

HANNAH
ARENDT
MACHT UND
GEWALT



SERIE PIPER

Zu diesem Buch

Hannah Arendt hat dieses Buch, das 1970 erstmals erschien, im Angesicht des Vietnamkriegs und unter dem Eindruck weltweiter Studentenunruhen geschrieben. In diesem Essay zeigt sie die Abgrenzungen und Überschneidungen der politischen Schlüsselbegriffe Macht und Gewalt. Sie analysiert die theoretischen Begründungen von Gewalttätigkeit und die gewalttätigen Aktionen in Vietnam, in den Rassenkonflikten der USA und bei den Studentenrevolten in aller Welt. Die alte Theorie von Krieg und Gewalt als Ultima ratio der Macht wurde – wenigstens im zwischenstaatlichen Bereich – durch die Kernwaffen ad absurdum geführt. Hannah Arendt formuliert scharf und provozierend neue, aus unserer Wirklichkeit gewonnene Erkenntnisse über die Funktionen von Macht und Gewalt in der Politik.

Hannah Arendt, 1906–1975. Studium der Philosophie, Theologie und des Griechischen u. a. bei Heidegger, Bultmann und Jaspers, bei dem sie 1928 promovierte. 1933 Emigration nach Paris, seit 1941 in New York. 1946/1948 Cheflektorin, danach als freie Schriftstellerin tätig. 1963 Professorin an der Universität von Chicago, seit 1968 an der New School for Social Research in New York. 1959 Lessing-Preis der Stadt Hamburg. Veröffentlichungen: Über die Revolution (1963/1974 SP 76); Eichmann in Jerusalem (1964/1976); Vita activa oder Vom tätigen Leben (1967/1981 SP 217); Walter Benjamin – Bertolt Brecht (1971 SP 12); Vom Leben des Geistes I/II (1979); Rahel Varnhagen (1959/1983 SP 230) u. a.

SERIE P

Band 1

Hannah Arendt

Macht und Gewalt

Aus dem Englischen von Gisela Uellenberg



Piper
München Zürich

Dem Text von Hannah Arendt angefügt ist ein Interview,
das Adelbert Reif mit der Autorin geführt hat (S. 107–133).

Die Übersetzung aus dem Englischen wurde von der
Verfasserin durchgesehen.

FÜR MARY
ein Unterpfand unserer Freundschaft

Die Originalausgabe erschien 1970 unter dem Titel
»On Violence« bei Harcourt, Brace & World, Inc., New York,
und bei Allen Lane, The Penguin Press, London

ISBN 3-492-00301-X

5. Auflage, 18.–21. Tausend September 1985

© 1969/70 Hannah Arendt

Alle Rechte der deutschen Ausgabe:

© R. Piper & Co. Verlag, München 1970

Umschlag: Federico Luci

Satz: Friedrich Pustet, Regensburg

Druck und Bindung: Clausen & Bosse, Leck

Printed in Germany



Inhalt

I 9

II 53

III 87

Exkurse 131

Interview mit Hannah Arendt 157

Register 199

I

An Anlässen, sich über das Wesen der Gewalt, ihre Rolle in Geschichte und Politik, Gedanken zu machen, hat es in diesem Jahrhundert, das Lenin bereits vor mehr als fünfzig Jahren als ein Jahrhundert der Kriege und Revolutionen diagnostizierte, nicht gefehlt; und es ist eigentlich erstaunlich, daß erst die Ereignisse der letzten Jahre dies Thema in den Mittelpunkt der öffentlichen Aufmerksamkeit und Diskussion gerückt haben. Der unmittelbare Anlaß war zweifellos die in ihrer Weise einzigartige, weltweite Rebellion an den Universitäten und die Debatten über gewalttätigen oder gewaltlosen Widerstand, die sie von vornherein begleiteten; aber die tiefere Ursache dürfte wohl doch ein Faktor sein, der, von niemandem vorausgesagt, offensichtlich die gesamte Problematik des Verhältnisses von Macht und Gewalt entscheidend verändert hat.

Die technische Entwicklung der *Gewaltmittel* hat in den letzten Jahrzehnten den Punkt erreicht, an dem sich kein politisches Ziel mehr vorstellen läßt, das ihrem Vernichtungspotential entspräche oder ihren Einsatz in einem bewaffneten Konflikt rechtfertigen könnte. (Wir lesen mit einiger Verblüffung, daß Engels nach dem Deutsch-Französischen Krieg meinte, »die Waffen [sind nun] so vervollkommnet, daß ein neuer Fortschritt von irgendwelchem umwälzenden Einfluß nicht mehr mög-

lich ist«¹.) Damit ist ein wirklicher Wendepunkt eingetreten. Der Krieg – seit undenklichen Zeiten letzte Instanz der Außenpolitik – hat seine Effektivität und das Kriegshandwerk seinen Glanz eingebüßt. Das »apokalyptische Schachspiel« zwischen den Supermächten, den Staaten nämlich, die auf der Höhe der gegenwärtigen Zivilisation stehen, hat keine Ähnlichkeit mehr mit den bisherigen Kriegsspielen; es wird nach der Regel gespielt, »wenn einer siegt, sind beide am Ende«². Und auch der Wettlauf der Rüstung hat nicht mehr den Sinn, den Krieg vorzubereiten, sondern im Gegenteil ihn durch wechselseitige Abschreckung zu verhindern. Auf die Frage nach einem Ausweg aus dieser offensichtlich unhaltbaren Position gibt es bisher keine Antwort.

Da Gewalt (im Unterschied zu Macht, Kraft oder Stärke) als »reale Vorbedingungen zu ihrer Betätigung ... *Werkzeuge* erfordert«³, hatte die technische Revolution, eine Revolution in der Herstellung von Geräten, besonders weitreichende Folgen auf dem Gebiet der Gewaltbetätigung, also vor allem der Kriegsführung. Es liegt im Wesen der Gewalthandlung, daß sie wie alle Herstellungsprozesse im Sinne der Zweck-Mittel-Kategorie ver-

1 ›Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft‹ (1878), II. Abschnitt, Kap. 2.

2 Harvey Wheeler, ›The Strategic Calculators‹. In: Nigel Calder, ›Unless Peace Comes‹, New York 1968, S. 109. (Deutsch unter dem Titel: ›Eskalation der neuen Waffen‹, München 1969. Zitate nach dem amerikanischen Original).

3 Engels, a.a.O., II. Abschnitt, Kap. 3.

läuft. Wird diese Herstellungskategorie auf den Bereich der menschlichen Angelegenheiten angewandt, so hat sich noch immer herausgestellt, daß die Vorrangstellung des Zwecks im Verlauf der Handlung verloren geht; der Zweck, der die Mittel bestimmt, die zu seiner Erreichung notwendig sind und sie daher rechtfertigt, wird von den Mitteln überwältigt. Denn das Resultat menschlichen Handelns läßt sich niemals mit der gleichen Sicherheit voraussagen, mit der das Endprodukt eines Herstellungsprozesses bestimmt werden kann; daher sind die zur Erreichung politischer Ziele eingesetzten Mittel für die Zukunft der Welt zumeist von größerer Bedeutung als die Zwecke, denen sie dienen sollen.

Zu diesem Unsicherheitsfaktor, der dem Handeln ohnehin innewohnt, fügt die Gewalthandlung noch ein nur ihr eigentümliches Element des rein Zufälligen hinzu. Napoleon hatte ganz recht, wenn er sagte, seine Generale müßten »fortune« haben. Nirgends spielt Fortuna, spielen Glück und Pech eine entscheidendere Rolle als auf dem Schlachtfeld. Und dieses Eindringen des gänzlich Unerwarteten wird nicht dadurch beseitigt, daß man versucht, es als »random event« in »wissenschaftliche« Kalkulationen miteinzubeziehen oder es mit Hilfe von Simulationen, Szenarios, Spieltheorien und dergleichen auszuschalten. Es gibt auf diesem Gebiet keine Gewißheit; nicht einmal die gegenseitige totale Vernichtung, auf der die Theorie der wechselseitigen Abschreckung beruht, läßt sich mit absoluter Sicherheit unter im Vorhinein errechneten Voraussetzungen voraussagen. Daß

die Vervollkommnung der Gewaltmittel schließlich den Grad erreicht hat, an dem die zur Verfügung stehenden Mittel im Begriff sind, ihr Ziel, nämlich die Kriegsführung, unmöglich zu machen⁴, ist wie eine letzte ironische Reflexion auf die grundsätzliche Willkür und Unsinnigkeit, der wir überall begegnen, wo wir uns dem Bereich der Gewalt nähern. Wie wir aber dieses Unsinns Herr werden sollen, wissen wir nicht. Denn wenn Kriege immer noch geführt werden und immer noch gerüstet wird, so nicht, weil die Menschheit von einem geheimen Todes- oder einem unkontrollierbaren Aggressionstrieb besessen wäre, und noch nicht einmal, weil – was immerhin einleuchtender wäre – die Abrüstung der ungeheuren Militärmaschinen in den in Frage stehenden Ländern ernste politische, gesellschaftliche und ökonomische Probleme zur Folge haben würde⁵, sondern einzig

- 4 Vgl. die Ausführungen von General André Beaufre, ›Battlefields of the 1980s‹: Danach sind nur »in den nicht von der atomaren Abschreckung erfaßten Teilen der Welt« noch Kriege möglich, und auch diese »konventionelle Kriegführung« wird, ungeachtet ihrer Schrecken, de facto limitiert durch die stets drohende Gefahr der Eskalation zum Atomkrieg. (In: Calder, a.a.O., S. 3).
- 5 Der anonym erschienene »Report from Iron Mountain«. New York 1967 (Deutsch unter dem Titel: ›Verdammter Friede‹. München 1968), eine Satire auf die Rand Corporation und andere »think tanks«, kommt der Wirklichkeit wahrscheinlich näher als die meisten »ernsthaften« Untersuchungen. Sein Hauptargument: der Krieg sei für das Funktionieren unserer Gesellschaft so wichtig, daß wir nicht wagen könnten, ihn abzuschaffen, ehe wir nicht noch mörderischere Methoden, mit unseren Problemen fertigzuwerden, erfunden haben.

und allein, weil bisher nirgends ein annehmbares Surrogat für die Willkür der Gewalt als ultima ratio in den Konflikten der Völker zum Vorschein gekommen ist. Es gilt immer noch Hobbes' Wort: »Covenants without the sword are but words.«

Und unter der Herrschaft des heutigen Staatsbegriffs, den bekanntlich keine Revolution bisher auch nur erschüttert hat, ist selbst eine theoretische Lösung des Kriegsproblems, von der nicht so sehr die Zukunft der Menschheit wie die Frage, ob die Menschheit überhaupt eine Zukunft haben wird, abhängt, auch gar nicht vorstellbar. Solange nationale Unabhängigkeit, die Freiheit von Fremdherrschaft, auf die jedes Volk ein Recht hat, und Staatssouveränität, unkontrollierte und unbegrenzte Macht in außenpolitischen Angelegenheiten, gleichgesetzt werden, ist ein gesicherter Friede so utopisch wie die Quadratur des Kreises. Und wenn Freiheit und Souveränität nicht mehr gleichgesetzt würden, sähen wir uns, wie die Dinge heute liegen, mit einer Staatskrise konfrontiert, die über den gesamten Erdball ginge und von der nur sehr wenige Länder vielleicht verschont blieben. (Theoretisch könnten die Vereinigten Staaten zu diesen wenigen gehören; ihrer Verfassung ist in der Tat, wie Justice James Wilson 1793 feststellte, »der Begriff der Souveränität völlig unbekannt«, was sich schon daran erweist, daß vom Senat gebilligte Verträge mit anderen Nationen laut der Verfassung zum Gesetz des Landes gehören. Aber die Zeiten, da Amerika sich in voller Klarheit von den politischen Kategorien des europäischen

Nationalstaats trennte, sind lange vorbei. Die amerikanische Regierung handelt und argumentiert nicht im Sinne der Amerikanischen Revolution und der ›Founding Fathers‹, sondern ganz im Sinne des europäischen nationalstaatlichen Denkens, als sei dies schließlich und endlich doch das ihr angestammte Erbe. Und dies ungeachtet der Tatsache, daß sie dies Erbe überhaupt nur hat übernehmen können, weil Europa politisch bankrott war und dieser Bankrott von dem Bankrott des Nationalstaates und seinem Souveränitätsbegriff verursacht und begleitet wurde.) Inzwischen hat sich herausgestellt, daß die Großmächte nicht einmal mehr imstande sind, Kolonialkriege zu führen, so daß das Kriegshandwerk mehr und mehr zu einer Art Luxus wird, den sich nur noch die unterentwickelten Länder leisten können. Das ist kein Trost, denn jedermann weiß, daß das gefürchtete »random event«, das alle Kalkulationen und Intentionen des wechselseitigen Abschreckungsspiels über den Haufen werfen könnte, am ehesten dort auftauchen kann, wo die unter den heutigen Gegebenheiten einfach stupide Redensart des »there is no alternative for victory« (für den Sieg gibt es keinen Ersatz) immerhin noch einen hohen Grad von Plausibilität hat.

Unter diesen Umständen ist in der Tat das in den letzten Jahrzehnten ständig wachsende Ansehen der wissenschaftgläubigen »brain trusters«, von denen die Regierungen sich beraten lassen, höchst beunruhigend. Gegen ihre Kaltblütigkeit, »das Udenkbare zu denken«, wäre kaum etwas einzuwenden, wenn man nur sicher

sein könnte, daß sie überhaupt *denken*. Anstatt sich auf ein so altmodisches, von Computern nicht zu übernehmendes Geschäft wie das Denken einzulassen, *rechnen* sie sich mit Hilfe ihrer Maschinen die Konsequenzen gewisser hypothetisch angenommener Konstellationen aus, ein in den Wissenschaften durchaus berechtigtes Verfahren, weil man nämlich aufgrund solcher Berechnungen die Hypothesen experimentell kontrollieren und verifizieren kann. Dies ist in dem Kriegsspiel keineswegs der Fall; dies Rechnen kommt mit wirklichen Begebenheiten nie in Berührung. Der logische Fehler in diesen hypothetischen Konstruktionen möglicher zukünftiger Ereignisse ist immer der gleiche: Was zuerst – je nach dem intellektuellen Niveau mit oder ohne Berücksichtigung der implizit gegebenen Alternativen – als Hypothese erscheint, wird sehr schnell, oft nach wenigen Abschnitten, zur »Tatsache«, einem Datum, das dann eine ganze Serie ähnlicher Data gebiert, deren hypothetischer Charakter vergessen ist – und damit der rein spekulative Charakter des ganzen Unternehmens. Natürlich ist das nicht Wissenschaft, sondern Pseudo-Wissenschaft, die darin besteht, »die oberflächlichen Merkmale der Wissenschaften, die an ihrer Stelle durchaus sinnvoll sind, nachzuahmen«⁶. Und der evidenteste und »tiefste Einwand gegen diese Sorte strategischer Theorien ist nicht

6 So Noam Chomsky in »American Power and the New Mandarins«, New York 1969 (Deutsch unter dem Titel: »Amerika und die neuen Mandarine«, Frankfurt a.M. 1969. Zitate nach dem amerikanischen Original).

ihr begrenzter Nutzen, sondern ihre Gefährlichkeit; denn sie führen dahin zu meinen, man verstehe Ereignisse und könne ihren Ablauf kontrollieren, die man weder versteht noch kontrolliert«, wie Richard N. Goodwin in einer Buchbesprechung kürzlich ausführte, die das seltene Verdienst hat, die »unbewußte Komik« aufzudecken, die für so viele dieser präventösen, in wissenschaftlichen Jargon gekleideten Theorien charakteristisch ist⁷.

Ereignisse sind dadurch gekennzeichnet, daß sie automatische Prozesse oder zur Gewohnheit gewordene Verfahrensweisen unterbrechen; nur eine Welt, in der sich nichts ereignet, entspräche der Grundprämisse der Futurologen. Zukunftsprognosen projizieren gegenwärtige Prozesse und Verfahrensweisen; sie sagen voraus, was aller Wahrscheinlichkeit nach eintreten wird, wenn Menschen nicht handelnd eingreifen und wenn nichts Unerwartetes geschieht. Jede Handlung und jeder Zwischenfall zerstört mit einem Schlag alle Voraussetzungen, in deren Rahmen die Prognose erfolgt und ihre Indizien zusammenstellt. (Eine gelegentliche Bemerkung Proudhons, »die Fruchtbarkeit des Unerwarteten übersteigt bei weitem die Weisheit des Staatsmanns«, könnte man mit noch größerem Recht auf die Berechnungen der Experten anwenden.) Solche unerwarteten, unvorausgesehenen und unvorhersagbaren Zwischenfälle als bloße Zufälle oder die »letzten Zuckungen der Vergangenheit« abzutun, bzw. sie in Engels' »Rumpelkammer« oder in Troztkis

7 In ›The New Yorker‹, 17. Februar 1968.

berühmtem »Abfalleimer der Geschichte« unterzubringen, ist der älteste Trick der zu Propheten gewordenen Historiker; zweifellos helfen solche Kunststücke dabei, in sich widerspruchslöse Theorien aufzustellen, doch um den Preis, sie weiter und weiter von der Wirklichkeit zu entfernen. Als Projektionen tatsächlich beobachtbarer gegenwärtiger Prozesse haben sie immer eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich; gefährlich werden sie erst, wenn sie als in sich schlüssige Theorien auftreten, mit deren Hilfe man angeblich wissen kann, was *wirklich* war, ist und sein wird. Dann tritt jene hypnotische Wirkung ein, derzufolge der von den Theoretikern ohnehin so verachtete gesunde Menschenverstand auch ganz untheoretisch veranlagte Menschen verläßt und mit ihm der Gemeinssinn oder common sense, dem wir es verdanken, daß wir Wirklichkeit und Tatsächlichkeit wahrnehmen, verstehen und uns handelnd in ihnen orientieren können.

Keinem, der dem Wesen der menschlichen Angelegenheiten, das sich in Geschichte und Politik manifestiert, nachdenkt, kann die Rolle, welche die Gewalt seit eh und je in den Beziehungen der Menschen zueinander gespielt hat, entgehen; und es ist auf den ersten Blick einigermaßen überraschend, daß sie so selten zum Gegenstand besonderer Untersuchungen gemacht wurde⁸.

8 Es gibt natürlich eine reiche Literatur über Krieg und Kriegsführung; sie befaßt sich jedoch nur mit den *Gewaltmitteln*, nicht mit der Gewalt als solcher.

(In der letzten Ausgabe der »Encyclopedia of the Social Sciences« wird »violence« nicht einmal eines eigenen Artikels gewürdigt.) Die Rolle der Gewalt in der Politik galt offenbar als so selbstverständlich, daß man sie noch nicht einmal eigens zu untersuchen oder in Frage zu stellen brauchte. Diejenigen zudem, die in der Geschichte ohnehin nichts anderes sahen als das schiere Geratewohl oder den Beweis dafür, daß Gott immer mit den stärkeren Bataillonen ist, hatten verständlicherweise über den Gegenstand weiter nichts zu sagen und wandten sich lieber lohnenderen Gebieten zu. Wer aber in der Geschichte nach einer Art Sinn suchte, dem mußte der dem gewalttätigen Handeln innewohnende Zufalls- und Willkürcharakter als der eigentliche Stein des Anstoßes in seinem ganzen Unternehmen erscheinen, so daß er beinahe zwangsläufig dazu kommen mußte, die Gewalt für ein bloßes Randphänomen zu erklären. Ob Clausewitz den Krieg »die Fortsetzung der Politik mit veränderten Mitteln« nennt, oder ob Engels die Gewalt als eine »die gesetzmäßige ökonomische Entwicklung« beschleunigende Kraft definiert⁹, der Akzent liegt bei beiden auf der politischen oder wirtschaftlichen Kontinuität, auf der Kontinuität eines Prozesses, der determiniert bleibt durch Faktoren, die schon vor der gewaltsamen Aktion existierten. Demgemäß war man bis vor kurzem noch der Meinung, auf dem Gebiete der Außenpolitik gelte »die Maxime, daß keine militärische Lösung von

9 a.a.O., Abschnitt II, Kap. 4.

Dauer sein könne, die im Widerspruch zu den tieferen kulturellen Quellen nationaler Macht steht«, oder daß, wie Engels sagt, die politische Macht mit ihren Gewaltmitteln notwendigerweise unterliegen muß, »wo die ... innere Staatsgewalt eines Landes in Gegensatz tritt zu seiner ökonomischen Entwicklung«¹⁰.

Nichts von alledem trifft auf die Bedingungen zu, unter denen wir leben. Es ist, als habe sich das Verhältnis von Politik und Krieg, von Macht und Gewalt umgekehrt. Die Friedenspolitik, die auf den Zweiten Weltkrieg folgte, war der Kalte Krieg, also die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln, und ein Atomkrieg kann überhaupt nicht mehr als »Mittel« betrachtet werden, es sei denn als »das Selbstmordmittel für die ganze Welt«¹¹. Aber wir brauchen uns nicht an die Extreme zu halten, in denen ein paar Bomben genügen würden, »alle anderen Machtquellen eines Landes in wenigen Augenblicken zu vernichten«¹². Wir wissen von biologischen Kampfmitteln, die es »kleinen Gruppen Einzelner ermöglichen, ... das strategische Gleichgewicht über den Haufen zu werfen«, und die zudem wegen ihrer geringen Herstellungskosten auch für »Länder, die sich eine eigene nukleare

10 Wheeler, a.a.O., S. 107 und Engels, a.a.O. ebenda.

11 Andrej D. Sacharow, »Wie ich mir die Zukunft vorstelle«. Zürich 1968, S. 20. Vgl. auch den »Report from Iron Mountain«, der den Frieden kurzerhand als die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln bezeichnet.

12 Wheeler, a.a.O. ebenda.

Streitmacht nicht leisten können«, erschwänglich sind¹³; zudem werden vermutlich »innerhalb weniger Jahre« Roboter »den Einsatz von Menschen in Kampfhandlungen überflüssig gemacht haben«¹⁴; schließlich beobachten wir bereits heute, um wieviel weniger verwundbar die armen Länder in konventionell geführten Kriegen sind als die Großmächte, eben weil sie »unterentwickelt« sind und weil im Guerillakrieg technische Überlegenheit »viel eher eine Belastung als ein Vorteil ist«¹⁵. All dies läuft auf eine Umkehrung des Verhältnisses von Macht und Gewalt hinaus; von nun ab kann die »Staatsgewalt eines Landes in Gegensatz [treten] zu seiner ökonomischen Entwicklung«, ohne daß dies »mit dem Sturz der politischen Gewalt« zu endigen braucht¹⁶.

Zudem zeichnet sich in der Umkehrung von Macht und Gewalt eine vermutlich noch entscheidendere Umkehrung des Kräfteverhältnisses zwischen den Staaten ab; die Kleinstaaten oder auch die unterentwickelten Länder brauchen nicht mehr notwendigerweise den Großmächten und voll entwickelten Industriestaaten unterlegen zu sein. Das Quantum an Gewaltmitteln, über das ein Land verfügt, wird vermutlich in absehbarer Zukunft kein sicheres Indiz seiner Stärke und keine verlässliche Garantie gegen Zerstörung seitens einer erheblich kleineren und schwächeren Macht mehr bieten. Und dies

13 Nigel Calder, ›The New Weapons‹. In: Calder, a.a.O., S. 239.

14 M. W. Thring, ›Robots on the March‹. In: Calder, a.a.O., S. 169.

15 Vladimir Dedijer, ›The Poor Man's Power‹. In: Calder, a.a.O., S. 29.

16 Engels, a.a.O., II. Abschnitt, Kap. 4.

wiederum erinnert in bedenklicher Weise an eine der ältesten Einsichten der politischen Wissenschaft: daß nämlich Macht und Wohlstand nicht zusammenfallen; daß wirtschaftliche Potenz und gesellschaftlicher Reichtum vielmehr ein Staatswesen genauso unterminieren können wie wirtschaftliche Unfähigkeit und gesellschaftliches Elend; daß schließlich gerade Republiken für die Gefahren des Wohlstandes besonders anfällig sind – Einsichten, die heute vergessen sind, aber darum nichts von ihrer Gültigkeit eingebüßt haben, zumal nicht in einer Zeit, in der ihre Wahrheit sich in einer neuen Dimension, der Dimension der Gewalt, manifestiert.

Nun haben die Ereignisse und Debatten der letzten Jahre merkwürdigerweise gezeigt, daß, je selbstmörderischer sich die Gewalt als letzte Instanz der Außenpolitik erweist, desto höher ihr Ansehen in Fragen der Innenpolitik gestiegen ist, vor allem in Sachen der Revolution. Der starke marxistische Einschlag in der Rhetorik der Neuen Linken koinzidiert mit einem stetigen Anwachsen der von Mao Tse-tung verkündeten, ganz und gar unmarxistischen Überzeugung: »Die politische Macht kommt aus den Gewehrläufen.« Natürlich war auch Marx sich der Rolle der Gewalt in der Geschichte bewußt, aber für ihn war sie sekundär; nicht Gewalt, sondern die der alten Gesellschaft inhärenten Widersprüche würden ihr ein Ende bereiten und in die Revolution führen. Das Aufkommen einer neuen Gesellschaft werde durch gewaltsame Ausbrüche eingeleitet, nicht jedoch verursacht. Die Gewalt ist die Geburtshelferin der Geschichte, und sie macht Ge-

schichte oder Revolution so wenig wie die Hebamme das Kind erzeugt oder gebiert. In derselben Weise betrachtet, Marx den Staat als ein Instrument der Gewalt im Dienst der herrschenden Klasse; doch die wirkliche Macht der herrschenden Klasse beruht nicht auf deren Gewaltmitteln und verläßt sich nicht auf sie. Sie ist definiert durch die Rolle, die diese Klasse in der Gesellschaft bzw. dem gesellschaftlichen Produktionsprozeß spielt. Man hat oft festgestellt, gelegentlich auch bedauert, daß die revolutionäre Linke unter dem Einfluß Marxscher Lehren der Anwendung von Gewalt abgeschworen hat; die »Diktatur des Proletariats« – die in Marx' Schriften tatsächlich offen repressiven Charakter trägt – sollte erst nach der Revolution kommen und war wie die Diktatur im alten Rom für eine streng befristete Periode gedacht. Politischer Mord – einzelne Akte »individuellen Terrors« von seiten kleiner Anarchistengruppen ausgenommen – war weitgehend das Prärogativ der Rechten, während der bewaffnete Aufstand und der Staatsstreich den Militärs vorbehalten blieben. Die Linke blieb mit Engels überzeugt, »daß alle Verschwörungen nicht nur nutzlos, sondern sogar schädlich sind. [Die Kommunisten] wissen zu gut, daß Revolutionen nicht absichtlich und willkürlich gemacht werden, sondern daß sie überall und zu jeder Zeit die notwendige Folge von Umständen waren, welche von dem Willen und der Leitung einzelner Parteien und ganzer Klassen durchaus unabhängig sind.«¹⁷

17 Jacob Barion zitiert diese aus einem Manuskript von 1847 stam-

Auf dem Felde der politischen Theorie gibt es einige wenige Ausnahmen. Georges Sorel, der Anfang des Jahrhunderts den Marxismus mit Bergsons Lebensphilosophie zu kombinieren versuchte – ein Unternehmen, das auf weit niedrigerem intellektuellem Niveau eine eigentümliche Ähnlichkeit mit Sartres Amalgamierung von Existentialismus und Marxismus aufweist –, interpretierte den Klassenkampf mit militärischen Begriffen, hatte jedoch letzten Endes nichts Gewaltsameres vorzuschlagen als den »Mythos des Generalstreiks«, eine Form der Aktion, die wir heute eher dem Arsenal der gewaltlosen Politik zuweisen würden. Vor fünfzig Jahren trug ihm selbst dieser bescheidene Vorschlag, ungeachtet seiner Begeisterung für Lenin und die russische Revolution, den Ruf eines Faschisten ein. Noch Sartre, der in seinem Vorwort zu Fanons »Die Verdammten dieser Erde« in der Glorifizierung der Gewalt weit über Sorels berühmte »Réflexions sur la violence« hinausgeht – weiter auch als Fanon selbst, aus dessen Argumentation er die Konsequenzen ziehen will –, spricht von Sorels »faschistischen Äußerungen«. Dies zeigt, wie wenig sich Sartre über seinen fundamentalen Widerspruch zu Marx in puncto Gewalt im klaren ist, so wenn er etwa behauptet: »Diese ununterdrückbare Gewalt ... das ist der Mensch, der sich selbst schafft«, und meint, daß erst in der »außer sich geratenen Wut« die »Verdammten dieser Erde« zu Menschen werden. Diese

mende Bemerkung des jungen Engels in seiner Schrift »Hegel und die marxistische Staatslehre«. Bonn 1963.

Vorstellungen sind um so bemerkenswerter, als die Idee des sich selbst schaffenden Menschen durchaus in der Tradition des Hegel- und Marxschen Denkens liegt; sie ist in der Tat die theoretische Basis jedes linken Humanismus. Aber nach Hegel »produziert« sich der Mensch durch das Denken¹⁸, und bei Marx, der Hegels »Idealismus« »vom Kopf auf die Füße« stellt, übernimmt diese Funktion die Arbeit als die menschliche Form des »Stoffwechsels mit der Natur«. Und obwohl man einwenden könnte, daß alle Vorstellungen vom sich selbst schaffenden Menschen auf eine Rebellion gegen eines der Grundfakten menschlicher Existenz hinauslaufen – schließlich ist nichts offenkundiger, als daß der Mensch, als Gattungswesen wie als Individuum, seine Existenz *nicht* sich selbst verdankt – und daß somit, was Sartre, Marx und Hegel gemeinsam haben, von größerer Relevanz ist als die spezifischen Wege zur Verwirklichung dieses Nonfactums (der Selbsterschaffung), so läßt sich doch kaum leugnen, daß ein Abgrund die wesentlich friedlichen, Tätigkeiten des Denkens und Arbeitens von allen Tätigkeitsformen der Gewalt trennt. »Einen Europäer umbringen heißt zwei Fliegen mit einer Klappe schlagen ... Was übrig bleibt, ist ein toter Mensch und ein freier Mensch«, schreibt Sartre in seinem Vorwort zu Fanon. Diesen Satz hätte Marx nie schreiben können, (s. Exkurs 1)

18 Es ist recht aufschlußreich, daß Hegel in diesem Zusammenhang von »Sichselbstproduzieren« spricht; vgl. »Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie«, ed. J. Hoffmeister, Leipzig 1940, Bd. I, S. 114.

Ich habe Sartre zitiert, um hervorzuheben, daß dieser neue Trend zur Gewalt im Denken der heutigen Revolutionäre selbst einem ihrer repräsentativsten und artikuliertesten Wortführer entgehen konnte (s. Exkurs 2). Ich halte das für um so bemerkenswerter, als es zeigt, daß wir es hier nicht mit einem abstrakten, ideengeschichtlich zu erklärenden Phänomen zu tun haben. (Wenn man den »idealistischen« *Begriff* des Denkens umkehrt, kann man wohl zu dem »materialistischen« *Begriff* der Arbeit kommen, nie jedoch zur Idee der Gewalt.) Zweifellos hat eine solche Entwicklung ihre guten Gründe, aber diese Gründe stammen nicht aus theoretischen Überlegungen sondern aus der Erfahrung und zwar aus Erfahrungen, die früheren Generationen unbekannt waren.

Das Pathos und der Elan der Neuen Linken, das, was ihr Glaubwürdigkeit verleiht, hängen aufs Engste zusammen mit der unheimlichen, selbstmörderischen Entwicklung der modernen Waffen. Dies ist die erste Generation, die im Schatten der Atombombe aufgewachsen ist. Von der Generation ihrer Väter hat sie die Erfahrung des Verbrecherstaats, des massiven Einbruchs der Kriminalität in die Politik, geerbt; sie weiß Bescheid über Konzentrations- und Vernichtungslager, über Völkermord, Folter und Terror¹⁹, über die Massaker der Zivilbevölkerung im Kriege, den die moderne Kriegsführung, auch wenn

19 Noam Chomsky, a.a.O., S. 368, erwähnt unter den Motiven für eine offene Rebellion die in der Tat gerade in dieser Generation weitverbreitete »Furcht, sich wie die sogenannten »guten Deutschen« [unter Hitler], die wir alle verachten gelernt haben, zu verhalten.«

sie sich auf »konventionelle« Waffen beschränkt, unweigerlich zur Folge hat. Die erste Reaktion war Abscheu gegen Gewalt in all ihren Formen, ein fast selbstverständliches Eintreten für eine Politik der Gewaltlosigkeit. Die Bewegung setzte in Amerika mit dem Kampf um die Bürgerrechte der Neger ein; die anfänglichen Erfolge waren sehr groß. Auf sie folgte die Widerstandsbewegung gegen den Krieg in Vietnam, die wiederum in beträchtlichem Ausmaß das Klima der öffentlichen Meinung in Amerika bestimmt hat. Auch sie war in den Anfangsstadien prinzipiell gewaltlos. Aber wir wissen alle, daß die Dinge sich seither geändert haben, und es ist vergeblich, sich diesen Tatbestand mit der Redensart von der »Handvoll von Extremisten« zu verschleiern, die allein der Faszination durch die Gewalt erliegen und – wie Fanons algerische Bauern – entdeckt haben, daß »nur die Gewalt sich auszahlt«²⁰.

20 Frantz Fanon, »Les Damnés de la Terre«. Paris 1961 (deutsch: »Die Verdammten dieser Erde«. Frankfurt 1966) S. 25. Ich zitiere nach der Originalfassung und benutze das Buch wegen seines großen Einflusses auf die heutige Studentengeneration. Allerdings hat Fanon selbst der Gewalt gegenüber sehr viel mehr Vorbehalte als seine Bewunderer, die nur das erste Kapitel des Buches, »Von der Gewalt«, gelesen zu haben scheinen. Fanon kennt »diese reine, totale Brutalität, die unweigerlich binnen weniger Wochen zur Niederlage der Bewegung führt, wenn sie nicht sofort niedergeschlagen wird.« (siehe S. 93/94)

Für die jüngste Eskalation der Gewalt in der Studentenbewegung vgl. die sehr aufschlußreiche Serie »Gewalt« im »Spiegel« vom 10. Februar 1969 ff., sowie die Serie »Mit dem Latein am Ende«, ebenda, Nr. 26 u. 27, 1969.

Man hat die Rebellen als Anarchisten denunziert, als Nazis, rote Faschisten, ja als Konterrevolutionäre und, mit erheblich mehr Berechtigung, als die Maschinenstürmer des 20. Jahrhunderts (siehe Exkurs 3), und die Studenten haben mit ebenso unsinnigen Schlagworten geantwortet, mit »Polizeistaat«, »latenter Faschismus des Spätkapitalismus« oder, mit erheblich mehr Berechtigung, »Konsumgesellschaft«²¹. Man hat alle nur erdenklichen sozialen und psychologischen Gründe für ihr Verhalten gefunden – in Deutschland oder Japan soll natürlich die zu autoritäre Erziehung an allem schuld sein, in Amerika dagegen das Fehlen derselben; in Osteuropa die Freiheitsberaubung, im Westen hingegen ein Übermaß an Freiheit; in Frankreich der verhängnisvolle Mangel an Arbeitsplätzen für Soziologiestudenten, in Amerika

- 21 Das letzte dieser Epitheta wäre sinnvoll, wenn es beschreibend gemeint wäre. Aber dahinter steckt Marx' Ideal einer Gesellschaft von freien Produzenten und von der Befreiung der gesellschaftlichen Produktivkräfte, die jedoch, wie sich herausgestellt hat, nicht von der Revolution, sondern von Wissenschaft und Technik befreit wurden. Und diese »Befreiung« hat keine Revolution je beschleunigt, sondern sie ist in allen Ländern, die durch eine Revolution gegangen sind, erheblich verlangsamt worden. Hinter der Verketzerung des Konsums steht also die Idealisierung der Produktion und damit die Idolisierung der Produktivität und Kreativität. »Die Freude an der Zerstörung ist eine schöpferische Freude« – wenn man nämlich glaubt, daß die sog. »Arbeitsfreude« produktiv ist; denn Zerstörung ist ungefähr die einzige »Arbeit«, die man noch mit einfachen Werkzeugen, ohne die Zuhilfenahme von Maschinen tun kann, obwohl Maschinen dieses Geschäft natürlich viel gründlicher besorgen.

wiederum die bis vor kurzem unbegrenzten Möglichkeiten für Soziologen, Psychologen und Politologen, die darum nicht weniger rebellisch waren als ihre Kollegen in Europa. Da es sich hier um ein weltweites Phänomen handelt, können die Ursachen, auch wenn sie jeweils noch so plausibel erscheinen, nicht gut lokaler Natur sein. Einen gemeinsamen sozialen Nenner gerade scheint es nicht zu geben, aber psychologisch fällt doch auf, daß diese Generation überall sich durch gewisse Eigenschaften auszeichnet: sie ist ungewöhnlich mutig, sie hat Lust am Handeln und besitzt auch, wenigstens in Ländern mit politischer Tradition, einige Erfahrung darin und verfügt über einen vorläufig noch nicht aufgebrauchten Vorrat an Vertrauen in die Möglichkeit, durch Handeln die Welt zu verändern²².

- 22 Die Lust am Handeln läßt sich besonders bei kleineren und relativ harmlosen Unternehmungen feststellen. Es gab erfolgreiche Studentenstreiks gegen schlechte Bezahlung der unteren Arbeiter und Angestellten an den Universitäten – sie erhielten weniger als das gesetzliche Minimum. Der Beschluß der Studenten von Berkeley mitzuhelfen, um ein unbenutztes Universitätsgelände in einen »Volkspark« zu verwandeln, gehört zu diesen Unternehmungen, obwohl dies gerade die bisher brutalste Reaktion der Obrigkeiten hervorgerufen hat. Nach den Vorfällen in Berkeley zu urteilen, scheinen derartige »unpolitische« Aktionen besonders geeignet, die Studentenschaft zu veranlassen, sich einmütig hinter eine radikale Vorhut zu stellen. »Ein Studentenreferendum, das die größte Beteiligung in der Geschichte der Studentenabstimmungen für sich buchen konnte, ergab, daß 85 % der fast 15 000, die an der Abstimmung teilnahmen, für die Nutzung des Geländes als Volkspark stimmten.« (Siehe Sheldon Wolin und John Schaar, »The Battle of People's Park«. In: »New York Review of Books«, 19. Juni 1969.)

Aber solche Qualitäten sind keine Ursachen, und wenn man fragt, was denn nun eigentlich diese gänzlich unvorhergesehene Entwicklung an den Universitäten in der ganzen Welt ausgelöst hat, kann man nicht gut übersehen, daß *eine* Erfahrung dieser Generation in der Tat überall gemeinsam ist, die überdies ohne Beispiel und ohne Analogie ist – die Erfahrung, daß gerade der »Fortschritt« in mancherlei Hinsicht das Leben auf der Erde katastrophal bedroht (s. Exkurs 4). Mit diesen »Fortschritten«, bzw. ihren wissenschaftlichen Grundlagen, werden sie an den Universitäten vertraut gemacht, und was sie dabei lernen, ist unter anderem auch, daß die Wissenschaften nicht nur unfähig scheinen, die verhängnisvollen Folgen ihrer eigenen Technik rückgängig zu machen, sondern daß man nun nachgerade das Stadium erreicht hat, »where there's no damn thing you can do that can't be turned into war«²³. (In Amerika ist im Interesse der Universitäten zweifellos nichts dringlicher als die Liquidierung der Waffenforschung und aller Unternehmungen, die mit dem Militärestablishment zu tun haben [siehe Exkurs 5]. Aber es wäre naiv zu meinen, daß man damit das Wesen der modernen Naturwissenschaften ändern oder auch nur verhindern könnte, daß rein wissenschaftliche Entdeckungen für Rüstungszwecke benutzt werden, ganz abgesehen davon, daß die für die Integrität der Universität als einer Institution unabdingbare, rigorose

23 So der Physiker Jerome Lettvin vom M.I.T. in ›The New York Times Magazine‹, 18. Mai 1969.

Entpolitisierung sehr wohl dazu führen könnte, daß sie an wissenschaftlichem Niveau verliert²⁴.) Kurz, der anscheinend unwiderstehliche technische Fortschritt, der im Verlauf der industriellen Revolution nur bestimmte Volksschichten mit Erwerbslosigkeit bedrohte und die Maschinenstürmern auslöste, bedroht heute die Existenz ganzer Volksgruppen und potentiell die der Menschheit, ja des organischen Lebens überhaupt.

