

Erbe(n)

Aktuelle Ausgabe Nr. 75, 08. April 2025

Erbe ist mehr als nur finanzieller Wohlstand, der uns in die Wiege gelegt wird. Es umfasst Geschichten, Traditionen, politische Ideale und auch schmerzhaft Lasten. Doch wer erbt eigentlich was – und wollen wir überhaupt alles haben, was uns hinterlassen wird?

Die ökonomische Dimension von Erbe ist enorm: Im Jahr 2023 erreichte das vererbte und geschenkte Vermögen in Deutschland mit 121,5 Milliarden Euro einen neuen Rekordwert. Dies verdeutlicht nicht nur die immense finanzielle Tragweite dieser Vermögensübertragungen, und wie auch bei der allgemeinen Vermögensverteilung konzentrieren sich große Erbschaften stark: Die oberen zwei Prozent der Nachlässe vereinen etwa ein Drittel des gesamten Erbschaftsvolumens auf sich. Große Vermögen verbleiben fast immer in wenigen, wohlhabenden Familien und werden somit über Generationen hinweg weitergegeben, während ein Großteil der Menschen wenig, gar nichts oder gar Schulden erbt. Die ökonomische Ungleichheit wird durch steuerliche und intransparente Begünstigungen weiter zementiert. Wer sich also die Kluft zwischen Arm und Reich ansieht, kommt um das Thema Erben nicht herum.

Doch nicht nur auf individueller monetärer Ebene ist das Thema interessant. Auf ökologischer Ebene ist unser aller Erbe bedroht: Während die Agrarindustrie die natürlichen Ressourcen erschöpft, kämpfen Aktivist*innen für den Erhalt seltener Saaten und setzen auf nachhaltige Konzepte wie Permakultur. Und während der industrielle wie kriegerische Kapitalismus seit nunmehr über zweieinhalb Jahrhunderten auf die Energieträger Kohle und Öl setzt, sehen wir und nachfolgende Generationen uns mit fundamentalen Umwälzungen der Klimaordnung konfrontiert. Was hinterlassen wir zukünftigen Generationen in einer Zeit der Umweltzerstörung und des Klimawandels? Können wir noch auf ein intaktes ökologisches Erbe hoffen, oder sind wir bereits dabei, dieses unwiderruflich zu verspielen?

Neben der materiellen gibt es also auch eine immaterielle Dimension von Erbe: Auch unser kulturelles, historisches und politisches Erbe wirft Fragen auf. An welche Traditionen und politischen Kämpfe wollen wir anknüpfen? Welche Errungenschaften aus der Geschichte linker Bewegungen können uns Orientierung geben, und welche Formen des unsichtbaren Erbes – sei es durch Klassenunterschiede, transgenerationale Traumata oder psychische Lasten – beeinflussen uns? Wie gehen wir mit den belastenden Familiengeschichten um, die uns oft verheimlicht oder unbewusst weitergegeben werden?

Eine wichtige Erweiterung auf Erbe(n) ist der Blick über den eurozentristischen Tellerrand hinaus: Welche Folgen hat beispielsweise das koloniale Erbe für heutige Generationen weltweit? Konzepte wie der Afropessimismus sind dabei wichtige Perspektiven, die die fortdauernde Strukturgeschichte des Rassismus als eine Form des „vererbten“ gesellschaftlichen Status anerkennen, der auf Entmenschlichung und Ausbeutung basiert. Dieses Erbe ist also nicht nur ein ökonomisches Erbe, sondern auch ein kulturelles Erbe der Gewalt und der sozialen Ausschließung.

Unsere Ausgabe #75 widmet sich kaleidoskopisch dem Thema Erbe(n). Welche Erbe treten wir an – ob es nun materiell, kulturell, historisch oder psychisch ist. Was wollen wir bewahren, was ablehnen, und wo setzen wir neu an?

Viel Freude beim kritischen Lesen!

In unserer 76. Ausgabe im Juli 2025 geht es um das Thema: „Kein Mensch ist eine Insel – oder doch?“ Sind Inseln Orte der Sehnsucht und Freiheit oder Orte der Verbannung und Isolation? Schauplätze utopischer Träume oder Albträume von Herrschaft und Kontrolle? Wir diskutieren, wo Inseln zur Vereinzelung, zur Kontrolle und zur Isolation führen – und wo sie schwimmende Orte des Widerstands, der Solidarität und kollektiver Kämpfe sind. Wer hierzu noch spontan einen Beitrag beisteuern möchte, kann sich gerne bei uns melden.

„Eine Erbschaftssteuer hat noch nie die Ökonomie eines Landes zerstört“



© Locarno / Ti-Press

Maja Tschumi im Gespräch mit Simon Baumann

Zwei Regisseur:innen, ein Film, viele Widersprüche: Maja Tschumi spricht mit Simon Baumann über seinen Dokumentarfilm „Wir Erben“, in dem er sich mit dem Vermächtnis seiner Eltern auseinandersetzt.

Der Dokumentarfilm „Wir Erben“ des Schweizer Regisseurs Simon Baumann beleuchtet das Thema des Erbens anhand eines persönlichen Familienporträts: Die Eltern des Filmemachers, die Schweizer Politiker:innen Stephanie (SP) und Ruedi Baumann (Grüne), wollen ihr Lebenswerk – einen pittoresken ökologischen Hof in der Gascogne in Frankreich – an ihre beiden Söhne weitergeben. Der Film weist dabei weit über Fragen des reinen Familienerbes hinaus.

Maja Tschumi | kritisch-lesen.de: Deine Eltern gehören zu einer Generation, in der es noch möglich war, soziale Aufsteiger:innen, politische Rebell:innen und ökologische Visionär:innen zugleich zu sein. Doch die Zeiten haben sich geändert. Die Klimakrise ist auch in Europa real spürbar geworden; allerorts gewinnen ultralibertäre und rechte Autokraten an Macht und der Neoliberalismus hat die Schere zwischen Arm und Reich immer größer werden lassen. Dein Film, mit seinem Fokus auf das Mikroidyll eines beschaulichen Bauernhofs, nähert sich diesen Themen auf eine ungewöhnliche Art und Weise. Trotz globaler Verwerfungen bleibt die Schweiz ein sehr reiches Land – was insbesondere der Realität von Erbschaften geschuldet ist. Laut dem

„Erbschaftsreport Schweiz 2024“ beträgt das jährliche Erbschaftsvolumen der Schweiz rund 90 Milliarden Schweizer Franken – im Vergleich dazu der Blick auf Deutschland: 121,5 Milliarden Euro bei zehnmal so vielen Einwohner:innen. Die Verteilung des Erbschaftsvolumen ist dabei sehr ungleich verteilt. Die reichsten 10 Prozent erhalten dreiviertel der gesamten Erbmasse. Und die jährliche Erbmasse wächst stetig an. In der Schweiz ist das Erben also eine offensichtliche Realität, komischerweise redet man aber nicht so gerne darüber. Warum eigentlich?

Simon Baumann: In der Schweiz, so heißt es, gibt es zwei Tabus: Man spricht nicht über den Tod und nicht über Geld. Wie der Schweizer Schriftsteller Peter Bichsel gesagt hat: „Wir sind nicht alle reich, aber wir denken wie Reiche.“ Es gibt eine erstaunliche Schweizer Eigenart: Wir müssen zusammenhalten, wenn es um Geld geht, auch wenn nicht alle Geld haben – aber in diesem Punkt sind wir solidarisch mit den Reichen. Ich habe neulich eine interessante Studie gelesen, dass Schweizer:innen sich nicht eingestehen, wenn sie kein Geld haben – sie zählen sich selbst zu jenen, die vermögend sind. Das hat wohl mit Scham und Stolz zu tun. Andere sagen, es liege an unserer staatskritischen Haltung in der Schweiz – da sind wir Schweizer:innen den Amerikaner:innen ähnlich. In Deutschland und Frankreich – und auch in Skandinavien – ist das Vertrauen in den Staat größer. Ich vermute, dass es hier auch nochmal schwieriger ist, über das Erbe zu sprechen als in anderen Ländern. Darum wurde auch die Erbschaftssteuer-Initiative 2015 mit 71 Prozent Nein-Stimmen deutlich abgelehnt.

Und warum hast du dich entschieden, dich doch dem Tabu „Erbe“ zu widmen?

Am Thema bin ich am Anfang auch gescheitert. Zunächst habe ich versucht, für den Film Einblicke in das Leben reicher Familien zu bekommen, aber das war aussichtslos! Wie gesagt: Niemand spricht über Geld. Es ist auf vielen Ebenen sehr intransparent, wem in diesem Land was gehört. Das nützt natürlich vor allem den Reichen und Superreichen, das dieser Reichtum so unsichtbar ist. Der Rest der Gesellschaft empört sich dann nicht so schnell und spürt die Schere zwischen Arm und Reich nicht so unmittelbar. Ich habe fünf Jahre immer wieder recherchiert, nur um dann alles in die Schublade zu legen. Doch im August 2020 haben meine Eltern gesagt, sie möchten mit mir darüber reden, wie es mit ihrem Hof weitergehen könnte, wenn sie dafür zu

alt werden. Mir war sofort klar, dass die Frage nach der Zukunft des Hofes als roter Faden für einen Film über Erben funktionieren könnte.

Bist Du auf Widerstände bei deinen Eltern gestoßen, als Du sie gefragt hast, ob sie im Film mitwirken wollen?

Als ich sie fragte, lautete ihre Antwort: „Das können wir machen, aber das wird niemanden interessieren.“ Sie haben nicht daran geglaubt, dass der Film überhaupt zustande kommt. Für mich war es aber endlich eine Chance, die Frage des Erbens zu thematisieren. Ich hatte aber durchaus Zweifel, weil meine Familie sehr speziell ist und sich ihr Fall nicht so einfach auf andere übertragen lässt. Ich dachte: Von vier Leuten sind drei Nationalräte (aktuell sitzt Simons Bruder Kilian Baumann für die Grünen im Schweizer Nationalrat, Anm. KL) – das ist doch keine normale Familie, die anschlussfähig für das Publikum ist. Außerdem: Wer hat schon so einen großen Hof, wie den, den wir erben – wäre nicht ein kleines mittelständisches Unternehmen oder ein Mehrfamilienhaus besser? Mit der Zeit habe ich dann aber den Vorteil davon verstanden, dass meine Familie eine politische Vergangenheit hat. Denn hier geht es auch um das politische Erbe und um politische Werte.

Ja, darauf möchte ich nochmal genauer eingehen. Im Film geht es um viele verschiedene Aspekte des Erbens. Da wird das sozio-ökonomische Erbe angesprochen, aber auch vererbter Habitus, biologisches Erbe oder das Erbe von politischen und kulturellen Werten. Was hat dich am meisten interessiert?

Es gab Aspekte, die für mich neuer waren und mich deshalb stärker fasziniert haben; anderes war selbstverständlicher. Ich will die verschiedenen Aspekte nicht gegeneinander ausspielen. Es sind ja Wechselwirkungen zwischen all diesen Erbformen. Ich sehe es als ein Ganzes. Epigenetik hat, auch wenn man das jetzt vielleicht spekulativ finden kann, auch mit psychologischem Erbe zu tun, und dabei spielt dann auch das Soziale wieder eine Rolle. Wenn man etwa die Arbeiterherkunft meiner Mutter anschaut, dann hat meine Mutter immer eine besondere Unsicherheit betont. Primär auf ökonomischer Ebene, weil ihre Familie nie Land- oder Hausbesitzerin war. Aber natürlich meint sie das auch psychologisch – und man spürt das bis heute. Auch bei anderen Verwandten, die noch immer eine gewisse Unterwürfigkeit zeigen gegenüber Leuten, die sie als Bessergestellte einschätzen. Allein bei diesem Beispiel kommen schon viele Ebenen des Erbens zusammen.

Wie prägen dich diese Erfahrungen in deiner Familie?

Die bäuerliche Seite meines Vaters habe ich besser gekannt. Die meiner Mutter kannte ich kaum. Nicht, weil meine Mutter ihre Herkunft totschweigen wollte, sie ging einfach weniger offensiv damit um. Während mein Vater – und das ist wohl auch ein Teil seines Erbes – immer klar betonte: „Dies hier hat der Urgrossvater gebaut, das dort kommt von der Urgroßmutter.“ Das waren alles Figuren, die lebendig blieben auf unserem Hof (dem ursprünglichen Hofgut der Familie in der Schweiz, Anm. KL). Meine Mutter und ihre Vorfahren mussten hingegen ständig umziehen. Das Narrativ war unterbrochen. Am Ende machen dich ja die Geschichten aus, die du im Kopf hast. Ich hatte mich immer als Kleinbauernsohn gefühlt. Jetzt sehe ich auch meine Identität als Arbeitersohn.

Du sagst im Film, dass dein Erbe dir auch als Kulturschaffender hilft. Das ist ja ein größeres Phänomen und Problem in der Kulturindustrie, dass Menschen mit sozio-ökonomischer Absicherung und bürgerlicher Herkunft die ideologischen Debatten anführen. Das liegt an den prekären Produktionsbedingungen von Kulturschaffenden an sich, die dann ein Ungleichgewicht verursachen. Empfindest du hier Handlungsdrang?

Absolut. Es ist ein Problem, dass vor allem die Privilegierten ihre Perspektive der Welt mitteilen können. In der Schweiz haben zum Beispiel Menschen mit Migrationshintergrund geringere Chancen, an eine Kunsthochschule zu kommen. Natürlich kann man auch Filme ohne Filmschule machen, das ist aber der Ort, an dem man in Netzwerke hineinkommt. In meinem Fall habe ich auch ein „soziales Kapital“ mitbekommen. Ich habe eigentlich Medienkunst studiert und kam von der Musik her. Während des Studiums begann ich mich für Film zu interessieren. Mit einem Freund wollte ich dann einen Dokumentarfilm über einen Musiker machen. Das erzählte ich meinen Eltern. Darauf sagte mein Vater, er rufe nun gleich seinen Freund an, den Chef der Sektion Film beim Bundesamt für Kultur, und frage diesen, wie man für so einen ersten Film eine Finanzierung einholt. Die Beiden kannten sich aus der Politik. Wir haben dann zwar keine Förderung bekommen – das dauerte noch lange, bis ich mal Geld bekam. Aber mir wurde das Gefühl vermittelt: Geld für einen Film *kann* man bekommen. Meine Eltern hatten auch viele Filmemacher- und Journalisten-Freunde. Ich wuchs mit dem Bewusstsein auf, dass Dokumentarfilm eine Perspektive im Leben sein kann. Als weniger

privilegierte Person wäre das ein viel größerer Kampf gewesen, Filmemacher zu werden.

Das ist eben auch eine Form von Erbe, diese Selbstverständlichkeit für bestimmte Potenziale und Zukünfte verinnerlicht zu haben, oder?

Ja. Natürlich finde ich es problematisch und es gibt hier eine Verbindung zwischen dem Kapital, das nur auf wenige Familien verteilt wird und gleichzeitig werden auch die Geschichten aus der Sicht – vereinfacht gesagt – aus der Sicht des Kapitals und den Besitzenden erzählt. Die Besitzenden haben die Deutungshoheit.

Wie gehst Du damit in deinem Film um?

Ich habe damit gerungen. Wenn ich jetzt über meine Privilegien spreche, ist das für mich toll und gut, weil ich etwas sichtbar mache, ich gebe Anlass zur Diskussion. Ich finde Marlene Engelhorn sehr interessant, die von ihrer Industriellenfamilie rund 30 Millionen Euro geerbt hat. Sie beschloss, den größten Teil davon zu verschenken und hat dazu einen „Guten Rat der Rückverteilung“, einen Bürgerrat, bestimmt, der demokratisch entscheidet, wohin das Geld geht. Natürlich gab es darüber viel Medienrummel. Engelhorn wurde auch kritisiert, sie als Superreiche reiße damit den Diskurs an sich. Der Aktivismus solle doch besser von Unten kommen. Diese Kritik teile ich nicht. Das Thema ist einfach zu wichtig. Ohne ein Mehr an Gerechtigkeit werden wir uns zum Beispiel nicht zusammenraufen können, um die Klimakatastrophe abzuwenden. Darum finde ich jeden Vorstoß, etwas zum Diskurs beizutragen, wichtig. Zudem: Gerade arme Menschen haben einen schwierigen Stand in dieser Diskussion. Man wirft ihnen vor, lediglich „Neider:innen“ zu sein.

Ja, Initiativen wie taxmenow, an der auch Marlene Engelhorn beteiligt ist, sind in den letzten Jahren bedeutsam geworden. Dort versammeln sich vermögende Menschen, vor allem auch Erben, um sich etwa für eine höhere Besteuerung von Reichtum einzusetzen. Die Frage nach alternativen Gesellschaftsentwürfen bleibt dabei aber meist ausgeklammert. Wie hast Du dich im Zuge deiner Arbeit am Film mit den politischen Instrumenten und Möglichkeiten auseinandergesetzt?

Erbschaftssteuern sind ein sehr sinnvolles Umverteilungswerkzeug der Politik, das wir leider komplett abgeschliffen haben. Die Erbschaftsteuer gibt es seit

der französischen Revolution. Bei der Nationalstaatengründung war die Erbschaftssteuer eine wichtige Maßnahme, um von der Feudalgesellschaft, in der wenige Familien alles besitzen, wegzukommen. Über Erbe wird Geld und Macht dynastisch immer in der Familie weitergegeben. Die Schweizer Stadt Bern zum Beispiel wurde damals von nur 75 Familien regiert, die alles besessen haben. Alle anderen waren recht- und besitzlos. Heute bewegen wir uns in die Richtung einer Re-Feudalisierung der Gesellschaft. In der Schweiz gab (und gibt) es das Dogma, möglichst attraktiv sein zu müssen fürs Kapital, für Reiche und Superreiche. Das heißt: niedrige Steuern und vor allem niedrige Erbschaftssteuer. In fast allen westlichen Ländern hat man in den letzten Jahrzehnten die Erbschaftssteuer im Zuge der neoliberalen Debatte um Steuerwettbewerb reduziert oder ganz abgeschafft. Das vergrößert die Schere zwischen arm und reich und ist ein soziales und politisches Pulverfass. Ich denke, das ist eines der grössten Probleme unserer Zeit und auch ein Grund, warum Trump, AfD oder der Rassemblement National gewählt werden. Sie haben die billigen Antworten für Menschen, die aufgrund fehlender Umverteilung abgehängt werden.

In der Schweiz hat ja jüngst die JUSO eine „Initiative für die Zukunft“ an den Start gebracht, die eine Erbschaftssteuer mit einem Steuersatz von 50 Prozent ab einem Freibetrag von 50 Millionen fordert. Die Steuereinnahmen sollen für sozial gerechte Klimaschutzmaßnahmen und den ökologischen Umbau der Wirtschaft eingesetzt werden. Was hältst du davon?

Ja, das ist eine äußerst sinnvolle Initiative. Und ich finde es bemerkenswert, wie schnell sie von rechts und von bürgerlicher Seite abgestempelt wurde – also eigentlich von jeder Seite in der Schweiz, die ja ein rechtes und sehr bürgerliches Land ist. Sie kritisieren, die Pläne seien naiv, unvernünftig, wahnsinnig und machten die Wirtschaft und „unsere“ Firmen kaputt. Dabei geht es hier um eine Besteuerung von 50 Prozent ab einem Vermögen von 50 Millionen Franken! In den letzten 200 Jahren gab es in vielen Ländern auch höhere Erbschaftssteuern; auch in den USA, auch in Deutschland. Das ist nicht crazy. Überall, wo es Erbschaftssteuern gibt, gibt es auch Ausnahmelösungen, zum Beispiel, damit inländische Firmen oder Bauernhöfe nicht durch die Steuer kaputt gemacht werden. Dass es diese Ausnahmen gibt, ist auch deshalb logisch, weil jene Parlamentarier:innen, die die Gesetze ausarbeiten, vielfach selbst Besitzende sind und die radikalen Spitzen abschneiden. Daher

ist die JUSO-Initiative überhaupt nicht naiv oder unvernünftig. Es gibt kein mir bekanntes historisches Beispiel, wo eine Erbschaftssteuer die Ökonomie eines Landes zerstört hat. Das ist ein Witz.

Du hast mit deinem Film bislang über 30.000 Kinozuschauer:innen in der Schweiz erreicht. Für einen Dokumentarfilm ist das phänomenal. Nun bist du damit auch für den renommierten Schweizer Filmpreis nominiert. Was waren die Fragen, die dem Publikum am meisten unter den Nägeln brannte?

Viele Fragen kreisten um die Kommunikationsprobleme in der Familie und wie wir das geschafft hätten, offen übers Erben zu sprechen. Also weg vom Politischen hin zum Persönlichen. Das hat mich etwas überrascht. Mir wäre es lieber gewesen, auf der gesellschaftspolitischen Ebene zu diskutieren. Aber es blieb meist auf der psychologisch-persönlichen Ebene. Und dazu kann ich nur sagen: Ich musste in meiner Familie auch insistieren, darüber zu sprechen. Die Kamera, das Filmemachen hat mir geholfen, diese Themen anzusprechen. Es gibt auch eine Studien zu diesem Tabu, die besagt, dass die Hälfte der Schweizer:innen ihren Nachlass nicht geregelt hat, darunter auch viele Millionäre. Man redet nicht, man denkt nicht einmal darüber nach. Das führt natürlich zu den vielen Erbstreitigkeiten.

Erben ist ja eigentlich ein kollektives Thema. Mit deinem Film erzählst du allerdings einen Einzelfall – greift das nicht zu kurz?

Die Frage von Kollektivität und Individualität hat mich sehr beschäftigt. Wenn jemand Vermögen vererbt, stellt sich ja die Frage, an wen das Erbe gehen soll – an seine:ihre Kinder, mit dem Gedanken, den Ertrag der Arbeit in der Familie zu erhalten? Ich finde, von diesem Gedanken müssen wir eigentlich wegkommen. Die Leute haben das Vermögen ja nie alleine erarbeitet. Ein Kapitalist wie Peter Spuhler zum Beispiel, Präsident des größten Herstellers von Schienenfahrzeugen in der Schweiz, bekommt Steuergelder für seine Züge und er profitiert davon, dass wir alle für die Ausbildungen seiner Angestellten und die Infrastruktur (Strom, Wasser, Strassen, usw.) aufkommen. Er konnte sich an die Spitze von einer Firma setzen, sich einheiraten und erben. Die Firma Stadler Rail ist also eine kollektive Errungenschaft, nicht seine alleinige. Diese Erzählung, dass es ein Peter Spuhler, dass es ein einzelner Mann war, der all das geschafft hat, wird im Kino und in Büchern oft reproduziert. Weil sich solche Heldengeschichten

einfach darstellen lassen und den erzählerischen Konventionen entsprechen. Hier müssen wir uns als Storyteller überlegen, wie wir Geschichten erzählen.

Welches Erbe trägst du noch mit dir herum?

Die Werte, die ich von meinen Eltern geerbt habe, sind zum Teil widersprüchlich. Es gibt Werte auf der einen Seite und das Leben auf der anderen. Die beiden kommen nicht immer zusammen. Schon bei meinen Eltern nicht. Auch bei mir nicht. Wie man mit dieser Diskrepanz umgeht, das war auch eine Grundfrage, die sich durch das Filmprojekt zog. Ein paar Jahre Nachdenken später ist mir klar, dass Herkunft viel prägender ist, als ich es mir eingestehen wollte. Ich kann die Widersprüche meiner Eltern besser verstehen, vielleicht verstehe ich auch meine besser. Ihre Prägung zum Beispiel als Arbeiterin oder Kleinbauer sind stärker als die Ideologie der 68er, wenn es um das persönliche Leben geht. Eine Szene, die nicht in den Film kam, zeigt meinen Vater beim Einkaufen. Er kauft nie Bio, obwohl er Biobauer ist und grüner Politiker. Die Sparsamkeit ist ihm noch immer wichtiger. So ist er aufgewachsen. Oder er fährt den ganzen Tag Traktor, obwohl er gegen Dieselmotoren ist. Aber er liebt es zu sehr, weil er noch erlebt hat, wie Landwirtschaft altmodisch mit Pferd und Pflug betrieben wurde. Für ihn war der Traktor eine Revolution. Das macht ihn zum Beispiel auch der Technik gegenüber optimistisch. Er glaubt, es wird eine technologische Lösung geben für den Klimawandel. Meiner Meinung nach gilt für den Umgang mit dem Widerspruch etwas, was meine Mutter mal gesagt hat: Wir brauchen Lösungen für alle. Wir haben immer das Gefühl, es käme auf unsere individuellen Entscheidungen an. Dabei geht es um die Organisation der gesamten Gesellschaft. Der Fokus auf individuelle Entscheidungen ist eine neoliberale Haltung, die leider sehr verbreitet ist. Wir brauchen nicht mehr Selbstoptimierung, wir brauchen mehr Umverteilung.

Was ist mit dem Hof und deinen Eltern heute?

Der Hof wurde in eine Gesellschaft überführt. Da sind wir vier, die Eltern und wir zwei Söhne, alle drin. Wenn jemand von uns stirbt, geht der Anteil an die anderen über, ohne dass Erbschaftssteuer anfällt. Der juristische Berater hat uns dazu geraten. In Frankreich werden alle Höfe als Gesellschaft vererbt. Wir haben dann ausgerechnet, wieviel Erbschaftssteuer man bezahlen würde, wenn unsere Eltern uns den Hof einfach so übergeben würden. Dann kamen wir auf rund 100.000 Euro. Das ist nicht mal so viel. Aber es ist ein kleiner

Hof, 70 Hektar groß. Man braucht in dieser Region 200 bis 300 Hektar Fläche, um eine Familie ernähren zu können. Der Hof wirft inklusive Direktzahlungen der EU ein paar zehntausend Franken im Jahr ab. Und dann gibt es noch Auslagen. Also, meine Eltern können alleine davon nicht leben. Sie leben auch von ihrer Altersversicherung. Das heißt, wenn wir 100.000 Euro Erbschaftssteuern bezahlen müssten, wäre der Hof verschuldet. Darum ist diese Ausnahmeregelung für bäuerliche Landwirtschaftsstrukturen aus meiner Sicht sinnvoll, um sie so zu erhalten. Politische Anreize für immer größere, immer industriellere Höfe, finde ich nicht gut. Aber klar, das ist ein Widerspruch: Wir alle sind für eine Erbschaftsteuer und wählen dann doch den Weg, wo wir sie nicht bezahlen müssen.

Was willst du deinen Kindern vererben, über das rein Materielle hinaus?

Ich bin ja auch widersprüchlich. Einerseits denke ich in materieller Hinsicht daran, mein Haus an meine Kinder weiterzugeben. Sie mögen das Haus sehr. Aber es sind zwei Kinder – was jetzt? Was ist, wenn beide wollen? Und wie sieht der Wohnungsmarkt in 30 Jahren aus? So schlimm wie heute oder noch schlimmer? Dann gibt es noch die ideelle Seite. Ich fände es schön, Gerechtigkeitsstreben weitergeben zu können. Kämpfe sind nie nur von einer Generation zu gewinnen. Und ich würde auch gerne vererben, dass das Leben trotz allen guten Vorsätzen widersprüchlich bleibt.

