in den Ländern der arabischen Welt betrachten. Im besten Fall führten die dortigen Aufstände zu einem demokratischen Staat wie in Tunesien, im schlimmsten Fall endeten sie in einem langanhaltenden, verlustreichen Bürgerkrieg wie in Syrien. Der eigentlich revolutionäre Geist, der in der Selbstverbrennung von Mohamed Bouazizi und den anschließenden Erhebungen weiter Gesellschaftsteile seinen Ursprung hatte, ist allerdings hier wie dort verschwunden. Gleiches gilt für eine Reihe anderer Revolutionen der letzten zweihundert Jahre. Die Frage danach, wie sich revolutionären Ideen am Leben erhalten lassen, bildet den Kern von Hannah Arendts Buch „Über die Revolution“.

Freiheit und Befreiung

Dazu arbeitet Arendt die definitorischen Grundlinien des Revolutionsbegriffes heraus und spricht von der „Geburt der Freiheit“ (S. 34) als Sinn von revolutionären Bewegungen. Hiermit bezieht sie sich zum einen auf die Verbindung eines Neuanfanges mit der Idee von Freiheit, welche in einer Revolution zum Vorschein kommt. Zum anderen drückt sich darin ein besonderes Verständnis von Freiheit aus. Indem Arendt die kantischen Kategorien von positiver und negativer Freiheit auf die Ziele revolutionären Strebens anwendet, zeigt sie, dass es bei den meisten Volksaufständen viel eher um eine Befreiung von einem Zwangszustand geht als um das nachhaltige Erringen der Möglichkeit freiheitlichen Handelns. Der „Wille zur Freiheit als einem positiven Lebensmodus“ (S. 39) sei dabei vor allem in der Amerikanischen Revolution zu finden. Während die Initiator_innen der Französischen Revolution ihr Handeln als historisch notwendig betrachteten und die „Idee der Freiheit [...] aus dem revolutionären Denken“ (S. 65) verdrängten, betraten die Gründerväter in Amerika im wahrsten Sinne des Wortes Neuland. Nach Arendt führten diese das abgeworfene System der britischen Kolonialherrschaft nicht einfach unter eigener Regie fort, sondern entwarfen eine repräsentative Demokratie auf der Grundlage staatlicher Institutionen, die prinzipiell jede_r Bürger_in die Möglichkeit geben sollten, am politischen Betrieb teilzunehmen oder sich adäquat vertreten zu lassen. Als Beispiel werden die amerikanischen „townhall meetings“ (S. 154) genannt, in denen politische Entscheidungen öffentlich diskutiert wurden und die somit zur „Gründung der Freiheit“ (S. 184) beitrugen. Auch Senat und Verfassungsgericht gelten Arendt als Institutionen, in denen Freiheit in Form von Teilnahme der Bürger an der politischen Debatte begründet wurde.

Arendt lässt jedoch offen, wie in diesem Zusammenhang die Unterdrückung weiter Bevölkerungsteile zu sehen ist. Sowohl Sklaverei als auch die Ausrottung indigener Völker war in den USA noch lange nach Unterzeichnung der Verfassung allgegenwärtig. Wenn die Gründung von freiheitlichem Handeln für alle Menschen der Kerngedanke der amerikanischen Revolution

gewesen sein soll, dann muss geklärt werden, warum diese Exklusionen auftraten. Wie auch in der antiken griechischen Polis, deren „Agora“ (S. 37) Vorbild für Arendts Konzeption einer öffentlichen politischen Debatte ist, war die Teilhabe an diesem gesellschaftlichen Handeln lediglich privilegierten Bevölkerungsgruppen vorbehalten. Dies zeigt sich auch heute noch, wenn in repräsentativen Demokratien trotz aller emanzipatorischen Fortschritte weiterhin die Rechte von sozialen, ethnischen oder religiösen Minderheiten mühsam erkämpft werden müssen. Es stellt sich somit die Frage, wieso die amerikanische Revolution nach Arendts Verständnis erfolgreich war, obwohl die Gründung der Freiheit nicht für alle Bürger gewährleistet wurde.

Als wichtigen Grund führt Arendt die Bedeutung der sozialen Frage an. So konzentrierten sich die französischen Revolutionäre nach 1789 auf die Bekämpfung des massiven Elends im Land, anstatt ein neues politisches System aufzubauen. Die amerikanischen Gründerväter jedoch mussten sich laut Arendt dieser Frage gar nicht widmen: „Was es in Amerika nicht gab, war Elend und Not“ (S. 85). Auch wenn die Autorin einschränkend zwischen Armut und Elend unterscheidet und ersteres in Amerika durchaus vorhanden sieht, hinterlässt diese Aussage einen bitteren Geschmack. Angesichts der wirtschaftlichen Not von Immigrant_innen und Einheimischen war die soziale Frage zur Zeit der Revolution in Amerika in ähnlichem Umfang relevant wie in Europa. Aus heutiger Sicht ist die errungene Freiheit letztlich vor allem eine Freiheit der Märkte und führte zu massiver Ungleichverteilung. Inwieweit dieser Aspekt bereits in der verfassungsmäßigen Freiheit seinen Ursprung hat, bleibt bei Arendt offen.

Räte als institutionalisierte Revolution?

Der entscheidende Punkt in Arendts Argumentation ist jedoch, dass auch die amerikanische Revolution trotz der erfolgreichen Gründung nicht in der Lage war, den revolutionären Geist dauerhaft zu bewahren. Arendt zufolge sollen Revolutionen nicht nur auf einen Neubeginn abzielen, sondern auch „weiteres Neubeginnen erübrigen“ (S. 299). Zwar erfolgt nun die Gründung der Freiheit durch die amerikanische Verfassung, doch konnte durch diese nicht sichergestellt werden, dass sich die errungene Freiheit verfestigte. Für Arendt ist paradoxerweise „das Absterben des revolutionären Geistes in Amerika ein Ergebnis der Revolution“ (S. 306), wodurch die öffentliche Freiheit zugunsten der privaten Freiheit zurückgedrängt wird. Dies lässt sich so verstehen, dass sich postrevolutionäres politisches Handeln nicht allein an gesellschaftlichem Interesse orientiert und in öffentlichen Debatten und Diskussionen ausgetragen wird, sondern in erster Linie von privaten Interessen und Parteipolitik geprägt ist. Arendt sieht insbesondere in politischen Parteistrukturen eines der Probleme repräsentativer Demokratien. Das lässt sich mit Blick auf Korruption und Elitenbildung in westlichen politischen Systemen auch nicht von der Hand weisen.

Hieran anknüpfend bringt Arendt ihre eigene Vorstellung einer postrevolutionären Ordnung zum Ausdruck, in welchem die Freiheit bewahrt wird und gleichzeitig die revolutionären Ideen verewigt werden. Durch die Organisation in Räten wird den Interessen des Volkes eine von Parteipolitik unberührte Plattform gegeben. Dies wurde durchaus in der amerikanischen Revolution erwogen. Unter Rückgriff auf Texte von Thomas Jefferson weist Arendt nach, dass ein räteähnliches System in den ersten Entwürfen zur Verfassung angelegt war, sich letztlich aber nicht gegen die noch bis heute vorherrschende Zweiparteiendemokratie durchsetzen konnte.

Ein Aspekt der von Jefferson entworfenen Organisation in Räten war die Unterteilung des Landes in „kleine, übersehbare Bezirke“ (S. 319), in denen politische Angelegenheiten dezentral und öffentlich debattiert werden konnten. Weiterhin sollte ein Räteystem sicherstellen, dass wirklich jede_r Bürger_in die Möglichkeit hat, gleichberechtigt an der Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenlebens teilzunehmen. Dies folgt aus der Einsicht, „daß niemand frei oder glücklich ist, der keine Macht hat, nämlich keinen Anteil an öffentlicher Macht“ (S. 327). Durch die Ermöglichung des freien politischen Handelns für weite Teile der Gesellschaft hätte sich ein revolutionärer Geist bewahren lassen, der auf eben dieses Handeln als Freiheit ausgerichtet ist. Ein

Blick auf die gegenwärtigen politischen Debatten in den Vereinigten Staaten dagegen zeigt, dass die Bürger_innen zu weiten Teilen systematisch von politischen Prozessen ausgeschlossen werden und nur noch als Wahlvolk agieren. Ein freies politisches Handeln lässt sich so kaum noch erkennen. In dieser Hervorhebung der Möglichkeiten des Rätessystems, durch welche die Schwächen des derzeitigen Repräsentativsystems so klar zutage treten, liegt eine der Stärken von Arendts Untersuchung.

Die Beschreibung eines Gesellschaftssystems, in welchem sich revolutionäre Ideen und Motive fortschreiben, ist ein bedeutender, wenn auch oft übersehener Baustein von Arendts politischer Philosophie. Meistens stehen ihre Untersuchungen des Totalitarismus im Mittelpunkt und lassen ihre Vorschläge einer konkreten politischen Organisationsform außen vor. Arendts aus dem Elend der Weltkriege geborene Hoffnung, dass sich eine Rätedemokratie durchsetzen würde, blieb bis heute unerfüllt. Dennoch handelt es sich bei ihrem Buch um eine umfangreiche und überzeugende Studie zum politischen Phänomen der Revolution, deren volles Potenzial sich nur dann entfalten kann, wenn politische Institutionen geschaffen werden, in denen sie sich verstetigen kann.

Hannah Arendt 2016:

Über die Revolution. 6. Auflage.

Piper Verlag, München.

ISBN: 9783492264778.

425 Seiten. 14,00 Euro.

Zitathinweis: Oliver Niedhöfer: Die Verewigung der Revolution. Erschienen in: Revolution!. 50/2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1522>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Weder blutrünstige Wölfin noch Heilige



Eva Geber / Ruth Klüger

Louise Michel

Die Anarchistin und die Menschenfresser

Ein biographischer Roman wagt die Erzählung der Lebensgeschichte Louise Michels in Ich-Form.

Rezensiert von [Roseli Ferreira](#)

Interessierte Menschen sind vertraut mit Louise Michel als kämpferischer Anarcho-Feministin, sei es auf der Straße, im Saal oder am Schreibpult. Sie war eine zentrale Figur der Pariser Kommune, des sozialistischen Volksaufstands 1871 in Paris. Sie wurde von der damaligen Öffentlichkeit auch als „rote Wölfin“ oder „gute Louise“ bezeichnet. Wie viele andere Frauen beschränkte sie sich während des Aufstands nicht darauf, einzig als Sanitäterin zu arbeiten oder Lebensmittelhilfe zu leisten. Sie übernahm auch eine tragende Rolle in neuen politischen Strukturen wie der „Union des femmes“ und kämpfte in Uniform an den Barrikaden. Sie bot sich sogar an, den Chef der reaktionären Versailler Übergangsregierung, Adolphe Thiers, zu erschießen, was aber aus Angst vor Vergeltung von den anderen Kommunard*innen abgelehnt wurde.

Die Pariser Kommune forderte Unerhörtes wie das Frauenwahlrecht, Lohngleichheit und die Abschaffung des Privateigentums und setzte in den 72 Tagen ihres Bestehens per Dekret Sozialreformen durch, etwa den Erlass von Mietschulden und die Beschränkung von Beamtengehältern. Im Mai wurde der Aufstand dann jedoch blutig niedergeschlagen, in der sogenannten „semaine sanglante“, der Blutwoche.

Schätzungen zufolge tötete das regimetreue Militär 20.000 bis 30.000 Menschen und verhaftete weitere 40.000 Personen. Diese wurden entweder exekutiert, ins Straflager gesperrt oder, wie Louise Michel und rund 8.000 weitere Kommunard*innen, nach Neukaledonien deportiert.

Eine Amnestie ermöglichte 1880 den Deportierten die Rückkehr nach Europa. Louise Michel war dann vor allem als Publizistin und auf Vortragsreisen tätig. Dies war jedoch alles andere als harmlos: Angriffe, Anschläge und Gefängnisstrafen oder deren Androhung waren nicht selten. Bis zu ihrem Tod 1905 begriff sie die Agitation für eine anarchistische Revolution als ihre Aufgabe.

«Ich» erzählt ein ganzes Leben

Weniger bekannt ist jedoch Louise Michels Leidenschaft für Bildung und Wissenschaft. Zeitlebens arbeitete sie als Lehrerin, sie war Poetin und Ethnologin. Die Wiener Publizistin Eva Geber hat nun eine neue Biographie Louise Michels verfasst, die ein differenziertes Bild ihres Lebens zeichnet.

Es wäre an sich schon anspruchsvoll genug, die Biographie dieser Polit-Ikone zu verfassen: Nicht nur hat Louise Michel selbst in zwei Memoiren auf ihr Leben zurückgeblickt; auch sonst ist ihr Leben bereits Gegenstand vieler Bücher. Die Autorin Eva Geber entschied sich in ihrem Buch nun dazu, Louise Michels gesamtes Leben in Form eines Monologs aus der Ich-Perspektive zu erzählen. Dabei webt sie Michels eigene Schriften und Texte geschickt in den Monolog ein, aber auch Zeitungsartikel, Gerichtsurteile, sowie Briefe und Gedichte befreundeter oder verfeindeter

Zeitgenoss*innen. Aufgelockert wird der Monolog immer wieder durch unterhaltsame Anekdoten, die Michels Mut und Humor illustrieren.

Der Lebensrückblick ist eingebettet in die Rahmenhandlung eines gemeinsamen Alltags mit Charlotte Vauville und den drei aus Neukaledonien stammenden Katzen. Die Ich-Erzählerin steht am Ende ihres Lebens und erzählt von der Kindheit bis zum erzählerischen Jetzt. Hier gerät der Monolog jedoch formal an seine Grenzen. Ein ganzes Leben kann nicht an einem Tag erzählt werden, und doch besteht die Rahmenhandlung nur aus kurzen Besuchen Charlottes mit einer neuen Tasse Tee und aus putzigem Katzencontent. Auch dass – Achtung Spoiler – Louise Michel am Ende der eigenen Erzählung das Leben aushaucht, erscheint erzählerisch wie eine Notlösung. Gleichzeitig liest sich das Erzählte in dieser Form lebendig und nah. Die Leser*innen können die Stimme Louise Michels förmlich in ihrem Kopf hören: zwischen kämpferischem Pathos und Schalk, und in den Kapiteln über Neukaledonien auch ins träumerisch-poetische wechselnd.

Wer sind die „Menschenfresser“?

Die Ersteinwohner*innen von Neukaledonien wurden von den Kolonisor*innen „Kanak“ genannt, eine Bezeichnung, die auch Louise Michel verwendet und welche die indigene Bevölkerung auf den Inseln sich heute auch als Selbstbezeichnung angeeignet hat. Nur am Rande: Der Begriff stammt eigentlich aus Hawaii und war damals eine Bezeichnung europäischer Kolonisor*innen für alle nicht-europäischen Insel-Bewohner*innen.

Den Insel-Bewohner*innen wurde seitens der Kolonisor*innen nachgesagt, Menschenfleisch zu essen. Das diente den Europäer*innen dazu, Indigene in den besetzten Gebieten als unmenschlich abzuwerten und zu unterdrücken – eine Praxis, die nicht nur im Ozeanischen Anwendung fand.

Louise Michel verstand sich selbst als Alliierte im Kampf gegen Rassismus und Kolonialismus: „Ich wollte mit unseren Brüdern und Schwestern leben, solidarisch an ihrer Seite stehen, wenn sie für ihre Freiheit kämpfen: Gegen die rücksichtslose Gier der Weißen, die sich der Güter bemächtigten, die den Kanak das Leben sichern sollen.“ (S. 229) Bei einem Aufstand der Kanak 1878 stand ein Großteil der Deportierten auf der Seite des Regimes; nicht so Louise Michel: „Wie könnt ihr nicht an ihrer Seite stehen, ihr, die Opfer der Reaktion! Das sind doch eure Brüder. Sie kämpfen um ihre Freiheit wie ihr, und für ihre Unabhängigkeit.“ (S. 234)

Gleichzeitig zeichnet sie die Kanak als „unschuldige Kinder der Steinzeit“, aber auch als „Wilde“. Sie übernimmt damit den bis heute beliebten Topos des „Edlen Wilden“ (Hallo Karl-May-Festspiele!), der im Gegensatz zur korrupten europäischen Gesellschaft in einem paradiesischen Naturzustand lebe. Dieser Position wohnt jedoch nur ein vermeintlich liebender Blick inne; in Wahrheit ist er inhärent paternalistisch, rassistisch und eurozentrisch.

Zugrunde liegt diesem Blick die damals brandneue Evolutionstheorie. Sie stellte die Indigenen den „Urmenschen“ gleich und entwarf die europäische „Zivilisation“ als Referenzgröße, als jüngsten Ast am Evolutionsbaum. Kein Wunder, dass Louise Michel auf Neukaledonien Schulen gründen möchte, um die Lehren der Aufklärung und der europäischen Wissenschaft zu vermitteln.

Die Anarchistin und die „Menschenfresser“

Dass Louise Michel ein Kind ihrer Zeit war, ist nun das eine; das andere ist, einem Buch über Louise Michel im heute einen solchen Untertitel zu verpassen. Der doppeldeutige Untertitel suggeriert, einen rassistischen Begriff nutzend, im Buch ginge es vor allem um die Zeit in Neukaledonien. Dabei geht es in dem 338 Seiten starken Buch nur auf 60 Seiten um Louise Michels Zeit auf der Inselgruppe – Paris war viel prägender für sie, wenn auch kein romantisierter Sehnsuchtsort. Mit „Menschenfresser“ könnte zwar auch die bourgeoise Elite Europas gemeint sein, der Waschzettel (Verlagsinformation, Anm. Red.) verortet „Menschenfresser“ jedoch trotz der Koketterie mit dieser

Ambivalenz eindeutig im kolonialen Kontext Neukaledoniens. Zielt der Untertitel also vielleicht auf die Reflexe eines europäischen, weißen Publikums, um Aufmerksamkeit zu generieren?

Bedauerlich ist auch, dass weder Vorwort (noch ein potentiell Nachwort) einen Kontext zur Kolonialgeschichte liefert. Es wäre spannend gewesen, die Solidarität Louise Michels mit Hilfe der postkolonialen Theorie weiterzudenken; im Wissen, dass Neukaledonien nach wie vor zu Frankreich „gehört“ und dass auch heute indigene Kämpfe gegen den dortigen Rohstoffabbau gibt. Mehr Kontext wäre auch die Gelegenheit gewesen, die Ich-Erzählung zu transzendieren. Die historisch verbrieft Louise Michel wurde glaubwürdig entlang der Quellen fiktionalisiert; eine Ich-Erzählung kann jedoch formal keine Distanz zur eigenen Figur haben. Vor- oder Nachwort hätte hier die Aufgabe zukommen können, die Erzählung anzureichern. Das Vorwort Ruth Klügers stimmt eher auf die nachfolgende Erzählung ein und verstärkt diese, wirft aber kein neues Licht darauf – schade.

Abgesehen davon handelt es sich bei dem Buch um ein größtenteils sehr unterhaltsames und gut geschriebenes Werk über eine der bedeutendsten Figuren des Anarchofeminismus, mit vielen Texten, die in dieser Form noch nie im Deutschen erschienen sind. Gerade die Erzählung aus der Pariser Zeit scheint an vielen Stellen aus der Gegenwart gegriffen – und das nicht nur wegen der Gilets Jaunes – Stichwort Polizei- und Überwachungsstaat, aber auch der noch nicht erreichten Ziele der Pariser Kommune und der Aktualität von Hunger, Krieg, Sexismus und Rassismus wegen.

Eva Geber / Ruth Klüger 2018:

Louise Michel. Die Anarchistin und die Menschenfresser.

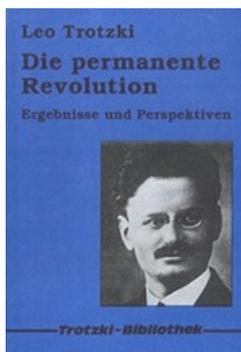
bahoe books, Wien.

ISBN: 3903022748.

338 Seiten. 24,00 Euro.

Zitathinweis: Roseli Ferreira: Weder blutrünstige Wölfin noch Heilige. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1514>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Pausenlos nur Rebellion?



Leo Trotzki
Die permanente Revolution
Ergebnisse und Perspektiven

Ein linker Standard, der uns sagt, warum der Weg zum Sozialismus nicht in festgelegten Etappen verläuft.

Rezensiert von [Nelli Tügel](#)

„Die permanente Revolution“ ist eine Auseinandersetzung mit der Frage, ob die Bourgeoisie im Zeitalter des Imperialismus dort, wo die bürgerliche Revolution nicht verwirklicht wurde, noch eine revolutionäre Rolle spielen kann – und ob Sozialismus in nur einem Land möglich ist. So weit so gut.

Die Theorie der permanenten Revolution darf aber darüber hinaus als eines der am häufigsten missverstandenen Konzepte des Marxismus gelten. Und das wiederum hat zwei Gründe. Zum einen wurden ihr Urheber und sein Werk durch den Stalinismus seit Mitte der 1920er Jahren derartig verdreht, versteckt, verfemt und vernichtet, dass eine breite Rezeption über viele Jahrzehnte gar nicht möglich war. Bis heute genießt der russische Revolutionär und Begründer der Roten Armee auch in der deutschen Linken einen eher zweifelhaften Ruf, zumeist basierend auf tradierten stalinistischen Erzählungen. Der DDR-Schriftsteller Gerhard Zwerenz nannte dieses Phänomen einmal treffend das „Trotzki-Tabu“ und sprach von einem tiefen „Loch aus Unkenntnis, Desinformation, Verlegenheit und Phantasiemangel“. (Zwerenz 2000)

Der zweite Grund für die oft verzerrte Darstellung der Theorie der permanenten Revolution, deren geläufigste Variante lautet, Trotzki habe einfach „immer“, also „permanent“ Revolution machen wollen, ist die schwere Zugänglichkeit des gleichnamigen Textes. Das hat mit seiner Entstehungsgeschichte zu tun. Die Schrift ist eine Selbstverteidigung Trotzki's angesichts der gegen ihn vorgebrachten Verleumdungen von Weggefährten, die kurz zuvor noch gemeinsam mit ihm gegen die bürokratische Konterrevolution in der Sowjetunion angekämpft hatten. Im Juli 1929 hatte Karl Radek kapituliert, langjähriger Bolschewik und erfahrener Marxist. Im Dienste Stalins, der die Theorie der permanenten Revolution eine „Abart des Menschewismus“ nannte, fabrizierte Radek daraufhin Vorwürfe gegen Trotzki. Im November 1929 veröffentlichte dieser dann „Die permanente Revolution“ – als Papier in einer Debatte um Geschichte und Zukunft der Sowjetunion. Er selbst befand sich da bereits in der Verbannung in Alma Ata. „Trotzkisten“ (wie sie von ihren Feinden genannt wurden) kämpften in der Kommunistischen Internationale für einen Bruch mit der um sich greifenden Stalinisierung.