Bei der neuen Generation haben wir es mit einer Menschengruppe zu tun, der die unheimlich destruktiven Tendenzen des rasanten technischen »Fortschritts« der letzten Jahrzehnte in Fleisch und Blut sitzen, sie ist »gleichsam die Inkarnation der Zukunftsprobleme, die der älteren Generation abstrakt und unverständlich erscheinen«²⁵. Daß diese Generation stärker im Bewußtsein eines jüngsten Gerichts, das die Menschheit sich selbst bereitet, lebt als die »über Dreißig«, ist nur natürlich, nicht weil sie jünger sind, sondern weil dies ihre ersten und entscheidenden Erfahrungen in der Welt waren. Fragt man einen Angehörigen dieser Generation: »Wie soll die Welt in fünfzig Jahren aussehen?« und »Wie möchtest Du, daß Dein Leben in fünf Jahren aussieht?«, so wird man viele verschiedene Antworten hören, aber sie werden fast durchgängig von einem: »Vorausgesetzt, daß es dann noch eine

24 Der ständige Sog, der die Grundlagenforschung von den Universitäten weg und hin zu den Industrie-Laboratorien treibt, ist bekannt und durchaus beunruhigend.

25 Stephen Spender, »Das Jahr der jungen Rebellen«. München 1969, S. 235.

Welt gibt« und »Vorausgesetzt, daß ich dann noch lebe«, eingeleitet sein. In der Tat: »Womit wir konfrontiert sind, ist eine Generation, die in keiner Weise sicher ist, daß sie eine Zukunft hat«, (George Wald), oder für die, in den Worten Stephen Spenders, »die Zukunft eine vergrabene Zeitbombe [ist], deren Zeitzündler in der Gegenwart abläuft«; die man also als die Gruppe definieren könnte, die das leise Ticken der Bombe im Lärm der Gegenwart hört²⁶. Jedenfalls dürften wir alle die Erfahrung gemacht haben, daß diejenigen, die sich am heftigsten und kompromißlosesten über sie entrüsten, zumeist auch der Meinung sind, daß wir in der besten aller möglichen Welten leben, und sich weigern, die Dinge, wie sie wirklich sind, auch nur zur Kenntnis zu nehmen.

Zwar ist die Studentenrebellion ein weltweites Phänomen, ihre Manifestationen aber sind natürlich lokal bestimmt und darum recht verschieden. Dies gilt besonders für die Frage der Gewalt. Wo der Generationsbruch nur den eben erwähnten Faktoren geschuldet ist und nicht mit handfesten Interessen zusammengeht, ist Gewalt zumeist eine theoretische Angelegenheit und eine Sache des rhetorischen Stils geblieben. In den Vereinigten Staaten jedenfalls kam es zu einer ernsteren Radikalisierung der Studentenbewegung anfänglich nur, wo die Polizei, oft mit großer Brutalität, gegen gewaltlose Demonstrationen, Besetzungen von Gebäuden, Sit-ins usw. eingriff. Dies hat sich erst mit dem Auftreten der Black-Power-Bewegung

26 Ebenda

geändert. Im Gefolge der Bürgerrechtsbewegung haben die Universitäten und Colleges eine große Anzahl von Negerstudenten aufgenommen, ohne von ihnen die üblichen akademischen Qualifikationen zu verlangen; und die Folge war, daß diese Studenten, die besser als irgendjemand sonst wußten, daß der ihnen gebotene Nachhilfeunterricht ein hoffnungsloses Unternehmen war, sich von der Studentenschaft absonderten, organisierten und nun verständlicherweise einfach forderten, das Universitätsniveau so weit zu senken, daß sie mitkommen konnten – bzw. da dies vielleicht doch nicht möglich war, ihnen ein eigenes »Studiengebiet«, die sog. »Black studies«, einzurichten. Jetzt wurde die Universität zum erstenmal mit einer universitätsfremden, gesellschaftlichen Interessengruppe konfrontiert, da die Negerstudenten zu Recht oder Unrecht beanspruchen, im Namen der Negerbevölkerung zu sprechen und ihre Interessen zu vertreten. Die hierbei sich ergebenden Konflikte waren und sind natürlich erheblich gefährlicher als universitätsinterne Interessenkollisionen, wie wir sie auch aus anderen Ländern kennen. Wo immer gesellschaftliche Interessen aufeinanderprallen, ist die Gefahr der Gewalttätigkeit gegeben; und obwohl die Negerstudenten gewöhnlich erheblich vorsichtiger vorgehen als die weißen Rebellen, mit denen sie nichts zu tun zu haben wünschen, da ja in der Tat keine gemeinsamen Interessen existieren, so war es doch von vornherein – und nicht erst nach den Vorfällen an der Cornell-Universität und am City College in New York – klar, daß Gewalt für sie keine theoretische

oder bloß rhetorische Angelegenheit ist. Hinzu kommt, daß, im Gegensatz zu den weißen Studenten, die, jedenfalls im Westen, auf keine Unterstützung aus anderen Bevölkerungskreisen rechnen können, ja zumeist in der Öffentlichkeit ausgesprochener Feindseligkeit begegnen, hinter den schwarzen organisierten Studenten zumindest die Black-Power-Bewegung, also eine nicht unerhebliche Minderheit der Negerbevölkerung steht. Hier liegt eine Parallele mit der in Amerika auch recht gewalttätigen Arbeiterbewegung in den zwanziger und dreißiger Jahren nahe; viel entscheidender aber ist die offensichtliche Neigung der Universitätsbehörden, den oft absurden Forderungen der Negerstudenten entgegenzukommen, auch wenn ihre Erfüllung den Interessen der Universität nur schaden kann. Man hat den Eindruck, daß nicht nur die Administration, sondern auch die Fakultäten sich erheblich wohler in diesen reinen Interessenkämpfen fühlen, bei denen man doch weiß wie und wo, als wenn sie sich den uneigennütigen und gemeinhin hochmoralischen Forderungen der Rebellen gegenübersehen. Interesse plus Gewalt oder Erpressung, das versteht man; »Mitbestimmungsdemokratie« und gewaltloser Widerstand mit allen seinen oft auch nicht sehr feinen Kniffen ist, denkt man, viel bedrohlicher.

Wie steht es nun aber mit der allgemeinen theoretischen Verherrlichung der Gewalt, die wir auch bei denen finden, die keine gesellschaftlichen Interessen repräsentieren? Das Merkwürdige an der Rhetorik der Neuen Linken ist, daß sie zwar im wesentlichen eindeutig von

Fanon inspiriert ist, aber trotzdem in ihrer theoretisch-kritischen Argumentation kaum mehr bietet als ein meist recht primitives, mit Schlagwörtern durchsetztes Gemisch aus allen möglichen marxistischen Restbeständen. Dies Amalgam von Fanon und Marx ist für Leute, die Marx und Engels gelesen (und nicht nur Zitate aufgeschnappt) haben, einigermaßen verblüffend. Wer kann im Ernst eine Ideologie marxistisch nennen, die ihre Hoffnung »auf die Erwerbslosen und Deklassierten« setzt, die meint, daß »der Aufstand seine städtische Vorhut im Lumpenproletariat« finden werde, und darauf baut, daß »die Gangster ... dem Volk die Leuchtfener, die Aktionspläne und die ›Helden‹ liefern« werde²⁷? Sartre hat mit dem ihm eigenen Geschick die Formel für den Glauben gefunden, der hinter dieser Rhetorik steht: »Die Gewalt gleich der Lanze des Achill ist imstande, die Wunden zu heilen, die sie schlägt.« Wenn das stimmte, dann wäre Rache eine Art Allheilmittel. Diese neuen Vorstellungen von der Gewalt und dem, was sie vermag, sind abstrakter, realitätsferner als es Sorels Mythos vom Generalstreik je war. Sie stehen auf einer Stufe mit Fanons ärgsten rhetorischen Entgleisungen – wie daß es besser sei, in Würde zu hungern als das Brot der Sklaverei zu essen. Es bedarf keiner Geschichte und keiner Theorie, um diesen Ausspruch als Unsinn zu durchschauen; es genügt die flüchtigste Beobachtung der Körperprozesse. Hätte aber Fanon gesagt, daß es besser sei, sein Brot in Würde zu

27 Frantz Fanon, a.a.O., S. 80 u. 32.

essen als Kuchen in der Sklaverei, was natürlich richtig ist, so wäre die rhetorische Pointe verloren.

Liest man solche unverantwortlich großsprecherischen Redensarten – und die von mir zitierten sind recht typisch, nur daß Fanon immer noch realitätsnäher ist als die meisten anderen – und betrachtet man sie aus der Perspektive der Geschichte der Rebellionen und Revolutionen, so ist man leicht versucht, ihnen jede Bedeutung abzusprechen und sie bestenfalls mit der Ratlosigkeit und Gefühlsnoblesse zu entschuldigen, die sich stimmungsmäßig leicht einstellen, wenn eine Generation sich unversehens mit Ereignissen und Entwicklungen konfrontiert sieht, auf die sie geistig in keiner Weise vorbereitet ist oder sein kann. Das Ergebnis jedenfalls ist ein kurioses Wiederaufleben von Gedanken und Emotionen auf der Linken, die Marx ein für allemal begraben zu haben meinte. Denn es ist ja nichts Neues, daß die Vergewaltigten von Gewalt träumen, die Unterdrückten »mindestens einmal am Tag« von Unterdrückung, die Armen von dem Reichtum der Reichen, die Verfolgten davon, »die Rolle des gehetzten Wilds mit der des Jägers« zu vertauschen, und die Letzten von dem Reich, »in dem die Letzten die Ersten« und die Ersten die Letzten sein werden²⁸. Entscheidend ist nur, daß solche Träume, wie Marx wußte, sich nie verwirklichen (s. Exkurs 6). Wie selten waren Sklavenaufstände in der Geschichte, wo hören wir schon von Revolten der Erniedrigten und Be-

28 Ebenda, S. 6 ff.

leidigten! Und wo es schon einmal zu einer Verwirklichung solcher Träume kam, da war es die Entfesselung der »blinden Wut«, die den Traum für alle zum Albtraum werden ließ. Ich kenne keinen Fall, in dem die Kraft »vulkanischer« Ausbrüche sich mit »der Kraft des Druckes [vergleichen ließe] ... mit dem die Unterdrückten unterdrückt wurden«. (Sartre) Zu meinen, daß wir in den Nationalen Freiheitsbewegungen solche Ausbrüche vor uns haben, heißt ihren Untergang prophezeien – ganz abgesehen davon, daß auch im Falle des Sieges sich weder die Welt noch das System, sondern nur das Personal, das ihm dient, ändern würde. Von einer »Einheit der Dritten Welt« zu träumen, an die man in der Ära der Entkolonisierung mit dem Wort: »Eingeborene aller unterentwickelten Länder vereinigt Euch!« appellieren könnte, heißt die schlimmsten Illusionen von Marx, nur in viel größerem Maßstab und mit erheblich weniger Berechtigung, wiederholen. Die Dritte Welt ist keine Realität, sondern eine Ideologie²⁹.

29 Eingekeilt zwischen die beiden Supermächte und von Ost und West gleichermaßen enttäuscht, ist es »kein Wunder, daß [die Studenten] sich einer dritten Ideologie verschrieben, wie sie Mao oder Fidel Castro anzubieten haben«. (Spender, a.a.O., S. 113). Ihre Rufe nach Mao, Castro, Che Guevara und Ho Tsch Minh klingen wie pseudoreligiöse Beschwörungen, mit denen man nach dem Retter ruft, der aus einer anderen Welt erscheinen möge; sie würden auch nach Tito rufen, wenn Jugoslawien weiter weg und weniger leicht erreichbar wäre. Bei der Black-Power-Bewegung liegt der Fall anders; ihre ideologische Bindung an die nicht-existierende »Einheit der Dritten Welt« ist nicht einfach romantische

Bleibt die Frage, wie es kommt, daß die neuen Prediger der Gewalt nicht merken, daß sie keine Marxisten mehr sind, und warum sie mit so hartnäckiger Zähigkeit an Begriffen und Doktrinen festhalten, die nicht nur durch die Entwicklung faktisch widerlegt sind, sondern auch eindeutig in Widerspruch zu ihrer eigenen Politik stehen. Zwar stammt die einzige positive Losung der neuen Bewegung, der Ruf nach »Mitbestimmungsdemokratie« (participatory democracy), aus dem Besten der revolutionären Tradition: dem Rätssystem, dieser immer wieder vernichteten, einzig authentisch aus der Revolution geborenen Staatsform; aber sie läßt sich weder dem Wortlaut noch dem Sinne nach bei Marx und Lenin nachweisen, die beide in den Räten nicht mehr sahen als vorübergehende Organe revolutionärer Aktion. Und dies ist auch ganz natürlich, da beiden eine Gesellschaftsordnung vorschwebte, in der zugleich mit dem Staat die Notwendigkeit politischer Betätigung und Beteiligung an öffentlichen Angelegenheiten »abgestorben« sein würde³⁰. Und da der

Gefühlsduselei. Die Neger haben ein offensichtliches Interesse an der Zweiteilung der Welt in Weiß und Schwarz; auch das ist natürlich reiner Eskapismus – die Flucht in eine Traumwelt, in der die Neger eine überwältigende Mehrheit innerhalb der Weltbevölkerung darstellen.

- 30 Aber haben nicht auch Marx und Lenin, als sie mit dem Rätssystem konfrontiert waren, ihm zugestimmt? Hat Marx nicht die Kommune von 1871 verherrlicht, und proklamierte Lenin nicht »Alle Macht den Sowjets«? Zweifellos, aber für Marx bedeutete die Kommune nicht mehr als ein vorübergehendes Werkzeug der revolutionären Aktion; sie sollte »als Hebel dienen, um die öko-

Mut dieser Generation in Sachen der Praxis mit einer ausgesprochenen Zaghaftigkeit in theoretischen Angelegenheiten Hand in Hand geht, ist die Losung der Neuen Linken rein rhetorisch-deklamatorisch geblieben, eine Art Beschwörungsformel im Kampf gegen die östlichen Einpartei-Bükratien, welche Mitbestimmungsrecht prinzipiell ausschließen, wie gegen die westliche parlamentarische Parteien-Demokratie, die im Begriff steht, selbst ihre rein repräsentative Funktion an die riesigen Parteimaschinen zu verlieren, die nicht einmal mehr die eigenen Mitglieder, sondern nur noch die Funktionäre »repräsentiert«.

Denkt man an den Gesamttenor von Marx' Werk, so ist vielleicht noch auffallender, daß die Neue Linke sich nicht darüber klar geworden ist, in welchem Ausmaß der moralische Charakter ihrer Rebellion, den heute kaum noch jemand bestreitet (s. Exkurs 7), in Widerspruch steht zu ihrer marxistischen Rhetorik. Nichts ist in der Tat auffälliger als die Uneigennützigkeit der Bewegung, und es ist mit Recht gesagt worden, daß Péguy sich vorzüglich »zum Schutzpatron der Kulturrevolution in Frankreich geeignet hätte mit seiner Verachtung des Mandarinentums an der Sorbonne und der Losung: »Die

nomischen Grundlagen umzustürzen, auf denen der Bestand der Klassen und damit der Klassenherrschaft ruht«; Engels stellte sie zu Recht mit der gleichfalls vorübergehenden »Diktatur des Proletariats« auf eine Stufe. (Siehe Karl Marx, »Der Bürgerkrieg in Frankreich« (1871) und Engels, Einleitung zu der Ausgabe von 1891. Zitiert nach der Ausgabe von 1952, Dietz-Verlag Berlin, S. 76 u. 23.) Der Fall Lenin ist komplizierter. Dennoch war es schließlich Lenin, der die Sowjets entmachtete und alle Macht der Partei gab.

soziale Revolution wird eine Revolution der Moral sein oder sie wird nicht sein«³¹. Nun sind zwar revolutionäre Bewegungen immer von »klassenfremden« Elementen geführt worden, also denen, die an dem Umsturz persönlich kein Interesse hatten, und dies gilt natürlich auch für Marx und Lenin; aber Marx hat bekanntlich sehr erfolgreich die eigentlichen Motive der »Klassenfremden«, also das Mit-Leiden mit den Leidenden und das leidenschaftliche Engagement für Gerechtigkeit, als pure Sentimentalitäten verfemt – wenn das Establishment heute moralische Argumente als »Gefühlsduselei« (*emotional*) ablehnt, denkt es marxistischer als die Rebellen –, und das Problem einer klassenfremden, also von keinem Interesse gebundenen Führerschaft hat sich dann wenigstens theoretisch so lösen lassen, daß diese die Menschheit im Ganzen repräsentierte und sich mit den Interessen der »fortschrittlichsten« Klasse identifizierte. Und diese Identifikation, wie wir wissen, klappt heute nicht mehr. Die rebellierenden Studenten haben trotz verzweifelter Anstrengungen außerhalb der Universitäten keine Klasse, keine gesellschaftliche Gruppe hinter sich bringen können³². Die feindselige Haltung

31 So Peter Steinfels in einem Artikel ›French Revolution 1968‹ in der katholischen Wochenschrift ›Commonweal‹ vom 26. Juli 1968.

32 Die Tschechoslowakei scheint eine Ausnahme zu sein. Aber hinter der Reformbewegung, für die die Studenten in der vordersten Linie kämpften, stand das ganze Volk ohne Unterschied der Klassen. Eine solche Einmütigkeit paßt natürlich auch nicht in das Marxsche Revolutionsmodell.

der Arbeiter in allen Ländern ist bekannt, und das totale Scheitern jeglicher Zusammenarbeit mit der Black-Power-Bewegung in den Vereinigten Staaten und ihren Repräsentanten an den Universitäten, die eine so viel bessere Verhandlungsbasis haben, war für die weißen Rebellen die bisher bitterste Enttäuschung. (Ob die Black-Power-Leute klug daran taten, sich so energisch zu weigern, die Rolle des Proletariats für »farbfremde« Führer zu spielen, ist eine andere Frage.) Es ist nicht weiter verwunderlich, daß man unter diesen Umständen in Amerika anfängt, Schulkinder politisch zu organisieren, oder in Deutschland, der Heimat der Jugendbewegung, auf die Idee kommt, »sämtliche Jugendverbände« als »Bundesgenossen« zu gewinnen³³; aber dies ist offensichtlich nicht weniger absurd als die »These, daß die außerparlamentarische und antiautoritäre Opposition dort anzuknüpfen habe, wo vor hundert Jahren die Arbeiterbewegung ihren Ausgangspunkt genommen hat«³⁴.

Es scheint mir außer Frage, daß die zahlreichen theoretischen Unstimmigkeiten seitens der Neuen Linken, die samt und sonders daher rühren, daß man die Wirklichkeit des zwanzigsten Jahrhunderts mit Kategorien des neunzehnten zu verstehen sucht, nicht einfach der Unfähigkeit dieser Generation geschuldet sind, anders als

33 Vgl. das »Spiegel«-Interview mit Christoph Ehmman in: »Der Spiegel« vom 10. Februar 1969.

34 So Bernd Rabehl in: Bergmann, Dutschke, Lefèvre, Rabehl, »Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition«. Reinbek 1968, S. 175 u. 178.

in abstrakten, vorgeprägten Schemata zu denken. Ich vermute vielmehr, daß der eigentliche Grund für diesen verblüffenden Konservatismus³⁵ einiges mit dem Fortschrittsbegriff zu tun hat, bzw. mit dem Widerstand gegen die Zumutung, den Grundbegriff aufzugeben, der seit mehr als hundert Jahren der gesamten Linken von den Liberalen über die Sozialisten zu den Kommunisten gewissermaßen heilig gewesen ist und den wir zweifellos nirgends auf einem so hohen geistigen Niveau finden wie in den Schriften von Karl Marx. (Inkonsequenz war immer die Achillesferse liberalen Denkens; nur weil der Liberalismus es mit dem Durchdenken der eigenen Theorien nie so genau genommen hat, konnte er es sich leisten, an dem Fortschrittsgedanken festzuhalten, ohne die Geschichtskategorien von Marx und Hegel zu akzeptieren.)

Die Vorstellung, daß es so etwas wie einen Fortschritt der Menschheit im Ganzen gibt, war vor dem siebzehnten Jahrhundert unbekannt, entwickelte sich im acht-

35 Jürgen Habermas, wohl der intelligenteste und einfallsreichste der jüngeren deutschen Soziologen, ist ein gutes Beispiel dafür, wie schwer es diesen Marxisten fällt, sich von irgendeinem Stück der Lehre des Meisters zu trennen. In ›Technik und Wissenschaft als »Ideologie«‹ (Frankfurt 1968) spricht er mehrfach davon, daß gewisse »Schlüsselkategorien der Marxschen Theorien, nämlich Klassenkampf und Ideologie, nicht mehr *umstandslos* angewandt werden können« (S. 84, vom Vf. gesperrt). Ein Vergleich mit dem oben zitierten Aufsatz von Sacharow zeigt, wieviel leichter es offenbar aus der Perspektive der sozialistischen Experimente im Osten ist, sich dieser veralteten Bestandstücke aus der revolutionären Tradition zu entledigen.

zehnten zu einer von den Gebildeten vielfach geteilten Meinung und wurde im neunzehnten zu einem nahezu allseits anerkannten Dogma. Aber der Unterschied zwischen diesem Dogma und den anfänglichen Vorstellungen ist doch recht entscheidend. Natürlich mußte man von Anfang an unterstellen, daß man von dem Menschengeschlecht so reden kann wie von irgendeiner Tiergattung, in welcher Pluralität nicht mehr besagt als Exemplare der gleichen Spezies. Pascal, merkwürdigerweise einer der ersten Denker, der an den Fortschritt *des* Menschen geglaubt hat, geht direkt davon aus, daß der Unterschied zwischen der menschlichen Vernunft und dem tierischen Instinkt darin bestehe, daß die »Résultats des *raisonnement* ständig zunehmen, während der Instinkt immer der gleiche« bliebe; »Bienenwaben sind vor tausend Jahren genau so wohl gebildet gewesen wie heute«. Bei den Tieren trägt die Natur nur dafür Sorge, daß die Gattungen »in einer Ordnung begrenzter Vollkommenheit« erhalten bleiben; so ist es nicht mit dem Menschen, »qui n'est produit que pour l'infinité.« »So schreitet nicht nur jeder Mensch täglich in den Wissenschaften fort, sondern alle Menschen zusammen machen darin einen ständigen Fortschritt ..., weil in der Abfolge der Menschen sich das gleiche begibt wie in den verschiedenen Altersstufen eines jeden. Daher muß die Abfolge der Generationen durch so viele Jahrtausende hindurch wie der gleiche Mensch angesehen werden, der immer weiterlebt und ständig zulernt.« Diejenigen, die wir die Alten nennen, sind eigentlich die in allen Dingen Neuen,

sie bilden die Kindheit der Menschheit, und auf das Alter, das wir in ihnen verehren, haben im Grunde wir selbst Anspruch³⁶.

Es ist sehr bezeichnend, daß der Fortschrittsgedanke, der bei Pascal zweifellos von den großen naturwissenschaftlichen Errungenschaften seines Jahrhunderts inspiriert war, von vornherein den Prozeß des Fortschreitens der Menschheit im Ganzen in Analogie zu den Lebensprozessen des einzelnen Exemplars der Gattung versteht. Es scheint ihm nicht aufgefallen zu sein, daß die logische Konsequenz dieser Analogie ist, daß auf den Fortschritt der Untergang folgen muß. Wenn die Menschheit eine Kindheit kennt, dann kann sie dem Alter nicht entgehen, auf den biologischen Aufstieg folgt unweigerlich ein Abstieg; die Fortschrittsideologie ist denn auch seit dem achtzehnten Jahrhundert bis in die Gegenwart immer von einer Untergangsideologie begleitet gewesen. Dieser Schwierigkeit hat das achtzehnte Jahrhundert auf die Weise Rechnung getragen, daß es Geschichte überhaupt als eine »Erziehung des Menschengeschlechts« (Lessing) begriff, die mit der Mündigkeit *des* Menschen endigt. Dieser Fortschritt war also *expressis verbis* nicht unbegrenzt, und Marx' klassenlose Gesellschaft in einem

36 Ich zitiere aus Pascals ›Préface pour le Traité du Vide‹, Edition Pléade, S. 310. So schreibt noch Turgot ganz im gleichen Sinne: »Le genre humain considéré depuis son origine, paraît aux yeux d'un philosophe un tout immense qui a, comme chaque individu, son enfance et ses progrès.« (Zitiert nach Georges Sorel, ›Les Illusions du Progrès‹ (1908/10). Paris 1947, S. 51.)

Reich der Freiheit ist noch ganz im Sinne der Aufklärung das Endziel der Geschichte, aber nicht das Ende der Menschheit. Diese Vorstellung ist bei Marx nicht viel mehr als eine Verlegenheitslösung, die Antwort auf die unbeantwortbare Frage: Und was dann? – ein Restbestand, der für die eigentliche Doktrin des Marxismus kaum eine Rolle spielt.

Denn mit dem Aufkommen, der Industriellen Revolution hatte das, was man unter Fortschritt verstand, an Rapidität so zugenommen³⁷, daß der ideologische Akzent sich von der Betrachtung des Menschengeschlechts und seiner in der Geschichte aufgespeicherten Kenntnisse auf die Bewegung des Prozesses als solchen verlagerte. In der Sicht Proudhons, der wie Marx von Hegel herkam, ist die Bewegung das »Urfaktum« (»le fait primitif«); »ewig sind nur die Gesetze der Bewegung«, und diese Bewegung hat weder Anfang noch Ende. »Le mouvement est; voilà tout!« Was den Menschen anlangt, so kann man nur sagen: »wir sind vervollkommbar, aber wir werden nie vollkommen.«³⁸ Man sollte meinen, daß dieser unendliche Fortschritt nicht mehr in biologischen

37 Sorel in dem eben erwähnten Buch spricht aus, was dann für das zwanzigste Jahrhundert entscheidend wurde: »La rapidité vertigineuse avec laquelle s'accélérait le progrès était bien de nature à leur faire croire que désormais *tout était possible*, pourvu qu'on suivit les instincts de la nature humaine.« (S. 214; vom Vf. gesperrt.)

38 Für Proudhon, vgl. »Philosophie du Progrès« (1853). Paris 1946, S. 27–30, und »De la Justice« (1858) Paris 1930. I, S. 328. Vgl. auch William H. Harbold, »Progressive Humanity: in the Philosophy of P.-J. Proudhon«. In: »Review of Politics«, Januar 1969.

Kategorien verstanden werden konnte, schließlich ist der *Lebensprozeß*, was das Individuum anlangt, von Geburt und Tod begrenzt. Damit wäre aber der Fortschritt des *Menschengeschlechts* im Ganzen nicht mehr vorstellbar gewesen; Fortschritt als das Grundgesetz der Geschichte ist undenkbar, wenn man ihm nicht die Vorstellung der Menschengattung, verkörpert in dem Begriff *des* Menschen als eines Gattungswesens, zugrunde legt.

Marx' von Hegel entlehene Idee, daß jede alte Gesellschaft den Keim der auf sie folgenden ebenso in sich trägt wie jeder lebende Organismus den Keim seiner Nachkommenschaft, ist in der Tat nicht nur die genialste, sondern die einzig mögliche Konzeption, die eine Kontinuität des Fortschritts in der Geschichte garantieren kann; und da die fortschrittliche Bewegung durch »Widersprüche« bzw. durch Kräfte zustandekommt, von denen eine jede die ihr eigene Gegenkraft selbst erzeugt, kann jeder »Rückschritt« als notwendiger und notwendig vorübergehender Rückschlag aufgefaßt werden. Nun ist natürlich eine Garantie, die letzten Endes auf nicht viel mehr als einer Metapher beruht, nicht gerade die solideste Basis einer Doktrin, aber dies ist ein Schönheitsfehler, den der Marxismus leider mit einer ganzen Anzahl von philosophischen Lehrmeinungen teilt. Im Vergleich mit anderen Geschichtsauffassungen, die sich historisch genauso gut dokumentieren und rechtfertigen lassen – wie etwa die Lehre von der ewigen Wiederkunft des Gleichen oder des Aufstiegs und Untergangs einzelner Völker oder auch der rein zufälligen Abfolge wesentlich

unzusammenhängender Ereignisse – besitzt die Fortschrittsidee den großen Vorteil, ein gradlinig verlaufendes Zeitkontinuum zu gewährleisten, das die geschichtliche Kontinuität, der Fortschritt statthaben soll, erst ermöglicht. Solch ein Kontinuum sichert sonst nur die uralte Vorstellung von dem goldenen Zeitalter, mit dem alle geschichtliche Entwicklung anhebt, und sie hat den Nachteil, daß sie den unendlichen Rückschritt impliziert.

Zwar sind mit der beruhigenden Vorstellung, daß wir nur in die Zukunft zu marschieren brauchen, was wir ja ohnehin tun, um eine bessere Welt zu finden, einige beunruhigende Nebenerscheinungen verknüpft. Da ist einmal die einfache Tatsache, daß die Zukunft der Menschheit dem Einzelnen, dessen einzig gewisse Zukunft der Tod ist, kaum etwas, zu bieten hat, es sei denn die Hoffnung, daß seine Kinder und Kindeskindern besser dran sein werden als er selbst. Und da ist ferner, wenn man von dem Menschenschicksal absehen will, der ebenso einfache Einwand gegen den Fortschrittsglauben, den etwa Alexander Herzen wie folgt formuliert: »Die menschliche Entwicklung ist eine chronische Ungerechtigkeit, da die Späteren von den Anstrengungen ihrer Vorgänger profitieren können, ohne denselben Preis zu zahlen«³⁹, und den wir bereits bei Kant finden: »Befremdend bleibt es immer hierbei: daß die älteren Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges

39 Hier zitiert nach Isaiah Berlins Einführung zu Franco Venturi, ›Roots of Revolutions‹. New York, 1966.

Geschäft zu treiben ... und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem [vollendeten] Gebäude zu wohnen.«⁴⁰

Daß sich der Fortschrittsgedanke gegen diese doch erheblichen Einwände hat durchsetzen können, ja daß sie kaum je ernsthaft in Betracht gezogen wurden, ist verständlich genug. Nicht nur kann diese letztlich unbewiesene und unbeweisbare Hypothese die Vergangenheit auslegen, ohne das Zeitkontinuum aufzubrechen, sie liefert vor allem auch dem Handeln einen Zukunftsentwurf, an dem es sich orientieren kann. Dies eben ist es, was Marx entdeckte, als er Hegel vom Kopf auf die Füße stellte: Er akzeptierte von Hegel die Idee der einen in sich schlüssigen Menschheitsgeschichte, die sich dem rückwärts gewandten Blick des Historikers erschließt; in der Marx'schen Konzeption ändert sich diese Blickrichtung, der Historiker wird zum Politiker, indem er, aufgrund der gleichen Hypothese, vertrauensvoll in die Zukunft blickt. Der Fortschrittsgedanke beantwortet die höchst unbequeme Frage, die sich jeder neuen Generation stellt: Und was machen wir nun? Auf dem untersten Niveau lautet die Antwort: Laßt uns, was wir haben, verbessern, erweitern, vergrößern, vervielfachen (statt einem Auto pro Familie zwei). (Die Vorstellung, daß der wirtschaftliche Stand eines Landes an der Wachstumsrate der Produktion und des Nationaleinkommens abzu-

40 Kant, ›Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht‹. (1784). Dritter Satz.

lesen ist, ist das A und O aller Wirtschaftstheorien; sie beruht auf einem blinden Glauben an Fortschritt, den alle teilen.) Auf dem erheblich weniger primitiven Niveau der Linken gilt es, die der Gegenwart jeweils inhärenten Widersprüche in die auf sie notwendigerweise folgenden Synthesen zu entwickeln. In beiden Fällen meint man, daß etwas ganz und gar Neues und Unvorhersehbares sich nicht ereignen kann, nichts, was nicht »notwendigerweise« aus dem folgt, was wir kennen⁴¹. Wie beruhigend, wenn man mit Hegel sagen kann: »Es kommt nichts Anderes heraus, als was schon vorhanden war«⁴².

Ich brauche kaum hinzuzufügen, daß alle unsere Erfahrungen in diesem Jahrhundert, das uns ständig mit dem völlig Unerwarteten, von niemandem Vorhergesehenen konfrontiert hat, in flagrantem Widerspruch zu diesen Vorstellungen und Lehrmeinungen stehen. Deren Popularität beruht gerade darauf, daß sie ein bequemes, sei es spekulatives, sei es pseudo-wissenschaftliches Ausweichen vor der Wirklichkeit ermöglichen. Zu dem gänzlich Unerwarteten gehört auch eine Studentenrebellion, die sich nahezu ausschließlich in moralischen Kategorien versteht. Diese Generation, der man auf den Universitäten kaum etwas anderes in Soziologie und Politologie angeboten hat als die verschiedenen Varianten der Inter-

41 Vgl. die ausgezeichnete Analyse der offensichtlichen Fehlschlüsse dieser Position bei Robert A. Nisbet, ›The Year 2000 and All That‹. In: ›Commentary‹, Juni 1968, sowie die gereizten kritischen Bemerkungen in der Septembernummer.

42 Hegel, a.a.O., S. 100 ff.

essenpolitik bzw. ihrer Entlarvung, hat uns eine Lektion über die Manipulierbarkeit von Menschen oder besser deren Grenzen erteilt, die nur ein erneutes Ausweichen vor der Wirklichkeit wieder zunichte machen könnte. »Manipuliert« werden können Menschen nur durch physischen Zwang, durch Furcht, Folter oder Hunger, und die Meinungsbildung kann zuverlässig nur durch organisierte, gezielte Falschinformation gelenkt werden, aber weder durch »hidden persuaders«, Fernsehen, Reklame oder andere psychologische Mittel, deren sich die freien Länder gern bedienen.

Zweifellos verdient es die Fortschrittsideologie, ernster genommen zu werden als die meisten Dinge, die auf dem Jahrmarkt des Aberglaubens in unserem Jahrhundert angeboten worden sind⁴³. Schließlich entstammt sie den erstaunlichen Fortschritten der Naturwissenschaften seit dem Beginn der Neuzeit, und wenn sich seit dem neunzehnten Jahrhundert der Glaube an einen *unbegrenzten* Fortschritt durchsetzen konnte, so doch auch, weil diese Wissenschaften tatsächlich »universal« waren und geblieben sind. Wenn der Gegenstand der Forschung das für den menschlichen Verstand in jedem Sinn unendliche Universum und nicht mehr die begrenzte Erdna-

43 Spender (a.a.O., S. 59) berichtet, daß die französischen Studenten während der Mai-Unruhen in Paris die »Ideologie des Erfolgs und des Fortschritts kategorisch ablehnten«. In Amerika gibt es das, sofern es um den Fortschritt geht, noch nicht. Bei uns redet man immer noch von »progressiven« und »regressiven« Kräften, »progressiver« und »repressiver Toleranz« usw.

tur ist, so liegt es nahe, einen unendlichen Fortschritt der Erkenntnis anzunehmen, wie wohl auch dies durchaus nicht sicher ist. Sicher aber ist, daß die eigentlich wissenschaftliche Forschung der Geisteswissenschaften und ihr »Fortschritt« nicht unbegrenzt sein können. Die unsinnige Forderung nach neuen Forschungsergebnissen auf Gebieten, wo alle spezifisch wissenschaftliche Arbeit schon geleistet und nur noch Gelehrsamkeit sinnvoll ist, hat entweder zu dem Aufbauschen von Nebensächlichkeiten geführt oder zu einer Art Pseudo-Forschung, die sich selbst ad absurdum führt⁴⁴.

So hat sich denn auch die Rebellion der Jugend, soweit sie nicht ausschließlich moralisch-politisch motiviert ist, vor allem gegen die akademische Verherrlichung der geistes- und naturwissenschaftlichen Disziplinen gerichtet, die in ihren Augen, wenn auch aus verschiedenen Gründen, gleichermaßen kompromittiert sind – die einen wegen ihrer Irrelevanz, die anderen wegen der ihnen inhärenten Technik. Und es ist in der Tat durchaus möglich, daß wir in beiden Fällen an einem Wendepunkt stehen, dem Punkt, an dem die Ergebnisse unseres wissenschaftlichen Tuns sich auf das jeweilige Gebiet selbst zerstörerisch auswirken. Nicht

44 Die oft grotesken Resultate sind glänzend exemplifiziert in Edmund Wilsons Schrift: ›The Fruits of the MLA‹, A New York Review Book, 1968. Das Groteskeste, das mir in den letzten Jahren unter die Augen gekommen ist, ist ein neu erschienenes Kant-Lexikon, in dem jedes Wort, das Kant je zu Papier gebracht hat, als Stichwort verzeichnet ist. Das Resultat ist natürlich völlig unbrauchbar.

nur fällt der Fortschritt der Naturwissenschaften nicht mehr mit dem Fortschritt der Menschheit (was immer man darunter verstehen mag) zusammen, er könnte das Ende der Natur und der Menschengattung bedeuten, so wie der weitere Fortschritt in den Geisteswissenschaften schließlich mit der Zerstörung des geistigen Gutes enden könnte, um dessentwillen die Forschung sich überhaupt erst auf den Weg gemacht hatte. Kurz, Fortschritt kann auf keinem wissenschaftlichen Feld mehr als Maßstab und Kriterium dienen, mit denen man die von uns entfesselten, reißenden Veränderungsprozesse messen oder beurteilen könnte.

Bevor wir uns nun dem Problem der Gewalt zuwenden, möchte ich vor einem naheliegenden Mißverständnis warnen. Wenn wir unter Geschichte einen kontinuierlich chronologischen Prozeß verstehen, dessen Fortschreiten in der einmal eingeschlagenen Richtung zudem automatisch vonstatten geht, bzw. von Menschen nur verzögert oder beschleunigt werden kann, so liegt es nahe, in der Gewalt in Form von Kriegen und Revolutionen die einzig mögliche Unterbrechung solcher Abläufe zu sehen. Wenn dies stimmte, wenn nur das gewalttätige Handeln imstande wäre, automatische Prozesse im Bereich der menschlichen Angelegenheiten zu unterbrechen, dann hätten die Befürworter der Gewalt in einem sehr entscheidenden Punkt gewonnen. (Soviel ich weiß, hat keiner der Gewalt-Theoretiker je auf diesen Punkt hingewiesen, aber es scheint mir unbestreitbar, daß diese Überzeugung hinter den vielfach rein destruktiven Stu-

denkenaktivitäten steht.)^{44a} In Wahrheit jedoch ist es die Funktion jeden Handelns, im Unterschied zu einem bloß reaktiven Sichverhalten (behavior), Prozesse zu unterbrechen, die sonst automatisch und damit voraussagbar verlaufen würden.

44a Ein Ansatz hierzu findet sich in dem soeben erschienenen Essay von Giorgio Agamben, »Sui limiti della violenza«. Er behauptet, nahezu alle primitiven Völker kannten eine »violenza sacra«, deren Ritual dazu diene, »den homogenen Fluß der profanen Zeit zu unterbrechen, das Urchaos zu reaktualisieren, um so dem Menschen zu gestatten, die ursprüngliche Dimension der Schöpfung wieder zu erreichen« (S. 11).

II

Unsere Überlegungen über das Wesen und die Rolle der Gewalt in der Politik sind von diesem Erfahrungshorizont vorgezeichnet. Theoretisch fällt vorerst auf, daß Sorels Bemerkung vor etwa sechzig Jahren: »Die Probleme der Gewalt sind immer noch sehr dunkel«⁴⁵, nicht überholt ist. Ich erwähnte bereits, daß Gewalt kaum je als ein eigenständiges Phänomen beachtet worden ist; bei näherem Zusehen stellt sich indessen heraus, daß die Sache wesentlich komplizierter liegt. Sieht man sich nämlich die sehr große Literatur über das Phänomen der Macht an, so wird man schnell gewahr, daß man die Gewalt deshalb nicht beachtet hat, weil man von Links bis Rechts der einhelligen Meinung ist, daß Macht und Gewalt dasselbe sind, beziehungsweise daß Gewalt nichts weiter ist als die eklatanteste Manifestation von Macht. »Alle Politik ist Kampf um die Macht; aufs höchste gesteigerte Macht ist Gewalt«, sagt der links stehende amerikanische Politologe C. Wright Mills und folgt damit nur Max Webers berühmter Definition vom Staat als »ein auf das Mittel der legitimen (das heißt: als legitim angesehenen) Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen«. Und Max Weber zitiert

45 Georges Sorel, »Über die Gewalt« (»Réflexions sur la Violence«, 1906), dt.: Innsbruck 1928, »Vorwort zur ersten Veröffentlichung«, S. 50.

ausdrücklich in diesem Zusammenhang Trotzki, der in Brest-Litowsk sagte: »Jeder Staat wird auf Gewalt gegründet«, und fügt hinzu: »Das ist in der Tat richtig.«⁴⁶

Diese Übereinstimmung ist sehr merkwürdig; denn politische Macht mit der organisierten Staatsgewalt gleichzusetzen hat nur Sinn, wenn man wie Marx den Staat als ein Instrument der Unterdrückung in der Hand der herrschenden Klasse versteht. Die Gleichsetzung von Macht und Gewalt findet sich aber auch bei nahezu allen Autoren, die weit davon entfernt sind, den Bereich des eigentlich Politischen, den Staat mit seinen Gesetzen und Institutionen, als bloßen Überbau anzusehen. So lesen wir etwa bei Bertrand de Jouvenel, dessen Buch ›Du Pouvoir, Histoire naturelle de sa croissance‹ wohl die angesehenste, jedenfalls interessanteste neuere Abhandlung zu diesem Thema ist, wie folgt: »Dem Betrachter der Abfolge, der Zeitalter stellt sich der Krieg als ein Akt dar, *der zum Wesen der Staaten gehört*.«⁴⁷ Folgt daraus nicht, daß das Ende der Kriege das Ende staatlicher Organisation bedeuten würde? Heißt das nicht, daß die Ausschaltung der militärischen Gewalt im zwischenstaatlichen Verkehr auch das Phänomen der Macht zum Verschwinden bringen würde? Max Weber geht noch einen Schritt weiter: Das spezifische Merkmal des Staates ist »das Monopol legitimer physischer Gewaltsam-

46 C. Wright Mills, ›The Power Elite‹. New York, 1956, S. 171; Max Weber in den ersten Abschnitten von »Politik als Beruf« (1921).