*

Das Gespräch führte Maja Tschumi, Filmemacherin aus der Schweiz und unter anderem auch kritisch-lesen.de-Autorin. Ihr aktueller Dokumentarfilm, „Immortals“, gewann den Prix de Soleure, den höchstdotierten Filmpreis des Landes. Wenige Tage nach diesem Gespräch gewann der Film „Wir Erben“ von Simon Baumann den Schweizer Filmpreis. Wir gratulieren an dieser Stelle herzlich!

Zitathinweis: Maja Tschumi: „Eine Erbschaftsteuer hat noch nie die Ökonomie eines Landes zerstört“. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/U2i57>.

Zwei Striche mit dem Kugelschreiber



Essay von Lena Hezel

Was bedeutet es, als Vollwaise ohne Koordinatensystem und doppelten Boden erwachsen zu werden? Eine persönliche Geschichte erzählt vom Erben und von der Wut auf die Verhältnisse.

Essay von [Lena Hezel](#)

„Kannst du mir dieses Foto beschreiben, ChatGPT?“

„Ja, das Bild zeigt eine idyllische Szene in einem ländlichen Umfeld“, beginnt die KI. „Es scheint ein nostalgisches Foto zu sein, möglicherweise aus den späten 80er-Jahren, das einen schönen Moment festhält. Im Vordergrund steht ein hellbraunes Pferd mit dunkler Mähne, das von einer jungen Frau an den Zügeln gehalten wird. Die junge Frau lächelt in die Kamera. Sie trägt sportliche Kleidung, ein helles, langärmliges Oberteil, eine dunkle Hose und weiße Turnschuhe. Auf dem Pferd sitzt ein kleines Mädchen mit blonden Haaren, die zu Zöpfen gebunden sind. Das Mädchen ist vielleicht vier oder fünf Jahre alt und trägt einen blauen Pulli und eine helle Hose, dazu pinke Sandalen. Im Hintergrund sind ein paar Häuser mit roten Ziegeldächern zu sehen, ebenso ein älteres Auto. Die Umgebung wirkt ruhig, mit Bäumen, Grünflächen und einem sonnigen Himmel, der eine warme Atmosphäre vermittelt.“

Das Mädchen auf dem Pferd bin ich. Die junge Frau ist meine Mutter. Sie ist bereits seit 21 Jahren tot, als ich die KI nach dieser Bildbeschreibung fragte. Ich

bin jetzt über die Hälfte meines Lebens Vollwaise. Als mir dieses Foto letztes Jahr in die Hände fiel, dachte ich für den Bruchteil einer Sekunde, *ich* wäre es, die die Zügel hält. So sehr ähnele ich meiner Mutter.

Mittlerweile kann ich mich an vieles nicht mehr erinnern: Wie ihre Stimme sich anhörte oder wie ihre Füße aussahen zum Beispiel. Dabei habe ich versucht, mir jedes Detail von ihr einzuprägen, als mir klar wurde, dass meine Mutter sterben würde. Manchmal denke ich darüber nach, was von ihr geblieben ist, was ich von ihr habe, abgesehen von unserer äußerlichen Ähnlichkeit. Und welches Erbe ich dadurch annehmen musste, dass ich meine Eltern sehr früh verloren habe.

„Wie viele Vollwaisen gab es 2004 in Deutschland?“ frage ich ChatGPT. „Rund 126.000“, lese ich. Vollwaisen, das seien „Kinder und Jugendliche unter 18 Jahren, die beide Elternteile verloren hatten“, erklärt die KI weiter. Streng genommen falle ich nicht unter diese Zahl, ich war kurz vor dem Tod meiner Mutter 19 Jahre alt geworden. Vollwaise bin ich trotzdem. Mein Vater verstarb knappe drei Jahre zuvor.

Ich zögere kurz, stelle dann eine weitere Frage: „Was bedeutet das für die Betroffenen?“ „Der Verlust bedeutet eine tiefgreifende Lebensveränderung, die sowohl emotional als auch sozial und finanziell schwerwiegende Folgen haben kann“, sagt die KI. Ich fühle mich abgeholt, seltsam verstanden. Ich denke, die emotionale Belastung ist für viele Menschen gut nachvollziehbar – Trauma, Unsicherheit, Einsamkeit, Trauer, Verlustangst. Das ist vermutlich die Ebene, die am offensichtlichsten ist, für die man Trost und Umarmungen bekommt. Aber wie sieht es mit den sozialen Folgen aus? „Kinder müssen oft bei Verwandten, Pflegefamilien oder in Heimen aufwachsen“, lese ich auf meinem Handybildschirm. Der Verlust des gewohnten Umfeldes und zentraler Bezugspersonen könne „zu Vereinsamung“ führen: „Auch Freundschaften und schulische Leistungen können darunter leiden.“

Am 20. Januar 2004, dem Tag, an dem meine Mutter starb, waren meine Abiturprüfungen nur noch wenige Wochen entfernt. Ein großer Container wurde bestellt, in den meine jüngeren Geschwister und ich in den folgenden Wochen unser uns bis dahin bekanntes Leben warfen. Das baufällige kleine Miethaus, in dem wir unsere ganze Kindheit und Jugend verbracht hatten, musste leergeräumt werden. In Schockstarre sortierten wir die Kleidung und

die Habseligkeiten unserer Eltern aus. Erinnerungsstücke aus unserer Kindheit – ein ganzer Dachboden voll. Wir zogen in das Haus unserer Tante, der Schwester meiner Mutter, einer uns damals fast fremden Person. In unsere erste kleine Wohnung mit Zentralheizung. Ich kann nur mutmaßen, dass es ein Relikt dieses Aufwachsens ohne Heizung ist, dass ich bis heute nicht in beheizten Räumen schlafen kann.

Ich überlege, ob meine Freundschaften unter dem Umstand litten, dass ich meine Eltern sehr jung verloren habe. Ich habe sehr wertvolle, enge und langjährige Freundschaften mit Menschen, die mich durch diese Zeit begleitet haben und bis heute an meiner Seite sind. Aber mit den Jahren merke ich, dass der Umstand – dass es nicht möglich ist, diese Erfahrung in ihrer Gänze nachzuvollziehen – etwas Trennendes hat. Vielleicht ist es das, was die KI mit „Vereinsamung“ meint: Die Spuren, das Eingraviert-Sein dieser existentiellen Erfahrung, bleiben ein Leben lang und es gibt keine Worte, um sie ausreichend zu beschreiben. Etwas, was sich daraus ergibt, ist eine Art stiller Code, ein tiefes Verständnis und eine augenblickliche Verbindung zu Menschen, denen ähnliches widerfahren ist. Es bedarf keiner Erklärung, wir wissen, wie es sich anfühlt, wenn sich die Erde unter uns auftut und wir einfach fallen, ohne eine Ahnung, ob uns je etwas auffangen wird und ob wir jemals wieder so etwas wie festen Boden unter den Füßen spüren werden. Wenn es keine Sicherheit und kein Koordinatensystem mehr gibt und alles ins Wanken gerät. Später sind mir überdurchschnittlich viele Menschen begegnet, die wissen, wovon ich spreche, die bei Verwandten, in Pflegefamilien und Heimen aufgewachsen sind.

Nach meinem Abitur – welches ich in einer Art *survival mode* unter den ungläubigen und mitleidvollen Blicken meiner Lehrer*innen abgelegt habe – habe ich Erziehungswissenschaft, Soziologie und Psychologie studiert und meine erste Stelle in der stationären Jugendhilfe angetreten. Nicht zuletzt dort traf ich auf viele andere, die das Leben ohne Koordinatensystem und ohne doppelten Boden meistern müssen. Und vielfach kommt eines zentral erschwerend hinzu: Die finanzielle Lage.

Meine Eltern hatten nie viel Geld. Wir lebten in prekären Verhältnissen, wie ich es heute ausdrücken würde. Sparkonten oder Urlaube gab es nicht. Prägende Erinnerungen meiner Kindheit sind die Weihnachtsfeste, die wir gemeinsam gefeiert haben. Eines kommt mir dabei besonders in den Sinn: Ich

sehe uns in unserer kleinen Küche sitzen, meinen Vater, meine Mutter, meinen jüngeren Bruder und meine kleine Schwester. Ich bin vermutlich elf oder zwölf Jahre alt und es ist selten geworden, dass wir alle zusammen sind. Unser Festtagsessen für Heiligabend besteht aus Blätterteig, gefüllt mit Schinken und Käse und zur Bescherung gibt es für mich einen kleinen Taschenkalender und selbstgeschnitzte Holztiere. Wenn ich heute daran zurückdenke, beschleicht mich ein tiefer Schmerz. Ich weiß nicht wie, aber meine Eltern haben es irgendwie geschafft, die Armut von uns Kindern fernzuhalten.

Spätestens nach dem Tod meiner Mutter gab es diesen Schutzschild nicht mehr.

„Viele Vollwaisen sind finanziell stark benachteiligt“, bestätigt mir ChatGPT. „Die Waisenrente deckt oft nur das Nötigste ab und Ausbildung und Studium müssen häufig ohne Sicherheitsnetz bestritten werden“. Die Vollwaisenrente beträgt 20 Prozent der Versichertenrente, auf die die verstorbene Person Anspruch gehabt hätte oder die sie zu Lebzeiten bezog, lässt sich auf der Website der Deutschen Rentenversicherung nachlesen. Die Höhe der Waisenrente ist abhängig vom Klassenhintergrund – wer hätte es gedacht.

Meine Vollwaisenrente betrug 270 Euro.

270 Euro, mit Auflagen – solange ich mich in Schule, Ausbildung oder Studium befinde und unter 27 Jahre alt bin. Für mich bedeutet das zu diesem Zeitpunkt konkret: Keine Brüche im Lebenslauf, da sonst sofort die Zahlungen eingestellt werden. Ganz davon abgesehen, dass ich mir sowieso keine Experimente erlauben konnte. Während meine Klassenkamerad*innen sich also aufmachten zum Work and Travel nach Australien, einmal dieses Studienfach ausprobierten oder in jene Stadt zogen, begann ich ein Studium in meiner Heimatstadt, ging nebenbei arbeiten und kümmerte mich um den Haushalt und meine jüngeren Geschwister, die noch zur Schule gingen.

„Vollwaisen müssen oft früh erwachsen werden und Verantwortung übernehmen, Zukunftspläne werden erschüttert und Perspektiven sind oft unklar“, beschreibt die KI, als kenne sie meine Biografie nur allzu gut. Jahrelang gab es schlicht keinen Raum und keine Kapazitäten für Wünsche oder Träume.

Formalitäten, Normen, endlose Regularien und bürokratische Hürden erschwerten die Entwicklung von Zukunftsplänen und Perspektiven zusätzlich zu emotionalen, sozialen und finanziellen Belastungen. Ein Erbe, das nicht ausgeschlagen werden kann. Nach dem Tod meiner Mutter wurden alle Zahlungen und Leistungen, die wir als Familie bis dato bezogen hatten, mit einem Mal eingestellt – denn es gab schlicht keine Empfängerperson mehr. An die genauen Abläufe erinnere ich mich nur noch dunkel, an das Gefühl des freien Falls dafür umso deutlicher.

„ChatGPT, was passiert mit dem Kindergeld, wenn beide Elternteile verstorben sind?“ In diesem Falle stehe das Geld dem Kind grundsätzlich selbst zu, so die KI, aber sie warnt: „Wichtig: Allerdings laufen die Zahlungen nicht automatisch weiter. Das Kindergeld muss vom volljährigen Kind oder vom Vormund neu beantragt werden, sonst bleibt es aus!“ Nach einer Neubeantragung ist in der Regel nochmal mit 6 bis 8 Wochen Bearbeitungszeit zu rechnen. Ähnlich sieht es mit dem Wohngeld aus: Die Zahlungen enden mit dem Todestag der Empfängerperson; es sei denn, der Todesfall wird innerhalb von vier Wochen gemeldet und ein sogenannter Überleitungsantrag gestellt.

Rücklagen hatte meine Mutter nicht, dafür ein überzogenes Girokonto. Unsere Miete und sonstige Lebenshaltungskosten können wir in den Wochen nach ihrem Tod nur bestreiten, weil der Stiftungsrat der Organisation, für die sie in Teilzeit in der Telefonzentrale arbeitete, auf eine Sonderzahlung verzichtete und dafür ein Konto für uns drei Waisenkinder einrichtete. Verwaltet wurde dieses Konto von unserer Tante.

Immer wieder stießen wir auf bürokratische Hürden wie diese. Grenzt es statistisch gesehen sowieso schon an ein Wunder, dass ein Kind aus der Arbeiter*innenklasse es an die Uni schafft (wir alle kennen die Zahlen), wurde mein Weg zusätzlich durch ein formales Problem auf dem BAföG-Formular (das Bundesausbildungsförderungsgesetz, welches „unabhängig vom Elternhaus“ eine finanzielle Förderung von Auszubildenden, Schüler*innen sowie Studierenden regelt) erschwert: Es gab einfach keine Möglichkeit auf dem Vordruck anzugeben, dass beide Eltern verstorben sind.

Ob das heute noch so ist? „Wo kann ich im BAföG-Antrag angeben, dass ich Vollwaise bin?“ Die KI gibt mir folgende Info: „Die Angabe machst du in Formblatt 1, Seite 3, Zeile 51, Erklärung der Eltern, hier kannst du ankreuzen,

dass deine Eltern verstorben sind“. Ich rufe das PDF des Bundesministeriums auf und suche vergeblich. Auch jetzt noch, viele Jahre später, löst diese Recherche ein Stressgefühl in mir aus. Ich finde keine Möglichkeit, um dieses entsprechende Kreuzchen zu setzen und fühle, wie mein Herz schneller schlägt. Selbst wenn es dieses Kästchen gäbe, wäre das Ausfüllen eine Überwindung. Zwei Striche mit dem Kugelschreiber können die Bedeutung der dahinterstehenden Aussage unmöglich wiedergeben.

Wenn dein Name aufgerufen wird und du dein Abschlusszeugnis entgegennimmst, und du weißt, dein Vater und deine Mutter sitzen nicht hinter dir im Publikum und klatschen. Es ist nicht ihre Nummer, die du wählst, um zu erzählen, dass du gerade deinen Führerschein bestanden oder den Studienplatz bekommen hast. Sie sind es nicht, die dich in die Handchirurgie fahren, weil du dir mit einem viel zu stumpfen Messer tief in den Finger geschnitten hast und die Wunde genäht werden muss. Sie fehlen bei den Hochzeiten deiner Geschwister, deine Neffen und Nichten werden ihre Großeltern nie kennenlernen und eigentlich weißt du mittlerweile gar nicht mehr, wie es sich überhaupt anfühlt, Eltern zu haben. Und trotzdem sticht es jedes Mal, wenn du die Tatsache, dass sie nicht mehr leben, irgendwo schwarz auf weiß liest. Wenn du sie selbst sichtbar machen musst, mit den zwei kleinen Kuli-Strichen.

Ich recherchiere weiter und lande in einem Online-Forum. Hier werden Tipps gegeben und gegenseitige Ratschläge: „Du musst die Sterbeurkunde vorlegen, aber das BAföG-Amt fragt bei solchen Mitteilungen immer auch nach einem möglichen Erbe“. Es geht in den Einträgen um Zukunftsängste, um verzweifelte Fragen nach Fristen. Ich lese von erschütternden Schicksalsschlägen: „Mein Vater war Alleinverdiener und hatte heute einen tödlichen Arbeitsunfall, ich weiß nun nicht, wo ich das angeben kann, ich habe Angst, dass ich meine Miete nicht mehr bezahlen kann, wie läuft das jetzt mit dem BAföG?“; von Müttern, die im Sterben liegen, aber „trotzdem muss ein neuer BAföG-Antrag her“ und Forumsdiskussionen darüber, wie man diese Verzweiflung und das Wegbrechen von Sicherheiten jetzt am besten in die Vordrucke packt.

ChatGPT gibt mir den Tipp, handschriftlich zu ergänzen, falls es keine entsprechenden Kästchen gibt und macht gleich einen Formulierungsvorschlag: „Hiermit erkläre ich, dass ich Vollwaise bin und

daher keine Angaben zu den Eltern machen kann, siehe beigefügte Nachweise (Sterbeurkunden, Waisenrentenbescheid)“. Damit entfalle dann Formblatt 3 – Einkommenserklärung der Eltern.

Ich fühle mich seltsam getröstet durch die Unterstützung der KI. Sie reagiert sensibler auf meine Fragen, als ich es von echten Menschen auf Ämtern und in Institutionen erlebt habe. Sie bietet mir an, die Formulare zusammen durchzugehen und macht Vorschläge für ein formloses Schreiben, um mir weitere Nachfragen des BAföG-Amtes zu ersparen.

Ich habe den BAföG-Antrag nie gestellt. Die Überforderung mit der Gesamtsituation, der Druck etwas zu beginnen, um weiter auch nur annähernd finanziell abgesichert zu sein und der mir völlig fremde Kosmos der Universität waren herausfordernd genug. Zudem hatte ich große Angst davor, mich zu verschulden. Identitäts- und Zukunftsfragen: Was, wenn ich dieses Studium nie abschließe?

Einige Jahre später, wir befinden uns im Jahr 2011. Ich kämpfe mich immer noch irgendwie durch Seminare und Vorlesungen und Panikattacken. Auch meine Geschwister studieren zwischenzeitlich an derselben Uni. Hier begegnen sie uns wieder, die echten Menschen auf Ämtern und in Institutionen. Dieses Mal in Form der Wohnheimverwaltung, die meiner fünf Jahre jüngeren Schwester und mir eine Absage für eine Wohnung erteilt, da diese „für Familien vorbehalten“ sei. Wir argumentierten im Büro des Studienwerks, dass wir Geschwister seien, seit mehreren Jahren Vollwaisen und dass ich mich um meine Schwester kümmere, seitdem sie 14 Jahre alt ist. Uns wird entgegnet, wir seien aber eben keine Familie „im eigentlichen Sinne, also Mutter, Vater, Kind“ und dies wären nun einmal „Wohnungen für Paare oder Familien mit Kindern“.

Im Nachgang zu diesem Gespräch versuche ich, meine Gedanken zu sammeln und per Mail gegenüber der Wohnheimverwaltung nochmals zu argumentieren, warum meine Schwester und ich in meinen Augen mehr Familie sind als ein studentisches Paar. Ich kann nicht glauben, dass wir aus Definitionsgründen für diese Wohnung nicht in Frage kommen. Den daraus entstandenen Mailverlauf habe ich 14 Jahre später in meinem Mailfach gefunden und nochmals nachgelesen. In der Antwort des Studienwerks lese ich: „Geschwister zählen in dem Sinne nicht als Paar“ – stattdessen wurden

uns möblierte Einzelzimmer in verschiedenen Wohngemeinschaften angeboten. Auf den letzten Versuch meiner Erklärung, dass wir aufgrund unserer familiären Situation mit all unserem Hab und Gut eine neue Bleibe suchen und daher eine Wohnung benötigen, kam die Antwort, es sei natürlich schade, dass ein Zimmer in einer Wohngemeinschaft aus Platzmangel nicht in Frage käme („denn ein solches hätten wir Ihnen gerne anbieten können“) – „da Ihnen diese Zimmer zu klein sind, werden wir Ihre Anträge nicht weiter berücksichtigen“.

Ich erinnere mich daran, dass ich in solchen Situationen neben einer lähmenden Ohnmacht und Schmerz immer auch sehr viel Wut gespürt habe. Wut auf andere Menschen, denen scheinbar alles in die Wiege gelegt wurde und die sich trotzdem ständig beschwerten, Wut auf Personen in Entscheidungspositionen, Wut auf das Gesundheitssystem, Wut auf meine Eltern, die sich viel zu spät Hilfe geholt hatten und Wut auf alle, die es besser hatten als ich.

Als eine Strategie der Vorbereitung auf Ereignisse habe ich mir oft verschiedene Szenarien ausgemalt – wenn dies oder jenes geschieht, dann kann ich mich nicht mehr zusammenreißen, dann nehme ich den Laden hier auseinander. Wenn meine Mutter jetzt tatsächlich stirbt, dann bleibt kein Stein dieses Krankenzimmers mehr auf dem anderen, dann schreie ich, dass die Pflegerinnen und Ärzte und Psychologen gefälligst verschwinden sollen, weil nichts mehr hilft und es keine Worte mehr gibt.

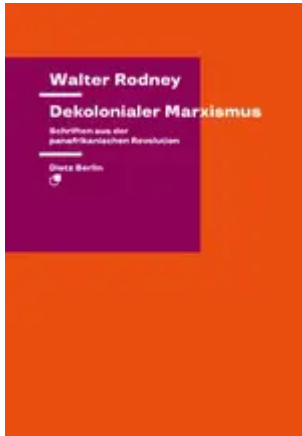
Aber als die Situation dann schließlich eintrat, blieb ich ruhig, ganz im Modus des Funktionierens, geradezu unheimlich gefasst. Für Außenstehende absolut unbemerkt, beherrsche ich die stärksten Emotionen. Dieser Zustand lässt sich mit einer Panikattacke im Flugzeug vergleichen – äußerlich bin ich komplett ruhig, die Augen geschlossen, meine Mitreisenden denken vermutlich, ich schlafe. Innerlich versuche ich, einen Zustand herzustellen, in dem ich mich mit dem absoluten Kontrollverlust abfinde, in dem mir nichts mehr Angst macht, auch nicht der Gedanke des freien Falls oder des Aufpralls.

Und dann fühle ich sie mit aller Kraft, diese Wut. Auch sie ist mein Erbe, zusammen mit all der Widerständigkeit und der tiefen Entschlossenheit, dass es nicht so bleiben darf. Dass keine bürokratische Logik, kein institutionelles Schulterzucken darüber bestimmen dürfen, was als Familie zählt, wer ein

Zuhause verdient und wessen Lebensrealität anerkannt wird. In gewisser Weise ist dieser Text ein Ausdruck davon, ein Versuch, das Gefühl der Ohnmacht über die Verhältnisse etwas kleiner und weniger lähmend zu machen. Es bleibt das Erbe, dass wir diesen Kampf nicht allein führen (allen voran mit euch, L & E). Und das ist der Ausgangspunkt jeder Veränderung.

Zitathinweis: Lena Hezel: Zwei Striche mit dem Kugelschreiber. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/qQjYC>.

Erbe ohne Notar*in



Walter Rodney

Dekolonialer Marxismus

Schriften aus der panafrikanischen Revolution

Walter Rodneys Aufsätze über dekolonialen Marxismus bieten wichtige Ansatzpunkte für antirassistische und postkoloniale Bewegungen.

Rezensiert von [Alexander Maschke](#)

„Umfassende Antworten werden letztlich durch die gesellschaftliche Praxis und den Versuch der Transformation zu finden sein“ (S. 252). Diese Aussage gilt für jeden radikalen Umbruch der gesellschaftlichen Verhältnisse – in der vorliegenden Sammlung von Aufsätzen Walter Rodneys (1942–1980) ist sie ein unerfülltes Versprechen. Dabei könnte von einem dekolonialen Marxismus für gegenwärtige Debatten um das emanzipatorische Potenzial partikularer und universalistischer Theorien viel gelernt werden. Rodneys Texte bieten einen Blick auf Kämpfe an Orten und zu Zeiten, die dem deutschsprachigen Publikum kaum vertraut sein dürften. Hier beginnt leider das Problem.

Eine Ideologie von 800 Millionen

Es bleibt bis zur letzten Seite unklar, an wen sich der Sammelband richtet und mit welcher Intention er eigentlich veröffentlicht wurde, denn die Schriften passen kaum zu den gegenwärtigen Kämpfen um Emanzipation. Das betrifft mehrere Aspekte: Erstens befremdet der Jargon des Marxismus-Leninismus. Dieser darf zwar bei Texten aus den 1970ern – insbesondere im globalen Süden – erwartet werden, er sollte aber für das heutige Publikum nicht als „Dekolonialer Marxismus“ ohne weitere Ausführungen stehengelassen werden. Zumal Rodney selbst stellenweise pragmatisch in der Anwendung der

Theorie ist und nicht zwischen Marxismus, Marxismus-Leninismus und sich an diese anlehrende Nationalismen unterscheidet. Hinzu kommt sein Versuch, marxistische Theorie für das Begreifen und Verändern des sich gerade entkolonisierenden globalen Südens zu popularisieren und als Analyserahmen für Personenkreise – sowohl Radikale im globalen Süden als auch Linke in der angelsächsischen Welt – ohne marxistische Vorbildung zugänglich zu machen. Dabei greift er mit einer Beschreibung des Marxismus als einer „Ideologie von 800 Millionen Chinesen“ (S. 44), der zudem für die Erfolge Nordkoreas verantwortlich sei, auch damals schon daneben. Auch Rodney's Unwille, zwischen marxistischen Strömungen wie Stalinismus, Troztkismus und Maoismus entscheidende Unterschiede zu sehen, empört oder schafft zumindest historische Unklarheit.

Zweitens dürfte der Gegenstand seiner Untersuchung vielen fremd sein. Zwar wissen manche Leser*innen vermutlich, was mit dem Kalten Krieg gemeint war und das mit dem Niedergang der vorherigen Weltmächte viele Kolonisierte die formale Unabhängigkeit errungen. Auch könnte bekannt sein, dass der Kampf gegen den Kolonialismus mit der Frage verbunden war, wie sich die jungen Staaten zu den beiden dominierenden Blöcken (USA und Sowjetunion samt ihrer jeweiligen Verbündeten) verhalten. Hier wird den Lesenden aber Spezialwissen über Guayana, Tansania, die ehemaligen portugiesischen Kolonien in Afrika und einigen anderen Staaten am Rande abverlangt. Dass diese heute teilweise andere Namen tragen, wird nicht durchgängig kenntlich gemacht. Auch, warum Guyana eine so prominente Rolle in einem Sammelband panafrikanischer Schriften erhält – es ist unter anderem Gegenstand des ersten Textes – erschließt sich beim chronologischen Lesen erst einige Beiträge später. Für eine Einordnung beim Lesen wäre es daher ratsam, sich zunächst mit der Biografie Rodney's vertraut zu machen. Auf diese Weise könnte ein Ausgangspunkt geschaffen werden, um in das Aufbegehren Südamerikas und Afrikas gegen den Imperialismus einzutauchen – von der gescheiterten Übertragung der Foco-Strategie (von kleinen Gruppen initiierte bewaffnete Aufstände) im Kongo bis zum Bürgerkrieg in Angola und dem Ende der Apartheid in Südafrika.