Das Buch ist – vor diesem Hintergrund verständlich – voller Bezüge auf aus heutiger Sicht sehr kleinteilige Debattenstränge (Radek sagte dies; Sinowjew schrieb das; Kollontai hat jenes behauptet...). Wer einfach nur wissen will, was es mit der permanenten Revolution auf sich hat, der beginne hinten und lese zunächst das letzte Kapitel „Was ist nun die permanente Revolution? Grundsätze“.

Keine falschen Bündnisse

Etwas anders verhält es sich mit „Ergebnisse und Perspektiven“ aus dem Jahr 1906. Dem Text also, der in allen neueren Ausgaben gemeinsam mit „Die permanente Revolution“ abgedruckt wurde. So auch in der Ausgabe von 1993 (Arbeiterpresse-Verlag; letzte Neuauflage 2016 im Mehring-Verlag), die dieser Besprechung zugrunde liegt. In „Ergebnisse und Perspektiven“ formulierte Trotzki erstmalig seine Gedanken aus und nannte sie „Theorie der permanenten Revolution“. 23 Jahre später prüfte er diese Theorie dann in „Die permanente Revolution“ anhand von Ereignissen wie den Russischen Februar- und Oktoberrevolutionen von 1917 auf Herz und Nieren. Er tat dies unter enormem Druck, die Schrift habe „erzwungenen Charakter“, wie Trotzki zu Beginn erklärt.

Die Essenz beider Schriften ist folgende: Entwicklungen, so Trotzki, sind nur im internationalen Rahmen verständlich; dieser stellte sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts als dominiert von imperialistischen Großmächten dar. Die Welt und ihre Märkte waren bereits zwischen einigen entwickelten kapitalistischen Staaten aufgeteilt – und die Bourgeoisien in kolonisierten Ländern oder Halbkolonien eng verflochten mit diesen und abhängig von internationale Konzernen.

Während die Bourgeoisie dort also historisch „zu spät“ kam, sorgten die internationale Konzerne dafür, dass sich gleichzeitig bereits eine relativ starke Arbeiterklasse entwickelt hatte. Angesichts dieser Konstellation, so Trotzki, fürchtete die Kapitalistenklasse in halbfeudalen Ländern revolutionäre Bewegungen. Statt mit oppositioneller Energie an die grundlegenden Aufgaben der bürgerlich-kapitalistischen Revolution zu gehen – Landreform, Zerschlagung feudaler Strukturen, nationalstaatliche Einheit und bürgerliche Demokratie mit Wahlrecht, Pressefreiheit usw. – gäben sie sich eher mit einem Bündnis mit den verbleibenden Feudalherren und den imperialistischen Staaten zufrieden.

Die Bourgeoisie könne daher, so Trotzki, in ökonomisch rückständigen Ländern wie es Russland Anfang des 20. Jahrhunderts war – die also die kapitalistische Entwicklung kaum oder verspätet vollzogen hatten –, keine revolutionäre Rolle spielen wie in den westlichen Industrieländern.

Die einzig konsequent „oppositionelle“ (Trotzki meinte damit: revolutionäre) Kraft in der Gesellschaft sei damit die Arbeiterklasse. Gleichzeitig müsse sie – weil in halbfeudalen Gesellschaften zahlenmäßig klein – ein Bündnis mit der Bauernschaft eingehen. Unter diesen Voraussetzungen sei ein unmittelbares Übergehen, eine „Permanenz“ von demokratischer (also bürgerlicher) zu sozialistischer Revolution nicht nur möglich und logisch, sondern auch notwendig. Keine demokratische ohne sozialistische Revolution und Räte-demokratie also.

Radikaler Gegenentwurf zur Etappentheorie

Damit steht Trotzki's Theorie der permanenten Revolution in engem Zusammenhang mit den Überlegungen von Rudolf Hilferding und Lenin über Imperialismus als „höchstem Stadium des Kapitalismus“. Während beide die ökonomische Seite dieser, sich um die Jahrhundertwende vollzogenen grundlegenden Veränderungen im Kapitalismus herausgearbeitet hatten, befasste sich Trotzki eher mit den Auswirkungen der imperialistischen Vorherrschaft auf ökonomisch rückständige Länder und den sich daraus ergebenden politischen Perspektiven.

Allerdings hatte schon Marx, darauf weist Trotzki hin, über die „Revolution in Permanenz“ nachgedacht, „als Gegensatz zu jener demokratischen Ideologie, die bekanntlich darauf pocht, dass alle Fragen friedlich, auf reformistischem oder evolutionärem Wege gelöst werden könnten durch Errichtung des ‚vernünftigen‘ oder demokratischen Staates“. Die bürgerliche Revolution des Jahres 1848 habe Marx als unmittelbare Einleitung zur proletarischen Revolution betrachtet, er und Friedrich Engels schrieben 1850, der „Schlachtruf“ der Arbeiter müsse sein: „Die Revolution in Permanenz“. (MEW Bd. 7, S. 254)

Trotzki jedenfalls adaptiert diese bei Marx schon angelegten Gedanken und bringt sie in Stellung gegen die aus seiner Sicht vulgärmarxistische Etappentheorie, die von Sozialdemokraten und

Stalinisten gleichermaßen angeführt wurde, um Revolutionen abzubremsen und zu „enthaupten“, indem sie der Arbeiterklasse in exkolonialen beziehungsweise kolonisierten Staaten empfahlen, sich einer kapitalistischen Revolution unter bürgerlicher Führung unterzuordnen. Die Etappentheoretiker*innen hätten dafür ein „Schema der historischen Entwicklung ausgearbeitet, wonach jede bürgerliche Gesellschaft sich früher oder später ein demokratisches Regime sichere und danach dann das Proletariat unter den Bedingungen der Demokratie allmählich für den Sozialismus organisiere“. (S. 58)

Dass diese schematische Vorstellung grundfalsch sei, hatte sich aus Trotzki's Sicht in Russland 1905 wie auch mit der stecken gebliebenen und erst durch den Oktober „vollendeten“ Februarrevolution 1917 bestätigt. Er meinte damit jedoch nicht, dass es keine bürgerlichen Revolutionen mehr geben könne. Nur würden sie, so Trotzki, eben zwangsläufig nur halbherzig und widersprüchlich verlaufen.

Revolution, aber ohne Nation

Zweitens argumentierte Trotzki bereits 1906, was später ein Hauptstreitpunkt mit den Stalin-Jüngern werden sollte, nämlich, dass Sozialismus in nur einem Land, zumal in einem ökonomisch schwachen wie beispielsweise Russland, niemals Erfolg haben könne. Auch hier müsse es eine „Permanenz“ geben, eine Ausbreitung revolutionärer Bewegungen. „Der Abschluss einer sozialistischen Revolution“ sei „im nationalen Rahmen undenkbar“, so Trotzki. (S. 185) Eine der wichtigsten Ursachen für die Krise der bürgerlichen Gesellschaft bestehe schließlich darin, dass „die von dieser Gesellschaft geschaffenen Produktivkräfte sich mit dem Rahmen des nationalen Staates nicht vertragen“. (S. 186) Die Abkopplung eines Arbeiterstaates vom Weltmarkt sei aber wiederum undenkbar. Dass ein undemokratischer, unvollendeter, in Trotzki's Worten „degenerierter“ Arbeiterstaat einige Jahrzehnte Bestand haben könne, hat er damit indes nicht ausgeschlossen – im Gegenteil. Den Zusammenhang zwischen dem Ausbleiben erfolgreicher Revolutionen in anderen Ländern und der Stalinisierung der Sowjetunion erläutert Trotzki ausführlich in seinem zweiten Hauptwerk, der „Verratenen Revolution“ von 1936.

Besitzt „Die permanente Revolution“ Aktualitätswert? Wer in die Türkei schaut, wo es zwischen 1918 und 1923 eine bürgerliche Revolution gab, die aber bis heute keine stabile Demokratie oder die vollständige Überwindung feudaler Strukturen hervorzubringen in der Lage gewesen ist; wer die Ereignisse in Iran Revue passieren lässt, wo 1979, bevor die Mullahs die Macht ergriffen, eine Bewegung Demokratie wollte, soziale Forderungen stellte, Arbeiter*innen massenhaft streikten, aber die Tudeh-Partei mit Verweis auf die Etappentheorie denen den Vortritt ließ, die dann den Islamisten mehr oder weniger das Feld überließen; wer sich mit den gängigen Erklärungen dafür, dass es in großen Teilen der exkolonialen Welt keine stabilen Demokratien gibt, nicht zufrieden geben möchte – dem wird die Lektüre von „Die permanente Revolution“ viele Anregungen und damit weit mehr als nur Einblicke in eine historische Debatte bieten.

Ihre Lektüre könnte zudem einen Weg aus der Fatalität weisen. Denn, um auf Gerhard Zwerenz zurückzukommen, „wer sich vorzustellen wagt, welchen Weg die junge Sowjetrevolution eingeschlagen hätte, wäre nicht Stalins Devise vom Sozialismus in einem Lande, sondern Trotzki's Konzeption der permanenten Revolution bestimmend gewesen, der ist auf den geschichtlichen Konjunktiv verwiesen: Wir wissen nicht, was daraus geworden wäre. Was mit Stalin geworden ist, wissen wir dagegen“ (Zwerenz 2000).

Zusätzlich verwendete Literatur

Zwerenz, Gerhard (2000): Das Trotzki-Tabu, UTOPIE kreativ, Heft 118.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1973): Werke Band 7, Dietz Verlag, Berlin.

Leo Trotzki 1993:

Die permanente Revolution. Ergebnisse und Perspektiven.

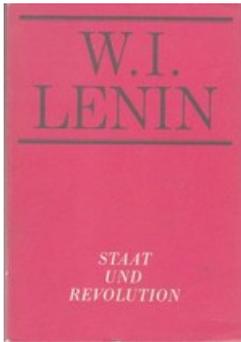
Arbeiterpresse Verlag, Essen.

ISBN: 3886340619.

285 Seiten. 10,00 Euro.

Zitathinweis: Nelli Tügel: Pausenlos nur Rebellion? Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL:
<https://kritisch-lesen.de/c/1513>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Die Staatsmaschine zerbrechen!



W.I. Lenin

Staat und Revolution

Die Lehre des Marxismus vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution

Lenins Klassiker ist ein wichtiges Zeitdokument. Ein Modell für kommende Revolutionen findet man darin nicht.

Rezensiert von [Jens Renner](#)

„Die Frage des Staates gewinnt gegenwärtig besondere Bedeutung sowohl in theoretischer als auch in praktisch-politischer Hinsicht.“ So beginnt Wladimir Iljitsch Uljanow, Kampfname Lenin, das Vorwort zu seiner Schrift „Staat und Revolution“. Geschrieben wurde der etwa 100 Buchseiten umfassende Text im Sommer 1917, wenige Monate vor der Oktoberrevolution.

Lohnt es sich, das heute noch zu lesen? Der linke Schriftsteller Dietmar Dath ist davon überzeugt. In seinem 2012 erschienenen Kommentar beim Laika Verlag lobt er „Lenins jüngstes Buch“ als eine auch für heutige Kämpfe nutzbare „analytische und programmatische Ressource“. Fertig wurde Lenins Werk allerdings nicht, weil dem Autor die Revolution dazwischen kam. „Über eine solche ‚Verhinderung‘ kann man sich nur freuen“, schrieb Lenin am 30. November 1917 im Nachwort zur ersten Auflage. In der Tat - die Nachwelt allerdings muss mit einem Fragment vorliebnehmen, das gleichwohl in der „kommunistischen Weltbewegung“ jahrzehntelang als *der* Klassiker zur Staatsfrage galt. Spätere marxistische Theoretiker – namentlich Antonio Gramsci, Louis Althusser und Nicos Poulantzas – haben an Lenins Thesen kritisch angeknüpft, sie teils verworfen und so unser Verständnis „des Staates“ weiterentwickelt.

Heute wird man Lenins Buch vor allem als Zeitdokument lesen müssen. Leicht ist die Lektüre nicht. Viel Raum beansprucht – typisch für Lenins Schriften – die oft polemische Auseinandersetzung mit zeitgenössischen „Opportunisten“, „Sozialchauvinisten“ und anderen Abweichlern von der revolutionären Linie. Deren „Entstellungen“ des Marxismus bekämpft Lenin mit etlichen, teils längeren Zitaten von Marx und Engels, wofür er sich schon am Beginn des ersten Kapitels entschuldigt: Zur „Wiederherstellung der wahren Marxschen Lehre vom Staat“ sei es schlicht notwendig, „alle oder zumindest alle entscheidenden Stellen aus den Werken von Marx und Engels über die Frage des Staates“ zusammenzutragen.

Der absterbende Staat

Für Lenins opportunistische Kontrahent_innen muss es schmerzhaft gewesen sein, diese Stellen als Argumente gegen ihre reformistische Politik vorgehalten zu bekommen: Auch „der moderne Repräsentativstaat (ist) Werkzeug der Ausbeutung der Lohnarbeit durch das Kapital“, schrieb Engels, und Marx bestand darauf, dass „die Arbeiterklasse nicht die fertige Staatsmaschine einfach in Besitz nehmen und sie für ihre eigenen Zwecke in Bewegung setzen kann“. Beide polemisierten gegen den besonders in Deutschland verbreiteten „Aberglauben an den Staat“ und sozialdemokratische Phrasen vom „freien Volksstaat“. Stattdessen priesen sie die Pariser Kommune von 1871 als ersten Versuch einer revolutionären „Diktatur des Proletariats“. Die Kommune war eine beschließende und vollziehende Körperschaft zugleich; Mandatsträger_innen wurden gewählt und waren jederzeit abwählbar; für ihre Tätigkeit erhielten sie den normalen

Arbeiterlohn.

Damit war die Kommune für Marx und Engels „kein Staat im eigentlichen Sinne mehr“. Ihre Grundsätze übernimmt Lenin für die bevorstehende sozialistische Revolution in Russland. Zugleich wendet er sich gegen „anarchistische Träumereien“ von der sofortigen Abschaffung des Staates, der er das „Absterben“ des Staates gegenüberstellt. Einig mit den Anarchist_innen ist er sich jedoch darin, „dass die Befreiung der unterdrückten Klasse unmöglich ist nicht nur ohne gewaltsame Revolution, sondern auch ohne Vernichtung des von der herrschenden Klasse geschaffenen Apparats der Staatsgewalt“.

Von der Lehre zur Doktrin

Gegen Lenins Analyse und seinen strategischen Entwurf spricht einiges. Dietmar Dath formuliert sowohl „logische“ als auch „historische Einwände“. Während man sich rechts über die bolschewistischen Erfolge ärgere, schreibt Dath, sehe man links „diese Erfolge entwertet durch die schon mit der Entstehung der Sowjetunion verknüpfte Repression“. Von einem „Absterben“ des Sowjetstaates kann in der Tat keine Rede sein, und das lag keineswegs nur an der äußeren Bedrohung durch den Imperialismus. Dafür, dass die radikaldemokratischen Prinzipien der Pariser Kommune nach der Oktoberrevolution schnell aufgegeben wurden, trägt Lenin einen großen Teil der Verantwortung. Wenn „Staat und Revolution“ als revolutionäre Handlungsanleitung gedacht war, dann hat sich sein Verfasser offensichtlich selbst bald nicht mehr daran gehalten.

Bei aller berechtigten Kritik: Als theoretischer Entwurf war das Buch ein riesiger Fortschritt gegenüber der Auffassung, die bis dahin in der Arbeiterbewegung zur Staatsfrage und zur sozialistischen Revolution dominierte. Maßgebend war hier die mitgliederstärkste Partei, die SPD, namentlich Karl Kautsky, der nach Engels' Tod im Jahr 1895 zum international anerkannten Chefideologen geworden war. Kautsky schrieb 1912: „Und das Ziel unseres politischen Kampfes bleibt dabei das gleiche, das es bisher gewesen: Eroberung der Staatsgewalt durch Gewinnung der Mehrheit im Parlament und Erhebung des Parlaments zum Herrn der Regierung.“

Für Lenin ist das nichts anderes als „waschechter, trivialster Opportunismus“ und „Preisgabe der Revolution“. Im vierten Jahr des Weltkriegs und am Vorabend der Revolution hatte er jedes Recht zu diesem vernichtenden Urteil: Auf die berühmten 51 Prozent bei Wahlen zu warten, hätte den völligen politischen Bankrott bedeutet. Zum Glück kam es anders, wenn auch nur für kurze Zeit.

Mit dem Glauben, der Oktoberaufstand wäre das Modell für die sozialistische Revolution, und mit der Erfindung des „Marxismus-Leninismus“ durch die KPdSU erstarrte die Leninsche Lehre zur Doktrin. Dazu hat auch Lenin selbst beigetragen – siehe seine Vorlesung an der Swerdlow-Universität am 11. Juli 1919, dokumentiert in dem Text „Über den Staat“. Was er in „Staat und Revolution“ entwickelt, ist hier auf 20 Seiten zusammengeschrumpft. Bei den jungen Linken, die nach 1968 Lenin für sich und ihre Parteigründungsprojekte entdeckten, blieb davon wenig mehr hängen als der Lehrsatz: „Der Staat ist eine Maschine zur Aufrechterhaltung der Herrschaft einer Klasse über eine andere“. Eine Maschine, die zu zerbrechen war, nachdem das Proletariat durch den bewaffneten Aufstand die Macht ergriffen hatte. Während seinerzeit nach derlei – gegen die „modernen Revisionisten“ von der DKP – allzeit zitierbaren Stellen regelrecht gesucht wurde, wird man sich bei der heutigen Lenin-Lektüre mehr Mühe geben müssen, um ihre Zeitbezogenheit zu verstehen. Eine Gebrauchsanweisung für revolutionäre Politik im 21. Jahrhundert wird sich dabei in keinem Fall finden lassen.

W.I. Lenin 1970:

Staat und Revolution. Die Lehre des Marxismus vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution.

Dietz Verlag, Berlin.

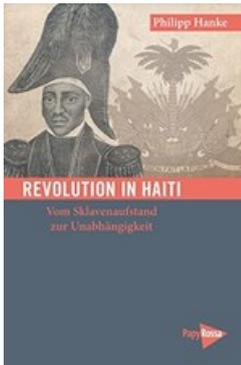
ISBN: B0000BSBZZ.

151 Seiten. 10,00 Euro.

Zitathinweis: Jens Renner: Die Staatsmaschine zerbrechen! Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019.

URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1518>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Die Einlösung eines Versprechens



Philipp Hanke
Revolution in Haiti
Vom Sklavenaufstand zur Unabhängigkeit

Der Befreiungskampf der Sklaven auf Haiti führte schon im Jahr 1804 zum ersten unabhängigen Staat in der Karibik – mit Auswirkungen bis heute.

Rezensiert von [Hendrik Heetlage](#)

Mit der Unterzeichnung der haitianischen Unabhängigkeitserklärung im Jahr 1804 erfüllte sich ein Traum – ein Traum von der Freiheit. Die Revolution in Haiti, bis 1804 französische Kolonie, setzte die in Europa ebenfalls hart umkämpften Ideen von der Gleichheit und Freiheit aller Menschen radikal um. Die Revolutionär_innen auf der karibischen Insel wiesen den europäischen Kolonialismus, die Sklaverei und das Konzept von Rassismus zurück. Der „einzige erfolgreiche Sklavenaufstand der Weltgeschichte“ (S. 69) erschien damals unglaublich und revolutionärer als ihr Ursprung - die Französische Revolution - gewesen zu sein. Er ist aber auch ein Grund, warum der Inselstaat heute noch immer eines der ärmsten Länder ist, so die These des von Philipp Hanke veröffentlichten Bandes.

Vorgeschichte der Revolution

In acht Kapiteln stellt der Autor die Vorgänge in der damaligen französischen Kolonie in den Kontext der Entwicklungen der Französischen Revolution. Die in den politischen Clubs von Paris entstandenen Ideen von gleichen Rechten für alle Menschen sind zentraler Ausgangspunkt für den Befreiungskampf der Sklav_innen auf Haiti und in letzter Konsequenz verantwortlich für die Gründung des ersten unabhängigen Staates in der Karibik. Hanke zeichnet nach, wie die Gespräche in Paris nach dem Revolutionsjahr 1789 direkten Einfluss auf das Leben in der Kolonie nahmen und wie sich das Versprechen der Menschenrechte, trotz der zahlreichen Versuche der Kolonialist_innen, dies zu verhindern, über den Atlantik verbreitete. Er geht der Frage nach, wie sich „die Sklaven trotz rigider Unterdrückungsmechanismen organisieren“ (S. 63), wie sie Erfolge erringen konnten und von welchen Motiven und Vorstellungen die Revolution geprägt war. Das Spannungsfeld zwischen Kolonie und Metropole zieht sich dabei wie ein roter Faden durch den 13 Jahre andauernden Konflikt.