47 Bertrand de Jouvenel, ›Du Pouvoir‹, Genève 1947, S. 169.

keit«. »Wenn nur soziale Gebilde beständen, denen die Gewaltsamkeit als Mittel unbekannt wäre, dann würde der Begriff ›Staat‹ fortgefallen sein, dann wäre eingetreten, was man ... als ›Anarchie‹ bezeichnen würde.«⁴⁸ Der »Staatssinn« ist nach Hegel ein »Sinn des Regierens und Gehorchens«.

Die Staatsmacht, ja die Existenz des Staates also beruht auf Gewalt (ganz im Sinne von Marx), und Jouvenel definiert Macht (ganz im Sinne Max Webers) als Instrument der Herrschaft. Herrschaft wiederum entspringt angeblich einem dem Menschen eigentümlichen »Trieb, andere zu unterjochen«; denn andere unter den eigenen Willen zu zwingen, erzeuge ein »unvergleichliches Lustgefühl«, sich durchzusetzen und »andere zu Instrumenten des eigenen Willens zu machen« gehöre zur Männlichkeit des Mannes⁴⁹ – was uns natürlich unweigerlich an das erinnert, was Sartre über die Selbstbefreiung des Menschen durch Gewalt sagte. »Macht« also, wie schon Voltaire meinte, »besteht darin, andere zu veranlassen, so zu handeln, wie es mir beliebt«; sie bedeutet nach Max Weber »jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen«. Strausz-Hupé zufolge bedeutet das Wort nichts anderes als »die Macht des Menschen über den Menschen«⁵⁰. Das erinnert an Clausewitz' Definition: »Der Krieg ist ein Akt der

48 Max Weber, a.a.O.

49 Jouvenel, a.a.O., S. 126 u. 153.

50 Robert Strausz-Hupé, ›Power and Community‹, 1954, S. 4; das Max Weber-Zitat ist diesem Werk entnommen.

Gewalt, um den Gegner zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen.«⁵¹ Und um auf Jouvenel zurückzukommen: »Befehlen und Gehorchen, ohne das gibt es keine Macht – sie braucht kein anderes Attribut. ... Jenes Etwas, ohne das Macht nicht sein kann, ihr Wesen ist der Befehl.«⁵²

51 Karl von Clausewitz, ›Vom Kriege‹, Kap. 1.

52 Meine Beispiele sind willkürlich gewählt, weil es kaum einen Unterschied macht, welchen Autor man heranzieht. Wie groß die Macht dieser Tradition ist, wird an Rousseaus Versuch, ihr zu entgehen, deutlich. Er hält Ausschau nach einer Staatsform, die nicht durch Herrschaft gekennzeichnet ist, und findet nichts Besseres als »eine Form der Gemeinschaft ..., durch die jeder sich mit allen vereint und dennoch nur sich selbst gehorcht«. Der Nachdruck auf Gehorsam und also auch auf Befehl ist unverändert. Hegel kannte diesen Versuch aus der kantischen Moralphilosophie, in der der Mensch sich selbst das Gesetz des Handelns vorschreibt und also auch nur sich selbst gehorcht. Was er in einer Jugendschrift dagegen zu sagen hatte, scheint mir schlüssig: »Sein eigner Herr und Knecht zu sein, scheint zwar einen Vorzug vor dem Zustande zu haben, worin der Mensch der Knecht eines Fremden ist. Allein das Verhältniß der Freiheit und der Natur, wenn es in der Sittlichkeit ... eine *eigne* Unterdrückung werden soll, wird viel unnatürlicher als das Verhältniß ..., in welchem das Gebietende und Machthabende als ein anderes, außer dem lebendigen Individuum Befindliches erscheint. ... Wenn ... das Gebietende in den Menschen selbst verlegt und in ihm ein Gebietendes und ein Botmäßiges absolut entgegengesetzt ist, so ist die innere Harmonie zerstört. Uneinigkeit und Entzweiung machen das Wesen des Menschen aus.« Siehe: ›Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie‹ (1801). Edition Meiner, S. 70.

Nur selten hört man eine Stimme des Widerspruchs. Die gewichtigste unter ihnen ist Alexander Passerin d'Entrèves' bedeutendes Buch ›The Notion of the State. An Introduction to Political Theory‹, dessen italienische Erstausgabe 1962 erschien. Bei der

Wenn das Wesen der Macht in der Wirksamkeit des Befehls besteht, dann gibt es in der Tat keine größere Macht als die, welche »aus den Gewehrläufen« kommt, und die einzige Schwierigkeit würde darin bestehen, daß es nun unmöglich wird zu sagen, »wodurch sich denn der Befehl der Polizei von dem Befehl eines bewaffneten Verbrechers unterscheidet«. (So Alexander Passerin d'Entrèves, der einzige mir bekannte Autor, der es für der Mühe wert hält, zwischen Gewalt und Macht zu unterscheiden. »Wir müssen zusehen, ob und in welchem Sinne Macht von Gewalt unterschieden werden kann, um dann zu ermitteln, wie eine gesetzlich limitierte Gewaltanwendung die Qualität der Gewalt selbst verändert und uns ein gänzlich anderes Bild menschlicher Beziehungen vor Augen führt.« Denn »durch die bloße Tatsache der Beschränkung hört Gewalt auf, bloße Gewalt zu sein«. Aber selbst diese Unterscheidung – sie ist der bei weitem durchdachteste Beitrag zu der Macht-Gewalt-Problematik in der ganzen Literatur – genügt nicht. Macht ist nach der Auffassung von d'Entrèves »beschränkte« oder »insti-

englischen Version handelt es sich nicht um eine Übersetzung, sondern die definitive Fassung des Autors selbst; sie erschien in Oxford 1967. Vgl. die soeben erschienene Essay-Sammlung des gleichen Autors: »Obbedienza e resistenza in una società democratica«. Edizioni di Comunità, Milano 1970.

Erwähnenswert ist auch R. M. McIver, »The Modern State«. London 1926, der immerhin betont: »Daß er über Gewaltmittel verfügt, ist ein Kriterium des Staates, aber darin besteht nicht sein Wesen ... Zwar gibt es keinen Staat ohne überlegene Gewalt ... Aber die Ausübung der Gewalt ergibt noch keinen Staat.« (S. 222 ff.)

tionalisierte« Gewalt. Mit anderen Worten: während die oben zitierten Autoren Gewalt als die eklatanteste Manifestation von Macht definieren, bestimmt d'Entrèves umgekehrt Macht als eine Art gemilderter Gewalt. Letzten Endes kommt das auf dasselbe heraus⁵³.) Sollte also von Rechts bis Links, von Jouvenel bis Mao Tse-tung in einem für die politische Philosophie so entscheidenden Punkt wie dem des Wesens der Macht volle Übereinstimmung herrschen?

Im Sinne der Tradition politischen Denkens haben diese Definitionen viel für sich. Nicht nur sind sie die logische Folge des absoluten Machtbegriffs, der den Aufstieg des souveränen europäischen Nationalstaats begleitete, dessen früheste und immer noch größte Repräsentanten Jean Bodin und Thomas Hobbes sind; sie decken sich auch mit den Begriffen, die seit dem griechischen Altertum dazu dienten, Staatsformen als Herrschaftsformen von Menschen über Menschen voneinander zu unterscheiden – des Einen oder der Wenigen in Monarchie und Oligarchie, der Besten oder der Vielen in Aristokratie und Demokratie. Wir müßten heute diesen Grundformen noch die jüngste und vielleicht furchtbarste Herrschaftsform hinzufügen, die Bürokratie oder die Herrschaft, welche durch ein kompliziertes System von Ämtern ausgeübt wird, bei der man keinen Menschen mehr, weder den Einen noch die Wenigen, weder die Besten noch die Vielen, verantwortlich machen kann,

53 a.a.O., S. 64, 70, 105.

und die man daher am besten als Niemandsherrschaft bezeichnet. (Im Sinne der Tradition, welche die Tyrannis als die Herrschaft definierte, der man keine Rechenschaft abfordern kann, ist die Niemandsherrschaft die tyrannischste Staatsform, da es hier tatsächlich Niemanden mehr gibt, den man zur Verantwortung ziehen könnte. Ein Hineintreiben in solche Niemandsherrschaft kennzeichnet heute nahezu überall die politische Situation; es ist einer der stärksten Faktoren in der Rebellion, die um die Welt geht, und trägt viel zu ihrem oft chaotischen Charakter bei. Die Unmöglichkeit, die verantwortlichen Stellen auch nur zu ermitteln und den Gegner zu identifizieren, führt theoretisch zu jenen Verallgemeinerungen, in denen alles Partikulare verschwindet und die dann nichts mehr besagen, und in der Praxis zu einem Amoklaufen, das alles und vor allem die eigenen Organisation vernichtet.)

Hinzu kommt, daß die Kraft dieser aus dem griechischen Altertum stammenden Terminologie nochmals durch die jüdisch-christliche Tradition und ihre Vorstellung von »dem imperativen Charakter des Gesetzes« (d'Entrèves⁵⁴) bestätigt wurde; denn die Definition des Gesetzes als ein Befehl, der Gehorsam verlangt, ist nicht die Erfindung der Realpolitiker, sondern die selbstverständliche Konsequenz einer sehr viel früheren und nahezu automatischen Verallgemeinerung der »Gebote« Gottes, die nun alle Gesetzesvorschriften umfaßte, als ge-

54 Ebenda, S. 129.

nüge das »einfache Verhältnis von Gebot und Gehorsam«, um das Wesen aller Gesetze und nicht nur das der Zehn Gebote zu bestimmen. Schließlich haben die neuzeitlichen wissenschaftlichen und philosophischen Meinungen über die Natur des Menschen das Ihre getan, um diese Traditionen, nun in säkularisierter Form, nochmals zu bekräftigen. Den zahlreichen jüngsten »Entdeckungen« auf diesem Gebiet, die dem Menschen einen angeborenen Herrschaftstrieb und einen natürlichen Aggressionsinstinkt nachsagen, sind sehr ähnliche Behauptungen aus dem neunzehnten Jahrhundert vorausgegangen. So meinte John Stuart Mill, daß »Gehorsam die erste Lektion der Zivilisation« sei, und er spricht von den zwei fundamentalen »Gemütszuständen des Menschen ... Der eine ist das Verlangen, Macht über andere auszuüben, der andere die Abneigung dagegen, Macht über sich ausüben zu lassen.«⁵⁵ Würden wir unseren Erfahrungen in diesen Dingen trauen, so sollten wir wissen, daß der Hang zur Unterwerfung, der Trieb zum Gehorsam und der Schrei nach dem starken Mann in der menschlichen Psychologie eine mindestens ebenso große Rolle spielt wie der Wille zur Macht, und daß diese Unterwerfungsinstinkte politisch vermutlich erheblich relevanter sind. Immerhin mag die uralte Redensart »Wer befehlen will, muß gehorchen lernen«, die sich so oder anders in al-

55 John Stuart Mill, »Considerations on Representative Government«, 1861, dt.: »Betrachtungen über Repräsentativverfassung«. Zürich 1862, S. 43, 54.

len Jahrhunderten und bei allen Völkern findet⁵⁶, auf eine psychologische Wahrheit weisen. Wille zur Macht und Unterwerfungsinstinkt stehen in der Tat in einem engen psychologischen Zusammenhang; es ist fraglich, ob J.S.Mill recht hat, wenn er meint, »bereitwillige Unterwerfung unter Gewaltherrschaft« und »extreme Passivität« seien immer miteinander gekoppelt. Wer nicht gehorchen will, will zumeist auch nicht befehlen, und wer befehlen will, hat zumeist auch nicht viel gegen das Gehorchen einzuwenden, (Historisch gesprochen ist die antike Sklavenwirtschaft unter diesen Voraussetzungen schlechthin unverständlich. Denn ihr ausdrücklicher Zweck war keineswegs individuelle Bereicherung, sondern die Bürger von der Bürde rein wirtschaftlicher Tätigkeiten zu befreien und ihnen so zu ermöglichen, ein Leben in der Öffentlichkeit zu führen, das von dem Prinzip der Gleichheit [Isonomie] bestimmt war. Wenn es wahr wäre, daß nichts dem Menschen köstlicher ist, als Befehle zu erteilen und über andere zu herrschen, hätte der pater familias gut daran getan, niemals sein Haus zu verlassen.)

Nun gibt es aber noch eine andere Tradition und ein ganz anderes Vokabular in diesen Dingen, die nicht weniger weit zurückreichen. Wenn die athenische Polis von ihrer Verfassung als Isonomie sprach, einer Organi-

56 Vgl. für solche Varianten John M. Wallace, »Destiny His Choice: The Loyalism of Andrew Marvell«. Cambridge University Press 1968, S. 88–89. Ich verdanke diesen Hinweis der Freundlichkeit von G. DesJardins.

sation der Gleichen im Rahmen des Gesetzes, oder wenn die Römer ihre *res publica*, das öffentliche Ding, eine *civitas*, eine Bürgervereinigung nannten, so schwebte ihnen ein anderer Macht- und Gesetzesbegriff vor, dessen Wesen nicht auf dem Verhältnis zwischen Befehlenden und Gehorchenden beruht und der Macht und Herrschaft oder Gesetz und Befehl nicht gleichsetzt. Auf eben diese Beispiele griffen die Revolutionäre des achtzehnten Jahrhunderts zurück, als sie die Archive des Altertums durchstöberten, um ihre Republik zu konstituieren, also eine Staatsform, in der die Herrschaft des Gesetzes, die auf der Macht des Volkes beruht, der Herrschaft des Menschen über den Menschen ein Ende bereiten sollte. Zwar sprachen auch sie noch von Gehorsam, dem Gehorsam, den man den Gesetzen, aber keinem Menschen schuldete, aber was sie tatsächlich meinten, war eine aktive Unterstützung von Anordnungen, denen die Bürger vorerst einmal ihre Zustimmung gegeben hatten (s. Exkurs 8). Solche Unterstützung ist niemals bedingungslos und kann es an Zuverlässigkeit nicht mit dem fraglosen Gehorsam aufnehmen, den ein Akt der Gewalt erzwingt – mit dem Gehorsam, auf den jeder rechnen kann, der mir die Pistole auf die Brust oder das Messer an die Kehle setzt, um mir die Handtasche zu entreißen oder eine Bank auszuplündern. Aber dieser Gehorsam erzeugt und verleiht keine Macht.

Was den Institutionen und Gesetzen eines Landes Macht verleiht, ist die Unterstützung des Volkes, die wiederum nur die Fortsetzung jenes ursprünglichen Kon-

senses ist, welcher Institutionen und Gesetze ins Leben gerufen hat. (In einem Rechtsstaat mit parlamentarischer Repräsentation gilt theoretisch, daß das Volk über die herrscht, die es regieren.) Alle politischen Institutionen sind Manifestationen und Materialisationen von Macht; sie erstarren und verfallen, sobald die lebendige Macht des Volkes nicht mehr hinter ihnen steht und sie stützt. Dies ist, was Madison meinte, wenn er sagte, daß alle Regierungen letztlich auf »Meinung« beruhen, ein Wort, das für die verschiedenen monarchischen Staatsformen so gültig ist wie für die Demokratie, die ausdrücklich ihre Legitimität aus dem Volkswillen herleitet. (»Anzunehmen, daß die Majorität nur in einer Demokratie ausschlaggebend sei, ist eine phantastische Illusion«, sagt Jouvenel mit Recht; »der Monarch, gerade weil er ein Einzelner ist, bedarf der allgemeinen Unterstützung durch die Gesellschaft mehr als irgendeine andere Staatsform.«⁵⁷ Selbst der Tyrann, der als Einer über alle herrscht, bedarf der Helfer für das Geschäft der Gewalt, obwohl sie an Zahl geringer sind als in anderen Staatsformen.) Die Stärke dieser Meinung wiederum, also die eigentliche Macht der Regierung, hängt von der Zahl derer ab, die sie teilen; sie »ist proportional der Zahl derjenigen, mit denen sie im Bunde ist«⁵⁸. Dies ist der Grund, warum die Tyranis, wie Montesquieu entdeckte, die gewalttätigste und zugleich die ohnmächtigste aller Staatsformen ist.

57 Jouvenel, a.a.O., S. 135.

58 ›The Federalist‹ (1788), Nr. 49.

Zu den entscheidenden Unterschieden zwischen Macht und Gewalt gehört, daß Macht immer von Zahlen abhängt, während die Gewalt bis zu einem gewissen Grade von Zahlen unabhängig ist, weil sie sich auf Werkzeuge verläßt. Eine Demokratie, die im Unterschied zu einer Republik nicht an Gesetze gebunden zu sein braucht, also eine einfache Mehrheitsherrschaft, die nur auf Macht basiert, kann Minderheiten auf eine furchtbare Weise unterdrücken und abweichende Meinungen ohne alle Gewalttätigkeiten sehr wirkungsvoll abwürgen. Ungeteilte und unkontrollierte Macht kann eine Meinungsuniformität erzeugen, die kaum weniger »zwingend« ist als gewalttätige Unterdrückung. Aber das heißt nicht, daß Gewalt und Macht dasselbe sind.

Der Extremfall der Macht ist gegeben in der Konstellation: Alle gegen Einen, der Extremfall der Gewalt in der Konstellation: Einer gegen Alle. Und das letztere ist ohne Werkzeuge, d.h. ohne *Gewaltmittel* niemals möglich. Deshalb ist die oft gehörte Behauptung, eine Handvoll unbewaffneter Extremisten sei imstande, »gewaltsam« – durch Geschrei, Spektakel, Krawall – den Abbruch starkbesuchter Vorlesungen zu erzwingen, obwohl eine große Mehrzahl für deren normale Durchführung stimmte, so irreführend. (An einer deutschen Universität soll kürzlich sogar *ein* einsamer »Protestierer« solch einen seltsamen Sieg über mehrere hundert Studenten für sich verbucht haben können.) In Wirklichkeit liegen die Dinge in solchen Fällen erheblich ernster: Die Mehrheit weigert sich einfach, von ihrer Macht Gebrauch zu machen und die

Störer zu überwältigen; der akademische Betrieb bricht zusammen, weil niemand bereit ist, für den Status quo mehr zu tun als einen Finger hochzuheben. Das besagt, daß die Universitäten sehr viel mehr Studenten gegen sich haben, als man gemeinhin glaubt, und daß die militante Minderheit ein größeres Machtpotential besitzt, als die in öffentlichen Abstimmungen ermittelte Zahl erwarten läßt. Die Mehrheit der bloßen Zuschauer, die den lautstarken Gefechten zwischen Student und Professor belustigt folgen, sind in Wirklichkeit schon die heimlichen Verbündeten der Minderheit. (Man braucht sich nur vorzustellen, was geschehen wäre, wenn ein oder ein paar unbewaffnete Juden im Vor-Hitler-Deutschland versucht hätten, die Vorlesung eines antisemitischen Professors zu unterbrechen, und die Absurdität des Geredes von der »Handvoll« extremer Elemente springt in die Augen.)

Es spricht, scheint mir, gegen den gegenwärtigen Stand der politischen Wissenschaft, daß unsere Fachsprache nicht unterscheidet zwischen Schlüsselbegriffen wie Macht, Stärke, Kraft, Autorität und schließlich Gewalt – die sich doch alle auf ganz bestimmte, durchaus verschiedene Phänomene beziehen und kaum existieren würden, wenn sie das nicht täten. (Um mit d'Entrèves zu sprechen: »Stärke, Macht, Autorität – auf die exakte Verwendung all dieser Worte legt die Umgangssprache keinen besonderen Wert; sogar die größten Denker gebrauchen sie manchmal aufs Geratewohl. Aber es wäre angebracht,

darauf zu bestehen, daß sie sich auf ganz bestimmte Eigenschaften beziehen und daß ihr Aussagegehalt deshalb jeweils sorgfältig abgewogen und geprüft werden sollte. ... Der korrekte Gebrauch dieser Worte ist nicht nur eine Frage der Grammatik, sondern der geschichtlichen Perspektive.)⁵⁹ Sie synonym zu gebrauchen, zeigt nicht nur, daß man das, was die Sprache eigentlich sagt, nicht mehr hören kann, was schlimm genug wäre; der Unfähigkeit, Unterschiede zu hören, entspricht die Unfähigkeit, die Wirklichkeiten zu sehen und zu erfassen, auf die die Worte ursprünglich hinweisen. In solchen scheinbar nur semantischen Schwierigkeiten fühlt man sich immer versucht, neue Definitionen einzuführen. Aber obwohl ich dieser Versuchung kurz nachgeben werde, glaube ich nicht, daß Definitionen hier viel helfen können; es handelt sich nicht einfach um unachtsamen Sprachgebrauch. Hinter der scheinbaren Konfusion steht eine theoretische Überzeugung, derzufolge alle Unterscheidungen in der Tat von bestenfalls sekundärer Bedeutung wären, die Überzeugung nämlich, daß es in der Politik immer nur eine entscheidende Frage gäbe, die Frage: Wer herrscht über wen? Macht, Stärke, Kraft, Autorität, Gewalt – all diese

59 a.a.O., S. 7. Vgl. auch S. 171, wo d'Entrèves die exakte Bedeutung von »Nation« und »Nationalität« diskutiert und mit Recht darauf besteht, daß »die einzigen kompetenten Führer im Dschungel so vieler verschiedener Meinungen die Linguisten und Historiker sind. An sie müssen wir uns um Hilfe wenden«. Und für die Unterscheidung zwischen Autorität und Macht beruft er sich auf Ciceros *potestas in populo, auctoritas in senatu*.

Worte bezeichnen nur die Mittel, deren Menschen sich jeweils bedienen, um über andere zu herrschen; man kann sie synonym gebrauchen, weil sie alle die gleiche Funktion haben. Erst wenn man diese verhängnisvolle Reduktion des Politischen auf den Herrschaftsbereich eliminiert, werden die ursprünglichen Gegebenheiten in dem Bereich der menschlichen Angelegenheiten in der ihnen eigentümlichen Vielfalt wieder sichtbar werden.

Diese Gegebenheiten in unserem Zusammenhang und mit Bezug auf die oben genannten Begriffe lassen sich wie folgt spezifizieren:

Macht entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält. Wenn wir von jemand sagen, er »habe die Macht«, heißt das in Wirklichkeit, daß er von einer bestimmten Anzahl von Menschen ermächtigt ist, in ihrem Namen zu handeln. In dem Augenblick, in dem die Gruppe, die den Machthaber ermächtigte und ihm ihre Macht verlieh (*potestas in populo* – ohne ein »Volk« oder eine Gruppe gibt es keine Macht), auseinandergeht, vergeht auch »seine Macht«. Wenn wir in der Umgangssprache von einem »mächtigen Mann« oder einer »machtvollen Persönlichkeit« sprechen, gebrauchen wir das Wort schon im übertragenen Sinn; nicht metaphorisch gesprochen handelt es sich um einen starken Mann oder eine starke Persönlichkeit.

Denn *Stärke*, im Gegensatz zu *Macht*, kommt immer einem Einzelnen, sei es Ding oder Person, zu. Sie ist eine individuelle Eigenschaft, welche sich mit der gleichen Qualität in anderen Dingen oder Personen messen kann, aber als solche von ihnen unabhängig ist. *Stärke* hält der *Macht* der Vielen nie stand; der *Starke* ist nie am mächtigsten allein, weil auch der Stärkste *Macht* gerade nicht besitzt. Wo der *Starke* mit der *Macht* der Vielen zusammenstößt, wird er immer durch die schiere Zahl überwältigt, die sich oft nur darum zusammenschließt, um mit der der *Stärke* eigentümlichen Unabhängigkeit fertig zu werden. Von Plato bis Nietzsche hat man die fast instinktive Feindseligkeit der Vielen gegen den Einen, der sich von ihnen absondert, dem Ressentiment der Schwachen gegen den Starken zugeschrieben, aber diese psychologische Deutung, so richtig sie im einzelnen Fall sein mag, übersieht, daß es im Wesen einer Gruppe und der von ihr erzeugten *Macht* liegt, sich gegen Unabhängigkeit, die mit *Stärke* Hand in Hand geht, zu wehren.

Das Wort *Kraft*, das im deutschen Sprachgebrauch meist synonym mit *Stärke* gebraucht wird, sollte in der Begriffssprache für »Naturkräfte« vorbehalten bleiben, um dann metaphorisch überall da verwandt zu werden, wo physische oder gesellschaftliche Bewegungen bestimmte Energiequanten erzeugen – die »Wasserkraft« oder »die Kraft der Verhältnisse« –, die sich auf den Einzelnen auswirken.

Autorität, das begrifflich am schwersten zu fassende Phänomen und daher das am meisten mißbrauchte

Wort⁶⁰, kann sowohl eine Eigenschaft einzelner Personen sein – es gibt persönliche Autorität, z. B. in der Beziehung von Eltern und Kindern, von Lehrer und Schülern – als einem Amt zugehören, wie etwa dem Senat in Rom (*auctoritas in senatu*) oder den Ämtern der katholischen Hierarchie (auch ein betrunkenen Priester kann vermöge der Autorität des Amtes gültige Absolution erteilen). Ihr Kennzeichen ist die fraglose Anerkennung seitens derer, denen Gehorsam abverlangt wird; sie bedarf weder des Zwanges noch der Überredung. (So kann ein Vater seine Autorität entweder dadurch verlieren, daß er das Kind durch Schläge zwingt, oder dadurch, daß er versucht, es durch Argumente zu überzeugen. In beiden Fällen handelt er nicht mehr autoritär, in dem einen Fall tyrannisch, in dem anderen demokratisch.) Autorität bedarf zu ihrer Erhaltung und Sicherung des Respekts entweder vor der Person oder dem Amt. Ihr gefährlichster Gegner ist nicht Feindschaft sondern Verachtung, und was sie am sichersten unterminiert, ist das Lachen⁶¹.

60 Es gibt so etwas wie eine autoritäre Regierung, aber sie hat bestimmt nichts gemein mit Tyrannei, Diktatur oder totalitärer Herrschaft. Zur Untersuchung des historischen Hintergrunds und der politischen Bedeutung des Begriffs vgl. meinen Aufsatz ›What is Authority?‹. In: ›Between Past and Future: Exercises in Political Thought‹. New York 1968. Für den historischen Hintergrund des Begriffes, siehe vor allem den I. Teil der sehr instruktiven Arbeit von Karl-Heinz Lübke ›Auctoritas bei Augustin‹. Stuttgart 1968, wo auch die einschlägige Literatur vermerkt ist.

61 Wolin und Schaar – in dem Anm. 22 zitierten Artikel – beschreiben die Situation wie folgt: »Die Regeln werden gebrochen, weil die

Gewalt schließlich ist, wie ich bereits sagte, durch ihren instrumentalen Charakter gekennzeichnet. Sie steht dem Phänomen der Stärke am nächsten, da die Gewaltmittel, wie alle Werkzeuge, dazu dienen, menschliche Stärke bzw. die der organischen »Werkzeuge« zu vervielfachen, bis das Stadium erreicht ist, wo die künstlichen Werkzeuge die natürlichen ganz und gar ersetzen.

Wenn wir uns solcher begrifflichen Unterscheidungen bedienen, dürfen wir nicht vergessen, daß sie zwar kei-

Autoritäten der Universität, und zwar die Verwaltungsbehörden wie die Fakultäten, die Achtung vieler Studenten verloren haben.« Sie schließen daraus: »Wo Autorität verloren ist, tritt Macht an ihre Stelle.« Auch das ist wahr, wenn auch nicht ganz in dem von ihnen gemeinten Sinn; sie meinen nicht Macht, sondern Gewalt. Was zuerst kam in Berkeley, war die Macht der Studenten, die auf einem Campus schon wegen ihrer überlegenen Zahl offensichtlich die stärkste Potenz darstellen. Um diese Macht zu brechen, griff die Administration zur Gewalt, und gerade weil die Universität eine Institution ist, die ihrem Wesen nach auf Autorität basiert, aber machtmäßig immer unterlegen und auf Achtung angewiesen ist, kann sie sich der Macht der Studenten schwer anders als durch Gewalt erwehren. Der Ruf nach der Polizei unterscheidet sich in nichts von dem, was in der katholischen Kirche gang und gäbe war, bevor die Trennung von Kirche und Staat sie zwang, sich allein auf ihre Autorität zu verlassen. Es ist vielleicht mehr als nur ein seltsamer Zufall, daß die ernsteste Krisis der Kirche als Institution mit der ernstesten Krise der Universität als der einzigen weltlichen Institution, die noch auf Autorität basiert, zusammenfällt. Beide Krisen sind vielleicht wirklich der »fortschreitenden Explosion des für ewigkeitsbeständig gehaltenen Atoms ›Gehorsam«« zuzuschreiben, wie Heinrich Böll es kürzlich im Hinblick auf die Krisis in den Kirchen formulierte. Siehe ›Es wird immer später‹ In: ›Antwort an Sacharow‹. Zürich 1969, S. 89 f.

neswegs willkürlich sind und den Phänomenen in der Wirklichkeit durchaus entsprechen, daß sie aber andererseits aus dieser Wirklichkeit gleichsam herauspräpariert sind und in begrifflicher Reinheit nur selten in ihr anzutreffen sind. So nimmt Macht in organisierten Gemeinwesen oft Kennzeichen an, die eigentlich der Autorität angehören, immer dann nämlich, wenn das Funktionieren des sozialen Lebens sofortige, fraglose Anerkennung von Anordnungen erfordert. (Ein scheinbar unbedeutender und vorläufig noch vereinzelter Zwischenfall in New York mag illustrieren, was passieren kann, wenn Autorität in einem Sozialgefüge so völlig verschwunden ist, daß sie sich nicht einmal mehr in ihrer sekundären, rein funktionellen Gestalt durchzusetzen vermag. Ein kleinerer U-Bahn-Schaden – die Türen eines Zuges schlossen nicht automatisch in der Station – führte zu einer vierstündigen Stilllegung des gesamten Verkehrs, von der 50 000 Menschen betroffen wurden, weil die Insassen des defekten Zuges sich einfach weigerten, der Aufforderung der Verkehrsleitung, die Wagen zu verlassen, nachzukommen⁶².) Auch Macht und Gewalt treten gewöhnlich, wie wir sehen werden, kombiniert auf und sind nur in extremen Fällen in ihrer reinen Gestalt anzutreffen – woraus man natürlich nicht folgern kann, daß Autorität, Macht und Gewalt alle auf dasselbe hinauslaufen.

Nun ist allerdings die Versuchung, sich in der Bestimmung des Wesens der Macht an den Kategorien des Ge-

62 Vgl. »New York Times« vom 4. Januar 1969, S. 1 u. 29.

horchens und Befehlens zu orientieren, besonders groß, wenn es sich um die Staatsmacht handelt, also um einen speziellen Fall von Macht. Da die Gewalt sowohl in der Außen- wie in der Innenpolitik immer als letzter Ausweg des Handelns miteinkalkuliert ist und infolgedessen als der letztlich entscheidende Schutz der Machtstruktur gegen alle entschlossenen Gegner erscheint – gegen den Feind von Außen und den Verbrecher im Innern –, kann es wirklich so aussehen, als sei Gewalt die Vorbedingung von Macht, und Macht nichts anderes als eine Fassade, hinter der die Gewalt sich verbirgt, der Samthandschuh, unter dem sich entweder die eiserne Faust oder eine Art Papiertiger befindet. Bei näherem Zusehen jedoch sind diese und ähnliche Vorstellungen von dem Verhältnis zwischen Macht und Gewalt sehr viel weniger einleuchtend, als man auf den ersten Blick glaubt. Dies läßt sich vielleicht am besten an dem Phänomen der Revolution erläutern.

Seit Beginn des Jahrhunderts hat man immer wieder behauptet, die Chancen für Revolutionen hätten sich entscheidend verringert, ja Revolutionen wären nicht mehr möglich, und zwar wegen der ständig anwachsenden Zerstörungskapazität von Waffen, die ihrem Wesen nach nur der Staatsmacht zur Verfügung stehen⁶³. Die

63 So behauptet Franz Borkenau in einer Betrachtung über die Niederlage im Spanischen Bürgerkrieg: »An diesem ungeheuerlichen Kontrast zu früheren Revolutionen ist eines bemerkenswert: Noch vor kurzem hing die Konterrevolution gewöhnlich von der Unterstützung durch reaktionäre Kräfte ab, die den Revolutionären

Geschichte der letzten siebzig Jahre, die einen Rekord an erfolgreichen wie gescheiterten Revolutionen aufstellten, spricht eine andere Sprache. Waren die Leute, die gegen eine so erdrückende Übermacht auch nur zu rebellieren versuchten, einfach wahnsinnig? Und wie erklären sich denn erfolgreiche Revolutionen oder auch nur eine vorübergehende Machtergreifung? Die Lösung des Rätsels ist einfach. Einmal ist die Kluft zwischen staatlichen Gewaltmitteln und dem, womit das Volk sich zur Not bewaffnen kann – von Bierflaschen und Pflastersteinen bis zu Molotow-Cocktails und Schußwaffen – schon immer so enorm gewesen, daß die modernen technischen Errungenschaften kaum ins Gewicht fallen. Zum anderen ist die verbreitete Vorstellung von der Revolution als Folge des bewaffneten Aufstands ein Märchen. Revolutionen gerade werden nicht »gemacht« und am wenigsten durch eine lernbare Prozedur, in der man vom Dissent zur Verschwörung, von passivem Widerstand

technisch und intellektuell unterlegen waren. Das ist seit dem Auftreten des Faschismus anders geworden. Seither hat es jede Revolution mit der modernsten, wirkungsvollsten, unbarmherzigsten Maschinerie zu tun, die es je gegeben hat; was bedeutet, daß die Zeit vorüber ist, in der sich Revolutionen ihren eigenen Gesetzen gemäß frei entfalten konnten.« Das wurde vor mehr als dreißig Jahren geschrieben (›The Spanish Cockpit‹, 1938; Ann Arbor, 1963, S. 288–289) und wird jetzt zustimmend von Chomsky (a.a.O., S. 310) zitiert; er glaubt, daß das amerikanische und französische Eingreifen in den Bürgerkrieg in Vietnam die Richtigkeit dieser Vorhersage beweist – »man braucht nur ›Faschismus‹ durch ›liberalen Imperialismus‹ zu ersetzen«. Meiner Meinung nach beweist das Beispiel der Kriege in Vietnam eindeutig das Gegenteil.

zum bewaffneten Aufstand fortschreitet. Wo Gewalt der Gewalt gegenübersteht, hat sich noch immer die Staatsgewalt als Sieger erwiesen. Aber diese an sich absolute Überlegenheit währt nur solange, als die Machtstruktur des Staates intakt ist, das heißt, solange Befehle befolgt werden und Polizei und Armee bereit sind, von ihren Waffen Gebrauch zu machen. Ist das nicht mehr der Fall, so ändert sich die Situation jählings. Nicht nur kann der Aufstand nicht niedergeworfen werden, die Waffen wechseln die Hände, und zwar manchmal, wie etwa in der Ungarischen Revolution, binnen weniger Stunden. (Der beste Beweis dafür, daß Amerika in Vietnam de facto in einen revolutionären Bürgerkrieg eingegriffen hat, ist die bekannte Tatsache, daß vor dem vollen Einsatz russischer Hilfe die Nationale Befreiungsfront mit in Amerika hergestellten Waffen kämpfte.) Erst wenn dies geschehen, wenn der Zusammenbruch der Staatsmacht offenkundig geworden ist und den Rebellen erlaubt hat, sich zu bewaffnen, kann man überhaupt von einem »bewaffneten Aufstand« sprechen, der oft überhaupt nicht mehr erfolgt. (Revolutionen sind *im Beginn* zumeist sehr unblutig.) Wo Befehlen nicht mehr gehorcht wird, sind Gewaltmittel zwecklos. Und für die Frage dieses »Gehorsams«, wo nämlich entschieden wird, ob überhaupt noch gehorcht werden soll, ist die Befehl-Gehorsam-Korrelation gänzlich irrelevant. Die Beantwortung dieser Frage hängt von nichts anderem als der »Meinung« ab und natürlich der Zahl derer, die diese Meinung so oder anders teilen. Jetzt stellt sich auf einmal heraus, daß al-

les von der Macht abhängt, die hinter der Gewalt steht. Der plötzliche dramatische Machtzusammenbruch, wie er für Revolutionen charakteristisch ist, zeigt, wie sehr der sogenannte Gehorsam des Staatsbürgers – gegenüber den Gesetzen, den Institutionen, den Regierenden oder Herrschenden – eine Sache der öffentlichen Meinung ist, nämlich die Manifestation von positiver Unterstützung und allgemeiner Zustimmung.

Die innere Zersetzung der Staatsmacht macht Revolutionen möglich; sie sind keineswegs eine notwendige, errechenbare Folge. Die Geschichte kennt zahllose Beispiele von völlig ohnmächtigen Staaten, die über lange Zeiträume fortbestehen konnten. Entweder gab es niemanden, der die bestehende Macht auch nur auf die Probe stellte, oder das Regime hatte das Glück, in keinen Krieg verwickelt zu werden und keine Niederlage zu erleiden. Denn Machtzerfall wird häufig nur manifest in direkter Konfrontation; und selbst dann, wenn die Macht schon auf der Straße liegt, bedarf es immer noch einer Gruppe von Menschen, die auf diese Eventualität vorbereitet und daher bereit ist, die Macht zu ergreifen und die Verantwortung zu übernehmen. Vor zwei Jahren waren wir Zeugen der Ereignisse, die auf die relativ harmlose und wesentlich gewaltlose Rebellion der Studenten in Frankreich folgten. Sie genügte, um die Brüchigkeit des ganzen Systems zu enthüllen, das sich vor den erstaunten Augen der jungen Rebellen rapid auflöste. Ohne es zu ahnen, hatten sie das System auf die Probe gestellt. Sie hatten nichts weiter beabsichtigt, als das veraltete und verknö-

cherte Universitätssystem zu »konfrontieren«, und siehe da, alles geriet ins Wanken, die Staatsmaschine sowohl wie die gewaltigen Partei- und Gewerkschaftsbükratien – »une sorte de désintégration de toutes les hiérarchies« (Raymond Aron⁶⁴). Dies war ein Schulbeispiel der viel beredeten und oft mißverstandenen »revolutionären Situation«⁶⁵, in der die Revolution ausblieb, weil niemand, am wenigsten natürlich die Studenten, daran dachte, die Macht zu ergreifen und damit die Verantwortung zu übernehmen. Niemand – mit Ausnahme von de Gaulle. Nichts beleuchtete den Ernst der Lage schärfer als sein Appell an die Armee, der Flug zu Massu und den Generälen in Deutschland, ein Gang nach Canossa wie nur je einer, wenn man bedenkt, was sich nur wenige Jahre vorher ereignet hatte. Doch was de Gaulle suchte und empfing war Unterstützung und nicht Gehorsam; er erreichte sie durch Konzessionen und nicht durch Befehle (s. Exkurs 9). Hätten Befehle genügt, er hätte Paris nie zu verlassen brauchen.

Es hat nie einen Staat gegeben, der sich ausschließlich auf Gewaltmittel hätte stützen können. Selbst die totale

64 Raymond Aron, »La Revolution Introuvable«. Paris 1968, S. 41.

65 Stephen Spender (a.a.O., S. 72) ist anderer Meinung: »Der Frühling enthüllte, was in überwiegendem Maße vorhanden war: nicht die Revolution, sondern an ihrer Stelle die nichtrevolutionäre Situation.« Man mag sich, »wenn alle Leute mit freundlichen Mienen herumlaufen«, schwer vorstellen können, daß gerade eine Revolution stattfindet oder stattfinden könnte, aber so sieht der Beginn einer Revolution – während der ersten großen Verbrüderungsekstase – häufig aus.

Herrschaft, deren wesentliche Herrschaftsmittel Konzentrationslager, Polizeiterror und Folter sind, bedarf einer Machtbasis, die in diesem Fall von der Geheimpolizei und einem Netz von Spitzeln gestellt wird. Nur die oben erwähnte Entwicklung von Robotsoldaten könnte an dieser prinzipiellen Überlegenheit der Macht und der Meinung über die Gewalt etwas ändern; dann könnte in der Tat ein Mann durch das Auslösen eines Hebels vernichten, wen und was immer ihm gerade beliebt. Selbst das despotischste Regime, das wir kennen, die Herrschaft über Sklaven, die ihre Herren an Zahl immer übertrafen, beruhte nicht auf der Überlegenheit der Gewaltmittel als solchen, sondern auf der überlegenen Organisation der Sklavenhalter, die miteinander solidarisch waren, also auf Macht⁶⁶.

