Leben und Sterben

Ausgabe Nr. 35, 07. April 2015

© Matthias Rude

Gemeinhin machen wir Menschen der westlichen Welt uns – solange wir jung und/oder gesund sind – nur wenige Gedanken über den Tod. Es lebt sich ja so gut und schön ohne ihn. Aber „gestorben wird immer“ – unsere Vergänglichkeit ist Lebensrealität. Ob wir dabei den Tod als biologischen Tatbestand einordnen oder ihm in religiöser, moralisch-ethischer, rechtlicher oder psychologischer Hinsicht Bedeutung verleihen: Untergründig ist er allgegenwärtig und wirft viele Fragen auf. Wie werden Sterbeprozesse von den Individuen selbst gestaltet? Wie wird der Prozess des Sterbens biopolitisch organisiert und verwaltet? Und nicht zuletzt: Wie geht man mit der unausweichlichen Endlichkeit der eigenen Existenz um, mit der Angst, keine Spuren zu hinterlassen? Der Soziologe Norbert Elias hat einst den Tod als „Problem der Lebenden“ definiert: Er entreißt einem sozialen Umfeld einen Menschen und gibt ihn nicht wieder her. Allerdings gibt es klare Unterschiede zwischen dem Sterben als individuellem Akt (etwa im Alter oder bei Krankheit) und einem kollektiven Sterben (durch Kriege, Massenvernichtung, Hungersnöte), vor allem bei der Frage: Wer oder was ist für das Sterben verantwortlich? Von welchen Toten nehmen wir Notiz? Mit der aktuellen Ausgabe von kritisch-lesen.de wollen wir die politischen wie sozialen Bedingungen des Sterbens aufzeigen, indem wir darüber sprechen, inwiefern die „Gleichheit vor dem Tode“ nur eine scheinbare ist: Tod und Sterben sind untrennbar mit den Lebensbedingungen der Menschen verknüpft. Wir haben

uns gefragt: Wie verhält sich die Linke eigentlich zum Themenfeld Sterben und Tod? Klar scheint zu sein, dass es im salonfähigen Diskurs nur bestimmte Darstellungen des Todes gibt, während zeitgleich eine Verdrängung anderer Realitäten stattfindet – etwa der, dass der Tod immanenter Begleiter des Kapitalismus ist. Vielmehr geschieht eine Ausblendung von strukturellen Ursachen, die ihre Wurzeln innerhalb der kapitalistischen westlichen Gesellschaften haben. Welche Toten werden also gesehen – und welche scheinen im gesellschaftlichen Wissen nicht zu existieren?

In Politik und Wirtschaft wird ein Menschenbild propagiert, welches von jedem Einzelnen erwartet, sich flexibel, vorsorgend und eigenverantwortlich zu verhalten – auch was den Umgang mit Alter, Sterben und Tod anbelangt. Menschen müssen effizient funktionieren, die leistungsorientierte kapitalistische Warengesellschaft verdrängt und verbannt Tod und Sterblichkeit aus dem Alltag. Damit werden Armuts- und Eigentumsverhältnisse und andere Ungleichheitsstrukturen ausgeblendet. Gleichzeitig lässt sich hierzulande eine zunehmende Debatte um individualisiertes und selbstbestimmtes Sterben feststellen, um Inszenierungen von Tod und Vergänglichkeit, aber auch um das „würdevolle“ Abschied nehmen im Alter, um Palliativmedizin und Patientenverfügungen. Mit der heute verbreiteten Personalisierung des Todes geht also auch eine Individualisierung und Emotionalisierung einher – ein weites Feld, in dem sich auch Religion, imaginierte Postmortalität und Esoterik pudelwohl fühlen.

Herbert Marcuse lehnt in seinem Essay „Ideologie des Todes“ die Ansicht ab, der Tod gehöre zum Leben. Für ihn bedeutet ein Leben in Freiheit, den Tod der menschlichen Autonomie zu unterwerfen, diese „Fremdherrschaft“ nicht hinzunehmen. Was aber geschieht, wenn ein Mensch am Leben scheitert? In verschiedenen Veröffentlichungen wird der Suizid als eine Ambivalenz der Freiheit behandelt. Es ist eine Auseinandersetzung mit dem frei gewählten Tod, der als Handlung aus Unfreiheit heraus gesehen werden kann: Ein Plädoyer dafür, dass ein „Nein!“ zu einem Leben innerhalb dieser menschenverachtenden Welt ebenso gelten muss wie ein bejahender Bezug zur eigenen Existenz. Andernorts wird die Zurückeroberung des Todes kämpferischer thematisiert: Jean Ziegler fordert eine „Reintegration des Todes in das westliche Kollektivbewusstsein“, denn nur mit dem Bewusstsein der eigenen Endlichkeit ließe sich die Freiheit des Einzelnen überhaupt

realisieren. Die Verhältnisse, unter denen die Menschen leiden, sind leider nicht mit einem Mal zu ändern. Dennoch bleibt das Greifen nach der Utopie: Eine (sozialistische) Gesellschaft, in der Sterben nicht mehr verdrängt wird und der Tod als „technische Grenze“ der Freiheit eines selbstbestimmten Lebens gesehen werden kann. Die vielfältige Kritik am hegemonialen Sterbe- und Todesdiskurs und die Entwicklung eines anderen Umgangs mit Sterblichkeit und Tod gehören also als Teil einer emanzipatorischen Praxis zusammen. Es gilt die knappe Aufforderung, die Marcuse auf seinem Grabstein an die Nachgeborenen richtet: „Weitermachen!“

„Das Nachdenken über den Tod ist ein Nachdenken über Widersprüche“

© Matthias Rude

Interview mit Rehzi und Micha (SOMOST)

SOMOST (Sonne, Mond und Sterne) war eine stadtteilpolitische Gruppe aus Köln-Kalk, die sich mit verschiedenen Themen, unter anderem mit dem Themenkomplex Sterben, Tod und Trauer beschäftigt hat. Hierzu haben sie „16 Thesen zum Scheitern der Linken am Tod“ in der arranca! (Nr. 40) veröffentlicht.

kritisch-lesen.de: Wie seid ihr überhaupt dazu gekommen, euch mit dem Thema Tod zu befassen?

Rehzi: Wir haben angefangen ganz viel über Religion zu reden. Das hatte unter anderem damit zu tun, dass eine Gruppe junger Muslimas ins Naturfreundehaus in Köln-Kalk gekommen ist. Davon ausgehend haben wir uns gefragt: Warum ist Religion für viele Leute wieder attraktiv, und zwar zunehmend attraktiv? Auch Sekten und Esoterik sind in allen Teilen der Welt im Aufwind. Da kamen wir darauf, dass sie die einzigen sind, die den Leuten eine Antwort auf die Frage nach dem Tod geben – oder vermeintlich geben – und dass das eine totale Leerstelle bei den Linken ist. Die Linken lassen Menschen mit dem Tod allein. Also haben wir gesagt: Da müssen wir ran.

Micha: Ich habe auch noch einen individuellen Grund: Seit meiner frühesten Kindheit laufe ich vor Endgültigkeiten, vor allem dem Tod, weg. Ich bin davor immer geflüchtet, bis mich eine Freundin wegen einer Arbeit für die Uni dazu gebracht hat, mich mit dem Thema auseinanderzusetzen.

R: Ich hatte auch erst einmal ein individualistisch-aufgeklärtes Verhältnis dazu, im Sinne von „'Selbstmord' heißt 'Freitod', ist eine freie Entscheidung und hat etwas mit Freiheit zu tun; ich hab keine Angst vor dem Tod, der geht mich nichts an." Über die Frage nach dem Zusammenhang von Tod und Religion habe ich dann festgestellt: Nein, so einfach kann man sich das nicht machen. Das stimmt einfach nicht. Da ist ein ganz großer Schmerz und eine ganz große Unsicherheit. Und dann fängt man an zu lesen und stellt fest, dass sich ein riesiger Bereich der Philosophiegeschichte mit dem Tod beschäftigt hat und auf keine endgültige Lösung kommt.

Außerdem laufe ich mein Leben lang mit einer Todessehnsucht rum und finde das Leben oft unerträglich. Ich habe mir nie konkret vorgenommen mich umzubringen, aber seit meiner Jugend denke ich sehr oft, dass es manchmal einfach netter wäre, tot zu sein. Deswegen ist es für mich ein nahes Thema. So haben wir gemerkt, dass wir da ein gemeinsames Interesse haben. Es gab dann noch eine dritte Person, die am Anfang auch mitgemacht hat. Eine vierte Person, die Teil unserer Gruppe war, ist vor dem Thema davongelaufen, weil sie nichts damit zu tun haben wollte.

KL: Warum ist es denn – scheinbar zumindest – so, dass sich große Teile der Linken eben nicht mit dem Thema Tod auseinandersetzen?

M: Ich finde, das ist dieser verzweifelte Versuch, Irrationalität nicht zuzulassen. Das ist auf radikale Art bürgerliche Aufklärung und ihr bedingungsloser Materialismus. So radikal, dass man sich Grenzerfahrungen nicht nähern kann. Ich glaube, dass da die Linke einfach einen pseudorationalistischen Spleen hat. Linke Theorie und Praxis ist auch immer mit der persönlichen Geschichte der Leute verbunden, und das ist bei mir ein fortschrittliches Christentum, das mir durch linke Theologen der Achtundsechzigergeneration vermittelt wurde. Dabei bin ich völlig atheistisch oder heidnisch erzogen worden. Deswegen hatte ich etwas übrig für Ideen, wie die Überwindung der Endlichkeit, also eine Perspektive auf die Abschaffung des Todes oder ein irgendwie Weiterexistieren. Und diese Fragestellung findet sich auch bei Bloch, Adorno oder Marcuse wieder. Damit konnte ich sofort etwas anfangen. Die Linke spricht über diesen Teil des Werkes ihrer wichtigen Denker aber nicht. Da gibt es einen extrem verbreiteten Gegenreflex, ich vermute, weil die Leute Angst haben, sich damit auseinanderzusetzen, weil sie damit auch Schwäche zeigen müssen.

KL: Was meinst du mit Schwäche?

M: Wir sind dem Prozess des Sterbens und dem Zustand des „Totseins“ ausgeliefert. Das Verhältnis zu Sterben und Tod in dieser Gesellschaft ist immer eines, das mit Angst verbunden ist, immer! Und das ist eine Schwäche, die viele nicht aushalten. Selbst bei Menschen, die am Ende ihres Lebens angekommen sind und die damit abgeschlossen haben, gibt es einen letzten Reflex, der nicht nur ein chemischer und biologischer ist, sondern in diesem letzten Zucken ist etwas, das sich gegen den Tod wehrt.

R: Linke Politik ist sehr viel von Machbarkeit und Erfolg abhängig. Es geht darum, dass man kämpft und kämpft und dabei stark ist. Nicht nur Tod, sondern individuelles Scheitern, krank sein, schwach sein, Depressionen haben, alt werden, passen da nicht gut rein. Es passt nicht, dass da plötzlich Leute sind, die nicht mehr vorne mitmarschieren, die nicht mehr mitorganisieren, die nicht mehr funktionieren. Ich glaube, Linke haben tendenziell, auch wenn sie das gar nicht wollen, ein sehr stark funktionelles Verhältnis zueinander. Was auch mit dem Druck zu tun hat, der auf ihnen lastet. Vielleicht steckt das schon in dem Begriff ‚Genosse‘, den ich eigentlich mag, mit dem man aber den anderen in seiner Funktion als Kämpfer anspricht. Wenn dann Leute nicht mehr mitmachen können, haben sie keinen Platz mehr innerhalb der Linken. Das ist vielleicht nicht immer so gewesen. Es gibt durchaus linke Kulturen und Traditionen, die viel alltagsverwurzelter waren und in denen das Zusammenhalten und sich gegenseitig unterstützen auch was Politisches war. Alle fürchten sich vor dem Tod, da bilden Linke keine Ausnahme. Spezifisch für die Linke ist, dass Scheitern und Nicht-Funktionieren nicht vorkommen dürfen in diesem Kämpferischen. Es gibt zwei typische Reflexe. Der eine ist die auch von Antideutschen hochgehaltene Ablehnung jeglicher Versöhnung mit dem Tod, weil sie die Unterwerfung unter die Verwertung bedeutet. Sterbehilfe und Suizid werden folglich abgelehnt, weil sie der Verwertungslogik folgen. Auf der anderen Seite gibt es das eher anarchistisch-individualistische Feiern des Freitods als freier Entscheidung. Ich würde beide Sichtweisen ablehnen, weil sie Widersprüche außer Acht lassen.

KL: Eine linke Auseinandersetzung mit dem Tod erfordert also auch eine kritische Auseinandersetzung mit dem eigenen Leistungsdenken der Linken?

M: Leistungsverweigerung innerhalb der Linken ist ein eher neues Phänomen. In der Haupttendenz waren Linke immer auf Leistung orientiert, auf Fit-Sein

und auf Selbstaufopferung. Zum Beispiel geht es in der stalinistischen Literatur häufig darum, dass sich junge Kommunisten im Malocherprozess für das Kollektiv aufopfern. Da steckt eine Verachtung des Todes drin, die Bereitschaft das Individuum als Opfer zu bringen. Sich so kaputt zu malochen, dass man hinterher den Arsch nicht mehr hochbekommt, ist ja gerade auch ein Teil linker Geschichte. Immer geht es um Leistung. Die ganze Fortschrittsorientierung der Linken baut auf dem Gedanken auf, nicht nur Ingenieure der Technik, sondern auch der Menschen zu sein. Die Menschen sollen verbessert werden. Das ist essentiell für den dominanten Teil der kommunistischen Bewegung Anfang des 20. Jahrhunderts.

KL: Hängt die mangelhafte Auseinandersetzung der Linken mit dem Tod damit zusammen, dass das Metaphysische abgelehnt wird? Oder vielleicht auch mit einem schwierigen Umgang mit Emotionen?