Der Autor möchte „einen Anstoß“ geben, „sich umfassend mit den Ereignissen auseinander zu setzen“ (S. 9) und bezieht dabei neuere Forschungen und Analysen mit ein. Die Revolution in Haiti hebt so die Begrenztheit und vielleicht auch die Verlogenheit der als universell postulierten Versprechen der Französischen Revolution heraus, die für Versklavte insgesamt und auch für europäische Frauen keinen Bestand haben sollten. Im weiteren Verlauf des Buches wird chronologisch die transatlantische Reise der 1789 entstandenen *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, das Dokument der französischen Revolutionäre) und die politischen Haltungen der verschiedenen, an dem sich immer weiter hochschaukelnden Konflikt beteiligten Gruppen skizziert.

„Zentrum der schwarzen Karibik“

Die Menschen auf der Insel Hispaniola - Ende des 17. Jahrhunderts zwischen Frankreich und Spanien aufgeteilt - gehörten nach ihrer „Entdeckung“ 1492 zu den ersten Opfern des europäischen Kolonialismus. Nach fast 300 Jahren transatlantischen Sklavenhandels galt die Nordprovinz des französischen Teils der Insel (Saint Domingue) als das „Zentrum der Schwarzen Karibik“ (S. 50). Unter der Herrschaft von 30.000 (französischen) Kolonisten, fast gleich vielen kreolischen Pflanzer_innen – Hanke nutzt hier den Begriff zur Beschreibung von Menschen afrikanisch-europäischer Abstammung – lebten eine halbe Millionen Sklav_innen afrikanischer Herkunft. Die indigene Bevölkerung wurde in den Jahrhunderten zuvor systematisch ausgerottet. Saint Domingue war eine „absolute Sklavengesellschaft“ (S. 33), aber keine einfache Zweiklassengesellschaft, wie Hanke anhand der besonderen Stellung der Kreolen zeigt. Diese konnten als Pflanzer sogar Plantagenbesitzer werden und zu bedeutendem Reichtum kommen, litten jedoch unter dem Rassismus der Kolonialist_innen. Sie konnten nicht in die herrschende Klasse aufsteigen und keine politischen Ämter besetzen. So konnten sie zwar Reichtum anhäufen und damit auf eine gewisse Art und Weise auch Macht. Jedoch blieben ihnen die Privilegien der weißen Kolonialist_innen verwehrt.

Der Funke der Freiheit

Die Debatten über die Rechte aller Menschen in der französischen Metropole waren für die profitorientierte und auf Sklaverei fußende Kolonialwirtschaft natürlich abträglich. In Paris bildeten sich daher Lobbygruppen, die eine politische Diskussion über die Kolonien gerne vermeiden wollten. Doch die Versprechen der Revolution hatten den Weg zu den Kreolen in Saint Domingue bereits zurückgelegt. Die Wohlhabendsten unter ihnen konnten es sich leisten, mit dem Schiff nach Frankreich zu reisen. Dort versuchten sie, für ihre Rechte und für politische Partizipation zu streiten: „Es waren wohl die zunehmende rassistische Diskriminierung und die Bestrebung, für die eigenen Rechte in der Metropole einzustehen [...]“ (S. 56), die sie nach Paris zog. Doch dort war nichts zu gewinnen, die Koloniallobby war einstweilen zu einflussreich. Zurück in Saint Domingue sollten die Rechte nun mit den Waffen in der Hand durchgesetzt werden. Der erste von dem Kreolen Vincent Ogé durchgeführte Aufstand wurde niedergeschlagen. Ogé floh auf die spanische Seite der Insel, wurde ausgeliefert und gerädert. Doch Ogés Strategie, den schwarzen Sklaven die Freiheit zu versprechen, um die Weißen zu besiegen, war der Funke, der das Feuer entfachte. Die Idee der Déclaration fand ihren Weg zu den Sklav_innen.

Herrschaft und Gesellschaft

Die Erkenntnis der Kreol_innen und der Sklav_innen afrikanischer Herkunft, dass ihr Kampf gegen die Unterdrückung ein gemeinsamer Kampf ist, war ebenfalls ein entscheidender Faktor für den Erfolg der Aufstände gewesen. Der Kult des Voodoo bot einen „emotionalen Raum, der ihnen [den afrikanischen Sklaven und den Kreolen] Identität und Zugehörigkeit vermittelte“ (S. 66) und spielte bei der Planung und der Organisation eine wichtige Rolle. Die Zeremonien, von Voodoo-Priesterinnen geleitet, fungierten als Rückzugs- und Organisationsräume. Die Kolonialist_innen verboten zwar Versammlungen, aber hielten die vermeintlich religiösen Zeremonien für ungefährlich. So hält sich hartnäckig der Mythos, dass die Revolution bei einer spirituellen Praxis einer Voodoo-Zeremonie ihren Ursprung gehabt haben soll. Letztendlich konnte dies aber bis heute nicht zweifelsfrei belegt werden.

Für die mit Arbeitsgerät bewaffneten Sklav_innen war es in Folge ein leichtes, die Plantagen zu übernehmen und sich selbst zu befreien. Der Kriegserfahrung eines signifikanten Teils der Sklav_innen ermöglichte ihre rasche militärische Organisation und schon bald standen einige tausend Sklav_innen unter Waffen. Doch der revolutionären Bewegung schlossen sich längst nicht alle an. Manche Sklav_innen weigerten sich, manche verteidigten ihre Herren. Diejenigen, die sich den aufständischen Selbstbefreiten nicht anschließen wollten, wurden angegriffen und ihre

Wortführer_innen getötet. Doch die zeitgenössischen Darstellungen der Aufständischen als blutrünstige Horde, die alles und jeden tötete – eine vereinfachende Gegenüberstellung von Sklav_innen und Kolonist_innen – wird, so macht Hanke deutlich, den Vorgängen nicht gerecht.

Heftige Gegenreaktionen der Metropole blieben nicht aus. Hanke zeigt, wie die Aufstände auf Haiti in Wechselwirkung mit den Entwicklungen in Europa stehen. Auf der Insel entwickelt sich ein Bürgerkrieg, der die Revolutionäre in das Hinterland zwingt – die „blutigste Phase der Revolution“ (S. 137). Von gelandeten französischen Truppen angerichtete Massaker begründeten den Übergang eines in der Forschung eher als Bürgerkrieg wahrgenommenen Konfliktes hin zum einem Krieg um die Unabhängigkeit. Die angerichteten Massaker verstärkten die Wut auf die Kolonialist_innen und wirkten wie ein Katalysator auf den Konflikt. Gab es zuvor durchaus eine Art fragilen Frieden zwischen *weißen* und schwarzen Teilen der Bevölkerung wurde die Hautfarbe nun zu einem entscheidenden Faktor. Die Wut der ehemaligen Sklav_innen entlud sich nicht selten auf die weiße Bevölkerung, da diese für jegliche Unterdrückung stand.

Revolution

Die befreiten Sklav_innen, die sich, um das Erbe des europäischen Kolonialismus zurückzuweisen, „Armee der Einheimischen“ (S. 142) nannten, standen unter Waffen, waren gut organisiert und zermürbten mit Guerilla-Taktiken die französischen Truppen. Der militärische Sieg war der Garant für die kommende Unabhängigkeit: Die Tricolore wurde durch eine rot-blau gestreifte Flagge ersetzt, um symbolisch die weißen Kolonialist_innen auszuschließen. Der Bruch mit dem Kolonialismus sollte sichtbar sein. Unterstützt durch eine Seeblockade Großbritanniens, das sich seit 1803 wieder mit Frankreich im Krieg befand, scheiterte die Metropole und die ehemalige Kolonie erklärte 1804 ihre Unabhängigkeit. Die neue Verfassung schaffte die Sklaverei auf Haiti für immer ab: „Nie wieder sollten die Bürgerinnen und Bürger Haitis kolonisiert und versklavt werden“ (S. 147). Auch vor dem Gesetz sollten die Menschen gleich und frei in ihrem Glauben sein. Mit einer (fast) kompromisslosen Gleichheit der Männer war diese Verfassung revolutionär und „ist die erste Verfassung, die nicht nur die Sklaverei aufhebt, sondern auch Rassismus aufhebt, indem alle Bürger der Nation als Schwarze bezeichnet werden.“ (S. 147) Schwarz und Weiß beschreiben nunmehr keine Hautfarbe, sondern wurden als politische Kategorien wahrgenommen und abgeschafft. Weiße wurden kurzerhand zu Schwarzen erklärt. Frauen, obwohl das öffentliche Leben bestimmend und im Krieg wichtige Beitragende, waren jedoch von politischer Partizipation ausgeschlossen. Leider erklärt Hanke hier nicht warum und geht auch sonst recht marginal auf die Rolle der Frauen ein.

Die Erklärung der Unabhängigkeit brachte Haiti die politische und wirtschaftliche Ächtung der europäischen Kolonialmächte. Ausschlaggebend für die Armut Haitis soll die 1825 an Frankreich gezahlte Reparation, wohlgerneht für die eigene Unabhängigkeit, gewesen sein. Die Summe begründete die lähmende Auslandsverschuldung Haitis. Doch der eigentliche Grund, nämlich die koloniale Welt, in der ein schwarzes Haiti als Provokation betrachtet, mit paternalistisch-rassistischen Diskursen verbunden, ausgebeutet und besetzt wurde, findet keinen Eingang in den Band. Philipp Hanke zeigt dennoch auf prägnante Weise, wie die Idee von Freiheit und Gleichheit den Weg über den Atlantik machte und eine unterdrückte Gesellschaft sich selbst befreite. Die Bedeutung der Haitianischen Revolution kann kaum hoch genug eingeschätzt werden.

Philipp Hanke 2017:

Revolution in Haiti. Vom Sklavenaufstand zur Unabhängigkeit.

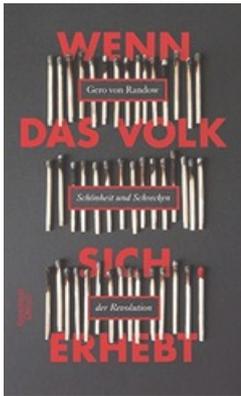
PapyRossa Verlag, Köln.

ISBN: 9783894386375.

158 Seiten. 13,90 Euro.

Zitathinweis: Hendrik Heetlage: Die Einlösung eines Versprechens. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1524>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Der Geschichte ein Schnippchen schlagen



Gero von Randow

Wenn das Volk sich erhebt
Schönheit und Schrecken der Revolution

Was ist entscheidender für eine Revolution: das zielbewusste Handeln oder die gesellschaftlichen Bedingungen?

Rezensiert von [Michael Wendl](#)

Dieses Buch hat mich neugierig gemacht. Ich wusste, dass von Randow, bevor er 1992 Redakteur bei der *ZEIT* wurde, Kommunist war. Ein Tatbestand, den er in diesem Text auch mehrfach erwähnt. Kommunist_innen, die sich an den Normen eines durch Karl Kautsky geprägten orthodoxen (Partei-)Marxismus orientiert haben – Lenin gehörte hier dazu, auch wenn er Kautsky in anderen Fragen heftig kritisiert hatte – sind durch eine bestimmte Sicht auf geschichtliche Entwicklung geprägt. Diese Entwicklung wird durch historische Gesetzmäßigkeiten bestimmt, durch einen Widerspruch zwischen der Dynamik der Produktivkräfte und den (eigentums-)rechtlichen Fesseln der Produktionsverhältnisse, die für die Entwicklung der Produktivkräfte zu eng werden und deshalb durch Revolutionen gesprengt werden müssen.

Nach dieser Lesart gibt es objektive gesellschaftliche Voraussetzungen für revolutionäres Handeln und für den Erfolg dieser Revolution. Für die Sozialdemokratie, deren Theoretiker Kautsky war, bedeutete das eine Gesellschaftsveränderung ohne revolutionäre Aktion. Die SPD war eine revolutionäre, aber nicht selbst Revolution machende Partei. Lenin dagegen bevorzugte das revolutionäre Handeln, ohne darauf zu warten, ob die objektive Reife der Gesellschaft für die Revolution bereits erreicht worden war. Der italienische Kommunist Antonio Gramsci hat die russische Revolution deshalb eine Revolution gegen das „Kapital“ von Marx genannt.

Das Ziel der Revolutionen: Freiheit

Mit diesem Geschichtsdeterminismus und zugleich politischen Abwarten eines Kautsky hat Gero von Randow nichts am Hut, aber auch vom revolutionären Voluntarismus der Bolschewiki distanziert er sich entschieden. Von Randow versucht die Frage der Revolution gleichsam von mehreren Seiten einzukreisen. Er definiert zu Beginn eine für ihn zentrale Voraussetzung, um von Revolutionen sprechen zu können: „Das Wort revolutionär ist nur auf solche Revolutionen anzuwenden, deren Ziel die Freiheit ist“ (S. 59). Er nimmt dieses aus der Französischen Revolution stammende Zitat als Norm, um verschiedene Formen von Aufruhr, Aufständen, Revolten und Revolutionen voneinander abzugrenzen.

Dabei versucht er nicht in einem, sondern 13 kleinen Essays sich verschiedenen Phänomenen der Revolution anzunähern, sie zu vertiefen. Er skizziert dabei einige wichtige Revolutionen, eine Reihe von Berufsrevolutionären, die Dramaturgie der Revolutionen, das Verhältnis der revolutionären Eliten zur Volksmasse oder Arbeiterklasse und die Rolle der Konterrevolutionen. Dieses Herangehen an die Rolle der Revolutionen für die geschichtliche Entwicklung und für die inneren Umwälzungen von Gesellschaften hat ohne Zweifel Vorteile, weil sie keinen vorgefassten Revolutionsbegriff oder gar einer Theorie der Revolution wie im orthodoxen Parteimarxismus

folgt. Hier würde normativ vorentschieden, was eine historisch angemessene Revolution sein kann und was nur Aufstände, Proteste und Revolten sind.

Der Nachteil einer solchen Methode besteht darin, dass damit eine Reihe von ganz unterschiedlichen Revolutionen skizziert werden: solche, die von welthistorischer Bedeutung sind, wie die Französische oder die Russische Revolution; oder eher unbedeutende Revolutionen, wie die Massenaufstände des Arabischen Frühlings; kleine und unvollständige Revolutionen, wie in Deutschland ab dem November 1918. Auch diese Revolutionen haben wichtige historische und institutionelle Spuren hinterlassen, sie haben die parlamentarische Demokratie und den Sozialstaat initiiert und damit zu nachhaltigen Gesellschaftsveränderungen geführt. Die Anstöße, die Detonationen sahen zunächst nach Revolutionen aus, diese aber scheiterten und Gesellschaften fielen wieder in Agonie oder in einem dauernden Bürgerkrieg zurück, wie dies 1979 in Afghanistan nach dem Putsch einer Gruppe Offiziere und deren gescheiterter Modernisierungsdiktatur der Fall gewesen ist.

Struktur und Handlung

Im frühen sozialdemokratischen Geschichtsoptimismus ist ein bestimmtes Verhältnis von gesellschaftlicher Struktur und politischen Handeln angelegt, das aber nicht offengelegt und kritisch diskutiert wird. Hier folgt politisches Handeln einer geschichtlichen Entwicklung, die durch politökonomische Gesetzmäßigkeiten bestimmt wird. Der historische Anarchismus bildete dazu den Gegenpol, weil er revolutionäres Handeln nicht von einem objektiven Entwicklungsstand abhängig machte. Wir sehen hier ein Spannungsverhältnis von, soziologisch gesprochen, *Struktur und Handlung*.

Menschen handeln zielbewusst, aber sie handeln unter unmittelbar vorgefundenen und von ihnen selbst nicht geschaffenen Bedingungen. Diese wiederum bestimmen ihr Bewusstsein und damit ihre Handlungen. Von Randow thematisiert dieses Verhältnis von Struktur und Handlung, wenn er in Anlehnung an Crane Brinton ("The Anatomy of Revolution") die Bedingungen von Revolutionen skizziert: krasse Unterschiede und zu wenig Durchlässigkeit zwischen den sozialen Klassen, große Unterschiede zwischen arm und reich, der offene Verfall der staatlichen Ordnung und ein zerfallendes Selbstbewusstsein der herrschenden Klassen. Entscheidend sind die letzten beiden Faktoren.

Am Beispiel der russischen Oktoberrevolution 1917 und der deutschen Novemberrevolution 1918 kann das veranschaulicht werden. Anders als in Russland waren staatliche und militärische Macht in Deutschland trotz der Niederlage im Weltkrieg nicht so weit erodiert, dass eine Revolution wie in Russland Erfolg hätte haben können. Auf die Handlungsebene übertragen bedeutet das, dass innerhalb der deutschen Arbeiterbewegung zunächst die Politik der Mehrheitssozialdemokratie erfolgreich war und sich in der Zusammenarbeit mit Unternehmen und Militär ein Mindestmaß an politischer und sozialer Stabilität durchsetzte, was spätestens ab 1921 eine Revolution unmöglich machte. Das hat nichts mit Verrat zu tun, sondern beschreibt, dass die SPD und mit ihr die Teile der USPD, die nicht zur KPD gewechselt waren, eine realistischere Wahrnehmung der politischen Handlungsmöglichkeiten unter diesen gesellschaftlichen Bedingungen hatten als die Führungsgruppen der KPD, deren Putschversuche im März 1921 und im Oktober 1923 kläglich scheiterten.

Nach 1918: Blockierte KPD und naive SPD

Die KPD und mit ihr die Kommunistische Internationale waren mit dieser Orientierung auf eine Revolution in Deutschland doppelt blockiert. Einmal durch den Glauben an die gesetzmäßig notwendige Entwicklung vom Kapitalismus zum Sozialismus und zum zweiten durch die Annahme eines Modellcharakters der bolschewistischen Revolution. Sie hatten auf eine Identität von Struktur und Handlung, also von gesellschaftlicher Entwicklung und revolutionären Handlungen

gesetzt und mussten damit scheitern, weil weder der deutsche Kapitalismus sich objektiv in einer Vorstufe zum Sozialismus befunden hatte noch die Mehrheit der Arbeiterklasse revolutionär gesinnt war. Was den ersten Pol dieses Verhältnisses betrifft, so war die SPD in dieser noch optimistisch.

Rudolf Hilferding prägte den Begriff des „organisierten Kapitalismus“ und SPD und Gewerkschaften wollten mit ihrem Konzept einer „Wirtschaftsdemokratie“ mindestens die Kommandohöhen des deutschen Kapitalismus erobern, allerdings ohne eine politische Revolution. Die politische und theoretische Naivität der SPD in den 1920er Jahren bestand nicht nur in der Fehleinschätzung des Entwicklungsgrades der kapitalistischen Produktion, die damals an der Schwelle der heute als Fordismus bezeichneten tayloristischen Massenproduktion stand, sondern in der völligen Unterschätzung der Rolle einer Zivilgesellschaft für eine funktionierende Wirtschaftsdemokratie.

Von Randow beschreibt diese historischen Prozesse, versucht aber nicht sie zu erklären. Möglicherweise ist diese Selbstbescheidung auch sinnvoll, wenn wir uns dem Phänomen der Revolutionen über Narrative nähern. Eine historische Notwendigkeit und objektive Voraussetzungen für Revolutionen zu begründen, muss scheitern, weil die Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse die Handlungen von Menschen ohne Zweifel prägt, sie aber nicht bestimmt. Es bleibt noch genügend Raum für Eigensinn. Der ist nicht vorhersehbar.

Gero von Randow 2017:

Wenn das Volk sich erhebt. Schönheit und Schrecken der Revolution.

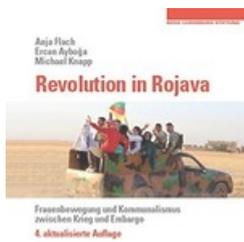
Kiepenheuer & Witsch, Köln.

ISBN: 9783462048766.

311 Seiten. 22,00 Euro.

Zitathinweis: Michael Wendl: Der Geschichte ein Schnippchen schlagen. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1519>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Demokratischer Konföderalismus oder Barbarei?



Anja Flach / Ercan Ayboğa / Michael Knapp

Revolution in Rojava

Frauenbewegung und Kommunalismus zwischen Krieg und Embargo

Seit Jahren arbeitet die kurdische Freiheitsbewegung in Nordsyrien an einer emanzipatorischen und inklusiven Alternative zum Nationalstaat. Wie das aussieht und was wir daraus lernen können.



Rezensiert von [Max Hoßfeld](#)

Eine Sommernacht im Juli 2012 im Nordosten Syriens, nahe der türkischen Grenze. Bewaffnete Anhänger*innen der kurdischen Freiheitsbewegung füllen die Straßen, umzingeln Einrichtungen des syrischen Staates und seiner Sicherheitskräfte. Ihnen zur Seite steht ein Großteil der Bevölkerung. Unter dem Druck der Massen geben Polizist*innen und Soldat*innen ihre Waffen auf, die Menschen besetzen Gefängnisse, Rathäuser, Polizeistationen. Kaum ein Schuss ist gefallen, und schon wehen auf den Dächern die Fahnen einer neuen Ordnung. Szenen wie aus einem Bilderbuch der Revolution – und doch sollen sie sich genau so abgespielt haben, erst in Kobanî, dann an immer mehr Orten in der Gegend, die auf Kurdisch Rojava heißt.

In den folgenden Jahren hat ihr politisches Modell, der Demokratische Konföderalismus sowie ihr Kampf gegen den sogenannten Islamischen Staat der revolutionären kurdischen Bewegung viel Aufmerksamkeit beschert. Anja Flach, Ercan Ayboğa und Michael Knapp sind mehrfach in die Region gereist und haben ausführliche Gespräche mit Akteur*innen vor Ort geführt und konnten so aus nächster Nähe einen Eindruck von der Funktionsweise, den Erfolgen und Problemen dieses radikalen politischen Experiments gewinnen. Das hier rezensierte Buch ist das Resultat dieser Reisen und bietet den derzeit wohl umfangreichsten Überblick über das Geschehen in Rojava.