Drittens verunmöglichte der Mord an Rodney, dass er selbst die von ihm antizipierten Entwicklungen prüfen konnte: Das sozialistische Experiment in Tansania gibt es schon sehr lange nicht mehr; die MPLA (die siegreiche Partei

im angolanischen Unabhängigkeitskampf und anschließenden Bürgerkrieg) hat sich vom Marxismus-Leninismus verabschiedet und Guayana wird durch die nach eigenem Bekunden antiimperialistische Regierung Venezuelas bedroht. Dadurch stellt sich die Frage nach der Bedeutung und Aktualität von Rodneys Analysen. Um sie als das Erbe zu begreifen, als das es seine Familie aufbereiten will, müsste diesen Veränderungen Rechnung getragen werden.

Auch der Neokolonialismus in Afrika hat sich stark gewandelt. Denn zum einen existiert die Sowjetunion nicht mehr und ihre Rolle wurde von niemandem übernommen. Russland als Nachfolgestaat führt zwar ebenfalls einen Kampf mit dem Westen, aber betreibt eine weitgehend destruktive Afrikapolitik, bei der die Entwicklung der jeweiligen Gesellschaften keine Rolle spielt. Der westliche Imperialismus ist zwar weiterhin dominant und bestimmt mithilfe der Weltbank und militärischen Interventionen die Entwicklung des Kontinents, aber der Bruch vormals „frankophoner“ Staaten mit der ehemaligen Kolonialmacht zeigt die Konkurrenz um den Kontinent auf. Denn die von Rodney noch gefeierte Verflechtung von Staaten der „dritten Welt“ ist inzwischen umgeschlagen in neokoloniale Süd-Süd-Beziehungen. Das sind Probleme, denen sich ein dekolonialer Marxismus generell stellen muss.

Ein umfangreiches Erbe

So schwer diese drei Probleme wiegen, ihnen hätte relativ leicht vorgebeugt werden können, etwa mit einem (umfangreichen) Begleittext zur Einordnung der damaligen Weltlage. Alternativ wären einordnende Fußnoten möglich gewesen, um den Band einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Noch wichtiger wäre es gewesen, ihre Bedeutung für gegenwärtige Kämpfe aufzuzeigen – gerade, da viele der von Rodney aufgeworfenen Fragen noch nicht durch die gesellschaftliche Praxis beantwortet wurden. So veranschaulicht er unter anderem anhand von Mozambik das Problem, dem jede siegreiche Emanziationsbewegung gegenüberstehen muss: Kann sie ihre Ziele unter Anwendung der Strukturen der zu überkommenden Gesellschaft realisieren, wo sie selbst noch keine aufbauen konnte? Ohne diese Einordnung bietet der Sammelband spannendes historisches Spezialwissen – aber keinen Beitrag zur Entwicklung marxistischer Theorie und Debatten.

Dabei enthält der Sammelband insbesondere für antirassistische und postkoloniale Bewegungen ein Erbe, welches erschlossen werden sollte. In diesen gibt es, ähnlich wie zu Rodney's Zeiten, starke ablehnende Positionen gegenüber einem falsch verstandenen Marxismus. Wenn Rodney schildert, dass der Universalismus von Marx als weiße, europäische Theorie des 19. Jahrhunderts verworfen wird, kommt dies dem Partikularismus der Postcolonial Studies nahe. Dem stellt Rodney die Universalität der gesellschaftlichen Widersprüche gegenüber, d.h. das durch den Marxismus zu begreifende Emanzipations- und Entwicklungspotential aller Gesellschaften. Zudem komme es darauf an – da ist er dicht bei Lenin –, diese Universalität in der Untersuchung des Partikularen aufzuzeigen. So ziele die marxistische Theorie nicht darauf ab, die Entwicklung eines Gesellschaftsmodells in allen Gesellschaften nachzuweisen bzw. zu behaupten. Vielmehr sei es in ihr angelegt, sich mit den diversen gesellschaftlichen Konflikten zu entwickeln, weshalb sie sich besonders für deren produktive Auflösung eignen. In diesem Sinn ist das im Sammelband angebotene Erbe eine marxistische Analyse post- und neokolonialer Beziehungen sowie das Angebot von emanzipatorischen Potenzialen in Theorie und Praxis. Doch zunächst müsste dieses Erbe freigelegt werden.

Walter Rodney 2024:

Dekolonialer Marxismus. Schriften aus der panafrikanischen Revolution.
Herausgegeben von: Asha Rodney, Patricia Rodney, Ben Mabie und Jesse Benjamin. Übersetzt von: Christian Frings.

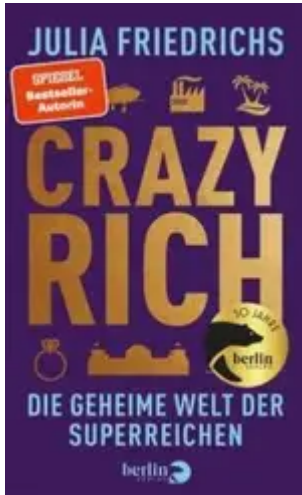
Karl Dietz Verlag, Berlin.

ISBN: 978-3-320-02418-5.

264 Seiten. 29,00 Euro.

Zitathinweis: Alexander Maschke: Erbe ohne Notar*in. Erschienen in: . URL:
<https://kritisch-lesen.de/s/6nwyU>.

Das bisschen Reichtum..



Julia Friedrichs

Crazy Rich

Die geheime Welt der Superreichen

Das Buch spricht über den Alltag und die Eigentumsverhältnisse des reichsten Prozents der Bevölkerung, vergisst aber die Systemfrage zu stellen.

Rezensiert von [Andrea Wierich](#)

Die Journalistin Julia Friedrichs erkundet in „Crazy Rich. Die geheime Welt der Superreichen“ Deutschlands mächtigste Parallelgesellschaft: die reichsten 0,1 Prozent. Rund 4.000 Haushalte, die zusammen geschätzte 1,5 Billionen Euro Vermögen besitzen – das Dreifache des gesamten Bundeshaushalts. Nicht der „next door millionaire“, wer kennt ihn nicht, sondern Menschen, die über mehrere hundert Millionen oder gar Milliarden verfügen.

Ihr Buch enthält insgesamt relativ wenig neue Informationen, ihr Verdienst ist es vielmehr, die wenigen vorhandenen Daten und Fakten akribisch recherchiert und in gut lesbarer Form zusammengetragen zu haben. Mit viel Hartnäckigkeit hat sie es geschafft, mehrere „Superreiche“ zum Gespräch zu treffen. Nicht nur geradezu klischeehafte Figuren wie den Capri-Sonne-Besitzer Hans-Peter Wild, der auf die Frage, ob eine zu große Ungleichheit nicht ungerecht sei, antwortet: „Ich halte das für eine rein akademische Frage, die stellt sich mir so nicht.“

Nein, Julia Friedrichs hat insbesondere einen Superreichen immer wieder getroffen, der sich kritisch mit Verteilungsfragen beschäftigt und gezielt ein möglichst einfaches Leben führt. Was in dieser Welt bedeutet, dass er sich selbst ein monatliches „Gehalt“ angelehnt an TVÖD 13 zahlt und den Rest

spendet. Das Absurde ist, dass das ja mit Blick auf sein Herkunftsmilieu tatsächlich irgendwie löblich oder gar sympathisch ist, nur ist es eben vom Großteil der Gesellschaft ziemlich weit entfernt.

Insgesamt hält das Buch durchaus komische Momente bereit, aber natürlich ist die Thematik ganz und gar nicht zum Lachen. Da das Thema durchaus trocken werden kann, hat Friedrichs es immer wieder mit teils erwartbaren plakativen Aspekten angereichert, etwa Privatjets oder Superjachten sowie Beispielrechnungen. Zum Beispiel: Mit dem, was jährlich an Geld in den Betrieb von 6.000 Superjachten gesteckt wird, könnte auf einen Schlag der gesamte Globale Süden entschuldet werden. So weit, so vorhersehbar, aber das sei ihr nicht vorgeworfen. Solche Bilder und Rechnungen können helfen, Vermögen, die für den Großteil der Gesellschaft nicht mehr vorstellbar sind, fassbar zu machen. Ihre im Buch formulierte Kritik ist im Wesentlichen ebenfalls erwartbar. Sie fordert mehr Daten und Transparenz: Ein Staat, der weiß, wie viele Zahnbürsten ein*e Bürgergeld-Empfänger*in im Bad stehen hat, muss auch wissen, wer die Milliardäre sind, wie viele es davon gibt, wie hoch ihre Vermögen sind, wie viele Steuern sie zahlen und so weiter. Diese Informationen sollten der Öffentlichkeit und der Wissenschaft zur Verfügung stehen; natürlich unter Wahrung von Persönlichkeitsrechten.

Sie fordert außerdem deutlich höhere Steuern auf Vermögen, besonders auf sehr große Vermögen. Friedrichs hat als Autorin und Journalistin viel zum Thema „Einkommen vs. Vermögen“ gearbeitet, etwa in den Büchern „Working Class“ und „Wir Erben“. Sie unterscheidet vor allem zwischen denen, die zur Sicherung ihres Lebensunterhalts arbeiten müssen (auch wenn sie sehr hohe Einkommen haben), und denen, die allein von ihrem Vermögen bzw. dessen Erträgen leben können. Zu Recht weist sie immer wieder darauf hin, dass wenige Länder Arbeit so hoch und Vermögen so niedrig besteuern wie Deutschland, sowie darauf, dass die Schere zwischen Arm und Reich sich in den letzten Jahrzehnten ganz erheblich vergrößert hat und diese Entwicklung sich fortsetzen wird, wenn nicht endlich gegengesteuert wird. Was in solchen Argumentationen nicht fehlen darf: demokratiethoretische Erwägungen und der Bezug zur Klimakatastrophe. Erstere kreisen im Wesentlichen um die Frage „Wie viel Ungleichheit verträgt die Demokratie, in der doch jede Stimme gleich viel wert sein soll?“ und bleiben grundsätzlich auf dem Boden der lieben freiheitlich-demokratischen Grundordnung. Letzterer betont, dass es

keine Privatangelegenheit ist, wenn das reichste Prozent der Weltbevölkerung mehr CO₂-Emissionen verursacht als die ganze ärmere Hälfte zusammen. Als mögliche Lösungen werden gezielte Besteuerung, CO₂-Abgaben bzw. Emissionshandel sowie, zur sozialen Abfederung, Klimageld und Klimadividende vorgestellt. Der Markt soll es also letztlich regeln, das funktioniert ja immer gut.

Das gute alte Leistungsprinzip

Und das passt gut zur grundlegenden Kritik an diesem Buch: Es bewegt sich verlässlich im Rahmen des kapitalistischen Systems. Die Möglichkeit anderer Eigentumsverhältnisse in der Wirtschaft taucht nur einmal relativ weit hinten und geradezu verschämt auf. Die Frage nach einer Obergrenze für Reichtum sieht Julia Friedrichs letztlich vor allem als eine, die gesellschaftlich diskutiert werden muss. Immerhin. Und das Beharren darauf, dass Arbeit geringer besteuert werden muss, riecht letztlich auch verdächtig nach dem guten alten Leistungsprinzip, das nicht grundsätzlich in Frage gestellt wird. Friedrichs erklärt selbst, vom Kapitalismus überzeugt zu sein, sie kritisiert nicht die Ungleichheit oder Ungerechtigkeit an sich, sondern nur deren Ausmaß. Wenn – wie in den 1980ern – ein Dax-Vorstand 14-mal so viel verdient wie ein*e durchschnittliche*r Arbeiter*in in seinem Betrieb, dann ist das schon okay; nur dass er mittlerweile 100-mal so viel bekommt, das ist ein Problem. Gleichzeitig muss mensch der Autorin zugutehalten, dass sie mit dieser Haltung tatsächlich in die berühmte Mitte der Gesellschaft vordringt. Ihre Bücher werden relativ breit rezipiert. Bei einem Thema, das immer noch im gesellschaftlichen Diskurs so unterbelichtet ist wie dieses, ist das kein kleines Verdienst. Mit knallharter Kapitalismuskritik würde ihr das wohl nicht gelingen. Das belegen auch die Besprechungen des Buches. Die sind insgesamt wirklich zum Heulen: Friedrichs muss sich zum Beispiel fragen lassen, ob sie denn nun Enteignungen wolle. Ob sie nicht nur eine Neiddebatte anzettelle. Immerhin diesen Vorwurf hat sie bis in SZ und FAZ hinein zu entkräften vermocht, und das ist keine Kleinigkeit.

In diesen Besprechungen zeigt sich ganz gut, wie mächtig „die Superreichen“ eben tatsächlich sind und wie sehr die Diskurse in Schiefelage geraten sind. Vermutlich hat jede*r in diesem Land schon von Bürgergeldempfänger*innen gehört, die angeblich nicht arbeiten wollen und denen deshalb die Leistungen

gekürzt werden sollen; fordert eine*r aber eine gerechtere Besteuerung großer Vermögen, wird reflexartig das Gespenst der Enteignung beschworen. Wer sich schon länger mit den Themen Ungleichheit und Ungerechtigkeit beschäftigt, wird hier nicht viel Neues erfahren, und die Weigerung, das System in Frage zu stellen, kann beim Lesen erheblich frustrieren. Aber es liest sich gut und vermutlich ist vielen Menschen für den Moment mehr als genug damit zugemutet. Gerade angesichts meritokratischer und sozialchauvinistischer Diskurse braucht es solche Bücher, die vorhandenes Wissen zusammentragen, bündeln und in eine Argumentation bringen, die bürgerliche Milieus überzeugen kann. Ein Buch, das man gut verschenken kann – ein bisschen mehr Systemkritik und Aufzeigen von tatsächlichen Alternativen wäre dennoch schön gewesen.

Julia Friedrichs 2024:

Crazy Rich. Die geheime Welt der Superreichen.

Piper Verlag, Köln.

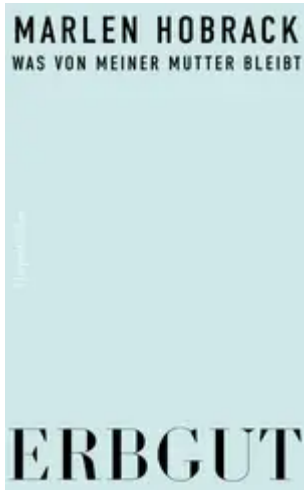
ISBN: 978-3-8270-1512-9.

384 Seiten. 24,00 Euro.

Zitathinweis: Andrea Wierich: Das bisschen Reichtum.... Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/yQSan>.

Die Macht der Dinge



Marlen Hobrack

Erbgut

Was von meiner Mutter bleibt

Eine Tochter kämpft sich nicht nur durch die übervollen Schränke ihrer verstorbenen Mutter, sondern auch durch Schichten aus Erinnerung, Trauma und sozialer Herkunft.

Rezensiert von [Lena Hezel](#)

Marlen Hobrack bearbeitet in ihrer Neuerscheinung den Tod ihrer Mutter, in dem sie sich Schicht für Schicht durch deren Nachlass kämpft: allem voran eine vollgestopfte 70 Quadratmeter-Wohnung. Die Entrümpelung, das Aussortieren und Abtragen des „Hortes“, wie sie es nennt, erfüllt dabei mehrere Funktionen. Es ist ihre Art der Bewältigung, der Auseinandersetzung mit dem Tod der Mutter: „...noch in den ersten Stunden nach ihrem Tod verschob sich, zunächst unmerklich, dann mit voller Wucht, die Last der Bewältigung ihres Todes auf die Last der Bewältigung ihrer nachgelassenen Dinge (...)“ (S. 14). Gleichzeitig seziert die Autorin anhand der Dinge, die sie abträgt, die Persönlichkeit und Geschichte ihrer Mutter, sowie ihre Beziehung zu ihr. Während sie auf das Einsetzen der Trauer und des Schmerzes wartet, setzt sie sich auch damit auseinander, welches Erbgut in ihr selbst schlummert, wieviel ihrer Mutter in sie übergang. Sie nennt es die „Archäologie der Mutter“ (S. 24) – freizulegen, was die Mutter verdrängte, vorzudringen zu ihrem Kern, nach Beweggründen suchen, die Mutter zu bewältigen.

Klassenspezifische Vermarktungslogik

Marlen Hobracks Mutter verstirbt mit 69 Jahren. Sie war Zeit ihres Lebens Arbeiterin und erlebte als Kind, was es bedeutet, in Armut aufzuwachsen. Diese Armut war nicht begrenzt auf materiellen Mangel, sondern zog weite Kreise: emotionale Vernachlässigung, Gewalt, Einsamkeit. Aus eigener Kraft schaffte die Mutter es, sich in die Mittelklasse hochzuarbeiten. Hobrack interpretiert das Horten der Dinge als Bewältigungsstrategie, als einen schützenden Kokon aus Waren, den ihre Mutter um sich gesponnen hatte, um Schmerz und Einsamkeit beizukommen, um wenigstens kurzzeitig Befriedigung und Glücksgefühle im Konsum zu erfahren. Definitionsgemäß ist der Hort schließlich neben etwas verborgenem, angesammeltem, angehäuften, gleichzeitig Schonraum und Schutzzone. Hobrack nähert sich dem Phänomen des Hortens auf verschiedene intellektuell rationale Weisen. Sie zieht diagnostische Leitfäden zum Krankheitsbild des pathologischen Hortens heran, liest psychotherapeutische Handbücher, schaut Dokumentationen und Fernsehshows und spinnt immer wieder Fäden zu ihrer eigenen Geschichte und der Geschichte ihrer Mutter.

Dabei bettet sie das exzessive Konsumverhalten ihrer Mutter in den Kontext der kapitalistischen Warengesellschaft ein und analysiert deren brutale Vermarktungslogiken an ihrer Person: sie ist als alleinstehende Frau aus der Arbeiter*innenklasse mit erhöhter psychischer Vulnerabilität besonders anfällig für Online- und Teleshopping, denn „[d]ie Ratenzahlung ermöglicht es noch den ärmsten Menschen zu konsumieren“ (S. 115). In Anlehnung an bell hooks arbeitet die Autorin heraus, wie exzessives Konsumverhalten insbesondere ärmeren Menschen als Weg verkauft wird, einer bestimmten Klassenschande zu entkommen. Je unübersehbarer der Konsum, desto unsichtbarer die Klassenzugehörigkeit. Die Konsumkultur ermöglicht den Ausdruck von Individualität, den Aufbau einer Persönlichkeit, die sich durch bestimmte Kaufentscheidungen herausbildet. Dennoch, so Hobrack, „bleibt der Hunger der Person bestehen, lässt sich nicht stillen“ (S. 118). Das Käuferlebnis wird zu einer „spirituellen Ersatzhandlung“ (S. 122), einem Betäubungsmittel, welches vom Alleinsein ablenkt und das Gefühl der Leere, der Scham und des Nicht-Genügens füllen soll. Mithilfe von Teleshopping gelingt dies sogar den „ohnehin Einsamen und Introvertierten, die die Welt als feindlichen Ort begreifen; es gibt nur einen kleinen Durchbruch, das kleine Fenster zur Welt, den Fernseher oder Computer“ (S. 126). Dabei leitet das Versprechen *kauf dich*

glücklich den Kaufimpuls. Hobrack identifiziert in der Gruppe der älteren Frauen, zu der auch ihre Mutter zählte, die in der Regel „in der häuslichen Einsamkeit“ (S. 130) konsumieren, einen besonders unsichtbaren Kundenstamm.

Ein Exoskelett aus Waren

Sowohl beim Kauf als auch beim Horten zeigen sich Gendervarianten: Männer umgeben sich tendenziell eher mit Maschinen und technischen Geräten, Fernsehern, Werkmaterialien, bei Frauen sind es vor allem Kleidung, Schuhe, Beautyprodukte, Kuscheltiere oder Puppen. Die Autorin fragt sich demzufolge, ob die unzähligen angehäuften Haushaltsgegenstände, Nahrungsergänzungsmittel, Hygieneprodukte und Cremes Ausdruck der Gender-Performance ihrer Mutter sind – Praktiken des Frauseins, Zeichen von Selfcare und Gesundheitsarbeit. Der Hort wird damit noch offensichtlicher zur Außenhaut, zu einem „ausgelagerten Teil der Persönlichkeit“, zum „Exoskelett“ (S. 148), enthält durch die gewählten Gegenstände aber auch Aspekte von Zärtlichkeit und Fürsorge. Das Horten bedarf in der Regel eines zentralen Auslösers, ein Verlust, das allgemeine Gefühl des Verloren Seins, dysfunktionale Beziehungen, Verlust, Erfahrungen mit emotionaler Kälte oder ähnliches. Der Hort schützt, wärmt, schafft Geborgenheit.

Das Buch endet mit einer Erkenntnis der Autorin: Eigentlich geht es nicht in erster Linie um die Mutter und schon gar nicht darum, durch das Beräumen ihres Hortes Erklärungen oder Antworten zu finden. Ihr eigentliches Ansinnen ist es nicht, ihren Nachlass in irgendeiner Weise zu dechiffrieren oder zu enträtseln, sondern um Hobracks eigenen Umgang mit dem Tod ihrer Mutter. Darum, Loszulassen, Abzuschließen, Trauern zu können. Erst, nachdem sie die Wohnung leergeräumt und die Warenflut beseitigt hat, erkennt sie darin ihren eigenen Versuch, ihre Mutter durch die Dinge, die sie besaß, am Leben zu halten: „Die Archäologie ihrer Dinge eine lebensverlängernde Maßnahme“ (S. 226). Eigentlich ist sie es, die mit diesem Prozess die Kontrolle behalten, sich von ihrer anfänglichen Unfähigkeit zu trauern ablenken möchte und letztlich damit verzweifelt versucht, Ordnung (wieder)herzustellen.

Marlen Hobrack gelingt es, ihre persönliche Geschichte in bestehende gesellschaftliche Verhältnisse und damit in den Kontext der kapitalistischen

(Waren-)Gesellschaft einzubetten. Ihre Mutter ist eben auch Konsumentin und Opfer einer perfiden Vermarktungslogik, die auf Einsamkeit und Klassenscham gründet und sich bis über ihren Tod hinaus manifestiert.

Marlen Hobrack 2024:

Erbgut. Was von meiner Mutter bleibt.

Harper Collins.

ISBN: 9783365008133.

240 Seiten. 24,00 Euro.

Zitathinweis: Lena Hezel: Die Macht der Dinge. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/rYn69>.

Wer hat, der gibt



Thomas Piketty
Kapital und Ideologie

Im Kontext der von ihm diagnostizierten Eigentumsideologie entwirft Piketty Ziele, Konzepte und Wege zum partizipativen Sozialismus des 21. Jahrhunderts.

Rezensiert von [Tim Rieth](#)

Als der 25-jährige Simon von seinem Nebenjob als Kellner nachhause kommt, findet er einen Umschlag des Ministeriums für Wirtschaft, Finanzen und Steuern im Briefkasten. Da befürchtet er, dass er wieder einmal Steuern nachzahlen muss. Er will es schnell hinter sich bringen und macht ihn auf: Darin befindet sich ein Check über 120.000 Euro mit dem Betreff „Dein Erbe“. So oder so ähnlich stellt sich der französische Ökonom Thomas Piketty das Erbe für alle in seinem Buch „Kapital und Ideologie“ vor. Wir müssen uns jedoch die Fragen stellen: Was es bringt, wie es finanziert wird und wie es durchgesetzt werden soll?

Ein Mindesterbe für jede:n

Vor dem Hintergrund ansteigender Vermögens- und Einkommensungleichheit und einer diese Ungleichheiten rechtfertigenden Eigentumsideologie entwirft Thomas Piketty Ziele, Konzepte und Wege zu einer gerechteren Gesellschaft. Im Mittelpunkt seines „partizipativen Sozialismus des 21. Jahrhunderts“ steht die Idee der Chancengleichheit: Es soll allen Bürger:innen ein „möglichst umfängliche[r] Zugang zu grundlegenden Gütern gewährt“ werden (S. 1.187). Hierfür müssen Einkommen und Eigentum radikal von oben nach

unten umverteilt werden – ohne jedoch dabei den Kapitalismus zu überwinden. Als neue und zentrale Maßnahmen zur Umsetzung stechen vor allem das Erbe für alle und die progressive Eigentum- und Erbschaftsteuer heraus.

Jede:r Bürger:in eines Landes im Alter von 25 Jahren erhält ein (Minimal-)Erbe, das zu einer ungefähr durchschnittlichen Kapitalausstattung und somit zu einer Erbschaftsumverteilung führen soll. In Frankreich wären dies ungefähr 120.000 Euro. Dies soll jungen Erwachsenen eine finanzielle Selbstbestimmung ermöglichen: Sie können eine Wohnung kaufen, ein Unternehmen gründen, aber auch schlecht bezahlte Jobangebote ablehnen.

Das Erbe für alle funktioniert aber nur im Zusammenspiel weiterer wirtschafts- und sozialpolitischer Maßnahmen: ein Grundeinkommen als System des garantierten, verallgemeinerten und automatisierten Mindesteinkommens, eine staatliche Beschäftigungsgarantie, eine Ausdehnung der „Entmarktung“ von Grundgütern wie Bildung, Gesundheit, Kultur, Verkehr und Energie in staatlichen, genossenschaftlichen und/oder nicht gewinnorientierten Strukturen, gleichberechtigte Mitbestimmung von Arbeitnehmer:innen in Unternehmen und vieles mehr.

Wer mehr hat, gibt mehr ab

Finanziert wird das Erbe für alle durch progressive Eigentums- und Erbschaftsteuern. Diese sind Teil eines reformierten Steuersystems, das Einkommen-, CO₂-, Erbschaft- und jährliche Eigentumssteuern und eine Abschaffung der regressiven Konsumsteuer beinhaltet. Hierbei werden alle und nicht nur geldliche Vermögen und Einkommen jeweils in gleicher, jedoch mit steigendem Wert auch steigender Höhe besteuert.

Um nicht nur neu entstehende, sondern auch bereits bestehende finanzielle Ungleichheiten zu bekämpfen, muss neben Einkommen auch Eigentum progressiv besteuert werden: durch eine hohe, progressiv gestaltete Steuer auf Erbschaften, die einmalig am Ende eines jeden Lebens zu zahlen ist, und einer geringen, progressiv gestalteten Steuer auf das gesamte Vermögen, die jährlich zu zahlen ist. Letztere senke die Gefahr der Manipulation, ermögliche eine

schnellere Anpassung und eine regelmäßige kleinere und nicht nur einmalig größere Besteuerung der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit.

Pikettys Prinzip lautet: Wer mehr hat oder mehr bekommt, gibt mehr ab. Eine Person, die die Hälfte der durchschnittlichen Höhe besitzt, einnimmt oder vererbt, zahlt zwischen 0,1 Prozent jährliche Eigentums-, 5 Prozent Erbschafts- und 10 Prozent Einkommenssteuer. Erstere steigt eher exponentiell, zweitere und letztere eher linear an – bis alle drei beim 10.000-fachen des Durchschnittsvermögens beziehungsweise -einkommens bei 90 Prozent liegen. Dass es sich hier nur um beispielhafte Zahlen handelt, deren konkrete Höhe im demokratischen Prozess immer wieder neu verhandelt werden, ist Piketty bewusst; ein konkret durchgerechnetes Modell bietet jedoch eine sinnvolle Argumentationsgrundlage in einer nicht einfachen gesellschaftlichen Debatte zwischen Leistung, Neid und Desinteresse.