R: Ich muss da an einen ehemaligen Genossen denken. Der hatte da eine ganz rigide Haltung. So nach dem Motto: "Tod? Na und? Danach kommt nichts mehr. Ist doch egal." Da ist vollkommen klar, dass das eine Verdrängung von Schmerz und Unsicherheit ist. Das ist der Schmerz über den Verlust anderer und über die Unvollendbarkeit des eigenen Lebens. So sagen Adorno und Marcuse auch, die Idee muss sein, eine Gesellschaft zu schaffen, in der es nicht mehr schlimm ist zu sterben, weil man sein Leben nach seinen besten Möglichkeiten vollenden konnte. Der Tod in unserer Gesellschaft hat immer den schlimmen Anteil, dass so viel ungelebtes Leben übrig bleibt, dass er das Ende der Möglichkeiten ist und man so wenige hatte. Das ist die Tragik, die man empfindet. Da kommt man auch an seinen eigenen Horizont und fragt sich: wie viel Zeit habe ich noch, was will ich noch machen, was konnte ich alles nicht verwirklichen? Die Linke kann kein Versprechen, das über den Tod hinausgeht, anbieten. Für sie geht es um das Hier und Jetzt. Der Tod ist das Thema der Pfaffen und der Faschisten. Mit dem Versprechen auf das gute Leben nach dem Tod fängt die Religion die Leute ein und macht sie gefügig. So ist die Hölle, in der wir leben, besser zu ertragen. Die Faschisten hingegen verherrlichen den Tod, weil sie das Leben verachten. Das kann man gegenwärtig am Islamischen Staat beobachten. Auch in der Linken gibt es aber einen Märtyrerkult.

M: Der ist auch extrem autoritär und benutzt eigentlich die gleichen Hebel, wie die Pfaffen und die Faschisten. Der Impetus des Selbstopfers.

KL: Wie kann ein linker Umgang mit den „eigenen" Toten jenseits eines Märtyrerkults denn aussehen?

R: Ich finde da das Beispiel der russischen Immortalisten, einer Partei während der russischen Revolution, sehr rührend. Die fanden es so unerträglich, dass so viele Menschen durch Unterdrückung und im Kampf für den Kommunismus gestorben sind, ohne den Kommunismus erleben zu können. Daher haben sie sich Gedanken gemacht, wie diese Menschen im Kommunismus wieder leben können. Sie haben sich gefragt, ob man sie nicht einfrieren oder ins Weltall schießen könnte. Man muss an diesem Gedanken, dass das tragisch ist, festhalten, ohne das zu ernst zu nehmen. Denn man sollte die Leute, die gestorben sind, nicht vergessen. Zugleich sollte man sie sich aber auch nicht auf seine Fahnen malen und irgendwelche Prozessionen machen, wie das zum Beispiel die türkische Linke sehr viel macht. Aber auch dies kann wieder nicht ohne Widersprüche gedacht werden. Die einzelnen Brigaden der PKK bekommen Namen von verstorbenen Kämpfern. Damit wird jedem einzelnen Individuum versprochen: Du bist aufgehoben. Und dieses Versprechen ist ein wichtiger Grund, warum die Leute durchhalten können. Du setzt dich der Gefahr aus, und dafür bekommst du das Versprechen, dass du nicht vergessen wirst und dass es nicht umsonst gewesen sein wird. Ich glaube, so gefährlich der Märtyrerkult und die Tendenz zum Heroismus sind, so sehr kann man das nicht einfach nur abtun.

M: Dazu kommt, dass das an eine ur-jüdische Tradition anschließt. So lange dein Name ausgesprochen wird, bist du noch nicht tot, bist du noch Teil des Lebens. Du gehörst noch dazu.

R: Das zeigt vielleicht auch die Verzweiflung des Menschen, dass es nicht sein kann, dass jemand für immer weg ist. Die Auslöschung eines Individuums ist einfach eine unglaubliche Beleidigung für die menschliche Existenz. Das ist unverschämt. Alle möglichen Kulturen haben sich ihre Gedanken gemacht, wie man dem begegnen kann. Manche linke Traditionen knüpfen da – vielleicht unbewusst – an diese jüdische Idee, den Namen der Leute zu erhalten, an.

M: Ich glaube, das ist ein allgemein menschliches Phänomen, dass auch die Linke adaptiert. Wobei gerade die Linke in Europa und Nordamerika sich nicht wirklich willens zeigt, sich mit dem Thema offen auseinanderzusetzen. Aus Lateinamerika kenne ich den Umgang der brasilianischen Linken mit dem Tod. Das ist da anders, schon im Alltag der Bevölkerung allgemein und dann auch

in der Linken. Jean Ziegler beschreibt das sehr schön in dem Buch „Die Lebenden und der Tod“. Wobei diejenigen, die sich eher an der westlichen Linken orientieren, dieses Element verlieren.

KL: Das heißt, aus diesem Widerspruch kommen wir auch nicht raus. Wir müssen auf der einen Seite kritisch den Märtyrerkult hinterfragen und trotzdem über das Aussprechen der Namen auch ein Gedenken offen halten.

R: Das Nachdenken über den Tod ist ein Nachdenken über Widersprüche. Man kann über den Tod keine Eindeutigkeiten sagen, auch keine linken Eindeutigkeiten.

M: Den Gedanken, dass Genossinnen und Genossen nach meinem Tod an mich denken werden, finde ich einen tröstlichen. Aber wo gibt es einen Raum innerhalb der Linken, wo sowas ausgedrückt wird? Da gibt es Todesanzeigen in der *taz* oder im *Neuen Deutschland*. Aber mehr gibt es da nicht. Was für ein Scheiß, eine Anzeige in der *taz* für 250 €. Das ist doch echt schäbig.

R: Wir sind auch immer ein Teil der Gesellschaft, und die Anzahl an anonymen Bestattungen nimmt drastisch zu. Das heißt, die Leute wollen nicht mehr erinnert werden. Mir kommt gerade der Gedanke, ob das nicht auch Ausdruck einer großen Hoffnungslosigkeit ist. Eine Hoffnungslosigkeit, dass da erstens niemand mehr ist, der einen erinnern will, und dass es auch keine Zukunft gibt, in der man gerne erinnert werden möchte. Umgekehrt war das unbedingte Erinnern ein Anliegen von Leuten, die eine neue Gesellschaft bauen wollten.

KL: In Bezug auf Eure These, dass der Tod das letzte große Tabu ist, haben wir innerhalb der Redaktion überlegt, ob das so stimmt. Der Tod wird ja eigentlich in den Medien immer wieder dargestellt.

R: Das ist ja gerade das Verrückte, auch beim anderen Tabu, der Sexualität. Die ist allgegenwärtig und zugleich verboten. Beim Tod ist das Interessante, dass es nur ganz bestimmte Darstellungen gibt. Meistens sind das brutale, gewalttätige Mordszenen oder Geballer und Krieg.

M: Die Darstellung von Tod wird immer als Schockeffekt genutzt. Da wird mit Elementen von Schrecken, Hässlichkeit und Dramatik gespielt. Auch Untote, Vampire und Zombies haben gerade Hochkonjunktur. Das ist das Gegenstück zu der Verdrängung, die zugleich stattfindet. Aber selbst mit der stärksten

Verdrängungsleistung schaffst du es in letzter Konsequenz nicht, den Tod vor der Tür zu lassen. Du wirst im Alltag immer wieder mit ihm konfrontiert. Da kannst du dich nicht gegen immunisieren. Deswegen ist diese Art der Darstellung der Allgegenwärtigkeit des Todes in den Medien Teil des Verdrängungsprozesses.

KL: Liegt das vielleicht daran, dass die Alltäglichkeit von Tod nicht so benannt wird?

R: Philippe Ariès sagt, wir leben so, als würde niemand sterben, und unsere Städte sehen so aus, als würde niemand sterben. Es gibt keine Trauerzeit mehr, Leute tragen keine Trauerkleidung. Eigentlich funktioniert der ganze Kapitalismus nur, indem man das ständig verdrängt, indem man sich jetzt kaputt schuftet und alles, was man sich erträumt, auf ein Später verschiebt. Das funktioniert in dem Moment nicht mehr, in dem man sich bewusst macht, dass es dieses Später vielleicht nicht geben kann, dass du dein Leben jetzt leben musst. Das heißt auch, dass du dich jetzt mit deinen Bedürfnissen befassen musst. Und das steht ja in einem eklatanten Widerspruch zum Funktionieren in diesem System. Früher hat die Gesellschaft einem noch mehr Zugeständnisse gemacht, da hast du nach dem Tod eines Angehörigen mehrere Wochen bis zu einem Jahr frei bekommen. Heute bekommst du drei Tage. Im Mittelalter wurde von den Angehörigen nicht erwartet, dass sie nach dem Tod eines Familienmitglieds funktionieren. Klar, musstest du deinen Alltag geregelt kriegen und dabei kam es auch auf die Klasse an, der du angehörtest. Aber die Selbstverständlichkeit der Anwesenheit von Leichen ist etwas, was wir uns überhaupt nicht mehr vorstellen können: dass Tote besucht wurden vom ganzen Dorf, im Bett aufgebahrt, dass Kinder natürlich anwesend waren. Friedhöfe waren im Mittelalter Marktplätze, wo gefeiert wurde. Ich will nicht dahin zurück und das verherrlichen, sondern damit nur die damalige Allgegenwärtigkeit und Alltäglichkeit von Tod illustrieren. Heute sehen selbst Menschen, deren engste Verwandte sterben, den Toten nicht mehr.

KL: Es hängt also vom ‚Wann' und ‚Wo' ab, wie mit Tod umgegangen wird. Der Umgang, der hier und jetzt als natürlich gilt, ist also eigentlich kulturell geprägt.

R: Genau, es lassen sich nicht nur in der Geschichte Beispiele für einen anderen Umgang mit dem Tod finden, sondern auch in anderen Teilen der

Welt. Es gibt zum Beispiel eine südostasiatische Gesellschaft, die ihre Toten zum Jahrestag wieder ausgräbt und mit an den Tisch setzt. Etwas für uns absolut Unvorstellbares.

KL: Kommen wir zum Thema Selbsttötung. Da haben wir uns beim Lesen eurer Thesen gefragt: Wie könnte ein emanzipativer Umgang mit Suizid aussehen, der auf der einen Seite die Entscheidung von Menschen, nicht mehr leben zu wollen, respektiert, und andererseits solidarisch Menschen dabei unterstützt, aus den verschiedensten Krisen herauszukommen und sie zu überwinden?

R: Wie wir in These 13 schreiben: Selbsttötung ist der maximal scheiternde größte Widerspruch gegen eine menschenverachtende Welt. Sie ist als freie Entscheidung Zeichen unserer Unfreiheit, wie sie das Elend der bürgerlichen Subjekte und das Leiden daran offenlegt. Selbsttötung ist Scheitern an diesem Leben. Wir müssen Suizid vorbeugen, so wie wir ihn in seinem Vollzug respektieren müssen.

M: Es gibt keine vernünftige Antwort darauf. Das ist einfach widersprüchlich. Selbst in einer gerechteren Gesellschaft wird es immer noch Menschen geben, die müde sind. Es wird immer noch Menschen geben, die unglücklich sind. Es wird immer noch Menschen geben, die so verzweifelt sind, dass sie sich das Leben nehmen wollen. Aber es wird hoffentlich einen reflektierteren Umgang damit geben. Damit kommen wir der Sache doch näher, der Überwindung des Todes.

R: Ich kann da immer nur ans Vorbeugen denken, aber zugleich ist mir bewusst, dass ich niemandem versprechen kann, dass es ihm irgendwann wieder besser geht. Denn es steht nicht in meiner Macht, hier und jetzt die Verhältnisse so zu ändern, dass er in ihnen leben kann. Ich würde sagen, eine bessere Gesellschaft wäre eine, in der auf jeden Fall die Möglichkeiten, jemanden zu unterstützen, größer sind, vielfältiger sind. Wo klar ist, nicht jedes Unglück können wir aufheben, aber vielleicht gibt es mehr Glück, das wir dem entgegenstellen können, das das Unglück ein wenig erträglicher macht.

M: Ich finde das gut, dass du das so zweifelnd sagst. Aus meiner eigenen Erfahrung weiß ich, dass in Fällen von Suizidalität unsere Möglichkeiten, solidarisch zu handeln, begrenzt sind und ich warne vor Allmachtsphantasien.

R: Man überschätzt sich da gerne. Suizidgedanken, egal ob man das als psychische Krankheit bezeichnet oder nicht, haben meistens was mit Depressionen oder mit Schizophrenie zu tun, und das ist nichts, was man mal eben in der WG so löst. Egal, wie eng die Struktur ist, da kommt man an die Grenzen. Aber da stellt sich dann auch die Frage, ob man es Leuten – angesichts der Tatsache, dass wir ihnen nicht helfen können und ihnen keine bessere Welt bieten können – wünschen will, dass sie in die Klapse kommen, nur um irgendwie weiter zu existieren. Steht mir das zu, diese Entscheidung zu treffen?

KL: Da steht also das Leid, das wir in der realen Welt erleben, dem Tod gegenüber.

R: In dem Gedicht Saldo Mortale von Erich Kästner geht es darum, dass Menschen einen Selbstmörder daran hindern, sich zu töten. Dieser klagt sie dann an, dass sie sich sein Leben lang nicht für seine Probleme interessiert haben, und jetzt, wo er sterben will, hindern sie ihn daran. Aber sobald die Krise überwunden ist, werden sie sich wieder nicht für ihn interessieren, und seine Probleme werden weitergehen. Das ist der Punkt, den ich meine. Wir können zwar einerseits Menschen unterstützen, sie in der WG aufnehmen und ihnen den Leistungsdruck nehmen. Aber das ist begrenzt, und so lange ich nicht sagen kann „Halte nur noch zwei Wochen durch, dann gibt es keinen Kapitalismus mehr!“ ist irgendwie klar, dass das Problem sich nicht wirklich löst. Ich kann den Leuten nicht die Aufhebung dessen versprechen, woran sie leiden. Das ist dramatisch und schlimm. Ich will auch nicht sagen, dass man es nicht versuchen sollte, aber man sollte sich auch klar machen, dass man es möglicherweise nicht schaffen wird.

KL: Vielen Dank für das Gespräch!
Das Interview führte Sara Madjlessi-Roudi. Die 16 Thesen der Gruppe sind online verfügbar.