Das Rätssystem als Alternative zur Staatsmacht

Neben einer kurzen Schilderung des historischen Kontextes und der ideologischen Grundlagen liegt der Fokus vor allem darauf, den Verlauf der Revolution nachzuzeichnen und die neu errichteten Strukturen detailliert darzustellen.

Das Konzept des Demokratischen Konföderalismus geht auf den inhaftierten PKK-Führer Abdullah Öcalan zurück. Es umschließt ein rätendemokratisches System, das den Staat sukzessive aus allen Bereichen des Lebens verdrängen soll. In seinem Mittelpunkt stehen Frauenbefreiung und der Aufbau einer nachhaltigen und solidarischen Wirtschaft sowie Respekt vor kultureller Vielfalt und Inklusion ethnischer und religiöser Minderheiten jenseits der chauvinistischen Unterdrückung durch den Nationalstaat. Angesichts der Instrumentalisierung ethnischer und religiöser Bruchlinien für politische Gewalt, globaler kapitalistischer Ausbeutungsprozesse und drohender ökologischer Selbstzerstörung betrachten die Autor*innen den Demokratischen Konföderalismus als „Menschheitsprojekt“ (S. 88). Er gilt ihnen und der kurdischen Freiheitsbewegung als potentielle Blaupause für den Nahen Osten und letztlich die gesamte Welt.

Das Buch beschreibt sehr anschaulich, wie politische Arbeit in Rojava von unten nach oben

organisiert ist. Dabei gilt: „Die Kommune ist die Basis des gesamten Rätessystems“ (S. 116). Jede Kommune besteht aus einem Dorf oder einem Straßenzug und umfasst ca. 30 bis 400 Haushalte. Jeder Haushalt versucht, mindestens ein Mitglied zum monatlichen Plenum zu entsenden. Dort werden lokale Angelegenheiten besprochen, Komitees zu verschiedenen Arbeitsbereichen (wie Frauen, Sicherheit, Bildung, Wirtschaft, Justiz und Gesundheit) gegründet und besetzt sowie eine auf zwei Jahre begrenzte, imperativ mandatierte (d.h. jederzeit abberufbare) Führung gewählt. Alle Gremien unterliegen einer 40-prozentigen Geschlechterquote. Ende 2017 soll es ungefähr 3900 solcher Kommunen in Nordsyrien gegeben haben.

Die jeweiligen Mitglieder der Führungsgremien einiger benachbarter Kommunen bilden das Plenum der nächsthöher gelegenen Ebene des Rätessystems. Derzeit existieren vier solcher Ebenen. Auf der obersten Ebene gibt es momentan noch die Parallelstruktur der Demokratischen Föderation Nordsyriens, die eher klassisch parlamentarisch organisiert ist, in der die Räte jedoch großes, institutionell verankertes Gewicht haben.

Das Rätessystem hat einige tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen nach sich gezogen. Die Reform des Justizsektors etwa zeigt, wie eine Gesellschaft jenseits von „modernen“ Herrschaftsverhältnissen funktionieren kann. An die Stelle einer staatlichen Justiz, welche auf Bestrafung und Abschreckung abzielt und sich in der Institution des Gefängnisses manifestiert, rücken in Rojava vermehrt „Friedens- und Konsenskomitees“ in den Mittelpunkt der Gerichtsbarkeit. In ihnen treffen gewählte Mitglieder eines Ältestenrats Opfer und Täter*innen, denen ihr Fehlverhalten in gemeinsamen Diskussionen bewusst gemacht werden soll. Inhaftierung gilt als „Ultima Ratio“ (S. 237), das Hauptziel liegt in der Resozialisierung.

Kritische Solidarität?

Die Autor*innen zeigen von Beginn an klare Solidarität mit der kurdischen Freiheitsbewegung und fordern diese in ihrem Buch auch von der breiteren Linken ein. Dabei dürfe Kritik kein Hemmnis sein, „denn Kritik und Selbstkritik sind organische Bestandteile von Solidarität, nicht aber ihre Vorbedingung“ (S. 26). Leider können sie nicht immer davon überzeugen, ihrem eigenen Anspruch auch gerecht zu werden. Zum Beispiel werden Öcalans Theorien ohne eine kritische Auseinandersetzung präsentiert. Dabei sind sie keineswegs unumstritten. Im Bestreben, sich von der Erfahrung real existierender sozialistischer Staaten zu lösen, hatte Öcalan einen Großteil marxistischer Klassenanalyse verworfen. Kapitalismus ist für ihn ein Nebenschauplatz im Kampf gegen Staat und Patriarchat. Ob das neue Modell, in dem sich Bürger*innen klassenübergreifend gegen den Staat wenden, eine erfolversprechende Strategie zur Überwindung des Kapitalismus ist, sollte zumindest diskutiert werden (dürfen).

Das Rückgrat der Wirtschaft in Rojava sollen von (klassenübergreifend besetzten) Räten kontrollierte Kooperativen bilden. Gleichzeitig wird Privateigentum nicht grundsätzlich abgelehnt und es werden immer wieder Rufe nach ausländischen Investitionen laut. Die Autor*innen vermeiden eine Debatte über die möglichen Konsequenzen dieser Strategie, indem sie Öcalans Postulat übernehmen, Rojava sei noch nicht von kapitalistischen Strukturen durchdrungen. Nicht zuletzt in Bezug auf die Übertragbarkeit der Praxis in Nordsyrien auf andere Kontexte sollten Leser*innen hier skeptisch bleiben. Überdies sind die wirtschaftsrelevanten Zahlen in der nunmehr vierten Ausgabe des Buches noch immer auf dem Stand der Erstausgabe von 2015, was eine kritische Beurteilung weiter erschwert.

Des Weiteren sind die Autor*innen bei der Auswahl ihrer Gesprächspartner*innen recht selektiv vorgegangen. Negative Äußerungen von Menschen vor Ort finden sich im Buch keine. Ebenso wenig wie Stimmen von Leuten, die sich außerhalb der Strukturen der von Öcalan inspirierten Bewegung organisieren, „weil wir [die Autor*innen] diese nicht besucht haben“ (S. 193). Gerade in Bezug auf das noch immer teils schwierige Verhältnis zwischen Befürworter*innen und Gegner*innen wäre eine tiefere Auseinandersetzung mit kritischen Stimmen vor Ort

aufschlussreich gewesen.

Mit „Revolution in Rojava“ erwartet den*die Leser*in aber insgesamt eine umfangreiche Schilderung der Ereignisse in Nordsyrien, die viel zu unserem Verständnis dessen beiträgt, was die Ziele der kurdischen Freiheitsbewegung sind und wie diese umgesetzt werden. Die zum Teil erheblichen emanzipatorischen Errungenschaften der Akteure in Nordsyrien sind ein Quell der Hoffnung, dass gesellschaftliche Veränderung möglich ist. Eine kritische Einordnung der Geschehnisse nimmt das Buch dem*der Leser*in jedoch nicht ab.

Anja Flach / Ercan Ayboğā / Michael Knapp 2018:

Revolution in Rojava. Frauenbewegung und Kommunalismus zwischen Krieg und Embargo.

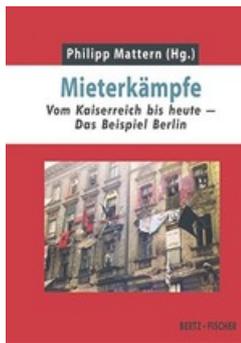
VSA Verlag, Hamburg.

ISBN: 9783899658897.

356 Seiten. 19,80 Euro.

Zitathinweis: Max Hoßfeld: Demokratischer Konföderalismus oder Barbarei? Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1515>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Vergessene Splitter der Hoffnung



Philipp Mattern (Hg.)

Mieterkämpfe

Vom Kaiserreich bis heute – das Beispiel Berlin

*Die Mieterbewegung hat nichts an Aktualität verloren und bietet einen reichen Erfahrungsschatz für die kämpfenden Mieter*innen von heute.*

Rezensiert von [Philipp Möller](#)

Die zurückgekehrte Wohnungsfrage ist ein Kristallisationspunkt sozialer Kämpfe in den Städten. Die Hoffnungen vieler Linker liegen in diesen Tagen in den wachsenden Protesten gegen die sozialen Verheerungen als Folge der neoliberalen Wohnungspolitik der vergangenen 25 Jahre. Berlin gilt deutschlandweit als eine Art Avantgarde der stadtpolitischen Bewegung. Jüngst sorgten die Kampagne #besetzen und die Verhinderung des Google Campus in Kreuzberg für bundesweite Schlagzeilen. Die Stadt kann auf eine reiche Geschichte von Widerständen gegen die Unzumutbarkeiten kapitalistischer Stadt- und Wohnungspolitik zurückschauen.

Der kompakte Sammelband „Mieterkämpfe“ dokumentiert die Berliner Kämpfe der vergangenen 146 Jahre in elf Beiträgen. Der Herausgeber Philipp Mattern erklärt in der Einleitung die Notwendigkeit des Buches mit der Beobachtung, dass trotz des derzeit großen Interesses an den Konflikten am Wohnungsmarkt, die „Erfahrungen vergangener Auseinandersetzungen um Wohnraum [kaum] Eingang in die politische Diskussion finden“ (S. 7). Er stellt fest:

„Die MieterInnen Berlins haben diese Stadt niemals nur passiv bewohnt, sondern sie traten stets als Subjekte in Erscheinung. Indem sie für ihre Interessen kämpften, haben sie die Stadt gestaltet, sie mit Leben gefüllt, ihr ein eigenes Gesicht gegeben“ (S. 7).

Diese zentrale These zieht sich durch den gesamten Band und formuliert dessen Anspruch. Das Buch will die Geschichte der Wohnungspolitik und Stadtentwicklung aus Perspektive der Mieter*innen erzählen.

Der Sammelband basiert auf einer Artikelserie im *MieterEcho*, der Zeitschrift der Berliner MieterGemeinschaft sowie auf Beiträgen aus der Ausstellung „Kämpfende Hütten“. Der Herausgeber hat das vorliegende Material für die Buchveröffentlichung gemeinsam mit den Autor*innen erweitert und durch einen Beitrag zur heutigen Situation sowie eine Zeitleiste ergänzt.

Von den Krawallen zur Organisierung

Die Reise durch die Geschichte der Mieterkämpfe beginnt im Jahr 1872 mit den Blumenstraßenkrawallen in Friedrichshain. Der Historiker Axel Weipert nimmt die Leser*innen mit in die beengten Verhältnisse in den Berliner Mietskasernen zu Beginn der Industrialisierung. Immobilienspekulation und die völlige Rechtlosigkeit der Mieter*innen befeuerten die ständige Angst vor dem Verlust des eigenen Wohnraums und erzwangen eine heute kaum vorstellbare Mobilität der Arbeiter*innen. Die Widrigkeiten riefen allerdings auch Widerstände hervor. Die Zwangsräumung des Tischlers Ferdinand Hartstock brachte schließlich das Fass zum Überlaufen.

Weipert schildert kenntnisreich, wie der Protest gegen die Räumung in dreitägigen Krawallen mit

Hunderterten Verletzten mündete. In der anschließenden Analyse macht der Historiker den entscheidenden Grund für die folgenlose Niederschlagung des Protests aus: Der fehlende organisatorische Rückhalt der Mieter*innenschaft, der dafür sorgte, dass die spontanen Proteste schnell zerrieben wurden.

Die Organisation der Mieter*innen in Räten und Vereinen während der Weimarer Republik steht im Zentrum des Beitrags von Henning Holsten und Stefan Zollhauser. Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges stellte sich die Wohnungsfrage von neuem. „Ein Mietervertrag wurde zu einem schützenswerten und zu verteidigenden Gut“ (S. 29), erklären Holsten und Zollhauser den massenhaften Zulauf zu den Mietervereinen. Gleichzeitig erlebte die Mieterbewegung eine Spaltung. Auf der einen Seite standen die reformorientierten Mieterorganisationen, die teils nationalistische Töne anstimmten. Auf der anderen Seite bekamen die auf Selbsthilfe setzenden und häufig kommunistisch orientierten Mieterräte immer mehr Zulauf. Die KPD versuchte, die sich zuspitzende Wohnungsfrage in den Wirren der 1929 einsetzenden Weltwirtschaftskrise für eine Radikalisierung der Mieterbewegung zu nutzen und ihre Basis zu verbreitern.

Der Beitrag macht deutlich, wie die Kommunist*innen gemeinsam mit den Mieter*innen über eine Strategie der kleinen Erfolge, wie etwa erkämpfte Mietminderungen oder die Rücknahme von Kündigungen, immer mehr Zuspruch in der Mieterschaft gewannen. Diese Strategie taucht aktuell auch in der Debatte um eine stärkere Basisorganisation in der gesellschaftlichen Linken wieder auf. Initiativen gegen Zwangsräumungen und Widerstände gegen Mietsteigerungen durch Modernisierungen setzen ebenfalls an der direkten Betroffenheit und Alltagserfahrung der Menschen an.

Zu diskutieren wäre im Hinblick auf die historischen Erfahrungen, ob es heute nicht an einer politischen Organisation fehlt, die die vielen Einzelforderungen zu einer größeren, antikapitalistischen Erzählung zusammenführt und eine langfristig arbeitende Basis der Organisation bildet. Die Erfahrungen vieler Basisaktivist*innen, sich im „Klein-Klein“ des Handgemenges zu verlieren, und das Auslaufen der Aktivitäten protestierender Mieter*innen nach einiger Zeit illustrieren diese Leerstelle eindrücklich.

Leerstelle Nationalsozialismus

Im nationalsozialistischen Deutschland wurde die Mieterbewegung zerschlagen und die Mieterorganisationen gleichgeschaltet. Im Sammelband klafft für die Zeit des deutschen Faschismus eine Lücke. Dabei wäre ein Beitrag sehr interessant gewesen, der sich mit dem Verbleib der kämpfenden Mieter*innen, der Gleichschaltung und Eingemeindung der Mieterverbände in den NS-Staat oder Widerstandshandlungen aus einzelnen Häusern heraus beschäftigt.

Die Erzählung des Buchs setzt erst wieder in den protestreichen 1960er und 1970er Jahren ein. Beiträge dokumentieren den Übergang von der Kahlschlagssanierung zur behutsamen Stadterneuerung, die Instandbesetzungsbewegung in West-Berlin und die selbstorganisierten Kämpfe von Migrant*innen um ihr Recht auf Stadt. Max Welch Guerra von der Bauhaus-Universität in Weimar widmet sich mit einem sehr lesenswerten Artikel der Unterschriftenkampagne gegen die Aufhebung der Mietpreisbindung für Altbauten in West-Berlin und umkreist dabei die wohnungspolitische Sondersituation der geteilten Stadt.

Die Massenaktion gegen den sogenannten „Weißen Kreis“, der jene Städte kennzeichnete, in denen die Mietpreisbindung aufgehoben war, kann als Vorläufer der heutigen Volksentscheidungskampagnen gelten. Trotz großer Zustimmung in der Bevölkerung konnten sie den Übergang von einer politisch festgesetzten Miete mit klar zuweisbaren Verantwortlichkeiten hin zu einer anonymen, von scheinbar naturwüchsig marktwirtschaftlichen Mechanismen bestimmte Miete nicht verhindern. Die Entpolitisierung der Wohnungsfrage war die Folge, welche nur durch die vehementen Mieter*innenkämpfe der letzten Jahre wieder repolitisiert wurde.

Andreas Hüttner und Azozomox graben in einem Artikel die fast vergessene Geschichte der Mieter*innenproteste im Märkischen Viertel (MV) aus. In der zwischen 1964 bis 1974 errichteten Stadtrandsiedlung entzündeten sich Konflikte nicht mehr wie zu Zeiten der Wohnungsnot um das „Ob“ überhaupt Wohnen, sondern um das „Wie“. Eine Konstellation, wie sie für die sozialstaatlich-autoritär verwaltete Stadt des Fordismus typisch war. In der Stadtrandsiedlung fehlte es an sozialer Infrastruktur für die häufig kinderreichen und armen Bewohner*innen. Als Reaktion bildeten sich dutzende stadtpolitische Initiativen im Viertel.

Hüttner und Azozomox schildern, wie politisierte Studierende aus der APO und linke Gruppen Stadtteilzellen und die Märkische Viertel Zeitung gründeten und Mieterräte einberiefen. Die Autor*innen verweisen dabei auch auf die dokumentierten Aktivitäten von Ulrike Meinhof im MV. Im von den Autor*innen erwähnten „vorläufigen Strategiepapier MV“ analysierte Meinhof die Klassenzusammensetzung und Bedürfnisse der Bewohner*innen des Viertels. Daraus leitete sie die strategische Überlegung ab, sich auf die Forderung nach einem Jugendzentrum zu konzentrieren, denn „die Bereitstellung von Räumen für Jugendliche [...] wäre überhaupt erst der Anfang der Zusammenarbeit mit Jugendlichen“ (Meinhof 1970). Ähnliche Überlegungen wurden auch im Vorfeld der derzeit aus dem Boden sprießenden Stadtteilläden angestellt, die Ausgangspunkt einer neuen Organisation von unten werden sollen.

An dieser wie an vielen anderen Stellen beweist das Buch eine große Aktualität. Gleichzeitig stellt man mit etwas Ernüchterung fest, dass viele der heute diskutierten Strategien bereits ausprobiert wurden und in ihrem Ziel scheiterten, die herrschenden kapitalistischen Verhältnisse zu überwinden. Dabei reift die Erkenntnis über die enormen Integrationskräfte der kapitalistischen Stadt, die Proteste für eine Intensivierung der urbanen Mehrwertproduktion und einer Einhegung von Widerständen produktiv nutzbar macht.

Dennoch oder gerade deshalb ist der Sammelband so lesenswert. Hinzu kommt die bunte Mischung der Autor*innen – bestehend aus Journalist*innen, Historiker*innen und Wissenschaftlicher*innen, von denen sich viele selbst als kämpfende Mieter*innen in die Stadt einbringen. Offen bleibt, inwiefern sich die gemachten Erfahrungen angesichts neuer Phänomene wie der wachsenden urbanen Digitalwirtschaft und der Touristification ganzer Stadtteile auf heutige Strategien der stadtpolitischen Bewegung übertragen lassen und wie es gelingen kann, die große Diversität der heutigen Mieterproteste zu einem linken gegenhegemonialen Projekt zu verbinden, das die neoliberale Stadtpolitik grundsätzlich überwindet.

Zusätzlich verwendete Literatur

Meinhof, Ulrike (1970): Vorläufiges Strategie-Papier MV. Online einsehbar [hier](#).

Philipp Mattern (Hg.) 2018:

Mieterkämpfe. Vom Kaiserreich bis heute – das Beispiel Berlin.

Bertz + Fischer, Berlin.

ISBN: 9783865057495.

208 Seiten. 8,00 Euro.

Zitathinweis: Philipp Möller: Vergessene Splitter der Hoffnung. Erschienen in: Revolution!. 50/2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1521>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Von der Lust am Widerstand



Ruth Aspöck / Eva Dité / Erna Dittelbacher / Ülküm Fürst-Boymann / Käthe Kratz / Brigitte Lehmann et al. (Hg.)

Zündende Funken

Wiener Feministinnen der 70er Jahre

Texte und Fotos von Wiener Feministinnen der 1970er Jahre dokumentieren wichtige Etappen in der Frauengeschichte Österreichs.

Rezensiert von [Cornelia Stahl](#)

Die Feminismusbewegung erfährt momentan eine Renaissance, zumindest was feministische Themen in der Literatur betrifft. Ob Sachbuch oder Belletristik, Frauen sind nicht brav und bescheiden, sondern bringen „ihre Themen“ aufs Tapet. „Das weibliche Prinzip“ von Meg Wolitzer oder Margarete Stokowskis „Die letzten Tage des Patriarchats“ sind nur einige Beispiele dafür. Dabei scheinen sich gegenwärtige Problemfelder wenig von denen der 70er Jahre zu unterscheiden. Das Buch des Autorinnenkollektivs RitClique, welches jüngst erschien, zeigt Erfolge und Stolpersteine feministischer Politik auf.

In Österreich ging die Frauenbewegung, so das Autorinnenkollektiv, insbesondere von Studentinnen aus. Anfang der 1970er Jahre verfolgte zunächst eine kleine Gruppe das Ziel, ein Strukturierungsmodell autonomer Frauenarbeit zu entwickeln. Ein zaghafter Aufruf zur Mitarbeit schlug Wellen und zog zunehmend engagierte Frauen in ihren Bann. Den Frauen ging es in erster Linie um Selbstfindung, Egalität, Autonomie und Befreiung. Die um sich greifende Armut und Wohnungsnot traf insbesondere Familien mit mehreren Kindern, die in beengten Wohnverhältnissen lebten und den Alltag meisterten.

In allen Bereichen kämpften Frauen für die Verbesserung der Arbeits-, Wohn- und Lebensverhältnisse. Sie eroberten sukzessive (Frei)Räume, rebellierten gegen „Götter in Weiß“ - insbesondere in der Psychiatrie, wo Patient_innen ärztlicher Willkür ausgesetzt waren; gegen politische Instanzen, Beamte, Fahrscheinkontrolleure, Arbeitgeber, sogar gegen die eigenen Eltern und Ehemänner. Der erlernten weiblichen Ohnmacht wollten Frauen etwas entgegensetzen und fokussierten die Umgestaltung zu einer gerechten, antikapitalistischen Gesellschaft. Weibliche Proteste waren vor allem dort vorprogrammiert, wo Hierarchien eine Einteilung in „oben“ und „unten“ vorsahen.