Dabei finanziert das progressive Steuersystem nicht nur sozialpolitische Projekte und minimiert die Einkommens- und Vermögensspreizung nach dem Abzug der Steuern, sondern dämmt auch die Ungleichheit vor dem Abzug durch ihre präventive Wirkung stark ein.

Nichts gehört einem allein und ewig

Die Durchsetzung des Konzepts hängt jedoch von einer notwendigen ideologischen und institutionellen Transformation ab. Denn laut Piketty ist Ungleichheit „in erster Linie ideologisch[...]“ (S. 890). Ideologie und deren Institutionen rechtfertigen und organisieren Ungleichheit, basieren auf einer Gerechtigkeitsvorstellung und äußern sich unter anderem im Bildungs- und Steuersystem. Das derzeitige „proprietaristische Ungleichheitsregime“ ermöglicht durch die Ideologie und Institution des unbegrenzten Privateigentums die ansteigenden Vermögens- und Einkommensungleichheiten.

Piketty schlägt eine Reihe von kleineren politischen und nicht-politischen Maßnahmen vor, die die Einführung der progressiven Eigentums- und Erbschaftsteuern ermöglichen sollen. Neben einer vollständigen Vermögens- und Einkommenstransparenz bedarf es einer Änderung des Eigentumsverständnisses: Eigentum basiert auf gesellschaftlichen Strukturen

wie Bildung oder Infrastruktur, weshalb unter anderem eine jährliche Rückgabe eines Teils des privat gehaltenen, jedoch eigentlich sozialen und temporären Eigentums an die Gemeinschaft legitim ist.

Bestehende Ungleichheiten müssten als solche erkannt und problematisiert werden, gesellschaftliche Gewinne eines partizipativen Sozialismus des 21. Jahrhunderts kommuniziert und verstanden werden. Kurz- und mittelfristig könnten Staaten hierfür eine (Vermögens-)Transparenzpflicht für ansässige und vor Ort agierende Unternehmen und Personen und jährliche Veröffentlichungen zur Verteilung und Verwendung der Steuerlast, aber auch eine *exit tax* für die Vermeidung von Steuerflucht, einführen. Institutionell (und auch ideologisch) könnten sie ein progressives Steuersystem darauf aufbauen und somit ein Erbe für alle etablieren. Langfristig müssten jedoch internationale Verträge und Institutionen radikal reformiert oder gar verlassen werden, weil diese einzelstaatliches Handeln einschränken.

Für diesen ideologischen und institutionellen Wandel, der die Umsetzung des partizipativen Sozialismus des 21. Jahrhunderts bedingt, braucht es laut Piketty jedoch auch massive soziale und politische Kämpfe und kollektive Mobilisierung. Wie zahlreiche andere Konzepte setzt Piketty – unterstützt durch konkrete Zwischenschritte – auf aufklärungs- und reformwillige Bürger:innen.

Begrenzen, aber nicht überwinden

Dabei verbleibt Piketty bewusst im (nationalen und) kapitalistischen System: Sein Ziel ist nicht dessen Überwindung, sondern dessen Begrenzung (und Umverteilung). Zwar identifiziert und kritisiert er ein auf (unbegrenztem Privat-)Eigentum basierendes Regime als Ursache der enormen Ungleichheit, doch: Privateigentum soll erhalten, aber – durch unter anderem ein progressives Steuersystem, das Erbe für alle und weitere sozialpolitische Maßnahmen – nach oben begrenzt und nach unten (um-)verteilt werden. Hierbei geht es ihm nicht nur um eine kosmetische, sondern um eine tatsächliche, die Vermögensverteilung grundsätzlich angleichende, radikale Umverteilung. Das Konstrukt des Eigentums (und des Erbes) bleibt im Grundsatz jedoch unangetastet, es wird lediglich in seiner Höhe – faktische Minimal- und Maximalhöhe von Einkommen, Eigentum und Erbe – und seiner

Breite – Einschränkung des Eigentumsverständnis als sozial und temporär – begrenzt.

Pikettys „partizipativer Sozialismus“ ist zwar radikal-reformistisch, jedoch auch systemstabilisierend; er bleibt konzeptionell innerhalb des kapitalistisch-demokratischen Systems. Auch für ihn scheint es, trotz der von ihm aufgedeckten durch den Kapitalismus bedingten enormen Ungleichheiten, schwerer zu sein, ein ideologisches Erbe des (Privat-)Eigentums abzulehnen und zu überwinden als ein durchdachtes, Chancengleichheit erreichendes und sinnvoll finanziertes Konzept des Erbes für alle und der progressiven Erbschaftsteuer zu entwickeln.

Thomas Piketty 2020:

Kapital und Ideologie. Übersetzt von: André Hansen, Enrico Heinemann, Stefan Lorenzer, Ursel Schäfer und Nastasja S. Dresler.

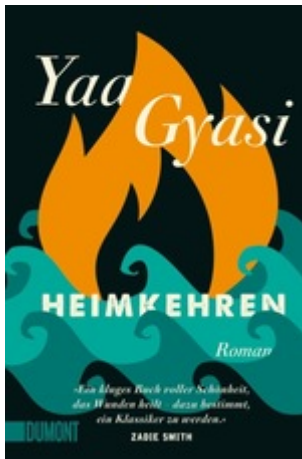
C.H. Beck, München.

ISBN: 978-3-406-74571-3.

1312 Seiten. 39,95 Euro.

Zitathinweis: Tim Rieth: Wer hat, der gibt. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/boRQc>.

Die Narben des Kolonialismus



Yaa Gyasi
Heimkehren

Das Erbe historischer Traumata kann viele Facetten haben, vor allem individuelle sowie gesellschaftliche Verstrickungen sind aber noch lange nicht transparent gemacht.

Rezensiert von [Andreas Hudelist](#)

Dem Roman „Heimkehren“ von Yaa Gyasi ist ein Zitat vorangestellt, das für den strukturellen Aufbau Pate gestanden zu haben scheint. Es ist ein Sprichwort aus dem Akan (eine der Sprachen in Ghana) und lautet: „Die Familie ist wie ein Wald: Wenn man davorsteht, scheint er undurchdringlich; steht man darin, sieht man, dass jeder Baum seinen Platz hat.“ (S. 5) Im Buch ist anfangs der sprichwörtliche Wald für Lesende nicht erkennbar; im Vordergrund steht der Platz der einzelnen Personen. Es scheint kein Raum zu existieren, in dem sich das Individuum entfalten kann. Gyasi zeigt dies exemplarisch an zwei Figuren beziehungsweise an der Beschreibung von acht Generationen sowie der intergenerationellen Übernahme und Aushandlung von Denkweisen, Handlungsmustern und Alltagspraktiken. Ausgangspunkt der Geschichte sind die Halbschwestern Effia und Esi.

Kolonialismus in Ghana

Mit der Geburt der beiden werden die Leser:innen in den Kolonialismus in Ghana des 18. Jahrhunderts eingeführt. Weiße Engländer siedeln sich an der ghanaischen Küste an und bauen die Festung von Cape Coast, ein Gefängnis

für Einheimische und Herzstück für den Sklavenhandel. Die Halbschwester werden aus einem Dorf in der Nähe von Cape Coast in das Fort gebracht. Esi wird vor ihrem fünfzehnten Geburtstag im Verlies des Forts gefangen genommen. Ihr Vater, der „Große Mann“ (S. 44), zeugte mit einer Dienerin ihre Halbschwester Effia, die dem neuen Gouverneur des Forts versprochen wird. So leben sie eine Zeit lang beide in der Festung: Esi im dunklen Keller, ohne zu wissen, was sie erwartet, Effia ein Stockwerk höher mit ihrem weißen Ehemann.

Die ersten beiden Kapitel eröffnen Einblicke in sehr unterschiedliche Realitäten: Das Leben im Verlies und das freie Leben als Ehefrau in der Festung stehen für die verschiedenen Klassen, die durch die soziokulturellen Praktiken vor Ort eingeführt werden und sich in die Menschen einschreiben. So treten Strukturen in den Vordergrund, die den Alltag, aber auch die Individuen zu bestimmen scheinen. Das Leben an der Seite des Gouverneurs führt in eine Welt der Privilegien, die auf dem Leid anderer beruhen. Menschen werden als Sklaven verkauft und nach Amerika verschifft. Obwohl Effia räumlich von diesem Elend getrennt ist, schwingt die Grausamkeit der Sklaverei in ihrem Alltag mit. Folgt man dem Erzählstrang des Romans, der von den Nachkommen aus Effias Linie handelt, wird deutlich, wie unterschiedlich Habitus, Praktiken und Handlungsräume von Generation zu Generation weitergegeben werden.

Im Sinne des Soziologen Pierre Bourdieu wird das Handeln eines Individuums nicht nur als das Ausagieren einer allgemeinen Struktur, sondern immer auch als eine Aushandlung bestimmter Dispositionen verstanden, die vorab nicht bestimmt werden können. Der Habitus beschreibt also ein Konzept, das Regelmäßigkeiten einer Gesellschaft erfasst, die Ausdruck eines Kollektivs sind, wenn auch individuell ausgelebt, aber auch „als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen, die objektiv ‚geregelt‘ und ‚regelmäßig‘ sein können, ohne im geringsten das Resultat einer gehorsamen Erfüllung von Regeln zu sein.“ (Bourdieu 1978: S. 13) Dieser Widerspruch zeigt sich bei Effias Sohn Quey, der nach dem Tod seines Vaters einen Außenposten besetzen soll: „Quey hatte genickt und die Stelle angenommen, denn was sonst konnte er tun? Aber innerlich leistete er Widerstand“ (S. 76).

Acht Generationen: Von der historischen Sklaverei zum gegenwärtigen Rassismus

Wenn wir die Schicksale der Nachkommen verfolgen, erkennen wir diesen Widerstand in den unterschiedlichsten Prägungen. Quey wird mit 15 Jahren zur Ausbildung nach England geschickt. Nach dem Tod des Vaters kehrt er zurück und wird ebenfalls Sklavenhändler. Queys Sohn James widersteht dieser habituellen Anrufung und bricht mit den gesellschaftlichen Regelmäßigkeiten, indem er flieht. Er heiratet eine unbescholtene Frau und sucht Frieden mit sich und seiner Umwelt, die indes immer gewaltvollere Formen annimmt. Im Kollektiv breitet sich Gewalt noch mehr aus:

„Der Handel hatte so sehr zugenommen, und die Methoden, Sklaven gefangen zu nehmen, waren so waghalsig geworden, dass viele Stämme dazu übergegangen waren, die Gesichter ihrer Kinder zu kennzeichnen, sodass sie unverwechselbar waren. Menschen aus dem Norden, die am häufigsten gefangen gesetzt wurden, hatten bis zu zwanzig Narben im Gesicht und waren zu hässlich, um sie noch verkaufen zu können.“ (S. 94)

James' Sohn Kojo wandert sogar in die Vereinigten Staaten von Amerika aus, in der Hoffnung, dort als freier Mensch leben zu können. Doch obwohl er formell kein Sklave ist, kann er sich, seine Hautfarbe macht sichtbar warum, nicht wie ein freier Mensch bewegen. Als die Gesetze für entflohene Sklaven verschärft werden, wird seine schwangere Frau in den Süden verschleppt und versklavt. Kojo verbringt den Rest seines Lebens auf der Suche nach ihr und entfremdet sich von seinen Kindern. Sein achttes Kind H erlebt, wie die Sklaverei abgeschafft wird, doch H wird zur Zwangsarbeit in einer Kohlemine verurteilt, wo er auch nach seiner Strafzeit weiter Lohnarbeit verrichtet. Dabei initiiert er einen Gewerkschaftsstreik, der zu einer Erhöhung des Lohns führt. H versucht nicht, aus den Strukturen auszubrechen, sondern innerhalb der Strukturen eine Verbesserung der Situation herbeizuführen.

Weitere Nachkommen von H beleuchten wichtige Zeit- und Handlungsspielräume (oder das Fehlen derselben) der nächsten Jahrzehnte in den Vereinigten Staaten: Streben nach Wohlstand, Anpassung, systematische Unterdrückung und den Kampf um Anerkennung. H's Großkelin Marjorie schließlich lebt in der amerikanischen Gegenwart und verbindet ihre

ghanaischen Wurzeln mit ihrem amerikanischen Selbst. Ihre Identität wird nicht durch einen unversöhnlichen Kampf zwischen zwei verschiedenen Entitäten geformt, sondern durch den Zusammenhalt einer Geschichte, die auf einem transatlantischen Raum und einer transatlantischen Zeit basiert. Hier endet der Roman versöhnlich, denn Majorie reist nach Ghana und besucht die Festung von Cape Coast. Auf der Grundlage von Traumgeschichten ihrer Großmutter verfasst sie ein Gedicht, in dem sie die Geschichte der Festung und der vorangegangenen Familien-Generationen verarbeitet. Darin heißt es:

„Wir, beide, schwarz.

Ich, du.

Eine erwachsen aus

Kakaoerde, geboren aus einer Schote,

die Haut unverletzt, noch blutend.

Wir, beide, waten hinaus.

Das Wasser scheint verschieden,

ist jedoch dasselbe

Unseres. Schwesternhaut.

Wer konnte das wissen? Ich nicht. Du nicht.“ (S. 386)

Alle machten mit

Die Kapitel des Buches beschreiben zwar nur Ausschnitte aus dem Leben der verschiedenen Nachkommen, aber sie geben uns einen Einblick in die Weitergabe von Traumata und die Vererbung von soziokulturellen Strukturen, die die Handlungsmacht des Einzelnen färben. In eine bestimmte Familie zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort hineingeboren zu werden, beeinflusst den Verlauf des Lebens. Egal, wie sehr wir uns als Individuum bemühen, wir können nicht einfach aus diesen Bahnen ausbrechen und anderen Lebensgeschichten folgen, da sie unseren Handlungen einen Schatten vorauswerfen. Yaa Gyasi schafft es mit den vielen Figuren, die über Jahrhunderte aufeinanderfolgen, dass wir als Leser:innen Verstrickungen von über 250 Jahren nachvollziehen können. Dabei treten über 50 Personen in Erscheinung, die mal der verheirateten Effia in Ghana, mal der versklavten Esi bis nach Amerika folgen. Nachahmung und gewaltvolle Reaktion auf Gewalt werden kritisch hinterfragt. Die Schuld wird nicht bei einer Person gesucht oder nur einseitig verortet:

„Alle machen mit. Asante, Fante, Ga, Briten, Holländer, Amerikaner. Und dieser Gedanke ist nicht falsch. Uns allen wird beigebracht, so zu denken. Als meine Brüder und die anderen verschleppt wurden, hat mein Dorf um sie getrauert und zugleich die militärischen Anstrengungen verdoppelt. Und was heißt das? Das wir verlorenes Leben rächen, indem wir noch mehr Leben nehmen? Für mich ergibt das keinen Sinn.“ (S. 141)

Die Positionen von Opfern und Tätern werden in ihrer Dichotomie dekonstruiert und die verschiedenen Rollen derer, die mitgemacht oder weggeschaut haben, erspürt. Es gibt mehr als zwei Seiten, Ideologien und Interessen, die durch die Figuren verkörpert werden. Das zentrale Vermächtnis, das sich aus den Schicksalen von Effia und Esi ergibt, ist die Weitergabe von Identität und Trauma. Effias Nachkommen kämpfen mit den sozialen und kulturellen Folgen des Kolonialismus und der Mittäterschaft ihrer Vorfahren. Esis Kinder und Kindeskinde hingegen tragen die Narben der Sklaverei und die Last der Diaspora mit sich.

Yaa Gyasi zeigt, wie sich die Geschichte von Generation zu Generation entfaltet und wie die Entscheidungen und Umstände der Vorfahren das Leben der Nachkommen prägen. Das Buch legt eindrucksvoll dar, dass die Vergangenheit nicht einfach vergeht – sie lebt in den Menschen weiter, sei es durch kollektive Erinnerungen, gesellschaftliche Strukturen oder persönliche Traumata. Dennoch vermittelt Gyasi auch Hoffnung: Trotz aller Hindernisse gelingt es den Nachkommen, ihre Identität neu zu definieren und Wege zu finden, die Schatten der Vergangenheit zu überwinden. Das Erbe von Effia und Esi ist somit eine komplexe Mischung aus Schmerz, Widerstand und der unermüdlichen Suche nach Heilung und Gerechtigkeit.

Zusätzlich verwendete Literatur

Bourdieu, Pierre (1978): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Yaa Gyasi 2018:

Heimkehren. Übersetzt von: Anette Grube.

Dumont Verlag, Köln.

ISBN: 978-3-8321-6460-7.

416 Seiten. 14,00 Euro.

Zitathinweis: Andreas Hudelist: Die Narben des Kolonialismus. Erschienen in:
. URL: <https://kritisch-lesen.de/s/RucNg>.

Mahnung der Geschichte



Domenico Losurdo

Der Kommunismus
Geschichte, Erbe, Zukunft

Die Gesamtschau auf das Erbe des Kommunismus erfolgt mit einem konsequenten Bezug zum Antikolonialismus und richtet ihren Blick auch auf Fragen von heute.

Rezensiert von [Oliver Krüger](#)

Das Erbe der sozialistischen Länder hängt wie ein Damoklesschwert über der kommunistischen Linken. Zwingend kommt in Auseinandersetzungen mit dem Kommunismus die Frage auf, welche Haltung man zu den sozialistischen Ländern der Vergangenheit einnehmen sollte. Einige Antworten auf diese Gretchenfrage weichen einer geschichtlichen Auseinandersetzung aus und bestimmen den Begriff des Kommunismus jenseits des Erbes der Sowjetunion. Domenico Losurdo stellt sich in seinem posthum erschienenen Buch „Der Kommunismus. Geschichte, Erbe und Zukunft“ gegen solche Antworten und präsentiert einen Begriff des Kommunismus, der dem Anspruch einer geschichtlichen Betrachtung standhalten soll. Dabei unternimmt der 2018 verstorbene italienische Philosoph nichts Geringeres als eine Gesamtschau auf das marxistische Erbe, das uns die Sowjetunion hinterlassen hat.

Das antikoloniale Erbe des Kommunismus

Das mitunter wichtigste Moment des kommunistischen Erbes stellt der Prozess der Entkolonialisierung dar, konstatiert Losurdo. Neben dem Aufbau des Wohlfahrtsstaates ist die Entkolonialisierung „nicht ohne den Impuls und den Beitrag der kommunistischen Bewegung denkbar“ (S. 33). Der Kommunismus zeichnet sich durch eine Unterstützung weltweiter antikolonialer Proteste und

Bewegungen aus. Ausgehend von dieser These konfrontiert Losurdo Vertreter des Liberalsozialismus – einer Denkrichtung, die Liberalismus und Sozialismus miteinander vereinen will – mit ihren Aussparungen antikolonialer Kämpfe, die teilweise bis zu einer aktiven Delegitimierung antikolonialer Revolutionen reichen. Damit steht „Der Kommunismus“ in einer Linie mit anderen Werken Losurdos, in denen er die Denkbewegungen des westlichen Marxismus (Losurdo 2021) und des Liberalismus (Losurdo 2010) mit dem Antikolonialismus konfrontiert. Die Ehe mit dem Liberalismus, die Liberalsozialisten anstreben, führt nach Losurdo dazu, dass die Kolonisierten nicht als „aktive Akteure des revolutionären Prozesses“ (S. 117) angesehen werden. Die Kolonialfrage wird systematisch ausgeblendet. In einem bemerkenswerten Ritt durch die Kolonial- und Ideengeschichte wird die Argumentation der Liberalsozialisten mit den grausamen Ausmaßen des Kolonialismus konfrontiert. Exemplarisch kann dies an der Auseinandersetzung mit dem deutschen Sozialdemokraten Eduard Bernstein verdeutlicht werden. Während die koloniale Ausbeutung in Südafrika, Nordamerika und Neuseeland erschreckende Ausmaße annimmt, befürwortet Bernstein die Errichtung von Kolonien. Da die Idee des Sozialismus nur noch für westeuropäische Weiße gilt, bezeichnet Losurdo diese Form des Sozialismus als „Herrenvolk-Sozialismus“ (98). Darüber hinaus dekonstruiert Losurdo gängige Kritikpunkte gegen den Kommunismus, die gerade in bürgerlichen Ausarbeitungen gebetsmühlenartig wiederholt werden. Der Turiner Philosoph Noberto Bobbio wirft dem Kommunismus unter anderem vor, dass er „die Moral auf dem Altar der Geschichtsphilosophie und der Zwangsläufigkeit des geschichtlichen Prozesses“ (S. 130) opfere. Dabei lässt Bobbio die koloniale Tradition und Ideologie völlig außer Acht, gegen die sich dieser Vorwurf durch die vermeintliche Bestimmung der White Supremacy ebenso richten könnte. Es zeugt von einer gewissen Ironie, dass sich Bobbios Kritik ausgerechnet gegen den „großen Antagonisten des Kolonialismus“ (S. 131) richtet.

Kommunismus als Flucht

Im Anschluss an die Bestimmung des kommunistischen Erbes stellt sich die Frage, wie man diesem Erbe gerecht werden kann. Losurdo wägt zur Beantwortung eskapistische Positionen ab, in denen sich die kommunistische Bewegung nicht der Realität stellt und einer aktiven Auseinandersetzung aus

dem Weg geht. Indem er sich diese Illusionen genauer vornimmt, versucht Losurdo, den Kommunismus als „wirkliche Bewegung“ (S. 207) zu bestimmen. Er macht darin vor allem einen Hang zum Eskapismus aus. Dazu zählt Losurdo erstens die Neigung, „sich die Emanzipation als eine vollkommene Negation vorzustellen“ (S. 168). Diese Form der Flucht, die Losurdo in Anlehnung an Walter Benjamin als Messianismus bezeichnet, sucht die kommunistische Befreiung in einer Form von Utopie, in der der Staat unmittelbar abgeschafft werden soll. Zweitens identifiziert Losurdo eine Flucht des Kommunismus in einer moralischen Haltung, die den Zustand des Mangels positiv konnotiert und damit einer potenziellen Entwicklung der Produktivkräfte entgegensteht. Losurdo nennt diese Form der Flucht Populismus und identifiziert sowohl einige Aussagen Trotzki und Stalins mit dieser Position als auch die Degrowth-Bewegung. Beide Formen der Flucht werden als Rebellismus kritisiert, der „*per definitionem* unfähig ist, sich mit einer konkreten und bestimmten politischen und sozialen Realität zu identifizieren“ (S. 209). In Abgrenzung zu diesen eskapistischen Illusionen entfaltet Losurdo seine Haltung zum Erbe des Kommunismus. Historische Prozesse verlaufen häufig nicht so, wie es die Theorie des Kommunismus gerne hätte. Marx hegte die Hoffnung eines weltweiten Sklavenaufstands, der allerdings nicht eintrat. Der Krimkrieg bot dagegen die reale Chance eines Aufstands der Leibeigenen. Marx musste also seine schematische Vorhersage zugunsten einer realen Auseinandersetzung mit den Chancen und Möglichkeiten des Krimkriegs für die Leibeigenen aufgeben. Die Unvorhersehbarkeit historischer Prozesse zeigt sich in Brüchen, auf die der Kommunismus wiederholt reagieren musste. Aufstände und deren reale Bedingungen führen zu einer Konfrontation der Theorie mit deren Annahmen und Vorhersagen. Das zeigt Losurdo am Beispiel von Lenins Fokus auf die nationale und koloniale Frage Anfang des 20. Jahrhunderts, deren Bedeutung bei Marx und Engels deutlich geringer war. Gleichzeitig hat Lenin die Ausweitung des Kolonialismus auf Europa selbst und die Versklavung der Völker Osteuropas durch den deutschen Faschismus nicht vorgreifen können. Die Welle an weiteren sozialistischen Revolutionen nach der Oktoberrevolution trat in der Realität nicht wie prognostiziert ein. Stattdessen folgten auf den Zweiten Weltkrieg vermehrte antikoloniale Aufstände.

Die kommunistische Bewegung sollte sich – anstatt sich an der „erhabenen Schönheit der kommunistischen Zukunft“ (S. 239) zu laben – mit „den sich in

der Gegenwart aufdrängenden Kämpfen“ (ebd.) konfrontieren. Insgesamt sollte eine kommunistische Bewegung nach Losurdo für Frieden kämpfen und „in der ersten Reihe im Kampf für die neue Etappe der weltweiten antikolonialen Revolution stehen“ (S. 238). Damit argumentiert Losurdo für einen Kommunismus, der einerseits dem Antikolonialismus verpflichtet bleibt und andererseits den Kampf um bürgerlich-demokratische Rechte nicht aufgibt.

Streitbare Vorschläge

Wer das Erbe des Kommunismus anerkennen möchte, sollte sich vermehrt mit dem historischen Antikolonialismus des Kommunismus befassen. Das ist eine nachvollziehbare Forderung. Sie löst allerdings noch nicht die Streitigkeiten über historische Deutungen. Losurdos Buch bietet eine historische Betrachtung der Verbindung aus Kommunismus und Antikolonialismus, die vor allem dann ihre dialektisch-argumentative Stärken offenbart, wenn die kommunistische Bewegung mit der Realität antikolonialer Kämpfe konfrontiert wird.

Kritisieren lässt sich dagegen das Staatsverständnis von Losurdo. Er lehnt das Absterben des Staates ab und verteidigt China gegen Kritik. Das sieht man beispielsweise an den positiven Bezugnahmen auf die Politik von Deng Xiaoping. Gegen den Einwand, dass Deng Xiaoping mit seinen Reformen Chinas Weg in Richtung Kapitalismus ebnete, stellt Losurdo das Argument der historischen Notwendigkeit. Die Frage, ob China mittlerweile selbst zu einem Imperialisten werden konnte, wird in dem Buch ausgeblendet und nicht weiter vertieft. Losurdo fordert immer wieder, dass sich die kommunistische Bewegung der Realität politischer Herrschaft stellen sollte. Zu dieser Realität gehört allerdings genauso, dass sich der Anspruch des antikolonialen Kampfes in Form von Herrschaft auch in sein Gegenteil verkehren kann. In Losurdos Betrachtung des Kommunismus scheint es einen solchen Punkt nicht zu geben. Hier droht sein Realismus in Positivismus umzuschlagen. Allerdings muss bei diesem Kritikpunkt angeführt werden, dass das Buch ein Fragment geblieben ist. Die Bezugnahmen auf China bleiben vor allem deswegen vage, weil geplant war, ein eigenständiges Buch zu China zu veröffentlichen.

Der Philosoph hinterlässt ein doppeltes Erbe: sein Lebenswerk und das Erbe des Kommunismus. Auch wenn sich einzelne Argumente Losurdos kritisieren lassen, bleibt das Gesamtprojekt ein Unterfangen, das zur historischen

Auseinandersetzung anregt. Losurdo schaut mit kritischem Blick zurück in die Vergangenheit, ohne die Zukunft aus den Augen zu verlieren. Was bleibt, ist seine Mahnung, nicht in abgehobene Träumereien zu verfallen, sondern sich stets an der Realität zu orientieren.