Zitathinweis: kritisch-lesen.de Redaktion: „Das Nachdenken über den Tod ist ein Nachdenken über Widersprüche“. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/Lwngt.

Vor dem Tod sind alle gleich?

© Matthias Rude

Essay von Sara Madjlessi-Roudi

Die Ungleichwertigkeit in der Darstellung von Toten verweist auf Macht- und Ungleichheitsdimensionen unter den Lebenden.

Essay von Sara Madjlessi-Roudi

Mitte Januar trauerten Menschen in einer Vielzahl von Ländern um die Toten des Anschlags auf die Satire-Zeitschrift *Charlie Hebdo*. Solidaritätsbekundungen aus den unterschiedlichsten politischen Lagern wurden ausgesprochen, Regierungschefs aus ganz Europa führten öffentlichkeitswirksam Demonstrationszüge an, und selbst rechte Bewegungen, wie KÖGIDA, bezogen sich in Teilen positiv auf den Slogan „Je suis Charlie“.

Gleichzeitig versuchen linke Gruppen das Gedenken an den 2005 verstorbenen Laye-Alama Condé wachzuhalten: ein in Deutschland lebender Sierra Leoner, der durch einen Brechmitteleinsatz der Bremer Polizei ums Leben kam. Während der Tod nach Polizeiangaben ein Unfall gewesen sei, gehen antirassistische Gruppen von einem Mord aus rassistischen Motiven aus. In hegemonialen Printmedien haben wir nur wenig über den Fall Condés gelesen - trotz der erdrückenden Beweise für den Mord.

Gemeinsam ist den beiden aufgeführten Fällen, dass es sich um Tote handelt, deren Sterben hätte verhindert werden können. Gleichzeitig ist offensichtlich, dass bestimmte Tote eher gesehen und betrauert werden als andere. Während manchen Toten in der öffentlichen Debatte noch ein individuelles Gesicht gegeben wird, werden andere Ermordete lediglich als Gruppen benannt. Andere Verstorbene sind in der medialen Darstellung in Deutschland gar nicht oder nicht mehr präsent, beispielsweise die zahlreichen Menschen, die im Sudan im Rahmen des Konflikts der vergangenen Jahre umkamen. Diese

Toten existieren im gesellschaftlichen Bewusstsein nicht, werden in politischen Debatten nicht beachtet. Ihr individuelles Leid hat keinen oder nur wenig Einfluss auf gesellschaftliche und politische Auseinandersetzungen. Ausgehend von dieser Überlegung kommen wir als Linke nicht umhin, nach Macht- beziehungsweise Ungleichheitsdimensionen und gesellschaftlichen Strukturen zu fragen, die eine solche Darstellung erst ermöglichen. Wir kommen auch nicht umhin, die Wirkungen der Repräsentation auf aktuelle gesellschaftliche Auseinandersetzungen in den Blick zu nehmen.

Zur Ungleichwertigkeit von Lebenden und Toten

Festzustellen ist zunächst, dass über die Verhandlung von Toten Politik gemacht wird. Erst wenn das Sterben von Menschen in einen bestimmten Kontext gesetzt und der Tod begründet wird, erschließt sich anscheinend die gesellschaftliche Wertigkeit des Einzelnen. So können Tote zu Märtyrern, Terroristen oder Kämpfern für Freiheit und Demokratie gemacht werden. Auch die Nicht-Benennung von Verstorbenen ist wichtig, um herrschende Politiken zu begründen, umzusetzen oder weiterzuführen. Schließlich könnten zahlreiche wirtschafts-, sozial- oder migrationspolitische Programmatiken nicht durchgesetzt werden, wenn sterbende Menschen als Konsequenz in Entscheidungsfindungsprozesse miteinbezogen würden. Die Tötung von Menschen stünde im Widerspruch zum humanistischen und menschenrechtlichen Selbstbild der Bundesrepublik, welches durch das Sterben von ‚zivilen Opfern' brüchig werden würde. Wenn jemand legitimer Weise getötet werden darf, dann nur zur Durchsetzung eben dieser Werte. Als Beispiel ließen sich hier zahlreiche politische Oppositionelle nennen, die in Saudi-Arabien durch die Regierung erschossen wurden. Saudi Arabien ist einer der Hauptabnahmestaaten deutscher Waffenexporte – auch im Feld der Kleinwaffen.

Deutlich wird, dass es eine Ungleichwertigkeit von Toten gibt, die nur durch eine Ungleichwertigkeit der Lebenden erklärt werden kann. Auch nach dem Tod eines Menschen bleiben dabei gesellschaftlich verhandelte Dichotomien, in die der Einzelne eingebunden ist, bestehen, sie manifestieren sich in der

öffentlichen Betrauerung. Von dieser hergestellten Ungleichwertigkeit hängt also ab, ob Tote ein Gesicht erhalten oder nicht.

So wird beispielsweise in der Debatte um *Charlie Hebdo* deutlich, dass die Toten als Symbol für Meinungsfreiheit und Demokratie in Europa gesehen werden, die es gegen „Islamismus“ zu verteidigen gilt. Möglich wird diese Symbolisierung erst durch verbreiteten antimuslimischen Rassismus und das Selbstbild des aufgeklärten Abendlandes – Attribute, die mit konkreter politischer Praxis, wie militärischen Interventionen oder institutionellem Rassismus, einhergehen. Ob die Toten selbst Interesse daran hätten, für die unterschiedlichen politischen Positionen genutzt zu werden, sei einmal dahin gestellt.

Auch andere gesellschaftliche Ungleichheitsdimensionen können eine bedeutsame Rolle für die Darstellung spielen. Wie im Fall der Studentin Tuğçe Albayrak, die im November 2014 erschlagen wurde, weil sie sich schützend vor zwei junge Frauen stellte, als diese von einem Mann belästigt wurden. In der Mediendebatte wurde die junge Frau als Sinnbild der gut integrierten Akademikerin dargestellt. Ihr Tod – der ähnlich einem Märtyrertod verhandelt wurde und damit Parallelen zum Tod der *Charlie-Hebdo*-Mitarbeiter*innen aufweist – stand in direktem Zusammenhang mit Werten gelungener Integration und Zivilcourage: Werte die der Mehrheitsgesellschaft, also dem Eigenen, zugerechnet werden. Die gesellschaftliche Bedeutung ihres Tods erschließt sich auch hier erst über den Kontext. Nicht nur die mediale Betrauerung von Toten hat Einfluss auf vorherrschende Auseinandersetzungen, sondern auch deren Abwesenheit ist maßgeblich, wenn Ungleichheitsdiskurse gewichtig werden oder im Rahmen von Interessenspolitiken Tote verschwiegen werden. Als Beispiel können hier die zahlreichen verstorbenen Arbeiter*innen genannt werden, die im Kongo aufgrund der schlechten Arbeitsbedingungen in Coltan-Mienen umkommen – ein Schwermetall, welches zur Handyproduktion genutzt wird. Um das Jahr 2011 waren die schlechten Arbeitsbedingungen kurzzeitig Thema in deutschen Medien. Anschließend geriet das weiter andauernde Sterben jedoch ins Vergessen. Was wäre gewesen, wenn die Opfer der schlechten Arbeitsbedingungen auch nachhaltig Thema der Debatte hier gewesen wäre? Vielleicht wäre der öffentliche Handlungsdruck, Arbeitsbedingungen zu verbessern, gestiegen? Vielleicht wäre dem Einzelnen jedoch auch die eigene

Verwobenheit und das eigene Profitieren von den zugrunde liegenden Ausbeutungsmechanismen deutlicher geworden?

Während also manche Tote gar keine Beachtung finden, wird das Sterben anderer unter bestimmten Voraussetzungen zum medialen oder politischen Ereignis. So fanden die etwa 3500 Toten, die 2014 auf der Flucht nach Europa im Mittelmeer ertranken, nur im Rahmen bestimmter Ereignisse in der medialen Debatte Erwähnung, zum Beispiel, als antirassistische Gruppen sich mit öffentlichkeitswirksamen Aktionen Gehör verschaffen konnten. Wie an diesem Beispiel deutlich wird, werden Tote – oftmals in Gruppen zusammengefasst – als Zahlen wiedergegeben: ein individuelles Gesicht erhalten Ermordete, die „dem Anderen“ – also dem von der Norm abweichenden - zugerechnet werden, nur selten.

Mit der Frage der Konstruktion von Selbst- und Fremdbildern ist auch die Frage nach Tätern und Verantwortlichen für das Umkommen von Menschen verknüpft: Wer ist für das Sterben verantwortlich? Bedeutsam ist hier die Differenz ausgemachter personaler und struktureller Gewalt. Während im Falle *Charlie Hebdos* ein personalisiertes Täterprofil ausgemacht wurde, der „islamistische Terrorist“, welches in der Debatte große Relevanz erhielt, erscheint die Darstellung im Falle der Geflüchteten unklarer. Nur wenige Debatten befassen sich explizit mit den Verantwortlichen europäischer Asylpolitiken. Vielmehr werden diffuse Strukturen als Grund für die Flucht ausgemacht: Krieg oder Hunger beispielsweise. Nach den strukturellen Ursachen wird weniger gefragt.

Tod im globalen Süden: Zwischen Betroffenheit und Ignoranz

Gerade im Falle des globalen Nord-Süd-Gefälles wird die krasse Differenz der Ungleichwertigkeit von Toten deutlich. Afrika beispielsweise erscheint in der Debatte in Deutschland als ein Kontinent, in dem das Bild des Todes prägend ist. Wenn über Sterben in Afrika im Zusammenhang mit Armut, Krieg oder Krankheit gesprochen wird, dann spielt der einzelne Verstorbene in der hiesigen Debatte keine Rolle mehr. Zu groß wäre vielleicht auch die Zahl der Toten. Sie würde uns das Ausmaß des globalen Sterbens deutlich machen, vielleicht auch stärker zum solidarischen Handeln zwingen. Interessant

erscheint auch hier, dass selten über strukturelle Ursachen des Sterbens im globalen Süden gesprochen wird. Soweit dies noch möglich erscheint, wird über ein Problemmanagement versucht, in die Konflikte der jeweiligen Regionen einzugreifen. Dabei wird die eigene Verwobenheit in globale Interessenspolitiken und Afrikabilder kaum beachtet. Auch hier ist die zentrale Frage: Wer profitiert vom Tod?

Beispielhaft kann die Auseinandersetzung mit Ebola genannt werden. Wie viele Tote derweilen an der Krankheit gestorben sind, wird in der Mainstream-Presse höchstens in Tausenderzahlen zusammengefasst. Langsam verschwindet das Thema von den Titelseiten der Tageszeitungen, wobei innerhalb der Auseinandersetzung bisher die strukturellen Ursachen, die zu einer derartig rasanten Verbreitung der Krankheit führten, mehrheitlich ausgespart wurden. Kaum ein Wort zu der mangelhaften Forschung zu den Krankheiten, die im globalen Norden nicht verbreitet sind, weil sie schlichtweg nicht profitabel für die Pharmaindustrie ist. Gleichzeitig werden Einzelschicksale von Ärzt*innen aus Europa oder den USA, die an Ebola erkrankt sind, weitreichend in den Fokus gerückt. In der medialen Darstellung erscheint die Ausbreitung der Krankheit ähnlich einem unvorhersehbaren, naturgegebenen Schicksalsschlag, der mit den desolaten politischen Systemen in den betroffenen Ländern einhergeht. Demgegenüber wird dem globalen Norden eine positive Rolle zugewiesen. Er ist aktiv im „Kampf gegen das Sterben“ beteiligt. Dem Einzelnen ist es möglich, durch Spenden an aktive NGOs Verantwortung zu übernehmen und gegen das Sterben vorzugehen. Dies ist sicherlich moralisch löblich, jedoch trifft es nicht den Kern der strukturell verankerten globalen Ungleichheit, welche ein Ausbreiten von Ebola erst ermöglichte, wie beispielsweise Verarmungsprozesse aufgrund einer export- und weltmarktorientierten Wirtschaftspolitik, die mit einer mangelhaften medizinischen Versorgung einhergeht oder auch der Landgrabbing-Prozesse, die der Bevölkerung ihre Ernährungsgrundlage entziehen.

Und die Linke?

Eine Auseinandersetzung mit der Darstellung von Toten in hiesigen Diskursen verdeutlicht die Notwendigkeit linker Politiken. Es muss darum gehen, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse aufzuzeigen, um der

Ungleichwertigkeit von Toten entgegenzutreten – etwa, indem Toten ein Gesicht gegeben wird. Wir sollten uns zunehmend nach den Toten umschauen, deren Sterben keinen Platz in der allgemeinen Darstellung findet. Dies sind in der Regel die Betroffenen von Massensterben. Hier geht es darum die strukturelle Gewalt sowie deren Verwobenheit in herrschende Politik transparent zu machen und anzugreifen, um so dem Normallfall des menschengemachten Sterbens und deren Profiteuren den Boden zu entziehen.

Zitathinweis: Sara Madjlessi-Roudi: Vor dem Tod sind alle gleich? Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/wnsoE.

Ruhestand passé?

Tina Denninger, Silke van Dyk, Stephan Lessenich, Anna Richter (Hg.)
Leben im Ruhestand
Zur Neuverhandlung des Alters in der Aktivgesellschaft

Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Konzept des active ageing der neoliberalen Altenpolitik der vergangenen Jahre.

Rezensiert von Lea Arnold

Die bisherige Debatte um das Leben im Alter muss neu gedacht werden. Dies ist der Ausgangspunkt des Buches „Leben im Ruhestand. Zur Neuverhandlung des Alters in der Aktivgesellschaft“, einer Zusammenfassung und Bewertung der Ergebnisse eines soziologischen Forschungsprojektes.