Traditionelles Denken durchzog weite Teile der Gesellschaft, so auch die Bereiche Kunst, Literatur und Medizin. Ein ganzes Kapitel widmet sich der „Entmachtung der Götter in Weiß“, in dem Eva Dite, Hilde Langthaler und andere Erfahrungen im Umgang mit männlichem Krankenhauspersonal schildern. Gleichzeitig umschreibt das Kapitel den Prozess der Bewusstwerdung der Frauen für den Umgang mit dem eigenen Körper. „Mein Bauch gehört mir“ demonstrierte das autonome Recht der Frau, eine Schwangerschaft zu befürworten oder abzulehnen. Frauen wehrten sich gegen das Anspruchsdenken der Männer, nach Lust und eigenem Ermessen über Frauenkörper verfügen zu können. Im titelgebenden Kapitel schildert Ülküm Fürst-Boymann ein „Tabuthema“, ihre persönlichen Erfahrungen eines illegalen Schwangerschaftsabbruches.

Erkämpfte Rechte

Ein weiteres Tabuthema war der Missbrauch von Kindern und Jugendlichen in Kinderheimen. Frauen engagierten sich in der Kinderladenbewegung und konnten ein Umdenken in der Erziehung, weg von Befehl und Gehorsam, erreichen. 1986 wurde das Verbot der Prügelstrafe an Schulen eingeführt. Auch im Privaten veränderten sich Strukturen. Ehefrauen, die bisher autoritätsgläubig gegenüber ihren Ehemännern waren, leisteten Widerstand, stellten ihr bisheriges Rollenverhalten infrage und errangen durch verändertes Verhalten ein neues Selbstbewusstsein. Das geltende Familienrecht (noch aus dem Jahre 1811) erschwerte es ihnen jedoch, aus einer Gewaltbeziehung auszubrechen, da alle Rechte dem Mann zugeschrieben wurden.

Die neu gegründeten Frauenhäuser waren ein unentbehrlicher Schutzort für Frauen, die häuslicher Gewalt ausgesetzt waren. Ruth Aspöck, Christa Stallecker und andere setzen sich im Kapitel „Gewalt gegen Frauen - das Schweigen wird gebrochen“ mit dem Thema auf nationaler und internationaler Ebene auseinander. Ausgangspunkt bildete das Frauentribunal „Gewalt gegen Frauen“, welches 1976 in Brüssel stattfand. Ziel des Tribunals war es, Betroffene sexueller Gewalt selbst zu Wort kommen zu lassen. Christa Stallecker war eine von vielen Frauen, die eigene Erfahrungen mit sexuellen Übergriffen schilderte sowie Diskriminierungen und Gewaltandrohungen ausgesetzt war.

Wenn ich an Protestaktionen von Pussy Riot zurückdenke und an Femen, die ihre Brüste öffentlich entblößten, irritiert im vorliegenden Buch die Kapitelüberschrift „Warum malt sie keine Blumen“. Renate Bertlmann erzählt darin von Professoren als ehrfurchtseinflößenden Genies, die sich nur zur wöchentlichen Korrektur studentischer Arbeiten zeigten und anschließend wieder in ihren Ateliers verschwanden. Die einzige Professorin, Gerda Matejka-Felden, wurde vom Personal belächelt und als „alte Ziege“ (S. 264) bezeichnet. Nur zaghaft entwickelten Frauen ein Bewusstsein für eigene Probleme und kreierten Protestformen, aus denen heraus ein Forderungskatalog mit Vorschlägen zur Verbesserung der Situation von Künstlerinnen entstand.

Aufgrund der sich ausbreitenden Solidarität kam es 1977 zur Gründung der IntAkt, der „Internationalen Aktionsgemeinschaft bildender Künstlerinnen“. In „Frauen auf dünnem Eis“ setzt sich die Film- und Performancekünstlerin Linda Christanell mit der Situation der Künstlerinnen auseinander, insbesondere mit der Situation Ende der 1960er Jahre und einem Kunstmarkt, „der sich ausschließlich auf Männer und von Männern geschaffene Werke bezog“ (S. 252). Kritische Stimmen zum Thema, wie etwa von Elfriede Jelinek, Ruth Klüger und Marlene Streeruwitz vermisste ich jedoch in diesem Buch.

Autonome Frauenbewegung

Die 70er Jahre waren eine explosive Zeit. „Die äußeren Spuren des Nazi-Faschismus waren weitgehend getilgt, die inneren traten unaufhaltsam ans Tageslicht“ (S. 19). Wie gegenwärtig die Initiative „Omas gegen Rechts“, zeugten die Aktionen der Frauen in den 1970er Jahren ebenso von Einfallsreichtum und Lust am Widerstand. Sie zeigen, dass politische Arbeit sinnvoll und lustvoll zugleich sein kann.

Im Kapitel „Theaterlust und Frauenfeste“ skizziert Elfriede Haslehner Theater als eine mögliche Ausdrucksform der Widerstandsarbeit. Escribano schreibt: „Wir haben gelernt zu improvisieren, die Stimme war dabei und viel Körperarbeit“ (S. 234). Ob die Wiener Autonomen Frauen allerdings nur unter sich blieben, bezweifle ich. Linke, katholische und nichtkonfessionelle Bewegungen agierten parallel zu den Autonomen Frauen in ganz Österreich. Sie verfolgten ähnliche Ansätze wie die hier beschriebenen, finden jedoch im Buch keine Erwähnung.

Spannend liest sich der Beitrag von Eva Dité im Kapitel „Die Organisation des Lustprinzips“, in dem sie über Carla, eine lesbische Frau und ihre ersten Erfahrungen mit Frauensolidarität schreibt. Jane Wegscheider erzählt von der Gründung des Frauenbuchcafés „Frauenzimmer“ 1977. Manche

Beiträge wirken zu geschmeidig. Artikel von Ruth Aspöck und Hilde Langthaler hingegen benennen auch anfängliche Rivalitäten im Wiener Frauenverlag.

Die im vorliegenden Buch ausgeführte Darstellung engagierter Wiener Feministinnen der 1970er Jahre korrespondiert mit der aktuellen Graphic Novel „Drei Wege“ von Julia Zejn, die in eindrucksvollen Illustrationen die Werdegänge von drei jungen Frauen aus drei verschiedenen Epochen nachzeichnet. Dass sich Frauen europaweit nicht auf ihren Lorbeeren ausruhen können, zeigt das Frauenvolksbegehren in Österreich, denn mit einer neuen Regierung sind frauenpolitische Aktionen und Initiativen massiv dem Rotstift ausgesetzt. Die mühsam erzielten Erfolge von damals müssen derzeit erneut lautstark eingefordert werden.

Das Frauenkollektiv RitClique hat Texte, Fotos und Pressematerial der AUF (Autonomen Frauenbewegung) der 1970er Jahre in mühsamer Arbeit zusammengetragen. Entstanden ist ein wichtiges und eindrucksvolles Dokument zur Geschichte der Wiener Feministinnen und der Österreichischen (Frauen)Geschichte. Es gehört in jede gut sortierte Buchhandlung und Bibliothek!

Ruth Aspöck / Eva Dité / Erna Dittelbacher / Ülküm Fürst-Boymann / Käthe Kratz / Brigitte Lehmann et al. (Hg.) 2018:

Zündende Funken. Wiener Feministinnen der 70er Jahre.

Löcker Verlag, Wien.

ISBN: 3854099053.

300 Seiten. 19,80 Euro.

Zitathinweis: Cornelia Stahl: Von der Lust am Widerstand. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019.

URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1517>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Regentropfen auf der Uniform



Manès Sperber Wie eine Träne im Ozean Romantrilogie

Warum das Ringen um das große Ganze oft mit sehr persönlichen Erfahrungen verbunden ist, lässt sich am besten in Romanform erzählen.

Rezensiert von [Maria Gleu](#)

In der Romantrilogie „Wie eine Träne im Ozean“ (erschienen 1961) wendet sich Manès Sperber, ein Kommunist und Überlebender, den mit der russischen Oktoberrevolution verbundenen Hoffnungen und Enttäuschungen zu. Der im damals österreichischen Galizien geborene Autor (1905-1984) verarbeitet in den Romanen vor allem eigene Erfahrungen.

Bereits der erste Roman „Der brennende Dornenbusch“ (1948) führt die Lesenden in die konspirative Arbeit der Kommunistischen Partei (KP) und die Mittel, ohne die sie nicht möglich gewesen wäre: Passphrasen, doppelte Kofferböden und Decknamen. Die politische Arbeit der KP-Mitglieder um den Protagonisten Dojno Faber wird zunehmend schwieriger. Entscheidungen werden von der Moskauer Führung getroffen, auch wenn diese längst nicht mehr nachvollziehen kann, was sich im Inneren Deutschlands abspielt. Der Generalstreik der deutschen Arbeiter*innen gegen die erstarkenden FaschistInnen bleibt auf Stalins Befehl aus. Die Genoss*innen setzen die politische Arbeit in der Illegalität fort. Oder sollten sie bereits emigrieren? Doch sind nicht nur die Zuchthäuser, Konzentrationslager und Gestapo-Gefängnisse der FaschistInnen zu fürchten. Wie viel Zeit bleibt, bevor sie als „Abweichende“ und „Feinde“ von der Parteiführung ausgeschaltet werden? Selbst der junge, linientreue Josmar Goeben, ein Genosse Fabers, findet bald keine „einfache“ Anleitung mehr für ein richtiges, revolutionäres Handeln. Wer wird das nächste Opfer der Säuberungen sein, wer wird zum Täter? Es scheint für den Protagonisten Faber zu einem Schachspiel zu werden, zu überlegen, wem er vertrauen kann. Er muss eine Entscheidung zwischen seiner Loyalität zur Kommunistischen Partei und seinen politischen Idealen treffen.

Begegnungen auf Augenhöhe

Die politischen Ereignisse während der Machtergreifung der Nazis werden in dialektgefärbten Gesprächsfetzen aus Perspektiven von Genoss*innen und Arbeiter*innen, denen Faber während seiner Reisen quer durch Europa begegnet, kommentiert:

„Warum sagen es [die Gewerkschaften] aber jetzt nicht, wo der Augenblick [zum Streik] gekommen ist?“

„Weil er ehmt nich jekommen is. Det is doch klar.“

„Nischt is klar! [...] eines Tages wirste aufstehen und Deutschland wird faschistisch sein!“

„Det jloob ick eenfach nicht.“ (S.146)

Sperber beschreibt ungeschönt und detailliert nah Menschen und Schauplätze: Man spürt den dichten Regen vor den ungeputzten Scheiben dunkler Treppenhäuser, in welchen die Verhaftung der Kuriere droht, die nüchterne Abgegessenheit der Arbeiter*innen mit ihren schlechten

Lebensumständen oder auch die wachsende Entschlossenheit der Nazis, ihre Vorhaben in neuen glänzenden Uniformen brutal umzusetzen.

Noch streiten Faber und sein alter Mentor Stetten in Wien zärtlich über revolutionäre Ziele und die Wege ihrer Kompromittierung. Die sich bis in die Peripherien Europas spannende Handlung zeichnet allmählich auch eine innere Karte des Protagonisten Dojno Faber. Dieser kann nach Emigration und Bruch mit der KP im immer aussichtsloser werdenden Kriegsverlauf und der beginnenden Vernichtung nur noch hoffen, durch den Kampf an der Seite kroatischer Partisan*innen wenigstens einen Funken der revolutionären Idee für die Nachwelt zu bewahren. Der Handlungsverlauf muss in der Katastrophe, der Shoah, enden. Die Bücher verhandeln das Verhältnis des Protagonisten zu seinen eigenen Idealen (Was lohnt es, dem revolutionärem Ziel geopfert zu werden?) und die Bedeutung der damit verbundenen Dilemmata für sein eigenes Leben als jüdischer Revolutionär (Welchen Verlust kann ein Mensch ertragen?).

Auch lange Wege lohnen sich

Mit ihren insgesamt über 1000 Seiten wirkt die Trilogie zunächst monumental. Die Fülle an Personen und Handlungssträngen macht es den Leser*innen nicht leicht, den Überblick zu behalten. Sie eröffnet dennoch viele und vor allem komplexe Perspektiven auf das Zeitgeschehen. Schade ist, dass weibliche Figuren zu Beginn überwiegend schlecht wegkommen. Es lohnt sich dennoch durchzuhalten, da die facettenreiche Abrechnung mit dem Stalinismus eine Diversität revolutionärer Beziehungen und Biografien, auch von Frauen, aufzeigt und auch vor dem Hintergrund faschistischer Grausamkeit die Hoffnung auf eine bessere Gesellschaft nicht aufgibt. Anstelle mancher heute oft faktisch oder schwarzweiß gehaltener Rückblicke auf die Geschichte des frühen 20. Jahrhunderts eröffnen Sperbers Romane eine persönliche Auseinandersetzung mit dem Zeitgeschehen, welche ehrlich aber auch zärtlich von den Kontroversen im Handeln der Revolutionäre berichtet. Dass dies auch ihre persönlichen Beziehungen einschließt, ist eine besondere Stärke des Werkes.

Manès Sperber 2014:

Wie eine Träne im Ozean. Romantrilogie. 13. Auflage.

dtv, München.

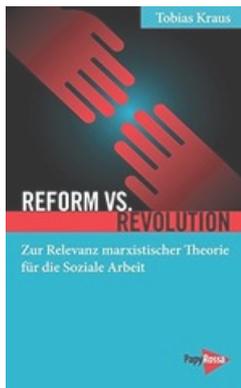
ISBN: 9783423128353.

1033 Seiten. 19,98 Euro.

Zitathinweis: Maria Gleu: Regentropfen auf der Uniform. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019.

URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1516>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Revolution zur Selbsthilfe



Tobias Kraus

Reform vs. Revolution

Zur Relevanz marxistischer Theorie für die Soziale Arbeit

Wo bleiben die radikalen Weltveränderer? Marxistische Theorie und Praxis werden dringend auch wieder in der Sozialen Arbeit gebraucht.

Rezensiert von [Johanna Bröse](#)

In einer Sendung des Hessischen Rundfunks ist im Sommer 1969 zu hören:

Der Erziehungsprozess, [...] zielt darauf, dass das Verhalten, das im Heim durch Gewalt, durch totale Kontrolle, durch Strafen und Verbote erzwungen wird, mit der Zeit verinnerlicht wird. Wird die Fügsamkeit des Zöglings zunächst durch Gewalt und Zwang hergestellt, so soll am Ende der Heim-Zeit sich eben diese Fügsamkeit verselbständigt haben. [...] Als Erziehungserfolg wird die Verinnerlichung der Zwänge verbucht.“

Zuständige Redakteurin des Features ist Ulrike Meinhof, die 1968/1969 Aktivistin der „Heimkampagne“ ist – eine der radikalsten und erfolgreichsten Aktionen der sozialpädagogischen Bewegung in der APO. Sie skandalisieren gemeinsam mit Betroffenen die autoritären Praktiken und marginalisierten Lebensbedingungen in den Kinder- und Fürsorgeerziehungsheimen der Bundesrepublik.

Auch in vielen anderen Arbeitsfeldern der Sozialen Arbeit gibt es in den folgenden Jahren heftige Auseinandersetzungen zwischen zumeist jungen, eher antiautoritär eingestellten Sozialarbeiter_innen und denjenigen, die die gewohnte repressive Erziehungspraxis nicht aufgeben wollen. Die Konfrontationen schlagen sich in Ausbildung und Lehre nieder: An den Hochschulen setzen sich Pädagog_innen ausgiebig mit materialistischen Gesellschaftstheorien und der Funktion der Sozialen Arbeit im Kapitalismus auseinander, zahlreiche Arbeitskreise Kritischer Sozialer Arbeit entstehen. Der Geruch der revolutionären 68er Jahre auf den Gängen weht Studierenden wie Lehrenden über Jahre in allen Gängen hinterher. Und heute? Studierende Sozialer Arbeit gelten immer noch als Schmutzkinder der leistungseffizient durchgestylten Hochschulen, ihnen klebt das Pathos der moralischen Weltveränderer an. Aber ihre Beschäftigung mit den revolutionären Vorstellungen ihrer Vorgänger_innen scheint ihnen längst abhandengekommen zu sein. Die Neoliberalisierung der Hochschulen und der Praxisfelder hat ganze Arbeit geleistet.

Doch halt, nicht ganz: In der Pfalz versucht ein junger Sozialpädagoge, sein Arbeitsfeld in Theorie und Praxis wieder konsequent marxistisch zu durchleuchten. In einem kleinen Bändchen hat Tobias Kraus jetzt zusammengestellt, wie es mit dem revolutionären Potenzial der Sozialen Arbeit damals und heute aussieht. Im Kern seiner Ausarbeitung stehen zwei Fragen, die schon in den 1970ern radikale Sozialarbeitende umtrieb: Welche Funktion hat die Soziale Arbeit für den Kapitalismus an sich, und wie ist sie unter kapitalistischen Produktionsbedingungen überhaupt zu leisten?

Historischer Materialismus Einmaleins

Kraus arbeitet sich durch die marxistischen Diskussionen in der Sozialen Arbeit von damals und setzt diese mit der Profession in der Gegenwart in Verbindung. Wie kann Soziale Arbeit aussehen, wenn sie nicht systemstabilisierender Helferdienst sein will? Wie kann Soziale Arbeit als antikapitalistische Kraft entwickelt werden? Dazu muss natürlich zuerst ein theoretischer Rahmen klären, wie Kraus sich der Sache überhaupt nähert: Voilà, Grundlagen des Marxismus für alle angehenden Sozialarbeiter_innen, auf knappen 20 Seiten serviert. Es geht um zentrale Gesetzmäßigkeiten der kapitalistischen Produktionsweise, Grundlagen des historischen Materialismus: Geschichte als Prozess, als zusammenhängende gesellschaftliche Entwicklung. Darüber nähert sich Kraus einer materialistischen Auffassung von Sozialer Arbeit im Kapitalismus an. Damit Sozialer Arbeit und ihren Protagonist*innen nicht nur die Rolle zukommt, Pflaster auf die Wunden, die der Kapitalismus den Menschen zufügt, zu kleben, braucht es eingreifende Praxis. Ob in der Jugendarbeit, bei der Wohnungslosenhilfe, in Sucht-Beratungsstellen oder im sozialpsychiatrischen Dienst: Anstelle von individualisierender Einzelfall- und Selbsthilfe ist der Blick auf die gesellschaftlichen Umstände zu richten, auf Ausgrenzungspraktiken und Ausschlüsse, die aufgrund von Klassenzugehörigkeit durchgesetzt werden.

Die knappe Einleitung des Buchs, die Sebastian Friedrich den Ausführungen von Kraus voranstellt, zeichnet ebenso deutlich nach, wie Hilfe zur Selbsthilfe derzeit als neoliberales Mantra den Diskurs beherrscht: „Soziale Arbeit als Feuerwehr“ (S. 8), und keiner fragt mehr, wer das Feuer eigentlich gelegt hat. Das ist eine Kritik, die Kraus vor allem in seinem Abschnitt zu „kapitalismuskritischer Sozialer Arbeit in der Gegenwart“ (S. 80f.) übt: Die Einbindung der Sozialen Arbeit auf dem Markt, mit der damit notwendig erscheinenden Darstellung von Effizienz und Überprüfbarkeit der Leistungen, bringe diese „in die Gefahr der Entwertung ihrer Produkte und der Kürzung von Ressourcen, da sich ein Großteil ihrer Leistungen nicht in einem Äquivalent, d.h. in Geldform ausdrücken lässt“ (S. 88). Kraus macht deutlich, dass Sozialarbeit zuallererst auch Lohnarbeit ist, und damit der Widerstand der Beteiligten als Klassenkampf zu sehen ist. Es ist nicht damit getan, Kritik am Neoliberalismus zu üben, es geht um eine Veränderung der kapitalistischen Produktionsweise im Allgemeinen. Auch die derzeit noch bestehenden Zusammenschlüsse Kritischer Sozialer Arbeit gehen, so Kraus, hier in ihrer Kritik zu defensiv vor: „Es zeigt sich ein Glaube an eine *bessere* Gesellschaft ohne Neoliberalismus innerhalb kapitalistischer Strukturen“ (S. 95).

Antikapitalistische Soziale Arbeit muss praktisch werden

Das Buch ist als Abschlussarbeit geschrieben worden, das merkt man. Knappe zwei Seiten Fazit stellt der Autor bereit. Selbstorganisation wird darin zentral gesetzt, alles Weitere besteht aus einem ganzen Konglomerat an offenen Fragen und „bräuchte“, „müsste“ und „sollte“. Aber genau das macht es wiederum gut übertragbar in Seminare und Diskussionsrunden. Das schmale Buch regt zur Auseinandersetzung mit einer dezidiert marxistisch ausbuchstabierten, antikapitalistischen Sozialen Arbeit gestern und heute an und zeigt an vielen kleinen Punkten die dafür wichtigen theoretischen Hebel auf.

Schade nur, dass der Autor selbst am Ende mutlos zu werden scheint und der Radikalisierung sozialer Arbeit eine „mehr als unwahrscheinlich(e)“ (S. 112) Zukunft prognostiziert. Wenig Reform also, und noch viel weniger Revolution? Der Zusammenhalt von Sozialarbeiter_innen und Besucher_innen des Jugendzentrums Potse in Berlin, die sich derzeit gemeinsam gegen die Räumung ihrer Einrichtung stellen, könnte ein kleines Beispiel gegen diesen Befund sein. Kämpfe wie diese, die sich an den konkreten Lebensgrundlagen der Adressat*innen ausrichten (Kämpfe um politische Sichtbarkeit, um (Wohn)Räume und so weiter) müssten dringend stärkere Unterstützung finden – auch aus einer politisch agierenden Profession heraus.

Tobias Kraus 2018:

Reform vs. Revolution. Zur Relevanz marxistischer Theorie für die Soziale Arbeit.

PapyRossa Verlag, Köln.

ISBN: 9783894386825.

119 Seiten. 9,90 Euro.

Zitathinweis: Johanna Bröse: Revolution zur Selbsthilfe. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019.

URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1534>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Barcelona. Ein Tag und seine Folgen



Hanns-Erich Kaminski
Barcelona
Ein Tag und seine Folgen

Kaminski schöpft aus den Erfahrungen mit der Revolution 1936 in Barcelona, die sein weiteres schriftstellerisches und politisches Schaffen bestimmen sollten.