Zusätzlich verwendete Literatur

Losurdo, Domenico (2010): Freiheit als Privileg. Eine Gegengeschichte des Liberalismus. PapyRossa Verlag, Köln.

Losurdo, Domenico (2021): Der westliche Marxismus. Wie er entstand, verschied und wieder auferstehen konnte. PapyRossa Verlag, Köln.

Domenico Losurdo 2023:

Der Kommunismus. Geschichte, Erbe, Zukunft. Übersetzt von: Christel Buchinger.

PapyRossa Verlag, Köln.

ISBN: 978-3-89438-815-7.

258 Seiten. 24,00 Euro.

Zitathinweis: Oliver Krüger: Mahnung der Geschichte. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/eEcdy>.

Vom Erkennen und Durchbrechen des Erbes



Vererbte Wunden
Transgenerationale Weitergabe traumatischer
Erfahrungen

Unser Erbe ist weitaus mehr als die Weitergabe materieller Güter. Sie umfasst Geschichten, politische Einstellungen sowie Traumata.

Rezensiert von [Cornelia Stahl](#)

Laut einer Umfrage des Robert Koch-Instituts (RKI) aus dem Jahr 2017 gaben etwa 16 Prozent der Befragten an, in ihrem Leben mindestens eine traumatische Erfahrung gemacht zu haben. Der 2020 von Marianne Rauwald herausgegeben Sammelband „Vererbte Wunden“ rückt den Personenkreis der Befragten in den Fokus und nähert sich schrittweise den Ursachen und Erscheinungsformen traumatischer Erfahrungen.

Doch zunächst soll genauer darauf geschaut werden, wie der Begriff Trauma gegenwärtig definiert wird. In ihrer Traumadefinition folgt Rauwald den beiden Psychoanalytikern Jean Laplanche und Jean-Bertrand Pontalis:

„Ein Trauma ist ein Ereignis im Leben eines Subjekts, das definiert wird durch seine Intensität, die Unfähigkeit des Subjekts adäquat darauf zu antworten, die Erschütterung und die dauerhaften pathogenen Wirkungen“.
(Laplanche/Pontalis, zit. n. S. 20).

Rauwald gliedert ihr Buch nun in drei große Schwerpunkte: Im ersten Teil erhalten wir Einblicke in die Traumaforschung, der zweite Abschnitt diskutiert die (unbewusste) Weitergabe von Traumatisierungen im familiären Umfeld.

Insbesondere die Folgen der Shoah in der zweiten Generation stehen hier im Fokus sowie die Reaktivierung von Traumata im Alter. Im Schlusskapitel geht es dann um die Traumaweitergabe im Kinder- und Jugendhilfesystem. Außerdem stellt sie den Ansatz „Care for Caregivers“ vor, aus dem Rückschlüsse für die Arbeit mit traumatisierten Klient:innen zu ziehen sind.

Doch welche Ereignisse werden als Auslöser für die Entstehung von Traumata bei Menschen markiert? Welche Methoden der Auseinandersetzung mit dem Trauma sind hilfreich, um die Weitergabe von Traumata an die nachfolgende Generation zu durchbrechen? Und für welche Zielgruppe ist dieses Buch geeignet?

Frühkindliche Bindungserfahrung

Im Eingangskapitel nimmt Natascha Unfried in ihrem Beitrag „Psychische Entwicklung von Kindern und frühe Traumatisierungen“ den Einfluss der Bezugspersonen auf die kindliche Entwicklung in den Blick und resümiert: „Durch unzureichende zwischenmenschliche Bindung und ihre Auswirkung auf die Entwicklung der rechten Hemisphäre des Gehirns kann frühzeitig eine Prädisposition für psychische Erkrankungen erworben werden“ (S. 35). Unfried macht auf die Folgen von ungünstigen Sozialisationsbedingungen im frühen Kindesalter aufmerksam. Erkenntnisse, die allseits bekannt sind: Die frühkindliche Zuwendung ist entscheidend für eine gesunde Entwicklung des Kindes und kann durch digitale Medien nicht ersetzt werden. Man denke an Alltagsbilder, an die „Ruhigstellung“ von Kindern, die mit dem Smartphone in den Händen viele Stunden Kinderfilme oder Ähnliches anschauen und keinen direkten Kontakt mit ihrer Bezugsperson haben.

Um die Dimension der „Weitergabe von traumatischen Erfahrungen von Bindungspersonen an die Kinder“ geht es Karl Heinz Brisch in seinem Aufsatz, der insbesondere Bindungserfahrungen in den Fokus nimmt. Brisch präsentiert Forschungsergebnisse von Längsschnittstudien aus den USA und Deutschland, die nachweisen, „dass sicher gebundene Mütter häufiger auch sicher gebundene Kinder haben“ (S. 41). Der Autor vertritt die These, dass sich eine Scheidung oder Depression der Eltern weitaus weniger negativ auf die Kindesentwicklung nachfolgender Generationen auswirken als die Vernachlässigung, Missbrauch und Misshandlung der eigenen Eltern. Mit

konkreten Beispielen belegt er diese Aussage jedoch nicht und seine Thesen bleiben wenig greifbar.

Umgang mit Traumatisierten

Die Herausgeberin des Sammelbands, Marianne Rauwald vom Institut für Trauma-Bearbeitung Frankfurt, ist Psychoanalytikerin und hat seit 2015 mit geflüchteten Menschen gearbeitet, die im Krieg als Kindersoldaten eingesetzt wurden und im Exil in Deutschland eine Auseinandersetzung mit dem Erlebten suchten. In ihrem eigenen wissenschaftlichen Beitrag zum Band untersucht sie den Einfluss von Migration und Trauma auf die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern. Als Fallbeispiel dient die Schilderung einer Frau und ihres Sohnes während einer Belagerungssituation im Krieg. Für Personen, die als Begleiter:innen für Geflüchtete arbeiten, kann dieser Beitrag Erkenntnisse eröffnen und Schlussfolgerungen für die eigene Arbeit ableiten. Vielleicht erkennen Personen, die mit Geflüchteten arbeiten, Parallelen zu den Lebensläufen der ihnen anvertrauten Personen. Es bedarf einer hohen Professionalität, um Rollen, Stellvertreterpositionen und das Handeln der Menschen richtig zu deuten. Das Wissen um kulturelle Unterschiede, Rituale, Werte etc. wird in der Lektüre ausgeklammert.

Der umfassende Band bietet einen Überblick über die vielfältigen Erscheinungsformen und Auswirkungen von Traumatisierungen. Die daraus abgeleiteten Thesen der jeweiligen Autor*innen lassen mitunter wenig Spielraum für andere Sichtweisen, wie folgende Formulierung von Natascha Unfried zeigt:

„Wenn Kinder früh beginnend lieblos begleitet bzw. durch die Bezugsperson traumatisiert werden und Schmerz als Schwäche benannt wird, kann das Kind nur kompensieren, indem es sich mit dem Aggressor identifiziert.“ (S. 47)

Unfried bezieht sich hier auf Erkenntnisse von Anna Freud aus dem Jahr 1987. Eine diskursive Öffnung hätte an dieser Stelle gutgetan, sowie eine breite Palette an Handlungsoptionen und -möglichkeiten. Es wundert, „überkommene“ Deutungs- und Interpretationsweisen in einem aktuellen Fachbuch wiederzufinden.

Rauwalds Abschlusskapitel „Selbstfürsorge und Prävention“ fällt sehr knapp aus. Insbesondere im Bereich „Gesundheitserhaltung und Belastungen widerstehen“ werden Rahmenbedingungen angesprochen, unter denen Personen mit Traumatisierten arbeiten. Eine Rückkoppelung und das Eingehen auf Bedingungen der Arbeit im Gesundheitssystem fehlt leider auch hier, sowie mehr Methoden und Wissen darüber, wie ein adäquater Umgang mit Traumatisierten erleichtert werden kann.

Das am Ende des Buches vorgestellte Training „Ich und du“– ein mentalisierungsbasiertes Training zur Prävention transgenerationaler Weitergabe von Traumatisierungen überzeugt nur mäßig. Ziel ist die Unterstützung einer sicheren Bindung zwischen Eltern und ihrem Kind. Doch diese Gefühle der Verbundenheit und Empathie kann man nicht erzwingen, selbst im engsten Kreis der Familie nicht. Verbundenheit entsteht durch eine innere Haltung, die ich meinem Gegenüber entgegenbringe. Diese Haltung kann man nicht durch ein Training „erzeugen / herstellen / produzieren“.

Der vorliegende Sammelband richtet sich also an Psycholog:innen und Therapeut:innen. Um eigenen Traumatisierungen nachzuspüren und sie besser zu verstehen, hätte die Rückkoppelung zum Einfluss gesellschaftlicher (Ungleich-)Verhältnisse auf die menschliche Entwicklung stärker im Fokus stehen müssen.

Im Hinblick auf Bewältigungsstrategien mit eigenen Traumata und für die Arbeit mit Traumatisierten sei die Parallelektüre von Verena König „Trauma und Beziehungen“ empfohlen. Wo Rauwalds Fachbuch eher auf Therapien als mögliche Form der Verarbeitung von Traumatisierungen setzt, fokussiert König die heilsame Kraft der Verbundenheit in Beziehungen. In guten Gesprächen erzeugen sie Vertrauen und Verbundenheit, Solidarität. Verbundenheit sieht Verena König als „große Heilkraft“, die in der Lage ist, „Folgen von Traumata individuell, kollektiv und transgenerationell zu heilen und weitere Traumatisierungen zu vermeiden“ (König, S.254). Gewiss können wir die eigene Herkunft und die vererbten Traumatisierungen der (Groß-)Eltern nicht ignorieren, verschweigen oder dauerhaft kompensieren. Im Idealfall können wir aber auf die Kraft guter Beziehungen bauen.

Zusätzliche Literatur

König, Verena (2024): Trauma und Beziehungen. 5. Auflage. Arkana Verlag, München.

Marianne Rauwald (Hg.) 2020:

Vererbte Wunden. Transgenerationale Weitergabe traumatischer Erfahrungen.
2. Auflage.

Beltz Verlag, Weinheim.

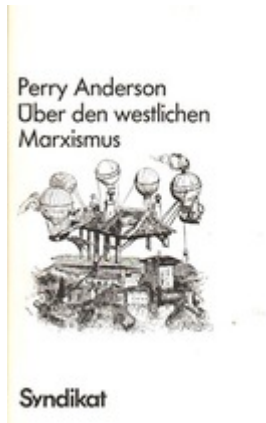
ISBN: 978-3-621-28756-2.

194 Seiten. 42,00 Euro.

Zitathinweis: Cornelia Stahl: Vom Erkennen und Durchbrechen des Erbes.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/zDn2A>.

Im Westen nichts Neues?



Perry Anderson

Über den westlichen Marxismus

Von den kämpferischen Anfängen zu den pessimistischen Theoretisierungen. Der Marxismus und sein Erbe.

Rezensiert von [Samil Sarıkaya](#)

Anfang der 1970er-Jahre kam es innerhalb der Redaktion der Zeitschrift *New Left Review*, die die intellektuelle Neue Linke Großbritanniens versammelte, zu einer eisernen Grundsatzdiskussion über den wissenschaftlichen Marxismus. Der britische Historiker Perry Anderson, der zu dieser Zeit Mitherausgeber der Zeitschrift war, stellte sich gegen die freie Interpretation der marxistischen Theorie. Während er britischen Theoretiker*innen wie E.P. Thompson falsche Empirie vorwarf, sprach er dem kontinentaleuropäischen, wissenschaftlichen Marxismus seine Bewunderung aus. Dies hinderte ihn jedoch nicht daran, in seinem Werk „Über den Westlichen Marxismus“ (englischsprachiger Originaltitel: „Considerations on Western Marxism“) von 1976 auch die Protagonist*innen dieser Strömung zu kritisieren.

Laut Anderson hat sich der westliche Marxismus, der ab den 1920er-Jahren in Erscheinung trat, nicht in Form eines zusammenhängenden, spezifischen Projektes entwickelt. Zwar gab es im Umfeld des Instituts für Sozialforschung, das 1923 in Frankfurt gegründet wurde, Theoretiker wie Horkheimer, Adorno, Marcuse sowie in Frankreich Althusser und Sartre, die parallel zueinander Schriften zum Marxismus publizierten. Jedoch gab es grundlegende Unterschiede in deren Interpretationen. Diese neue Generation marxistischer Intellektueller, die mehrheitlich westlich von Berlin sozialisiert waren, hatten ihre Professuren an Universitäten ergattert und teilten kein gemeinsames

Revolutionsideal. Die Idee einer Revolution und einer darauffolgenden sozialen Gerechtigkeit war für diese neue, vermehrt auf Philosophie und Kunst fokussierte, Generation ein satirischer und, gerade für Adorno, gar ein unmöglicher Gedanke.

Die erste Generation

Es ist dieser Pessimismus, den Anderson in „Über den Westlichen Marxismus“ kritisiert. Laut Anderson gibt es keinen einzigen (westlichen) Marxisten außer dem italienischen Politiker und Philosophen Antonio Gramsci, der die Möglichkeit einer Revolution auch nur beschrieben hätte. Nicht einmal Karl Marx selbst habe so explizit wie Gramsci über Wege, die zur Revolution führen könnten, nachgedacht. Lebensstil und Ideale von Marx' Generation unterschieden sich grundlegend von jenen der folgenden Generationen. Laut Andersons Einschätzung hatte Marx all das gemacht, was ein revolutionärer Denker nach der industriellen Revolution im 19. Jahrhundert hatte tun müssen: Er arbeitete in Gewerkschaften, übernahm die Führung in revolutionären Arbeiterparteien und unterrichtete Arbeiter*innen.

Karl Marx, der zeitlebens mit finanziellen Sorgen zu kämpfen hatte, konnte nur mithilfe der materiellen Unterstützung Friedrich Engels' politische und ökonomische Schriften verfassen. Marx und Engels galten als führende Vertreter der revolutionären Arbeiterbewegung Europas. Die Situation der Arbeiterbewegung sahen sie aber nicht nur auf Europa begrenzt. Mit dem Aufruf „Proletarier aller Länder vereinigt euch!“ und dem 1848 veröffentlichten „Kommunistischen Manifest“ wollten Marx und Engels die Arbeiterklasse in Form von Gewerkschaften und Parteien organisieren und gegen die Bourgeoisie mobilisieren.

Im Wesentlichen drehen sich Marx' politische und ökonomische Theorien darum, dass Gesellschaften sich durch die Konflikte zwischen der Herrschaftsklasse, die die Produktion kontrolliert, und der Arbeiter*innenklasse, die zur Produktion nötig ist, weiterentwickeln. Kurz: Geschichte besteht aus Klassenkämpfen. Wie also sollte die Arbeiter*innenklasse den sich verändernden bürgerlichen Staat umstürzen? Anderson findet die Antwort dieser Frage nicht bei Marx, sondern bei Gramsci.

Wie Marx selbst wurden auch seine frühen Anhänger Wladimir Iljitsch Lenin, Rosa Luxemburg und Leo Trotzki zu Führungsfiguren in den revolutionären Arbeiter*innenparteien ihrer jeweiligen Länder. Während diese erste Generation von Marxist*innen versuchte, Marx' Ideen zu vervollständigen, sorgte zur selben Zeit der Imperialismus dafür, dass Staatstrukturen in der gesamten Welt in Umbruch gerieten. Der Aufstieg des Nationalismus nach dem Ende des Ersten Weltkrieges bereitete den Weg für eine neue Generation von Marxist*innen, die sich vom Weg der vorigen revolutionären Generation vollkommen loslösen sollte.

Pessimismus statt Klassenkampf

Mit Lenins Tod im Jahr 1924 waren die kommenden Jahre in Russland von Stalins Verrat am Marxismus geprägt. Stalin verbot nicht nur alle Arbeiterproteste, er führte Russland weg von der Revolution und hin zum Polizeistaat. Auch in Europa verkam die Idee der sozialen Gerechtigkeit zu einer unerreichbaren Träumerei: Der Faschismus – Mussolinis Regime in Italien, der Nationalsozialismus in Deutschland und die faschistischen Regierungen in Österreich sowie in Francos Spanien – brachte alle Entwicklungen zum Halt.

Nicht zuletzt führte die neue Stabilität, die der Kapitalismus nach dem Zweiten Weltkrieg erlangte, in den folgenden Jahren zur weitgehenden Verdrängung der sozialistischen Idee. Der westliche Marxismus wurde auf dem Pessimismus eben dieser Zeit begründet. Statt Parteien und Gewerkschaften besetzte die neue Generation Universitäten. Statt mit der kapitalistischen Ökonomie beschäftigten sich die neuen Marxist*innen mit dem Kulturbegriff. Nicht nur hatte sich diese Generation, laut Anderson, weitestgehend von der revolutionären Praxis des Klassenkampfes entfernt, sie verfasste lediglich Schriften, die außerhalb der Universitäten nicht verstanden wurden und somit nur für interne, akademische Diskussionen sorgten.

„Der auffallendste Zug der gesamten Tradition von Lukács bis Althusser, von Korsch bis Colletti ist die überwältigende Dominanz von Berufsphilosophen. [...] Die marxistischen Intellektuellen vor dem ersten Weltkrieg sind nie in das Universitätssystem integriert gewesen. Die Form der politischen Einheit von Theorie und Praxis, die sie verkörpertem, war unvereinbar mit einer akademischen Position“ (S. 77).

Der einzige Denker, der sich zu dieser Zeit nicht dem Pessimismus hingab, war laut Anderson auch der einzige, der sich außerhalb der Akademie befand: Antonio Gramsci. Als einziger in seiner Generation habe Gramsci die Bedeutung des Klassenkampfes für die Zerschlagung des bürgerlichen Staates formuliert. Vor allem betont Anderson Gramscis Hegemonie-Begriff:

„Gramscis Übernahme verwandelte dieses Wort im Grunde in ein völlig neues Konzept innerhalb der marxistischen Theorie, das dazu dienen sollte, gerade die politischen Strukturen der kapitalistischen Macht zu erfassen, die im zaristischen Russland nicht vorhanden waren. [...] Gramsci formulierte das Konzept der Hegemonie, um die entschieden größere Stärke und Komplexität der bürgerlichen Klassengesellschaft in Westeuropa zu bezeichnen, die eine Wiederholung der Oktoberrevolution in den fortgeschritteneren kapitalistischen Gebieten des Kontinents verhindert hatten“ (S. 117).

Optimismus des Willens

Während eben diese Erkenntnis – dass die soziale Gerechtigkeit nicht in absehbarer Zeit mit einer Revolution erreicht werden konnte – die sogenannten westlichen Marxist*innen in einen „allgemeinen, latenten Pessimismus“ stürzte, eröffnete Gramsci, so Anderson, mit seinem theoretischen Vermächtnis die Aussicht auf einen „langwierigen Zermübungskrieg“ (S. 130). Statt der Hoffnung auf den plötzlichen Umsturz des Staats, setzte Gramsci auf die Strategie, Bildungsinstitutionen, Kunst, Medien, Gewerkschaften, religiöse Gemeinden und politische Parteien und somit auch das System, in dem diese existieren, Schritt für Schritt von innen zu verändern. Nach der Maxime: „Pessimismus des Intellekts, Optimismus des Willens“ (S. 131).

Andersons grundlegender Kritikpunkt lautet also, dass keine*r der westlichen Marxist*innen sich dem Weg näherte, den Gramsci bis zu seinem frühen Tod vorgezeichnet hatte. Andersons Buch eignet sich durchaus als gut lesbare Einführungsliteratur für Marxismus-Interessierte und wurde auch eine Zeit lang als Standardwerk betrachtet. Jedoch was die Interpretation von Gramscis codierten Schriften aus dem Gefängnis angeht, finden sich trotz Andersons unbedingtem Fokus auf den italienischen Denker deutlich überzeugendere Werke und Autor*innen. So wird der walisische Schriftsteller und Literaturkritiker Raymond Williams (1978), der sich Gramscis Werk aus kultureller Perspektive nähert, von Anderson nicht einmal als Marxist anerkannt. Dabei sind Williams Texte zu Gramscis Hegemonie-Begriff *ebenfalls* sehr beeindruckend und empfehlenswert.

Zusätzlich verwendete Literatur

Williams, Raymond (1978): *Marxism and Literature*. Oxford University Press, Oxford.

Perry Anderson 1978:
Über den westlichen Marxismus.
Syndikat Verlag, Frankfurt am Main.
ISBN: 3810800740.
186 Seiten. 65,00 Euro.

Zitathinweis: Şamil Sarıkaya: Im Westen nichts Neues? Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/3XYyt>.

Die Erinnerung der Dinge



Sharon Dodua Otoo
Adas Raum

In diesem Roman erzählen uns Besen, Türklopfer und Windböen, wie sich Erinnerung, Leid und Hoffnung über Jahrhunderte hinweg reproduziert und gegenseitig bedingt.

Rezensiert von [Clara Zink](#)

Die Geschichte handelt von Ada. Und von Ada. Und von Ada. Und von Ada. Sie beginnt im westafrikanischen Totope im Jahr 1459, als Ada gerade Abschied von ihrem verstorbenen Baby nimmt. Sie endet in Berlin in einem Jahr, das vielleicht 2019 sein könnte. Die schwangere Ada ist hier auf verzweifelter Wohnungssuche. 1848 versucht die britische Mathematikerin Ada Lovelace, ein selbstbestimmtes Leben zu führen. Und 1945 ist Ada Prostituierte im KZ Mittelbau-Dora. Vier Lebensläufe von vier Adas erstrecken sich über sechs Jahrhunderte. Ada ist aber noch viel mehr als das, sie steckt in Türklopfern, Reisigbesen, in Windböen und einem Reisepass. Denn die Lebenszeit eines Menschen ist bekanntlich begrenzt, und wenn nach Adas Tod eine neue Reise auf der Erde für sie beginnt, landen nicht immer alle Teile von Adas Seele wieder in einem menschlichen Körper. Als Gegenstände bleiben sie dann in Adas Leben involviert und erzählen ihre Geschichte aus auktorialer Perspektive.

Sharon Dodua Otoos Erzählungen aus dem Leben der vier Protagonistinnen sind keineswegs chronologisch aufgebaut, sondern werden in sogenannten „Schleifen“ erzählt. Die jeweiligen Ausschnitte aus Adas Leben wechseln sich in unregelmäßigen Abständen ab und nehmen mal mehr, mal weniger Raum ein. Das ist manchmal unübersichtlich und kann dafür sorgen, dass man in

einigen Momenten nicht immer gleich weiß, um welche Ada es gerade geht. Als Erzählweise ist die Schleifenform aber konsequent, denn Adas Leben sind miteinander verbunden: Zum einen symbolisch über ein Armband, das im Leben jeder Ada eine Rolle spielt und von einer Generation in der nächsten landet. Vor allem aber durch Erfahrungen, die sie miteinander teilen und die sich bisweilen überschneiden.

Achtsam Geschichten von Leid erzählen

Es fiel mir anfangs schwer, mich in Gänze auf die qualvollen Erzählungen einzulassen, die den ersten Teil des Romans ausmachen und die sehr hastig durch schmerzhaftes Lebensetappen der Protagonistinnen führen. Ich hatte zunächst das Gefühl, zu wenig Berührungspunkte zu finden, um mich mit den Figuren identifizieren zu können. Und das Bedürfnis, Distanz zu wahren. Dabei schreibt Otoo diese Geschichten des Elends sehr achtsam auf: Sie nimmt sich die Zeit und erzählt sie auch mal in Umwegen und Andeutungen, um dort nicht explizit zu werden, wo es nicht nötig ist. Damit zollt sie den Protagonistinnen Respekt und zwingt die Leser*innen nicht dazu, sich in potenziell retraumatisierende Situationen zu begeben. Einblicke in das Leben der Ada, die zur Prostitution gezwungen wird, erfahren wir zum Beispiel, indem Otoo beschreibt, wie diese sich in ihr Innenleben zurückzieht und von ihrem Körper abspaltet, um das Erlebte zu ertragen:

„Eine Ruhe kehrte jedenfalls in Ada zurück. Das passierte immer, wenn sie sich spaltete. Ihre menschenähnliche Hülle blieb dann stets im Zimmer, bereit für die, die kommen würden, während sie selbst nach draußen driftete und sich vor das Fenster legte.“ (S. 91)

Ein intersektionales Erzählpotenzial

„Das war ja mein Ziel, dass ich einen Roman schreibe für Schwarze Menschen, die in Deutschland leben, arbeiten, lieben, Kinder erziehen (...) ich freue mich aber auf jeden Fall, dass der Roman auch Relevanz hat für weitere Personen“ – so beschreibt Sharon Dodua Otoo im Podcast von Tupoka Ogette die Intention, die sie zum Schreiben von „Adas Raum“ bewegt hat. Im Buch erzählt sie das Leben einer explizit Schwarzen Ada, für alle anderen Adas werden lediglich ab

und zu Andeutungen gemacht, die zumindest für mich als *weiße* Rezensentin keine Schlüsse auf individuelle Positionierungen oder Identitätsmerkmale zulassen – bis auf eines: Alle Vier teilen ihre Erfahrungen als Frauen, die in eine patriarchale Welt hineingeboren werden und denen ein Gros an Leid durch Männer zugefügt wird.

Das große Unrecht, das den vier Protagonistinnen widerfährt, ist aber nicht nur auf eine, sondern auf das Zusammenspiel vieler verschiedener Formen von Diskriminierung zurückzuführen. Otoo spannt mit ihrem Roman einen Bogen von Kolonialismus über den Holocaust bis hin zu Alltagsrassismus. Die Erfahrungen von jeder einzelnen Ada prägen Adas Leben. Sie sind ineinander angelegt, bedingen einander, potenzieren oder wiederholen sich manchmal – als Erinnerungen, als vererbte Traumata, aber auch als Hoffnungsträger. Denn schlussendlich sind die Erfahrungen, welche alle Adas miteinander teilen, nicht nur von Gewalt geprägt. Sie zeichnen sich auch durch Mut und Lebenswillen aus, häufig auch von Mutterschaft angetrieben. Und durch Frauen, die solidarisch füreinander eintreten und als Freundinnen oft der einzige Lichtblick in der Finsternis sind. Auf diese Weise lotet Otoo mit „Adas Raum“ neue Wege für ein intersektionales Erzählen aus, das die Verwebungen von Diskriminierungserfahrungen und den mit ihnen verbundenen Erinnerungen sichtbar zu machen vermag.