Solange Roboter Menschen nicht ersetzt haben, hat kein einzelner Mensch ohne die Unterstützung von anderen je die Macht, die Gewalt wirklich loszulassen. So hat auch innenpolitisch die Gewalt immer die Funktion eines äußersten Machtmittels gegen Verbrecher oder Rebellen, das heißt gegen Einzelne oder verschwindende Minderheiten, die sich weigern, sich von der geschlossenen Meinung der Mehrheit überwältigen zu lassen. Es ist normalerweise die Übermacht dieser Mehrheit und

66 Eine solche überlegene Machtorganisation war im alten Griechenland die Polis, deren Hauptvorteil nach Xenophon war, daß sie den Bürgern ermöglichte, »einer des anderen Leibwächter gegen Sklaven und Verbrecher zu sein, so daß keiner der Bürger eines gewaltsamen Todes zu sterben brauchte«. (Hiero IV, 3)

ihrer »Meinung«, die die Polizei beauftragt bzw. ermächtigt, mit Gewalt gegen die vorzugehen, die sich ihrem Machtspruch entziehen. Und selbst im Kriegsfall, wo doch nun wirklich die nackte Gewalt das letzte Wort zu haben scheint, kann es geschehen, daß eine enorme Überlegenheit an Machtmitteln wirkungslos bleibt, wenn sie einem zwar schlecht ausgerüsteten, aber gut organisierten und deshalb viel mächtigeren Gegner gegenübersteht – wie wir es in Vietnam sehen. Und diese Lektion der Partisanen- und Guerillakriege ist nicht neu. Sie ist mindestens so alt wie die Niederlage der bis dahin unbesiegten Armee Napoleons in Spanien.

Begrifflich gesprochen heißt dies: Macht gehört in der Tat zum Wesen aller staatlichen Gemeinwesen, ja aller irgendwie organisierten Gruppen, Gewalt jedoch nicht. Gewalt ist ihrer Natur nach instrumental; wie alle Mittel und Werkzeuge bedarf sie immer eines Zwecks, der sie dirigiert und ihren Gebrauch rechtfertigt. Und das, was eines anderen bedarf, um gerechtfertigt zu werden, ist funktioneller aber nicht essentieller Art. Der Zweck des Krieges ist der Friede; aber auf die Frage: Und was ist der Zweck des Friedens? gibt es keine Antwort. Friede ist etwas Absolutes, obwohl in der uns bekannten Geschichte die Perioden des Krieges nahezu immer länger waren als die des Friedens. Ein solches Absolutes ist auch die Macht; sie ist, wie man zu sagen pflegt, ein Selbstzweck. (Damit soll natürlich nicht geleugnet werden, daß Regierungen jeweils eine bestimmte Politik verfolgen und ihre Macht dafür einsetzen, vorgegebene Ziele

zu erreichen. Aber die Machtstruktur selbst liegt allen Zielen voraus und überdauert sie, so daß Macht, weit davon entfernt, Mittel zu Zwecken zu sein, tatsächlich überhaupt erst die Bedingung ist, in Begriffen der Zweck-Mittel-Kategorie zu denken und zu handeln.) Und wenn der Staat seinem Wesen nach organisierte und institutionalisierte Macht ist, so hat auch die gängige Frage nach seinem Endzweck keinen Sinn. Die Antwort wird sich entweder in einem Zirkel bewegen – etwa: er soll das Zusammenleben von Menschen ermöglichen – oder sie wird utopische Ideale aufstellen, das Glück der größten Zahl, die klassenlose Gesellschaft, aber auch Gerechtigkeit, Freiheit und dergleichen mehr, die, wenn man sie im Ernst zu verwirklichen versucht, unweigerlich zu einer Zwangsherrschaft führen.

Macht bedarf keiner Rechtfertigung, da sie allen menschlichen Gemeinschaften immer schon inhärent ist. Hingegen bedarf sie der Legitimität. Macht entsteht, wann immer Menschen sich zusammentun und gemeinsam handeln, ihre Legitimität beruht nicht auf den Zielen und Zwecken, die eine Gruppe sich jeweils setzt; sie stammt aus dem Machtursprung, der mit der Gründung der Gruppe zusammenfällt. Ein Machtanspruch legitimiert sich durch Berufung auf die Vergangenheit, während die Rechtfertigung eines Mittels durch einen Zweck erfolgt, der in der Zukunft liegt, Gewalt kann gerechtfertigt, aber sie kann niemals legitim sein. Ihre Rechtfertigung wird um so einleuchtender sein, je näher das zu erreichende Ziel liegt. Niemandem kommt es in den

Sinn, die Berechtigung von Gewalttätigkeit im Falle der Selbstverteidigung in Frage zu stellen, weil die Gefahr nicht nur evident sondern unmittelbar gegenwärtig ist, mithin zwischen dem Zweck und den Mitteln, die er rechtfertigen muß, so gut wie keine Zeitspanne liegt.

Obwohl Macht und Gewalt ganz verschiedenartige Phänomene sind, treten sie zumeist zusammen auf. Bisher haben wir nur solche Kombinationen analysiert, wobei sich herausgestellt hat, daß in ihnen jedenfalls die Macht immer das Primäre und Ausschlaggebende ist. Dies ändert sich jedoch, sobald wir unsere Aufmerksamkeit den selteneren Fällen zuwenden, wo sie in Reingestalt auftreten. Eine direkte Konfrontation von Macht und Gewalt begegnet uns zum Beispiel im Falle kriegerischer Auseinandersetzung, die mit einer feindlichen Besatzung endet. Wie wir sahen, beruht die übliche Gleichsetzung von Gewalt und Macht darauf, daß man das staatlich geregelte Zusammenleben als eine Herrschaft versteht, die sich auf die Mittel der Gewalt stützt. Diese Art von Herrschaft wird in der Tat von dem fremden Eroberer errichtet, und sie kann sich verhältnismäßig leicht durchsetzen, wenn sie es mit einer ohnmächtigen Regierung und einer Nation zu tun hat, die nicht an Freiheit gewöhnt ist, das heißt nicht weiß, wie man politische Macht bildet und mit ihr umgeht. In allen anderen Fällen sind die Schwierigkeiten außerordentlich groß, und die Besatzungsmacht wird sofort versuchen, eine Quisling-Regierung zu organisieren, um sich eine Machtbasis in der einheimischen Bevölkerung zu ver-

schaffen, auf die sie ihre Herrschaft stützen kann. Der Zusammenprall von russischen Tanks mit dem völlig gewaltlosen Widerstand des tschechischen und slowakischen Volkes ist ein Schulbeispiel für eine Konfrontation von Gewalt und Macht in ihrer reinen Form. Eine reine Gewaltherrschaft hat ihre Schwierigkeiten, aber sie ist keineswegs unmöglich, denn sie beruht ja nicht auf der Meinung der Beherrschten, bzw. auf der Anzahl derer, die eine bestimmte Meinung teilen, sondern ausschließlich auf den Mitteln der Gewalt. Wer versucht, sich der Gewalt durch bloße Macht zu erwehren, wird sofort zu spüren bekommen, daß er nicht mehr mit Menschen und möglichen Mehrheiten konfrontiert ist, sondern mit von Menschen erzeugten Geräten, mit Objekten, deren Vernichtungskraft proportional zu der Entfernung zwischen den Gegnern anwächst. Auch die größte Macht kann durch Gewalt vernichtet werden; aus den Gewehrläufen kommt immer der wirksamste Befehl, der auf unverzüglichen, fraglosen Gehorsam rechnen kann. Was niemals aus den Gewehrläufen kommt, ist Macht.

Bei einem Aufeinanderprall von Gewalt und Macht ist der Ausgang niemals zweifelhaft. Wäre Gandhis außerordentlich mächtige und erfolgreiche Strategie des gewaltlosen Widerstands auf einen anderen Gegner gestoßen – auf Stalins Rußland, Hitlers Deutschland, ja selbst auf das Japan des Vorkriegs anstatt auf England – dann wäre ihr Ergebnis nicht Entkolonisierung, sondern »administrativer Massenmord« und schließliche Unterwerfung gewesen. Dabei darf man nicht übersehen, daß die impe-

rialistischen Mächte – England in Indien, Frankreich in Algerien – gute Gründe hatten, auf einen solchen Sieg zu verzichten. Nackte Gewalt tritt auf, wo Macht verloren ist. Die russische Lösung des tschechischen Problems zeigte deutlich einen entscheidenden Machtverlust des russischen Regimes an, genauso wie der Machtverlust des europäischen Imperialismus sich in der Alternative zwischen Massenmord oder Dekolonisierung manifestierte. Man kann Macht durch Gewalt ersetzen, und dies kann zum Siege führen, aber der Preis solcher Siege ist sehr hoch; denn hier zahlen nicht nur die Besiegten, der Sieger zahlt mit dem Verlust der eigenen Macht. Das gilt in besonderem Maße, wenn der Sieger sich zu Hause der Segnungen der konstitutionellen Regierungsform erfreut. Es ist, wie Henry Steele Commager (der berühmte amerikanische Historiker) gesagt hat: »Wenn wir die Weltordnung umstürzen und den Weltfrieden zerstören wollen, müssen wir unvermeidlich zuerst unsere eigenen politischen Institutionen umstürzen und zerstören.«⁶⁷ Im Zeitalter des Imperialismus sprach man von dem Bumerangeffekt, den die »Herrschaft über unterworfenen Völker« (Lord Cromer) auf das eigene Land haben könne, und meinte damit, daß die Gewaltherrschaft, die man in fernen Ländern errichtet hatte, schließlich auf die Bevölkerung des Mutterlandes zurückschlagen werde. Das Vorgehen der Polizei im vorigen Jahre an der Uni-

67 ›Can We Limit Presidential Power?‹. In: ›The New Republic‹, 6. April 1968.

versität Berkeley, bei dem nicht nur Tränengas, sondern ein anderes, von der Genfer Konvention verurteiltes und von der Armee zur Ausräucherung der Guerillakämpfer in Vietnam verwendetes Gas eingesetzt wurde, während gleichzeitig Polizisten mit Gasmasken alle Leute daran hinderten, den vergasten Bereich zu verlassen, ist ein gutes Beispiel für dieses Bumerang-Phänomen.

Man hat oft gesagt, daß Ohnmacht Gewalt provoziere, daß die, welche keine Macht haben, besonders geneigt sind, zur Gewalt zu greifen, und psychologisch ist dies durchaus richtig. Politisch ist ausschlaggebend, daß *Machtverlust* sehr viel eher als Ohnmacht zur Gewalt verführt, als könne diese die verlorene Macht ersetzen – im Sommer 1968 während des Konvents der Demokraten in Chicago war ein solcher Prozeß mit Händen zu greifen (s. Exkurs 10) –, und daß Gewalt, eben weil sie in der Tat Macht vernichten kann, stets die eigene Macht mitbedroht. Wo die Gewalt mit ihren Geräten der Machtbasis verlustig gegangen ist, die ihr Ziele und Grenzen setzt, tritt die bekannte Umkehr des Zweck-Mittel-Verhältnisses in Kraft; nun sind es die Mittel, die Werkzeuge der Vernichtung, die die Zwecke bestimmen – mit dem Resultat, daß der tatsächlich erreichte Endzweck die Vernichtung aller Macht ist.

Nirgends tritt das selbstzerstörerische Element, das dem Sieg der Gewalt über die Macht innewohnt, schärfer zutage als in der Terrorherrschaft, über deren unheimliche Erfolge und schließliches Scheitern wir vielleicht besser Bescheid wissen als irgendeine Zeit vor uns. Ter-

ror und Gewalt sind nicht dasselbe. Die Terrorherrschaft löst eine Gewaltherrschaft ab, und zwar in den, wie wir wissen, nicht seltenen Fällen, in denen die Gewalt nach Vernichtung aller Gegner nicht abdankt, sondern im Gegenteil die zentrale Kontrolle über den Staatsapparat ergreift. Die Gewaltherrschaft bezweckt und erreicht die Entmachtung der Gesellschaft, bis sie einer organisierten Opposition nicht mehr fähig ist, und dies ist der Augenblick, wo der eigentliche Terror entfesselt werden kann. Die Tyrannei erzeugt die Ohnmacht, welche dann totale Herrschaft ermöglicht. Der Terror konserviert und intensiviert die Entmachtung durch die Atomisierung der Gesellschaft – ein empörend akademisch-blasses Wort für einen grauenhaften Tatbestand –, die im wesentlichen durch die Allgegenwart des Denunzianten erreicht wird, der nun buchstäblich überall sein kann, weil es sich nicht mehr um bezahlte Agenten handelt; jeder Mensch, mit dem man in Berührung kommt, kann morgen gezwungen werden zu denunzieren. Wie ein solcher vollständig entwickelter Polizeistaat organisiert ist und wie er funktioniert, bzw. wie nichts mehr funktioniert, wo er funktioniert, kann man jetzt auf das genaueste nachlesen in dem großen Roman von Alexander Solschenizyn, »Der erste Kreis der Hölle«, der voraussichtlich eines der literarischen Meisterwerke des zwanzigsten Jahrhunderts bleiben wird und sicher die bei weitem beste Darstellung des Stalin-Regimes bietet (s. Exkurs 11). Der entscheidende Unterschied zwischen totaler Herrschaft, die auf Terror beruht, und den verschiedenen Arten der Gewalt-

herrschaft besteht darin, daß die erstere nicht nur ihren Gegnern, sondern auch ihren Freunden und Anhängern den Garaus macht, da sie sich gegen Macht schlechthin, also auch gegen die mögliche Macht organisierter Anhänger wendet. Der Terror erreicht seinen Gipfel, wenn der Polizeistaat beginnt, seine eigenen Kinder zu verschlingen, und dem Henker von Gestern morgen die Rolle des Opfers zugeteilt wird. Und das ist auch der Augenblick, da Macht in jeglichem Sinne aus dem Lande verschwunden ist. Zur Erklärung der Entstalinisierung Rußlands sind eine Reihe einleuchtender Gründe vorgebracht worden; keiner scheint mir so zwingend wie die Erkenntnis der stalinistischen Funktionäre selbst, daß eine Fortdauer des Regimes zwar keinen Aufstand zur Folge haben würde – dagegen bietet Terror in der Tat den zuverlässigsten Schutz – wohl aber die totale wirtschaftliche und schließlich auch militärische Lähmung des Landes.

Ich fasse zusammen: Politisch gesprochen genügt es nicht zu sagen, daß Macht und Gewalt nicht dasselbe sind. Macht und Gewalt sind Gegensätze: wo die eine absolut herrscht, ist die andere nicht vorhanden. Gewalt tritt auf den Plan, wo Macht in Gefahr ist; überläßt man sie den ihr selbst innewohnenden Gesetzen, so ist das Endziel, ihr Ziel und Ende, das Verschwinden von Macht. So kann man auch nicht eigentlich sagen, das Gegenteil von Gewalt sei eben die Gewaltlosigkeit. Von »gewaltloser« Macht zu sprechen, ist ein Pleonasmus. Gewalt kann Macht vernichten; sie ist gänzlich außerstande,

Macht zu erzeugen. Hegels und Marx' großes Vertrauen in die dialektische »Macht der Negation«, kraft welcher Gegensätze einander nicht zerstören, sondern bruchlos ineinander übergehen, weil Widersprüche die Entwicklung vorantreiben und nicht lähmen, beruht auf einem viel älteren philosophischen Vorurteil, nämlich dem, daß das Böse nichts anderes sei als die Privation des Guten, und daß Gutes aus Bösem entstehen könne, als sei das Böse nur die vorläufige Manifestation eines noch verborgenen Guten. Solche traditionellen Denkwege sind gefährlich geworden. Sie werden von vielen geteilt, die noch nie etwas von Hegel oder Marx gehört haben – aus dem einfachen Grund, weil sie Hoffnung wecken und Furcht vertreiben: eine trügerische Hoffnung dient dazu, begründete Furcht zu beruhigen.

Das soll nicht heißen, daß ich die Gewalt mit dem Bösen gleichsetze. Ich wollte mich nur gegen die moderne Dialektik wenden, die meint, man könne Gegensätze auseinander ableiten. Zwischen Macht und Gewalt gibt es keine quantitativen oder qualitativen Übergänge; man kann weder die Macht aus der Gewalt noch die Gewalt aus der Macht ableiten, weder die Macht als den sanften Modus der Gewalt noch die Gewalt als die eklatanteste Manifestation der Macht verstehen. Wollen wir uns also über die Gewalt Rechenschaft geben, so bleibt uns nichts übrig als ihrem Wesen und ihrer Natur nachzugehen.

III

In den Auseinandersetzungen und Debatten der letzten Jahre hat sich bewahrheitet, was Joseph Alsop vor vier Jahren voraussagte – die neue Wissenschaft der Ethologie, »die man kurz als Biologie des Verhaltens definieren kann« (Lorenz), hat nicht nur die ältere Verhaltensforschung verdrängt, sondern Zoologen, Biologen und Physiologen nahezu beherrschend auf einem Gebiet auftreten lassen, das noch vor wenigen Jahrzehnten von Psychologen, Soziologen und Politikwissenschaftlern besetzt war⁶⁸. Und der Anstoß zu dieser Eroberung war Konrad Lorenz' berühmtes Buch über ›Das sogenannte Böse‹ im Jahre 1963, in dem er das Thema der, wie er sagt, »Aggression« oder, wie wir sagen würden, der »Gewalt« naturgeschichtlich untersucht. In jüngster Zeit hat sich der Ethologie eine weitere Wissenschaft zugesellt, die als »Polemologie« (Wissenschaft vom Kriege) die eigentlichen Antriebe auch der Ethologie klar ausspricht. All diese Versuche der Naturwissenschaftler, das Problem

68 Für Konrad Lorenz siehe ›Über tierisches und menschliches Verhalten. Gesammelte Abhandlungen‹, Band I. München 1965, S. 9; für Joseph Alsop siehe die heute noch sehr lesenswerte Buchbesprechung der amerikanischen Ausgabe von Konrad Lorenz' ›Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression‹ (Wien 1963), die 1966 unter dem Titel ›On Aggression‹ erschien. Die Besprechung in: ›The New Yorker‹, 10. September 1966.

der Gewalt nicht nur zu stellen, sondern angesichts der bedrohlichen Situation, in die wir durch die Entwicklung der Technik geraten sind, auch zu lösen, sind dadurch gekennzeichnet, daß sie – wie allerdings nur Lorenz selbst zugesteht – geschrieben sind, als säße »ein objektivierender Verhaltensforscher auf einem anderen Planeten, etwa auf dem Mars, und untersuche das soziale Verhalten des Menschen«. Man kann sich gut vorstellen, daß er zu dem Schluß käme, »die menschliche Sozietät [sei] sehr ähnlich aufgebaut wie die der Ratten«, und das, was man unter Menschen »Begeisterung« nennt, gleiche »in mehreren Hinsichten ... dem Triumphgeschrei der Graugänse«⁶⁹. Angesichts der vereinten Anstrengungen so vieler hervorragender Forscher und angesichts der zahllosen Forschungsprojekte, die von Stiftungsgeldern finanziert überall angelaufen sind, muß es anmaßend erscheinen, das Problem der Gewalt aus einer, wie man sagt, »humanistischen« Perspektive, ohne alle »Forschung«, auch nur aufwerfen zu wollen. Ich will es dennoch versuchen, und zwar aus den folgenden Gründen.

Die jüngsten Forschungsergebnisse vor allem der Zoologen sind faszinierend, was aber dabei für das Gewaltproblem, so wie es unter Menschen besteht, herauskommen soll, ist schwer einzusehen. Um zu wissen, daß Menschen für ihre Heimat zu kämpfen bereit sind, hätten wir kaum von den Revierkämpfen der Fische, Ameisen und Affen zu erfahren brauchen; um zu lernen, daß das Zusam-

69 Lorenz, »Das sogenannte Böse«, S. 357 u. 402.

mengepferchtsein Menschen überreizt und Aggressivität steigert, hätten wir nicht mit Ratten experimentieren müssen: Ein Tag in den Slums einer beliebigen Großstadt sollte genügt haben. Man ist überrascht und oft entzückt zu hören, daß gewisse Tiere sich wie Menschen benehmen, aber ich verstehe nicht, wie man daraus eine Rechtfertigung oder Verurteilung menschlichen Verhaltens ableiten will. Warum fordert man uns auf, endlich zu der Einsicht zu kommen, »daß der Mensch sich ganz ähnlich wie Tierarten verhält, die in Gruppen auf einem Territorium zusammen leben«⁷⁰, anstatt umgekehrt zu sagen: gewisse Tierarten verhalten sich ähnlich wie Menschen? So hat denn auch Portmann zu Beginn dieser neuen Entwicklung bei den Naturwissenschaftlern im Jahre 1953 bereits gewarnt: »Wer sich in die Tatsachen vertieft, ... der wird feststellen, daß die neuen Einblicke in die Differenziertheit tierischen Treibens uns zwingen, mit allzu einfachen Vorstellungen von höheren Tieren ganz entschieden aufzuräumen. Damit wird aber nicht etwa – wie zuweilen leichthin gefolgert wird – das Tierische dem Menschlichen immer mehr genähert. *Es zeigt sich lediglich, daß viel mehr von dem, was wir von uns selber kennen, auch beim Tier vorkommt.*«⁷¹ Warum sollten wir, nachdem wir versuchten, alle Anthropomorphismen aus der Tierpsychologie zu entfernen (ob

70 Nikolaus Tinbergen, »On War and Peace in Animals and Man«. In: »Science« 28. Juni 1968, S. 160. Sp. 1411.

71 A. Portmann, »Das Tier als soziales Wesen«. Zürich 1953, S. 237–238.

es uns gelungen ist, ist sehr die Frage), jetzt zu entdecken suchen, »wie ›theriomorph‹ der Mensch ist«⁷²? Ist es nicht offensichtlich, daß Anthropomorphismus und Theriomorphismus nur zwei Seiten des gleichen Irrtums sind? Und selbst wenn wir uns damit einverstanden erklärten, den Menschen unter die Tiergattungen einzureihen, was berechtigt uns denn, dieser besonderen Gattung die Verhaltensregeln anderer Gattungen vorzuschreiben oder zu empfehlen – vor allem die »Ritterlichkeit« der Wölfe, die den Gegner nicht totbeißen, wenn er sich zum Demutritual entschließt, wird uns in nahezu jeder dieser Abhandlungen als Beispiel vorgehalten.

Abgesehen davon aber, daß ich die »leichthinnigen« Folgerungen, die inzwischen Schule gemacht und neue Wissenschaften haben entstehen lassen, nicht mitmachen kann, scheinen sie mir auch höchst unerwünschte und mit den Phänomenen nicht im Einklang stehende Resultate zu zeitigen. Das Endresultat all dieser Untersuchungen ist nämlich, daß die Gewalttätigkeit bzw. der Aggressionstrieb als noch »natürlicher« erscheint und ihm eine noch größere Rolle im menschlichen Zusammenleben zugeschrieben wird, als wir ohne sie anzunehmen bereit waren. Er steht nun auf der gleichen Stufe wie die Nahrungs- und Fortpflanzungstriebe und spielt eine ebenso große Rolle für das Überleben des Individuums und der

72 Erich von Holst, ›Zur Verhaltensphysiologie bei Tieren und Menschen, Gesammelte Abhandlungen‹, Band I, München 1969, S. 239.

Gattung. Und mit diesen neuen »Trieben« der Forschung steht es anders als mit den früheren Instinkten. Diese entsprangen dringenden und drängenden körperlichen Bedürfnissen und wurden durch Anreize ausgelöst. Die Triebe aber sind »spontan«: fallen die Anreize fort, so »zeigen sie erst ihre Spontaneität«⁷³. So ist vor allem der Aggressionstrieb von Anreizen – wirklichen Gefahren, wirklichen Angriffen usw. – unabhängig; ihr Fehlen führt zu einer Unterdrückung des Triebes, der nun kein Objekt mehr findet, und das führt wiederum zu einer »Triebstauung«, deren schließliche Entladung um so gefährlicher wird. (Es ist, als ob die Sensation des Hungers sich um so stärker spürbar macht, je weniger ein wirkliches Bedürfnis nach Nahrung vorliegt⁷⁴.) In dieser Interpretation ist unprovizierte Gewalttätigkeit nur »natürlich«; wenn der Anreiz und damit ihre Unterordnung unter den Selbsterhaltungstrieb fortfällt, wird sie »unvernünftig« und wahllos in der Wahl der Objekte, und das soll der Grund sein, warum Menschen sich tierischer verhalten als andere Tierarten.

73 Lorenz. a.a.O., S. 134.

74 Der Absurdität dieses Schlusses sucht man durch die Unterscheidung zwischen endogenen, spontanen Instinkten, z. B. dem Aggressionstrieb, und reaktiven Trieben, z. B. Hunger, zu entgehen. Aber es hat keinen Sinn, in einer Diskussion über angeborene Impulse zwischen Spontaneität und Reaktivität zu unterscheiden. In der Natur gibt es streng genommen gar keine Spontaneität, und in Instinkten und Trieben manifestiert sich lediglich die Art und Weise, in der alle lebendigen Organismen einschließlich des Menschen in den Haushalt der Natur eingeordnet und ihm adaptiert sind.

Offensichtlich handelt es sich hier nicht mehr um Wissenschaft, sondern um eine auf Hypothesen beruhende Theorie, die schon darum suspekt ist, weil sie weitgehend mit physikalischen Begriffen – Energie und Kraft bzw. ihrer Stauung – arbeitet, die auf biologische und physiologische Sachverhalte übertragen höchst fragwürdig werden, weil sie nicht meßbar sind, also die Eigenschaft, die ihnen ihre wissenschaftliche Dignität verlieh, gerade nicht besitzen⁷⁵. Und was die Theorie selbst anlangt, so fürchte ich, daß hinter diesen neuesten Entdeckungen eine der ältesten Definitionen der Menschennatur steckt, derzufolge der Mensch ein ›animal rationale‹ ist, ein Verstandestier, das sich von anderen Tierarten durch nichts als das zusätzliche Attribut des Verstandes unterscheidet – wobei stillschweigend vorausgesetzt ist, daß er, sofern er Rationalität besitzt, eigentlich nicht gewalttätig sein dürfte. Weil die moderne Wissenschaft diese Vorstellung unkritisch übernahm, konnte sie sich auf die Suche begeben nach Eigenschaften, die der Mensch mit dieser oder jener Tiergattung teilt, um dann schließlich zu dem Schluß zu kommen, daß die zusätzliche Gabe der Rationalität die verhaltensphysiologischen Mechanismen seiner Triebstruktur nur störe und so z.B. zur »Fehlfunktion« seiner Aggressivität geführt habe. Gerade

75 Den hypothetischen Charakter von Konrad Lorenz' ›Das sogenannte Böse‹ erhellt eine interessante Sammlung von Aufsätzen über Aggression und Adaption, die Alexander Mitscherlich unter dem Titel ›Bis hierher und nicht weiter. Ist die menschliche Aggression unbefriedbar?‹ (München 1968) herausgegeben hat.

der Verstand, dem wir unter anderem die Entwicklung der Technik verdanken, bewirkt, daß unsere Triebe »irrational« werden; »nicht, weil wir Verstandeswesen, sondern weil wir außerdem ganz urtümliche Triebwesen sind, ist unser Dasein im Zeitalter der Technik gefährdet«⁷⁶. Denn die Wissenschaftler wissen natürlich, daß der Mensch, weil er ein »toolmaking animal« (Benjamin Franklin), ein Werkzeug fabrizierendes Lebewesen ist, jene in die Ferne tragenden Waffen erfunden hat, die ihn von den natürlichen Hemmungsinстинkten beim Töten, wie wir sie im Tierreich finden, befreien, und daß die Herstellung von Werkzeugen eine höchst differenzierte geistige Tätigkeit ist⁷⁷. Darum fühlt sich die Wissenschaft heute dazu aufgerufen, uns von diesen Nebenwirkungen des Verstandes zu heilen, und zwar indem sie unsere Triebe nicht so sehr unter Kontrolle bringen als neu

76 von Holst, a.a.O., S. 283. – Ganz ähnlich spricht Lorenz (a.a.O., S. 358) von der dem begrifflichen Denken verdankten Kultur-entwicklung des Menschen: diese »bewirkte in seinen Lebensbedingungen so schnelle und umwälzende Änderungen, daß die Anpassungsfähigkeit seiner Instinkte an ihnen scheiterte«.

77 Weittragende Waffen, die den Polemologen zufolge (vgl. Tinbergen a.a.O.) die Aggressionstrieb des Menschen bis zu einem Punkte freigesetzt haben, wo die schützenden Kontrollvorrichtungen der Gattung nicht mehr funktionieren, betrachtet Otto Klineberg (»Fears of a Psychologist«. In: Calder, a.a.O., S. 208) eher als Anzeichen dafür, »daß personale Aggressivität als Kriegsmotiv keine Rolle spielt«. Soldaten, möchte man den Verhaltenspsychologen zu bedenken geben, sind keine Killer, und Mörder – aggressive Persönlichkeiten in ihrer Sprache – sind vermutlich nicht einmal gute Soldaten.

orientieren will, ihnen Ersatzobjekte anbietet und sie in Kompensationsleistungen steuert, nachdem sie ihre ursprüngliche Funktion im Haushalt der Natur durch das Eingreifen des Verstandes verloren haben. Der Maßstab dafür, wie man sich nun eigentlich verhalten soll, ist wieder von dem Verhalten anderer Tiergattungen abgeleitet, und der spezifische Unterschied zwischen Mensch und Tier ist nun nicht mehr Verstand oder Vernunft (das ›lumen naturale‹ des Menschentiers), sondern die Wissenschaft; der Mensch handelt jetzt irrational oder benimmt sich tierisch, wenn er sich weigert, auf die Wissenschaftler zu hören oder ihre letzten Forschungsergebnisse, bzw. die daraus entwickelten Theorien, nicht kennt. Im Gegensatz zu diesen Theorien und Hypothesen sowie ihren Implikationen werde ich im folgenden versuchen darzulegen, daß Gewalttätigkeit ein menschliches Phänomen und weder »tierisch« noch »irrational« ist – ob wir nun diese Begriffe im landläufigen Sinn oder in Anlehnung an den wissenschaftlichen Sprachgebrauch verstehen.

Daß gewisse Affekte wie Wut oder Empörung zur Gewalttätigkeit neigen, ist ein Gemeinplatz; auch gibt es natürlich »sinnlose« Wut und unvernünftige Empörung, d.h. pathologische Perversionen, die alle Affekte befallen können. Zweifellos ist es möglich, Menschen unter Bedingungen zu stellen, die sie dehumanisieren – Konzentrationslager, Folter, Hunger usw.; aber das heißt nicht, daß sie vertieren, und die Reaktion auf solche

entmenschlenden Bedingungen ist nicht Empörung, Zorn und Gewalttätigkeit; das deutlichste Zeichen der Entmenschlchung ist gerade das Ausbleiben aller Reaktionen. Überhaupt ist Empörung keineswegs eine automatische Reaktion auf Not und Leiden; niemand reagiert mit Wut auf eine Krankheit, der die Medizin machtlos gegenübersteht, oder auf ein Erdbeben oder auf an sich unerträgliche gesellschaftliche Zustände, solange sie unabänderlich scheinen. Nur wo der begründete Verdacht besteht, daß Bedingungen geändert werden könnten und dennoch nichts geschieht, stellt Wut sich ein. Erst wenn unser Gerechtigkeitssinn verletzt wird, reagieren wir mit Empörung – »denn die Ohnmacht gegen Menschen, nicht die Ohnmacht gegen die Natur, erzeugt die desparatete Erbitterung« (Nietzsche) –, und diese Reaktion muß sich keineswegs unbedingt an persönlichen Leiden entzünden. Die gesamte Geschichte der Revolutionen beweist, daß es immer wieder Angehörige der oberen Klassen waren, die den Anstoß zu Empörung gaben und dann die Rebellion der Erniedrigten und Beleidigten anführten. Die Versuchung, angesichts empörender Umstände zur Gewalt zu greifen, ist wegen der ihr innewohnenden Unmittelbarkeit sehr groß. Es liegt im Wesen der Empörung, nicht langsam und mit Bedacht zu reagieren. Das heißt aber noch lange nicht, daß Empörung und der Gewaltakt, der möglicherweise auf sie folgt, irrational sind. Sowohl in unserem Privatleben wie in der Öffentlichkeit gibt es Situationen, denen nur die Schnelligkeit eines Gewaltakts angemessen zu sein scheint. Das Ent-

scheidende dabei ist nicht, daß man sich Luft machen will – was in der Tat durch Türenzuschlagen oder Mit-der-Faust-auf-den-Tisch-Hauen, also durch beliebige Ersatzhandlungen auch zu erreichen ist –, sondern daß unter gewissen Umständen nur der Gewaltakt, also ein wortloses Handeln, das keine Konsequenzen in Betracht zieht, der Situation gerecht werden kann. (In der Literatur ist Melville's Billy Budd, der den Mann erschlug, der falsches Zeugnis gegen ihn abgelegt hatte, das klassische Beispiel.) In diesem Sinne gehören Zorn, Empörung und die Gewalttätigkeit, von der diese Affekte manchmal begleitet sind, zu den spezifisch menschlichen Regungen, und die Menschen davon durch Ersatzbefriedigungen zu heilen, wie manche Psychologen und Ethologen uns vorschlugen, hieße nichts anderes als sie zu entmenslichen. Zweifellos kommen gewalttätige Akte, in denen sich jemand selbst Recht verschafft, in Konflikt mit dem Rechtsstaat, sie sind unleugbar wesentlich un- oder antipolitisch, wie nichts besser zeigt als Melville's großer Roman; aber das heißt weder, daß die in ihnen ausbrechende Gewalttätigkeit unmenschlich, noch daß sie einer bloßen Gefühlsaufwallung geschuldet ist.

Gefühlskälte ist kein Kennzeichen von Vernunft. »Objektivität und Gleichmut« angesichts unerträglichen Leidens können in der Tat mit Recht »Furcht erregen«⁷⁸,

78 Siehe Noam Chomsky, a.a.O., S. 371, der die »Fassade der Härte und pseudowissenschaftlicher Objektivität«, hinter der sich nichts als geistige Leere verbirgt, entlarvt.

nämlich dann, wenn sie nicht Ausdruck der Selbstkontrolle sind, sondern die offenbare Manifestation der Unrührbarkeit. Um vernünftig reagieren zu können, muß man zunächst einmal ansprechbar sein, »bewegt« werden können; und das Gegenteil solcher Ansprechbarkeit des Gemüts ist nicht die sogenannte Vernunft, sondern entweder Gefühlskälte – gemeinhin ein pathologisches Phänomen – oder Sentimentalität, also eine Gefühlsperversion. Empörung und Gewaltsamkeit werden irrational nur, wenn sie zu Ersatzhandlungen führen oder auf Ersatzobjekte umorientiert werden, und ich fürchte, solche Umorientierung ist genau, was nicht nur die Psychologen, Ethologen und Polemologen heute vielfach empfehlen, sondern was leider gewissen Stimmungen und unreflektierten Impulsen der heutigen Gesellschaft entgegenkommt. So haben die weißen Liberalen Amerikas nahezu einmütig auf die berechtigten Beschwerden der Negerbevölkerung mit dem Ruf »Wir sind alle schuldig« reagiert, und die Black-Power-Bewegung hat dieses »Bekenntnis« benutzt, um eine irrationale »schwarze Wut« auf den weißen Mann überhaupt zu entfachen. Nun, wo alle schuldig sind, ist es keiner; gegen die Entdeckung der wirklich Schuldigen oder Verantwortlichen, die Mißstände abstellen könnten, gibt es keinen besseren Schutz als kollektive Schuldbekennnisse. In diesem besonderen Falle handelt es sich außerdem noch um eine gefährliche und vernebelnde Eskalation des Rassismus in höhere, weniger greifbare Regionen: Die furchtbare Kluft zwischen Schwarz und Weiß wird nicht dadurch überbrückt, daß

man sie im Sinne eines prinzipiell unlösbaren Konflikts zwischen kollektiver Unschuld und kollektiver Schuld versteht. »Alle Weißen sind schuldig« ist nicht nur gefährlicher Unsinn, sondern Rassismus mit anderen Vorzeichen, und er dient auf recht wirksame Weise dazu, den sehr konkreten Beschwerden und rationell begründeten Gefühlsreaktionen der Neger ein Ventil zu öffnen auf Ersatzobjekte und in Ersatzhandlungen, um sie so die Flucht aus der Realität, in der sie etwas erreichen könnten, antreten zu lassen.

Ferner steht unter den Ursachen einer zu Gewalttätigkeit reizenden Empörung historisch nicht die Ungerechtigkeit, sondern die Heuchelei an erster Stelle. Die Rolle, die sie in den Endstadien der Französischen Revolution gespielt hat, als Robespierres »Krieg gegen die Hypokrisie« den Terror losließ, ist zu bekannt, um mehr als erwähnt zu werden. Nur darf man nicht übersehen, daß dieser Krieg schon vorher von den französischen Moralisten erklärt worden war, die in der Heuchelei das Laster *par excellence* sahen, das Prinzip jener »guten Gesellschaft«, die dann später zur »bürgerlichen« Gesellschaft wurde. Es gibt nicht viele Autoren von Rang, welche die Gewalt um ihrer selbst willen verherrlicht haben; aber diese wenigen – Sorel, Pareto, Fanon – hegten einen erheblich tieferen Haß auf die Gesellschaft und vollzogen einen erheblich radikaleren Bruch mit ihrem Sittenkodex als die konventionelle Linke, deren Hauptmotive das Mitleiden und die Leidenschaft für Gerechtigkeit waren. Dem Feind die Maske vom Gesicht zu reißen, die Ma-

chenschaften und Manipulationen zu entlarven, die es ihm erlauben, ohne Gewaltmittel zu herrschen, also auch auf die Gefahr der eigenen Vernichtung hin Aktionen zu provozieren, nur um ihn zu zwingen, Farbe zu bekennen, damit die Wahrheit ans Licht komme – diese Ziele geben heute noch den Gewalttätigkeiten an den Universitäten und auf den Straßen ihre stärksten Impulse⁷⁹. Und auch solche scheinbar zwecklose Gewalt ist alles andere als »irrational«. Wir leben in einer *erscheinenden* Welt und müssen uns daher im Umgang mit ihr auf das, was erscheint, verlassen können. Vernunft kann nur gelten, wo diese Verlässlichkeit garantiert ist, und Worte können Geltung nur so lange beanspruchen, als nicht der Verdacht besteht, daß sie dazu benutzt werden, etwas zu verbergen. Was Wut provoziert, sind nicht so sehr entgegenstehende Interessen als die »Scheinheiligkeit«, der Schein von Vernunft, hinter dem man sie zu verbergen trachtet. Sich vernünftig zu benehmen, wo die Vernunft als Falle gebraucht wird, ist nicht »rational«, so wie es nicht »irrational« ist, in Selbstverteidigung zur Gewalt zu greifen. Die gewalttätige Reaktion auf Heuchelei, so sehr sie innerhalb ihrer Grenzen zu rechtfertigen ist, verliert Berechtigung, sobald aus ihr eine bestimmte Strategie mit spezifischen Zielen entwickelt wird; sie wird »irrational«

79 Spender schildert diese Stimmung ausführlich, a.a.O., S. 112 f., und weist auch auf ihre Gefahren hin, daß nämlich der Provokateur Angreifer und Opfer in einem ist. Auf andere Gefahren des Krieges gegen die Heuchelei bin ich in dem Buch ›Über die Revolution‹ München 1965, S. 125–139, etwas ausführlicher eingegangen.

in dem Augenblick, in dem sie »rationalisiert« wird, das heißt sobald die Re-aktion im Verlauf des Kampfes in Aktion umschlägt, die Jagd auf Verdächtige beginnt und mit ihr die psychologische Jagd auf Hintergedanken und unbewußte Motive (s. Exkurs 12).

Nun hängt, wie ich bereits sagte, die Effektivität der Gewalt nicht von Zahlen ab – ein Mann mit einem Maschinengewehr kann Hunderte gut organisierter Menschen in Schach halten. Um so merkwürdiger ist, daß die eigentlich faszinierenden und gefährlichen Züge der Gewalttätigkeit erst bei dem Einsatz *kollektiver* Gewalt in Erscheinung treten. Fanon hat völlig recht, daß in allen Gewaltaktionen, militärischer wie revolutionärer Art, »individualistische Werte als erste verschwinden«⁸⁰. An ihre Stelle setzt sich eine Gruppenkohärenz, die sogenannte Kameradschaft, die intensiver empfunden wird und sich als stärkeres Band erweist als alle Formen der Freundschaft oder der Solidarität⁸¹. Zwar muß bei allen illegalen, kriminellen oder politischen, Aktionen die Gruppe um ihrer eigenen Sicherheit willen verlangen, »daß jeder einzelne eine Tat vollbringt, durch die er die Brücken zur bürgerlichen Gesellschaft unwiderruflich abbricht«, bevor er in die Gemeinschaft aufgenommen wird. Aber

80 a.a.O., S. 14.