Rezensiert von [Fritz Güde](#)

Das Buch "Barcelona. Ein Tag und seine Folgen" wurde zum fünfzigsten Jahrestag der Revolte in Spanien neu herausgegeben - und zwar „aus dem Französischen von Gudrun Hunsche“. Andererseits muss es eine deutsch geschriebene Vorlage gegeben haben, sonst hätte die der neuen Ausgabe eingefügte Vorrede Kaminskis zur französischen Ausgabe keinen Sinn. Nach der Anlage der einzelnen Kapitel ist zu vermuten, dass auf Deutsch zunächst eine Reihe von Aufsätzen für eine Zeitschrift zugrunde lag, die dann von Kaminski selbst für Editions Denoel übersetzt und zusammengefasst wurde. Das Impressionistische der Einzelartikel würde zu dieser Vermutung passen.

Unmittelbar nach Abschluss seiner Einleitung zur französischen Ausgabe 1. Mai 1937 kam es in Katalonien zur „Revolution in der Revolution“ - zum Putsch (oder doch nur Putschversuch) der von der kommunistischen Gruppe bestimmten Gewerkschaftsteile. Damit war es mit dem Aufschwung der anarchistischen Tendenzen vorbei.

Was in diesem Buch wie in dem späteren Kaminski-Werk „Bakounine“ auffällt, ist die Fixierung auf das Anschauliche, auf das Bild, das die Ereignisse bieten. Die Analyse tritt weitgehend zurück. Gerade dadurch entsteht eine eindringliche Vorstellung dessen, was die Frühzeit einer sozialen Bewegung ausmacht, die nahezu alle ergreift. So zeigt sich Kaminski schon am Grenzbahnhof Port Bou beeindruckt von all den uniformähnlichen Kleidungsstücken mit verschiedenen Beschriftungen, die erst nach genauem Studium Orientierung ermöglichen. In Barcelona angekommen, erstaunen ihn die mangelnden Hüte der Damen: die einen tragen Kurzhaarschnitt, die anderen Dauerwelle. Die Erklärung des Autors: die Damen, früher mit Hut, wollten nicht als bürgerlich auffallen, sondern sich einreihen in die „Arbeitsfront“.

Am eindrucksvollsten sind die Gespräche mit den Bauern von Dörfern in Gegenden um Barcelona. Alle folgen in der Organisation einem Grundprinzip der anarchistischen Bewegung Spaniens: föderal, nicht zentralistisch. So entwickelt jedes Dorf seine eigenen Formen der Vergesellschaftung - vor allem nach Möglichkeit ohne Geld. Dafür gibt es für alles Gutscheine für alles, die nach Erwägungen des Zentralkomitees eintauschbar sind. Die früher landlosen Bauern bewirtschaften jetzt den Großgrundbesitz und sind - überraschenderweise - allesamt Geldfeinde. Kaminski fragt etwa einen Bauern: Ich möchte meinen Gutschein zum Kinogehen verwenden? - Antwort: Nichts einfacher als das. Du gehst zum Komitee und die geben dir Fahr- und Eintrittsgeld. Kaminski: Jeden Tag? Bauer: Blödmann! Natürlich nur am Wochenende. Sonst wäre das doch Zeitverschwendung!

Die Gesamtheit der immer noch Armen nimmt das gewohnte Leben weiter auf und vertraut völlig den Dispositionen des - von ihnen gewählten - Komitees. Ist das, fragt Kaminski sich heimlich und besorgt, die absolute Freiheit des Einzelnen? Kaminski nimmt das staunend hin: nirgends entdeckt

er den Abscheu, vor jeder Handlung um Erlaubnis fragen zu müssen, der Leute wie mich von jeder höheren Vergesellschaftung bisher zurückgehalten hat. Wenn einem Familie in diesem Zusammenhang schon zuviel ist! Aber auch in der Stadt: die Arbeitslöhne sind überall in Barcelona und Katalonien um fünfzehn Prozent erhöht worden. Von diesem Geldzuwachs wird aber kaum ein großer Küchenschrank gekauft oder mal ins bessere Restaurant gegangen: die meisten, heißt es, zahlten zehn Prozent der Lohnerhöhung für die Kriegskasse.

Welche Art Sozialismus wurde in Barcelona eingeführt? Kaminski unterhält sich mit dem Wirtschaftsminister Kataloniens. Es stellt sich heraus: strenggenommen handelt es sich um einheitliche Vergesellschaftung in der Form, dass Arbeiterräten in jeder einzelnen Fabrik die Leitung übertragen wird - weitgehend bei Einheitslohn. Ehemalige Besitzer, wenn sie was von ihrem Betrieb verstehen, können als Facharbeiter weiter mitmachen. Wer nur Couponschneider war und nichts konnte, behält immerhin das Recht, als Hilfsarbeiter einzutreten. Was im Vergleich zum Sozialismus der Sowjetunion völlig fehlt, ist einheitliches Zusammenwirken in einer gemeinsamen Planung. Das fällt in der Frühzeit nach der Revolution noch nicht so auf, weil offenbar stark mit Vorräten gearbeitet wird. Auch steht die Peseta so tief, dass der Import von Rohstoffen leicht zu teuer wird. Offenbar deuten sich hier aber ernste Probleme an.

Das Begräbnis Durrutis, der bei der Verteidigung Madrids Kugeln erlag, von denen man heute noch nicht weiß, aus welchem Lauf sie kamen, wird zu etwas, das feierlich geplant wurde, aber gerade durch die unerwartete Teilnahme von wirklich allen Bewohnern Barcelonas sich selbst fast verunmöglichte. Die Teilnehmenden drängten zu sehr. Kaminskis eigener Nachruf für den Vorkämpfer:

„Erst am nächsten Tag wurde Durruti begraben. Seine letzte Ruhe wird er in einem Mausoleum finden, das man ihm errichten will. Es wird ein Wallfahrtsort für dieses Volk werden, das um seine Helden trauert, ohne sie zu beweinen, das sie ehrt, ohne jene Sentimentalität, die wir Pietät nennen.“ (S.50)

Beim Begräbnis selbst hatte der Autor nur zwei Personen in Tränen gesehen: die Lebensgefährtin, aber die war französischer Herkunft und eine alte Putzfrau, die Durruti zu Lebzeiten nie zu Gesicht bekommen hatte. Auffällig erinnert Kaminskis letzter Satz an einen aus der Frühzeit der russischen Revolution: „Kein Ruhm den Siegern. Kein Mitleid den Besiegten.“ Der unerbittliche, hart weiterzuführende Kampf steht in der Mitte des Lebens und aller Aufmerksamkeit. Zugleich in Kaminskis Ausdrucksweise (mit „Mausoleum“ und „Wallfahrtsort“) die Bindung an die quasireligiöse Begeisterung, die zugleich überwunden und festgehalten werden soll - festgehalten im Hinblick auf eine andere Welt- schon hier in der unseren.

Leicht befremdet wirkt Kaminski, wenn er auf das Geschick der Frauen zu sprechen kommt in der Umwälzung. Viele andere beschreiben nur den Charakter der in der Miliz mitkämpfenden Frauen, die wirklich frei und männergleich auftreten. Kaminski stößt aber erstaunt auf die verbreitete Sitte, in den Fabriken - aber auch sonstwo - nach Möglichkeit zwei Speisesäle einzurichten - einen für Männer, einen für Frauen. Etwas mysteriös wird das erklärt mit der „spanischen Sonne“, offenbar, um auszudrücken, dass diese leicht über die erregbaren Männer kommen und den Arbeitsprozess stören könne. Deshalb kann das Gespräch mit der spanischen Gesundheitsministerin nicht voll befriedigen. Einerseits ist sie von brunnhildischer Gestalt und durchdringender Stimme. Und würde nie ihr Ministerium betreten ohne den Revolver am Gürtel. Andererseits bejubelt sie den Fortschritt, den sie ganz bürgerlich versteht: Mann und Frau sind gleichberechtigt.

Prostitution und Bordellwesen sind vorübergehende Erscheinungen. Einige Zuhälter mussten übrigens erschossen werden - ohne die Stimme bei der Mitteilung zu erheben. Und die laut ins Gesicht der Schönen geschrienen Komplimente auf offener Straße (piropos), stören die denn gar nicht? Findet denn eine Revolutionärin weniger Gefallen an Schmeicheleien als andere Frauen? Man könnte einwenden: nicht wenn immer zwanzig zuhören! Vor allem wird durch das

Zuteilungssystem in Dorf und Stadt nach Familien die jahrhundertelange Abhängigkeit der Frauen keineswegs aufgehoben, sondern verstärkt. Kaminski hat offenbar schon vor Beginn seiner Niederschrift mit dem Sozialismus russischer Provenienz gebrochen, jedenfalls mit dessen Entwicklung seit Stalins Hochkommen. Der letzte Satz seines Vorworts lautet:

”Nach dem tragischen Niedergang der russischen Revolution steht sie [die spanische, fg] im Zentrum der Aufmerksamkeit einer ganzen Menschheit, die in ihr eine Hoffnung und einen Anfang sieht.” (S. 10)

Im letzten Kapitel greift Kaminski noch einmal auf den Anfang zurück und bestimmt als Grundlage der katalanischen Revolution das Bündnis der beiden Gewerkschaften CNT und UGT zur gemeinsamen Vergesellschaftung der Produktion. In der Folge waren es auch die Gewerkschaften, die die gesamte Produktion und Distribution übernahmen und leiteten.

Ist so etwas dauerhaft möglich? In eine Partei geht man, weil man deren Ziele in Gegenwart und Zukunft unterstützen will. In eine Gewerkschaft normalerweise, um die gegenwärtige Lage zu halten und zu verbessern. Demnach auch, um gemeinsame Stärke zu entwickeln für den augenblicklichen Abwehrkampf. Logisch, dass dann in der Gewerkschaft selbst von vornherein immer verschiedene Zielsetzungen für die Zukunft zusammentreffen, die nur eben zurückgestellt werden. Übernimmt nun Gewerkschaft die Funktion der Partei, muss es über kurz oder lang zu Zerreißproben kommen. Lag darin der Grund für den Niedergang der anarchistischen Gewerkschaftsbewegung in Barcelona ?

Jedenfalls haben wir in Kaminskis Aufzeichnungen ein Werk vor uns, das es im Vergleich durchaus aufnehmen kann mit jenem aus Enzensbergers besseren Tagen ”Der kurze Sommer der Anarchie”, das uns allererst den Namen Durrutis nahegebracht hat.

**

Die Rezension erschien zuerst im Januar 2010 auf stattweb.de (Update: kritisch-lesen.de, sfr, 12/2010)

Hanns-Erich Kaminski 1986:
Barcelona. Ein Tag und seine Folgen. 2. Auflage.
Tranvia Verlag, Berlin.
ISBN: 3-925867-74-0.
202 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Fritz Güde: Barcelona. Ein Tag und seine Folgen. Erschienen in: Entwicklungen feministischer Politiken. 7/ 2011, Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/859>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Furchtbar und faszinierend



Virginie Despentes

Das Leben des Vernon Subutex 3
Roman

*Eine schonungslose Abrechnung mit der französischen
Gegenwartsgesellschaft.*

Rezensiert von [Stephanie Bremerich](#)

Es wird gefickt, gesoffen, gekokst und gekiff. Menschen beschimpfen und vermöbeln sich, hassen und lieben einander, kotzen, feiern, heulen, liegen sich in den Armen. Es fallen sehr viele politische unkorrekte Wörter. Virginie Despentes Romantrilogie „Das Leben des Vernon Subutex“ ist eine atemlose Tour de force durch die französische Gegenwartsgesellschaft, ein wilder, lauter, unappetitlicher, schmutziger Brocken Text. Und ganz große Literatur.

Im Zentrum steht der Plattenhändler Vernon Subutex, der im ersten Teil der Trilogie aus dem gesellschaftlichen System fällt. Nachdem sein Gönner und alter Freund, der Rockstar Alex Bleach, an einer Überdosis verstorben ist, landet Vernon auf den Straßen von Paris. Die Leserinnen und Leser begleiten ihn fortan auf seinem Weg, der zugleich einen Querschnitt durch die französische Gegenwartsgesellschaft bietet und in dessen Verlauf die Schicksale zahlreicher Figuren miteinander verknüpft werden. Da sind die Freundinnen und Freunde aus alten Punkrock- und Tourbus-Zeiten, die nun im Bürgertum angekommen sind. Da ist der kokainsüchtige millionenschwere Ex-Trader Kiko, der Vernon zwischenzeitlich als Privat-DJ beschäftigt. Da sind Charles und die anderen harten Stammtrinker im Park Buttes-Chaumont, da sind die manische Obdachlose Olga, der computersüchtige Ex-Pornostar Pamela Kant und die brasilianische Transsexuelle Marcia, da ist die so genannte „Hyäne“, die als Privatdetektivin arbeitet, da ist die frustrierte Sylvie, die ihren Sohn an die neue Rechte verloren hat. Da sind der atheistische Universitätsangestellte Sélim, der sich von seiner Tochter Aicha, einer strenggläubigen Muslima, zunehmend entfremdet, und da sind etliche mehr. Was sie verbindet? Vernon Subutex.

Wer ist Vernon Subutex?

Auf einer ersten Ebene ist der Held von Despentes' gleichnamiger Romantrilogie ein lebender Anachronismus: „Vernon ist im letzten Jahrhundert steckengeblieben, als man sich noch Mühe gab, so zu tun, als wäre Sein wichtiger als Haben.“ Vernon ist ein alternder Alternativer: ein Lebenskünstler, Musikliebhaber und Übriggebliebener der Punkkultur der 1980er Jahre, den Internet und Digitalisierung erbarmungslos überholt haben.

„Subutex war immer der lächelnde Sunnyboy hinter dem Tresen seines Plattenladens. Ein Witzbold – kein Großmaul, aber ziemlich schlagfertig. [...] In einer Welt von Kerlen, die immer den Weitpinkelwettbewerb gewinnen wollen, war Vernon der Coole, der nicht übertreiben musste, um zu beweisen, was er draufhatte. Er hatte seinen Platz, den des Plattenverkäufers.“

Und doch: Auf die Frage, wer die Hauptfigur von Virginie Despentes Romantrilogie eigentlich ist, erhalten wir während der gesamten Lektüre im Grunde keine eindeutige Antwort. Natürlich

erfahren wir etwas über Vernon: zum Beispiel, dass er über ungewöhnliche (nicht nur sexuelle) Anziehungskräfte verfügt und ein begnadeter DJ ist, dessen Sets die Menschen in ekstatische Ausnahmezustände versetzen (Aspekte, die vor allem im zweiten Roman zum Tragen kommen). Trotzdem bleibt Vernon als Charakter überraschend unbestimmt. Das mag merkwürdig erscheinen, ist aber konsequent. Denn Vernon ist nicht nur Relikt einer vergangenen Zeit, sondern Reflexionsfigur einer Gegenwart, die bis zum Zerreißen gespannt ist. Sein Scheitern und sein rasanter sozialer Abstieg stehen exemplarisch für ein zerbröckelndes Sozialsystem; seine unruhige Reise durch Paris, die sowohl Station bei den Superreichen als auch bei den Ausgestoßenen in der Gosse macht, die uns ebenso mit digitaler Vereinsamung, sozialer Unverbindlichkeit und politischer Orientierungslosigkeit konfrontiert wie mit emotionaler Verrohung, politischer Radikalisierung und dem Aufstieg der neuen Rechten, führt uns eine Gesellschaft vor Augen, die sozial und politisch haltlos erscheint – und die letztlich unsere eigene ist.

Ungefilterte Hässlichkeiten

Die besondere Pointe liegt in der erzählerischen Gestaltung, die ganz nah an den überaus verschiedenen Figuren ist und im fliegenden Wechsel der Perspektiven einen rastlosen Trip durch deren Gedanken inszeniert – oft so unvermittelt und distanzlos, dass einem der Atem stockt. Als Leserinnen und Leser reisen wir nicht nur mit Vernon durch Paris und dessen verschiedene soziale Schichten, sondern wir fliegen auch durch Köpfe, die getrieben sind von Hass, Rassismus, Gier, existenzieller Angst, brutaler Sehnsucht und tiefer Verlorenheit. Das ist faszinierend und furchtbar, vor allem aber: lebenswirklich. Desportes beschreibt nicht einfach eine gesplante Gesellschaft, sondern sie lässt diese Spaltung ungefiltert und drastisch bis in die Köpfe der einzelnen Figuren hineinragen und so beim Lesen auf schmerzhaft Weise erfahrbar werden. Zum Beispiel anhand der nur schwer auszuhaltenden Tiraden von Xavier, einem fürsorglichen Vater, Hundeliebhaber und krassem Alltagsrassist:

„Schluss mit dem Rassismus? Warum eigentlich! [...] Das Grundproblem ist, dass mein Wert als Weißer in deinem Minderwert als Kameltreiber liegt. Mein Mehrwert ist dein Prekariat. Meine weiße Haut genieße ich nur, wenn ihr zu Tausenden ertrinkt und sich niemand darum schert. Das ist nichts Persönliches. Deshalb hat jeder Rassist einen afrikanischen Freund. Wir sind ja nicht blöd.“

Xavier gehört im zweiten Teil zum festen Kern der Subutex-Gruppe. Er freundet sich unter anderem mit dem arabischstämmigen Sélim und kommt inmitten von Linken, Feminist_innen und Transgender-Existenzen zumindest zeitweilig etwas zur Ruhe. Was die subkulturelle, fast schon sektenartige Alternativgemeinschaft eint, ist kein verbindliches Programm, sondern die Sehnsucht nach Frieden und Halt, die sie in Vernons Musik und ihrer Freundschaft finden. Das klingt gnadenlos naiv, ist aber für die Gesamtkonzeption der Trilogie bedeutsam.

Ausgerechnet Vernon, eine verlorene und charakterlose Randexistenz ohne Pläne und Agenda, wird zur Projektionsfläche der Idealist_innen und Zyniker_innen, der Wütenden und Frustrierten, der Orientierungslosen und Abgehängten. Das Idyll währt freilich nicht lang: Im dritten Teil bricht die Realität in Form der Terroranschläge vom 15. November 2015 und in Form von rechter Gewalt über die Gruppe herein.

Virginie Desportes' Romanreihe ist eine Zumutung, allerdings eine wichtige. Mit „Vernon Subutex“ führt uns Desportes ein strauchelndes, postdemokratisches Frankreich vor Augen, in dem Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu leeren Worthülsen geworden sind. Deshalb lohnt es sich, alle drei Teile zu lesen. Was im ersten Teil durchaus als „Abgebrüll auf die Grande Nation“ (Spiegel) gelesen werden kann, entpuppt sich im Verlauf der weiteren Bände vor allem auch als differenzierte Auseinandersetzung mit dem Verlust von Verbindlichkeit, dem Bedürfnis nach neuen Mythen und „großen Erzählungen“. Auf die wuchtige Abrechnung mit der Gegenwartsgesellschaft folgt eine entschleunigt erzählte, esoterische Aussteigerfiktion mit nachgerades heilsgeschichtlichen

Dimensionen; der dritte Teil schließlich kulminiert in einem überraschenden Finale, das den „Mythos Subutex“ konsequent zu Ende bringt.

Virginie Despentes 2018:

Das Leben des Vernon Subutex 3. Roman. Übersetzt von: Claudia Steinitz.

Kiepenheuer & Witsch, Köln.

ISBN: 978-3-462-31882-1.

416 Seiten. 18,99 Euro.

Zitathinweis: Stephanie Bremerich: Furchtbar und faszinierend. Erschienen in: Revolution!. 50/2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1527>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Außer Spazieren nichts gewesen



Anna Lowenhaupt Tsing

Der Pilz am Ende der Welt

Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus

Pilze sind wundersame Lebensformen. Sie lassen sich nicht vollends in kapitalistische Waren verwandeln. Für ernsthafte Gesellschaftskritik reicht diese Erkenntnis aber noch lange nicht.

Rezensiert von [Kevin Grünstein](#)

Der Klappentext weckt Neugier auf gesellschaftstheoretische Analogien zwischen Pilz und Gesellschaft, zwischen biologischer Wucherung, geografischen Ruinen und der ausgeträumten Ideologie des Spätkapitalismus. Vielleicht ist mit Blick auf das erste Lebewesen, das in den Ruinen Hiroshimas neu zu sprießen begann, ja nichts metaphorisch vielschichtiger, bereichernder und spannender als der Matsutake-Pilz. Es zeigt sich jedoch: Am meisten beflügelt der Klappentext. Das restliche Pilz-Potpourri, das Lowenhaupt Tsing auf 385 Seiten plus Fußnotenapparat zusammenkocht, liest sich dann doch erstaunlich fad.

Dabei wird Erstaunliches erzählt! Lowenhaupt Tsing berichtet von diesem unkultivierbaren Matsutake und seiner Symbiose mit Kiefernwäldern in Japan, in der chinesischen Provinz Yunnan, in Finnland und in Oregon/USA. Sie erzählt von ihren Expeditionen mit südostasiatischen Sammler_innen an der US-Westküste und berichtet von deren Problemen mit dem institutionellen Rassismus der US-Forstbehörden, da „die Gesetzesvertreter gerne Asiaten wegen Verstößen herauspicken, selbst wenn keine Beweise vorliegen – ein Khmer-Aufkäufer nannte es spöttisch ‚Fahren mit asiatischem Gesicht‘“ (S. 109). Sie hört US-amerikanischen Vietnamkriegsveteranen, emigrierten Laot_innen und geflüchteten Khmer zu, beschreibt ihre Sammel-Traditionen und die politischen Traumata ethnischer Minderheiten wie den Mien- und Hmong-Gemeinschaften. Nach über 300 Seiten weiß man so einiges über fehlentwickelten Umweltschutz durch dogmatischen Brandschutz, über den Handel ausgemusterter Technologien von Japan nach Korea und darüber, wie aus einem liebevoll aufgespurten, lebenden Fundstück im Wald ein handelsübliches Exportgut wird.