Erinnern und Vergeben

Die Erzählung aus Adas Leben in Berlin setzt im Buch etwas später ein und bietet schließlich mehr Raum für Hoffnung als die anderen Lebensläufe. Erstmals bleibt Ada hier etwas Zeit, um zur Ruhe zu kommen. An dem tragischen Schicksal, das Ada 1459 in Totope widerfährt, knüpft Ada 2019 in Berlin erneut an: Ungerechtigkeit und Diskriminierung sind in diesem Leben genauso präsent, sie verlaufen aber nicht unmittelbar tödlich. Gleichzeitig sind sie komplexer geworden. Dasselbe gilt für Täter*innenschaft und Schuld – zum Beispiel, wenn wir hier eine Person kennenlernen, die Ada Gewalt angetan hat und die von Ada geliebt wird. Erstmals drängt sich an dieser Stelle die Frage auf, ob Vergebung möglich ist.

Dass Otoo mit „Adas Raum“ die Perspektive auf Ungerechtigkeit ausdehnt, ist auch auf die auktoriale Erzählweise zurückzuführen, die im Roman einigen

ausgewählten Gegenständen zufällt: So ermöglicht uns der Blickwinkel eines Türklopfers im Jahre 1848 nicht nur einen Einblick in das Leben von Ada Lovelace, sondern richtet die Aufmerksamkeit auch auf die Situation von Adas Zofe Lizzie, die als irische Geflüchtete in London von gesellschaftlicher Ausgrenzung und bitterer Armut betroffen ist. Als Türklopper ist die Erzählerin enttäuscht davon, nicht näher ins Geschehen eingreifen zu können. An späterer Stelle im Buch nimmt sie hingegen die Form eines Reisepasses an und ist überrascht von der Macht, die sie verkörpert. Otoos Entscheidung, diese Sprecher*innenposition Gegenständen zuzuweisen, ist ungewöhnlich und mutig. Sie kann als Appell verstanden werden, mit neuen Spielarten zu experimentieren, um von Erinnerung zu erzählen.

Zusätzlich verwendete Quellen

tupodcast, „Über Adas Raum mit Sharon Dodua Otoo“. Podcast von Tupoka Ogette, Folge vom 2. April 2021.

Sharon Dodua Otoo 2022:

Adas Raum.

S. Fischer Verlag, Frankfurt a.M.

ISBN: 978 3596299386.

320 Seiten. 14,00 Euro.

Zitathinweis: Clara Zink: Die Erinnerung der Dinge. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/XvmkG>.

Radikale Demokratie gegen Staat und Herrschaft



Christian Leonhardt
Szenen des Politischen
Radikale Demokratie und aktivistische
Theorieproduktion

An den Grenzen der Politischen Theorie lässt sich die anarchistische Intuition radikaler Demokratietheorie herauschälen.

Rezensiert von [Jonathan Eibisch](#)

Mit „Szenen des Politischen“ publizierte Christian Leonhardt eine Dissertation, die sich an die Grenzen der im deutschsprachigen Raum anerkannten Politischen Theorie begibt. Der Autor zeigt darin nachvollziehbar auf, dass der radikalen Demokratietheorie einerseits eine liberale und andererseits eine anarchistische „Intuition“ innewohnt, wie er sie nennt. Demnach konnte die liberale Intuition – schon ausgehend vom radikalen Intellektuellen und Kommentator der 1848er-Revolution, Alexander Herzen, bis hin zu den linken Politikwissenschaftsprofessor*innen Chantal Mouffe und Oliver Marchart –, in der intellektuellen und akademischen Sphäre etabliert werden. Der Autor kritisiert diese Sichtweise in seinem Buch, um das Augenmerk auf die anarchistische Interpretation der radikalen Demokratie zu richten. Diese bestünde insbesondere darin, Demokratie und Politik jenseits des Staates zu denken, ohne sich dabei auf ontologische Konstrukte wie eine vermeintlich organische oder harmonische „Gesellschaft“, appellative Phrasen wie die „Freiheit“ oder anthropologische Setzungen in Bezug auf ein „gutes“ Menschenbild zu beziehen.

Das Bindeglied zwischen dieser Strömung und beispielsweise einem anarchistischen Kollektiv wie CrimethInc bildet der Lieblingsdenker des Autors, der politische Philosoph Jacques Rancière. Leonhard beschäftigt sich ausgiebig mit dessen komplexem Verständnis von Gleichheit. Ausgehend von diesem müsse Demokratie jenseits und mitunter gegen die Staatlichkeit und Herrschaft gedacht werden und vom auferlegten Konsens eines vermeintlich homogenen Gesamtsubjekt abgerückt werden, um der Pluralität realer – und damit auch widersprüchlicher – Subjekte gerecht zu werden.

Paradigmatisch zeigen sich die Unterschiede zwischen liberaler und anarchistischer Intuition auch anhand der Bezugnahme auf zivilen Ungehorsam. Stellen jene für Erstere das zu legitimierende Korrektiv der liberalen Demokratie dar, welche normativ als per se überlegen und erstrebenswert gesetzt wird, geht es mit anarchistischen Ansätzen vielmehr darum, den durch Staatlichkeit zugewiesenen Bürgerschaftsstatus, die Grenzen legitimen Verhaltens und die Verfestigung liberal-demokratischer Selbstverständnisse zu transzendieren.

Aktivistische vs. akademische Theorieproduktion

Eine Besonderheit des Textes ist, dass mit ihm – im Sinne Rancières – Politische Theorie gewollt als poetisches Erzählen verstanden wird. Leonhardt denkt demnach Fragen danach mit, wer aus welcher Position heraus, was und wie erzählt. In diesem Zusammenhang ist es begrüßenswert, dass er Beispiele aus den Erfahrungen von sozialen Bewegungen in den Blick nimmt, um diese zu interpretieren. Dabei fokussiert er sich auf die Aktivitäten von Occupy Wall Street 2011, denen im Zuge der Platzbesetzungsbewegungen jener Jahre viel Aufmerksamkeit zugekommen ist. Um „aktivistischer Theorieproduktion“ Aufmerksamkeit zu widmen, bezieht er sich naheliegenderweise auch auf David Graeber, den er als Grenzfigur zwischen „aktivistischer“ und „akademischer“ Theorieproduktion versteht. Dieser beschäftigt sich beispielsweise damit, wie Politik basisdemokratisch und konsensual inszeniert werden kann.

Wenngleich damit das wohlgemeinte Anliegen verbunden ist, die in der akademischen Blase betriebene Wissensproduktion zu hinterfragen und zu

erweitern, reproduziert Christian Leonhardt jedoch folgendes Problem: Um „akademische“ und „aktivistische“ Theorieproduktion gleichwertig behandeln zu können, muss man deren jeweiligen Vorzüge und Nachteile gewissermaßen nivellieren. „Der Aktivismus“ und „die Aktivist*innen“ werden als etwas konstruiert, dass sie in ihrem realen Dasein verkürzt, um sie akademisch handhabbar – im schlimmsten Fall: verwertbar – zu machen.

Mit dieser Methode werden Widersprüche geglättet, welche es weiter zu diskutieren, zumindest aber abzubilden gälte. Demgemäß ist es kein Zufall, dass Leonhardt – wider besseres Wissen, wie man seiner profunden Kenntnis des Gegenstands entnehmen kann – unterschlägt, dass CrimethInc (2018) durchaus einen Unterschied zwischen Demokratie und „Selbstbestimmung“ postulieren. Dies mag zu irritierenden Leerstellen führen, wenn danach gefragt wird, wie Gemeinwesen überhaupt organisiert werden sollen. Dennoch sollte man die Anarchist*innen ernst nehmen, wenn diese postulieren, sich gegen das Regieren im Sinne des politischen Herrschaftsverhältnisses „Staat“ zu richten. Denn immerhin lassen sich erst durch die grundlegende Kritik Organisationsformen jenseits des gewohnte herrschaftsförmigen Rahmens entdecken. Stattdessen wird ihnen vom Autor mit Rancière attestiert, dass sie im Grunde genommen ein „anarchisches Regieren“ anstreben, insofern jede Gesellschaftsform auf einen Modus politischer Vermittlung und Regulation angewiesen wäre.

Differenz und Überschneidung von radikaler Demokratie und Anarchie

Insofern stößt man bei diesen Überlegungen auf eine spannende Differenz zwischen radikaler Demokratie und Anarchie. Diese reichen freilich bis zur Entstehung europäisch-moderner politischer Ideologien und Konzeptionen zurück, denke man beispielsweise an die anarchistische Bezugnahme auf und Kritik von Rousseau oder die (anti-)autoritäre Ambivalenz, welche sich in den Schriften Wilhelm Weitlings abbildet. Denn beide lassen sich sowohl in die Richtung anarchistischer Selbstorganisation, wie in jene einer republikanischen Herrschaftserneuerung weiterdenken. Während radikal-demokratische Protagonist*innen sich einerseits über die letzten Jahre wieder deutlich staatstragender orientierten und beispielsweise Bildungsreformen

vorschlugen, umkreisen sie andererseits, was ich polemisch als „Kinderkrankheit des Anarchismus“ bezeichne.

Damit wird auf eine grundlegende Inkonsistenz der radikalen Demokratietheorie insgesamt verwiesen, die beispielsweise bereits in einem Sammelband von Ulrich Bröckling und Robert Feustel (2010) anklingt: Weist radikale Demokratie nun im Wesentlichen – wenn auch bescheiden-zaghaft oder strategisch-verdeckt – über die bestehende Gesellschaftsform hinaus, indem mit ihr präfigurativ andere Modi der Vergesellschaftung entdeckt und ausgeweitet werden? Oder wird mit ihr doch grundsätzlich – zumal angesichts des rechtspopulistischen-antidemokratischen Hegemonieprojekts, welches das neoliberale Herrschaftsarrangement zu kippen droht – am linksliberalen Ansatz der sozialen Evolution und damit am Vorhaben der Demokratisierung gesellschaftlicher Institutionen und Subjekte festgehalten?

Möglicherweise ist Letzteres sogar subversiver als ersteres, wer weiß? In jedem Fall erfrischend ist Leonhardts ausführliche Kritik an Mouffes Theorie und sein detaillierter Nachweis darüber, wie sie hinter ihre eigenen Ansprüche zurückfällt und Hegemonie unzulässigerweise mit Staatsmacht gleichsetzt. Weiterhin reduziert sie Pluralismus auf den Agonismus – das heißt auf den bloßen Wettstreit – innerhalb der Parteiendemokratie und politische Auseinandersetzung auf den nationalstaatlichen Rahmen.

Präzise Formulierungen laden zum Mitdenken ein, wobei seine Interpretation verschiedener „Szenen“ originär sind. Mit Verweisen auf die Reflexionen Alexander Herzens im Paris der 1848er-Revolution, über das Stück „Nora – Ein Puppenheim“ von Hendrik Ibsen, Monty Pythons Sketch vom „Bicycle Repair Man“, den „Auszug der Plebejer aus Rom“ um 493 vor unserer Zeitrechnung, bis hin zur Besetzung des Zuccotti-Platzes in New York, werden Momente des Politischen vorgestellt, die gar nicht so selten erscheinen, wenn man sie in den Details von Alltagssituationen sucht. Besonders aufschlussreich ist dabei die Kindergeschichte des „Malers Zinnober“, der mit einer direkten Aktion die Stadt ungefragt anmalt und unbewusst einen Weg aufzeigt, um mit der grauen, manufakturierten Konsensrealität (Noam Chomsky) zu brechen.

Christian Leonhardt 2024:

Szenen des Politischen. Radikale Demokratie und aktivistische
Theorieproduktion.

Campus Verlag, Weinheim.

ISBN: 9783593519753.

311 Seiten. 48,00 Euro.

Zitathinweis: Jonathan Eibisch : Radikale Demokratie gegen Staat und
Herrschaft. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/7DTKM>.

Subjekte eines „Megatrends“?



Scheinsubjekt Digitalisierung Politische Ökonomie der Arbeit 4.0

Ein Sammelband lässt uns genau unter die Haube der Digitalisierung blicken und offenbart dabei auch einige Dinge über den Stand von Arbeitssoziologie und Gewerkschaftsführung.

Rezensiert von [Max Weinland](#)

Die zentrale Behauptung des von Peter Schadt und Nathan Weis herausgegebenen Sammelbands findet sich bereits im Titel: „die“ Digitalisierung ist ein *Scheinsubjekt*. Sie ist also gar nicht selbst eine treibende Kraft, zu der sich Menschen, Unternehmen, Parteien, Volkswirtschaften und Imperien einfach nur verhalten wie zu einem Naturphänomen; sie ist vielmehr eine Entwicklung von Mitteln, die im Dienste von ökonomischen und herrschaftlichen Interessen stehen. Mitherausgeber Peter Schadt geht in der Einleitung auch direkt darauf ein, dass diese nicht sonderlich überraschende Erkenntnis keinesfalls der einzige Anspruch und Verdienst des Buches sei. Die These wird detailreich untermauert und in zahlreichen Beiträgen über die verschiedenen Branchen und Akteure wird dargelegt, welche und wessen Interessen und Tätigkeiten auf welche Weisen und unter welchen Bedingungen die Digitalisierung vorantreiben, welche betrieblichen und politischen Möglichkeiten für Veränderungen aufscheinen. Für alle, die sich mit „der“ Digitalisierung und den unter diesem Begriff verborgenen Produktions- und Klassenverhältnissen nicht abfinden wollen, ist dieser Band zwar keine unvermittelt einsetzbare politische Schrift, aber kann als wissenschaftliche Grundlage von politischen Auseinandersetzungen dienen.

Wer macht wie wo was?

Man lernt in einem Beitrag über Digitalisierung in Verwaltungen und Sekretariaten, wie zum Beispiel die Sekretär:innen selbst voller Stolz die für den möglichst reibungsarmen Ablauf ihrer eigentlichen Tätigkeit nötige ‚Gewährleistungsarbeit‘ leisten und durch eigene, kreative Mehrarbeit digitale Automatisierungsprozesse implementieren. Sie sind also als manageriale Arbeiter:innen handelnde Subjekte und bewirken nicht nur, *dass* der Laden läuft, sondern beeinflussen auch, *wie* er läuft. Die für diese Wirkung aufgewendete Arbeit wird von ihnen oft „freiwillig“ und „unvergütet“ geleistet, obwohl man mit den Adjektiven „freiwillig“ und „unvergütet“ vorsichtig sein sollte. Die weiche Währung, die hier anstelle eines unmittelbaren Arbeitslohns fließt, erscheint in zwei Formen. Da ist einerseits die libido-ökonomische Form des „mit einem Anerkennungsstreben verknüpften Gewährleistungsstolzes“ (S. 122). Man will auf etwas, das man getan hat, stolz sein können, ganz besonders unter Bedingungen entfremdeter Arbeit. Der Wunsch gelobt zu werden, ist stets eine dienliche Perversion, die wichtige Frage ist also, wem oder was hier gedient wird. Andererseits ist da das ökonomische Motiv technisch gestützter Reibungsminderung bei der eigenen Arbeit. Man handelt implementierend in der verständlichen Hoffnung, die bezahlte Arbeitszeit weniger mit Troubleshooting, als mit den eigentlichen Aufgaben zu verbringen, ob der Inhalt dieser Arbeit dabei nun hinterfragt wird oder nicht. Die dafür aufgebrauchte geistige und kommunikative Arbeit ist darüber hinaus eine willkommene intellektuelle Anstrengung in der ansonsten oft gleichförmig und kritiklos durchgeführten Organisationsarbeit.

Gewerkschaften als Geschäftsführung?

Auf eine fürchterliche Art instruktiv ist das Interview mit dem Stuttgarter DGB-Vorsitzenden Kai Burmeister. Darin ruft der studierte Volkswirt etwa dazu auf, dass „wir“ uns fragen, „welche Rolle wir zukünftig technologisch und industriell auf der Welt spielen wollen“ (S. 132). Wer soll denn dieses „Wir“ sein? Die Unternehmen? Betriebsräte? Die Angestellten? Oder womöglich gleich „die Deutschen“? Alles irgendwie „Wir“. Gewerkschaften als Ornament, die den Klassenkompromiss dekorieren; oder, wie Ronald M. Schernikau 1990 die zukünftigen BRD-Schriftsteller:innen in Leipzig hellstichtig warnte: „Wer die Gewerkschaft fordert, wird den Unternehmerverband kriegen“. Burmeister

versucht vielsagend, mögliche Kritik zu unterlaufen. Er macht den Vorteil der „partnerschaftlichen Zusammenarbeit zwischen Gewerkschaften, Betriebsparteien und Arbeitgeberverbänden“ darin aus, dass die Gewerkschaften den Anspruch der Angestellten auf Qualifizierung durchsetzen könnten, den ihnen die Unternehmen schließlich nicht schenken würden. Es blieben sonst eben nur Stellenabbau und Kapitalabwanderung, man solle also nicht behaupten, das sei anspruchslos. Die Ansprüche von Gewerkschaftsarbeit von weit oben so platt herunterzuschrauben, wie es Sozialdemokrat Burmeister tut, ist mies.

Die über dieses Interview hinaus im Band hier und da erfolgende Verwendung der Propagandabegriffe „Arbeitgeber“ und „Arbeitnehmer“ ist ärgerlich. Wer seine Arbeitskraft in Ermangelung anderer Besitztümer als Ware verkauft, um seine Existenz mit dem Lohn in der Welt warenförmiger Lebensmittel zu erhalten, „nimmt“ keine Arbeit, sondern „gibt“ sie. Wer die warenförmige Arbeitskraft von Menschen kauft, um von dem damit produzierten Wert abzuschöpfen, „gibt“ keine Arbeit. Das ist eine völlig verdrehte Darstellung, sie ist aber ganz normaler Sprachgebrauch: ein *common nonsense*.

Algorithmisches Fahren

Philipp Weisenburger erklärt in seinem Beitrag das Geschäftsmodell von Lieferando und wie die Plattform versucht, Arbeitskämpfe und Arbeitsrechte zu entwapfen. Dabei werden mehrere Dinge unterstrichen, die in den anhaltenden Diskussionen des Plattform-Kapitalismus schon deutlich geworden sind. Das paradigmatische Geschäftsmodell ist das der (Re-)Intermediation, also das Dazwischenschieben zwischen Produzent:innen und Kund:innen. Das ist geradezu das Gegenteil des vielzitierten „cutting out the middleman“. Die sonst heterogener organisierten Prozesse von Markterschließung, Werbung, Bestellungen- und Zahlungsabwicklung sowie zum Teil Lieferung werden samt und sonders von den Plattformen übernommen, die dafür den Restaurants einen Anteil der Wertschöpfung abknöpfen und manchmal auch Kund:innen eine Liefergebühr berechnen. Damit das ökonomisch sinnvoll ist, muss eine Plattform zum Monopol werden. Gewünscht ist hier der Google-Effekt – „Essen bestellen“ soll gleichbedeutend werden mit „die Plattform nutzen“. Lehrreich beschrieben ist auch die Funktionsweise des algorithmischen Managements. Der gesamte

Arbeitsprozess der Lieferung ist netzwerktechnologisch eingehegt und wird durchweg kontrolliert. Die Auftragsvergabe und Navigation der Fahrer:innen im Stadtgebiet erfolgt über einen Algorithmus, gegen den jede Beschwerde zwecklos erscheint, mit dem kein Gespräch möglich ist, da er intransparent aus Daten errechnete Ergebnisse zur Steuerung einsetzt. Diese unpersönliche „Verwissenschaftlichung“ von Management durch datengetriebene Evidenzbasiertheit ist allgemein *en vogue*, da sie für die Gemanagten schwierig zu kritisieren ist und Beschwerden der Lohnabhängigen leicht als irrational und evidenzlos abgetan werden können.

Timo Daum fragt in seinem Text: „Was ist digital an Tesla?“ (S. 201). Bei dem Autokonzern gibt es Upgrades, Bug-Fixes, Patches *on the way*, weil das Auto ein fahrendes Plattform-Endgerät ist, das durch Tesla zentral angesteuert werden kann. Es sammelt konstant Daten für das Unternehmen. Dieses kann den Besitzer:innen der Fahrzeuge Funktionen vorenthalten oder freischalten, je nach dem, was jene abonniert haben. So wird selbst die Nutzung einzelner Funktionen eines bereits gekauften Fahrzeugs noch zum fortlaufenden Geschäft, weil das Fahrzeug nicht länger als abgestimmtes Gesamtprodukt verkauft wird, sondern als modulares, veränderbares und immer mit dem Produzenten verbundenes Aktivum, das zugleich Produkt und Produktionsmittel ist. Außerdem kontrollieren so nicht länger die Nutzer:innen autonom die von ihnen erworbenen, fertigen Fahrzeuge, sondern die Plattformen überwachen und greifen in die Nutzung des Fahrzeugs nach eigenem Ermessen im laufenden Betrieb ein. Das ist eine Zentralisierung von Kontrolle und Verantwortung auf der Seite eines Unternehmens, dessen primärer Tonangeber Elon Musk auch zentraler Teil der aktuellen US-Regierung unter Trump ist.

Von wegen „Produser“

Manche gehen in der Digitalisierungsdiskussion so weit zu sagen, dass die Benutzer:innen zugleich auch Arbeiter:innen seien, weil sie durch ihre Benutzung des Produkts als Produktionsmittel Wert erzeugen. Was hier Arbeit macht, ist das Sammeln von Daten. Das passiert konzernseitig und ohne das dauernde, bewusste oder aktive Zutun der Fahrer:innen. Aber: Die langfristige kommunikationstechnologische Einbindung der Konsument:innen als ständige, bewusstlose Datenemittent:innen und laufend befragte User:innen

von *forever-betas* erzeugt bei diesen das Gefühl einer Teilhabe, geradezu einer Mitarbeit am Produkt, das trügerischer kaum sein könnte. Ihre Verfügungsmacht über eine einmal erworbene Ware ist in Zeiten der halb gekauften, halb gemieteten Plattformprodukte nichtig. Aber das dumme Gefühl zählt ja: Hauptsache ich werde immerzu ein bisschen von ihnen gefragt, was ich so denke, dann dürfen die alles besitzen.

Nun käme es ja gerade darauf an, die Arbeit, ihre Zwecke, Ziele, Prozesse und Mittel unter die demokratische Kontrolle derer zu bringen, die sie verrichten, damit diese nicht länger als bloß lohnabhängige Getriebene oder wenigstens oberflächlich um ihre Meinung und ihr Gewährleistungswissen befragte *Scheinsubjekte* eine Rolle spielen. Was bereits alles an Automatisierung, Erleichterung, Verdichtung und Effizienzsteigerung von Arbeit möglich ist, ist in manchen Bereichen geradezu fantastisch. Es geschieht aber unter den falschen Voraussetzungen von Kapitalismus und Staatenkonkurrenz in einer Zeit aggressiver werdender, sich immer nackter machender Herrschaftsblöcke. Eine kommunistische Digitalisierung könnte eine „Neue Arbeit“ hervorbringen, die den Namen vielleicht verdient hätte.

Zusätzlich verwendete Quellen

Ronald M. Schernikau (1990): Rede auf dem Kongreß der Schriftsteller der DDR, 1. bis 3. März 1990. Abrufbar beim [Archiv von schernikau.net](http://archiv.von.schernikau.net).

Peter Schadt (Hg.) Nathan Weis (Hg.) 2025:
Scheinsubjekt Digitalisierung. Politische Ökonomie der Arbeit 4.0.
Beltz Juventa, Weinheim.
ISBN: 978-3-7799-7465-9.
309 Seiten. 52,00 Euro.

Zitathinweis: Max Weinland: Subjekte eines „Megatrends“? Erschienen in: .
URL: <https://kritisch-lesen.de/s/bLEcz>.

Eingesperrt in der Provinz



Domenico Müllensiefen Schnall dich an, es geht los

Der Nachwende-Roman erzählt unsentimental von Nazitum und toxischen Männlichkeitsbildern im Ostdeutschen Nirgendwo – und vom Widerstand dagegen.

Rezensiert von [Yaro Allisat](#)

„Es gibt nicht viele Ziele, die man bei uns haben kann.“ (S. 7) Mit diesem Satz beginnt Domenico Müllensiefens zweiter Roman und endet gleich wieder, an der Friedhofsmauer in Seeben, auf die man gerade zuhält, wenn man in den Ort fährt. Man kann nach rechts abbiegen oder nach links, dann kommt man nach Lötzek und Randau. Oder man hält drauf zu, mit 180 oder 190 Sachen. Wie Marcells Schwester Vanessa.

Nichts los in Jeetzenbeck

Aufgewachsen ist Marcel in den 90ern und 2000ern in Jeetzenbeck in der Altmark, im von sozialen und wirtschaftlichen Problemen geprägten Sachsen-Anhalt. Schon zur Einschulung war die Rollenverteilung klar: Während Marcells Vater und Onkel Dirk sich über den Automotor beugten, weil das Ding nicht ansprang, rauchte die Mutter eine Zigarette nach der anderen, eine Flasche Bretterknaller intus. Bei der Schuleinführung war Marcel das Kind ohne Zuckertüte; das Kind, dessen Eltern darüber stritten – so laut, dass es jede*r in der Aula hörte – wer nun schuld war, dass die Zuckertüte noch im Kofferraum des kaputten Autos lag. Aber immerhin war da Steffi, die auf dem Weg zur Schule am Bahnübergang nach Marcells Hand griff. Davon durfte nur

Marcel's Freund Pascal nichts erfahren, denn der hätte sich darüber lustig gemacht. Dass bei der Schul-Feier Marcel's Vater die Hand gegen Steffis Vater ausrutschte, war Nebensache: der Kubaner, Ausländer, der soll sich nicht so haben, jeder kriegt mal ab. Sonst war nicht viel los: Die Ferkeltaxe fuhr nur ein paar Mal am Tag von Jeetzenbeck nach Altenwedel, zu Dirks Lager für den Nazi-Kram, den er gemeinsam mit Marcel's Vater vertickte.

Zwanzig Jahre später hat sich kaum etwas verändert: Zum kaputten Auto kam ein kaputtes Wohnmobil hinzu, das Marcel's Vater angeschleppt hatte, für einen Urlaub, der dann nie stattfand. Die Mutter rauchte weiter Kette. Marcel's grausame Lehrerin unterrichtete noch immer. Marcel langweilte sich anstatt in der Schule im Drehspieß-Laden von Steffis Vater. Nicht Döner, Drehspieß, denn in den Drehspieß kommt nur das, was man im Döner nicht haben will. Meist wird aus Mangel an Kund*innen aber gar nichts verkauft. Marcel's Schulfreund Pascal hatte die Ausbildung abgebrochen, trank und ließ sich von Marcel einen Drehspieß nach dem anderen ausgeben. Dirk vertickte immer noch Nazi-Scheiß, beispielsweise „Mein Kampf“ mit Originalunterschrift von Hitler, Uniformen und Handgranaten.

Nur ist Steffi weg, keine Ahnung wohin. Und Marcel's Vater verschwunden. Und Marcel's Schwester Vanessa tot. Irgendwie haben die drei es raus geschafft aus dem Kaff, was Marcel sicherlich niemals hinbekommen wird. Doch die drei haben Wunden in Marcel hinterlassen, die nicht heilen wollen.

Der neue Realismus?