Die Diskussion um das Alter und die Ausgestaltung der Rente sind, historisch gesehen, relative neue Phänomene. Seit der Industrialisierung und der Einführung von Sozial- und Rentensystem gibt es eine ungeschriebene, aber doch weit verbreitete Einteilung des Lebens in drei Abschnitte: das Leben *vor* der Erwerbstätigkeit, die Phase der Erwerbstätigkeit und die sogenannte Dritte Lebensphase – der Ruhestand. Die politische und gesellschaftliche Akzeptanz dieses Modells hielt sich bin in die 1980er Jahre. Doch seit einigen Jahren wird sowohl in der Wissenschaft als auch (parteiübergreifend) in der Politik der Umgang mit Älteren in unserer Gesellschaft in einer neuen Dimension thematisiert. Insbesondere die Problematisierung des sogenannten demografischen Wandels und die verlängerte Lebenszeit des Menschen bilden hierfür den Argumentationshintergrund. Nicht zufällig finden sich hier nach Auffassung der AutorInnen interessante Parallelen zu neuen Definitionen des Sozialstaates: „Die sozialpolitisch zugedachte Rolle von freiwilligen, verantwortungsbewussten und gemeinwohlorientierten Helfern und

Helferinnen einer demografisch unter Druck geratenen Gesellschaft“ (S. 13). Da es den Menschen ja gesundheitlich auch im hohen Alter immer besser gehen würde, könne dies ja auch zum Nutzen für die Gesellschaft sein. Nach der Aktivierung von Arbeitslosen durch die Hartz-Gesetze folgt nun eine Aktivierung der Alten.

Auch jenseits von besonderem Forschungsinteresse der/s Einzelnen oder speziellem Hintergrundwissen bietet das Buch eine interessante Lektüre. Den Lesereiz macht unter anderem aus, dass es im Grunde um ein Thema geht, dem sich jede/r irgendwann stellen muss, gepaart mit dem Anspruch der AutorInnen, dass auch wissenschaftsferne Personen dieses Buch lesen und nachvollziehen können.

Die AutorInnen bewerten die Debatte um das produktive Alter kritisch. Im ersten Teil des Buches wird mit Rückgriff auf Gouvernementality Studies und poststrukturalistische Ansätze (hier im Besonderen Michel Foucault) die theoretische Grundlage gebildet, auf die die nachfolgende Untersuchung zur Außen- und Selbststeuerung des Menschen fußt. Die Ergebnisse der Untersuchung basieren auf zwei Forschungsgrundlagen: zum einen wurden circa 2.200 Dokumente (etwa Zeitschriften) aus fast dreißig Jahren mit der Fragestellung untersucht, wie das Alter und die Rolle älterer Menschen in der Gesellschaft dargestellt und diskutiert wurden. Zum anderen wurden Interviews von 55 Personen im Alter zwischen 60 und 75 Jahren ausgewertet. Die Unterschiedlichkeit der Wahrnehmung und Interpretation von Alter und Aktivitäten älterer Menschen durch Politik und Medien sowie das persönliche Empfinden der Menschen sind bemerkenswert. Die WissenschaftlerInnen stellen fest, dass von Seiten der Politik und auch einem großen Teil der Medien seit einiger Zeit das Bild der „faulen“ SeniorInnen gezeichnet wird, die es sich auf Kosten der Gesellschaft gut gehen lassen würden. An ihrer Stelle werde ein anderes, gewünschtes Bild der Alten propagiert: Da es den Menschen auch im hohen Alter gesundheitlich immer besser gehen würde, könnten die Alten als nützliche ökonomische und soziale Ressource für die Gesellschaft dienen, hätten eine Aufgabe und würden auch persönlich von ihrem Verantwortungsbewusstsein profitieren. Das *active ageing* zeichne sich dadurch aus, dass die Alten gemeinwohlnützlichen Tätigkeiten nachgehen. Eine scheinbare „Win-Win-Strategie“ (S.13). Unterschwellig wird jedoch mit dieser Aktivierung der Alten auch unterstellt, sie dürften keine Last für jüngere

Generationen sein, sondern sollten sich, etwa durch Kinderbetreuung oder Übernahme von Pflegetätigkeiten, für die Gesellschaft rentabel machen.

Sehr interessant ist die Einschätzung der InterviewpartnerInnen ihrer eigenen Lebenssituation und ihrer Ausgestaltung des Alters: Fast mehrheitlich ist bei ihnen die Idee des Generationenvertrages fest verankert. Nach einem arbeitsamen Leben trete nun die Phase des „wohlverdienten Ruhestands“ (S. 269) ein. Diese bedeutet aber keinesfalls eine Inaktivität der meisten RenterInnen. Sie selber empfinden sich zum Großteil als sehr gewillt, ein aktiver Teil der Gesellschaft zu bleiben. Doch eben nicht unbedingt nach der Definition, wie sie durch die Politik vertreten wird. Die meisten Interviewten wollten ohne Zwang ihren Renteneintritt genießen und selber aktiv gestalten. Dabei steht im Fokus, die freie Zeit zu genießen und sich gesund zu erhalten. Insbesondere die nun in die Rente eintretende 68er-Generation ist diesbezüglich sehr selbstbewusst und will sich nicht von oben beziehungsweise vom Staat vorschreiben lassen, wie sie ihre neu gewonnene Mehrzeit zu nutzen hätte, sondern ihre „späte Freiheit“ (S. 372) auskosten.

Generell hätte die die dominierende Rolle von Erwerbsarbeit im Leben der Menschen ein eigenes Kapitel verdient. Bereits in den Bildungsbiografien spielt die Verwertbarkeit auf dem Arbeitsmarkt eine enorme Rolle, und der Fokus auf Arbeit ist in unserer Gesellschaft so stark, dass andere (gesellschaftliche) Themen zu kurz kommen. Leider streifen die AutorInnen deswegen eine Konsequenz aus der aufkommenden Altersarmut auch nur sehr knapp: den zunehmenden Zwang zur Altersarbeit.

Da in den letzten Jahrzehnten neoliberale Strukturen und Aktivierungsstrategien in viele Lebensbereiche eingedrungen sind, war es wohl nur eine Frage der Zeit, bis auch der *Ruhe*stand davon betroffen sein würde. So bleibt aber dennoch als Fazit der Studie festzuhalten, dass das Konzept des *active ageing* ein von der Politik aufgestülptes Modell ist, welches die Durchsetzung von neoliberaler Sozialpolitik und den Abbau von sozialen Leistungen unterstützen soll. So konstatieren die AutorInnen am Ende, dass „die Verknüpfung *Alter/verdiente Ruhe/Entpflichtung* […]beträchtlich an gesellschaftlichem Einfluss und politischer Verankerung“ (S. 364) verliert. Dass diese Politik bei der Zielgruppe, den Alten, (noch) nicht zu greifen scheint, ist einerseits beruhigend. Andererseits ist die Zukunftsperspektive des Rentenabschnitts vor dem Hintergrund immer prekärer werdender

Erwerbsbiografien und unsicherem staatlichem Sozialsystem bedrückend. Werden die Alten in Zukunft durch die drohende Altersarmut bald doch so aktiv sein, wie es der Staat sich jetzt schon wünscht? Das lesenswerte Buch liefert zu dieser Debatte einen wichtigen Beitrag.

Tina Denninger, Silke van Dyk, Stephan Lessenich, Anna Richter (Hg.) 2014: Leben im Ruhestand. Zur Neuverhandlung des Alters in der Aktivgesellschaft. Transcript, Bielefeld.
ISBN: 978-3-8376-2277-5.
457 Seiten. 29,80 Euro.

Zitathinweis: Lea Arnold: Ruhestand passé? Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/WG8zu.

Leben als „Sein zum Tode“

Matthias Meitzler
Soziologie der Vergänglichkeit
Zeit, Altern, Tod und Erinnern im gesellschaftlichen Kontext

Welche Techniken und Strategien Menschen nutzen um sich der Endlichkeit des Lebens zu entziehen und welche Auseinandersetzungen mit der Vergänglichkeit dabei zutage treten, wird von Matthias Meitzler detailgenau beschrieben.

Rezensiert von Johanna Bröse

Die Zeit, das Altern, der Tod und schließlich auch Erinnerungen an Vergangenes sind konstruierte Aspekte einer Lebenswelt. Man lebt mit ihnen, notwendigerweise, man verdrängt sie oder kämpft dagegen an – und das inmitten der Gesellschaft. Keineswegs ist die Beschäftigung damit nur Thema der Naturwissenschaften, der Medizin oder der Metaphysik, wie viele behaupten, vielmehr „ist es jedoch gerade ihre feste, unauflösliche Einbettung in jene sozialen Praxen, in die Menschen alltäglich eingebunden sind, welche die besondere Relevanz von Zeit, Tod, Alterung und Erinnerung erst konstituiert“ (S. 9). In der heutigen Soziologie werden die Themen dennoch nur randständig beforscht, während sie in den Theorien der sozialwissenschaftlichen „Klassiker“ (von Max Weber über Emile Durkheim bis hin zu Pierre Bourdieu) noch zentral thematisiert wurden. An die historisch gewachsene Auseinandersetzung knüpft der Soziologe Matthias Meitzler an. Seine These, dass Vergänglichkeit vor allem eine soziale Erscheinung ist, begründet er mit Anleihen aus der Philosophie und der Kunstgeschichte. Das Vorwort der Studie schrieb Thorsten Benkel, der gemeinsam mit Meitzler auch die spezifischere „Soziologie des Todes“ – etwa auf Friedhöfen oder an Grabstätten – beforscht.

Das Leben als Ganzes ist vergänglich, aber auch Teilaspekte davon, zum Beispiel die Jugend, die Jahreszeiten oder soziale Beziehungen. Nichts sei für die Ewigkeit, wird postuliert, etwa in der ontologischen Brandmarkung Martin Heideggers, der das Leben als „Sein zum Tode“ beschreibt. Vergänglichkeit und Tod üben Unbehagen und Bedrückung, aber auch eine Faszination auf die Menschen aus und sind dabei untrennbar mit der obersten Wirklichkeit der Soziologie – der Alltagswelt – verbunden. Es sind Phänomene „an den Rändern des Sozialen“ (S. 7), denen sich niemand entziehen kann. Der Tod „entreißt der sozialen Umwelt ein Subjekt und gibt es nicht wieder her“ (S. 11) – dabei ist er an sich nicht das Skandalon, sondern die Selbstbetroffenheit der Einzelnen, die Trauer und Melancholie, die trotz des Wissens um die „Laufzeitbeschränkung“ (S. 12) der Individuen schon immer Folge des Sterbens war. Die Endlichkeit der Dinge ist dennoch keine negative und düstere Erscheinung: Vergänglichkeit, etwa einer Blüte, ist auch als Bedingung von Schönheit zu sehen; genauso, wie der Tod „als Bedingung für das Leben gelten kann“ (S. 278). Das Buch versteht sich als Annäherung an dieses wechselvolle Verhältnis. Der Autor schafft es, mit dem diesem Thema anhaftendem melancholischem Timbre, in Kapiteln zu Zeit, Alter, der Macht der Erinnerungen und dem Umgang mit Sterben und Tod unterhaltsam und lehrreich Denkanstöße zu geben.

„Die Zeit stockte und hielt den Atem an…“

Pascal Mercier lässt in seinem Buch „Nachtzug nach Lissabon“ den Protagonisten Mundus zurückblicken auf Zeiten, „in denen die Vergangenheit von uns abgefallen war, ohne dass die Zukunft schon begonnen hätte“ (Mercier 2008, S. 77). Ein imaginiertes Festhalten des Augenblicks, welches Meitzler im Kapitel über den unaufhaltsamen „Strom der Zeit“ (S. 23) aufgreift. Zentral ist die Darstellung der eigentlichen Absurdität von Zeitkonstrukten, die Fragilität von Augenblicken und die Geschichte der Zeit bis ins heutige Zeitmanagement. Angesprochen werden Aushandlungsprozesse um das „Diktat der Uhr“ in der Rolle als „soziale Regulierungsfunktionalität“ (S. 25) für die Entwicklung der kapitalistischen Zeitverwertungsökonomie. Die dadurch vorangetriebene (Selbst-)Ausbeutung der Werktätigen wird dabei nur randständig thematisiert – für diesen Aspekt greife man, so ein kleiner Hinweis, auf das Büchlein „Verschwende deine Zeit!“ von Julian Pörksen zurück, das sehr kurzweilig dem utilitaristischen Zeitverständnis der

Warengesellschaft einen positiv verstandenen Begriff von Müßiggang und Zeitverschwendung entgegensetzt. Meitzler indes sieht Zeiteinheiten vor allem als Strukturen und Hilfsmittel, die Menschen das Leben in der „hochkomplexen Gesellschaft erleichtern“ (S. 33).

Übergangsriten und imaginierte Postmortalität

„Jeder will alt werden, aber keiner will es sein…“ (S. 90) lautet die Überschrift des Kapitels, das sich mit Zuschreibungen und Stereotypen des Alters beschäftigt. Sinniert wird über Alter und ab wann man alt „ist“ oder, wie Meitzler treffend bemerkt, durch Zuschreibungen alt „gemacht“ wird. Moderne Leistungsgesellschaften, so die These des Autors, verbinden mit dem Alter eher negative Empfindungen und Erwartungen, es dominiere eine „Idealisierung und Glorifizierung der Jugend“ (S. 91). Der Traum der ewigen Jugend findet in der Kunst- und Kulturszene einen starken Widerhall. Er wird auch als glorifizierter Motor für die Vermarktung von Medizin, Pharma-, Nahrungs- und Kosmetikprodukten herangezogen und sorgt jährlich für einen Milliardenumsatz. Warum unterziehen sich Menschen diesen Praktiken? Ein Motiv, so Meitzler, scheint die gefühlte „Funktionslosigkeit“ (S. 93) zu sein, welche mit dem Alter assoziiert wird: Es wird deutlich, wie sehr der erlernte oder ausgeübte Beruf einen essentiellen Teil zur Identitätskonstitution des Subjekts beiträgt. Das Handeln der Menschen kann nicht unabhängig von der sozialen Konstruktion des Lebenslaufs betrachtet werden. Mit Übergängen gehen auch Veränderungen des Status einher: ökonomische Abhängigkeiten schwinden oder nehmen zu, soziale Rollen werden getauscht oder neu angenommen. Hier werden Praktiken, die dem biologischen Alter entgegen wirken oder davon ablenken, genutzt, um sich diesen Zuweisungen für eine gewisse Zeit zu entziehen. „Rites de Passage“, ein von Arnold van Gennep geprägter Begriff, bezeichnet Übergangsprozesse, die von einem Lebensabschnitt in den anderen zu bewältigen sind. Übergangsrituale beinhalten sowohl eine Rückschau in die abgeschlossene Vergangenheit als auch eine Vorschau in die – noch offene – Zukunft; sie sind zeitlich begrenzte Schwellenzustände, in welchen ein Mensch einen Teil des „alten Lebens“ hinter sich lässt: metaphorisch ausgedrückt „stirbt“ ein Lebensabschnitt, bevor ein neuer beginnt. Der „finale Übergang“ wird mit dem Tod vorgenommen.