Lowenhaupt Tsing wandert im Grenzgebiet des Kapitalismus, ohne zu vergessen, dass dieses Außen für die Kapitalakkumulation wesentlich ist. Mit ihr gehen wir den Weg des Pilzes: von den Sammelnden, die ihre besten Pilze den Zwischenhändler_innen in theatralischen Auktionen anbieten, welche sie wiederum an Exporteure nach Japan weiterverkaufen, bis sie vom Groß- zum Kleinhandel bei japanischen Konsumierenden landen. Bei den Endverbrauchenden wiederum werden sie oftmals als Gabe untereinander verschenkt. Man sieht, diese Akteure denken und handeln außerhalb, am Rand, innerhalb und wieder außerhalb kapitalistischer Logik. In den Wald gehen und Pilze sammeln, das machen die Menschen natürlich (auch), weil sie Geld zum Leben brauchen. Aber dass sie sich für ein Leben am Waldrand, für die täglichen Spaziergänge und das allabendliche Drama am Auktionsstand entscheiden, statt nine-to-five für direkte Vorgesetzte und zu Festpreisen zu arbeiten, ist eine „Praxis der Freiheit“ (S. 94), die man anerkennen sollte. Der anthropologische Blick von Lowenhaupt Tsing, er ist detailverliebt und wohlwollend zugleich.

Bäume, Pilze, prekäre Menschen – alles das Gleiche?

Was also stimmt nicht mit dem Buch? Die meisten feuilletonistischen Rezensionen preisen es als „ein Kaleidoskop von Geschichten und Berichten“ ([Rezension taz, 19.04.2018](#)), das traumwandlerisch soziologische Kapitalismuskritik und Naturkunde zu vereinen wisse. Nicht zu Unrecht, denn es geht um Kapitalismus und um Bäume. Botaniker_innen mit einer Neigung zu entgrenzenden, philosophischen Fragen könnten hiermit eine herausfordernde Lektüre finden. Doch immer wieder öffnet Lowenhaupt Tsing das Feld für Infragestellungen gegenwärtiger gesellschaftlicher Tendenzen, nur um sie dann doch nebeneinander stehen zu lassen.

Die Überlegungen zur eben erwähnten „Freiheit“ der Sammelnden weisen noch ausreichend kritische Zweischneidigkeit auf. Da heißt es abschließend, sie seien

„in der Lage, ihre ethnischen und religiösen Mitstreiter zu mobilisieren, um fast jede ökonomische Nische zu besetzen. Gehälter und Sozialleistungen sind nicht erforderlich. Ganze Gemeinden können mobilisiert werden – und es kommt der Gemeinschaft zugute. Allgemeine Standards staatlicher Unterstützung haben kaum Relevanz. Dies sind Freiheitsprojekte. Kapitalisten, die ihr nach Verwertungsakkumulation sucht, schreibt es euch hinter die Ohren“ (S. 150).

So ziemlich alle anderen wesentlichen Begriffe weisen dagegen eine unangenehme Tendenz zur Nivellierung auf. So soll „Prekarität“ den Zustand der Anfälligkeit beschreiben, in dem wir alle miteinander verbunden sind und in Abhängigkeit zueinander leben. Allerdings ist „Prekarität“ bei Lowenhaupt Tsing weniger eine Kategorie für das ökonomisch schwache, freiheitliche Unternehmertum der Sammelnden, sondern fungiert als affirmative Beschreibung des gesellschaftlichen Ist-Zustands:

„Eine prekäre Welt ist eine Welt ohne Teleologie. Unbestimmtheit, die ungeplante Natur der Zeit, flößt Angst ein, aber wenn man die Prekarität ins Zentrum des Denkens rückt, wird evident, dass es gerade die Unbestimmtheit ist, die das Leben möglich macht“ (S. 36).

Es ist nicht so, dass an der Erkenntnis nichts dran wäre: Das Universum besteht wohl aus immerwährenden, schöpferisch-vernichtenden Wechselwirkungen. Aber beim Kopfschütteln über Aussagen wie „prekärer Leben ist ein Abenteuer“ (S. 220) bekommt man fast Schwindelanfälle, so richtig ist der Satz im Falschen. Durch die begriffliche Ineinssetzung fallen zwei Welten zusammen (eine kosmologische und eine alltägliche), die man zur Analyse prekarisierter Menschen vielleicht doch auf unterschiedlichen Ebenen hätte betrachten sollen. „Der Pilz am Ende der Welt“ liest sich, als würde man einer Person zuschauen, wie sie in einer Geste der Liebe – die verdächtig nach einem Schulterzucken ausschaut – alle begrifflichen Unterschiede im Fluss des Seins auflöst.

Zurück zu den Wurzeln

Ironischerweise dürften gerade jene Lesende, die mehr als affin für die Umwertung aller Werte, für die Gedankenwelt der Postmoderne sind, das Buch als sprachlich und inhaltlich langweilig und sogar widersprüchlich empfinden. Denn Lowenhaupt Tsings postmoderne Rundumschläge sind längst keine mehr. Ihr auf etlichen Seiten rezitierter Kampf gegen das „Fortschrittsdenken“ kann beim Lesen zu lektüreunterbrechendem Dauer-Augenrollen führen. Die Autorin schreibt selbst zu Beginn des Buches: „Ich wüsste nicht, wie ich ohne die Idee des Fortschritts über Gerechtigkeit nachdenken sollte“ (S. 43). Tja, und jetzt..? Weil sie sich undialektisch gegen den Fortschritt einschließen wird, kommt die Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit im Folgenden auch nicht mehr vor. Viel tiefgehende Kapitalismuskritik ist da nicht – es bleibt ihr Hinweis, dass es eine Peripherie gibt, in der die Leute auch zu überleben gelernt haben. So kommt man nicht umhin zu denken, dass weniger mehr gewesen wäre. Sammlerin, bleib bei deinen Pilzen!

Zumindest haben Pilze ihre gesellschaftstheoretische Strahlkraft bereits woanders gehabt. Die

Kunst hat sich diesen Wesen bereits angenommen – etwa in Stefanie Weners Pilzbrutstätte „Mykorrhiza. Ein Apparat“. Wer Lowenhaupt Tsings deutschem Verlag Matthes & Seitz ein schön gestaltetes Pilzbuch abkaufen will, greift lieber gleich zu Jean-Henri Fabre und Judith Schalanskys „Pilze“ für 148 Euro. Und wer mithilfe einer Figur philosophieren möchte, mit der man ernsthaft „unaufhörlich semiotische Kettenglieder, Machtorganisationen, Ereignisse aus Kunst, Wissenschaften und gesellschaftlichen Kämpfen“ verbinden kann, greift direkt zur Wurzel des philosophischen Pilzes, dem Rhizom (Deleuze/Guattari 1992: 17). Wer sich als Teil des kosmischen Ganzen erfahren will, geht in den nächstbesten Wald – ohne Buch.

Zusätzlich verwendete Literatur

Deleuze, Gilles/Guattari, Felix (1992): Tausend Plateaus. Merve Verlag, Berlin.
Fabre, Jean-Henri/Schalansky, Judith (Hg.) (2015): Pilze. Matthes & Seitz, Berlin.

Anna Lowenhaupt Tsing 2018:

Der Pilz am Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus.

Matthes & Seitz, Berlin.

ISBN: 978-3-95757-532-6.

448 Seiten. 28,00 Euro.

Zitathinweis: Kevin Grünstein: Außer Spazieren nichts gewesen. Erschienen in: Revolution!. 50/2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1511>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Feministische Machtumverteilung



Margarete Stokowski Die letzten Tage des Patriarchats

*Was haben Feminist*innen erreicht, wofür wird aktuell gekämpft und bröckelt das Patriarchat wirklich? Eine Bestandsaufnahme mit einer Prise Optimismus für die Zukunft.*

Rezensiert von [Anna von Rath](#)

Margarete Stokowski ist in den letzten Jahren in der öffentlichen deutschen Debatte rund um den Feminismus eine der prägnantesten Stimmen geworden. Schon seit 2011 schreibt sie Kolumnen. Sie begann bei der taz, nun kommt sie wöchentlich bei Spiegel Online zu Wort. Nachdem ihr erstes Buch „Untenrum frei“ ein voller Erfolg war, folgte im September 2018 das zweite. „Die letzten Tage des Patriarchats“ ist eine thematisch sortierte Chronik von Stokowskis Kolumnen. Hier und da hat sie die Kolumnen kommentiert und einige relevante gesellschaftspolitische Ereignisse kontextualisiert. Sie macht deutlich, wie sich der Feminismus in Deutschland in den letzten Jahren entwickelt hat, was die wesentlichen Themen in Bezug auf politisches und kulturelles Geschehen sind und dass die Themen jede*n Einzelne*n betreffen.

Stokowski benennt außerdem Trotzreaktionen von Traditionsfreund*innen, mit denen Feminist*innen sich herumschlagen müssen, strukturell wie persönlich. Im Großen und Ganzen zeigt Stokowski sich optimistisch und meint, in den letzten sieben Jahren sowohl den Zerfall des Patriarchats beobachtet zu haben als auch sein letztes unwilliges Aufbäumen in Form von Backlash-Bewegungen. Man könnte das auch anders interpretieren. Aber ein bisschen Optimismus tut gut, vor allem, wenn Feminismus weiterhin viel Arbeit bedeuten wird. Zudem ehrt diese zuversichtliche Haltung die tatsächlichen Errungenschaften des Feminismus und fokussiert den langsamen Prozess der Machtumverteilung, von der, so Stokowski, letztendlich alle profitieren werden.

Um richtig in „Die letzten Tage des Patriarchats“ einzutauchen, muss man es aber zunächst über die ersten Kapitel hinausschaffen. Löblicherweise möchte Stokowski in ihrer repräsentativen Kolumnensammlung ein ehrliches Bild ihrer Arbeit abgeben, deshalb hat sie, wie sie selbst sagt, ein paar weniger gute Kolumnen mit abgedruckt. Es ist schade, dass diese das Buch eröffnen und möglicherweise Leser*innen abschrecken, denn im Folgenden entblößt Stokowski erfolgreich typisches Verhalten von Gegner*innen des Feminismus und liefert schlagfertige Argumente, von denen man sich einiges abgucken kann.

Nein, solche Pillen sind keine Smarties

In „Die letzten Tage des Patriarchats“ geht es um Körper, Beziehungen, Selbstbestimmung und Teilhabe. Diese Dinge sind stark abhängig von Politik, Gesetzgebung und Medien und eines ist klar: Es geht immer um Macht. Macht ist natürlich total abstrakt, genauso wie das Patriarchat, was eigentlich so viel wie Macht des Vaters bedeutet. Aber Stokowski bricht dieses männliche Dominanzsystem anhand von Alltagsbeispielen wie Kleidung oder Toilettenbenutzung herunter.

Macht funktioniert zum Beispiel so, dass Frauenkörper nicht nur ständig gemaßregelt werden – weshalb Stokowski für mehr dicke Mädchen in Leggings plädiert – sondern ihnen historisch gesehen aufgrund der angeblichen Andersheit ihrer Körper Fähigkeiten abgesprochen wurden, um sie auszuschließen. Sie führt aus, auf wie vielen Ebenen die juristische und gesellschaftliche Denke von Zweigeschlechtlichkeit sich als Strapaze im Lebensalltag von Trans- und Interpersonen auswirkt. Intergeschlechtliche Personen waren auch noch bis vor kurzem gezwungen, sich entweder als männlich oder weiblich einzuordnen, sogar offiziell in ihrem Pass. In North Carolina dürfen Menschen gesetzlich nur die öffentlichen Toiletten benutzen, die dem Geschlecht in ihrem Pass entsprechen – offensichtlich problematisch und eventuell sogar gefährlich für eine Person, die als Frau lebt, in deren Pass aber noch „Mann“ steht. Wenn Stokowski solche Situationen aufdröseln und dabei binäres Denken kritisiert, ist ihr Fazit häufig ein Verweis auf die Komplexität. Ihr Vorschlag ist, stattdessen Spektren anzuerkennen – zum Beispiel Spektren von Geschlechtern oder Spektren von Unterdrückungsmodi.

Stokowski beschränkt sich nicht darauf zu zeigen, in welchen Bereichen Cis-Frauen, Transpersonen und intergeschlechtliche Menschen diskriminiert werden. Sie weist auch auf die Mechanismen der Unterdrückung hin. Auf witzige Weise entblößt Stokowski die Absurdität, mit der oftmals über die sogenannten Frauen-Themen – die natürlich eigentlich alle Menschen betreffen – diskutiert wird. Charaktereigenschaften dieser Debatten sind Bevormundung, Kleinreden und Irrationalität. Es ist erstaunlich, dass sich Argumentationsmuster immer wiederholen, auch wenn sie wenig innovativ sind. Stokowski schreibt:

„Als Frauen zu Beginn des 20. Jahrhunderts für das Frauenwahlrecht kämpften, befürchtete man, sie würden sich nicht mehr um den Haushalt kümmern, ihre Kinder verelenden lassen und ihre Männer knechten. Als Frauen in den siebziger Jahren für das Recht auf Abtreibung kämpften, warf man ihnen unter anderem vor, sie wollten nur ‚durch die Betten hüpfen‘. Und als es vor kurzem in Deutschland darum ging, ob die Pille danach als Notfallverhütung rezeptfrei erhältlich sein sollte wie in vielen anderen Ländern auch, erklärte der gesundheitspolitische Sprecher der CDU, Jens Spahn, dass solche Pillen ‚nun mal keine Smarties‘ seien, ganz so, als würden Frauen anfangen, sich davon zu ernähren, sobald sie frei in der Apotheke verfügbar wären.“ (S. 209)

Bestimmte Argumentationsmuster gegen den Feminismus lassen sich auch nach 100 Jahren in Variation wiederfinden. Auf jeden Fall lesen sich manche Kolumnen in „Das Ende des Patriarchats“ als eine Art „Ach Leute, muss ich das wirklich noch mal erklären?“ Scheinbar ja.

Dialog gegen Hass und Angst

Eine der häufigsten Fragen, die sie gestellt bekommt, sei diejenige nach ihrem Umgang mit Hasskommentaren oder Onlinekommentaren im Allgemeinen. Schließlich schreibe sie immer über hochbrisante Themen. Oft antworte sie gar nicht. Es sei fraglich, ob es sich lohnt, Energie für Leute zu verschwenden, die einem einen leidvollen Tod wünschen. In ihrem Buch hat Stokowski aber einige Beispiele von Zuschriften und Antworten für ihre interessierten Leser*innen eingefügt. Das Kapitel „Nimm die Hand aus der Hose, wenn ich mit dir rede“ ist sogar ein vollständiger Brief an einen solchen Hater. Sie nutzt ihre Antwort an ihn, um deutlich zu machen, dass der irrationale und oft regelrecht dumme Hass im Netz eng mit den imperialistischen, weiß-herrschaftlichen, kapitalistischen, patriarchalen Strukturen zusammenhängt. Die meisten Meinungstexte – zu denen auch Stokowskis Kolumnen zählen – werden zwar von weißen Männern geschrieben, aber die meistbeleidigten Autor*innen solcher Texte sind Frauen oder Schwarze/People of Color, so Stokowski.

Verwandt mit dem Hass im Netz sind Stokowskis Überlegungen zu Rechtspopulismus. Verwandt deshalb, weil viele der Hassnachrichten, die sie im Buch zitiert, von bekennenden Pegida- oder AfD-Fürsprecher*innen verfasst wurden. Eines ist klar, Feminismus und rechtes Gedankengut

passen einfach nicht zusammen. Darüber kann auch nicht hinwegtäuschen, dass es rechte Frauen gibt, die sich möglicherweise für Frauen einsetzen. Stokowski schreibt:

„Wenn Feminismus bedeutet – meine Definition –, dass alle Menschen die gleichen Rechte und Freiheiten haben sollten, unabhängig von ihrem Geschlecht, ihrer Sexualität und ihrem Körper, dann ist diese Haltung unvereinbar mit rechtem Denken.“ (S. 252)

Stokowski fragt sich, was den Rechten und Hassnachrichten-Schreibenden entgegengestellt werden kann. Manchmal scheinen Menschen Dinge zu überdenken, wenn Stokowski auf ihre Nachrichten reagiert. Generell rät sie, dass man der Versuchung widerstehen sollte, rechtsgesinnten Menschen ihre Intelligenz abzusprechen, oder sie als hässlich zu bezeichnen. Das würde negative Emotionen hervorrufen, die der Motor von Pegida, AfD und Co. zu sein scheinen. Ärger, Wut, Hass in Kombination mit einer irrationalen Angst vor „dem Anderen“, die innerhalb der eigenen Reihen und teilweise von den Medien angefeuert wird, führen zu verheerenden Ergebnissen, eigentlich für alle. Stokowski klingt hoffnungsvoll, dass das eigene respektvolle Verhalten dennoch das Gleiche bei ihrem Gegenüber hervorruft. Hoffnung hin oder her, man kann leider nicht genau sagen, wie viele Tage es das Patriarchat noch geben wird. Aber eines ist sicher: Dinge verändern sich, zum Beispiel durch Gesetzesänderungen, wie die Anerkennung der gleichgeschlechtlichen Ehe oder „divers“ als Genderkategorie im Pass.

Der letzte Teil des Buches steht unter dem Titel „Für die Zukunft“. Dieser wirkt ein bisschen wahllos zusammengestellt, was Stokowski in einem Interview mit Deutschlandfunk Kultur damit begründet, dass die Zukunft, also das Leben nach dem Ende des Patriarchats, überhaupt nicht vorhersehbar sei. So schreibt sie über banalere Themen wie Motorsägen Lehrgänge, das Für und Wider von Achtsamkeit als neue Lifestyle-Marke oder Schlafen. Falls das Patriarchat wirklich enden sollte, können wir vielleicht entspannt über solche Dinge sprechen, aber vorerst werden uns noch notwendige Gespräche über gesellschaftliche Ungerechtigkeiten begleiten.

Margarete Stokowski 2018:

Die letzten Tage des Patriarchats.

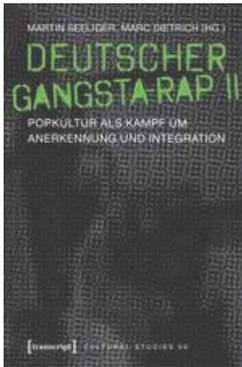
Rowohlt, Reinbek.

ISBN: 978-3-498-06363-4.

320 Seiten. 20,00 Euro.

Zitathinweis: Anna von Rath: Feministische Machtumverteilung. Erschienen in: Revolution!. 50/2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1530>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Die Ideologen der Straße



Martin Seeliger / Marc Dietrich (Hg.)

Deutscher Gangsta-Rap II

Popkultur als Kampf um Anerkennung und Integration

Gangsta-Rap als Diss gegen neoliberale Verhältnisse – von wegen!

Rezensiert von [Tobias Ernsing](#)

Über Gangsta-Rap zu schreiben sei völliger Quatsch, noch dazu, wenn man nicht in der Szene aktiv ist. Solche oder ähnliche Sätze habe ich nicht nur einmal gehört. Auf Nachfrage gab es nur selten eine Antwort oder knappe Erklärungen: Das sei nicht *real*, zu abgehoben, man würde die Kunstform eh nicht verstehen oder diese sogar dadurch kaputt machen.

Warum gibt es diese Abwehr zur kritischen Auseinandersetzung? Warum wird Gangsta-Rap so glorifiziert und als unantastbar, eben *real* dargestellt? Gründe, über das Musikgenre zu schreiben und es auch zu kritisieren, gibt es schließlich genug.

Die beiden Sozialwissenschaftler Martin Seeliger und Marc Dietrich benennen in ihrem Buch „Deutscher Gangsta-Rap - Popkultur als Kampf um Anerkennung und Integration“ drei Gründe, warum sich die Sozial- und Kulturwissenschaften mit dem Thema auseinandersetzen sollten. Erstens ist Gangsta-Rap ein Ort der symbolischen Auseinandersetzung zwischen unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen. Zweitens fungieren die Bildwelten des Gangsta-Raps als kultureller Pool von Identitätsangeboten, der vor allem für Jugendliche eine sinn- und identitätsstiftende Funktion hat. Drittens lassen sich über die Analyse von Gangsta-Rap-Images Rückschlüsse zur allgemeinen, zeitgenössischen Kultur ableiten. Das Buch erschien im Jahr 2012.

Popkultur Gangsta-Rap

Fünf Jahre später legen die Herausgeber in dem zweiten Sammelband zum gleichen Thema den Fokus stärker auf Gangsta-Rap als Popkultur, anhand der sich Kämpfe um Integration und soziale Ungleichheit dokumentieren lassen.

So gibt es Beiträge, die sich mit den Autobiographien von Bushido, Massiv, Fler und Xatar beschäftigen, um anhand dieser die kulturelle Konstruktion des Gangsta-Rap-Images zu vergleichen und aus intersektionaler Sicht in den Blick zu nehmen. Am Beispiel der Frankfurter Rapperin Schwesta Ewa werden die Ambivalenzen des Genres mit Blick auf die Geschlechterimplikationen der typischen Selbstinszenierung herausgearbeitet. Auch wird darauf eingegangen, inwieweit Gangsta-Rap im Feuilleton Beachtung findet. Ein Beitrag von Hannes Loh und Murat Güngör, die schon das Buch „Fear of a Kanak Planet – HipHop zwischen Weltkultur und Nazi-Rap“ herausgebracht haben, beschäftigt sich mit den Wurzeln des Genres, den sie in der deutschen Einwanderungsgeschichte lokalisieren.