Domenico Müllensiefen schreibt über eine Welt, die er kennt. Viel heruminterpretieren muss man gar nicht. Jeetzenbeck oder welches Dorf im Osten auch immer ist, in dem Müllensiefen lebte, als er noch als Handwerker arbeitete und „von der literarischen Welt so weit entfernt wie die Erde vom Mars“ war, wie er auf seinem Blog schreibt. Dort heißt es weiter: „Ich kann mich gut daran erinnern, wie es ist, wenn man 12 Tage am Stück jeweils 16 Stunden durcharbeitet, dann ein paar Tage frei hat, in der kurzen Zeit versucht sein Privatleben zu regeln, dabei scheitert und dann wieder auf Montage fährt, wo man sich abends die zerschossene Beziehung mit Bier schönsaufen kann. Ich weiß, wie es ist, wenn man am Monatsende kaum noch

Geld hat, sich was zu Fressen zu kaufen, obwohl man geackert hat, als gäbe es keinen Morgen mehr.” (Müllensiefen 2024)

Auch wenn Müllensiefen gar nicht vorhatte, schon wieder einen „Ostroman“ zu schreiben, kommt er doch nicht umhin, beschreibt er den Alltag doch so treffend und in leichter Sprache. Wie in Müllensiefens erstem Buch „Aus unseren Feuern“ (Kanon Verlag, 2023) ist der Protagonist einer, der am Rand des Geschehens steht, seine Arbeit macht, sich durchwurschtelt und seine Ruhe haben will, auch wenn es nichts so richtig wird mit dem Glück. Er ist ein ignorant es arschloch und zugleich entwickeln wir in der Introspektion Verständnis dafür, wie dieser Mensch geworden ist, wie er ist. „Selbst heute konnte ich nicht sagen, was falsch gelaufen war“, fasst seine Gedanken zu Vielem zusammen. „Vieles war nicht richtig gelaufen, vermutlich das wenigste. Aber so richtig schlecht war es auch nicht (...) gewesen.“ (S. 115)

„Schnall dich an, es geht los“ ist ein Roman über die „Scheißjahre“, wie Grit Lemke schreibt, aber er ist weder melancholisch, noch drückt er auf die Tränendrüse. Es ist auch kein politisches Manifest gegen Nazis. Er zeigt, wie es ist und fertig. Schulterzucken, wenn man Marcel fragt. Nazitum und toxische Männlichkeitsbilder, die das individuelle Leben und die zwischenmenschliche Beziehungen zerstören, gehören eben dazu. Ebenso der Widerstand dagegen, der in Steffis Fall das Verschwinden und in Vanessas Fall das Sterben bedeuten. Marcel schaut unterdessen weg.

Müllensiefens zweites Buch liest sich jedoch weniger gut, als das erste. Die Dialoge wirken an manchen Stellen zu gewollt und überladen, als ob die Szenen gezielt eine moralische Botschaft vermitteln sollen. So beispielsweise Dirks erstaunlich reflektierte Erzählung, warum er Nazi geworden sei: Er hätte keinen Bock gehabt, sich für den Arbeiter- und Bauernstaat zu verbiegen in den 80ern, Zeiten einer stagnierenden Entwicklung und Wirtschaft, eine Zeit der verdreckten Fabriken, eines toten Harz und der “Drecksmauer” (S. 264). „In diesem antifaschistischen Staat hätte es nur eine Möglichkeit von echter Opposition gegeben: Faschist werden. Haare abscheren, Kubaner und Mosambikaner verprügeln, beim Fußball für Angst und Schrecken sorgen.“ (S. 265) Auch die Diskussionen zwischen Dirk, Pascal und Marcel, warum im Osten alles so scheiße ist, wirken aufklärerisch als eine Wie-mit-Rechten-reden-Handreichungen und wenig natürlich.

Was uns ebenso wie Marcel weitertreibt, ist der Wunsch, dass es doch noch besser wird und die Suche nach Handlungsoptionen. Zudem der Wunsch, zu verstehen, warum Vanessa tot, Steffi raus, Vater verschwunden sind. Und ob man vielleicht ganz am Ende nicht selbst noch wegkommt aus diesem Ort.

Zusätzlich verwendete Quellen

Müllensiefen, Domenico, 2024: Muskeldomingo. Online einsehbar [hier](#).

Domenico Müllensiefen 2024:

Schnall dich an, es geht los.

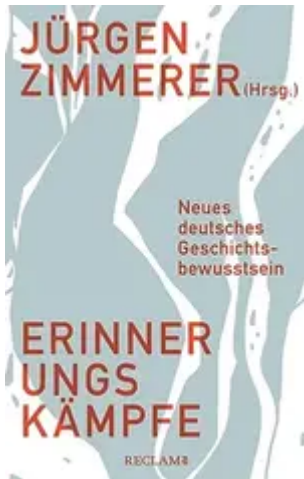
Kanon Verlag, Berlin.

ISBN: 978-3-98568-126-6.

352 Seiten. 25,00 Euro.

Zitathinweis: Yaro Allisat: Eingesperrt in der Provinz. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/2Fx4h>.

Das Erinnern ermöglichen



Erinnerungskämpfe
Neues deutsches Geschichtsbewusstsein

Der Sammelband ist eine dringend notwendige Intervention in die deutsche Erinnerungspolitik und legt dabei den instrumentellen Charakter von Staatsräson frei.

Rezensiert von [Johanna Bröse](#)

Erinnerung wird in der Bundesrepublik vielfach als exklusives Erbe verhandelt – als etwas, das jenen vorbehalten ist, die sich auf eine vermeintlich generationenalte Verankerung im deutschen „Wir“ berufen können. In einer Gegenwart, die von autoritären Verschiebungen, rassistischen Diskursen und einer politischen Normalisierung des Ausgrenzens geprägt ist, wird jedoch deutlich: Erinnerung ist nicht bloß retrospektive Praxis, sondern beeinflusst gesellschaftliche Zugänge und Zugehörigkeiten. Wer darf erinnern, wer wird gehört – und wessen Geschichte bleibt systematisch unsichtbar?

Kein Vogelschiss

Der von dem Historiker Jürgen Zimmerer herausgegebene Sammelband „Erinnerungskämpfe“ liest sich vor diesem Hintergrund wie eine dringende Intervention in eine staatlich vorgegebene Erinnerungspolitik, die sich zunehmend als Bollwerk versteht: gegen Ambivalenz, gegen Vielstimmigkeit, gegen jegliche Kritik. Die Beiträge zeigen, dass das deutsche Erinnern ein umkämpftes Terrain ist, in dem politische Deutungsmacht ebenso verhandelt wird wie historische Verantwortung.

Die Auseinandersetzungen um das Humboldt Forum in Berlin, um postkoloniale Kunstschaffende oder um das Verhältnis zwischen Antisemitismus und Rassismus markieren dabei nicht nur kulturpolitische Grabenkämpfe – sie verweisen auf tiefgreifende Widersprüche im Selbstverständnis der Bundesrepublik. Zimmerer versammelt Beiträge, die eines gemeinsam haben: Sie verweigern sich der deutschen Selbstvergewisserung durch ritualisierte Erinnerung.

Ein zentraler Ausgangspunkt des Bandes bildet die Auseinandersetzung mit dem sogenannten Historikerstreit 2.0 und, damit verbunden, dem Singularitätspostulat des Holocaust: Nicht um die Beispiellosigkeit zu bestreiten, sondern um sie gegen ihre Instrumentalisierung zu verteidigen. Renommiertere internationale Autor:innen – darunter Zimmerer selbst, Eyal Weizman und Hanno Hauenstein, Michael Rothberg, Sonja Hegasy oder A. Dirk Moses – argumentieren: Wird die Shoah zur erinnerungspolitischen Monade, verliert sie das, was sie eigentlich lehren müsste. Was alleine als „unvergleichbar“ gedacht wird, kann nicht als Mahnung für andere Verbrechen dienen. Der Holocaust wird so in seiner historischen Tiefe enthistorisiert – und damit politisch entwaffnet.

Vor diesem Hintergrund ist auch die Kritik an der bundesdeutschen Staatsräson zu lesen, die sich unter anderem in der bedingungslosen Solidaritätsrhetorik gegenüber Israel verdichtet hat – selbst dann, wenn dafür die Augen vor eklatanten Völkerrechtsbrüchen, vor Besatzung und Genozid verschlossen werden müssen.

„Die ‚Beispiellosigkeit‘ der Shoah hat also auch eine präzise politische Stoßrichtung. Sie begründet die bedingungslose Solidarität mit Israel und nur mit Israel, nicht etwa mit der Ukraine, dem Schauplatz millionenfacher deutscher Massaker während des Zweiten Weltkriegs [...].“ (S. 22)

Die Staatsräson beschränkt die deutsche Verantwortung anstatt sie zu begründen. Die Verantwortung für weitere Genozide, Massaker und koloniale Verbrechen lässt sich so zur Seite schieben und vergessen machen. Erinnerungspolitik wird funktionalisiert, um Kritik zu delegitimieren. Die polemischen (vielfach schlicht widerwärtigen) Reaktionen auf Positionen wie die von Michael Rothberg zeigen, wie schnell postkoloniale oder universalistische Perspektiven unter den Generalverdacht des Antisemitismus

gestellt werden – zumeist ohne irgendeine inhaltliche Auseinandersetzung. Der Band widerspricht solchen Angriffen entschieden, ohne selbst in eine ätzende Gegenpolemik zu verfallen. Stattdessen öffnet er Räume für ein Erinnern, das verbindet statt trennt, das differenziert statt diszipliniert. Ein Meron Mendel kann im Band seine Perspektive kritisch gegen jene von A. Dirk Moses stellen – und die Leser:innen lernen daraus. Wer hingegen jede Kontextualisierung reflexhaft zurückweist, verunmöglicht universalistische Lehren aus der Geschichte.

Erinnern wird nicht weniger, in dem man mehr erinnert

Indes geht es im Band um weit mehr als den Holocaust und Kolonialismus: Die Beiträge machen deutlich, wie selektiv die bundesrepublikanische Gedächtnispolitik über Jahrzehnte hinweg verlief – und bis heute verläuft. Insbesondere das erinnerungspolitische Tabula rasa nach der Zeit des Deutschen Faschismus rief nach einem „Fundamentalkonsens“ (S. 14), der „Deutschland Glaubwürdigkeit nach außen und einen neuen identifikatorischen Kern nach innen“ (S. 15) verschaffen sollte. Der deutsche Vernichtungskrieg gegen Polen und die Sowjetunion, das Fortwirken kolonialer Gewaltlogiken, das Weiterleben nationalsozialistischer Überzeugungen in Justiz, Verwaltung und Repressionsapparaten – all das wird im öffentlichen Gedächtnis nur randständig erinnert beziehungsweise systematisch an spezifische Gedenkort verdrängt. Ebenso ergeht es der Aufarbeitung von Rechtsterror, Rassismus und institutioneller Gewalt: Sie erscheinen bis heute nicht als inhärenter Bestandteil deutscher Geschichte und Erinnerungskultur, sondern als bedauerliche Ausnahmen.

Genau hier liegt eine Stärke des Bandes: Er versammelt Perspektiven, die im hegemonialen Erinnerungsdiskurs oft marginalisiert werden. Die Autor:innen fordern nicht etwa eine „neue Opferkonkurrenz“, sondern ein Erinnern, das multidirektional, emphatisch und gerecht ist – und sich auch seiner Leerstellen und Dilemmata annimmt. Werde, so Jürgen Zimmerer in der Einleitung, zum Beispiel Antisemitismus einzig als Problem arabisch gelesener Menschen verortet, wie in den deutschen Feuilletons üblich, komme dies „einer symbolischen (historischen) Verantwortungsverweigerung“ (S. 13) gleich.

Ozan Zakariya Keskinlik beschreibt den Mechanismus, auf das falsche Narrativ eines „christlich-jüdischen Abendlandes“ zurückzugreifen, dem ein unvereinbar erscheinendes muslimisches Morgenland entgegengesetzt wird:

„Die nicht nur unter Rechtspopulist:innen beliebte Formel soll Jüdinnen und Juden zur Abwehr von Muslim:innen instrumentalisieren. Sie dient dazu, eine positive Rückbesinnung auf ‚unsere‘ deutsche Identität zu garantieren, indem eine besondere Nähe und Freundschaft zum Jüdischen inszeniert und zugleich das Muslimische exkludiert wird. Doch die plakative Solidarität mit Jüdinnen und Juden ist brüchig, sie kehrt sich schnell in eine Verratsrhetorik um, wenn die Minderheit sich nicht gegen Andere vereinnahmen lässt.“ (S. 465)

Die vielen jüdischen Aktivist:innen und Akademiker:innen, die sich gegen Israels Kriege wenden, bekommen dies derzeit – ob in Deutschland oder in den USA – deutlich zu spüren.

Die Fäden zusammenführen

Der Band erschien im Sommer 2023, kurz vor dem Massaker der Hamas am 7. Oktober in Israel. Und damit auch vor den Auswirkungen, die der bis heute andauernde Genozid der israelischen Regierung in Gaza (sowie die Angriffe im Westjordanland, im Libanon, in Syrien...) auch auf die gesellschaftspolitischen Debatten und das Selbstbild Deutschlands hat.

In Zeiten, in denen „das richtige Erinnern“ zunehmend zur Frage der Staatsräson und dabei selektiv, funktional und autoritär aufgeladen wird, ist dieser Sammelband ein dringend notwendiges Störsignal. Nicht jeder Beitrag ist gleich scharf formuliert, manches hätte weniger kleinteilig aufgearbeitet werden können und eine stärkere Fokussierung auf erinnerungspolitische Kämpfe aus Klassenperspektive oder kommunale, marginalisierte Erinnerungspraxen – etwa von Sinti und Roma – wäre wünschenswert gewesen.

Jedoch: Die Sammlung ist keine starre Auflistung, sondern ein Ort der Auseinandersetzung. Kein Schlussstrich, sondern Teil eines Auftakts – für ein Erinnern, das weder zur Verteidigung bestehender illiberaler

Machtverhältnisse dient noch in identitäre Selbstvergewisserung kippt. Ein
Erinnern, das nicht gegeneinander aufrechnet, das Kontinuitäten aufzeigt und
eine breitere Debatte über ein kollektives Geschichtsbewusstsein ermöglicht.

Jürgen Zimmerer (Hg.) 2023:

Erinnerungskämpfe. Neues deutsches Geschichtsbewusstsein.

Reclam Verlag, Ditzingen.

ISBN: 978-3-15-011454-4.

536 Seiten. 25,00 Euro.

Zitathinweis: Johanna Bröse: Das Erinnern ermöglichen. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/eHXhj>.

Die Normalisierungsmaschine



Kilian Jörg

Das Auto und die ökologische Katastrophe
Utopische Auswege aus der autodestruktiven
Vernunft

Ein philosophischer Versuch über die Abstumpfung des Menschen im Autozeitalter und wie mit jeder Autofahrt die Trennung von Verstand und Gefühl aufs Neue eingeübt wird.

Rezensiert von [Peter Nowak](#) und [Conrad Kunze](#)

Kilian Jörg hat ein 390 Seiten dickes Buch über das Objekt seiner Performance-Kunst geschrieben: das Auto. Das Buch ist philosophisch fundiert und trotzdem leicht verständlich. Der Lesefluss wird durch Anekdoten aus dem Leben des Autors – als Kind eines Autojournalisten, als Aktivist und als Radfahrer in Wien – aufgelockert.

Entlang postmoderner Theorien von Jacques Derrida und Jean Baudrillard wird die Normalität des Autos als das Maschinenhafte unseres Alltags seziert. Es ist nicht nur das uns Äußerliche, die Auto-Stadt und die Welt der Autobahnen, das maschinenhaft wird, wir selbst sind das Objekt der Veränderung. Der Mensch des Autozeitalters wird abgestumpft und übt mit jeder Autofahrt die Trennung von Verstand und Gefühl aufs Neue ein. Dieser Pyrrhussieg der Vernunft über das Gefühl, von Textlichkeit über Sinnlichkeit, ist für Jörg Kilian weder Unfall noch Zufall, sondern der vollständige Triumph der abendländischen Philosophie, die mit Plato vor zwei Jahrtausenden begann und mit Descartes im 17. Jahrhundert ihren ideologischen Höhepunkt erreichte.

Während diese Rationalität von Plato bis Descartes, von Hexenverfolgung bis zur protestantischen Ethik noch gegen andere Seinsformen etabliert und verteidigt werden musste, sei dies seit dem Sieg des Autos nicht mehr notwendig. Das Auto ist laut Kilian Jörg die „einbetonierte Vernunft“, die Verdrängung von Zufall und Spiel im Alltag. Sie ist die Entkörperlichung unseres Seins zugunsten einer Vergeistigung und ein Ausweichen in Text und Symbole, sei es im Buch, in Zeitung, Straßen-Piktogramm oder Smartphone. Was die Philosophen Adorno und Horkheimer instrumentelle Rationalität genannt haben, ist im Auto Alltagspraxis geworden. Diese hat es wenig nötig, sich zu erklären, weil sie ohnehin als stummer Zwang vorhanden ist.

Die Lust am Crash

Andy Warhol hat dem Auto-Crash einige Kunstwerke gewidmet und diese Lust geradezu gefeiert. Woher kommt die Lust am Crash? Hier ist der spannendste Teil des Buches, der der verborgenen Lust, dem freudianischen Todestrieb in der maschinischen Moderne nachspürt. Mit der heute fast überall waltenden Herrschaft des Autos ist auch die Lust an seiner Vernichtung im einzelnen Crash, oder gleich im Katastrophen- und Weltuntergangsfilm, groß geworden. Die Moderne ist bis heute unabweisbar alternativlos, aber Hollywood bezeugt die Verbreitung der Lust, sie einmal untergehen zu sehen, von „Dr. Seltsam und wie ich lernte die Bombe zu lieben“ (1964) bis „Day after Tomorrow“ (2004). Und wer versagt sich das Glotzen auf ein ausgebranntes Auto am Straßenrand nach einem Unfall? In Argentinien und Polen werden verkohlte Wracks seitens der Behörden absichtlich am Straßenrand belassen zwecks Abschreckung und Warnung der noch lebenden Autofahrer*innen.

Die Selbstzweifel des Westens

Wann die guten Seiten von Aufklärung und Vernunft in Vernunft als rationalisierten Todestrieb umgeschlagen sind, dafür wagt der Autor – unter Aussparung des deutschen und weiterer Zivilisationsbrüche – die Angabe eines genauen Zeitpunktes. Das sei mit der Abwahl Jimmy Carters als Präsident der USA 1979 geschehen. Carter war ein anderer Typus Mann, eine Art Anti-Trump ohnehin, aber auch ein Anti-Ronald-Reagan. Seine letzte große Rede als Präsident von 1979 hieß „Crisis of Confidence“, Krise der Selbstsicherheit.

Carter zog in Zweifel, ob mehr Krimskrams zu kaufen mehr Glück bedeute, ob die USA wirklich ein besseres Land würden, mit immer mehr Konsum. Er ließ seinen ökologischen Warnungen Taten folgen und – die damals schon erfundenen – Solarzellen auf dem Dach des Weißen Hauses installieren. 1979 – wie anders könnte die Welt heute aussehen, wenn ...!

Die erste Amtshandlung seines Nachfolgers, des Imperialisten und rechten Republikaners Ronald Reagan war es, diese wieder abschrauben zu lassen. Der weitere Weg bis 2024 ist bekannt. Fracking hat mehr Erdgas und -öl zugänglich gemacht und fürs Erste Windräder und Solarzellen in den USA und im „Westen“ besiegt; zumindest ist es zu spät, das Klima noch vor dem Kippen zu retten. Im Dezember 2024 blockierten noch ganze 250 Demonstrant*innen die weltweite Fracking-Gas-Konferenz in Berlin. In den 1980er Jahren hätten es vermutlich Zehntausende sein können, wie gegen den IWF-Kongress in Westberlin.

Jimmy Carter hat die Besetzung der US-Botschaft in Teheran aussitzen lassen, um Blutvergießen zu vermeiden. Diese Schwäche wurde ihm von den Wähler*innen nicht verziehen. Der vormalige Cowboy-Schauspieler Reagan hingegen investierte im großen Stil ab 1981 in den Stellvertreterkrieg in Afghanistan, ließ zahlreiche Länder bombardieren und das kleine zentralamerikanische Grenada besetzten. Seit Reagan weigere sich der Westen, so Kilian Jörg, sich seine Schwäche einzugestehen und sich selbst über die eigenen Werte zu befragen. Gleichzeitig habe der Aufstieg der Islamophobie begonnen, die Schwäche und Unsicherheit im Sinne einer freudianischen Projektion ins Außen verlagert.

Im Jahr 2025 lässt sich einfach Rechenschaft über beides ablegen. Donald Trump – und sein Alter Ego Elon Musk – ist der vollendete Anti-Jimmy-Carter und wird die USA wohl in ein dunkles Zeitalter führen. Islamistenhorden werden von USA und Europa in Syrien toleriert, nachdem sie von USA und Türkei offen unterstützt wurden – und warum auch nicht, sie entsprechen endlich der Variante des Islam, die sich der Westen seit Reagan als Klischee vorgestellt hat: brutal, barbarisch, kulturfeindlich und religiös-fundamentalistisch. Das Ganze begann im Übrigen mit den Mudjahedin in Afghanistan, eben seit Reagans Stellvertreterkrieg ab ungefähr 1981. Aus ihnen wurden dann bekanntlich die Taliban, aus denen wiederum al-Qaida, ISIS und ganz zuletzt die „light Version“, der HTS, welcher im Dezember 2024

das westliche Syrien übernommen hat. Reagan selbst empfing die wunderbarlich bärtige Rasselbande aus Afghanistan noch im Weißen Haus. Als Kämpfer gegen die Sowjetunion waren sie gut genug. Ein langer Weg war es, und Afghanistan ist nun wahrscheinlich frauenfeindlicher und fundamentalistischer als 1979. Ganz sicher sind es Syrien und die meisten Länder des „Nahen Ostens“.

Verschwörungen und Monster-Autos

Das Buch macht eine weitere Lust am Crash aus: In den Verschwörungsvideos auf Youtube wird schon seit Covid ein „Great Reset“ befürchtet, eine große Veränderung aller bekannten Normalität. Die Schuld wird mal der 15-Minuten Stadt (Fahrrad- und Fußgänger*innenfreundlich), den Covidmaßnahmen, der Immigration oder dem grünen New Deal zugeschoben. Dahinter stehe, so Kilian Jörg, eine heimliche Sehnsucht, dass eben wirklich einmal alles anders wird, dass es wirklich einen „Great Reset“ gäbe. Hierin ist das Wissen aufgehoben, dass sich das System nicht ein bisschen ändern lässt, wie die grünen Parteien aller Länder vorgeben, sondern nur von Grund auf. Und dass das Ausmaß der Klimakatastrophe auch den Leugner*innen bewusst ist, beweisen zahlreiche Studien zum Aufstieg des SUV als neuem Standardauto.

Ein SUV (super utility vehicle) ist ein Monsterauto, fast so groß wie früher ein Möbelwagen, befördert aber meist nur eine Person. Es wird deshalb auch als Pick-Up Version bezeichnet. Auf Elon Musks neues Elektro-Pick-UP-SUV hat der Verbündete Vladimir Putins, Ismael Khadirov, im Sommer 2024 völlig bar jeder Ironie ein schweres Maschinengewehr montieren lassen und das Ganze auf X als hilfreiche Kriegswaffe in der Ukraine gelobt.

Da jedoch vonseiten der Reformer*innen für radikale Probleme wie die Klimazerstörung oder die fortschreitende Unbewohnbarkeit unserer Städte durch Mietwucher und Autopest immer wieder nur leichte Reförmchen vorgeschlagen werden, öffnet sich eine Radikalitätslücke. Nur die „Rechtspopulisten“ sind angemessen radikal, wenn auch in der falschen Richtung und bekommen daher Zulauf aus vielen Lagern. Hätte ein Präsidentschaftskandidat wie Bernie Sanders Trump mit einem „Socialism for Amerika“ besiegen können? Wir glauben, ja.

Die kaputte Moderne

Die Bewegungen zur Befreiung vom Auto werden sich auf kein gemeinsames Programm einigen können, so der Autor. Denn schon die gemeinsame Bezugnahme auf unsere Gegenwart ist Teil der Moderne und die Moderne ist, vereinfacht gesagt, kaputt. Vielmehr gilt es, in den Ruinen der Moderne die zarten Pflänzchen eines emanzipativen Neuanfangs zu pflegen. Das sind Orte wie die Baumhausdörfer im Hambacher und Dannenröder Forst, die Waldbesetzungen nahe der Tesla-Fabrik bei Berlin oder die „Zone Autonome de Defendre“, kurz ZAD, in Frankreich. In den ZAD ist ein historisches Wissen aufgehoben, dass es nicht mehr reicht, einen neuen Raum zu schaffen und sich darin auszuruhen wie die 68er. Die Zone außerhalb des normalisierten Wahnsinns muss vor allem verteidigt werden, so Jörg Kilian, denn die Herrschaft der Automoderne wende sich automatisch gegen Abweichungen. In Berlin war das gut zu sehen, als in den letzten Jahren unter einer SPD-Grün-Links Regierung rund die Hälfte der verbliebenen bunten Hausprojekte geräumt wurden, als ob die Stadt keine anderen Probleme hätte.

Aber zurück zum Auto: Vor zweieinhalbtausend Jahren saß Sokrates, so will es die Überlieferung, am Fluss Illisos und dachte über die Welt nach. Gefragt, ob er nicht in die Stadt unter Menschen zurück gehen wolle, verneinte er. Er denke lieber entfernt von ihr über die Welt der Menschen nach. Diese Trennung gilt es nach Kilian Jörg zu ersetzen durch ein Sein in und mit der Welt, welches nicht länger Fühlen und Denken, Kultur und Natur, wie seit Descartes üblich, trenne. Der Illisos solle genauso zur Welt zählen wie Athen und die Polis. Der Rückweg in die Polis führe über eine epistemische Repluralisierung in den Ruinen der nach-modernen Welt. So endet das Buch überraschend mit einem Schimmer Optimismus.

Kilian Jörg 2024:

Das Auto und die ökologische Katastrophe. Utopische Auswege aus der autodestruktiven Vernunft.

Transkript Verlag, Bielefeld.

ISBN: 978-3-8376-7408-8.

390 Seiten. 24,00 Euro.

Zitathinweis: Peter Nowak und Conrad Kunze: Die Normalisierungsmaschine.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/NTAcX>.

Kapital bis in alle Ewigkeit



Frank Engster, Aldo Haesler, Oliver Schlaudt
Kleine Philosophie des Geldes im Augenblick
seines Verschwindens

*Das Bargeld ist im Verschwinden begriffen, doch als
digitales Zeichen wird die Wirkung des Geldes totalisiert.*

Rezensiert von [Volker Potrykus](#)

Seit den 1970er Jahren wird Geld entmaterialisiert und digitalisiert, das Bargeld verschwindet. In einigen skandinavischen Ländern und in Städten wie Peking oder Shanghai ist das Bargeld fast ausgestorben. Der stetig zunehmende Online-Handel ist grundsätzlich bargeldlos. Geld ist im Wortsinn nicht mehr greifbar, es wird zum digitalen Zeichen.