Das Wissen um den Tod und das Bewusstsein der Endlichkeit des eigenen Lebens beschäftige das Individuum, insbesondere, wenn diese Gedanken vom Tod eines Anderen genährt werden. Oft werden die Gedanken dann aus dem individuellen Bewusstsein an einen Ort „außerhalb unserer Alltagswirklichkeit“ (S. 114) verbannt.

Auch der Begriff der imaginierten Postmortalität wird im Buch verhandelt: Demnach werden dem Wissen um die Endlichkeit des Lebens (teilweise religiös begründete) Fantasien von einem ewigen Fortbestehen nach dem Tode entgegengestellt. Das Anfertigen von Testamenten oder anderen „postmortalen Anschlusskommunikationen“ (S. 132) – wie etwa die Verwahrung persönlicher Gegenstände oder des eigenen Körpers nach dem Tod – wird von einigen Menschen sehr genau im Voraus bearbeitet. Körperspenden und Plastination haben in den vergangenen Jahren stark zugenommen, die Faszination der dauerhaften Erhaltung des eigenen Körpers (eine Art Unsterblichkeitsfantasie) spielt hier eine wichtige Rolle.

Gedenke, dass du sterben musst

„Der Tod ist ein Problem der Lebenden“ schreibt Norbert Elias (1982, S. 10). Trauerrituale werden dazu genutzt, mit dieser schmerzlichen sozialen Tatsache fertig zu werden. Bestimmte Normen (etwa das Trauerjahr einer Witwe) erfuhren mit der Zeit gewisse Veränderungen, dennoch sind viele Ausdrucksformen der Trauer „von den moralischen Ansprüchen der Gesellschaft überformt“ (S. 143). Im Kapitel um Erinnerungsformen und -techniken führt Meitzler aus, wie Erinnerungen zwischen Menschen geteilt und lebendig gehalten werden. Der „Ozean der Erinnerung“ gilt als ein „ungewollt sich wie von selbst aktivierender Mechanismus“ (S. 13), dem man kaum entkommen kann. Eine Erinnerung ist zumeist an soziale Interaktionen gekoppelt, sodass Stimmungen und Emotionen vergangener Episoden des Lebens wieder an die Oberfläche gespült werden. Erinnerungsmedien wie Tagebücher oder Abschiedsbriefe werden wie ein Schatz aufbewahrt, sie sind „Übergangsobjekte“ (S. 165), welche den Wechsel für die Hinterbliebenen greifbarer machen. Auch hier ist eine Tendenz zur Personalisierung des Todes sichtbar; unterschiedliche Medien werden zur „postmortalen Individualisierung“ (S. 217) und „Emotionalisierung“ (S. 220) genutzt. Friedhöfe als Orte der Erinnerung nehmen an Individualität zu. So findet man

auf Grabstätten typische Vanitas-Elemente („Symbole des Todes“, S. 175) oder auch Fotografien und Gegenstände der Verstorbenen. Meitzler fragt sich: Sind Fotografien Zeichen des Lebens oder „memento mori“ (S. 221)? Für die Sozialforschung sind Bilder zunächst einmal hilfreiche Erkenntnisinstrumente, die helfen, Vergängliches punktuell festzuhalten. Zeitabläufe können verlangsamt und auf eine kleine Ewigkeit ausgedehnt werden, ganz so, „als stünde die Zeit still“ (S. 193). Die Person bleibt auf dem Foto unverändert, aber die Betrachter_innen sowie das Fotoobjekt selbst verändern sich. Ein Foto, so resümiert der Autor, sei also weit mehr als das Papier als greifbare Materialität, vielmehr sei jeder Fotografie, unabhängig vom Motiv, „die Vanitas-Thematik schon eingeschrieben“ (S. 214). Entsprechend verschärft Philippe Dubois mit dem Begriff der „Thanatografie“ (S. 222) den in der Fototheorie immer wieder betonten unauflöslichen Konnex zwischen Fotografie und Tod, indem er die diskursiv festgesetzte Eigenschaft in den Namen des Mediums selbst integriert, die „Lichtschrift“ zur „Todesschrift“ modifiziert.

Damnatio memoriae, die „Verdammnis des Andenkens“, welche den Menschen samt der Erinnerung an ihn aus dem persönlichen wie kollektiven Gedächtnis tilgen soll, ist eine seit der Antike bekannte Praxis und wirksames politisches Instrument zur Bestrafung. Eine Variation davon ist die postmortale Demütigung, etwa, indem Fotografien besiegter Feindbilder (etwa jene des toten Saddam Hussein) veröffentlicht und geschmäht werden. Meitzlers wichtige Einsicht in seinem sonst recht individualisierenden, wenig gesellschaftsbezogenen Buch (obgleich der Titel diesen Kontext vermuten ließe): Geschichte lässt sich nicht so einfach korrigieren, und noch viel weniger lässt sie sich „vergessen machen“ (S. 270). Die Auseinandersetzung damit hilft, die Vergangenheit zu erhalten und diese zu verstehen.

Zusätzlich verwendete Literatur

Norbert Elias (1982): Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag. Pascal Mercier (2004): Nachtzug nach Lissabon. Münchenm Wien: Hanser Verlag. Julian Pörksen (2013): Verschwende Deine Zeit. Ein Plädoyer. Berlin: Alexander Verlag.

Matthias Meitzler 2011:
Soziologie der Vergänglichkeit. Zeit, Altern, Tod und Erinnern im gesellschaftlichen Kontext.
Verlag Dr. Kovač, Hamburg.
ISBN: 978-3-8300-5455-9.
280 Seiten. 78,00 Euro.

Zitathinweis: Johanna Bröse: Leben als „Sein zum Tode“. Erschienen in: .
URL: https://kritisch-lesen.de/s/Ndoap.

Das Sterben teilen

Petra Anwar, John von Düffel
Geschichten vom Sterben

Beeindruckend erzählt Petra Anwar zwölf Geschichten vom Sterben, basierend auf ihrer Arbeit als Palliativmedizinerin in Berlin. Unterstützt hat sie dabei der Schriftsteller und Dramaturg John von Düffel.

Rezensiert von Ulrike Ehlert

Sie begleitet schwerkranke Menschen, die sich entschieden haben, zu Hause zu sterben, in der letzten Phase ihres Lebens. Diese Menschen, meist Krebspatient_innen, sind an einem so weit fortgeschrittenen Punkt ihrer Krankheit angelangt, an dem jede Heilung ausgeschlossen ist. Für sie geht es darum, den eigenen Tod in der Geborgenheit des vertrauten Umfelds, versorgt von nahestehenden Menschen, in Würde und Selbstbestimmung zu finden.

Die Ängste und Schmerzen der Betroffenen zu lindern und das soziale Umfeld darin zu unterstützen, diesen Weg mit dem geliebten Menschen gehen zu können, sind Petra Anwars Aufgaben. Sie kommt ihren Patient_innen dabei sehr nahe, entwickelt eine vertrauensvolle Beziehung, wird manchmal fast Familienmitglied. In feinfühliger und ehrlicher, geradezu schonungsloser Weise berichtet Petra Anwar von den gemeinsam verbrachten Wochen und Monaten, vom Fortschreiten der Krankheit, vom psychischen und physischen Ringen der oder des Kranken mit dem Tod, von Willensstärke, Lebenswillen, qualvollen Etappen, Wesensveränderungen, dem Sieg der Krankheit und dem letztendlichen Einlassen auf das eigene Sterben, dem Loslassen.

Mit Petra Anwar lernen auch die Leser_innen zwölf Menschen und ihr Umfeld kennen, dürfen – und müssen – an ihrem Sterben teilhaben. Im Mittelpunkt

der Arbeit der Autorin steht immer das Individuum, dessen Loslassen vom Leben mit großem Respekt und Einfühlungsvermögen geschildert wird. Zutiefst bewegend sind gerade die Momente, in denen die oder der Kranke keine Kraft mehr hat, um weiterzukämpfen und den Widerstand gegen das Sterben aufgibt. Tieftraurige Momente sind das, wenn alle Schutzwälle zusammenbrechen und der Sterbende gemeinsam mit seinen Vertrauten die Ausweglosigkeit des eigenen nahenden Todes beweint und die Endlichkeit seines Lebens schließlich annehmen kann.

Der schlichte Titel „Geschichten vom Sterben“ vereinfacht den Zugang zu den furchtbaren und grausamen Seiten des Sterbens, vor denen man sonst lieber die Augen verschließt. Er mildert letztlich jedoch nicht die Härte und den Schrecken der geschilderten Schicksale, von denen jedes einzigartig und dennoch Variante, Spielart einer universalmenschlichen Erfahrung ist. Wir begegnen der rüstigen Frau Troska, die trotz ihres übelriechenden, tumorzerfressenen Unterkiefers weiterhin alleine Straßenbahn fährt und einkaufen geht, der Krankenschwester Maike, die eine zwölf Kilo schwere Tumormasse im Bauch mit sich herumschleppt und unterwegs für schwanger gehalten wird, und Professor Nathusius, der, vom Prostatakrebs und dessen Tochtergeschwülsten gezeichnet, schließlich den Schlaf verweigert und den Bezug zur Realität verliert, weil er seinen nahenden Tod nicht hinnehmen will. Oder Frau Weinzierl, die gemeinsam mit ihrem Mann unter großen Qualen bis fast zuletzt alle Anzeichen von Krankheit und Tod aus der eleganten Wohnung fernhalten möchte und Pflegebett und Toilettenstuhl erst spät als Erleichterung annehmen kann. Und nicht zuletzt Frau Liskar, liebevoll gepflegt von ihrem Mann und am Ende ihres Lebens mit großem Genuss in Kaffee getränkte Wattestäbchen aussaugend.

Die beschriebenen Sterbewege sind bewegende Beispiele dafür, dass der Tod nicht in anonymen Kliniken stattfinden muss. So schildert Petra Anwar in der letzten Geschichte den Tod ihres Vaters, dem im Endstadium seiner Krebserkrankung von ärztlicher Seite zu einer Chemotherapie geraten wird:

> *„Was sollte eine Chemotherapie nutzen? Es gab keine Chance auf Heilung, nicht einmal auf Besserung. Die Chemotherapie würde ihm nichts bringen. Therapie um der Therapie willen. Therapie, weil Ärzte keine Worte finden, wenn sie dem Tod gegenüberstehen. Therapie um der eigenen Ohnmacht zu begegnen, weil ein Arzt auch für sich selbst das Gefühl haben will, etwas getan zu haben. Therapie, weil es in unserer heutigen Zeit mit ihren grenzenlosen Möglichkeiten auch in medizinischen Belangen keine Grenzen mehr geben darf. Ich war wütend, als Tochter und als Medizinerin, wütend über die Angst, die aus alldem sprach: diese Angst davor, der Diagnose Krebs ins Auge zu sehen, die Angst vor der Kapitulation, der Ohnmacht und Endlichkeit, eine Angst die sich hinter Apparaten versteckte. Der Preis dieser Ängste ist für den Patienten sehr hoch: ein Leben in der medizinischen Maschinerie bis zum letzten Tag.“ (S. 199)*

Dieses Buch von Petra Anwar und John von Düffel ist ein Plädoyer dafür, das Sterben als natürlichen Teil des Lebens anzunehmen und den Tod von Angehörigen und Vertrauten so weit wie möglich zu begleiten. Die Autorin wendet sich mit ihrer Arbeit gegen Tendenzen der gesellschaftlichen Entsolidarisierung und Separierung, sie arbeitet an und mit sozialen Strukturen. Sie unterstützt Menschen darin, Verantwortung für Sterbende zu übernehmen. Bereits der Film „Halt auf freier Strecke“ (Regie: Andreas Dresen, 2011), in dem sie sich selbst als Sterbebegleiterin eines Hirntumor-Patienten spielte, hat dieses Thema eindrücklich an die Öffentlichkeit getragen. Petra Anwar will Mut machen, Angst nehmen und Hemmschwellen abbauen. Ihrer Ansicht nach haben die meisten Menschen weniger Angst vor dem Tod selbst, als vielmehr vor dem Weg dorthin. Dass dieser Weg bewusst gemeinsam gegangen und gestaltet werden kann und sollte, ist das Kernanliegen ihrer Arbeit.

Petra Anwar, John von Düffel 2013:
Geschichten vom Sterben.
Piper, München.
ISBN: 978-3-492-05577-2.
237 Seiten. 19,99 Euro.

Zitathinweis: Ulrike Ehlert: Das Sterben teilen. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/sPNxX.

Sterben, um sich zu gehören

Jean Ámery
Hand an sich legen
Diskurs über den Freitod

Jean Améry illustriert in seinem Essay von 1976 die Annäherung an einen frei gewählten Tod. Frei, weil mit ultimativer Konsequenz und aus der Unfreiheit heraus handelnd. Ein gescheiterter Mensch erhält damit einen Ausweg.