Gangsta-Rap als Leistungsappell

Mit dem neoliberalen Paradoxon des Gangsta-Rap setzen sich Alexander Bendel und Nils Röper in

ihrem Beitrag auseinander. Sie schreiben, dass in Gangsta-Rap einerseits die eigene Marginalisierung und die vorherrschende Perspektivlosigkeit des jeweiligen Umfeldes angeprangert, andererseits in Form des neoliberalen Narrativen des from rags to riches das Leistungsprinzip als Antwort auf die alltäglichen Probleme propagiert wird. So bringt Rap ein polit-ökonomisches Paradoxon zu Tage: Aus vom Neoliberalismus Marginalisierten werden dessen Fahnen-träger. Dieses Paradoxon sei, so Bendel und Röper, Ausdruck des Strebens nach gesellschaftlicher Anerkennung. Wem gesellschaftliche Anerkennung verwehrt bleibt, die oder der versucht umso mehr, dem gesellschaftlichen Ideal zu entsprechen. Dadurch werden die neoliberalen Inhalte in den Lyrics zumindest in Teilen zum Ausdruck neurotischer, entfremdeter Identitäten.

Anhand von 18 untersuchten Alben und zwei Büchern kommen die Verfasser zu dem Ergebnis, dass Bushido im Rahmen eines Kampfes um Anerkennung explizit neoliberale Inhalte überkompensatorisch zum Ausdruck bringt. Dieser Kampf um Anerkennung, Selbstbehauptung und Selbstbestimmung ist ein Ausdruck einer betriebenen Identitätspolitik. Der scheinbare Widerspruch aus seiner aggressiv-neoliberalen Weltanschauung und der Thematisierung der eigenen Marginalisierung wird aufgelöst. Die Autoren kommen zu dem Fazit, dass mangelnde Anerkennung zu einer Entsolidarisierung führt, die den Boden für einen neoliberalen Diskurs bereitet und darin Identifikationspotenziale aufrecht erhält. Eindrucks-voll wird deutlich, dass die vorherrschende Ideologie ihre Dominanz auch gegenüber den von ihnen marginalisierten Gruppen aufrechterhalten kann. So werden viele Gangsta-Rap-Künstler_innen, mit denen sich Heranwachsende identifizieren, zu Idolen einer Ideologie, die die Marginalisierung vorantreibt.

Real oder nicht real?

Da die meisten Rapper_innen die besitzende Klasse nicht abschaffen wollen, sondern ein Teil ihrer sein möchten, handelt es sich beim Gangsta-Rap also nicht um einen symbolischen Ausdruck eines Klassenkampfes.

Der Rap-Journalist Falk Schacht führt aus, dass die Umstände, in denen die Armen der Gesellschaft leben müssen, automatisch Einzelkämpfer_innen hervorbringe, die damit beschäftigt seien, zu überleben. Wenn man als Einzelkämpfer_in aufwachse, so sehe man diejenigen, die neben einem stehen, nicht als Partner_innen für die Revolution an, sondern als Konkurrent_innen im Überlebenskampf. „Wenn man nicht weiß, was man in drei Stunden zu fressen hat, dann hat man auch keine Zeit und Muße, über die Revolution nachzudenken. Das ist der Punkt, man muss sich die Revolution leisten können.“ (S. 26)

Ob es nun *real* ist oder gar die Kunstform verrät, wenn man sich wissenschaftlich mit dem Genre auseinandersetzt, soll hier nicht beantwortet werden. Fakt ist, dass dieser Sammelband interessante und abwechslungsreiche Themen aufwirft und eine große Lücke in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Gangsta-Rap verkleinert. Denn Gangsta-Rap ist nicht ohne Wirkung und muss in seiner sozialen und ideellen Dimension betrachtet und eingeordnet werden. Aber klar: Es ist ein Buch von Akademiker_innen für Akademiker_innen, die dieses Genre mehr oder weniger von außen betrachten. *Real?* Mir egal.

Martin Seeliger / Marc Dietrich (Hg.) 2017:

Deutscher Gangsta-Rap II. Popkultur als Kampf um Anerkennung und Integration.
transcript, Bielefeld.

ISBN: 978-3-8376-3750-2.

324 Seiten. 29,99 Euro.

Zitathinweis: Tobias Ernsing: Die Ideologen der Straße. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019.
URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1528>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Warum noch eine Marx-Biographie?



Michael Heinrich

Karl Marx und die Geburt der modernen Gesellschaft
Biographie und Werkentwicklung. Band 1: 1818-1841

Weshalb das Lesen der Arbeiten Karl Marx' mit besonderem Blick auf die politisch-gesellschaftlichen Umstände seiner Zeit höchst lohnenswert ist.

Rezensiert von [Sebastian Klauke](#)

Die Welle an Publikationen anlässlich des 200. Geburtstages von Karl Marx ebbt nicht ab. Darunter befinden sich auch mehrere Biographien, die den Bestand der Darstellungen über das Leben von Marx insgesamt auf mehr als drei Dutzend anschwellen lassen. Zuletzt haben vor allem die Werke von Jonathan Sperber (2013), Gareth Stedman Jones (2017) und Jürgen Neffe (2017) das Feuilleton begeistert. Sie entwickelten sich zu hochgelobten Bestsellern - trotz vielerlei Mängel, etwa der Nichtbeachtung der aktuellen MEGA-Veröffentlichungen. Dass Michael Heinrich mit dem ersten Teil einer auf drei Bände angelegten umfassenden Biographie und Werkentwicklung angesichts des bereits bestehenden Angebotes eine weitere Veröffentlichung wagt, erweist sich in mehrfacher Hinsicht als Glücksfall.

Zum ersten ist Heinrich ein ausgewiesener Kenner auch der neuesten Veröffentlichungen von Marx (und Engels), die in der Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) erschienen. Seine Darstellung bewegt sich also tatsächlich auf dem aktuellen Stand und Niveau der Marx-Forschung; er arbeitet mit der gesamten Breite des Marxschen Werkes, inklusive der Briefe.

Rechenschaftsbericht im Anhang

Zum zweiten zeichnet sich seine Herangehensweise durch ein hohes Niveau an Reflexion und Transparenz aus. Er verliert sich nicht in Spekulationen. Plausible Annahmen werden von ihm nachvollziehbar gekennzeichnet, biographische Lücken werden nicht phantasievoll ausgefüllt, sondern als solche benannt. Besonders deutlich wird sein spezifischer Zugriff im Anhang, einer Art Rechenschaftsbericht, dessen Titel lautet: „Wie ist biographisches Schreiben heute möglich? Zur Methodik einer Marx-Biographie“. All dies schlägt sich in auch in sprachlicher Hinsicht nieder: Heinrich schreibt präzise, nachvollziehbar, sachlich, verzichtet auf blumige und emotionale Umschreibungen und eine effekthascherische Sprache, ohne dabei trocken und langweilig zu formulieren. Er versetzt sich als Autor nicht in die Lage von Marx, imaginiert keine psychischen Zustände und verdeutlicht, dass er als Biograph nicht allwissend ist und das auch nicht sein kann. Den Leser_innen wird deutlich vor Augen geführt, dass der Lebensweg von Marx nicht zwangsläufig vorherbestimmt war.

Zum dritten liefert er an vielen Stellen eine kritische Auseinandersetzung vorgehender Biographien, darunter besonders häufig derjenigen der oben genannten. Diese Kritiken und Richtstellungen erweisen sich als besonders wertvoll – geben sie doch einen Hinweis darauf, wie ernst zu nehmen andere Darstellungen eigentlich sind. Besonders schlecht kommt das flott und leichtfüßig geschriebene Werk von Francis Wheen (1999) weg. Heinrich weist auf gravierende Darstellungsfehler hin, die entweder der Fantasie des Autors entsprungen oder ohne Angabe von

Quellen von anderen Autor_innen übernommen wurden. Generell wird deutlich, dass viele andere Biographen bereits zu ihrer Entstehungszeit zugängliche Informationen nicht oder auch nur selektiv berücksichtigen, aus welchen Gründen auch immer. Aber der größte Unterschied von Heinrichs' Darstellungen gegenüber den meisten anderen ist der Umstand, dass er sich intensiv mit Marx' Werken inhaltlich auseinandersetzt und sie in den Kontext hinsichtlich der politisch-gesellschaftlichen Umstände und Diskurse der jeweiligen Entstehungszeit einbettet. An diesem Punkt wird der immense Mehrwert dieser neuen Biographie besonders deutlich.

Ambitionierte Marx-Lektüre

Und natürlich kann man als Leser_in noch einiges lernen. Heinrichs' Fazit im Anhang, dass „[j]ede Generation [...] unter den historisch veränderten Umständen eine neue Perspektive auf Leben und Werk von Marx entwickeln [wird]“ – gerade vor dem Hintergrund einer wohl „nie abgeschlossene[n] Rezeptions- und Überlieferungsgeschichte“ (S. 384) – beweist sich bei der Lektüre an vielen Stellen. Gewissheiten der bisherigen Marx-Darstellungen und -Interpretationen geraten ins Wanken oder werden zumindest in ihrer Komplexität erweitert. Heinrich beschäftigt sich unter anderem mit den vielfach übersehenen oder schlicht ignorierten Marxschen Gedichten und bettet sie in die Entwicklung seines Denkens ein. Die in der Literatur häufig klare Unterscheidung in gute Jung- oder Linkshegelianer versus schlechte Rechtshegelianer wird hinsichtlich ihrer personellen wie inhaltlichen Zuordnung infrage gestellt. Auch die Beurteilungen der Romantik, des Idealismus und die Meinungen über Hegel werden gründlich durchgewirbelt und vieles mehr. Alles in allem also eine anregende Lektüre auf der Höhe der Zeit, die gegenüber anderen Veröffentlichungen in Sachen Qualität, Sorgfalt und Detailtiefe heraussticht.

Wie es Heinrich allerdings fertigbringen möchte, die Jahre nach 1842 in nur zwei weiteren Bänden abzuhandeln, bleibt rätselhaft – Anerkennung muss man ihm bereits vorab zollen und ihm für dieses Unterfangen viel Kraft wünschen. Die Wartezeit bis 2020 und 2022 wird sich angesichts der bisherigen Ergebnisse vollends lohnen – mit Heinrich in dem Bewusstsein, dass es auch danach ohne Zweifel „zu einer neuen Marx-Biographie“ kommen wird.

Michael Heinrich 2018:

Karl Marx und die Geburt der modernen Gesellschaft. Biographie und Werkentwicklung. Band 1: 1818-1841.

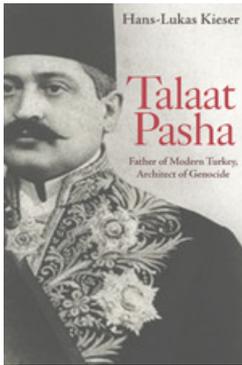
Schmetterling Verlag, Stuttgart.

ISBN: 3-89657-085-4.

432 Seiten. 29,80 Euro.

Zitathinweis: Sebastian Klauke: Warum noch eine Marx-Biographie? Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019. URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1529>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Erdoğan preloaded



Hans-Lukas Kieser

Talaat Pasha

Father of Modern Turkey, Architect of Genocide

Eine neue Biographie über den osmanischen Staatsmann Talaat Pascha hilft, den türkischen Staat unter Erdoğan besser zu verstehen.

Rezensiert von [Hovhannes Gevorkian](#)

Auf den ersten Blick mag es überraschen, dass Talaat Pascha in einer neu erschienenen Biographie als „Vater der modernen Türkei“ beschrieben wird, ist dieser Titel doch allerorts mit dem Staatsgründer Mustafa Kemal „Atatürk“ (wörtlich „Vater der Türken“) verknüpft. Hans-Lukas Kieser legt zum ersten Mal außerhalb der Türkei eine Biographie über den weitaus weniger bekannten osmanischen Staatsmann vor, welche diese Frage zu beantworten sucht. Er stellt in seinem Buch dar, warum diese Zuschreibung auf den mehrmaligen Minister Talaat zutrifft, der maßgeblich am Genozid an den Armenier*innen verantwortlich war und auch heute noch ein wichtiger Stichwortgeber für den panislamisch geprägten türkischen Nationalismus ist.

Der ideologische Vater der modernen Türkei

Kiesers Biographie orientiert sich an den politischen Leitlinien, welchen der ausgebildete Telegrafbeamte zeitlebens folgen sollte. Folgerichtig fängt das Buch nicht mit Talaats Kindheit an, sondern mit dem Sommer 1915 in Istanbul – kurz bevor die Jungtürk*innen den Genozid an den Armenier*innen und Assyrer*innen sowie anderen christlichen Minderheiten begangen haben. Istanbul war damals nicht nur das Zentrum des Osmanischen Reiches, sondern auch der armenischen Intelligenz, die dort besonders im Handel präsent war und auch Repräsentanten in der Nationalversammlung hatte. Zu diesem Zeitpunkt ist Talaat Pascha Innenminister und hat mit 41 Jahren schon die Jungtürkische Revolution von 1908 angeführt sowie bei den Balkankriegen 1912/13 mehrere Gebiete des Osmanischen Reichs verloren.

Gemeinsam mit Kriegsminister Enver Pascha und Marineminister Cemal Pascha bildet er ein mächtiges Triumvirat, das seit dem thermidorianischen Putsch vom Januar 1913 mit diktatorischen Mitteln herrscht und die Errungenschaften der bürgerlichen Revolution von 1908 revidiert. Das damalige Osmanische Reich ist bereits im Zerfall begriffen: In den vorangegangenen Jahren waren die zentrifugalen Kräfte der Balkanländer zu stark geworden, als dass die niedergehende konstitutionelle Monarchie um den schwachen Sultan Abdul Hamid II. noch in der Lage gewesen wäre, das Vielvölkerreich zusammenzuhalten. Immer mehr Nationen aus dem Balkanraum suchten nach nationaler Souveränität und Unabhängigkeit, anstatt unter dem Kalifat zu leben. Kieser schildert ausführlich das Zustandekommen des Bündnisses zwischen dem Deutschen Kaiserreich und dem Osmanischen Reich im ersten imperialistischen Weltkrieg. Mehr noch: Talaat Pascha war es, der hinter Enver Pascha, dem fanatischen Anhänger des deutschen Militarismus, letztendlich die Fäden zog. Er war es auch, der das Einparteiensystem im Osmanischen Reich etablierte und nach dem Putsch von 1913 eine Führungsrolle einnahm: „Seitdem war Talaat in der Innen- als auch Außenpolitik mehr als ein primus inter pares (Erster unter Gleichen, Anm. Red.). Politisch war er Enver Pascha gar überlegen“ (S. 13, alle Übersetzungen aus dem Englischen vom Autor selbst).

Völkermord in Planung

Die „Armenische Frage“ existierte lange vor dem Machtantritt Talaat Paschas. Schon unter dem Sultan gab es zahlreiche Massaker an der armenischen Bevölkerung. Doch es war Talaat, der im August 1915 zum deutschen Botschafter sagen konnte: „La question arménienne n'existe plus“ – die armenische Frage besteht nicht mehr. Kieser zeichnet die Rolle Talaats beim Genozid genau nach: Er koordiniert die anti-armenische Politik in drei zentralen Phasen, wonach es zunächst darum ging, die politische, religiöse und intellektuelle Elite der Armenier*innen zu verhaften, sodann die armenische Bevölkerung aus Anatolien zu vertreiben (wobei Männer sofort ermordet wurden und Frauen und Kinder oftmals in der Wüste umkamen) sowie die restlichen Überlebenden in den Internierungslagern zu Tode zu hungern.

Durch die detaillierte Aufarbeitung der politischen Verantwortung Talaats in den Balkankriegen wird ersichtlich, dass Talaat Pascha die ersten Erfahrungen im Bereich der ethnischen Säuberung schon dort machte. Schon hier waren es nämlich die christlichen Minderheiten wie die Pontus-Griech*innen, die aus Thrazien vertrieben wurden.

Vorbild für die heutige Staatspolitik

Kieser ermöglicht einen Einblick in das politische System, das bedingt durch die existenzielle Krise des Osmanischen Reiches und den Weltkrieg eine bonapartistische Konstellation mit Talaat an der Spitze hervorbrachte. Die exekutive Macht wurde immer mehr in den Händen Talaats konzentriert; er bestimmte im Wesentlichen Innen- und Außenpolitik des Reiches und machte die parlamentarischen Gremien zur Makulatur. Talaat Pascha wurde auch zum Großwesir, einer Art Premierminister im Osmanischen Reich, ernannt und personifizierte die Vision einer „Neuen Türkei“.

Talaat Pascha festigt dabei nicht nur die Parteiherrschaft des „Komitees für Einheit und Fortschritt“ über den Staat selbst, sondern übt auch diktatorische Macht über den Staat aus: Er bleibt nicht nur Innenminister, sondern wird auch kurzzeitig Finanzminister und de facto Außenminister, da der offizielle Außenminister Nessimi Bey ein „schwacher Politiker“ war.

Kieser verdeutlicht besonders in seinen analytischen Stellen, dass Talaat den imperialen osmanischen Mythos mit dem türkischen Nationalismus vermengte: „Nationalismus', 'Revolution' und 'europäische Zivilisation' wurden zu Schlüsselbegriffen während seiner Amtszeit“ (S. 320). Talaat verband diese Elemente aber auch mit dem Panislamismus, den er zu dieser Zeit besonders gegen die christlichen Minderheiten ausspielte.

Schon alleine damit drängen sich die Parallelen zum heutigen Staatspräsidenten Recep Tayyip Erdoğan auf, auf die Kieser insbesondere im Epilog des Buchs eingeht. Die Verbindung des türkischen Nationalismus mit dem Panislamismus, welche durch Talaat verkörpert wurde, bietet Erdoğan noch heute wichtige Anknüpfungspunkte. In vielerlei Hinsicht erscheint Talaat Pascha daher als ein ideologischer Vater des heutigen Diktators. Sichtbar wird das etwa in der verstärkten Konzentration der türkischen Außenpolitik auf die Länder des Nahen Ostens inklusive einer versuchten (und gescheiterten) Implementierung des türkischen Modells besonders während des Arabischen Frühlings.

Ende der Macht und Tod

In dem Moment, in dem die Macht Talaats am ausgeprägtesten war, begann sich das Blatt zu wenden. Mit dem Kriegseintritt der USA 1917 ist es für die Zentralmächte kaum noch möglich, die Fronten zu verteidigen. Parallel zum Niedergang des deutschen Kaiserreichs findet auch der Abstieg Talaat Paschas statt. Als die Niederlage der Zentralmächte absehbar war, verstärkte sich auch infolge einer tiefen wirtschaftlichen Krise der Druck auf die Regierung. Gemeinsam mit dem

deutschen Generalstab wurde daher der Plan zur Flucht Talaats ausgearbeitet.

Anfang November 1918 flüchtete Talaat auf einem deutschen Kriegsschiff nach Berlin. Die Schlusskapitel drehen sich um seine letzten Jahre in Deutschland und das Ende des Massenmörders. Es ist ein Verdienst Kiesers, die in dieser Zeit äußerst einflussreiche Rolle Talaats – aus dem Exil heraus – auf die türkische Nationalbewegung ab 1919 hervorzuheben. Talaat inspirierte diese nachhaltig, etwa durch die strikte Feindseligkeit gegenüber der Entente. Nicht zufällig nahm der Kemalismus viele seiner Ideen, zum Beispiel die nach „nationaler Unabhängigkeit“ auf und hält sie bis heute hoch. Dies fiel besonders in der Zeit von 1919 bis 1923 auf fruchtbarem Boden, als die Entente das osmanische Kernland besetzt hielt und aufteilen wollte. Während ein Teil der osmanischen Elite eine Versöhnung mit Frankreich, Großbritannien und Italien wollte, fiel es der kemalistischen Bewegung zu, den Kampf gegen diese Mächte aufzunehmen.

Obwohl Talaat Pascha 1919 in eigener Abwesenheit von einem osmanischen Gericht zum Tode verurteilt wurde, sind auch heute noch in der Türkei etliche Straßen und Einrichtungen nach ihm benannt. Auf eine Rückkehr in die Türkei hätte er unter der Herrschaft Kemal Paschas (Atatürk) durchaus hoffen dürfen, doch 1921 setzte der armenische Revolutionär Soghomon Tehlirian seinem Leben ein Ende. Auf der Berliner Hardenbergstraße exekutierte Tehlirian ihn im Rahmen des armenischen Geheimkommandos der Operation Nemesis. „Ich habe den Mörder meiner Frau und Großeltern gerichtet“, soll er später bezeugt haben.

Während die Türkei aufgrund ihrer aggressiven Besatzungspolitik vor allem gegenüber Rojava heute in aller Munde ist, sind die Hintergründe für die Entstehung des heutigen türkischen Staates für viele immer noch unklar. In diesem Sinne ist auch der Name Talaat Pascha selbst denjenigen unbekannt, die sich viel mit der heutigen Türkei beschäftigen. Durch die Lektüre von Kiesers Buch sollte diese Lücke geschlossen werden. Das Buch ermöglicht einen hervorragenden Einblick in die Strukturen des Osmanischen Reichs. Denn nur wer die Hintergründe des Zerfalls dieses Reiches kennt, kann auch die heutige staatliche und ideologische Konstruktion der Türkei verstehen.

Hans-Lukas Kieser 2018:

Talaat Pasha. Father of Modern Turkey, Architect of Genocide.

Princeton University Press.

ISBN: 9781400889631.

552 Seiten. 39,95 Euro.

Zitathinweis: Hovhannes Gevorkian: Erdoğan preloaded. Erschienen in: Revolution!. 50/ 2019.
URL: <https://kritisch-lesen.de/c/1533>. Abgerufen am: 15. 01. 2019 12:16.

Lizenzhinweise

Copyright © 2010 - 2019 kritisch-lesen.de Redaktion - Einige Rechte vorbehalten

Die Inhalte dieser Website bzw. Dokuments stehen unter der [Creative Commons Namensnennung-NichtKommerziell-KeineBearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz](#). Über diese Lizenz hinausgehende Erlaubnisse können Sie über unsere [Kontaktseite](#) erhalten.

Sämtliche Bilder sind, soweit nicht anders angegeben, von dieser Lizenzierung ausgeschlossen! Dies betrifft insbesondere die Abbildungen der Bücher und die Ausgabenbilder.