Spätestens seit der Krise 2007/2008 werden die Geldmengen per Kreditgeldschöpfung schwindelerregend aufgebläht. Zur Krisenbewältigung können Regierungen hunderte Milliarden aus dem Nichts schöpfen, mit der fiktiven Ewigkeit der Existenz großer Staaten als Sicherheit. Über diesen Mechanismus eignet sich das Kapital menschliches Leben und natürliche Ressourcen umfassend an – in weitem Vorgriff auf die Zukunft. Das Geld als Ding verschwindet und wird zum digitalen Zeichen. Gleichzeitig werden die Wirkungen des Geldes totalisiert: Alles menschliche Dasein ist bewertet und wird, soweit möglich, verwertet.

Kapitalistische Zeit

Geld als Kapital wird zum universellen Maß menschlicher Tätigkeit und bringt so die moderne Zeitlichkeit hervor. Zeit ist Geld, wie der Volksmund erkennt. Dies wird im ersten Teil des Buches, „Chronos“ (altgriechisch für Zeit im quantitativen Sinne), diskutiert. Anknüpfend an die Marx'sche Bestimmung des Geldes als universelle Ware (ironisch nannte dieser es „Gott der Waren“) kann es paradox als sich selbst messendes Maß verstanden werden: „Wir halten uns durch das Geld an das Maß der Zeit und unterziehen uns dieser Zeit durch die Quantifizierung unserer Verhältnisse“ (S. 37). Damit geht die Bestimmung des Geldes von der „universellen Ware“ zum universellen Maß über. Das Gemessene wird durch das Maß bestimmt und so erst als äußerer Gegenstand geschaffen. Das Gleiche geschieht bezüglich der Natur in der modernen Naturwissenschaft.

Unendlicher Reichtum

In vorkapitalistischen Zeiten schien Reichtum begrenzt, weil die Ressourcen der Welt als endlich begriffen wurden. Ein Nullsummenspiel: Wenn jemand mehr bekam, hatte jemand anderes weniger. Im Kapitalismus dagegen scheint Reichtum unendlich vermehrbar zu sein. Diese neue Vorstellung wird im zweiten Teil „Kosmos“ (altgriechisch für Welt oder Weltordnung) untersucht. Die Autoren knüpfen an die frühen Überlegungen Georg Simmels an. Auf seine „Philosophie des Geldes“ von 1900 bezieht sich der Titel des Buches. Simmel hatte die Tendenz zur Entmaterialisierung des Geldes erkannt und die weitreichenden Konsequenzen geahnt. Marx hatte die völlige Loslösung des Geldes von einer Geldware zwar als möglich angesehen, sich aber nicht weiter mit den Konsequenzen beschäftigt.

Überlagerung von Geld und Information

Entmaterialisierung war zunächst die Ablösung der Edelmetalle durch minderwertigere Münzen und Papiergeld. In den 1970er Jahren begann die allgemeine Nutzung von Konten und bargeldloser Zahlung (mit der Kreditkarte als einer Art früher App, lange vor dem Smartphone). Dies bekommt durch die Digitalisierung eine neue Dimension. Zahlungen werden

mit vollständigen, auch ehemals privaten Informationen der Akteure verknüpft. Damit kann global gerechnet werden, für alles, was mit großer Rechenleistung und der sogenannten Künstlichen Intelligenz erfassbar ist: Konsum, Migrationsströme, Gesundheit, Kriminalität, Wählerverhalten, Wehrwillen und vieles andere mehr. Der seit den 1970ern befürchtete „gläserne“ Bürger und Konsument wird zur Realität. Das Agieren von Staaten und Unternehmen wird auf qualitativ neue Weise zielgerichtet. Werbung und Endverbraucherpreise, staatliche Überwachung und Lenkung können individuell ausgerichtet werden. Freiwilligkeit ist dabei ein gern genutzter Einstieg, zum Beispiel mit dem Angebot von Rabatten oder Boni bei Nutzung des Smartphones zur Gesundheitsüberwachung.

Das Geld totalisiert sich so zu einer umfassenden Steuerungstechnik, die Autoren nennen es „Makroprozessor“:

„In der Steuerung durch die [digitalen] Preissignale versinkt die Welt vor unseren Augen und wir werden zu Sklaven von Bedürfnissen, von denen wir lediglich glauben dürfen, dass es unsere eigenen sind, während sich hinter unserem Rücken die Logik des sich selbstwertenden Werts durchsetzt und unsere wohlgehegte Subjektivität dabei nur eine abhängige Variable darstellt.“ (S. 280)

Die reine Vernunft des Geldes

Im dritten Teil „Logos“ (altgriechisch für Logik, Vernunft, Sinn, aber auch Wort, Sprache) kritisieren die Autoren die seit einem halben Jahrhundert als Neoliberalismus radikalisierte Idee von Markt und Geld als natürlichen und alternativlosen Einrichtungen. Entgegen den utopischen Versprechungen des liberalen Ökonomen Friedrich Hayek stellen sie fest:

„Der Kapitalismus überlebt immer, und die Verwüstung, die er hinterlässt, stellt ihm immer nur wieder ein neues Geschäftsfeld dar: die Renaturierung nach der Verwüstung, und mit beiden lässt sich Geld verdienen.“ (S. 276)

Allerdings bleibt die scheinbare Unendlichkeit der Geld- bzw. Kreditschöpfung seit der offiziellen Aufhebung der Golddeckung des US-Dollars 1971 ein ungelöstes Rätsel: „Kann das Geld dauerhaft gleichsam ‘über seine

Verhältnisse leben’? Oder stehen Prozesse der Geldentwertung, der Kapitalvernichtung und der ökonomischen Krisen an?” (S. 292) Die Autoren warnen vor linken Hoffnungen auf Krise und Zusammenbruch des Kapitalismus und betonen die „schier unglaubliche Metastabilität“ des Systems durch die Externalisierung seiner Existenzbedingungen (u.a. Umweltzerstörung, Ressourcen- und Arbeitskräfteerschöpfung).

Ewiger Kapitalismus?

Wie kann der Kapitalismus trotzdem überwunden werden? Dazu im „Finale“ des Buches:

„Hieße dem Geld entkommen nicht, einem ganzen Kosmos, einer Logik und unserem Chronos, d.h. unserer Zeit und Zeitlichkeit, entkommen zu müssen? Ja, ist es nicht auch und gerade, wie es vom Hegel’schen Geist angenommen wurde, unser Denken, das vom Geld her stammt?“ (S. 295)

Letzteres bezeichnen die Autoren als „Hyperfetischismus“ – dass es den Individuen nicht mehr möglich ist, im Geld seine Wirklichkeit als Kapital zu erkennen. Damit verschränkt ist eine zweite Problematik: Das Geld als Maß ist der gesellschaftliche Zusammenhang, in dem unsere subjektiven Bedürfnisse und Fähigkeiten, die technischen Mittel und die bearbeitete Natur entstanden sind und immer weiter entstehen.

Diese Diagnose bedeutet nicht das Ende antikapitalistischer Bemühungen, im Gegenteil: Eine Überwindung des Kapitalismus ist denkbar, wenn *gegen* statt *mit* dieser kapitalistischen Vernunft gedacht wird. Als negatives Beispiel seien hier aktuelle Vorstellungen eines auf Arbeitszeitrechnung basierenden Sozialismus genannt. Paul Cockshott, einer seiner prominentesten Vertreter, veranschaulicht das Konzept: „Für eine Stunde Arbeitszeit könnten Güter gekauft werden, für deren Herstellung genau eine Stunde gearbeitet wurde.“ (Cockshott, zit. n. Müller 2025) Völlig unterschiedliche Tätigkeiten (Gehirnchirurgie, Straßenreinigung, Singen, Unterrichten) würden so willkürlich gleichgesetzt. Qualitative Kriterien eines „guten Lebens“ und einer sinnvollen Gestaltung von Produktion und Reproduktion blieben dieser Grundstruktur äußerlich. Schon Marx hat diese Idee eines Stundenzettelgeldes scharf kritisiert – prominentester Befürworter war der französische

anarchistische Sozialist Joseph Proudhon. Solches Denken bleibt gefangen in der kapitalistischen Zeitlichkeit.

Hier zeigt sich, dass die drei Autoren Marx'sche Theorie in Kombination mit neueren philosophischen Ansätzen auf produktive Weise verstehen und entwickeln. Das Buch ist an vielen Stellen schwierig und macht den Lesenden mitunter Mühe. Die oft paradoxen Gedankengänge nicht nur nachvollziehen, sondern selbst denken – das erfordert meiner Ansicht nach kollektive Arbeit in bunt gemischten Kreisen. Sonst bleibt dieser fruchtbare Ansatz radikaler Kapitalismuskritik eine Nischenbeschäftigung einiger sympathisch nerdiger Männer und marxistischer Restposten im akademischen Betrieb.

Zusätzlich verwendete Literatur

Müller, Klaus: Der notwendige Aufwand. Neue Akzente: Paul Cockshotts anregendes Buch über Geschichte, Gegenwart und Zukunft der menschlichen Arbeit. Junge Welt, 10.3.2025. Online einsehbar [hier](#).

+++

Eine erste, kürzere Fassung dieser Rezension erschien unter dem Titel „Der Stumme Zwang“ am 07.01.2025 in der Jungen Welt. Online einsehbar [hier](#).

Frank Engster / Aldo Haesler / Oliver Schlaudt 2024:

Kleine Philosophie des Geldes im Augenblick seines Verschwindens.

Matthes & Seitz, Berlin.

ISBN: 978-3-7518-2024-0.

318 Seiten. 28,00 Euro.

Zitathinweis: Volker Potrykus: Kapital bis in alle Ewigkeit. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/fSGeU>.

Lumpenkolonialismus Made in Italy



Francesco Filippi

"Aber wir haben ihnen doch Straßen gebaut!"
Das italienische Kolonialreich: Terror, Lügen und Vergessen

Erstmals liegt eine deutschsprachige Übersetzung zum Thema des italienischen Kolonialismus vor. Die Auseinandersetzung hat jedoch blinde Flecken.

Rezensiert von [Leon Wystrychowski](#)

Der Verlag Edition AV hat das erste Buch auf Deutsch herausgegeben, das sich dem italienischen Kolonialismus als Ganzem widmet: Francesco Filippis „Aber wir haben ihnen doch Straßen gebaut!“ – Das italienische Kolonialreich: Terror, Lügen und Vergessen“. Bisher sind hierzulande vor allem Bücher und Aufsätze zur Eroberung von und Herrschaftspraxis über Äthiopien und teilweise auch Libyen erschienen. Dabei liegt der Schwerpunkt bislang vor allem auf der Kolonialpolitik des faschistischen Regimes – eine Parallele übrigens zum italienischen Diskurs, wie man bei Filippi liest. Auch der Blick ins Literaturverzeichnis bestätigt, dass sich der Autor vor allem auf italienische Forschung stützt, von der bislang nichts auf Deutsch erschienen ist.

Motive statt Triebkräfte

Der Autor betont in seinem Vorwort, dass er keine umfassende Geschichte des italienischen Kolonialismus vorlegt. So geht es nur ganz am Rande um die konkreten Herrschaftsverhältnisse, die ökonomische Ausbeutung, die soziale Lage oder die rechtliche Stellung der Kolonisierten. Die rund 60 Seiten der ersten beiden Kapitel geben dennoch einen historischen Überblick über die

Eroberungen und Feldzüge in den verschiedenen Kolonien in Ostafrika, China und Libyen.

Filippis Darstellung der italienischen Kolonialpolitik liest sich wie eine bitterböse Tragikomödie: schlecht gemeint und noch schlechter gemacht. Das Land an der südlichen Peripherie Europas will unbedingt seinen Sitz im Klub der „weißen Herrenmenschen“ und Weltbeherrscher. Doch wird es von den anderen Kolonialmächten nicht ernst genommen und teilweise „sogar“ auf eine Stufe mit den (nicht-europäischen) Osmanen gestellt. Seine Kolonialansprüche in Tunesien werden von Frankreich einfach übergangen und seine Eroberungsversuche Äthiopiens scheitern an dessen politischem und militärischem Widerstand. Selbst mit dem Versuch, das ostafrikanische Königreich 1889/90 mit einem Vertrag – dessen italienische Version anders lautet als die äthiopische –, in ein „Protektorat“ zu verwandeln – ein übliches Vorgehen der Kolonialherren – verwandelt sich in eine politische Blamage, weil König Menelik II., eine „der größten politischen Persönlichkeiten Afrikas im 19. Jahrhundert“ (S. 30), in die politische Gegenoffensive geht, sich u. a. an die europäische Öffentlichkeit wendet und den Vertrag für nichtig erklärt. Erfolgreich sind letztlich fast nur jene Unternehmungen, die Italien im Auftrag des britischen Imperialismus ausführt, nämlich die Errichtung der Kolonien Eritrea (1869–90) und Somalia (1889–1909) sowie die Beteiligung an der Niederschlagung des Yihetuan-Aufstands in China (1899–1901). Und auch im Fall des Eroberungsfeldzuges gegen das osmanisch beherrschte Libyen (1911–12) muss Rom eine günstige Gelegenheit abwarten, um nicht in Konflikt mit London zu geraten. Die einzige wirkliche Ausnahme ist schließlich der faschistische Überfall auf Äthiopien 1935, den die meisten afrikanischen und einige europäische Historiker*innen als den eigentlichen Beginn des Zweiten Weltkriegs interpretieren.

Der Autor übernimmt für diesen subalternen Imperialismus Italiens den in der italienischen Linken seit den 1970er Jahren etablierten Begriff des „Lumpenimperialismus“. Fälschlicherweise führt er ihn auf Lenin zurück, obwohl er vermutlich von Palmiro Togliatti geprägt wurde: Lenin sprach mit Blick auf die damals massive italienische Emigration vom „Imperialismus der armen Leute“ (Lenin 1915/1960, S. 283) und Togliatti schrieb, der „italienische Lumpenimperialismus“ sei von seiner Basis her „einer der schwächsten“ Imperialismen, weil es ihm an heimischen Rohstoffen mangle

(Togliatti 1934/2010, S. 125 f., 289). Filippi dagegen bringt den Begriff nun mit einem „Minderwertigkeitsgefühl“ (S. 34) in Bezug auf die fragwürdigen Erfolge der italienischen Kolonialpolitik in Verbindung. Das ist durchaus bezeichnend für ihn, denn damit beraubt er diesem durchaus analytischen Terminus seinen sozio-ökonomischen Gehalt.

Filippi benennt zwar verschiedene Motive für den italienischen Expansionismus, wie Prestige nach innen und außen, ökonomische Vorteile und die Lenkung der Armutsauswanderung in das „eigene“ Herrschaftsgebiet in „Übersee“. Doch letztlich verbleibt er dabei – wie er selbst zugibt – auf einer Ebene, die „die Mechanismen“, welche „die Italiener dazu bringen soll, die Entfaltung des kolonialen Imperialismus zu unterstützen – oder sie wenigstens nicht zu stören“ (S. 75). Er setzt also die Motive der Propaganda mit der eigentlichen Motivation mehr oder weniger gleich. Statt die dem Kolonialismus zugrunde liegenden objektiven Mechanismen und Dynamiken zu ergründen, verharrt er auf einem sehr oberflächlichen und idealistischen Standpunkt. Das ist vor allem deshalb problematisch, weil er dadurch der von ihm selbst angemahnten Notwendigkeit, sich mit dem italienischen Kolonialismus kritisch auseinanderzusetzen, einen Bärendienst erweist: Eine Rezeptionsgeschichte – auch eine „kritische“ – ohne Verknüpfung mit der sozio-ökonomischen Realität kann die eigentlichen Ursachen eines historischen Phänomens nicht erklären. Und so wird der italienische Imperialismus letztlich auf einen aggressiven Politikstil reduziert, der sich auf ideologische und sozialpsychologische Beweggründe zurückzuführen lässt. Eine typische bürgerliche Geschichtsschreibung.

Materialistische Analysen des italienischen Kolonialismus von italienischen Autor*innen aufzugreifen, zu popularisieren und auch in den internationalen Diskurs zu tragen, hätte Filippis Buch um einiges wertvoller gemacht. Einen interessanten Versuch, die materiellen Grundlagen der Besonderheiten des italienischen Kolonialismus zu ergründen, findet man etwa bei Antonio Gramsci: Dieser stellte die These auf, dass der italienische Imperialismus Ende des 19. Jahrhunderts „ohne jede finanziell-ökonomische Basis“ gewesen sei. Das Land habe „nicht nur kein Kapital zu exportieren“ gehabt, „sondern musste für seine eigenen allerneuesten Bedürfnisse auf ausländisches Kapital zurückgreifen. Es fehlte folglich ein realer Antrieb für den italienischen Imperialismus“. Stattdessen sei der italienische Kolonialismus vor allem ein

Versuch, die während der bürgerlichen Revolution ausgebliebene Landreform zu umgehen, indem man den verarmten Bauernmassen des Südens Land in Siedlerkolonien versprach. Daher hätten sich sogar die Kapitalisten im industrialisierten Norden Italiens gegen diese Politik gestellt. (Gramsci 1998, S. 1.954) Hinter der Kolonialpolitik Italiens stand laut Gramsci also, zumindest in dieser Phase, kein imperialistischer Expansionsdrang und noch nicht einmal ein wirklich kapitalistischer, sondern vielmehr ein halb-feudaler. Leider finden sich bei Filippi noch nicht einmal Verweise auf solche Überlegungen.

Keine Aufarbeitung

Natürlich kann auch eine kritische Rezeptionsgeschichte, die es versäumt, die materiellen Triebkräfte des Kolonialismus zu benennen, einiges zu bieten haben: Filippi zeichnet eine Geschichte der kolonialen Ideologie, der Propaganda, der Verherrlichung, der Relativierung und der Verdrängung des Kolonialismus. Er beschreibt die verschiedenen Facetten kolonialer Propaganda, die die Kolonisierten als „Wilde ohne Geschichte“, oder aber als „im Mittelalter steckengebliebene“ Zivilisationen darstellt und die ihnen Einfältigkeit und Dummheit, Brutalität und Niedertracht, Undankbarkeit, Fremdenfeindlichkeit und Fortschrittsfeindlichkeit andichtet. Er betont auch, dass die Kolonien „eine Sache ‚für Männer‘“ (S. 104) waren: Sie werden zum Jagdrevier junger italienischer Soldaten auf indigene Frauen und Mädchen, die als „leicht zu haben“, als „wollüstig“ und natürlich als „unterdrückt“ gelten, weshalb man sie im Sinne der eigenen „zivilisatorischen Mission“ von der Unterdrückung ihrer männlichen Landsleute „befreien“ kann, während man zugleich 12-Jährige vergewaltigt, weil es „in Afrika“ eben „so üblich“ sei, dass man mit 12 Jahren heirate. (S. 111)

Im Kapitel über die kulturellen Spuren des Kolonialismus geht es vor allem um sprachliche Ausdrücke kolonialen Denkens. Aber auch um koloniale Raubkunst, wie den Obelisk von Aksum, den Mussolini 1937 als Kriegsbeute aus Äthiopien nach Rom bringen ließ und der erst 2008 wieder vollständig in seinem Ursprungsort aufgerichtet und eingeweiht werden konnte. Auch auf die Affäre um den Spielfilm „Der Löwe der Wüste“, der von der libyschen Regierung Muammar al-Gaddafis gefördert wurde und international Beachtung fand, geht das Buch in einem Unterkapitel ein: Der Film von 1981,

der mit Anthony Quinn in der Hauptrolle das Leben des 1931 von den faschistischen Truppen ermordeten, libyschen Freiheitskämpfers Omar al-Mukhtar behandelt, wurde in Italien verboten und erst 2009 im italienischen Fernsehen ausgestrahlt.

Filippi macht vor allem zwei Faktoren aus, die eine kritische Auseinandersetzung Italiens mit seiner kolonialen Geschichte verhinderten: Der erste ist die Tatsache, dass Italien fast alle seine Kolonien infolge des Zweiten Weltkriegs an andere imperialistische Mächte verlor. Dies „ersparte“ ihm zufolge „der italienischen Gesellschaft sogar jene spärlichen Einsichten, zu denen der Prozess der Entkolonialisierung in anderen Ländern“ – gemeint sind vor allem Großbritannien und Frankreich – „führt“. (S. 102) Der zweite Faktor hängt ebenfalls mit dem Zweiten Weltkrieg und seinem Ausgang zusammen: Der Autor beschreibt, dass der Kolonialismus und seine Verbrechen in Italien heute zumeist auf die Zeit zwischen 1922 und 1943 reduziert werden. Damit würden die Kolonialverbrechen letztlich auf den Faschismus zurückgeführt, und nicht auf den dem Kolonialismus selbst innewohnende rassistischen und verbrecherischen Charakter. Auch sei den meisten Italiener*innen heute nicht bewusst, dass Italien fast 80 Jahre lang als Kolonialmacht über andere Völker herrschte – erst 1960 wurde Somalia als letzte italienische Kolonie unabhängig.

Dabei dürften deutsche Leser*innen sich immer wieder an die fehlende Auseinandersetzung mit dem deutschen Kolonialismus erinnert fühlen. Die Parallelen zwischen Deutschland und Italien sind bekannt und vielfach diskutiert worden: Die im europäischen Vergleich „verspätete“ Nationalstaatsbildung 1871, die unvollendete bürgerliche Revolution, die weder die Monarchie stürzte noch den Adel beseitigte, noch eine Landreform durchführte, und nicht zuletzt der Aufstieg und die Herrschaft des Faschismus. Nach der Lektüre von Filippis Buch fallen weitere Parallelen auf: Beide Länder verloren ihre jeweiligen Kolonien infolge einer militärischen Niederlage – Deutschland nach dem Ersten, Italien nach dem Zweiten Weltkrieg – an andere Kolonialmächte. In beiden Ländern herrscht der auf diese Tatsache zurückzuführende Mythos, der eigene Kolonialismus sei ein historisch kurzes Kapitel und daher „nicht der Rede wert“. Und in beiden Ländern verschwindet der Kolonialismus auf die eine oder andere Art hinter beziehungsweise in der eigenen faschistischen Vergangenheit.

„Vergangenheitsbewältigung“

Filippi geht es um den klassischen Kolonialismus und er versteht den Imperialismus offenbar im üblichen bürgerlichen Sinne als eine abgeschlossene historische Epoche, und nicht als eine bis heute existierende Herrschaftsform oder gar als das gegenwärtige Stadium des Kapitalismus. Daher geht es bei ihm auch stets nur um die Bewältigung der Vergangenheit. Dabei nutzt er passenderweise immer wieder das Adjektiv „traumatisch“ – womit er irritierenderweise stets den „Verlust“ der italienischen Kolonien aus italienischer Perspektive kennzeichnet. Koloniale Kontinuität kommt bei ihm vor allem in Form von rassistischen Stereotypen und Denkweisen vor. Zwar verweist er auch auf die von den Europäern gezogenen künstlichen Grenzen und die Teile-und-herrsche-Politik der Kolonialherren, die Mitschuld an den „Dramen um das heutige Libyen oder Somalia“ tragen. (S. 176) Doch kommen gegenwärtige neokoloniale Ausbeutung und imperialistische Einmischung bei ihm nicht vor. Die heutige Migration von Süd nach Nord sei als eine „Dynamik zu verstehen, die auch der europäische Kolonialismus in Gang gesetzt hat“. (S. 177) Doch auch sie wird nicht in Verbindung mit der bis heute von den imperialistischen Mächten betriebenen Politik der Unterentwicklung, der Ausplünderung, des Abwerbens von Arbeitskräften, des Schürens von Konflikten und der militärischen Aggression gebracht. So überrascht es auch nicht, dass in der angehängten Chronik zwar die Ausweisung italienischer Siedler*innen aus Libyen durch den „Diktator Muammar al-Gaddafi“ (S. 183) 1970, nicht aber der Angriffskrieg der NATO auf Libyen von 2011 vorkommt. Und das, obwohl dieser genau 100 Jahre, nachdem Italien das Land erstmals überfallen hat, stattfand, obwohl sich Rom auch diesmal an der Aggression beteiligte und obwohl der imperialistische Charakter dieses Krieges, seine koloniale Kontinuität und seine Auswirkungen auf Libyen wie auch auf die gesamte Sahel-Region offensichtlich sind.

So erscheint Filippis Buch wie eine Art verpflichtende Therapiesitzung für einen kolonialherrlichen Serientäter, der seine „traumatische“ Vergangenheit aufarbeiten soll, während er aber gleichzeitig draußen in der Welt weiter Verbrechen verübt. Dass die strukturellen, sozial-ökonomischen Triebkräfte für diese Verbrechen nicht benannt werden, passt da letztlich gut ins Bild. Es ist das genaue Gegenteil einer „schonungslosen“ Auseinandersetzung, die Konsequenzen zieht, auch wenn der Autor die italienischen Verbrechen immer wieder wortgewaltig verurteilt und den Rassismus und die Ignoranz seiner

Landsleute scharf kritisiert. Diese Art der „Aufarbeitung“ kennen wir aus Deutschland nur allzu gut: Man kann mit „Nie wieder Auschwitz“ auf den Lippen Angriffskriege führen, die in offenster und schlimmster Tradition des deutschen Imperialismus stehen. Und eine Bundeszentrale für politische Bildung kann zig Bücher über deutsche Kolonialverbrechen herausgeben, während die Bundesregierung gleichzeitig Waffen für einen kolonialen Genozid liefert. Wenn Filippis Buch für den italienischen Diskurs wichtig ist – und das soll hier gar nicht die Abrede gestellt werden –, dann scheint dieser Diskurs tatsächlich in einem so erbärmlichen Zustand zu sein, wie Filippi darlegt. Für deutsche Leser*innen ist seine Arbeit vor allem von Interesse, weil das Thema hierzulande so unterbelichtet ist – und weil es viele interessante Parallelen zwischen Deutschland und Italien aufzeigt.

Zusätzlich verwendete Literatur

Gramsci, Antonio (1998): Gefängnishefte 8. Argument Verlag, Berlin.

Lenin (1915/1960): Imperialismus und Sozialismus in Italien (Notiz). In: Werke. Band 21. Dietz Verlag, Berlin.

Togliatti, Palmiro (1934/2010): Corso sugli avversari. Le lezioni sul fascismo. Einaudi, Turin.

Francesco Filippi 2024:

"Aber wir haben ihnen doch Straßen gebaut!". Das italienische Kolonialreich: Terror, Lügen und Vergessen.

Verlag Edition AV, Bodenburg.

ISBN: 9783868413137.

195 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Leon Wystrychowski: Lumpenkolonialismus Made in Italy.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/JNFk4>.

Lizenzhinweise

Copyright © 2010 - 2025 kritisch-lesen.de Redaktion - Einige Rechte vorbehalten

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

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