Rezensiert von Thomas Stange

Améry möchte mit diesem Text eine Phänomenologie der Suizidant_innen schreiben. Dafür stellt er deren mögliche subjektive Gedankenwelt in den Vordergrund. Er verzichtet dabei ganz gezielt auf eine verallgemeinerbare wissenschaftliche Methodik. Wir sollen denjenigen Menschen kennenlernen, der „seinen Freitod“ sucht (S. 11). Am Anfang steht die Überlegung des „échec“; auf Deutsch ‚Scheitern‘ oder ‚Misserfolg‘. Eine persönliche Reaktion auf ein wie auch immer geartetes Scheitern in oder an der Welt ist nicht durch Sachverhandlungen objektivierbar. Die Beurteilung „einschneidende[r] Lebensereignisse“ (S. 66) sei ihrer Schwere nach subjektiv. Ein Scheitern mit der Folge des Freitodes wäre dabei ein „l'échec ultime“, also ein Leben, das zu einem gänzlichen Misserfolg werde. Problematisch dabei sei, dass die moralische und politische Tabuisierung des Suizids bei den Gescheiterten zu einer inneren Zerrissenheit führe. Sie könnten sich nicht recht zwischen den jeweils tautologischen „Lebenslogiken“ (Ziel: Leben) und den „Todeslogiken“ (S. 29) (Ziel: Tod) entscheiden. Die von Améry beschriebene „Lebenslogik“ führt stets zu „wilder Gegenrede“ gegen alle Formen des Todes, ebenso wie bei der „Trauer, die abnimmt mit der Zeit, [denn] man kann nicht mit den Toten leben“ (S. 45). Darum würden sich die Suizidant_innen eine eigene „geschlossene Welt“ schaffen.

> *„[W]enn hier Irresein und Gesellschaft ins Gespräch kamen, so konnte dies ja nur geschehen, weil eben die Gesellschaft im Suizidär grosso modo [im Großen und Ganzen, Anm. TS] einen Narren sieht oder Halbirren sieht, weil sie nicht einzutreten vermag in seine geschlossene Welt.“ (S. 63)*

Mit dem Eintreten in diese geschlossene Welt ergebe sich aus dem Freitod sowohl ein Urteil über die Gesellschaft als auch eine Form des Existenzialismus. Existentialistisch wird argumentiert, dass ein schmetterndes ‚Nein‘ wegen eines „zerschmetternden Scheiterns“ doch genauso „natürlich“ erscheinen muss – umso ‚eigentlicher‘ – wie das verallgemeinerte „Prinzip Hoffnung“ im Weiterleben:

> *„[E]in neuer Humanismus, der das Prinzip Hoffnung als gerechtfertigt ansieht, zugleich aber das in sich widersprüchliche und dennoch unausweichliche Prinzip Nihil [heißt: „Prinzip Nichts“, TS] anerkennt, erscheint vor unserem Horizont.“ (S. 68)*

Dabei steht das „Nichten“ des Eigenen in einem sich selbst bejahenden Bezug zu den Fragen des Existenzialismus bei Jean Paul Sartre. Das aber nicht als Aufgehen in der Welt, wie es Sartre beschreibt, sondern als bewusster Widerwille vor dem Existieren. Die Libido verschiebe sich, so Améry, etwa durch den Verlust eines anderen Menschen oder etwas anderem auf das Ich. Das zeigt sich beispielsweise am „großen Dialog mit dem Körper“, indem die_der zum Suizid Geneigte sowohl eine Zärtlichkeit gegenüber dem Körper entwickle, als auch die „Amputation“ desselben aus der Welt begrüße (S. 73):

> *„Ich schneide mir die Gurgel durch. […] Ich setze das kalte Revolverrohr an meine Schläfe. […] Ich schraube […] mit der Rechten den Schraubstock zu, zwischen dessen Blöcken mein Schädel liegt, so daß ich noch das Krachen vernehme, ehe es aus ist.“ (S. 82)*

Und „Ich greife *mich* an, vollziehe also eine Bewegung, die in der täglichen Lebenspraxis sich nur ereignet, wenn ich Fremdes, Störendes wegschaffen, herausschaffen will“ (S. 107). Lediglich den ausgehungerten Insass_innen der deutschen Konzentrationslager fehle angesichts ihrer aussichtslosen Situation die Kraft, der Todesneigung zu folgen. Der Freitod ist nicht nur eine Möglichkeit, die erdrückenden Sorgen nicht mehr bearbeiten zu müssen,

sondern steht im Zeichen – und das ist Améry besonders wichtig – der Würde (S. 98).

Freitod und Ethik

Der Zwang zum Kriegsdienst, Arbeits*losigkeit* trotz Erziehung *zur* Arbeit oder Krankheit (S. 99) sind Beispiele des Scheiterns, von denen unsere Gesellschaften gekennzeichnet sind. Trotzdem werde in diesen Gesellschaften entweder eine Pflicht Gott oder „dem Menschen“ (S. 102) gegenüber postuliert und gefordert, diese Widersprüche auszuhalten. Der Autor zeigt das an den prägenden Moralvorstellungen, die aus Religion und Aufklärungsphilosophie entstanden sind. Er skizziert ein beinahe klassisches Dilemma: So habe die Gesellschaft recht gegen uns und die_der Einzelne wiederum recht gegen sie. Die Todesgeneigten aber könnten sich dem entziehen, indem sie diese „Rechtsgültigkeit“ für sich nicht mehr anerkennen. Weil „[d]as Leben […] der Güter einziges“ (S. 103) ist, kann, dieses zu nehmen, einen Ausweg darstellen. Wenn Améry auch explizit keine allgemeine Ethik formulieren möchte, zieht er doch moralische Grenzen: Niemals dürften in Folge der eigenen Todesneigung Mitmenschen gefährdet werden, und das nicht „[...] bis zum Ende und gegen die Todeslogik [...]“ (S. 108). Mehr noch: „Ein Mann,[…] den der Tod versucht oder der den Tod sucht, hat eine kranke, arbeitsunfähige Gefährtin und zwei unmündige Kinder. Er muß der Todesneigung […] wehren.“ (S. 110)

Was die anderen vom Freitod eines ihnen nahestehenden Menschen denken sollten, beantwortet der Autor mit dem Hinweis, dass die Welt der Glücklichen eine andere wäre als die Welt der Unglücklichen. Dabei sei entscheidend, dass die Welt der Unglücklichen in ihrer subjektiven Tragweite nicht vermittelbar sei, wie etwa Liebe oder andere Formen des Glücklichseins.

Nach dem Bruch, der Weg ins Freie

> *„[W]arum ist mir nicht die Freiheit zugestanden, eine Jacht zu besitzen, durch die Meere zu kreuzen? […] Warum nicht die Freiheit, faul zu sein? Warum nicht, die Bürde meines Leibes, den ich allzu gut kenne, abzuwerfen?“ (S. 128)*

Während die Freiheit einer Jacht erlebt und genossen werden kann, ist der Freitod eher ein freier Ausweg mit abruptem Ende. Auf die „Kausalreihen“ (S. 140) von sozialen und gesellschaftlichen Bedingtheiten könnten wir nur begrenzt Einfluss nehmen. Der Freitod sei im Gegensatz zu einem „natürlichen Tod“ ein Bruch mit diesen Kontingenzen und damit auch mit der Gesellschaft. Jean Améry, der sowohl in Österreich als auch in Belgien im Widerstand gegen die Nationalsozialisten aktiv war, wurde durch die Gefangenschaft in verschiedenen deutschen Konzentrationslagern schwer traumatisiert und suchte in seinen Texten, wie in seiner berühmten Essaysammlung „Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten“ von 1966, die literarische Auseinandersetzung mit den persönlichen Brüchen, welche die Shoah bei ihm hervorgerufen hatte. Im Jahr 1974 versuchte er einen ersten Suizid in Brüssel. Zwei Jahre nach Veröffentlichung dieses Buches 1978 nahm er sich im Salzburger Hotel Österreichischer Hof das Leben.

Ein subjektiv gewendeter Humanismus

Das Verurteilen eines selbst gewählten Freitodes stamme von jenen, die mit dem Lauf der Welt einverstanden sind. Das klingt plausibel, wirkt aber entgegen Amérys selbst gesetztem Anspruch moralisch. Und auch die Erfahrung des ‚échec‘ verhandelt Améry als Frage der Ehre und des Glanzes, was etwas eigentümlich anmutet. Mit höchster Wahrscheinlichkeit aber entspringen diese Überlegungen seinen eigenen Erfahrungen der Ohnmacht in den Lagern und angesichts der Besatzung als ein ‚Nichts‘ behandelt zu werden. Angesichts dieser einschneidenden Verbrechen, durch seine existentialistische Prägung und die emotionale Verhandlung des Freitods als eines ‚Neuen Humanismus‘ behält der Text auch heute noch seine Skandalwirkung, die schon seine Veröffentlichung 1976 ausgelöst hatte. Améry bietet uns einen Einblick in das Denken eines Humanisten im Angesicht dieser Brüche, denn auch ein kritisches „Prinzip Hoffnung“ greift er nie an. Darüber hinaus fesselt das Buch ungemein, weil es vorantreibt und stets einem roten Faden folgt. Neben seinen gewissenhaften Überlegungen haben wir es im Essay auch mit Humor zu tun, der manchmal auch etwas trocken rüberkommen kann. Améry wird gelegentlich auch polemisch; das vor allem angesichts der wissenschaftlichen und volkstümlichen Widersprüche gegen den Freitod. Besonders interessant ist, dass diese subjektiv geführte Diskussion über den Freitod in unserer heutigen Welt nachvollziehbar bleibt. Ein solcher Freitod

und der Weg dahin sind nicht in Gänze rationalisier- oder verallgemeinerbar, weil sie einen subjektiven Charakter haben. So bedingt, wie wir zu handeln in der Lage sind, kann es ein emanzipatorischer Akt sein, sich der Todeslogik hinzugeben und den Gang der Welt nicht mehr zu akzeptieren.

Jean Ámery 1992:
Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod. 6. Auflage.
Klett-Cotta, Stuttgart.
ISBN: 3-608-95226-8.
155 Seiten.

Zitathinweis: Thomas Stange: Sterben, um sich zu gehören. Erschienen in: .
URL: https://kritisch-lesen.de/s/pMVCr.

Nah am Tod

Wolfgang Herrndorf
Arbeit und Struktur
Roman

Die Printversion des gleichnamigen Blogs nimmt die Leser_innen mit – nicht nur auf die letzte Reise des Romanautors Wolfgang Herrndorf, sondern auch hinsichtlich der Frage, wie man im Angesicht des Todes weiterleben kann.

Rezensiert von Andrea Strübe

Ich habe sehr lange an diesem Buch gelesen. Das ist kein Buch zum wegschmökern, obwohl es stellenweise so witzig ist, dass man vergessen könnte, worauf es hinausläuft. Nein, schnell geht nicht. Vor allem, weil man weiß, dass man nicht nur dem Ende eines Buches entgegen liest, sondern dem Ende eines Lebens. Das ist von vornherein klar. Man hat es selbst in der Hand, wann der Protagonist stirbt. Auch wenn er schon längst tot ist.

Wolfgang Herrndorf, junger Autor aus Berlin, erfährt mit 44 Jahren, dass er unheilbar an Krebs erkrankt ist. In seinem Kopf wächst ein Glioblastom. Laut einer Statistik aus dem Netz, die er zurate zieht, bleiben ihm noch 17 Monate. Es werden dreieinhalb Jahre. Dreieinhalb Jahre voller OPs, Bestrahlungen, Medikamenten, Unsicherheit. Aber auch Freunde, Literatur, Fußball und vor allem: Arbeit und Struktur. Ohne sich bremsen zu lassen von Zweifeln, die ihn vor der Diagnose an der Arbeit an seinen Romanen „Tschick“ und „Sand“ gehindert hatten, verfolgt er nun das oberste Ziel, diese Werke zu vollenden. Arbeit gibt ihm plötzlich alles, lenkt ihn ab, er arbeitet phasenweise 16 Stunden am Tag. Später, als beide Romane vom Tisch sind, bleibt Arbeit für ihn eine Konstante:

> *„Am besten geht's mir, wenn ich arbeite. Ich arbeite in der Straßenbahn an den Ausdrucken, ich arbeite im Wartezimmer zur Strahlentherapie, ich arbeite die Minute, die ich in der Umkleidekabine stehen muss, mit dem Papier an der Wand. Ich versinke in der Geschichte, die ich da schreibe, wie ich mit zwölf versunken bin, wenn ich Bücher las" (S. 44).*

Das Buch basiert auf dem Blog „Arbeit und Struktur", den Herrndorf nach seiner Diagnose zunächst für Freund_innen beginnt und im September 2009 öffentlich macht. Dieser ist sowohl Informationsplattform für Freund_innen und Leser_innen, Tagebuch, Literaturmagazin. Mal schreibt er ausschweifend, mal kurz angebunden, mal mehrere Einträge am Tag, mal tagelang keinen einzigen. Zum Ende hin immer weniger. Sind die Texte zu Beginn noch sehr lebendig und humorvoll, werden sie zum Ende hin sehr stichwortartig. Den Tagebuch-Charakter erhält das Buch vor allem dadurch, dass die unbekannten Leser_innen meist nicht mitgedacht sind, häufig sind Nennungen von Personen, Krankheitsbildern, Medikamenten et cetera ohne Erklärung. Außerdem charakterisiert den Text die häufige Verwendung unvollständiger Sätze. Was aber überhaupt nicht stört, sondern den speziellen Charakter ausmacht.

Flüssig geht die Lektüre des Buches auch deshalb nicht, weil erschütternde Momente im Krankheitsverlauf Herrndorfs schonungslos – aber ohne Mitleid zu heischen – mit eingearbeitet sind. Seine Ängste, seine Gedanken zum Sterben, die Überlegungen, die er zum Thema Exit-Strategie anstellt: „[I]ch wollte ja nicht sterben, und ich will es auch jetzt nicht. Aber die Gewissheit, es selbst in der Hand zu haben, war von Anfang an notwendiger Bestandteil meiner Psychohygiene" (S. 50). Mal schildert er sehr persönlich und nah, mal so sachlich, als würde er einen Arztbericht schreiben. Dann wieder mit einer Mischung aus Tragik und Humor zugleich:

> *„Einen Ordner UNBESEHEN LÖSCHEN auf meinem Desktop eingerichtet und Freunde gebeten, gemeinsam dieser Aufforderung nachzukommen. Ich möchte, dass es am Ende mehrere sind und nicht ein Einzelner, der aus Neugier oder anderen persönlichen Gefühlen auf die Idee kommt, meine Entscheidung in Frage zu stellen. […] Und um das restliche Pathos gleich noch mit wegzuerledigen: Ich wünsche euch, wenn eure Stunde kommt, dass ihr Freunde habt, wie ihr es seid. Thema Ende" (S. 54f.).*

Um es mit ihm selbst zu sagen: Das sind die Momente, die einem ganz schön den Stecker ziehen können.