81 J. Glenn Gray, ›The Warriors‹ (1959), das demnächst in Deutschland erscheint, ist in diesem Punkte sehr aufschluß- und lehrreich. Jeder, der sich für die Praxis der Gewalt interessiert, sollte es lesen.

einmal aufgenommen, verfällt er dem Zauber des kollektiv-gewalttätigen Handelns, in dem, wie Fanon sagt, »jeder sich zum gewalttätigen Glied der großen Kette bildet, des großen Organismus der Gewalt, der gegen die anfängliche Gewalt des Kolonisators emporbrandet ... und so die Nation als ein ungeteiltes Ganzes vorbildet«⁸².

Fanon beschreibt sehr eindringlich das Phänomen der Brüderlichkeit, das in Situationen gewalttätigen Handelns auftaucht und das wir auch von den Schlachtfeldern kennen, wo oft die nobelsten, selbstlosesten Taten alltägliche Vorkommnisse sind. Von allen Instanzen, vor denen Menschen sich als Gleiche erfahren, dürfte der Tod in den seltenen Lagen, in denen ihm eine politische Rolle zukommt, die mächtigste sein. Denn gemeinhin ist sowohl die Erfahrung des Sterbens wie das innere Gewährwerden der eigenen Sterblichkeit wohl die Politikfeindlichste Erfahrung, die es gibt. Für sie ist absolute Ohnmacht und Verlassenheit charakteristisch, da sie den Augenblick anzeigt, in der wir aus der Erscheinung und der Gemeinschaft unserer Mitmenschen verschwinden und damit aus den Gegebenheiten, welche die Grundbedingungen aller Politik sind. Dies ändert sich auch nicht, wenn eine Gruppe von Todesgefahr bedroht ist, der sie sich nicht anders als passiv entgegenstellen kann; die Flucht, das *sauve-qui-peut*, vereinzelt, der Angriff vereint. Der Tod, dem ein handelndes Kollektiv in der Gemeinsamkeit des Kampfes und der Gefahr begegnet,

82 a.a.O., S. 44 u. 51.

zeigt ein anderes Gesicht; dann ist es, als ob nichts unser Lebensgefühl stärker zu intensivieren vermöchte als seine Nähe. Etwas, dessen wir uns sonst kaum bewußt werden, nämlich daß der eigene Tod von der Unsterblichkeit der Gruppe, zu der wir gehören, begleitet ist, rückt plötzlich in das Zentrum der Todeserfahrung. Nun ist es, als ob das Leben selbst, das unsterbliche Fortleben des Menschengeschlechts, das sich von dem immerwährenden Sterben der Einzelnen gleichsam nährt, »emporbrandet«, als ob also gerade die unsterbliche Lebenskraft sich da aktualisiert, wo die Gewalttätigkeit herrscht.

Es wäre verfehlt, hier von bloßen Emotionen zu sprechen. Schließlich manifestiert sich in dieser Erfahrung eine der Grundbedingungen menschlicher Existenz. Entscheidend in unserem Zusammenhang aber ist, daß diese Erfahrungen, an deren elementarer Kraft nicht zu zweifeln ist, noch niemals zu dauerhaften politischen Institutionen geführt haben, und daß die Gleichheit vor dem Tod in der politischen Philosophie kaum eine Rolle spielt, obwohl die Sterblichkeit des Menschen – die Tatsache, daß wir ›Sterbliche‹ sind, wie die Griechen zu sagen pflegten – dem vorphilosophischen Denken der Griechen als eines der stärksten Motive des Handelns galt; weil der große Name noch lebt, wenn der Leib in Staub zerfallen, ist der Ruhm das Höchste von des Lebens Gütern, und das politische Gemeinwesen war ihnen vor allem auch eine Erinnerungsstätte, die ob ihrer potentiellen Unvergänglichkeit diese Unsterblichkeit des Andenkens vielleicht sichern konnte. Aber hier ging es ja gerade nicht

darum, die Gleichheit vor dem Tod zu aktualisieren, sondern im Gegenteil durch Taten und Worte, die einen auf das bestimmteste vor allen anderen auszeichnen, seiner Gleichmacherei zu entgehen. (Hobbes, könnte man sagen, ist der einzige politische Denker, in dessen Philosophie der Tod eine Rolle spielt. Aber es ist bei Hobbes nicht die Sterblichkeit als solche, sondern die Furcht vor einem gewaltsamen, nicht natürlichen Tod, welche die Menschen dazu veranlaßt, den Naturzustand zu verlassen und ein Gemeinwesen zu gründen. Was die Gleichheit anlangt, so ist die egalisierende Instanz nicht der Tod, sondern die bei allen Menschen gleiche Fähigkeit zu töten). Kein noch so egalitärer Staatskörper hat je an die Gleichheit der Menschen vor dem Tode, geschweige denn an die Aktualisierung dieser Gleichheit in den kollektiven Gewalthandlungen militärischer Unternehmungen, appelliert. Wohl aber hat die Erfahrung der Brüderlichkeit, die der kollektiven Gewalthandlung eignet, schon oft Anlaß zu falschen Hoffnungen gegeben, als könne aus ihnen eine neue Gemeinschaft und ein »neuer Mensch« entstehen⁸³.

83 Der Spuk vom »neuen Menschen« geht vielfach durch die Rhetorik der Studentenbewegung. Siehe vor allem auch Rudi Dutschke in ›Rebellion der Studenten‹, a.a.O., S. 76 u. 77: Aktionen sind politisch, weil sie uns »innerlich verändern«, sie sind ein »Erziehungsprozeß«, in welchem »die Herausbildung des neuen Menschen« stattfindet. Das ist der alte utopische Unsinn. Aktionen sind politisch, wenn sie die Welt verändern; alle Vorstellungen von der »Herausbildung des neuen Menschen« enden notwendigerweise in der Gewaltherrschaft, bzw. in einer Entmenschlichung des Menschen.

Dies ist eine Illusion, weil keine menschliche Verbundenheit vergänglicher ist als die Brüderlichkeit, die sich nur unter Bedingungen unmittelbarer Lebensgefahr verwirklicht und sehr schnell verschwindet, wenn das Leben wieder normal geworden ist.

So jedenfalls sieht es in der Praxis aus. Theoretisch jedoch hat die Sache noch eine andere Seite. Fanon schließt aus seiner Beschreibung der in kollektiver Gewalttätigkeit gemachten Erfahrungen, daß durch sie dem Volke die Erkenntnis vermittelt werde, daß »alles Leben ein nie endender Kampf« und die Gewalt ein Element des Lebendigen sei, und zwar sein eigentlich schöpferisches Element. Hier sind wir offensichtlich nicht mehr mit Erfahrungen konfrontiert, sondern mit Theorien, und die Theorien sind uns aus den Lebensphilosophien Bergsons und Nietzsches wohl vertraut. Bei Fanon finden wir sie in Sorelscher Prägung wieder. Sorel entwarf seine »Apologie der Gewalt«, weil er in ihr die größte, wenn nicht einzige Manifestation des Lebens sah. Mehr als ein Jahrzehnt vor Spengler sagte er den »Untergang des Abendlandes« voraus, und zwar auf Grund der Beschwichtigung des Klassenkampfes, weil »die herrschenden Klassen nicht mehr den Mut haben zu regieren und sich der Vorrechte ihrer Lage schämen«, weil allen Orten eine »tiefe Abneigung ... Gewalthandlungen gegenüber« besteht, weil die Bourgeoisie ihre »Energie« verloren hat und die Klassenspaltung und mit ihr die Rolle der Gewalt nicht mehr aufrecht erhält. Aber »alles kann noch gerettet werden, wenn [das Proletariat] durch die Gewalt dazu gelangt, die Klassen-

scheidung wieder zu festigen und dem Bürgertum etwas von seiner Energie wiederzugeben«⁸⁴.

Lange bevor also Konrad Lorenz die lebensfördernde Funktion des Aggressionstrieb im Tierreich entdeckte, ist die Gewalt als Manifestation der Lebenskraft, insbesondere um ihrer angeblich schöpferischen Qualitäten willen, gepriesen worden. Sorel, unter dem Eindruck von Bergsons »elan vital«, schwebte eine »Philosophie des Schöpferischen«, des »producteur« im Gegensatz zum Verbraucher auf der einen, zum Intellektuellen auf der anderen Seite vor⁸⁵. Dem »Bourgeois«: friedlich, selbstzufrieden, verlogen, genußsüchtig, ohne Machtwillen, eher ein spätes Produkt des Kapitalismus als dessen Repräsentant, und dem »Intellektuellen«, dessen Theorien »Konstruktionen« und nicht »Ausdrücke von Wollungen« seien⁸⁶, stellt er den Arbeiter, nämlich den »Produzenten« entgegen. Der »Produzent« wiederum verkörpert die »zur Vervollkommnung der Produktion notwendigen Werte«, und was Sorel eigentlich mit seinem Buch beabsichtigte, war diese künftige »Produzentenmoral« aufzustellen, die mit dem parlamentarischen System Schluß machen wird, das »ebenso auf Schwindel beruht wie eine Versammlung von Aktionären«⁸⁷. Die Generalstreiksidee dient

84 Sorel, a.a.O., S. 346, 223, 226 u. 103.

85 Siehe auch Gottfried Salomons Vorwort zu der deutschen Ausgabe von Sorel.

86 Sorel, a.a.O., S. 35.

87 »Die Produzentenmoral« lautet der Titel des letzten Kapitels von Sorels Buch. Im übrigen siehe S. 275 u. 272.

nur dazu, »dem Bilde des Fortschritts ... das Bild der Gesamtkatastrophe entgegenzustellen«, in welcher »eine Art unwiderstehliche Flut über die alte Zivilisation hinweggehen wird«⁸⁸. Was nun die moralischen Werte der künftigen Produzenten anlangt, so sind sie nicht sonderlich neu. In enger Anlehnung an Nietzsche hofft Sorel, »die durch die Idee des Generalstreiks erleuchtete Gewalt« werde die antiken und die eigentlich soldatischen Tugenden an die Stelle der »Konsumentenmoral« setzen⁸⁹, also Ehre, Ruhmesgesinnung, Kampfgeist »ohne Haß und Rachegeist«, vor allem Verachtung materieller Vorteile; es sind tatsächlich die Tugenden, die man im Moralkodex des Bourgeois vergeblich suchen wird. »Der soziale Krieg vermag durch seinen Appell an das Ehrgefühl ... die niedrigen Gesinnungen auszuschalten ... Und wenn dieser Grund der einzige sein würde, ... so würde er ... für sich allein durchaus zugunsten der Verteidiger der Gewalt entscheiden.«⁹⁰

Viel ist von Sorel, und mehr noch von seinem begabteren Zeitgenossen Pareto, zu lernen über die Motive, die Menschen dieses Jahrhunderts veranlassen konnten, theoretisch für die Gewalt zu optieren. Fanon, der praktisch unvergleichlich besser Bescheid wußte als seine Lehrer, spricht ihre Sprache auch dann noch, wenn sie seinen eigenen Erfahrungen widersprechen (s. Exkurs 13).

88 Ebenda, S. 154 u. 160.

89 Siehe vor allem S. 310, 291 u. 93.

90 Ebenda, Anhang 2: »Apologie der Gewalt«, S. 348.

Für Sorel wie für Pareto war die Dreyfus-Affäre das entscheidende Erlebnis, das sie zur Gewalt bekehrte. Damals erfuhren sie, wie »die Dreyfusards gegen ihre Gegner die gleichen niederträchtigen Methoden anwandten, die sie selbst noch eben gebrandmarkt hatten« (Pareto)⁹¹, daß sie es also gar nicht mit wirklichen Gegnern zu tun hatten – hie die Armee, dort die Dreyfusards – sondern mit einem System, in welchem mit jeweils verteilten Rollen nach den gleichen Regeln gespielt wurde. Das was man damals und bis in die dreißiger Jahre das »System« nannte, nennen wir heute »Establishment«, und wir sollten nicht vergessen, daß eine der ersten Reaktionen auf dieses Phänomen die Verherrlichung der Gewalt und, was Pareto anlangte, die Verzweiflung an der Arbeiterklasse war. (Pareto sah schon damals, daß die Arbeiter voll in dies System integriert werden würden, und sprach von einem »Bündnis zwischen Bourgeoisie und Arbeiterschaft«, das ein neues System entstehen lassen würde: auf die Plutokratie würde die Pluto-Demokratie folgen.) Sorel hielt an seinem marxistischen Glauben an die Arbeiterklasse fest, weil diese »producteurs« das einzig schöpferische Element in der Gesellschaft darstellen und daher dazu bestimmt seien, die Produktivkräfte der Menschheit revolutionär freizusetzen; das Ärgerliche war nur, daß die Arbeiter, kaum daß sie befriedigende Lebens- und Arbeitsbedingungen erreicht hatten, sich

91 Zitiert nach S. E. Finers instruktivem Essay »Pareto and Pluto-Democracy: the Retreat to Galapagos«. In: »The American Political Science Review«, Juni 1968.

hartnäckig weigerten, die ihnen von den Theoretikern zugeschriebene Rolle weiter- und zu Ende zu spielen.

Unvergleichlich verhängnisvoller als dieser »subjektive Faktor« sollte sich für den naiv marxistischen Glauben in der Folge, allerdings erst nach Sorels und Paretos Tod, eine andere »objektive« Entwicklung auswirken. Über die enorme Produktionssteigerung der letzten Jahrzehnte kann kein Zweifel bestehen, aber sie ist ausschließlich eine Errungenschaft der Technik, die ihrerseits weder der Arbeiterklasse noch der Bourgeoisie zu verdanken ist, sondern ausschließlich den Wissenschaftlern, also den von Sorel und Pareto so verachteten »Intellektuellen«, die plötzlich sich als alles andere als die »Parasiten« des Produktionsprozesses entpuppten. Sie haben in wenigen Jahrzehnten die Welt und die menschlichen Lebensbedingungen bis zur Unkenntlichkeit verändert und bilden heute die wahre Elite der modernen Welt, die einzige Schicht in ihr, die für ihr Weiterfunktionieren schlechthin unerlässlich ist. Zwar hat diese neue Elite vorläufig noch keine Macht, und dafür bestehen mancherlei Gründe; aber es besteht in der Tat kaum noch ein Zweifel, daß, mit Daniel Bell zu sprechen, »schließlich die Gemeinschaft der Wissenschaftler und Intellektuellen nicht nur alle großen Begabungen an sich ziehen, sondern daß vor allem auch der ganze Komplex des gesellschaftlichen Ansehens und des sozialen Status von ihr bestimmt werden wird«⁹². Diese Entwicklung zeichnet

92 Siehe Bells »Notes on the Post-Industrial Society«. In: »The Public

sich vorläufig nur im Rohen ab. Diejenigen, die dieser neuen Gruppe angehören, leben verstreuter und sind weniger an bestimmte Interessen gebunden, als die Klassen es waren. Sie brauchen sich, um ihre Arbeit zu tun, nicht im gleichen Sinn zu organisieren, und ihnen fehlt daher jede Erfahrung in der Erzeugung und im Gebrauch von Macht. Zudem fühlen sie sich kulturellen Traditionen, zu denen auch die revolutionäre Tradition gehört, verpflichtet, was sie unter Umständen daran hindern kann, ihre eigene neue Rolle in dem Produktionsprozeß und der Gesellschaft der Gegenwart zu verstehen. Es ist oft rührend zu sehen, wie die rebellischsten unserer Studenten, von denen schließlich eine beträchtliche Anzahl dieser Elite zugehören wird, sehnsüchtig darauf warten, daß ihre »Revolution« von den traditionell revolutionär gesinnten Schichten der Gesellschaft unterstützt werden wird, wie sie darum um die Anerkennung von Gruppen werben, die ihnen schon deshalb am feindlichsten gesinnt sind, weil jede Störung des glatten Funktionierens der Konsumgesellschaft sie am empfindlichsten treffen würde. Wie immer das ausgehen mag – und ich meine, es gibt viele Gründe, dieser Entwicklung besorgt entgegenzusehen – die wirklich neue und potentiell revolutionäre »Klasse« wird aus Intellektuellen bestehen; ihr Machtpotential ist sehr groß, auch wenn sie noch keinen Gebrauch davon gemacht haben, größer vielleicht als uns lieb sein sollte. Aber das sind Spekulationen (s. Exkurs 14).

Interest, Nr. 6, 1967.

In unserem Zusammenhang handelt es sich um das seltsame Wiederaufleben der Lebensphilosophien von Bergson und Nietzsche in Sorelscher Prägung. Es kann doch wohl kein Zweifel daran bestehen, daß die alte Verknüpfung des Lebensbegriffs mit der Gewalt auf der einen und dem sogenannten Schöpferischen auf der anderen Seite nicht zufällig gerade heute in der rebellischen Geistes- und Gemütsverfassung der jungen Generation wieder auflebt. Den Ton auf die schiere Faktizität des Lebendigseins zu legen, die Geschlechtsliebe als des Lebens herrlichste Manifestation zu feiern, dies ist eine in ihrer Weise durchaus präzise Antwort auf die Bedrohung des irdischen Lebens durch den Fortschritt der Technik. Aber die Kategorien, in denen die neuen Verherrlicher des Lebens sich selbst verstehen, sind nicht neu. Die Produktivität der Gesellschaft im Bilde des »schöpferischen« Lebens zu sehen, ist mindestens so alt wie Marx; der Glaube an die lebensfördernde Funktion der Gewalt mindestens so alt wie Nietzsche; und Kreativität für die höchste Begabung des Menschen zu halten mindestens so alt wie Bergson.

Und auch die scheinbar so neuen biologischen Rechtfertigungen der Gewalt hängen wiederum aufs engste mit den verderblichsten Traditionsbeständen politischen Denkens zusammen. Wieder müssen wir auf den Machtbegriff zurückgreifen, der ja in unserer Tradition mit dem der Gewalt gleichgesetzt ist. Macht, so hören wir, ist von Natur expansiv, ihr wohnt ein »innerer Drang zu wachsen« inne, und weil »der Wachstumstrieb zu

ihrem Wesen gehört«⁹³, ist sie schöpferisch. Politisch kann sich dies angeblich Schöpferische nur in Expansion manifestieren, die Macht des einen kann nur auf Kosten des anderen wachsen. Macht, die ihren Bereich nicht erweitert, stirbt ab. (»Was aufhört zu wachsen, beginnt zu faulen«, sagt ein Wort aus der Umgebung Katharinas der Großen, das von Machttheoretikern gerne zitiert wird.) Könige, sagt man uns, werden hingerichtet »nicht, weil sie Tyrannen, sondern weil sie schwach sind. Das Volk errichtet Schafotte, nicht als *moralische* Strafe für Despotismus, sondern als *biologische* Strafe für Schwäche« (gesperrt vom Vf.). Deshalb richten sich Revolutionen in Wahrheit gar nicht gegen die etablierten Mächte. Sie »bewirken vielmehr eine Erneuerung und Stärkung der Macht, sie beseitigen die Hindernisse, die lange genug ihre Entwicklung verhindert hatten«⁹⁴. Wenn Fanon von der der Gewalt immanenten »folie créative« spricht, denkt er in der Tradition dieser organisch-biologischen Kategorien⁹⁵.

Denkt man im Bereich des Politischen in diesen Kategorien, so ergibt sich nahezu automatisch eine Gleichsetzung von Macht und Gewalt, in welcher die Gewalt den unbestreitbaren Vorrang haben, das heißt den Machtbegriff bestimmen wird. Im Haushalt der Natur sind Geburt und Tod, Neuschöpfung und Vernichtung nur

93 Jouvenel, a.a.O., S. 159 u. 171.

94 Ebenda, S. 187 u. 188.

95 Fanon, a.a.O., S. 53.

Stadien desselben lebendigen Prozesses, die bruchlos ineinander übergehen. Zudem vollzieht sich dieser Prozeß in Form eines Kampfes ums Dasein, der zwischen den Gattungen des organischen Lebens unabläßlich ausgefochten wird. Ganz abgesehen also von der großen Faszination, die kollektiver Gewalttätigkeit ohnehin inneohnt, erscheint hier die Gewalt als eine ebenso natürliche Grundbedingung für den kollektiven Lebensprozeß der Menschheit wie der Kampf ums Dasein und der gewaltsame Tod im Tierreich.

Dabei ist natürlich die Gefahr, sich von der trügerischen Plausibilität organischer Metaphern irreführen zu lassen, in der Diskussion der Rassenfrage besonders groß. Jeder Rassismus, der weiße wie der schwarze, ist von Haus aus gewaltträchtig, weil er gegen natürliche, organische Gegebenheiten protestiert, eine schwarze oder eine weiße Haut, die nicht von Meinungen abhängen, und an denen keine Macht etwas ändern könnte; kommt es hart auf hart, so bleibt nichts als die Ausrottung ihrer Träger. Rassismus ist, im Unterschied zur Rasse selbst, keine tatsächliche Gegebenheit, sondern eine zur Ideologie entartete Meinung, und die Taten, zu denen er führt, sind keine bloßen Reflexe, sondern Willensakte, die sich logisch aus gewissen pseudowissenschaftlichen Theorien ergeben. Auch die Gewalt, die im Rassenkampf auftritt, ist also, obwohl immer mörderisch, nicht eigentlich »irrational«, wobei man allerdings unter Rassismus nicht irgendwelche vagen Vorurteile zu verstehen hat, sondern ein ausgebildetes ideologisches System. Vorurteile, im

Unterschied zu Interessen und Ideologien, pflegen dem Druck der Macht genau so zu weichen wie andere Meinungen auch, und die großen Erfolge der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, die ganz und gar gewaltlos war, sind dafür ein eindrucksvolles Beispiel. (»Um 1964 ... waren die meisten Amerikaner überzeugt, daß Unterdrückung und, in einem geringeren Ausmaß, Rassentrennung von Übel sind.«⁹⁶) Diese Macht erwies sich als ohnmächtig erst, als sie auf gesellschaftliche Verhältnisse und Interessenkonflikte stieß, die durch keine Boykotts, Sit-ins und Demonstrationen zu beheben waren – die nackte Not in den schwarzen Ghettos einerseits, die überwältigenden Interessen des Kleinbürgertums in Wohnungs- und Schulfragen andererseits. Alles, was Macht hier erreichen konnte und auch wirklich erreichte, war, diese Zustände und die ihnen inhärenten Interessenkonflikte offen an den Tag zu bringen, was die Gefahr einer Explosion eher noch steigerte.

Aber selbst die Gewaltakte der letzten Jahre, die schwarzen Unruhen und die größere potentielle Gewalt eines weißen Rückschlags, sind noch keineswegs von Rassenideologien und ihrer mörderischen Folgerichtigkeit verursacht. (Die Krawalle sind, wie kürzlich konstatiert wurde, »artikulierte Proteste gegen echte Mißstände ...«⁹⁷. »Zurückhaltung und abwägende Unter-

96 Robert M. Fogelson, ›Violence as Protest‹. In: ›Urban Riots: Violence and Social Change‹. Proceedings of the Academy of Political Science, Columbia University 1968.

97 Ebenda.

scheidung – also rationales Verhalten ... gehören sicher zu ihren entscheidenden Zügen.«⁹⁸ Und das Gleiche gilt auch für den weißen Gegenstoß, der bisher – entgegen allen Erwartungen – im allgemeinen sich nicht gewalttätig geäußert hat. Es ist die rational völlig verständliche Reaktion gewisser Interessengruppen, die wütend dagegen protestieren, den vollen Preis für gewisse, sehr zweifelhafte Integrationsprogramme zahlen zu sollen, deren Konsequenzen sich ihre Urheber mit Leichtigkeit entziehen können. S. Exkurs 15.) Die größte Gefahr droht nicht von einer bereits bestehenden Ideologie, sondern umgekehrt daher, daß eine weitere Eskalation der Gewalt in den Straßen zur Ausbildung rassistischer Ideologien führen könnte, um die Gewalt zu rechtfertigen. So ist auch der schwarze Rassismus, wie er uns in dem Manifest von James Forman (s. Exkurs 6) nackt und unverfroren entgegentritt, vermutlich eher eine rechtfertigende Reaktion auf die chaotischen und oft kriminellen Krawalle der letzten Jahre als deren Ursache. Dies könnte natürlich irgendwann einmal ein wirklich gewaltsames Zurückschlagen der Weißen provozieren, und die größte Gefahr wäre dann, daß sich die Vorurteile der Weißen in eine sich verselbständigende Rassenideologie kristallisierten, der die Forderung nach »Gesetz und Ordnung« dann tatsächlich nur noch als Fassade diene. In diesem vorläufig noch unwahrscheinlichen Fall könnte sich das

98 Ebenda. Vgl. auch den ausgezeichneten Artikel ›Official Interpretation of Racial Riots‹ von Allan A. Silver in der gleichen Sammlung.

Meinungsklima im Lande soweit verschlechtern, daß eine Mehrzahl seiner Bürger für Gesetz und Ordnung auf den Straßen bereitwillig den Preis des unsichtbaren Terrors eines Polizeistaates zahlen würde. Das, was wir gegenwärtig haben, ein recht brutales und höchst sichtbares Zurückschlagen der Polizei, ist etwas ganz anderes.

Verhaltensweisen und Argumente in Interessenkonflikten pflegen sich nicht durch »Vernünftigkeit« auszuzeichnen. Nichts ist leider mit so hartnäckiger Beständigkeit von der Wirklichkeit widerlegt worden, wie das Credo des »aufgeklärten Eigeninteresses« (enlightened self-interest) – in seinem liberalen Sinne sowohl wie in der intellektuell anspruchsvolleren marxistischen Variante. Erfahrung mit ein wenig Nachdenken verbunden sagt deutlichst, daß kaum etwas sich so schlecht »aufklären« läßt wie das Eigeninteresse. Nehmen wir etwa das alltägliche Beispiel des Interessenkonflikts zwischen Mieter und Hausbesitzer. Es würde im »aufgeklärten Interesse« liegen, dafür Sorge zu tragen, daß das Haus in einem guten Zustand erhalten bleibt; aber dieses Interesse ist ganz verschieden von und steht in den meisten Fällen im Widerspruch zu dem Eigeninteresse des Hausherrn an hohem Profit und dem des Mieters an niedriger Miete. Ein Schiedsrichter, der ein Befürworter der »Aufklärung« wäre, könnte natürlich antworten, daß *auf die Dauer* das Interesse des Hauses im wahren Interesse sowohl des Hausherrn wie der Mieter liege; aber dieser Einwand läßt einen Faktor außer Betracht, der für alle Betroffenen von höchster Bedeutung ist: die

Zeit. Das Eigeninteresse ist ich-bezogen, und dieses Ich stirbt oder zieht aus oder verkauft das Haus; da die Lebensumstände des Ichs sich beständig ändern – und das heißt letztlich, da der Mensch sterblich ist –, kann das Ich qua Ich nicht mit Interessen auf sehr lange Sicht rechnen. Die Abnutzung und der schließliche Ruin des Hauses ist eine Frage von Jahren, Mietsteigerung oder eine zeitweise geringere Profitrate betreffen das Heute oder das Morgen. Und etwas Ähnliches gilt natürlich mutatis mutandis auch für Konflikte zwischen Arbeitern und Unternehmern, Land- und Stadtbevölkerung usw. Das Eigeninteresse wird, wenn man von ihm verlangt, es solle das »wahre« Interesse, das Interesse der Welt im Unterschied zu dem des Ich, über das Interesse des Einzelnen stellen, immer erklären: Das Hemd ist mir näher als der Rock. Das mag nicht besonders vernünftig sein, aber es ist durchaus realistisch; es ist die nicht sehr noble, aber angemessene Antwort auf den Zeitunterschied zwischen dem Leben einzelner Menschen und der gänzlich anderen Lebenserwartung der uns gemeinsamen Welt. Von Leuten, die nicht die leiseste Ahnung haben, was ein Gemeinwesen bzw. was die *res publica*, das »öffentliche Ding« ist, zu erwarten, sie sollten, wenn es um ihr persönliches Interesse geht, gewaltlos reagieren und vernünftig argumentieren, ist weder realistisch noch vernünftig.

Da Gewalt ihrem Wesen nach instrumental ist, ist sie in dem Maße rational, als sie wirklich dazu dient, den Zweck, der sie rechtfertigen muß, zu erreichen. Und da Menschen, wenn sie zu handeln beginnen, niemals wissen oder wissen können, was sie tun bzw. was schließlich die Folgen ihres Tuns sein werden, ist Gewalttätigkeit in dem Maße rational, nämlich den Grundbedingungen menschlicher Existenz adäquat, als sie kurzfristige Ziele verfolgt. Mit Gewalt heizt man weder die Lokomotive des Fortschritts noch der Geschichte oder der Revolution, aber sie kann durchaus dazu dienen, Mißstände zu dramatisieren und die öffentliche Aufmerksamkeit auf sie zu lenken. So wie es manchmal zweckmäßig ist, das Unmögliche zu wollen, um Mögliches zu erreichen, so kann auch manchmal – wie Conor Cruise O'Brien, den gleichnamigen irischen Agitator aus dem vorigen Jahrhundert zitierend, gelegentlich bemerkte – einige Gewalttätigkeit vonnöten sein, um der Stimme der Mäßigung Gehör zu verschaffen. Gewalt nämlich, im Gegensatz zu dem, was ihre Propheten uns glauben machen wollen, ist erheblich geeigneter, Reformen zu erzwingen als Revolutionen auszulösen. Ohne die Studentenkrawalle an der Sorbonne hätte Frankreich sich schwerlich zu radikalen Reformmaßnahmen seines veralteten Universitätssystems entschlossen; ohne die schweren Studentenunruhen in New York im Frühjahr letzten Jahres hätte niemand im Traum daran gedacht, daß die Columbia Universität auch nur reformbedürftig sei; und es trifft vermutlich zu, daß in der Bundesrepublik die Existenz »andersdenkender

Minoritäten ohne Provokation überhaupt nicht wahrgenommen« wird (Rudi Dutschke). Kein Zweifel, Gewalt »zahlt sich aus«, aber das Unglück ist, daß sie sich unterschiedslos auszahlt, für »soul«- und Swahili-Kurse für Negerstudenten ebenso wie für wirkliche Reformen. (Ob die Hochschulen noch reformfähig sind oder ob, wie der »Spiegel« meinte, die Universitätskrise sich zur Staatskrise ausweiten könnte, ist eine andere Frage⁹⁹.) Und da Gewalttätigkeit und Krawalle nur für kurzfristige Ziele sinnvoll eingesetzt werden können, ist es, wie wir in Amerika reichlich Gelegenheit haben zu beobachten, immer noch wahrscheinlicher, daß sich die Obrigkeit zur Erfüllung offensichtlich unsinniger und auf die Dauer sehr gefährlicher Forderungen entschließen wird, nur weil sie sich leicht und schnell durchführen lassen – wie die Aufnahme unqualifizierter Studenten und die Einrichtung blödsinniger Kurse –, als daß die Taktik der Gewalt notwendige, aber langfristige Reformen erreicht.

Die Gefahr der Gewalttätigkeit, selbst wenn sie sich bewußt im Rahmen kurzfristiger Ziele hält, bleibt bestehen. Sie liegt darin, daß, wie man gemeinhin sagt, nicht

99 Siehe »Der Spiegel« vom 23. Juni 1968. – Es ist eine wichtige Frage, und sie stellt sich so oder anders in allen betroffenen Ländern. Eine allgemeingültige Antwort auf sie gibt es nicht. Denn die Rebellion der Studenten ist zwar ein weltweites Phänomen, aber die Universitätssysteme sind keineswegs einheitlich; sie variieren nicht nur von Land zu Land, sondern oft auch von Institution zu Institution. Mögliche Lösungen der Konflikte und Reformen werden von den örtlichen Gegebenheiten auszugehen haben.

der Zweck die Mittel, sondern die Mittel den Zweck bestimmen. Werden die Ziele nicht schnell erreicht, so ist das schließliche Resultat nicht nur die Niederlage, sondern das Überhandnehmen von Gewalttätigkeit in allen Bereichen des politischen Lebens. Denn Handlungen kann man nicht rückgängig machen, und eine Rückkehr zum Status quo im Falle der Niederlage ist immer sehr unwahrscheinlich¹⁰⁰. Die Praxis der Gewalt verändert, wie alles Handeln, die Welt; wo die Reform nicht gelingt, wird das Ergebnis schließlich sein, daß die Welt gewalttätiger geworden ist, als sie es vorher war.

Um schließlich auf Paretos und Sorels verhältnismäßig frühe Einsichten zurückzukommen, daß man es nicht eigentlich mehr mit Personen und einander feindlich gegenüberstehenden Klassen, sondern mit einem »System« zu tun hat, in dem sich alle gleicherweise verhalten und in die Hände spielen: Je mehr die Bürokratisierung des öffentlichen Lebens zunimmt, desto stärker wird die Versuchung sein, einfach zuzuschlagen. Denn in einer vollentwickelten Bürokratie gibt es, wenn man Verantwortung verlangt oder auch Reformen, nur den

100 Über den Zusammenhang zwischen Gewalttätigkeit und Reform einerseits, die Gefahren gewalttätigen Handelns, das nicht sehr schnell zum Ziel führt, andererseits, hat Günter Grass sich anläßlich des 1. Mai 1968 unter dem Titel »Gewalttätigkeit ist wieder gesellschaftsfähig« wie folgt geäußert: »Entweder veranlaßt [der Protest der Jugend] längst überfällige Reformen ... oder es passiert wie bisher nichts; dann wird die nun offenbare Unsicherheit falschen Propheten einträgliche Märkte und Gratiswerbung frei Haus bieten.« (Siehe »Der Spiegel« vom 6. Mai 1968.)

Niemand. Und mit dem Niemand kann man nicht rechnen, ihn kann man nicht beeinflussen oder überzeugen, auf ihn keinen Druck der Macht ausüben. Bürokratie ist diejenige Staatsform, in welcher es niemanden mehr gibt, der Macht ausübt; und wo alle gleichermaßen ohnmächtig sind, haben wir eine Tyrannis ohne Tyrannen. Was die Studentenunruhen in der ganzen Welt miteinander gemeinsam haben, ist, daß sie sich überall gegen die bestehenden Bürokratien richten. Das erklärt, was auf den ersten Blick so verwirrend wirkt, daß nämlich die jungen Rebellen im Osten genau die Rede- und Gedankenfreiheiten fordern, welche ihre Kollegen im Westen als irrelevant ablehnen oder gar für eine Art von Betrug halten. Im Rahmen ideologischen Denkens, in denen diese Diskussionen zumeist geführt werden, ist das schwer verständlich; im Rahmen der wirklichen Tatbestände stellt sich die Sache einfacher dar. Schließlich ist es den ungeheuren Parteiapparaten überall gelungen, die Staatsbürger inklusive der Parteimitglieder völlig zu entmachten, und dies gilt auch für die Länder, in denen der Schutz der elementaren Bürgerrechte noch funktioniert. Die Rebellen des Ostens fordern Rede- und Gedankenfreiheit als die unerläßliche Vorbedingung politischen Handelns; die Rebellen des Westens leben unter Verhältnissen, in denen diese Vorbedingungen nicht mehr die Wege des politischen Handelns öffnen. Worum es im Westen geht, ist tatsächlich der »Praxisentzug«, wie Jens Litten es sehr treffend genannt hat (s. Exkurs 16). Das Absterben des Staates und des Gemeinnsinns, der sich nur in einem

öffentlichen Raum zur Geltung bringen kann, der damit verbundene »Praxisentzug« und das Überhandnehmen der reinen Verwaltung – von der sich noch Engels, uns unverständlicherweise, so viel versprach –, all dies hat eine lange Geschichte, die mit der Neuzeit anhebt. Aber dieser Prozeß ist in den letzten hundert Jahren durch das Aufkommen der riesigen Parteibürokratien noch erheblich beschleunigt worden. (Vor siebzig Jahren hat Pareto bereits gemeint, daß »die Freiheit, worunter ich die Macht zu handeln verstehe, in den sogenannten freien und demokratischen Ländern – außer für Verbrecher – täglich mehr zusammenschrumpft ist«¹⁰¹.)

Was den Menschen zu einem politischen Wesen macht, ist seine Fähigkeit zu handeln; sie befähigt ihn, sich mit seinesgleichen zusammenzutun, gemeinsame Sache mit ihnen zu machen, sich Ziele zu setzen und Unternehmungen zuzuwenden, die ihm nie in den Sinn hätten kommen können, wäre ihm nicht diese Gabe zuteilgeworden: etwas Neues zu beginnen. Philosophisch gesprochen ist Handeln die Antwort des Menschen auf das Geborenwerden als eine der Grundbedingungen seiner Existenz: da wir alle durch Geburt, als Neuankömmlinge und als Neu-Anfänge auf die Welt kommen, sind wir fähig, etwas Neues zu beginnen; ohne die Tatsache der Geburt wüßten wir nicht einmal, was das ist: etwas Neues; alle »Aktion« wäre entweder bloßes Sichverhalten oder Bewahren. Keine andere Fähigkeit außer der

101 Pareto zitiert nach Finer, a.a.O.

Sprache, aber weder Verstand noch Bewußtsein, unterscheidet uns so radikal von jeder Tierart. Etwas tun und etwas beginnen ist nicht das gleiche, aber beides ist eng miteinander verknüpft. Alle dem Leben zugeschriebenen schöpferischen Qualitäten, die sich angeblich in Macht und Gewalt manifestieren, sind in Wahrheit einzig der Fähigkeit zu handeln geschuldet. Zeugen und Gebären sind so wenig »schöpferisch« wie Sterben eigentlich »vernichtend« ist. Sie sind nur die verschiedenen Phasen des gleichen, unvergänglichen Kreislaufs, in den alles Lebendige gebannt ist. Macht und Gewalt sind keine Naturphänomene und können mit Metaphern, die dem Lebensprozeß entnommen sind, niemals adäquat erfaßt werden. Ich glaube, es läßt sich nachweisen, daß keine andere menschliche Fähigkeit in solchem Ausmaß unter dem »Fortschritt« der Neuzeit gelitten hat wie die Fähigkeit zu handeln. Denn Fortschritt nennen wir den erbarmungslosen Prozeß des Mehr und Mehr, Größer und Größer, Schneller und Schneller, der immer gigantischerer Verwaltungsapparate bedarf, um nicht im Chaos zu enden. Woran Macht heute scheitert, ist nicht so sehr die Gewalt als der prinzipiell anonyme Verwaltungsapparat. Auf dem Höhepunkt des tschechoslowakischen Experiments mit der Freiheit definierte der Schriftsteller Pavel Kohout den freien Bürger als einen »Bürger-Mitregenten«. Damit meinte er nichts anderes als jene Mitbestimmungsdemokratie (participatory democracy), die in den letzten Jahren im Westen überall den modernen Repräsentativsystemen entgegengestellt worden ist. Kohout fügt hinzu,

daß die Welt offenbar eines »neuen Beispiels« bedürfe, sollen »die nächsten tausend Jahre nicht zu einem Zeitalter überzivilisierter Affen« führen – bzw. die Menschen, wie der weit pessimistischere russische Physiker Sacharow ausführt, zu Hühnern oder Ratten werden, denen man »mittels mit dem Gehirn gekoppelten Elektroden« »angenehme elektronische Reize« versetzt und die von den »weisen Ratschlägen ihrer künftigen geistigen Helfer, den künstlichen Denkautomaten« regiert werden. Abgesehen von allem anderen: »Die Ratschläge können sich als unerwartet hinterhältig erweisen, die nicht menschliche Ziele, sondern den Sinn einer Lösung abstrakter, unvorhergesehen im künstlichen Gehirn umgeformter Aufgaben verfolgen.«¹⁰²

Die Praktiken der Gewalt werden schwerlich dies neue Beispiel zu setzen imstande sein, obwohl ich meine, daß ihre Verherrlichung zu einem guten Teil die endliche Folge des neuzeitlichen »Praxisentzugs« ist. (Wer könnte leugnen, daß die Krawalle in den amerikanischen Ghettos und die Unruhen an den Universitäten »den Beteiligten ein Gefühl des Zusammenhandelns geben, zu dem sie anders schwerlich je Gelegenheit haben«¹⁰³?) Ob diese Vorgänge der Beginn von etwas Neuem oder, wie die Technokraten glauben, nur der Anfang vom Ende sind, die letzten Manifestationen einer Fähigkeit, welche die

102 Vgl. Günter Grass – Pavel Kohout, ›Briefe über die Grenze‹, Hamburg 1968, S. 88 u. 90; und Andrej D. Sacharow, a.a.O., S. 54.

103 Herbert J. Gans, ›The Ghetto Rebellions and Urban Class Conflict‹, In: ›Urban Riots‹, a.a.O.

Menschheit zu verlieren im Begriff steht, wissen wir nicht. Mit größerer Bestimmtheit können wir sagen, daß das »neue Beispiel«, wenn überhaupt, nur in relativ kleinen Ländern oder kleinen, genau umschriebenen Sektoren der Massengesellschaften eine Chance haben kann.