Die Leser_innen werden mitgenommen auf die lange Reise des Krankheitsverlaufs, die Reise, die eigentlich viel zu kurz ist, aber für eine solche Diagnose erstaunlich lang. Man wird Zeug_in seiner Ängste, seiner Arbeitswut, seiner zunehmenden Einschränkungen.

Vor jedem Arztbesuch das Bangen, der Zustand könnte schlimmer geworden sein. Nach fast jedem Arztbesuch die Freude, dass ihm noch ein paar Monate zugesichert werden, derweil sein Zustand immer schlechter wird. Die Sichtfeldeinschränkung besteht gleich zu Beginn der Krankheit, irgendwann kommen epileptische Anfälle dazu (er beschreibt sehr viele von diesen), Orientierungslosigkeit, sein Körper macht nicht mehr mit, seine Sprache nicht. Die Angst, sein Leben nicht mehr unter Kontrolle zu haben, führt schließlich unweigerlich zu der Weise, wie er sein Leben beendet:

> *„Wolfgang Herrndorf hat es gemacht, wie es zu machen ist. Am Montag, den 26. August gegen 23:15 schoss er sich am Ufer des Hohenzollernkanals mit einem Revolver in den Kopf. Er zielte durch den Mund auf das Stammhirn. Das Kaliber der Waffe entsprach etwa 9 mm. Herrndorfs Persönlichkeit hatte sich durch die Krankheit nicht verändert, aber seine Koordination und räumliche Orientierung waren gegen Ende beeinträchtigt. Es dürfte einer der letzten Tage gewesen sein, an denen er noch zu der Tat imstande war“ (S. 445, aus dem Nachwort seiner Freunde Gärtner und Passig).*

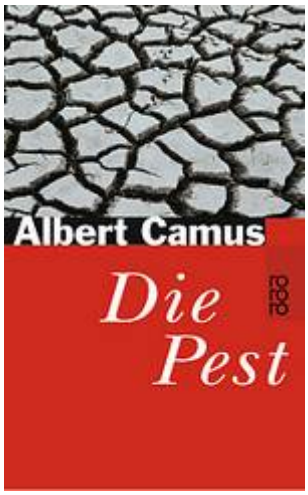
Das Buch macht nachdenklich. Was passiert, wenn man weiß, man hat nicht mehr lange zu leben? Wie gestaltet man den Rest? So normal wie möglich, oder erfüllt man seine Träume? Sich ablenken oder die Zeit in vollen Zügen genießen? Wie verkraftet man die Angst, das nahende Ende und die eingeschränkte Lebensqualität? Was vermittelt man dem Umfeld, wie dieses mit einem umgehen soll? Was bleibt von der eigenen Existenz, wie geht man mit der Angst um, dass nichts von einem bleibt? Herrndorf hat sehr hart dafür gearbeitet, dass Spuren von ihm bleiben. Nicht zuletzt wird sein Blog für viele auch eine Hilfe darstellen, die sich mit ähnlichen Fragen auseinandersetzen müssen. Nicht, dass er Rezepte liefern würde, aber er zeigt, wie Normalität in dieser Situation aussehen kann.

Wer Herrndorfs Romane nicht gelesen hat, dem ist dies nur dringend zu raten. Und sonst bleibt noch zu sagen: Wolfgang Herrndorf, rest in peace!

Wolfgang Herrndorf 2013:
Arbeit und Struktur. Roman.
Rowohlt Verlag, Berlin.
ISBN: 978-3-87134-781-8.
445 Seiten. 19,95 Euro.

Zitathinweis: Andrea Strübe: Nah am Tod. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/xSrTY.

Hoffnung in der sinnfreien Welt



Albert Camus
Die Pest

1947 erschien der Roman, der Albert Camus weltberühmt machen sollte. In diesem Meisterwerk entwickelte er am Beispiel von Krankheit, Tod und Sterben seine Philosophie des Absurden – mit einer zutiefst menschenfreundlichen Botschaft.

Rezensiert von Christian Baron

Da war es wieder, dieses im Inneren der Wand vom einen zum anderen Ende kriechende Knattern im Gebälk. Es fiel dem alten Asthmatiker sofort auf, denn monatelang durfte er es überhaupt nicht mehr vernehmen. Und wie der Greis jetzt jauchzte, als er die Tür seiner Hütte aufriss und nach draußen in die Schar arg gebeutelter Dorfbewohner hineinrief: „Man muss sie laufen sehen! Das ist eine Freude!“ (S. 301) Just in diesem Moment sausten weitere in seine Wohnung hinein. Und der ergraute Herr ließ es nur zu gerne geschehen. Sie sahen aber auch wirklich gesund aus, diese beiden quietschfidelen Ratten.

Natürlich gelten die Nager mit den langen Schwänzen gemeinhin als wüste Schädlinge, die mit dem Menschen den Lebensraum teilen und unablässig fiese Krankheiten übertragen. Ganz und gar unbeliebt sind sie; einmütig teilt die Menschheit darum ihren angstvollen Ekel gegen die Kleintiere. Doch in diesem Fall liegen die Dinge anders. Monat um Monat waren die Einwohner der algerischen Küstenstadt Oran von einer unheilvollen Pest-Epidemie geplagt, die sich anfangs angekündigt hatte über besagtes Viehzeugs: „Des Nachts hörte man in den Korridoren oder Gassen ihre hohen Todesschreie.“ (S. 21) Es ist ein durch und durch düsteres Setting, in das Albert Camus seinen

berühmten Roman „Die Pest“ hineingleiten lässt; ein sanftes Driften in eine bedrückende Geschichte, denn zu Beginn beschreibt der Erzähler floral jenen idyllischen Handlungsort, der so unscheinbar, so gewöhnlich, so normal, ja geradezu geleckt daherkommt.

Hier wird die Gewöhnlichkeit exzessiv inszeniert. Blumen werden herbeigeschafft, der Frühling wird „auf den Märkten verkauft“ (S. 7), Vergnügen gibt es nur am Samstag, ansonsten steht die Arbeit im Mittelpunkt allen Lebens. Krank werden darf niemand, denn die Krankheit isoliert vom Geschäftsleben. Wie Camus von diesem Setting aus der heraufziehenden Seuche in der Sprache geradezu puristisch und im Duktus letztlich doch lebendig entgegen schreibt, zeugt vom literarischen Können des großen Existenzialisten.

Eine gewöhnliche Stadt im Ausnahmezustand

Dreh- und Angelpunkt ist der Mediziner Dr. Bernard Rieux, der irgendwann in den 1940er Jahren seine Stadt in die Fänge des „Schwarzen Todes“ geraten sieht und sich mit aller Kraft dagegen stemmt. Zuerst sind da nur die vielen toten Ratten und wenige Fälle einer unbekannten, letalen Krankheit, die Menschen befällt. Nach und nach dämmert dem Protagonisten, dass es sich nur um die Pest handeln kann. Tatsächlich versetzt die Krankheit die Stadt zusehends in einen Ausnahmezustand, deren Bewohner „schweben mehr als dass sie leben, richtungslosen Tagen und unfruchtbaren Erinnerungen ausgesetzt, umherirrende Schatten, die nur zu Kräften hätten kommen können, wenn sie bereit gewesen wären, im Boden ihres Schmerzes Wurzeln zu schlagen“ (S. 84).

Was folgt, ist Menschlich-Allzumenschliches: Da werden Zusammenhänge konstruiert, die es nicht geben kann. Da wird eine Logik gesucht, wo keine ist. Da wird nach Schuldigen gefahndet, wo keine zu finden sind. Dennoch weisen die Maßnahmen der Stadt-Oberen in eine irrationale Richtung: „Man kam auf die Idee, innerhalb der Stadt bestimmte besonders stark betroffene Viertel zu isolieren und nur den Menschen, deren Dienste unentbehrlich waren, zu erlauben, sie zu verlassen.“ (S. 191) Die Pestkranken werden ghettoisiert, Oran wird regelrecht abgeriegelt.

Immer wieder ist in den vergangenen Jahrzehnten gedacht, gesagt und geschrieben worden, Camus habe mit seinem Werk etwas anderes als die bloße Seuche beschreiben wollen: Die Pest, sind sich Heerscharen an Interpret_innen sicher, das sind die deutschen Truppen in Frankreich zur Zeit des Zweiten Weltkrieges. Ein Blick in die Tagebücher des algerisch-französischen Schriftstellers offenbart, dass er sein Buch darüber weit hinaus gehend verstanden wissen wollte:

> *„Ich will mit der Pest das Ersticken ausdrücken, an dem wir alle gelitten haben, und die Atmosphäre der Bedrohung und des Verbanntseins, in der wir gelebt haben. Ich will zugleich diese Deutung auf das Dasein überhaupt ausdehnen. Die Pest wird das Bild jener Menschen wiedergeben, denen in diesem Krieg das Nachdenken zufiel, das Schweigen – und auch das seelische Leiden.“ (Camus 1997, S. 252)*

Die bedrückende Erfahrung des Absurden

In nahezu jeder seiner präzise formulierten Zeilen gelingt es Camus, das Konkrete auszusprechen und unverkennbar das große Ganze zu meinen: Die Pest geht jeden an, jeder kennt sie, jeder kann von ihr angesteckt werden und muss sich dann mit der unausweichlichen Tragödie abfinden:

> *„Jeden Abend heulten Mütter so, mit abstraktem Ausdruck, angesichts von Unterleibern, die sich mit all ihren Todesmalen darboten, jeden Abend klammerten sich Arme an Rieuxs Arme, überstürzten sich sinnlose Worte, Versprechungen und Tränen, jeden Abend lösten bimmelnde Krankenwagen Krisen aus, die so vergeblich waren wie aller Schmerz.“ (S. 104)*

Die wenigen Figuren, die Camus genauer fokussiert, bewegen sich im klassischen Gewand von Spielern und Gegenspielern. Frauen haben, wie stets in Camus’ Texten, kaum einen Platz. Rieuxs Mutter strickt, ganz ihrem Schicksal ergeben, lethargisch im Romanhintergrund herum. Sie ist „ein stummes Denkmal für die einzige Frau von Bedeutung im Leben des Autors“ (Radisch 2013, S. 227), dessen enge Bindung zur Mutter im zeitlebens schwierigen Umgang mit dem weiblichen Geschlecht ihre unschöne Kehrseite fand. Rieux hingegen ist der tragische Held, der alles tut, um die Seuche einzudämmen; sein Freund Tarrou ebenso, der eine Schutzgruppe gründet;

auch Grand, der arme Literat mit Schreibblockade; der große Antagonist hingegen ist Paneloux, ein Jesuitenpater mit betoniertem Weltbild.

In seinen Predigten wendet er die christliche Ideologie konsequent auf die Pest an: „Des Wartens auf euer Kommen müde, hat Gott deshalb die Geißel euch heimsuchen lassen, wie sie alle Städte der Sünde heimgesucht hat, seit die Menschen eine Geschichte haben.“ (S. 112) Später vermengt der Pfaffe die perverse christliche Liebe am Leid mit der unbegreiflich-erbarmungslosen Härte, in der die Krankheit zuschlägt und beschwört darum den Gehorsam des Menschen gegenüber Gott, der allein alles Leid schaffen und beenden könne. Für Rieux ist das zu viel, denn die Pest folgt keiner Logik, sie rafft Kinder ebenso hinweg wie Alte, Schwache und Reiche. Das Erdulden der Krankheit, ihr Auftreten und ihr Verlauf sind völlig absurd und einfach nicht begreifbar.

Was helfen kann: Solidarität, Freundschaft und Liebe

Wer sich aus diesem brutalen Umstand durch religiösen Hokuspokus zu retten trachtet, verschleiert Missstände weit mehr, als dass er die Ursachen derselben bekämpft. Im Disput mit dem ebenfalls an der Pest sterbenden Pater ruft Rieux dementsprechend aus: „Ich habe eine andere Vorstellung von der Liebe. Und ich werde mich bis zum Tod weigern, diese Schöpfung zu lieben, in der Kinder gemartert werden.“ (S. 247) Dass Camus seine philosophischen Grundthemen, das Leben und der Tod im Angesicht des unüberwindbaren Absurden, auf diese Weise in die Story einwebt, ist ein weiterer der vielen genialischen Momente in diesem Meisterwerk.

In einer gottlosen Welt geschehen die Dinge aus Gründen, nicht zu Zwecken. Beim romanhaften Erzählen aber bleiben Zwecke eigentlich unverzichtbar, und eben darum ist es so famos, wie Camus sich das Religions-Thema krallt und kunstvoll mit ihm auf der Klaviatur seiner absurden Philosophie spielt. Seinen Rieux lässt er nach den Gesetzen der Physik und des Humanismus walten, den Pater Paneloux nach jenen des Fanatismus. Objektiv ist diese Welt sinnlos. Sie mit Sinn zu füllen, obliegt einzig und allein den sie bewohnenden Wesen. Ob wir überhaupt leben wollen, hat uns ja nie jemand gefragt. Uns mit dem Sein dennoch abzufinden und alles uns Mögliche zu tun, um die kurze

Zeit unserer Existenz zu einer schönen Phase zu machen, und sei es im Angesicht von Tod, Elend und Verderben, das ist die frohe Botschaft der „Pest“.

Für Camus bedeutet das konkret: Solidarität, Freundschaft und Liebe müssen die Eckpfeiler des menschlichen Zusammenlebens sein. Das gilt auch und vielleicht sogar erst Recht ab jenem Moment, in dem die Krankheit urplötzlich den Rückzug antritt. Rieux kann mit seinem bislang nutzlosen Serum nun scheinbare Wunderheilungen vollbringen und mit der ganzen Stadt „diese zusammengedrängte Minute feiern, in der die Zeit der Leiden endete und die Zeit des Vergessens noch nicht angefangen hatte“ (S. 335). Kämpfen gegen jedes Übel lohnt sich immer, so die Prämisse dieses Buches, auch wenn es erkennbar nicht immer erfolgreich sein kann. Was Camus in seinen philosophischen Texten immer wieder auf den Punkt brachte, hier rundet es ein bewegendes Lese-Erlebnis ab. Seinem Rieux nämlich legt der Autor in den Mund, er wisse, „was man in Plagen lernt, nämlich dass es an den Menschen mehr zu bewundern als zu verachten gibt“ (S. 350).