Denn die in den letzten Jahren so offenkundig gewordenen Desintegrationsprozesse erfassen alles, was ursprünglich dazu bestimmt war, den Bedürfnissen der Massengesellschaften zu dienen. Überall zeigt sich die Unmöglichkeit, mit den Schwierigkeiten fertig zu werden: in der Schule und bei der Polizei, im Post- und Transportwesen, bei der Müllabfuhr und der Verunreinigung von Luft und Wasser, auf den Autobahnen mit ihrer hohen Todesrate und beim Verkehrsproblem in den Großstädten. Je größer und moderner eine Organisation ist, desto verletzlicher wird sie, und wiewohl niemand mit Bestimmtheit zu sagen vermag, wo und wann der kritische Punkt erreicht ist, können wir doch gerade bei den Supermächten deutlich beobachten, wie die Ohnmacht in ihnen anwächst. Das gilt im besonderen Maße für die gigantischen Parteiapparate im Osten wie im Westen, für die Ein-Partei-Diktaturen wie für die Zwei-Parteien-Systeme in England und Amerika und das europäische Vielparteien-System. Unter den politischen Institutionen ist die Partei die jüngste; sie sollte den politischen Erfordernissen der Massengesellschaft Rechnung tragen und ein Repräsentativsystem ermöglichen, wo direkte Demokratie nicht mehr möglich war, weil »der Raum nicht alle faßt« (John Selden).

Gleichzeitig beobachten wir ein merkwürdiges Wiederaufleben des Nationalismus, das gemeinhin als ein Rechtsruck verstanden wird, mit mehr Wahrscheinlichkeit aber einen zunehmenden, weltweiten Widerstand gegen »Größe« als solche anzeigt. Denn während das Nationalgefühl früher verschiedene Volksgruppen durch Konzentrierung ihres politischen Bewußtseins auf die »Nation« aneinander zu assimilieren pflegte, können wir heute beobachten, wie ein ethnischer »Nationalismus« die ältesten und am festesten gegründeten Nationalstaaten mit Auflösung bedroht. Dieser neueste Nationalismus ist nicht chauvinistisch und nicht expansionshungrig. Im Gegenteil: Die Schotten und die Walliser, die Bretonen und die Provençalen, also ethnische Gruppen, deren erfolgreiche Assimilation die Vorbedingung der Nationalstaaten gewesen war, wollen sich von der »Nation« wieder trennen und rebellieren gegen die für den Nationalstaat charakteristische Zentralisierung aller politischen und administrativen Funktionen in der Hauptstadt. Und während diese Zentralisierung, welche die Einheit der Nationalstaaten garantieren sollte, angesichts der Massenhaftigkeit der Gesellschaft in den Großstaaten sowohl wirtschaftlich wie politisch deutlich zu versagen beginnt, entschließen sich die Vereinigten Staaten, die auf dem föderativen, also dem nationalstaatlichen genau entgegengesetzten Prinzip, und auf der Gewaltenteilung, also einer Pluralität von Machtzentren, gegründet sind, zu dem für Amerika neuen Experiment der Zentri-

sierung aller Entscheidungen und Funktionen in Washington bzw. im Weißen Haus; denn so wie die Länder, die den Bundesstaat konstituieren, in den letzten Jahrzehnten immer entscheidender der ihnen durch die Verfassung garantierten Machtvollkommenheiten beraubt wurden, so sind auch die beiden Häuser des Kongresses, also die legislative Gewalt, von der Macht der Exekutive, also dem Präsidenten, immer mehr entmachtet worden, bevor sich ernsthafter Widerstand vor allem im Senat bemerkbar machte¹⁰⁴.

Was immer die wirtschaftlichen und administrativen Vor- und Nachteile eines zentralisierten Staatsapparates sein mögen, die politischen Konsequenzen sind immer die gleichen: Monopolisierung der Macht führt zur Austrocknung oder zum Versickern aller lokalen Machtquellen des Landes, und damit letzten Endes zu einem offenen Machtverlust. So sind wir auch heute in Amerika, dessen Staatswesen ursprünglich auf einer großen Pluralität von Machtzentren basiert, die auf eine höchst sinnreiche Weise durch das System der »checks and balances« gegeneinander ausgespielt und vereinigt werden, nicht nur mit einer Desintegration der Machtstrukturen, sondern mit dem noch viel unheimlicheren Phänomen konfrontiert, daß auch Macht, die noch intakt ist und sich frei manifestieren kann, ihre Wirksamkeit verliert

104 Vgl. den Anm. 67 erwähnten wichtigen Artikel von Henry Steele Commager. Ob es dem Senat gelingen wird, die von der Verfassung gesetzten Grenzen der Exekutive wiederherzustellen, ist noch nicht abzusehen.

und den ihr gestellten Aufgaben nicht mehr gewachsen ist. Von der »Ohnmacht der Macht« zu sprechen, ist kein geistreiches Paradox mehr. Man denke nur an das erstaunliche Ereignis des »Kinderkreuzzugs«, den Senator Eugene McCarthy Wahlkampagne 1968 hervorrief. Er hatte, wie er sagte, »das System testen wollen«, ausprobieren, ob die normalen Kanäle republikanischer Politik noch funktionierten, und hatte damit der allgemein verbreiteten Abneigung dieses Volkes gegen eine imperialistische Abenteuerpolitik den öffentlichen Raum geschaffen, in dem sie wirksam in Erscheinung treten konnte; er hatte vor allem die Verbindung zwischen der Opposition im Senat mit der außerparlamentarischen Opposition auf den Universitäten und der Straße hergestellt, die Regierung zu einem zumindest temporären Wechsel der politischen Linie gezwungen, und bewiesen, daß die große Mehrheit der jungen Rebellen nur zu gern ihre »Entfremdungspolitik« aufgibt und bei der ersten ernststen Gelegenheit alles zu tun bereit ist, nicht um an dem Umsturz des Systems mitzuhelfen, sondern um es wieder in Gang zu bringen. Das hier entfaltete Machtpotential war sehr groß und konnte doch relativ leicht von der Parteibürokratie überwältigt werden, die darauf verzichtete, den populärsten Kandidaten zu nominieren, und lieber mit einem erwiesenermaßen unpopulären Kandidaten die Wahl verlor, als daß sie mit jemandem gewonnen hätte, der nicht ein Apparatschik war. (Etwas ganz Ähnliches passierte in der republikanischen Partei, als Rockefeller die Nominierung an Nixon verlor.)

Die Ohnmacht der Macht läßt sich auch an anderen Beispielen illustrieren. Dank der enormen Effektivität wissenschaftlicher Teamarbeit – vielleicht Amerikas hervorragendster Beitrag zu moderner Wissenschaft – können wir komplizierteste Prozesse mit einer Genauigkeit kontrollieren, die eine Reise zum Mond weniger gefährlich macht als gewöhnliche Wochenendausflüge; aber die angeblich »größte Macht der Welt« ist außerstande, einen für alle Betroffenen eindeutig katastrophalen Krieg in einem der kleinsten Länder der Erde zu beenden. Es ist, als seien wir wie im Märchen einem Zauberspruch verfallen, der uns die Gabe verliehen hat, das »Unmögliche« zu tun unter der Bedingung, daß wir die Fähigkeit, das Mögliche zu tun, verlieren, als gelinge uns das Außerordentliche nur noch um den Preis, daß wir alltägliche Bedürfnisse nicht mehr zu befriedigen wissen. Wenn Macht im Unterschied zum bloßen Können meint: *wir-wollen-und-wir-können*, dann liegt in der heutigen sich ständig noch steigenden Macht der Menschen auf der Erde ein seltsames Element der Ohnmacht; denn der Fortschritt der Wissenschaft ist von dem, was wir tun *wollen*, fast unabhängig geworden; seine Rasanz ist, wie die Wissenschaftler uns immer wieder erklären, nicht mehr zu stoppen, so wenig wie die scheinbar unaufhaltsame Entwicklung der Technik. Der Fortschritt folgt seinen eigenen unerbittlichen Gesetzen und zwingt uns, ohne Rücksicht auf die Folgen zu tun, was immer wir tun *können*. Sollte das Ich-will und das Ich-kann sich voneinander getrennt haben? Sollte Valéry rechtgehabt

haben, als er vor fünfzig Jahren sagte: »On peut dire que tout ce que nous savons, c'est-à-dire tout ce que nous pouvons, a fini par s'opposer à ce que nous sommes«?

Wiederum wissen wir nicht, wohin diese Entwicklungen uns führen. Aber wir wissen oder sollten wissen, daß jeder Machtverlust der Gewalt Tor und Tür öffnet, und sei es nur, weil Machthaber, die fühlen, daß die Macht ihren Händen entgleitet, der Versuchung, sie durch Gewalt zu ersetzen, nur sehr selten in der Geschichte haben widerstehen können.

Exkurse *

1. Zu S. 17. [24]

Es gibt in der ›Deutschen Ideologie‹, also den Notizen aus dem Jahre 1846, einen merkwürdigen Passus, auf den mich Professor B.C.Parekh von der englischen Hull Universität aufmerksam gemacht hat. Hier sagt Marx, daß »zur massenhaften Erzeugung eines kommunistischen Bewußtseins ... eine massenhafte Veränderung des Menschen nötig ist, die nur in einer praktischen Bewegung, in einer Revolution vor sich gehen kann; daß also die Revolution nicht nur nötig ist, weil die *herrschende* Klasse auf keine andere Weise gestürzt werden kann, sondern auch, weil die *stürzende* Klasse nur in einer Revolution dahin kommen kann, sich den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen und zu einer neuen Begründung der Gesellschaft befähigt zu werden.« (Marx/Engels Gesamtausgabe, 1932, I. Abt. Bd. 5, S. 59 f.) Hier scheint Sartre der noch vormarxistischen Position des jungen Marx nahezu kommen. Der Unterschied ist auch hier erheblich. Marx spricht von einer »massenhaften Veränderung *des* Menschen«, also des menschlichen Bewußtseins überhaupt; bei Sartre handelt es sich um die Befreiung Einzelner durch vereinzelte Gewaltakte. Der nur ein Jahr

* Alle Seitenangaben gelten für das gedruckte Buch, die Angaben in eckigen Klammern für diese eBook-Ausgabe

später geschriebene, auf S. 15 f zitierte Satz von Engels zeigt, wie wenig nachhaltigen Einfluß selbst der hier ausgesprochene Gedanke auf das eigentliche Werk von Marx und Engels gehabt hat. Er steht wie vieles aus dieser frühen Zeit – z.B. auch die ganz »unmarxistischen« Reflexionen in dem Aufsatz ›Zur Judenfrage‹ – ganz unter dem Einfluß des zeitgenössischen französischen Sozialismus und Kommunismus.

2. Zu S. 17. [25]

Das unbewußte Abrücken der Neuen Linken vom Marxismus ist mehrfach vermerkt worden, so von Leonard Schapiro (in der ›New York Review of Books‹, 5. Dezember 1968) und von Raymond Aron (›La Révolution Introuvable‹. Paris 1968). Beide sehen in der nachdrücklichen Hinwendung zur Gewalt eine Art Rückfall, und zwar entweder zum vormarxistischen utopischen Sozialismus (Aron) oder zum russischen Anarchismus von Nechaev und Bakunin, »die hundert Jahre vor Jean-Paul Sartre und Frantz Fanon, in deren Werken die gleichen Ideen auftauchen, einiges zu sagen hatten über die Bedeutung der Gewalt als einen einigenden Faktor, als bindende Kraft in einer Gruppe oder einem Verein« (Schapiro). Aron äußert sich im gleichen Sinn: »Die Verkünder der Mai-Revolution glauben den Marxismus überholt zu haben; ... sie vergessen ein Jahrhundert Geschichte«. (S. 14)

Für einen Nichtmarxisten dürfte solch eine Rückkehr zu Früherem kaum ein Einwand sein, wohl aber für Sartre, der allen Ernstes behaupten kann: »un prétendu

›dépassement‹ du marxisme ne sera au pis qu'un retour au prémarxisme, au mieux que la redécouverte d'une pensée déjà contenue dans la philosophie qu'on a cru dépasser«; oder: »[Le marxisme] reste donc la philosophie de notre temps ... Nos pensées, quelles qu'elles soient, ne peuvent se former que sur cet humus; elles doivent se contenir dans le cadre qu'il leur fournit ou se perdre dans le vide ou rétrograder.« (Siehe »Question de Méthode« in ›Critique de la raison dialectique‹. Paris 1960, S. 17 u. 29.)

In der ›Critique de la raison dialectique‹ sucht Sartre ausführlich sein Eintreten für die Gewalt zu begründen. Er geht davon aus, daß Mangel (*rareté*, das »Für-alle-reicht-es-nicht«) die Bedingung der Möglichkeit menschlicher Geschichte ist, die dann allerdings, um sich zu realisieren, noch anderer Faktoren bedarf (S. 201 u. 204). Da dem »Mangel« das »Bedürfnis« entspricht, muß »Unmenschlichkeit« so lange die Beziehungen der Menschen untereinander bestimmen, als »der Mensch das geschichtliche Produkt des Mangels« bleibt (S. 207). Der Aggressionstrieb entspringt dem Bedürfnis, und »Gewalt ist definierbar als die Struktur menschlichen Handelns unter der Herrschaft des Manichäismus und im Rahmen des Mangels« (S. 209). Unter solchen Umständen ist die Gewalt kein Randphänomen mehr; da es für alle nicht reicht, ist jeder für jeden »de trop«, überzählig und eigentlich überflüssig. Gewalt und Gegengewalt, das ist, was die Geschichte beherrscht; und wenn die von Gewalt provozierte Gegengewalt »im Gegner die Unmenschlichkeit des Gegen-Menschen [zu vernichten glaubt], vernich-

tet sie in Wahrheit nur die Menschlichkeit des Menschen in eben diesem Gegner und realisiert in sich selbst die eigene Unmenschlichkeit.« (ebenda)

Sartres Modell für eine Lage der Dinge, in welcher jeder im anderen den »Überzähligen« sieht, ist die Schlange von Wartenden an einer Bushaltestelle. Diese Gruppe zeichnet sich dadurch aus, daß zwischen den Wartenden keine Beziehung besteht; sie sind daher für Sartre »une pluralité de solitudes«: sie sprechen nicht miteinander und nehmen voneinander keine Notiz. Hieraus schließt er, daß sie einander »negieren« – aus dem keine Notiznehmen wird ein »dem Andern den Rücken kehren« (a.a.O., S. 309); der »Mangel« an verfügbaren Plätzen auf dem Autobus macht jeden in den Augen des anderen zu einem Überzähligen, jeder ist der Rivale des anderen, gerade weil sie in diesem Augenblick alle miteinander identisch sind – Wartende in der Schlange. Also wird aus der einfachen Beziehungslosigkeit eine »contradiction«, deren Folgen, ein Kampf aller gegen alle, nur durch die in Frankreich übliche Regelung der Platzkarten vermieden wird, in der Sartre aber gerade die »Unmöglichkeit« sieht, »die Überflüssigen auf Grund der ihnen als Individuen innewohnenden Eigenschaften zu bestimmen« (a.a.O., S. 312). Aus all dem folgt dann, daß die Praxis die Negation der Alterität (des Andersseins-als, das jedem Seienden, sofern es ist, zukommt) ist, die qua Alterität selbst eine Negation ist – ein willkommener Schluß natürlich, da die Negation einer Negation eine Affirmation ist.

Die Unschlüssigkeit dieser Argumentation scheint mir offensichtlich. Wenn ich von jemandem keine Notiz nehme, besagt das weder, daß ich seine Existenz »negiere«, noch, daß ich ihm den Rücken kehre, noch schließlich, daß ich in ihm einen Überzähligen sehe oder einen Rivalen. Und selbst wenn man Sartre diese Beschreibung der Gruppe als zahlenmäßiger Serie zugehen wollte, dürfte von diesem »Negieren« für normale Menschen schlechterdings kein Weg zum wirklichen »Töten, Foltern, Versklaven« (S. 209) führen.

3. Zu S. 18.[[27](#)]

Sie sind in der Tat eine gemischte Gesellschaft. Radikale Studenten tun sich gern mit Außenseitern, Hippies, Rauschgiftsüchtigen und Psychopathen zusammen. Die Situation wird noch komplizierter dadurch, daß den etablierten Mächten oft jedes Gefühl für die subtilen, aber wichtigen Unterschiede zwischen verbrecherischem und regelwidrigem Verhalten fehlt. Sit-ins und die Besetzung von Gebäuden sind nicht dasselbe wie Brandstiftung und bewaffneter Aufstand, und es handelt sich hier auch nicht nur um Gradunterschiede. (Nach Meinung eines Mitglieds des Kuratoriums von Harvard ist die Besetzung eines Universitätsgebäudes durch Studenten das gleiche wie der Einbruch des Straßenmobs in eine Zweigstelle der First National City Bank; das stimmt schon deshalb nicht, weil der Übergriff der Studenten sich auf ein Anwesen richtet, dessen Benutzung zwar gewissen Regeln unterliegt, zu dem sie jedoch gehören

und auf das sie ebensoviel Anspruch haben wie Fakultät und Verwaltungsbehörde.) Alarmierender noch ist, daß Fakultäten wie Verwaltungsinstanzen Rauschgiftsüchtigen und offen kriminellen Elementen gegenüber zu größerer Nachsicht neigen als gegenüber den Rebellen und politisch motivierten Delikten.

Helmut Schelsky hat schon 1961 (in ›Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation‹, Köln und Opladen 1961) die Möglichkeit eines »metaphysischen Nihilismus« beschrieben – das radikale Nein zu der wissenschaftlichen Zivilisation überhaupt. Diese Haltung »nihilistische« zu nennen, heißt, die moderne Welt als die einzig mögliche Welt zu unterstellen, und dies gerade bestreiten die jungen Rebellen. Man kann in der Tat ohne weiteres den Spieß umdrehen und mit Sheldon Wolin und John Schaar (vgl. ihre in Anm. 22 zitierte ausgezeichnete Reportage über Berkeley) sagen: »Die große Gefahr heute ist, daß die Etablierten und Arrivierten sich zu der tiefsten nihilistischen Verleugnung hinreißen lassen, die überhaupt möglich ist: zur Verleugnung der Zukunft, indem sie ihre eigenen Kinder, die Träger der Zukunft, verleugnen.«

Nathan Glazer schreibt in einem Artikel über die ›Studentenmacht in Berkeley‹ (in ›The Public Interest‹, interessanter Sondernummer: ›The Universities‹, Herbst 1968): »Die radikalen Studenten erinnern mich mehr an die Maschinenstürmer als an die sozialistischen Gewerkschaftler, die den Arbeitern Bürgerrechte und Macht verschafften«, und er kommt unter diesem Eindruck zu

dem Schluß, daß Zbigniew Brzezinski (in einem Artikel über die Columbia Universität in ›The New Republic‹, 1. Juni 1968) mit folgender Diagnose rechthaben könnte: »Revolutionen sind oft die letzten Zuckungen der Vergangenheit und in Wirklichkeit daher gar keine Revolutionen, sondern Konterrevolutionen, die im Namen von Revolutionen operieren.«

4. Zu S. 20. [29]

Nach Präzedenzfällen und Analogien Ausschau zu halten, wo es keine gibt, sich – unter dem Vorwand, daß wir aus der Vergangenheit, besonders aus den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen, lernen sollten – gar nicht erst darauf einzulassen, das, was getan und gesagt wird, aufgrund der Ereignisse selbst zu berichten und darüber nachzudenken, ist für einen Großteil der gegenwärtigen Diskussionen charakteristisch. Gänzlich frei von einem Eskapismus dieser Art ist Stephen Spenders glänzender und weiser Bericht über die Studentenbewegung in ›Das Jahr der jungen Rebellen‹ (München 1969). Spender gehört zu den wenigen seiner Generation, die an der Gegenwart lebendigen Anteil nehmen *und* sich gleichzeitig ihrer eigenen Jugend so gut erinnern, daß ihnen die Unterschiede in Stimmung, Stil, Denken und Handeln auffallen. »Studenten von heute unterscheiden sich grundsätzlich von ihren Kommilitonen, wie sie vor vierzig Jahren in Oxbridge, Harvard, Princeton oder Heidelberg anzutreffen waren« (S. 218). So wie Spender denken heute all diejenigen, gleich welcher Generation,

die, anstatt über sich selbst zu reflektieren oder im Sinne der Futurologen Denkspiele mit der Zukunft zu arrangieren, um die Zukunft der Welt und des Menschen im Ernst besorgt sind. (Vgl. z.B. Wolin und Schaar a.a.O., die mit Recht in der uns gemeinsamen Sorge das eigentliche Band sehen, das die Generationen vereinigt.) Dies trifft besonders für die Naturwissenschaftler zu, obwohl die Studenten in diesen Fakultäten, wohl weil sie an ihrem Studium leidenschaftlicher interessiert sind als ihre Kollegen in den Sozial- und Geisteswissenschaften, sich erst verhältnismäßig spät der Studentenrebellion angeschlossen haben. Adolf Portmann hat natürlich ganz recht, wenn er meint, daß die Generationskluft wenig oder nichts mit einem Konflikt zwischen Jung und Alt zu tun hat, daß sie vielmehr zusammenfällt mit der Entwicklung der Atomwissenschaft: »Die dadurch entstandene Weltlage ist völlig neu; ... das alles ... läßt sich mit keinem noch so mächtigen Umbruch der Vergangenheit vergleichen« (›Manipulation des Menschen als Schicksal und Bedrohung‹. Zürich 1969, S. 29 f.) Und Physiker und Nobelpreisträger George Wald von Harvard hat in einer berühmt gewordenen Ansprache (vor den Studenten des M.I.T. am 4. März 1969) klargestellt, daß die Lehrer »die Gründe des Unbehagens [ihrer Studenten] besser verstehen als diese selbst« und daß sie vor allem dies Unbehagen mit ihnen teilen. (In: ›The New Yorker‹, 22. März 1969)

5. Zu S. 20.[\[29\]](#)

Für die gegenwärtige Politisierung der Universitäten werden gemeinhin die Studenten verantwortlich gemacht; die Studenten griffen die Universitätsbehörden nur an, weil die Universität das schwächste Glied in der Machtstruktur des Landes darstelle. Nun ist es natürlich ganz richtig, daß das Ende »der unvoreingenommenen Suche nach der Wahrheit und der geistigen Unparteilichkeit« auch das Ende der Universitäten wäre; zudem ist es höchst unwahrscheinlich, daß eine Industriegesellschaft gleich welcher Art imstande wäre, ohne diese merkwürdigen Institutionen weiter zu funktionieren, die außerhalb der gesellschaftlichen und politischen Machtapparaturen etabliert und darum unabhängig sind von gesellschaftlichem Druck und politischen Machtkonstellationen. Macht und Wahrheit sind wesensmäßig verschiedene Phänomene, die je ihren eigenen legitimen Zuständigkeitsbereich haben und existentiell verschiedene Lebensführungen verlangen. Zbigniew Brzezinski, der Politologe und Sowjetologe an der Columbia Universität, ist sich der Gefahr einer Politisierung bzw. Funktionalisierung der Universität bewußt, glaubt aber (wie er in einem Artikel über ›America in the Technotronic Age‹ im ›Encounter‹, Juni 1968, ausführte), daß sie kaum eine Rolle spiele, da die modernen »organisationsorientierten und nur auf Anwendbarkeit bedachten Intellektuellen« eine neue »Superkultur« vorbereiteten, in der die Maßstäbe der technischen Nutznießung alle früheren objektiven Maßstäbe ersetzen könnten. (Für eine Kritik

dieser Position, s. Noam Chomskys Kapitel ›Objectivity and Liberal Scholarship‹ in Anm. 6.) Diese »Superkultur« unter der Herrschaft von Intellektuellen, die man Technokraten nennt, dürfte sich dann wohl eher als ein Zeitalter der Gewaltherrschaft und äußerster Sterilität entpuppen.

Wie immer es sich damit verhalten mag, was uns in diesem Zusammenhang interessiert, ist die einfache Tatsache, daß der Politisierung der Universitäten durch die Studenten ihre Politisierung durch den Staat vorausgegangen ist. Die Tatsachen sind zu bekannt, um noch eigens aufgezählt zu werden; nur sollte man nicht übersehen, daß es sich hier wenigstens in Amerika keineswegs nur um Waffenforschung handelt. Der amerikanische Historiker Henry Steele Commager hat erst kürzlich auf die kuriose Rolle der Universitäten als »Stellungsvermittlungsbüros« hingewiesen – z.B. für die Dow Chemical Company, die das Napalmgas erzeugt, die CIA, die Armee und die Flotte, Institutionen also, von denen man in der Tat nicht sagen kann, daß sie zum »Erziehungswesen« gehören oder etwas mit Wahrheitsfindung zu tun haben (vgl. ›The New Republic‹. 24. Februar 1968). John Lindsay, der Bürgermeister von New York, fragt mit Recht: Wie kann sich die Universität noch ihrer Besonderheit als einer grundsätzlich unweltlichen Institution rühmen, »wenn sie sich auf Dinge wie Grundstückspekulationen einläßt und der Regierung dabei hilft, Kriegspläne für Vietnam zu entwerfen oder zu bewerten?« (vgl. ›New York Times‹: ›The Week in Review‹ vom 4. Mai

1969). Zu behaupten, die Universität sei das »Gehirn der Gesellschaft« oder der Machtstruktur eines Landes, ist gefährlicher, arroganter Unsinn – und sei es nur, weil die Gesellschaft kein Körper ist und bestimmt kein hirnloser.

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Ich stimme mit Stephen Spender darin überein, daß es Torheit wäre, wenn die Studenten die Universitäten zerschlugen (obgleich kein Zweifel besteht, daß nur sie das könnten, und zwar aus dem einfachen Grund, weil sie die große Zahl und damit die wirkliche Macht auf ihrer Seite haben), da die Universität ihre einzig mögliche Operationsbasis ist und bleibt. »Ohne Universität gibt es auch keine Studenten« (Spender, a.a.O., S. 32). Aber die Universität wird nur so lange diese Basis für die Studenten bleiben, als sie den einzigen Ort in der Gesellschaft darstellt, an dem Macht, ungeachtet aller faktisch bestehenden Perversionen und Täuschungsmanöver, nicht das letzte Wort hat. In der gegenwärtigen Situation besteht die Gefahr, daß entweder die Studenten oder die Exponenten der Macht Amok laufen, wie es in Berkeley der Fall war; wenn dies geschähe, hätten die Studenten lediglich einen neuen Faden in das »Muster des Unheils« geschlagen, von dem Professor Richard A. Falk von Princeton so treffend gesprochen hat.

6. Zu S. 24 und 77. [35] u. [114]

Wie das klassische Beispiel solcher Träume liest sich das von der National Black Economic Development Conference angenommene »Manifesto to the White Christian

Churches and the Jewish Synagogues in the United States and all other Racist Institutions« (mimeographiert und leider nur teilweise veröffentlicht in der ›New York Review of Books«, 10. Juli 1969), in dem James Forman den Kirchen und Synagogen »seine Millionenforderungen als den Anfang von Reparationen« präsentiert, die »sie uns als einem ausgebeuteten, entwürdigten, brutal behandelten, gemordeten und verfolgten Volk schulden«. Er meint, »es folge aus den Gesetzen der Revolution, daß die am meisten Unterdrückten Revolution machen«, deren Endziel »die Führung und totale Kontrolle über schlechthin alles ist, was innerhalb der Vereinigten Staaten existiert. Die Zeit ist vorbei, in der wir Befehlsempfänger waren mit dem Weißen Mann an der Spitze«. Um diese Umkehrung zu erreichen und »den Kolonisator zu stürzen, werden wir uns aller erforderlichen Mittel, einschließlich der Waffengewalt, bedienen müssen«. Und im gleichen Atem, in dem er im Namen seines Volkes (das natürlich in keiner Weise geschlossen hinter ihm steht) »den Krieg erklärt«, es ablehnt, »die Macht mit den Weißen zu teilen«, und fordert, daß das »weiße Volk in diesem Lande ... die Führungsrolle der Schwarzen bereitwillig akzeptiere«, appelliert er an »alle Christen und Juden«, während der Zeit bis zur Machtübernahme – »und seien es tausend Jahre, das spielt keine Rolle« – »Geduld, Toleranz, Verständnis und Gewaltlosigkeit zu üben«.

7. Zu S. 26. [38]

Für die Rebellen, schreibt Spender (a.a.O., S. 144), handelt es sich um »einen Konflikt zwischen ihrem moralischen Anliegen und dem unmoralischen Verhalten der offiziellen Führung ... Sogar wenn sie sich, wie es z.B. bei doktrinären Marxisten vorkommt, ... als indifferent gegenüber der Moral betrachten, verfallen sie schon in ihrer Rhetorik immer wieder darauf, ihren Kampf als den zwischen Gut und Böse hinzustellen.« Noam Chomsky (a.a.O., S. 368) führt Tatsachen an: »Tatsache ist, daß die meisten der tausend Einberufungsbefehle und anderen Dokumente, welche die [Wehrdienstverweigerer] am 20. Oktober [1967] im Justizministerium abgaben, von Männern kamen, die sich dem Wehrdienst hätten entziehen können, aber darauf bestanden, das Schicksal der weniger Privilegierten zu teilen.« Das gleiche gilt für alle möglichen Demonstrationen und Sit-ins der Wehrdienstverweigerer an den Universitäten und Colleges. In anderen Ländern ist die Situation ähnlich. Der ›Spiegel‹ schildert zum Beispiel die lähmenden und oft demütigenden Bedingungen, unter denen Assistenten an den Forschungsinstituten der deutschen Universitäten arbeiten müssen: »Angesichts dieser Verhältnisse nimmt es geradezu wunder, daß die Assistenten nicht in der vorersten Front der Radikalen stehen« (23. Juni 1969, S. 58). Es ist immer das Gleiche: Interessengruppen verbinden sich nicht mit den Rebellen.

8. Zu S. 42. [62]

Die Sanktionen der Gesetze, die jedoch nicht deren Wesen sind, richten sich gegen jene Bürger, die – ohne ihnen ihre Zustimmung zu versagen – selber vom Gesetz ausgenommen zu werden wünschen; selbst ein Dieb erwartet von der Regierung, daß sie sein neuerworbenes Eigentum schütze. Man hat festgestellt, daß es in den frühesten Rechtsordnungen überhaupt keine Sanktionen gab (vgl. Jouvenel, Anm. 47, S. 369 ff.); Gesetzesbrecher kamen in Acht und Bann. Indem er das Gesetz brach, hatte der Verbrecher sich außerhalb der Gemeinschaft gestellt, die durch diese Gesetze konstituiert war.

d'Entrèves (Anm. 52, S. 128 ff.) weist bei der Betrachtung der »Komplexität des Gesetzes, selbst des Staatsgesetzes« darauf hin, daß »es tatsächlich Gesetze gibt, die mehr ›Direktiven‹ als ›Imperative‹ sind, die mehr ›angenommen‹ als ›auferlegt‹ werden und deren ›Sanktionen‹ nicht unbedingt in der möglichen Gewaltanwendung seitens einer ›souveränen‹ Staatsmacht bestehen«. Er vergleicht solche Gesetze mit »Spielregeln oder den Statuten eines Vereins oder den Vorschriften der Kirchen«. Ich füge mich, »weil für mich, im Unterschied zu anderen meiner Mitbürger, diese Regeln verbindlich sind«.

Ich meine, dieser Vergleich des Gesetzes mit »gelten- den Spielregeln« läßt sich noch weitertreiben. Denn der springende Punkt dieser Regeln ist nicht, daß ich mich ihnen freiwillig unterwerfe oder daß ich ihre Gültigkeit theoretisch anerkenne, sondern daß ich praktisch nicht mitspielen kann, wenn ich mich ihnen nicht füge; ich

nehme sie an, weil ich mitspielen möchte, und da Menschen nur im Plural existieren, ist der Wunsch, im großen Weltspiel mitzuspielen, letztlich identisch mit dem Wunsch zu leben. Jeder Mensch wird in eine Gemeinschaft mit bereits bestehenden Gesetzen hineingeboren, und er gehorcht ihnen vorerst deshalb, weil er, um leben zu können, mitspielen muß. Ich kann wie der Revolutionär die Spielregeln ändern wollen, oder ich kann für mich eine Ausnahme machen wie der Verbrecher; aber sie prinzipiell zu leugnen bedeutet nicht Ungehorsam, sondern die Weigerung, innerhalb der menschlichen Gemeinschaft zu existieren. Das übliche Dilemma: entweder ist das Gesetz absolut gültig und bedarf deshalb zu seiner Legitimierung eines unsterblichen, göttlichen Gesetzgebers, oder das Gesetz ist einfach ein Befehl, hinter dem nichts steht als das Gewaltmonopol des Staates, dieses Dilemma beruht auf einer Täuschung. Alle Gesetze, außer den Geboten eines Gottes, sind ›Direktiven‹ und nicht ›Imperative‹. Sie lenken das menschliche Miteinander wie Regeln das Spiel. Und ihre Gültigkeit gründet sich letztlich auf die römische Maxime: *Pacta sunt servanda*.

9. Zu S. 51. [76]

Offiziell ist über diese Verhandlungen so gut wie nichts bekannt geworden, so daß wir für de Gaulles plötzlichen Entschluß wie für den Inhalt der Gespräche auf Vermutungen angewiesen sind. Hält man sich an die Ereignisse selbst, so scheint der Preis, den er für die Unterstützung

der Armee zu zahlen hatte, die öffentliche Rehabilitierung seiner Feinde gewesen zu sein – Amnestie für General Salan, die Rückkehr Bidaults und des Obersten Lacheroy, der einst als der »Folterer in Algerien« bekannt war, posthume Rehabilitierung Petains, der wieder zum »Sieger von Verdun« wurde. Auch de Gaulles unglaubliche, offensichtlich lügenhafte Behauptung unmittelbar nach seiner Rückkehr nach Paris, daß die kommunistische Partei für das, was man in Frankreich »les évènements« nannte, verantwortlich zeichne, dürfte zu den ausgehandelten Konzessionen gehört haben. Das einzige, was die Regierung damals den Kommunisten und den Gewerkschaften hätte vorwerfen können, war ihre Ohnmacht, daß sie nämlich trotz besten Willens völlig außerstande waren, die »événements« zu verhindern.

10. Zu S. 55. [83]

Es wäre interessant zu wissen, ob und inwieweit der alarmierende Prozentsatz nicht aufgeklärter Verbrechen in einem Verhältnis nicht nur zu der auffallenden Zunahme der Kriminalität steht, sondern auch zu einer entschiedenen Brutalisierung der Polizei. J. Edgar Hoo-
vers »Uniform Crime Report for the United States« (1968) macht keine Angaben über die Zahl der aufgeklärten Verbrechen – die von denen, die »durch Festnahme erledigt wurden«, zu unterscheiden sind –, erwähnt jedoch in der Zusammenfassung, daß Festnahmen in schweren Verbrechen im Jahr 1967 um acht Prozent abnahmen. Nur in 21,7 (oder 21,9) Prozent aller gemeldeten Delikte

wurde überhaupt verhaftet, und von den Inhaftierten konnten 75 Prozent dem Gericht überstellt werden, von denen wiederum 60 Prozent verurteilt wurden. Hinzu kommt, daß die Zahl der nicht gemeldeten und polizeilich überhaupt nicht erfaßten Delikte sehr hoch ist und ständig ansteigt. Die Verbrecher sind also so sehr im Vorteil, daß die Zunahme der Kriminalität nur natürlich scheint. Was immer der Grund für den auffallenden Niedergang polizeilicher Leistungsfähigkeit sein mag – daß die Macht der Polizei abnimmt, ist evident, und damit wird eine zunehmende Brutalisierung immer wahrscheinlicher. Studenten und Demonstranten sind natürlich willkommene Objekte einer Polizei, der es kaum mehr gelingt, einen Verbrecher zu fassen.

Ein Vergleich mit der Situation in anderen Ländern wird durch die Verschiedenartigkeit der statistischen Methoden erschwert. Jedoch scheint die Zunahme der unaufgeklärt bleibenden Verbrechen, wiewohl ein ziemlich allgemeines Problem, nirgendwo so beunruhigende Ausmaße angenommen zu haben wie in den Vereinigten Staaten. In Paris zum Beispiel sank der Anteil der aufgeklärten Verbrechen von 62 Prozent (1961) auf 56 Prozent (1968), in Deutschland von 73,4 (1954) auf 52,2 Prozent (1967), und selbst in Schweden, wo die Zahl im Jahre 1967 nur noch 41 Prozent betrug, war das Risiko des Verbrechers, gefaßt zu werden, dreimal so hoch wie in Amerika. (Vgl. »Deutsche Polizei«. In: »Der Spiegel«, 7. April 1967.)

11. Zu S. 56. [\[84\]](#)

Solschenizyn zeigt an konkreten Einzelheiten, wie alle Versuche, die wirtschaftliche Entwicklung Rußlands zu rationalisieren, durch den Terror vernichtet wurden, und man kann nur hoffen, daß dieses Buch den Mythos begraben wird, Terror und ungeheure Verluste an Menschenleben seien der Preis gewesen, der für eine schnelle Industrialisierung nun einmal gezahlt werden mußte. Wirklichen Fortschritt gab es erst nach Stalins Tod, und es ist auffallend, daß das Rußland von heute nicht nur im Vergleich zum Westen, sondern auch im Vergleich zu seinen Satellitenländern immer noch im Rückstand ist. In Rußland selbst scheint man sich über diesen Punkt keinen Illusionen mehr hinzugeben, sofern man das je getan hat. Die jüngere Generation, vor allem die Veteranen aus dem Zweiten Weltkrieg, wissen sehr wohl, daß nur ein Wunder das Land 1941 vor einer Niederlage bewahrt hat und daß dieses Wunder möglich wurde, weil der Feind sich als noch größeres Übel erwies als die einheimischen Herrscher. Den Ausschlag gab dann, daß unter dem Druck des nationalen Notstands der Terror nachließ: das sich selbst überlassene Volk konnte sich wieder zusammentun und genügend Macht entwickeln, um den Eindringling zu vernichten. Als die Männer aus den Gefangenenlagern oder von der Zwangsarbeit zurückkehrten, wurden sie prompt in Arbeits- und Konzentrationslager gesteckt, wo ihnen freiheitliche Anwandlungen ausgetrieben werden sollten. Und gerade die Generation, die während des Kriegs die

Freiheit und hinterher den Terror zu spüren bekommen hatte, ist es, die sich heute gegen die Gewaltherrschaft, die nicht mehr totalitär ist, zur Wehr setzt.

12. Zu S. 67. [\[100\]](#)

Um zu glauben: »Erst dann, wenn der Staat die Gewalt offen praktiziert, können wir diese Scheiß-Gesellschaft mit angemessenen Mitteln bekämpfen und vernichten«, muß man offenbar den Verstand verloren haben (zitiert aus ›Der Spiegel‹, 10. Februar 1969, S. 30). Dieser Verlust ist kein Novum in der linken Politik der letzten Jahrzehnte. Was die Rebellen hier erklären, liest sich wie eine sprachlich, so kaum intellektuell, vulgarisierte Variante der kommunistischen Politik in den dreißiger Jahren: Der Sieg Hitlers, so lautete die offizielle Linie der Partei, konnte denen, die Hitler verfolgte, nur zum Sieg verhelfen; die Niederlage war ein Sieg, weil nun der Kapitalismus sein wahres Gesicht offenbarte. Dies Gerede war damals wie heute entweder reine Schauspielerlei, die revolutionäre Version der Heuchelei, oder ein schlagendes Zeugnis für den politischen Schwachsinn von »Gläubigen«. Immerhin stand vor fünfunddreißig Jahren hinter dem Unsinn mehr als dummes Gerede, nämlich die von Stalin diktierte, pro-Hitlersche Parteilinie.

Sicher braucht man sich nicht zu wundern, daß deutsche Studenten mehr zum Theoretisieren neigen und weniger von politischem Handeln und Urteilen verstehen als ihre Kommilitonen in Ländern mit einer anderen politischen Tradition; oder daß die gewiß beklagens-

werte Isolierung der Bewegung besonders ausgeprägt in Deutschland ist, ihr Einfluß auf das Meinungsklima des Landes, sieht man von feindlichen Reaktionen ab, sich kaum fühlbar macht. Dennoch mag Spender, was dies anlangt, recht haben: Es ist nicht nur die Gewalttätigkeit der Studenten, die so aufreizend wirkt; in Deutschland wirken sie zudem als »Mahner und Erinnerer. Die Alten bemerken an dieser jungen Generation nicht nur das völlig Neue, sondern sie sehen auch, daß dieser Jugend etwas von auferstandenen Geistern aus hastig zugescharrten Gräbern anhaftet« (a.a.O., S. 117).

Und doch, wenn all dies gesagt und in Rechnung gestellt ist, bleibt die bestürzende Tatsache, daß bisher noch keine der linken Gruppen in Deutschland, deren lautstarker Protest gegen anderer Länder nationalistische oder imperialistische Politik notorisch ist, sich je ernsthaft für die Anerkennung der Oder-Neisse-Linie eingesetzt hat, die doch nicht nur der Angelpunkt der deutschen Außenpolitik ist, sondern auch der Prüfstein deutschen Nationalismus.

13. Zu S. 72. [\[106\]](#)

Dies betont auch Barbara Deming in »Revolution: Violent and Nonviolent« (in: »Liberation«, Februar 1968). Fanons Buch, schreibt sie, könnte man genau so gut als ein Plädoyer für gewaltloses Handeln lesen. »Man setze nur jedesmal, wenn man in seinem Buch auf das Wort »Gewalt« stößt, die Formel »radikale und kompromißlose Aktion« dafür ein. Ich behaupte, daß mit Ausnahme von

ein paar Stellen dieser Austausch vorgenommen werden kann und daß die Aktion, zu der er aufruft, genau so gut gewaltlos sein könnte.« Etwas anderes ist in meinem Zusammenhang noch wichtiger: Barbara Deming versucht ebenfalls, zwischen Gewalt und Macht zu unterscheiden, und sie gibt zu, daß auch »gewaltlosen Störungen« immer etwas Gewaltsames anhaftet, daß Aktionen, die darauf abzielen, bestimmte Prozesse lahmzulegen – den Verkehr auf der Straße oder den Unterricht an den Universitäten –, sich physischer Gewalt bedienen. Dabei unterschätzt sie merkwürdigerweise die Konsequenzen solcher Störaktionen, wenn sie meint, sie seien eben doch gewaltlos, weil »die Menschenrechte des Gegners respektiert werden«. Nur sein Recht auf Leben, aber keines seiner anderen »Menschenrechte« ist respektiert. Ähnliches gilt natürlich für die beliebte Unterscheidung zwischen »Gewaltanwendung gegenüber Sachen« und »Gewaltanwendung gegenüber Personen«.

14. Zu S. 74.[\[109\]](#)

Daniel Bell gründet seinen immerhin vorsichtigen Optimismus auf der Tatsache, »daß wissenschaftliche und technische Arbeit auf theoretischem Wissen beruht, das desinteressiert erworben, kontrolliert und zu Papier gebracht wird« (s. Anm. 92); und dieser Optimismus ist vielleicht so lange gerechtfertigt, als Wissenschaftler und Technologen nicht an Macht, sondern höchstens an gesellschaftlichem Ansehen interessiert sind. Noam Chomskys Pessimismus: »Weder Geschichte noch Psycho-

logie noch Soziologie geben uns Anlaß, der Herrschaft der neuen Mandarine hoffnungsvoll entgegenzusehen«, mag übertrieben sein; es gibt dafür bis jetzt noch keine Präzedenzfälle in der Geschichte, und Wissenschaftler und Intellektuelle, die mit so beklagenswert regelmäßiger Bereitwilligkeit jeder Regierung gedient haben, die zufällig an die Macht kam, waren noch keine »Meritokraten«; sie wollten Prestige, aber nicht Macht. Doch Chomsky stellt mit Recht die Frage: »Welche Gründe sprechen denn überhaupt für die Annahme, daß diejenigen, die auf Grund ihrer Kenntnisse und technischen Fähigkeiten Macht für sich beanspruchen, segensreicheren Gebrauch von ihr machen werden als diejenigen, deren Anspruch sich auf Reichtum oder aristokratische Herkunft gründet?« (a.a.O., S. 27). Und es besteht Grund genug, weiter zu fragen: Was spricht denn für die Annahme, daß der Widerstand gegen eine Meritokratie, deren Herrschaft ausschließlich auf »natürlichen« Gaben, d.h. auf der Arbeitskraft ihrer Gehirne, beruht, nicht gefährlicher und nicht gewalttätiger sein wird als der Widerstand sozial unterdrückter Gruppen, die zumindest den Trost haben, daß sie nicht selber »schuld« an ihren Lebensbedingungen sind? Wäre es nicht möglich, daß dieser Widerstand die mörderischen Züge eines Rassenkampfes im Unterschied zu den Klassenkämpfen der Vergangenheit annehmen wird, da es sich ja in diesem Konflikt auch um natürliche, unabänderliche Gegebenheiten handeln wird, von denen man sich nur dadurch befreien kann, daß man die »Rasse« mit höheren Intelligenzquotienten liquidiert?

Und da doch in solch einer Konstellation die zahlenmäßige Überlegenheit der Benachteiligten überwältigend und gesellschaftliche Mobilität gleich Null sein wird, ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß die Bedrohung durch Demagogen oder Volksführer so groß werden wird, daß die Meritokratie zwangsläufig in Tyrannei und Despotismus endet?

15. Zu S. 76. [114]

Stewart Alsop, in einem Leitartikel in ›Newsweek‹ vom 21. Oktober 1968, ›The Wallace Man‹, schreibt mit Recht: »Es mag unliberal sein, wenn ein Wallace-Mann nicht geneigt ist, seine Kinder im Zeichen der Integration in schlechte Schulen zu schicken, aber es ist keineswegs unnatürlich. Und es ist auch nicht unnatürlich, wenn er sich über die ›Belästigung‹ seiner Frau ärgert oder sich sorgt um den Grundstückwert seines Hauses, das alles ist, was er besitzt!« Er zitiert auch George Wallaces demagogisch wirkungsvollstes Argument: »Es gibt 535 Kongreßmitglieder, und viele dieser Liberalen haben auch Kinder. Wissen Sie, wieviele ihre Sprößlinge in die [integrierten] öffentlichen Schulen in Washington schicken? Sechs.«

Ein weiteres besonders gutes Beispiel für die Kurzsichtigkeit bestimmter Integrationsmaßnahmen hat Neil Maxwell jüngst in ›The Wall Street Journal‹ veröffentlicht (8. August 1968). Die amerikanische Bundesregierung fördert die Schulintegration im Süden dadurch, daß sie in Fällen von flagranter Zuwiderhandlung die Bundeszuschüsse sperrt. In einem solchen Fall wurde die jähr-

liche Unterstützung von 200 000 Dollar eingestellt. »Von der Gesamtsumme waren 175 000 Dollar direkt an die Negerschulen gegangen ... die Weißen erhoben prompt Steuern, um die restlichen 25 000 zu ersetzen. Kurz, was als Hilfe für die Ausbildung der Neger gedacht war, hatte in Wirklichkeit eine vernichtende Wirkung auf ihr bestehendes Schulsystem und nicht die geringste Wirkung auf die Schulen der Weißen.«

16. Zu S. 81. [\[120\]](#)

In den ideologischen, von Klischees durchsetzten und durch Jargon verzerrten Spiegelfechtereien, in denen die Neue Linke des Westens ihre Debatten zu führen pflegt, besteht wenig Aussicht, solche Sachverhalte zu klären. Hinzu kommt die gerade für die deutschen Studenten charakteristische »teutonische Überheblichkeit« in Sachen des »Seminar-Marxismus«, auf den Günter Grass seinerzeit nachdrücklich hingewiesen hat – in der »Zeit« vom 8. Oktober 1968. »Sie wissen überhaupt nichts, aber sie wissen alles besser«, meinte laut Grass ein junger Prager Historiker. Hans Magnus Enzensberger scheint sich gern zum Wortführer dieser ahnungslosen Besserwisser zu machen; er urteilt über die Prager Studenten: »Die Dokumente zeugen von einem äußerst beschränkten Horizont. Ihre politische Substanz ist dürftig« (»Kursbuch« Nr. 13). An dieser Mischung von Dummheit und Unverschämtheit gemessen wirken die Äußerungen der östlichen Rebellen ungemein erfrischend und vernünftig, wenn man auch nur mit Schaudern an den exorbitanten

Preis denken kann, den sie dafür haben zahlen müssen, zur Vernunft zu kommen. Ein tschechischer Studentenfürher namens Jan Kavan schreibt: »Meine Freunde in West-Europa pflegen zu sagen, wir kämpften nur für bürgerlich-demokratische Freiheiten. Aber ich scheine irgendwie zwischen kapitalistischen und sozialistischen Freiheiten nicht unterscheiden zu können. Alles was ich sehe und anerkenne, sind grundsätzliche Menschenfreiheiten« (»Ramparts«, September 1968). Er dürfte ähnliche Schwierigkeiten mit der beliebten Unterscheidung zwischen »progressiver und repressiver Gewalt« haben.

Und doch, obwohl all dies so offensichtlich wahr ist, darf man nicht leichthin folgern, wie es so häufig geschieht, daß es in den westlichen Ländern gar keinen Grund für legitime Klagen, gerade was die Freiheit anlangt, gäbe. Sicher ist es nur natürlich, wenn »die tschechischen Studenten gegenüber ihren westlichen Kollegen vor allem Neid empfinden« (wie Spender aus einer tschechischen Studentenzeitung zitiert, a.a.O., S. 90); was sie nicht empfinden und wovon sie nichts wissen, sind weniger brutale und trotzdem sehr entscheidende Erfahrungen in politischer Ohnmacht bei voller Freiheit.

Adelbert Reif

Interview mit Hannah Arendt

Frage: In Ihrer Studie »Macht und Gewalt« gehen Sie an mehreren Stellen auf die revolutionäre Studentebewegung in den westlichen Ländern ein. Eines bleibt dabei letzten Endes unklar: sehen Sie in der studentischen Protestbewegung überhaupt einen historisch positiven Vorgang?

Antwort: Ich weiß nicht, was Sie mit »positiv« meinen. Ich nehme an, Sie meinen: bin ich dafür oder bin ich dagegen ... Gewisse Ziele der Bewegung, vor allem in Amerika, wo ich sie besser kenne als anderswo, habe ich begrüßt, anderen stehe ich neutral gegenüber, und gewisse halte ich für gefährlichen Unsinn – wie etwa die Politisierung und Umfunktionierung der Universitäten und ähnliche Dinge. Nicht aber das Mitbestimmungsrecht, das ich durchaus in gewissen Grenzen bejahe. Aber lassen wir das einmal im Moment beiseite.

Wenn man von allen national bedingten Unterschieden, die natürlich sehr groß sind, absieht und nur berücksichtigt, daß es sich hier um eine internationale Bewegung handelt – etwas, das es in dieser Form nie zuvor gegeben hat –, und wenn ich mir dann überlege, was eigentlich diese Generation in allen Ländern (abgesehen von Zielen, Meinungen, Doktrinen) von früheren Generationen unterscheidet, dann fällt mir als erstes die Entschlossenheit zum Handeln oder die Lust am Handeln auf, nämlich die Zuversicht, die Dinge aus eigener Kraft ändern zu können. Das äußert sich natürlich in den verschiedenen Ländern ganz verschieden, gemäß den

jeweils verschiedenen politischen Verhältnissen und geschichtlichen Traditionen, was auch bedeutet: gemäß den national sehr unterschiedlichen Begabungen für Politik. Doch davon möchte ich erst einmal absehen.

Lassen Sie uns kurz den Anfängen dieser Bewegung nachgehen: sie entstand in Amerika recht unerwartet in den fünfziger Jahren, also noch zur Zeit der sogenannten »silent generation«, der apathischen, schweigenden Generation. Der unmittelbare Anlaß war die Bürgerrechtsbewegung im Süden des Landes, und die ersten, die sich ihr anschlossen, waren Studenten von Harvard, die dann Studenten der berühmten Universitäten des Ostens nachzogen. Sie sind nach dem Süden gegangen, haben sich glänzend organisiert und hatten eine Zeit lang ganz ungewöhnliche Erfolge, solange nämlich, als es sich nur darum handelte, das Meinungsklima im Lande zu ändern – was ihnen entscheidend gelang, in sehr kurzer Zeit – und bestimmte Gesetze und Verordnungen der Südstaaten abzuschaffen, mit einem Wort: solange es um juristisch-politische Dinge ging. Dann sind sie auf die ungeheuren sozialen Nöte der Ghetti in den Städten im Norden gestoßen – und da sind sie gescheitert, da konnten sie nichts machen.

Erst später, nachdem sie das, was man durch rein politisches Handeln erreichen konnte, tatsächlich erreicht hatten, begann die Sache mit den Universitäten. Es fing in Berkeley an mit dem Free Speech Movement, und wieder waren die Erfolge ganz ungemein. Von diesen Anfängen und vor allem von diesen Erfolgen datiert alles das, was bis heute um die Welt gelaufen ist.

In Amerika macht sich diese neue Zuversicht, daß man Dinge, die einem nicht gefallen, ändern kann, gerade in Kleinigkeiten bemerkbar. Typisch war z. B. eine vergleichsweise harmlose Konfrontation vor einigen Jahren: da streikten Studenten, als sie erfuhren, daß die unteren Angestellten der Universität nicht tarifmäßig bezahlt wurden – mit Erfolg. Es war im Grunde ein Akt der Solidarität mit »ihrer« Universität gegen die gerade amtierende Administration. Oder: Sie wissen vielleicht, daß in Amerika kürzlich die Studenten von den Universitäten Urlaub verlangt haben, um an der Wahlkampagne teilnehmen zu können, und daß eine ganze Reihe der größeren Universitäten ihnen diesen Urlaub zugestanden haben. Das ist eine politische Tätigkeit *außerhalb der Universität*, die aber von der Universität ermöglicht wird, weil die Studenten auch Bürger sind. Dies halte ich für sehr positiv. Nun gibt es jedoch andere Dinge, die ich für viel weniger positiv halte, worauf wir noch zu sprechen kommen werden.

Grundsätzlich steht die Frage: was ist eigentlich passiert? Wie ich es sehe, ist seit sehr langer Zeit zum ersten Mal eine spontane politische Bewegung entstanden, die nicht nur Propaganda treibt, sondern handelt, *und zwar nahezu ausschließlich aus moralischen Motiven*. Dadurch ist eine für unsere Zeit neue Erfahrung ins Spiel der Politik gekommen. Es stellte sich nämlich heraus, daß das Handeln Spaß macht: diese Generation hat erfahren, was das 18. Jahrhundert »public happiness«, das Glück des Öffentlichen genannt hat. Das heißt, daß

sich dem Menschen, wenn er öffentlich handelt, eine bestimmte Dimension menschlicher Existenz erschließt, die ihm sonst verschlossen bleibt und die irgendwie zum vollgültigen »Glück« gehört.

In allen diesen Dingen würde ich die Studentenbewegung außerordentlich positiv bewerten. Eine andere Frage ist ihre weitere Entwicklung, wie lange die sogenannten »positiven« Faktoren vorhalten werden, ob sie nicht bereits im Begriff sind sich aufzulösen, überspült zu werden von Fanatismus, Ideologien und oft ans Kriminelle grenzender Zerstörungswut – das weiß kein Mensch. Die guten Sachen in der Geschichte sind gewöhnlich von sehr kurzer Dauer, haben aber dann einen entscheidenden Einfluß auf das, was sehr viel später in langen Zeiten, die gar nicht sehr schön sind, geschieht. Denken Sie daran, wie kurz das wirklich klassische Zeitalter in Griechenland war und daß wir sozusagen noch heute davon zehren.

Frage: Ernst Bloch hat kürzlich in einem Gespräch darauf hingewiesen, daß sich die studentische Protestbewegung ja nicht mit den bekannten Angriffszielen erschöpft, sondern daß in ihr Elemente des alten Naturrechts zu finden sind: »Männer, die sich nicht ducken, die nicht den Launen der Herren hofieren.« Bloch meint nun, daß die Studenten »dieses andere subversive Element der Revolution«, das sich von bloßer schlechter ökonomischer Lage unterscheidet, wieder zum Bewußtsein gebracht und insofern einen wichtigen Beitrag »in der Geschichte der

Revolutionen und wahrscheinlich zu der Struktur der kommenden Revolution« geliefert haben.*

Was ist Ihre Ansicht?

Antwort: Das, was Ernst Bloch das Naturrecht nennt, das meinte ich vorhin mit dem ausgesprochen moralischen Kolorit der Bewegung. Ich würde aber doch meinen – und in diesem Sinne nicht mit Bloch übereinstimmen –, daß etwas Ähnliches bei allen Revolutionären der Fall war. Wenn man sich die Geschichte der Revolutionen ansieht: es waren nie die Erniedrigten und Beleidigten selber, sondern diejenigen, die nicht erniedrigt und nicht beleidigt waren, es aber nicht ertragen konnten, daß andere es waren, die die Revolutionen geführt haben. Nur haben sie sich geniert, ihre moralischen Motive zuzugestehen – und diese Scham ist sehr alt. Ich möchte hier nicht historisch darauf eingehen, obwohl das ein sehr interessanter Aspekt ist. Aber vorhanden gewesen ist dieses Element immer, wenn es auch heute klarer zum Ausdruck kommt.

Was nun die Geschichte mit dem »sich nicht ducken« betrifft, so spielt sie natürlich in Ländern wie Japan oder Deutschland, in denen das »sich ducken« so furchtbare Ausmaße angenommen hatte, eine besonders große Rolle, während sie in Amerika, wo ich mich nicht darauf besinne, daß ein Student sich je geduckt hätte, eigent-

* Adelbert Reif: Im Christentum steckt die Revolte. Ein Gespräch mit Ernst Bloch. Edition ›Arche Nova‹, Zürich 1971.

lich ziemlich bedeutungslos ist. Ich erwähnte bereits, daß diese internationale Bewegung natürlich jeweils ein anderes nationales Kolorit zeigt, und daß dieses Kolorit, eben weil es eine Färbung ist, im einzelnen Falle das Auffallendste ist, so daß man schließlich leicht für entscheidend hält, was vor allem dem Außenstehenden unmittelbar in die Augen fällt und was eventuell gar nicht so entscheidend ist.

Zur Frage der »kommenden Revolution«, an die Ernst Bloch glaubt und von der ich nicht weiß, ob sie überhaupt kommen, und schon gar nicht, welche Struktur sie haben wird, möchte ich bemerken: es gibt natürlich eine ganze Reihe von Erscheinungen, von denen man ohne weiteres sagen kann, daß sie nach unseren Erfahrungen mit dem Phänomen selbst, die ja nicht sehr alt sind, sondern erst seit der französischen und amerikanischen Revolution datieren – vorher hat es Rebellionen und Staatsstreiche, aber keine Revolutionen gegeben –, zu den Vorbedingungen der Revolution gehören. Also: der drohende Zusammenbruch des Staatsapparates, seine Unterhöhlung, der Verlust des Vertrauens in die Regierung seitens des Volkes, das Versagen der öffentlichen Dienste und anderes mehr. Der Macht- und Autoritätsverlust in allen Großmächten ist augenscheinlich, auch wenn er von einer ungeheuren Akkumulation der Gewaltmittel in der öffentlichen Hand begleitet ist, und dieser Zuwachs an Gewaltmitteln kann den Machtverlust nicht kompensieren. Dennoch braucht diese Situation nicht zur Revolution zu führen. Sie kann erstens mit

Konterrevolution, der Errichtung von Diktaturen enden, und sie kann zweitens ausgehen wie das Horneberger Schießen: es braucht überhaupt nichts zu geschehen. Kein Mensch weiß heute etwas von einer kommenden Revolution; das »Prinzip der Hoffnung« gibt sicher keinerlei Garantie.

Für eine kommende Revolution fehlt vorläufig vor allem eine Grundvoraussetzung, die entscheidend ist: nämlich eine Gruppe wirklicher Revolutionäre. Gerade das, was die linken Studenten am liebsten sein wollen: Revolutionäre – gerade das sind sie nicht. Sie sind auch nicht revolutionär organisiert; sie haben keine Ahnung, was Macht bedeutet; und sie sind sicherlich die letzten, die, wenn die Macht auf der Straße liegt und sie wissen würden, daß sie dort liegt, auch bereit wären, sich zu bücken und sie aufzuheben. Genau das machen die Revolutionäre. Die Revolutionäre machen nicht die Revolution! Die Revolutionäre sind diejenigen, die wissen, wann die Macht auf der Straße liegt und wann sie sie aufheben können! Der bewaffnete Aufstand hat als solcher noch nie zu einer Revolution geführt.

Was eine Revolution immerhin noch vorbereiten kann, ist eine echte Analyse der jeweiligen Lage, wie sie früher üblich war. Zwar sind auch damals solche Analysen zu meist sehr unzulänglich gewesen, aber sie sind doch immerhin gemacht worden. In dieser Hinsicht sehe ich absolut niemanden, weit und breit, der dazu imstande wäre. Die theoretische Sterilität dieser Bewegung ist ebenso auffallend und deprimierend, wie ihre Lust am Handeln

zu begrüßen ist. In Deutschland ist die Bewegung auch in praktischen Dingen ziemlich hilflos – sie kann Radau machen, aber außer Sprechchören nichts organisieren; in Amerika, wo sie unter Umständen Hunderttausende auf die Beine bringt, um in Washington zu demonstrieren, ist sie in dieser Hinsicht, in der Begabung zum Handeln großartig! Aber die theoretische Sterilität ist in beiden Ländern die gleiche – nur daß man in Deutschland, wo man so gerne theoretisch daherredet, mit veralteten, durchweg aus dem 19. Jahrhundert stammenden Begriffen und Kategorien hausieren geht, bzw. sie sich an den Kopf wirft, von denen keine modernen Verhältnissen entspricht. Das hat mit Nachdenken nichts zu tun.

Nun liegen die Dinge freilich anders in Südamerika und in Osteuropa, vor allem deshalb, weil dort sehr viel konkretere, praktische Erfahrungen vorhanden sind. Doch darauf hier einzugehen, würde uns zu weit führen.

Ich möchte aber noch auf einen Punkt zu sprechen kommen, der mir bei Ernst Bloch und dem »Prinzip der Hoffnung« eingefallen ist. Das Allerbedenklichste an den Bewegungen in Westeuropa und Amerika ist eine eigentümliche Verzweiflung, die in ihnen steckt, als ob sie schon wüßten, daß sie zusammengeschlagen werden. Und als ob sie sich sagten: wir wollen es wenigstens provoziert haben, zusammengeschlagen zu werden: wir wollen nicht auch noch unschuldig sein wie die Lämmer. Es ist etwas von Amoklaufen in diesen bombenwerfenden Kindern. Ich habe gelesen, daß die französischen Studenten in Nanterre bei den letzten Unruhen – nicht

bei denen im Jahre 68, sondern 1970 – an die Wände geschrieben haben: »Ne gâchez pas votre pourriture« (Verderbt euch nicht eure Verfaulung) ... Treibt es weiter, treibt es weiter. Und dahinter die Überzeugung: es ist alles wert, daß es zugrunde geht. Dieses Element der Verzweiflung ist überall da, weniger stark immerhin in Amerika, wo man vorläufig das Prinzip der Hoffnung nicht kennt – vielleicht weil man es noch nicht so nötig hat.

Frage: Sehen Sie die studentische Protestbewegung in den Vereinigten Staaten als im Grunde gescheitert an?

Antwort: Keineswegs. Dazu sind ihre bisherigen Erfolge zu groß. Ich erwähnte schon den Erfolg in der Negerfrage; der Erfolg in der Kriegsfrage ist eigentlich noch größer. Es ist dieser Studentenbewegung wirklich gelungen, das Land zu spalten, und eventuell mit einer Majorität, jedenfalls mit einer sehr starken, sehr qualifizierten Minderheit gegen den Krieg. Sie könnte aber sehr schnell scheitern, wenn es ihr tatsächlich gelingen sollte, die Universitäten zu zerstören – und das halte ich für nicht unmöglich. In Amerika besteht diese Gefahr vielleicht weniger als anderswo, weil sich die Studenten hier immer noch mehr an politischen und weniger an universitätsinternen Fragen orientieren, was zur Folge hat, daß ein Teil der Bevölkerung mit ihnen in wesentlichen Dingen solidarisch ist. Aber auch in Amerika ist es immerhin denkbar, daß die Universitäten zugrunde gehen, denn die ganze Sache fällt ja zusammen mit ei-

ner Krise in den Wissenschaften, im Wissenschaftsglauben und im Fortschrittsglauben, also mit einer internen, nicht nur politischen Krise der Universitäten.

Wenn es den Studenten gelingen sollte, die Universitäten zu zerstören, dann haben sie sich selbst ihrer Operationsbasis beraubt – und zwar in allen der betroffenen Länder, in Amerika wie in Europa. Und eine andere Basis werden sie nicht finden, schon weil sie nirgendwo anders zusammenkommen können. Also: die Zerstörung der Universitäten, das wäre das Ende der gesamten Bewegung.

Aber weder das Ende des Erziehungssystems noch der Forschung. Beide können sich völlig anders organisieren, andere Formen und Institutionen für Berufsausbildung und Forschung sind durchaus denkbar. Aber Studenten wird es dann nicht mehr geben. Fragen wir doch einmal: was ist das eigentlich, die studentische Freiheit? Die Universitäten ermöglichen es jungen Menschen, eine Reihe von Jahren *außerhalb aller gesellschaftlichen Gruppen und Verpflichtungen zu stehen*, wirklich frei zu sein. Wenn sie die Universitäten zerstören, dann wird es das nicht mehr geben, infolgedessen auch keine Rebellion gegen die Gesellschaft. Sie sind bestens dabei, sich den Ast abzusägen, auf dem sie sitzen. Das hängt wieder zusammen mit dem Amoklauf. Daran könnte die studentische Protestbewegung in der Tat nicht nur scheitern, was ihre Forderungen angeht; sie würde zugrunde gehen.

Frage: Würde das auch auf die studentische Protestbewegung in Europa zutreffen?

Antwort: Ja, das würde auf alle Bewegungen zutreffen. Wieder nicht so sehr auf die in den südamerikanischen und in den osteuropäischen Ländern, wo die Protestbewegung nicht unmittelbar auf die Universitäten angewiesen ist und wo sie große Teile der Bevölkerung hinter sich hat.

Frage: Sie werfen der Neuen Linken in der Bundesrepublik unter anderem vor, daß sie sich nie »ernsthaft« für die Anerkennung der Oder-Neisse-Linie eingesetzt hat, die doch nicht nur der Angelpunkt der deutschen Außenpolitik ist, sondern auch der Prüfstein deutschen Nationalismus.

Ich weiß nicht, ob Ihre These in dieser scharfen Akzentuierung wirklich aufrecht erhalten werden kann, denn die Neue Linke in der Bundesrepublik plädiert ja nicht nur für eine Anerkennung der Oder-Neisse-Linie durch Bonn, sondern auch für eine Anerkennung der DDR. Nur: es steht gar nicht in der Macht der Neuen Linken, solche theoretischen Manifestationen praktisch-politisch zu verwirklichen, schon deshalb nicht, weil sie von den breiten Bevölkerungskreisen isoliert ist. Aber selbst wenn die zahlenmäßig außerordentlich schwache Neue Linke »ernsthaft« für die Anerkennung der Oder-Neisse-Linie eintreten würde – würde damit der deutsche Nationalismus eine entscheidende Schlappe erleiden?

Antwort: Was die praktisch-politischen Konsequenzen angeht, so dürften Protestaktionen für die Änderung beispielsweise der Verhältnisse in Persien wohl noch weniger von Belang sein. Um nichts, kann man wohl sagen, hat sich diese Bewegung weniger gekümmert als um die praktisch-politischen Konsequenzen ihrer Manifestationen. Im Unterschied zum Schah von Persien gehört nun aber die Oder-Neisse-Linie in den Bereich der unmittelbaren Verantwortung eines jeden deutschen Staatsbürgers, und die Anerkennung dieser Grenze ist in der Tat von außerordentlicher Bedeutung: sie ist – wie ich wirklich glaube – der Prüfstein des deutschen Nationalismus. Wenn die Neue Linke unter anderem »auch« für eine Anerkennung der Oder-Neisse-Linie eintritt – wie ja eine ganze Reihe von guten liberalen Deutschen –, so besagt das überhaupt nichts. Tatsache ist, daß die Anerkennung der Oder-Neisse-Linie niemals im Zentrum ihrer Propaganda gestanden hat, was nichts anderes heißt, als daß sie sich vor allen unmittelbare Verantwortung einschließenden Aufgaben drückt, und zwar sowohl theoretisch wie praktisch.

Dafür gibt es zwei Erklärungsmöglichkeiten, von denen ich bisher nur den deutschen Nationalismus erwähnt habe. Die zweite Möglichkeit wäre, daß diese Neue Linke gerade in Deutschland theoretisch so verstiegen ist, daß sie gar nicht sieht, was ihr vor der Nase liegt. Das hat sich ja deutlich genug gezeigt, als es sich um die Notstandsgesetze handelte. Sie besinnen sich wahrscheinlich darauf, wie spät die Studentenbewegung überhaupt ge-

wahr wurde, daß sich da etwas im Parlament abspielte, das von erheblicher Wichtigkeit war, zweifellos von größerer Wichtigkeit für Deutschland als der Besuch orientalischer Potentaten.

Wenn die amerikanischen Studenten gegen den Krieg in Vietnam demonstrieren, dann protestieren sie gegen etwas, das in der Politik ihres Landes unmittelbar von Gewicht ist. Wenn die deutschen Studenten gegen den Krieg in Vietnam protestieren, dann protestieren sie dagegen wie gegen den persischen Schah, das heißt, sie haben nicht die geringste Möglichkeit, sich zu engagieren. Amerikanische Studenten riskieren mit ihrem Protest etwas. Zum Beispiel besteht für sie die Frage, ob sie dem Gestellungsbefehl folgen sollen oder nicht. Und der amerikanische Student organisiert sich – je nachdem wie er sich in dieser sehr praktischen Angelegenheit entschieden hat.

Es ist also schon leicht möglich, daß die Frage der Oder-Neisse-Linie, die ich für so entscheidend halte, von der Neuen Linken einfach übersehen wurde. Aber auch dieses Übersehen ist mir verdächtig! Wenn es sich nun darum handeln sollte, die Frage der Oder-Neisse-Linie moralisch zu beurteilen, und wenn die deutschen Studenten den Standpunkt vertreten, die Oder-Neisse-Linie sei keine moralische Frage – dann möchte ich sagen: was die deutsche Politik anlangt, handelt es sich hier um die einzige moralische Frage, die heute noch wirklich offen ist und zur Debatte steht.

Rein politisch gesprochen hat das Versäumnis der deut-

schen Regierung, vor allem natürlich unter Adenauer, die Oder-Neisse-Linie anzuerkennen, zu der Konsolidierung des sowjetischen Satellitensystems sehr viel beigetragen. Darüber dürften sich doch wohl alle Leute klar sein: daß nämlich die Angst der Satellitenstaaten vor Deutschland sämtliche Reformbestrebungen im Osten entscheidend verlangsamt und teilweise unmöglich gemacht hat.

Frage: In Ihrer Studie »Macht und Gewalt« findet sich der Satz: »Die Dritte Welt ist keine Realität, sondern eine Ideologie.« Das klingt nach Blasphemie. Denn selbstverständlich ist die Dritte Welt eine Realität, und zwar eine Realität, die zunächst von den westlichen Kolonialmächten und dann von den Vereinigten Staaten mitgeschaffen wurde. So ist es auch in gar keiner Weise verwunderlich, daß sich diese durch den Kapitalismus entstandene Realität im Zuge der weltweiten und allgemeinen Empörung der Jugend in einer neuen Ideologie niederschlug. Entscheidend, meine ich, ist aber nicht diese Ideologie der Neuen Linken, sondern einfach das Vorhandensein der Realität Dritte Welt, das diese Ideologie überhaupt erst ermöglicht.

Wollen Sie mit Ihrem erstaunlichen Satz in der Tat die Realität der Dritten Welt als solche in Abrede stellen? Möglicherweise liegt hier ein Mißverständnis vor, das Sie aufklären können ...

Antwort: Nicht im geringsten. Ich bin tatsächlich der Meinung, daß die Dritte Welt genau das ist, was ich sagte: eine Ideologie oder eine Illusion.

Afrika, Asien, Südamerika – das sind Realitäten. Wenn Sie nun diese Gebiete messen an Europa und Amerika, dann sagen Sie von ihnen – aber doch nur aus dieser Perspektive –, daß sie unterentwickelt sind, und Sie behaupten damit, daß das eine entscheidende Gemeinsamkeit dieser Länder sei. Sie übersehen jedoch die unendliche Vielzahl von Dingen, die sie unter sich *nicht* gemeinsam haben, und daß das Gemeinsame ja nur in einem Kontrast besteht zu der anderen Welt; was bedeutet, daß die Vorstellung, die Unterentwickeltheit sei das Entscheidende, ein europäisch-amerikanisches Vorurteil ist. Die Angelegenheit ist doch einfach eine Frage der Perspektive; hier liegt ein logischer Trugschluß vor. Versuchen Sie einmal einem Chinesen zu sagen, er gehöre zu genau derselben Welt wie ein afrikanischer Bantustamm; und glauben Sie mir, Sie werden Ihr Wunder erleben. Die einzigen, die ein ausgesprochen politisches Interesse daran haben zu sagen, daß es eine Dritte Welt gibt, sind selbstverständlich diejenigen, die auf der untersten Stufe stehen: das sind die Neger in Afrika. In diesem Fall kann man es verstehen, alles übrige ist reines Gerede. Die Neue Linke hat das Schlagwort von der Dritten Welt aus dem Arsenal der Alten Linken bezogen. Sie ist auf die von den Imperialisten getroffene Unterscheidung zwischen Kolonialländern und kolonisierenden Ländern hereingefallen. Für die Imperialisten gab es zwischen Ägypten und Indien kaum einen Unterschied: alles fiel unter den Begriff der »subject races«. Diese imperialistische Einebnung aller Besonderheiten macht die Neue Linke mit, nur mit umgekehr-

ten Vorzeichen. Es ist immer wieder dieselbe Sache: das Hereinfallen auf jedes Schlagwort, die Unfähigkeit zu denken, bzw. der Widerwille dagegen, Phänomene zu sehen, wie sie wirklich sind, ohne auf sie sofort Kategorien anzuwenden, durch die man sie glaubt klassifizieren zu können. Das ist eben die theoretische Hilflosigkeit.

Und mir scheint, daß gerade dieses neue Schlagwort: Kolonisierte aller Länder oder ehemals Kolonisierte oder Unterentwickelte aller Länder vereinigt Euch! noch verrückter ist als das alte, dem es nachgebildet ist: Proletarier aller Länder vereinigt Euch!, das doch auch bestens widerlegt ist. Ich bin gewiß nicht der Meinung, daß man sehr viel aus der Geschichte lernen kann, da die Geschichte uns immer wieder mit Neuem konfrontiert – aber ein paar Kleinigkeiten sollten doch möglich sein zu erlernen. Was mich so bedenklich stimmt, ist, daß ich nirgends sehe, daß die Leute Realitäten als solche erkennen und sich die Mühe machen, über sie nachzudenken.

Frage: Nicht nur im strengeren Sinn marxistische Philosophen und Historiker vertreten heute den Standpunkt, daß in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit augenblicklich nur zwei Alternativen für die Zukunft möglich sind: Kapitalismus oder Sozialismus.

Existiert für Sie eine andere Alternative?

Antwort: Ich sehe in der Geschichte keine solchen Alternativen; ich weiß auch nicht, was in der Zukunft möglich

ist. Deshalb möchte ich sagen, wie ein alter Hausarzt von uns zu sagen pflegte: »Ich stamme zwar aus dem Volke der Propheten, aber ich trete nicht als solcher auf.« Die »geschichtliche Entwicklung der Menschheit« überhaupt wollen wir also einmal dahingestellt sein lassen – aller Wahrscheinlichkeit nach wird sie in eine Richtung gehen, die weder dem einen noch dem anderen entspricht und von der wir doch hoffen wollen, daß sie uns unerwartet kommt.

Aber betrachten wir Ihre Alternative einen Augenblick historisch: angefangen hat es doch mit dem von niemand geplanten, von niemand vorhergesehenen sogenannten kapitalistischen Wirtschaftssystem. Das kapitalistische Wirtschaftssystem verdankt seine Entstehung bekanntlich einem ungeheuren Enteignungsprozeß, wie er sich nie zuvor in der Geschichte in dieser Form – nämlich ohne kriegerrische Eroberungen – vollzogen hat. Enteignung, die ursprüngliche Akkumulation von Kapital – das war das Gesetz, nach dem der Kapitalismus angetreten und nach dem er Schritt für Schritt weitergegangen ist. Was sich nun die Leute unter Sozialismus vorstellen, weiß ich nicht. Wenn Sie sich aber ansehen, was wirklich in Rußland geschehen ist, dann können Sie feststellen, daß dort dieser Enteignungsprozeß weitergetrieben wurde; und Sie können mehr als bloße Ansätze zu einer ähnlichen Entwicklung in den modernen kapitalistischen Ländern beobachten.

Nur: in den westlichen Ländern sind politische und legale Hindernisse ständig im Wege, diesen Prozeß der

Enteignung in einem Maße ausarten zu lassen, daß das Leben ganz und gar unerträglich wird. In Rußland gibt es ja keinen Sozialismus, sondern einen Staatssozialismus, der dasselbe ist, was Staatskapitalismus wäre, nämlich: die Enteignung des gesamten Volkes. Dabei braucht diese totale Enteignung, wie wir wissen, keineswegs den Unterschied zwischen reich und arm zu beseitigen. In Rußland ist bekanntlich die Diskrepanz zwischen dem Lebensstandard gewisser Gesellschaftsgruppen und dem des Volkes eher größer als in kapitalistischen Ländern. Der Unterschied ist nur, daß auch die Privilegierten dort zur besitzlosen Klasse gehören. Was immer ihnen zur Verfügung steht ist ihnen nicht zu eigen. Der Staat kann jeden von einem Tag zum andern zum Bettler machen, nämlich ihm nicht nur wegnehmen, was ihm gehörte, sondern ihm auch jede Erwerbsmöglichkeit abschneiden. Was die Konsequenzen dieser totalen Besitzlosigkeit sind, kann man jetzt bequem in der russischen Literatur der letzten Jahre nachlesen. Dort beginnen die Menschen jetzt, die Wahrheit zu sagen (ich denke vor allem auch an die erschütternd großartigen Memoiren von Nadeshda Mandelstam, der Witwe des Dichters, den Stalin umbrachte und der einer der größten russischen Dichter des 20. Jahrhunderts war), und die Wahrheit ist vielleicht noch furchtbarer als wir gedacht haben.

Wenn ich jetzt diesen Tatbestand von einem marxistischen Standpunkt beurteilen sollte, so würde ich sagen: es scheint im Wesen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung zu liegen, Menschen zu enteignen, und es scheint

in der Tat, daß der Sozialismus, wie Marx vermutete, die letzte Konsequenz dieses Systems ist – es sei denn, man stoppt diesen Prozeß, bevor er in die Ungeheuerlichkeiten ausartet, in die er im Osten ausgeartet ist. Und Sie sehen, daß in den Satellitenstaaten heute überall ganz erhebliche Versuche in dieser Richtung gemacht werden – natürlich in Jugoslawien, aber eben auch in Ungarn, in der Tschechoslowakei, in Polen und selbst in der DDR.

Letztlich handelt es sich nicht mehr darum, die Enteigner zu enteignen, sondern zu versuchen, dem Menschen soviel Eigentum wie möglich selbst unter den zum Teil sehr unmenschlichen Bedingungen des modernen Produktionsprozesses zu erhalten. Kein Mensch kann mir erzählen, daß im Osten die Arbeiter »ihre« Fabriken »besitzen«. Kollektiveigentum ist doch offensichtlich eine *contradictio in adjecto*. Eigentum ist, was mir zu eigen ist. Natürlich dürfen Produktionsmittel anderer Menschen nicht mir gehören; sie müssen vermutlich von einer dritten, unparteiischen Instanz verwaltet werden, was heißt, daß sie niemandem gehören. Am schlechtesten aber sind wir zweifellos dran, wenn der Staat, sei es im Staatssozialismus oder im Staatskapitalismus, im Namen des Proletariats oder im Namen der Nation, zum Eigentümer wird. Die Alternative Kapitalismus-Sozialismus ist keine wirkliche Alternative. Dies sind gleiche Brüder mit ungleichen Kappen.

Der gleiche Tatbestand läßt sich auch unter einem anderen Gesichtspunkt betrachten: aus der Perspektive der Unterdrückten selbst, was das Resultat nicht besser

macht. Dann müßte man sagen, der Kapitalismus hat das Ständesystem, die Zünfte, die Gilden usw. aufgelöst. Er hat all die Kollektivgruppen, die ein Schutz für den Einzelnen waren, auch für sein Eigentum, und die ihm eine Sicherheit garantierten, wenn natürlich auch keine absolute – die hat er zerschlagen. An ihre Stelle hat er Klassen gesetzt, im Wesentlichen zwei: die Ausbeuter und die Ausgebeuteten. Nun hat auch die Arbeiterklasse, eben weil sie eine Klasse und ein Kollektiv war, dem Einzelnen noch einen gewissen Schutz gewährt, und sie hat dann, als sie gelernt hatte sich zu organisieren, ganz erhebliche Rechte für sich erkämpft. Was hat der Sozialismus getan? Er hat auch diese Klasse zerschlagen: kein Streikrecht, keine Gewerkschaften, nur die Illusion, daß der Klasse die Fabriken gehörten. Der Sozialismus hat im Grunde nur fortgesetzt, was der Kapitalismus begonnen hat. Warum soll er eigentlich das Heilmittel sein?

Frage: Marxistische Intellektuelle betonen oft, daß der Sozialismus trotz aller Verfremdungen immer wieder aus eigener Kraft imstande ist, sich zu regenerieren. Als Musterbeispiel dient hier das tschechoslowakische Modell eines demokratischen Sozialismus.

Wie beurteilen Sie angesichts der Zunahme militärischer Gewaltmittel durch die Sowjetunion und der sowjetischen Vormachtstellung auch auf anderen Gebieten die Chancen für eine neue Initiative des demokratischen Sozialismus im Osten, orientiert am Geist des tschechoslowakischen oder jugoslawischen Modells?

Antwort: Was Sie jetzt gesagt haben in Ihrem ersten Satz, hat mich wirklich schockiert. Die Herrschaft Stalins eine »Verfremdung« zu nennen, scheint mir ein Euphemismus, mit dem man nicht nur Tatsachen, sondern ungeheure Verbrechen unter den Teppich kehrt. Ich sage Ihnen das nur, um Sie darauf aufmerksam zu machen, wie sehr dieser Jargon bereits die Tatsachen verändert: etwas »Verfremdung« zu nennen, das doch nichts weiter war als ein Verbrechen von gigantischen Ausmaßen.

Was nun die Wirtschaftssysteme und die »Modelle« betrifft, so wird sich mit der Zeit überall etwas herausexperimentieren, wenn die Großmächte die kleineren Länder in Frieden lassen. Was das sein wird, können wir im Falle eines so auf Praxis angewiesenen Gebietes wie dem der Wirtschaft natürlich nicht wissen. Man wird jedoch vor allem in der Eigentumsfrage experimentieren. Auf Grund der recht kümmerlichen Informationen, die mir zur Verfügung stehen, geschieht das bereits in den von mir erwähnten Ländern mit recht interessanten Resultaten: In der DDR probiert man es offenbar mit dem gar nicht vom Sozialismus herkommenden Kooperativsystem, das sich in Dänemark und Israel gut bewährt hat. In Jugoslawien gibt es ein System der Selbstverwaltung in den Fabriken, eine neue Art von Arbeiterräten, die bekanntlich weder von den orthodoxen Sozialisten noch von den Kommunisten je wirklich akzeptiert worden sind – trotz Lenins Parole »Alle Macht den Räten«. (Das Rätssystem ist ja gerade von der kommunistischen Partei, und zwar noch von Lenin selbst, entmachtet und zerstört worden.) Aus Ungarn hören wir

von ganz entscheidenden, dezentalisierenden Reformen der Stadtverwaltungen. Keines dieser Experimente ist bisher zu einer neuen Definition von Eigentum gelangt, aber sie alle sind Reformen, die in diese Richtung weisen. Überall wird versucht, die furchtbare Atomisierung der Gesellschaft, eine unmittelbare Folge des Enteignungsprozesses, wieder rückgängig zu machen; vom Standpunkt des Staatskommunismus sind alle diese Maßnahmen, zu denen man nun noch die polnischen Vorgänge rechnen muß, Konzessionen, die man in das »sozialistische« Wirtschaftssystem hineinkonstruiert, das ohne solche Konzessionen ganz offenbar einfach nicht funktioniert.

Aber bei all diesen Experimenten und Reformen geht es doch in erster Linie nicht um die Wirtschaftssysteme! Den Leuten sind doch die Wirtschaftssysteme egal, sobald sie halbwegs anständig leben können! Worum es ihnen geht, ist Freiheit mit allem, was dazu gehört: eine geltende Verfassung, gesetzlich gesicherte Rechte, Pressefreiheit, Mitbestimmungsrecht; vor allem das Recht zu sagen, zu schreiben und zu drucken, was ihnen beliebt. Die Sowjetunion ist doch nicht des neuen »ökonomischen Modells« wegen in die Tschechoslowakei einmarschiert, sondern wegen der damit verbundenen *politischen* Reformen. In die DDR marschierten sie nicht, obwohl man heute dort, wie in anderen Satellitenstaaten, besser lebt als in der Sowjetunion und vielleicht bald ebenso gut und eventuell eines Tages sogar noch besser leben wird als in Westdeutschland. Und der Unterschied wird dann »nur« noch sein, daß man in dem einen Land sagen und

in Grenzen auch tun kann, was einem beliebt, und im anderen nicht. Glauben Sie mir, *das* macht einen gewaltigen Unterschied für jedermann.

Die Sowjetunion hat ein Interesse daran zuzuschlagen, wo immer diese Wirtschaftsexperimente mit dem Streben nach Freiheit gekoppelt sind. Zweifellos war dies in der Tschechoslowakei der Fall. Es ist nicht der Fall in Ostdeutschland, weshalb man die DDR auch in Frieden läßt. Ulbricht weiß, worum es geht: die DDR wird ideologisch immer tyrannischer, je vernünftiger sie ihre Wirtschaft organisiert.

Die Sowjetunion muß ferner zuschlagen, wo sie fürchtet, daß eines der Satellitenländer aus dem Warschauer Pakt herausspringt. Diese Angst war im Falle der Tschechoslowakei zweifellos vorhanden; ob sie begründet war, weiß ich nicht, aber ich halte es für möglich. Auf der anderen Seite: daß die Sowjetunion militärisch in Jugoslawien zuschlagen wird, daran glaube ich nicht. Sie würde nämlich in Jugoslawien auf einen ganz erheblichen militärischen Widerstand stoßen, und eine solche Konfrontation kann sie sich heute auch nicht mehr leisten. So fest sitzt sie als Großmacht nicht mehr im Sattel.

Frage: Geben Sie dem Sozialismus als vorläufig dominierende Zukunftskonzeption für die menschliche Gesellschaft überhaupt die Chance einer Realisierung?

Antwort: Dabei ist natürlich wieder die Frage: was ist das eigentlich – Sozialismus? Schon Marx hat im Grunde

nicht gewußt, was er sich darunter konkret vorstellen sollte ...

Frage: Wenn ich hier einwerfen darf: gemeint ist ein Sozialismus, der, wie ich vorhin sagte, orientiert ist am Geist des tschechoslowakischen oder jugoslawischen Modells ...

Antwort: Also an dem, was man heute den sozialistischen Humanismus nennt. Diese neue Parole besagt ja nur, daß man versucht, die Unmenschlichkeiten, die der Sozialismus erzeugt hat, einigermaßen zu mildern, ohne das sogenannte kapitalistische System wieder einzuführen, wiewohl die Tendenz in Jugoslawien, zu einer Art Marktwirtschaft zurückzukehren, leicht so mißverstanden werden kann und zweifelslos von der Sowjetunion und allen orthodoxen Kommunisten so mißverstanden wird. Was nun die Chance dieser Humanisierungen anlangt: Ich gebe allen kleinen Ländern, die gewillt sind zu experimentieren, ob sie sich nun sozialistisch nennen oder nicht, eine Chance, und ich bin sehr skeptisch in Bezug auf die Großmächte. Diese Massengesellschaften sind nicht mehr zu verwalten, geschweige denn zu regieren. Das tschechoslowakische oder jugoslawische Modell, wenn Sie diese zwei als Modelle nehmen, haben natürlich eine Chance. Ich würde auch noch sagen: vielleicht Rumänien, vielleicht Ungarn, wo die Revolution ja keineswegs so katastrophal geendet hat, wie sie etwa unter Stalin geendet hätte: nämlich einfach mit der Deportation

tion von 50 Prozent der Bevölkerung. In allen diesen Ländern ist also etwas los; und in allen diesen Ländern wird es sehr schwer sein, diese – wie Sie sagen – Reformbestrebungen, daß heißt: diesen Versuch, der Diktatur zu entkommen und die wirtschaftlichen Probleme eigenständig zu lösen, wieder rückgängig zu machen.

Die Sowjetunion hat fraglos ein außerordentliches Interesse an der Aufrechterhaltung der Diktatur – ein viel größeres Interesse als die Machthaber der kleinen Satellitenstaaten –, weil sie kein Nationalstaat, sondern ein Nationalitätenstaat ist, und weil die Nationalitäten versuchen, sich qua Nationalitäten zu befreien. Wenn ihnen das gelingt, bricht das russische Reich zusammen. Hier haben wir es doch mit einem wirklich unmittelbar machtpolitischen Interesse zu tun, das mit Sozialismus nichts zu tun hat. Ich bin auch der Meinung, daß die Sowjetunion niemals in der Tschechoslowakei so vorgegangen wäre, wenn sie nicht Angst gehabt hätte vor ihrer eigenen Opposition, nicht nur der Opposition ihrer Intellektuellen, sondern der latenten der Nationalitäten.

Frage: Ich denke, daß die Furcht der sowjetischen Führer vor allem vor der Opposition der Intellektuellen eine besondere Rolle spielt, handelt es sich doch um eine Opposition, die heute auch auf breiterer Ebene sehr stark in Erscheinung tritt. Es gibt sogar eine Bürgerrechtsbewegung von jungen Intellektuellen, die mit allen zur Verfügung stehenden legalen und natürlich auch illegalen Mitteln: Untergrundzeitschriften usw. agiert ...

Antwort: Ja, das ist mir bekannt. Und die Führer der Sowjetunion haben davor natürlich eine sehr große Angst. Sie haben eine große Angst davor, daß, wenn der Erfolg dieser Bewegung auf die breite Öffentlichkeit überspringt, das heißen kann, daß die Ukrainer wieder einen Staat für sich haben wollen, die Tataren ebenfalls, die ja sowieso furchtbar von ihnen behandelt worden sind usw. usw. Die Machthaber der Sowjetunion stehen also auf viel wackligeren Füßen als die Machthaber in den kleinen Satellitenstaaten. Aber Sie sehen ja auch, daß Tito in Jugoslawien vor dem Nationalitätenproblem sich fürchtet und nicht etwa vor dem sogenannten Kapitalismus.

Frage: Worauf führen Sie es zurück, daß Reformbestrebungen im Osten – ich denke nicht nur an das vielzitierte tschechoslowakische Modell, sondern auch an verschiedene Veröffentlichungen sowjetischer Intellektueller zur inneren Demokratisierung der Sowjetunion und ähnliche Protestationen – niemals einen wie auch immer gearteten Kapitalismus als Alternative zum kritisierten System aufzeigen?

Antwort: Nun, ich könnte Ihnen ja sagen, daß die Leute offenbar meiner Meinung sind: daß das nämlich keine Alternative ist. Der Sozialismus ist keine Alternative für den Kapitalismus, weil er dessen Konsequenz ist; der Kapitalismus ist keine Alternative für den Sozialismus, weil er dessen Vorbedingung ist. Aber ich will mir das schenken. Es geht dort einfach niemandem um das Wirt-

schaftssystem. Es geht um das Wirtschaftssystem doch nur insofern, als die Diktatur verhindert, daß die Wirtschaft sich so produktiv entfaltet, wie sie es ohne diktatorischen Zwang könnte. Im übrigen handelt es sich um die politische Frage. Es handelt sich darum, welche Art von Staat man zu haben wünscht, welche Art von Verfassung, welche Art von Gesetzgebung, welche Art von Schutz für die Freiheit des gesprochenen und gedruckten Wortes; das heißt: es geht genau um das, was unsere unschuldigen Kinder im Westen die »bürgerlichen Freiheiten« nennen. Aber es gibt keine bürgerlichen Freiheiten – es gibt Freiheiten! Die einzige bürgerliche Freiheit wäre die, ein Monopolkapitalist zu werden, und wer will das schon? Denn reich werden kann man auch im Osten, man kann dort sogar außerordentlich reich werden. Die Gegensätze zwischen Reich und Arm – wenn wir einmal eine vernünftige Sprache und keinen Jargon sprechen – in den Einkommensverhältnissen sind im Osten größer als irgendwo sonst, größer selbst als in Amerika. Doch auch darum geht es nicht. Ich wiederhole mich: es geht einzig und allein darum, ob ich sagen und denken und drucken darf, was ich wünsche – oder ob ich das nicht darf; ob meine Nachbarn mich bespitzeln oder nicht. Freiheit schließt immer auch die Freiheit ein, von der herrschenden Meinung abzuweichen. Die Freiheit »Ja« zu sagen, die hat bisher nur Stalin angezweifelt. Stalin ist der einzige Diktator, der auch jenen Leuten den Kopf abgehackt hat, die begeisterte Anhänger von ihm waren. So weit hat es noch keiner getrieben, und das hat sich

auch nicht ausgezahlt. Keines dieser Systeme, auch das der Sowjetunion, ist noch wirklich totalitär – wobei ich allerdings gestehen muß, daß ich China nicht beurteilen kann. Es werden nur noch diejenigen Leute ausgeschaltet, die in der Opposition sind. Das heißt aber keineswegs, daß es dort Freiheit gibt. Und gerade an der politischen Freiheit und gesicherten Grundrechten sind die Oppositionellen interessiert – mit Recht.

Frage: Wie stehen Sie zu dem Wort von Thomas Mann: »Der Antibolschewismus ist die Grundtorheit unserer Epoche.«?

Antwort: Es gibt so viele Torheiten der Epoche, daß es schwer ist, einer den Vorrang zu geben. Doch ernsthaft gesprochen: der Antibolschewismus ist als Theorie, als Ismus, das Produkt der Exkommunisten. Damit meine ich nicht beliebige ehemalige Bolschewisten oder Kommunisten, sondern diejenigen unter ihnen, die *geglaubt* haben und die dann eines Tages von Herrn Stalin persönlich enttäuscht waren; Leute also, die gar nicht eigentlich Revolutionäre und politisch engagiert waren, sondern, wie sie selbst gesagt haben, einen Gott verloren und sich dann einen neuen Gott und damit auch das Gegenteil: einen neuen Teufel suchten. Sie haben die Geschichte einfach umgedreht. Daß sich nun die Mentalität dieser Leute geändert hätte, das heißt, daß sie statt Glauben zu suchen Realitäten sahen, mit ihnen rechneten und versuchten, die Dinge zu ändern, das kann

man nicht behaupten. Ob die Antibolschewisten erklären, daß der Osten der Teufel sei, oder ob die Bolschewisten erklären, daß Amerika der Teufel sei, läuft der Denkstruktur nach auf das gleiche heraus. Es ist immer die gleiche Mentalität: in Schwarz und Weiß zu sehen. In der Realität gibt es das überhaupt nicht. Wenn man nicht das gesamte Spektrum der politischen Farben einer Epoche kennt, nicht unterscheiden kann zwischen den Grundbedingungen der verschiedenen Länder, den verschiedenen Entwicklungen, Arten und Stufen der Produktion, der Technik, der Mentalität, der Traditionen etc. etc. – ja, dann kann man sich einfach nicht in dem Gebiet bewegen. Man kann nichts anderes tun, als die Welt in Trümmer schlagen, um endlich nur noch eins vor sich zu haben: nämlich Schwarz.

Frage: Sie schreiben am Schluß von »Macht und Gewalt«, daß wir wissen oder wissen sollten, »daß jeder Machtverlust der Gewalt Tor und Tür öffnet, und sei es nur, weil Machthaber, die fühlen, daß die Macht ihren Händen entgleitet, der Versuchung, sie durch Gewalt zu ersetzen, nur sehr selten in der Geschichte haben widerstehen können«.

Was bedeutet dieser schwerwiegende Satz im Hinblick auf die aktuelle politische Situation in den Vereinigten Staaten?

Antwort: Ich habe vorher schon über den Machtverlust bei den Großmächten gesprochen. Wenn wir uns das

konkreter überlegen: was heißt das? In allen republikanisch regierten Ländern liegt die Macht beim Volk. Das heißt, daß das Volk gewisse Leute ermächtigt, in seinem Namen zu handeln. Wenn von Machtverlust die Rede ist, dann bedeutet das, daß das Volk seinen Konsens zu dem, was die Machthaber, nämlich die Ermächtigten tun, entzieht.

Diejenigen, die ermächtigt worden sind, fühlen sich natürlich mächtig; auch wenn ihnen das Volk die Machtbasis entzieht, bleibt ihr Machtbewußtsein erhalten. Das ist die Situation in Amerika – freilich nicht nur dort. Dieser Tatbestand hat übrigens nichts damit zu tun, daß das Volk gespalten ist, sondern er erklärt sich aus dem Vertrauensschwund in das sogenannte System. Um das System aufrechtzuerhalten, greifen die Machthaber zur Gewalt. Und mit dieser Gewalt ersetzen sie die Zustimmung des Volkes; das ist die eigentliche Gefahr, auch in Amerika.

Wie ist das nun in Amerika? Man kann die Sache an mehreren Beispielen exemplifizieren, doch ich möchte das in der Hauptsache am Vietnamkrieg verdeutlichen, der nicht nur das Volk in den Vereinigten Staaten wirklich spaltet, sondern vor allem auch den Vertrauensschwund und damit den Machtverlust verursacht hat. Er hat nämlich das bewirkt, was man in Amerika the »credibility gap« nennt, das heißt, daß man den Machthabern nicht mehr traut – ganz unabhängig davon, ob man einverstanden ist oder nicht. Ich weiß, daß man in Europa den Politikern nie geglaubt hat, ja, daß man der Meinung ist,

Politiker lügen eh, das gehört zum Handwerk. Aber das war in Amerika nicht der Fall. Natürlich hat es immer Staatsgeheimnisse gegeben, die aus bestimmten, unmitelbar praktisch-politischen Gründen der Geheimhaltung unterlagen. Es wurde oft nicht die Wahrheit gesagt, aber es wurde auch nicht direkt gelogen. Nun: Sie wissen, daß die Golf-von-Tonkin-Resolution, die dem Präsidenten freie Hand für einen nicht erklärten Krieg gab, im Parlament durchgepeitscht worden ist auf Grund einer nachweislich unrichtigen Darstellung der Verhältnisse. Diese Angelegenheit hat Johnson mit die Präsidentschaft gekostet, und auch die Schärfe der Opposition im Senat ist ohne sie kaum zu erklären. Seither wird in weiten Kreisen der Vietnamkrieg als illegal empfunden – nicht nur als besonders unmenschlich, nicht nur als unmoralisch, sondern als *illegal*. Das hat in Amerika ein anderes Gewicht als in Europa.

Frage: Es gibt doch aber in der amerikanischen Arbeiterschaft sehr starke Bestrebungen *für* das Engagement der USA in Vietnam. Wie erklärt sich das in diesem Zusammenhang?

Antwort: Der erste Anstoß zu der Opposition gegen den Krieg ging von den Universitäten, vor allem der Studentenschaft aus, das heißt, von den gleichen Gruppen, die in der Bürgerrechtsbewegung engagiert waren. Diese Opposition richtete sich also von vornherein gegen das sogenannte System, dessen loyalste Anhänger sich heute

zweifellos in der Arbeiterschaft, das heißt in den unteren Einkommensschichten finden. (In Wall Street haben bekanntlich die sogenannten »Kapitalisten« gegen die Regierung und die Bauarbeiter für sie demonstriert.) Dabei spielt nicht so sehr die Kriegsfrage wie das Farbigengproblem die entscheidende Rolle.

Im Osten und Norden des Landes hat sich herausgestellt, daß eine Integration der Neger in den gehobenen Einkommensschichten auf keine großen oder unüberwindlichen Schwierigkeiten stößt. Sie ist heute eigentlich überall ein *fait accompli*. Wohnhäuser mit verhältnismäßig hohen Mieten kann man integrieren, wenn die schwarzen Einwohner der gleichen, gehobenen Schicht angehören wie die weißen oder gelben (vor allem Chinesen, die als Nachbarn besonders beliebt sind). Da die Zahl erfolgreicher Neger-Kapitalisten sehr gering ist, handelt es sich hier im Wesentlichen um die akademischen und freien Berufe – Ärzte, Anwälte, Schauspieler, Schriftsteller usw. Die gleiche Integration im mittleren oder unteren Bürgertum, vor allem der Arbeiterschaft, die einkommensmäßig eher zu der oberen Schicht des Kleinbürgertums gehört, führt zu Katastrophen, und zwar nicht nur weil das Kleinbürgertum eben besonders »reaktionär« ist, sondern weil diese Schichten nicht zu Unrecht der Meinung sind, daß alle diese Reformen in der Negerfrage auf ihre Kosten erfolgen. Das läßt sich am besten am Beispiel der Schulen illustrieren. Die öffentlichen Schulen, inklusive der »high school«, sind in Amerika unentgeltlich. Je besser diese Schulen sind,

desto größer ist die Chance für unbemittelte Kinder, in die Colleges und Universitäten zu kommen, das heißt, sozial aufzusteigen. Dieses öffentliche Schulwerk in den Großstädten ist unter dem Ansturm eines sehr zahlreichen, nahezu ausschließlich schwarzen Lumpenproletariats eigentlich zusammengebrochen, mit sehr wenigen Ausnahmen; diese Institutionen, in denen Kinder zwölf Jahre gehalten werden, ohne auch nur Lesen und Schreiben zu lernen, kann man kaum noch als Schulen bezeichnen. Wird nun eine Straße oder ein Viertel der Stadt schwarz auf Grund der Integrierungspolitik, so verwahrlost die Straße, verwahrlosen die Schulen, verwahrlosen die Kinder, kurz, die Gegend wird in kürzester Frist ein Slum. Die Hauptleidtragenden sind die Italiener, die Juden, die Iren, die Polen und andere ethnische Gruppen, die nicht arm sind, aber auch nicht reich genug, um einfach umziehen zu können.

Dies aber ist durchaus, wenn auch oft unter erheblichen Opfern, den gehobenen Schichten möglich. Man sagt mit Recht: in New York können bald nur noch die ganz Armen und die ganz Reichen leben. Nahezu die gesamte weiße Bevölkerung schickt ihre Kinder entweder in die sehr teuren Privatschulen, die oft sehr gut sind, oder in die vor allem katholischen Konfessionsschulen. Ausweichen können auch Neger der gehobenen Schichten. Nicht ausweichen kann die Arbeiterschaft und das Kleinbürgertum. Was diese Leute nun besonders erbittert, ist, daß die Begüterten auf Grund ihrer liberalen Gesinnung Gesetze durchsetzen, deren Folgen sie nicht spüren. Sie

verlangen die Integration der öffentlichen Schulen, die Abschaffung der Nachbarschaftsschulen (man fährt die schwarzen Kinder aus den Elendsquartieren, die zum großen Teil einfach verwahrlost sind, in die Schulen der vorwiegend weißen Gegenden), die zwangsweise Integration der Wohnbezirke – und schicken die eigenen Kinder in Privatschulen und verlegen den eigenen Wohnsitz in Vororte, die sich nur bestimmte Einkommensgruppen leisten können.

Hinzu kommt ein Faktor, der sich auch in anderen Ländern geltend macht. Marx mag gemeint haben, daß der Proletarier kein Vaterland habe; die Proletarier haben bekanntlich diese Meinung nie geteilt. Die unteren Volksschichten sind für Nationalismus, Chauvinismus und imperialistische Politik sogar besonders anfällig. Die erste ernsthafte Spaltung der Bürgerrechtsbewegung in »Schwarze« und »Weiße« erfolgte auf Grund der Kriegsfrage: die aus gut bürgerlichen Häusern stammenden weißen Studenten gingen sofort in die Opposition im Gegensatz zu den Negern, bei denen sich selbst die Führer sehr spät entschlossen, gegen den Vietnamkrieg aufzutreten. Das gilt auch für Martin Luther King. Dabei spielt die Tatsache, daß die Armee den unteren Volksschichten gewisse Ausbildungsmöglichkeiten gibt, natürlich auch eine Rolle.

Frage: Um noch einmal auf Ihre Studie »Macht und Gewalt« zurückzukommen: Sie schreiben darin: »... unter der Herrschaft des heutigen Staatsbegriffs, den bekannt-

lich keine Revolution bisher auch nur erschüttert hat, ist selbst eine theoretische Lösung des Kriegsproblems, von der nicht so sehr die Zukunft der Menschheit wie die Frage, ob die Menschheit überhaupt eine Zukunft haben wird, abhängt, auch gar nicht vorstellbar. Solange nationale Unabhängigkeit, die Freiheit von Fremdherrschaft, auf die jedes Volk ein Recht hat, und Staatssouveränität, unkontrollierte und unbegrenzte Macht in außenpolitischen Angelegenheiten, gleichgesetzt werden, ist ein gesicherter Friede so utopisch wie die Quadratur des Kreises.«

Von welchem anderen Staatsbegriff gehen Sie aus?

Antwort: Ich gehe eigentlich nicht von einem anderen Staatsbegriff aus, sondern nur von der Notwendigkeit, diesen Staatsbegriff zu ändern.

Das, was wir Staat nennen, ist nicht viel älter als das 15. und 16. Jahrhundert, und das gleiche gilt für den Souveränitätsbegriff. Souveränität bedeutet unter anderem, daß Konflikte zwischenstaatlicher Natur letztlich nur durch Krieg entschieden werden können, eine andere letzte Instanz gibt es nicht. Nun ist aber der Krieg heute – ganz abgesehen von allen pazifistischen Erwägungen – unter den Großmächten auf Grund der Entwicklung der Gewaltmittel unmöglich geworden. Die Frage lautet also: was soll an die Stelle dieser letzten Instanz treten? Der Krieg ist sozusagen ein Luxus geworden, den sich nur noch die kleinen Völker leisten können, und auch sie nur, solange sie nicht in die Einflußsphäre der Großmächte geraten und selbst nicht im Besitz der modernen

Gewaltmittel sind. Die Großmächte beteiligen sich an diesen Kriegen, teils, weil sie verpflichtet sind, ihre Klienten zu schützen, und teils, weil dies ein wichtiger Teil der gegenseitigen Abschreckungsstrategie geworden ist, auf der heute der Weltfriede beruht. Zwischen souveränen Staaten kann es keine letzte Instanz geben außer Krieg; wenn der Krieg dafür nicht mehr funktioniert, so besagt allein diese Tatsache schon, daß wir einen neuen Staatsbegriff brauchen. Dieser neue Staatsbegriff wird sich freilich nicht dadurch ergeben, daß man noch einen internationalen Schiedshof, der besser funktioniert als der Haager, und noch einen Völkerbund gründet, da sich dort doch nur immer wieder dieselben Konflikte zwischen souveränen oder angeblich souveränen Staaten abspielen – allerdings auf der Ebene des Gesprächs, was wichtiger ist, als man gewöhnlich meint.

Der einzige Ansatz, den ich für einen neuen Staatsbegriff sehe, würde im föderalistischen System liegen, dessen Vorteil darin besteht, daß Macht weder von oben noch von unten, sondern gleichsam horizontal kontrolliert und in Schach gehalten wird. Die eigentliche Schwierigkeit ist ja, daß die letzte Instanz nicht überstaatlich sein darf. Eine überstaatliche Instanz würde entweder wirkungslos sein oder von dem jeweils Stärksten monopolisiert werden und so zu einem Weltstaat führen. Das dürfte wohl das tyrannischste Gebilde sein, das sich überhaupt denken läßt, vor dessen Weltpolizei es dann auf der ganzen Erde kein Entrinnen mehr geben würde, bis er schließlich auseinanderfällt.

Wie kann man nun theoretisch eine *zwischenstaatliche* Instanz als oberstes Kontrollorgan strukturieren? Das ist die eigentliche Frage. Wenn ich sagte: keine der Revolutionen, deren jede ja eine Staatsform gestürzt und durch eine andere ersetzt hat, habe den Staatsbegriff erschüttern können, so meinte ich damit etwas, was ich in meinem Buch über die Revolution ausgeführt habe:

Seit den Revolutionen des 18. Jahrhunderts hat eigentlich jede größere Umwälzung im Ansatz eine Staatsform entwickelt, die unabhängig von allen Theorien unmittelbar aus der Revolution selbst sich ergab, nämlich aus der Erfahrung des Miteinander-Handelns und aus dem Mitbestimmen-Wollen. Diese neue Staatsform ist das Räte-system, das, wie wir wissen, jedesmal und überall zugrunde gegangen ist, vernichtet entweder direkt von der Bürokratie der Nationalstaaten oder von den Parteimaschinen. Ob dies System eine reine Utopie ist – immerhin wäre es eine Volksutopie, nicht die Utopie von irgendwelchen Theoretikern –, kann ich nicht sagen. Es scheint mir jedoch die einzige Alternative zu sein, die überhaupt geschichtlich aufgetreten ist und immer wieder auftritt. Man kann spontane Rätebildungen in allen Revolutionen nachweisen, in der Französischen Revolution, bei Jefferson in der Amerikanischen Revolution, in der französischen Kommune von 1870, in den russischen Revolutionen, im Zuge der Revolutionen in Deutschland und Österreich am Ende des Ersten Weltkrieges, schließlich in der Ungarischen Revolution; und zwar entstanden sie nirgends auf Grund einer bewußten

revolutionären Tradition oder Theorie, sondern völlig spontan, jedesmal als hätte es so etwas noch nie gegeben. Also: das Rätssystem scheint wirklich im Wesen des Handelns zu liegen.

In dieser Richtung, meine ich, müßte sich etwas finden lassen: ein vollkommen anderes Organisationsprinzip, das von unten beginnt, sich nach oben fortsetzt und das schließlich zu einem Parlament führt. Doch darüber können wir hier nicht sprechen. Es sind auch gerade in Deutschland zu diesem Thema jetzt sehr wichtige Arbeiten veröffentlicht worden, so daß sich jeder darüber informieren kann, der sich ernsthaft informieren will. Um ein in Deutschland naheliegendes Fehltrail zu vermeiden: die heutigen Kommunen haben damit nichts zu tun. Ihnen liegt im Gegenteil eine Absage an das gesamte öffentliche Leben, an Politik überhaupt zugrunde; sie sind Zufluchtstätten für Leute, die politisch Schiffbruch erlitten haben – und als solche sind sie durchaus berechtigt. Ich finde die Formen dieser Kommunen sehr oft grotesk – es gibt davon auch eine ganze Menge in Amerika –, aber ich verstehe das sehr gut und ich habe nichts dagegen. Politisch sind sie bedeutungslos. Die Räte wollen genau das Gegenteil, auch wenn sie ganz klein anfangen – als Nachbarschaftsräte, Räte innerhalb von Berufssparten, Fabriken, Mietshäusern usw. Es gibt ja Räte der verschiedensten Art, keineswegs nur Arbeiterräte; die Arbeiter-räte sind auf diesem Gebiet ein Sonderfall.

Die Räte sagen: wir wollen mitbestimmen. Wir wollen unsere Stimme irgendwo in der Öffentlichkeit zu Gehör

bringen. Da das Land zu groß ist, daß alle zusammen mitbestimmen können, brauchen wir einen öffentlichen Raum innerhalb dieses Landes. Die Zelle, in der wir unsere Stimmzettel abgeben, ist zweifellos zu klein, denn in dieser Zelle ist Platz nur für einen. Die Parteien sind dafür ganz ungeeignet; da sind wir doch nur Stimmvieh. Wenn aber auch nur zehn Leute um den Tisch sitzen, da sagt jeder seine Meinung, da hört jeder die Meinung des anderen, da kann eine vernünftige Meinungsbildung durch den Austausch von Meinungen stattfinden. Da wird sich auch in der Diskussion herausstellen, wer von uns am besten geeignet ist, unsere Meinung in dem nächst höheren Rat zur Geltung zu bringen, wo sich dann unsere Meinung wieder unter dem Einfluß anderer Meinungen klärt, umbildet oder auch sich als falsch erweist. In solchen Räten brauchte ja keineswegs jeder Einwohner des Landes zu sitzen. Nicht jeder will oder muß sich um Politik kümmern. Auf diese Weise ist ein Selbstausleseprozeß möglich, um eine wirklich politische Elite in einem Land heranzuziehen. Diese Elite würde sich aus der Fragestellung bilden: wer ist interessiert an öffentlichen Angelegenheiten? Wer nicht an öffentlichen Angelegenheiten interessiert ist, der muß es sich eben gefallen lassen, daß sie ohne ihn entschieden werden. Aber die Chance muß jeder haben.

In dieser Richtung sehe ich eine Möglichkeit zur Bildung eines neuen Staatsbegriffs. Ein solcher Rätestaat, dem das Souveränitätsprinzip ganz fremd wäre, würde sich für Federationen der verschiedensten Art vorzüg-

lich eignen, schon weil Macht in ihm bereits horizontal und nicht vertikal konstituiert wäre. Wenn Sie mich aber nun fragen, welche Aussichten er hat, realisiert zu werden, dann muß ich Ihnen sagen: sehr geringe, wenn überhaupt irgendwelche. Immerhin – vielleicht doch im Zuge der nächsten Revolution.

Register*

- Adenauer, Konrad 117
Afrika 118 f.
Agamben, Giorgio 35
Ägypten 119
Algerien 18, 54, 97
Alsop, Joseph 59
Alsop, Stewart 102
›American Political Science
 Review, The‹ 72
Arendt, Hannah 46, 66 f.
Aron, Raymond 51, 87 f.
Asien 118
Augustin 46

Bakunin, Michael A. 88
Barion, Jacob 16
Beaufre, Andre 9
Bell, Daniel 73, 101
Bergmann, Uwe 27
Bergson, Henri 16, 70, 74
Berkeley (University of Cali-
 fornia) 19, 47, 55, 90, 94, 110
Berlin, Isaiah 31

Bidault, Georges 97
Bloch, Ernst 111 f., 114
Bodin, Jean 39
Böll, Heinrich 47
Bonn 116
Borkenau, Franz 48 f.
Brzezinski, Zbigniew 91 f.

Calder, Nigel 7, 9, 14, 63
Castro, Fidel 25
China 127
Chomsky, Noam 11, 18, 49,
 65, 93, 95, 101
CIA 93
Cicero 44
City College of New York 22
Clausewitz, Karl von 13, 37 f.
Columbia University 79, 91 f.
Commager, Henry Steele 55,
 84, 93
›Commentary‹ 32
›Commonweal‹ 26
Cornell University 22

* Alle Seitenangaben verweisen auf die Durckausgabe

- Cromer, Lord 55
 CSSR 27, 54 f., 82, 103, 121–126
- Dänemark 123
 DDR 116, 121, 123 f.
 Dedijer, Vladimir 14
 Deming, Barbara 100
 DesJardins, Gregory 41
 Deutschland 19, 27, 43 f., 51,
 54, 67, 79, 95, 98–100, 112 f,
 116–118, 124, 134
 Dow Chemical Company 93
 Dreyfus, Alfred 72
 Dritte Welt 118 f.
 Dutschke, Rudi 27, 69, 79
- Ehmann, Christoph 27
 ›Encounter, The‹ 92
 Encyclopedia of the Social
 Sciences 12
 Engels, Friedrich 7 f., 12–16,
 23, 26, 81, 87
 England 54, 83
 d'Entreves, Alexander Passe-
 rin 38–40, 44, 95
 Enzensberger, Hans Magnus 103
 Europa 10, 19, 39, 55, 83,
 102 f., 114 f., 118, 129
- Falk, Richard A. 94
 Fanon, Frantz 16–18, 23 f.,
 66–68, 70, 72, 75, 88, 100
 Finer, S.E. 72, 81
 Fogelson, Robert M. 76
 Forman, James 77, 94
 Franklin, Benjamin 63
 Frankreich 26, 33, 50 f., 54,
 79, 97 f.
- Gandhi, Mahatma 54
 Gans, Herbert J. 83
 Gaulle, Charles de 51, 96 f.
 Genfer Konvention 55
 Glazer, Nathan 90
 Goodwin, Richard N. 11
 Grass, Günter 80, 82, 103
 Gray, J. Glenn 67
 Griechenland 51 f., 111
 Guevara, Che 25
- Habermas, Jürgen 28
 Harbold, William H. 30
 Harvard University 90–92,
 110
 Hegel, Georg Friedrich 16 f.,
 28, 30, 32, 37 f., 57
 Heidelberg, Universität 91
 Herzen, Alexander 31

- Hitler, Adolf 18, 44, 54, 99
 Hobbes, Thomas 9; 39, 69
 Holst, Erich v. 60, 61
 Hoover, J. Edgar 97
 Ho Tschì Minh 25

 Indien 54, 119
 Israel 123

 Japan 19, 54, 112
 Jefferson, Thomas 133
 Johnson, Lyndon B. 129
 Jouvenel, Bertrand de 36–39,
 42, 74 f., 95
 Jugoslawien 25, 121–126

 Kant, Immanuel 31, 34
 Katharina die Große 74
 Kavan, Jan 103
 King, Martin Luther 131
 Klineberg, Otto 63
 Kohout, Pavel 82

 Lacheroy, Colonel 97
 Lefèvre, Wolfgang 27
 Lenin, Wladimir Iljitsch 7,
 16, 25 f., 123
 Lessing, Gotthold Ephraim
 29

 Lettvin, Jerome 20
 ›Liberation‹ 100
 Lindsay, John V. 93
 Litten, Jens 81
 Lorenz, Konrad 59, 61 f., 70
 Lübke, Karl-Heinz 46

 Madison, James 42
 Mandelstam, Nadeschda 121
 Mann, Thomas 127
 Mao Tse-tung 15, 25, 39
 Marvell, Andrew 41
 Marx, Karl 15–18, 23–30, 32,
 36 f., 57, 74, 87, 121, 124, 131
 Massachusetts Institute of
 Technology (MIT) 20, 92
 Massu, Jacques 51
 Maxwell, Neil 102
 McCarthy, Eugene 85
 McIver, R. M. 38
 Melville, Herman 64
 Mill, John Stuart 40 f.
 Mills, C. Wright 36
 Mitscherlich, Alexander 62
 Montesquieu, Charles L. de
 43

 Nanterre 114
 Napoleon Bonaparte 8, 52

- National Black Economic Development Conference 94
- Nationale Befreiungsfront 50
- Nechaev, Sergej Kravinsky 88
- Neue Linke 15, 17 f., 23 f., 26 f., 32, 87, 89, 102 f., 116–119
- ›New Republic, The‹ 55, 91, 93
- New York 131
- ›New York Review of Books‹ 19, 87, 94
- ›New York Times‹ 48, 93
- ›New York Times Magazine‹ 20
- ›New Yorker, The‹ 11, 92
- ›Newsweek‹ 102
- Nietzsche, Friedrich 46, 64, 70 f., 74
- Nisbet, Robert A. 32
- Nixon, Richard 85
- O’Brien, Conor Cruise 78
- Oder-Neisse-Linie 116 f., 134
- Oxbridge Universities 91
- Parekh, B. C. 87
- Pareto, Vilfredo 66, 71–73, 80 f.
- Pascal, Blaise 28 f.
- Péguy, Charles 16
- Persien 116 f.
- Pétain, Henri Philippe 97
- Plato 46
- Polen 121, 123
- Portmann, Adolf 60, 91 f.
- Princeton University 91, 94
- Proudhon, P.-J. 12, 30
- ›Public Interest, The‹ 73, 90
- Rabehl, Bernd 27
- ›Ramparts‹ 103
- Rand Corporation 9
- ›Review of Politics‹ 30
- Robespierre, Maximilien 66
- Rockefeller, Nelson 85
- Rousseau, Jean-Jacques 38
- Rumänien 125
- Sacharow, Andrej D. 13, 28, 47, 82
- Salan, Raoul 97
- Salomon, Gottfried 71
- Sartre, Jean-Paul 16 f., 23 f., 37, 87–89
- Schaar, John 19, 47, 90 f.
- Schapiro, Leonard 87 f.
- Schelsky, Helmut 90
- Schweden 98
- Selden, John 83

- Silver, Allan A. 76
- Solschenizyn, Alexander I.
56, 98
- Sorbonne 26, 79
- Sorel, Georges 16, 23, 29 f.,
36, 66, 70–74, 80
- Spanien 48 f. 52
- Spender, Stephen 21, 25, 33,
51, 66, 91, 93, 95. 98 f., 103
- Spengler, Oswald 70
- ›Spiegel, Der‹ 18, 27, 79 f., 95,
98 f.
- Stalin, Joseph 54, 56, 98 f.
- Steinfels, Peter 26
- Strausz-Hupe, Robert 37
- Südamerika 114 f., 118, 121 f.,
125, 127
- Thring, M. W. 14
- Tinbergen, Nikolaus 60, 63
- Tito, Josip Broz 25, 126
- Trotzki, Leo 12, 36
- Turgot, Anne Robert 29
- UdSSR 49 f., 54 f., 57, 98 f.,
120–127
- Ulbricht, Walter 124
- Ungarn 121, 123, 125, 134
- USA 10 f., 18–22, 27, 33, 47–
50, 55, 65 f., 76 f., 79, 83–
86, 94, 97 f., 109 f., 112–115,
117 f., 127–130, 134
- Valéry, Paul Ambroise 86
- Venturi, Franco 31
- Vietnam 18, 49, 52, 55, 86, 93,
117, 129, 131, 133
- Voltaire, François 37
- Wald, George 21, 92
- Wallace, George 102
- Wallace, John M. 41
- ›Wall Street Journal, The‹ 102
- Warschauer Pakt 124
- Washington 113
- Weber, Max 36 f.
- Wheeler, Harvey 7, 13 f.
- Wilson, Edmund 34
- Wilson, J. James 10
- Wolin, Sheldon 19, 47, 90 f.
- Xenophon 52

Hannah Arendt

untersucht in diesem Essay die politischen Schlüsselbegriffe Macht und Gewalt. Sie analysiert die theoretischen Begründungen von Gewalttätigkeit und konfrontiert sie mit den großen Manifestationen von Gewalt, deren Zeugin die Philosophin in der letzten Dekade ihres Lebens wurde: mit dem Krieg in Vietnam, mit den Rassenkonflikten in den USA und mit den Studentenrevolten in aller Welt.

SERIE PIPER