Zusätzlich verwendete Literatur

Camus, Albert (1997): Tagebücher 1935-1951. Reinbek: Rowohlt. Radisch, Iris (2013): Camus. Das Ideal der Einfachheit. Eine Biographie. Reinbek: Rowohlt.

Albert Camus 2014:
Die Pest. 82. Auflage.
Rowohlt Verlag, Reinbek.
ISBN: 978-3-499-22500-0.
352 Seiten. 9,99 Euro.

Zitathinweis: Christian Baron: Hoffnung in der sinnfreien Welt. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/u5VQq.

Die Sichtbarkeit des Krieges

Christoph Bangert
War Porn

Wie weit darf (oder muss?) man als Kriegsfotograf gehen? Was darf (oder muss?) man den Zuschauer_innen zumuten? Gibt es Grenzen der Darstellbarkeit? Das sind einige der Fragen, die Christoph Bangert mit seinem neuen Fotobuch aufwirft.

Rezensiert von Stephanie Bremerich

„War Porn“ lautet der ebenso provokante wie aussagekräftige Titel der kontroversen Publikation, für die der 1978 geborene Fotojournalist mit dem Deutschen Fotobuchpreis 2015 ausgezeichnet wurde. Und in der Tat: Es wäre ein Leichtes, die Bilder von Leichen, die auf Mülldeponien abgeladen wurden, von blutigen Krankenhausbetten und Sterbenden, von verstümmelten, gefolterten Körperteilen und von toten Kindern als „pornografisch“ zu bezeichnen. Allerdings nur auf den ersten Blick, denn ganz so einfach macht es „War Porn“ den Leser_innen nicht.

Seit ihren frühen Anfängen Ende des 19. Jahrhunderts hat sich die Kriegs- und Krisenfotografie zwei Vorwürfen ausgesetzt gesehen, die bis heute mit unterschiedlicher Akzentsetzung immer wieder reformuliert werden: dem der Manipulation (des Bildes) und dem der Ausbeutung (des fotografierten Menschen). In den Bilderfluten der heutigen Medienwelt kommt ein weiterer Verdacht hinzu, nämlich dass die schonungslose Darstellung von Tod, Krieg und Katastrophen zur allgemeinen Abstumpfung der Rezipient_innen beiträgt. Man mag zustimmen oder das als kulturpessimistisches Geraune abtun, festzuhalten bleibt, dass kritische Bilder nicht automatisch ein Garant für die kritische Auseinandersetzung mit ihren Inhalten sind. „Daß Nachrichten über Kriege heute weltweit verbreitet werden“, so Susan Sontag in ihrem Essay „Das Leiden anderer betrachten“, „bedeutet nicht, daß sich die Fähigkeit, über

das Leben weit entfernt lebender Menschen nachzudenken, nennenswert erweitert hätte“ (Sontag 2013, S. 135).

Auch Bangert weiß, dass er sich mit den drastischen Fotografien, die in den letzten zehn Jahren in Afghanistan, Irak, Indonesien, Libanon und Gaza entstanden sind, angreifbar macht. Genau darum geht es ihm aber auch. Seine Bilder sollen nicht in erster Linie schockieren, sondern weitergehende Kontroversen provozieren: über die Sichtbarkeit von Terror, Krieg und Mord in unserer Gesellschaft, über den schmalen Grat zwischen Pietät und Feigheit, was das Hin- beziehungsweise Wegschauen betrifft, über das, was man sich als „Erste-Welt-Jammerer“ („first world whiner“, ohne Seite) zumuten und wovor man sich verantworten muss. Das Schlüsselwort für das dahinterstehende Konzept lautet „Selbstzensur“.

Dieser unterliegen laut Bangert nicht nur Redakteur_innen und Medienmacher_innen, sondern zunächst und vor allem die Kriegsfotograf_innen selbst. Nicht zuletzt seien es außerdem die Leser_innen und Zuschauer_innen zuhause, die aktiv an dieser Zensurpraxis Anteil hätten.

> *„Die meisten meiner Kolleg_innen, die in Kriegs- und Krisengebieten arbeiten, haben zahlreiche Bilder wie ich. Alle diese Bilder liegen auf Festplatten, unsichtbar. Es wäre leicht, für diese Tatsache, das Übel der Selbstzensur, ‚die Medien‘ verantwortlich zu machen. Ich selbst bin Teil dieses mutierenden Medienorganismus […], aber das bist auch du: die Person, die liest, absorbiert und für Informationen bezahlt. Leider gibt es da keine Verschwörung. ‚Die Medien‘ werden von Menschen gemacht.“ (o.S., Übersetzung S.B.)*

Nun wäre es ein Missverständnis, Bangerts Buch als Appell für eine schonungslosere Bildpolitik und als Freifahrtschein für visuelle Skandalisierung zu verstehen. „War Porn“ ist durchdrungen von permanenter Selbstreflexion. Das zeigt sich sowohl in der konzeptionellen Anlage des Buches als auch in dem Textrahmen, der durch Einleitung und Epilog vorgestellt wird. Im Bildteil selbst wird auf Kommentare oder Untertitel verzichtet. Nichts lenkt von den Fotografien ab. Ort, Zeit und Kontext der Aufnahmen sowie – sofern ermittelbar – die Namen der Fotografierten werden stattdessen im Anhang angegeben. Das ist in konzeptioneller Hinsicht ein nicht unerhebliches Detail, denn von Robert Capas „Falling Soldier“ über

Dorothea Langes „Migrant Mother“ bis hin zu Nick Úts „Napalm Girl“ sind die „Ikonen“ in der Geschichte der Kriegs- und Krisenfotografie meist anonym geblieben – im Gegensatz zu ihren „namhaften“ Fotograf_innen, deren Ruhm sie begründet haben. Bangert beruft sich demgegenüber explizit auf das Mandat, das ihm die Fotografierten selbst beziehungsweise deren Angehörige und Hinterbliebene erteilt haben: „Ich mache nie Bilder von Menschen, die nicht fotografiert werden wollen“, erklärt er im Juli 2014 in einem Gespräch mit der ZEIT, „Oft ist es genau umgekehrt. Die Leute sagen: ‚Das musst du fotografieren, du musst zeigen, was uns hier passiert.‘“ (Bangert 2014).

Das klingt nach Rechtfertigung, und in der Tat wird das nachdrückliche Bedürfnis, das eigene Tun zu legitimieren, in nahezu allen Interviews über „War Porn“ deutlich. Den Vorwurf, diese Art von Bildern sei „pornografisch, voyeuristisch, entmenschlichend“ bezeichnet Bangert als „Totschlagargument“:

> *„Natürlich tragen diese Bilder immer etwas Entmenschlichtes in sich, weil das, was sie zeigen, so unglaublich ist: Dass ein Mensch zu Tode gefoltert und auf einer Mülldeponie entsorgt wird. Das Bild deswegen verwerflich zu nennen, ist aber eine Ausrede. Damit vermeidet man, sich mit den Ereignissen, die sie zeigen, auseinanderzusetzen“ (ebd.)*

Für Bangert bedeutet die Veröffentlichung seiner Fotografien, deren Aufnahme er mitunter vollkommen verdrängt hat, auch das Experiment, die Schere im eigenen Kopf auszusetzen: „Was passiert, wenn ich die Selbstzensur ausschalte?“ (o.S., Übersetzung S.B.) – eine Frage, die man sich auch bei der Lektüre von Bangerts Fotobuch automatisch stellen muss. Denn „War Porn“ ist ein belastendes Buch, das die Leser_innen fordert und ihnen einiges abverlangt – unter anderem, sich immer wieder aktiv und immer wieder aufs Neue dazu zu entscheiden, genau hinzuschauen: Einige der Seiten sind zusammengebunden und müssen bei der Lektüre selbst aufgeschnitten werden. Das fällt nicht leicht, denn das Buch wird im Wortsinn sehr persönlich und bietet – anders als andere sozialkritische Fotobücher – kaum dramaturgische Ruhepausen. Distanzierte Landschaftsaufnahmen, die es erlauben, einen Schritt zurückzutreten, gibt es nicht. Nur ganz selten werden Fotografien eingestreut, auf denen keine Menschen zu sehen sind. Und auch bei diesen – etwa den Detailaufnahmen von Müll auf der Straße, Stills von TV-Nachrichten, dreckigen Operationstischen oder dem Close Up eines Fleischgerichts – handelt es sich um Nahaufnahmen, die in den Erzählverlauf

des Buches eingepasst sind. Dass das nicht unbedingt subtil ist, muss man als Teil des dezidiert „unpoetischen“ Konzepts auffassen.

> *„Das hier sind nicht meine besten Fotografien. Ich habe wunderschöne, dramatische, durchkomponierte Bilder aus Kriegs- und Krisengebieten. Landschaften, Porträts, Details; the boom and the bang. Aber in diesem Buch geht es nicht um das Drama des Krieges oder den künstlichen Mythos des heroischen Kriegsfotografen. Ich versuche lediglich, eine Diskussion über unseren Umgang – oder Nicht-Umgang – mit Darstellungen schrecklicher Ereignisse anzuregen.“ (o.S., Übersetzung S.B.).*

Gerade der Verzicht auf planvoll-tragische Bildkompositionen und effektvolles Pathos macht „War Porn“ im eigentlichen Sinn so „skandalös“, das heißt empörend und ungeheuerlich. Bangerts Bilder sind verstörend und hässlich, mitunter übelkeitserregend. Sie machen wütend, traurig, und sie beschämen. Zur Ikonisierung eignet sich jedoch kein einziges von ihnen.

Gewiss: Das Dilemma, dem sich insbesondere dokumentarische Fotografie ausgesetzt sieht – das buchstäbliche „Abschießen“ eines Gegenübers, der oder die durch das Bild objektiviert (mithin auch exotisiert) und zum Anschauen freigegeben wird; das „Ausstellen“ der Fotografierten und die Hierarchie des Beschauens, die jedem Bild implizit ist – wird auch Bangert mit seinem Buch nicht lösen können. Durch das extrem nüchterne Layout versperrt sich das Buch zugleich gegen jegliche Form von plakativem Schock und marktschreierischer Opulenz. Dazu tragen das nackte Cover und der einfache Pappeinband ebenso bei wie die Schreibmaschinen-Typo und das Westentaschen-Format von 12 x 16 cm, die eher an ein Notizbuch oder Arbeitsjournal denn an eine aufwändige Kunstpublikation erinnern. Tatsächlich ist es vor allem dieser reduzierte und reflektierte dokumentarische Gestus, der „War Porn“ als das auszeichnet, was es als Fotobuch lediglich sein kann: ein bruchstückhaftes und rohes Zeugnis, das die Rede vom „sauberen“ Krieg des 21. Jahrhunderts Lügen straft.

Zusätzlich verwendete Literatur

Susan Sontag (2013): Das Leiden anderer betrachten. Frankfurt/M.: Fischer.
Christoph Bangert (2014): „Niemand will diese Bilder sehen.“ Interview mit Frauke Fentloh. Abrufbar auf hier

Christoph Bangert 2014:
War Porn.
Kehrer, Heidelberg; Berlin.
ISBN: 978-3-86828-497-3.
192 Seiten. 29,90 Euro.

Zitathinweis: Stephanie Bremerich: Die Sichtbarkeit des Krieges. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/wbd7Q.

Überwachte Kommunikation und die Folgen für die Freiheit

Glenn Greenwald
Die globale Überwachung
Der Fall Snowden, die amerikanischen Geheimdienste und die Folgen

Der Journalist Glenn Greenwald beschreibt das umfassende Überwachungsnetz der digitalen Kommunikation durch die Geheimdienste – allen voran der NSA.

Rezensiert von Haidy Damm

Glenn Greenwald hatte Edward Snowden ziemlich lange auf seinen Informationen sitzengelassen, einfach, weil er über Monate vertrödelte, sich mit Verschlüsselung zu befassen. Erst als seine Kollegin Laura Poitras sich an den Journalisten wandte, nahm er die bei ihm aufgelaufenen Emails ernst. Dann ging alles ganz schnell. Soweit der aus heutiger Sicht amüsantere Teil des Buches „Die globale Überwachung“. Greenwald beschreibt darin sowohl seine persönliche Geschichte mit dem Whistleblower als auch die verschiedenen Programme, mit denen die National Security Agency – kurz NSA – und ihre befreundeten Nachrichtendienste global alles sammeln, ausforschen und auswerten, was ihnen an digitaler Kommunikation in die Hände fällt.

Doch zunächst betrachtet Greenwald die Bedeutung des Internets grundsätzlicher: „Insbesondere für die jüngere Generation ist das Internet keine Domäne, die nur für bestimmte Zwecke benutzt wird. Es ist nicht nur unser Postamt und unser Telefon, sondern das Epizentrum unserer Welt – der

Ort, wo sich praktisch das ganze Leben abspielt“ (S. 15), schreibt Greenwald am Anfang des Buches.

> *„Im Internet werden Freundschaften geschlossen, Lektüre und Filme ausgewählt. Politische Aktionen organisiert, die privatesten Daten erstellt und gespeichert. Dort entwickeln wir unsere Persönlichkeit und unser Selbstgefühl und bringen es zum Ausdruck“ (S. 15).*

Das kann mensch bedauern oder in die Haltung verfallen, die unbedarften Nutzer seien selbst Schuld. Dieser Blickwinkel ist jedoch Voraussetzung für Greenwalds Empörung. Er argumentiert dabei nicht allein auf der Ebene bürgerlicher Rechtsstaatlichkeit, sondern hebt den immanenten Willen des Staates zur Überwachung heraus.

Angenehm ist, dass Greenwald Kontinuitäten etwa zur McCarthy-Ära aufzeigt. Damit bleibt das Buch nicht geschichtslos, wie es häufig in bürgerlichen Medien der Fall ist. Im Gegenteil. Durch die historischen Vergleiche werden das Ausmaß und besonders die Zielsetzung der staatlichen Internetüberwachung nur deutlicher: „Dabei ist das Motiv stets dasselbe: die Unterdrückung jeglicher abweichenden Meinung und die Förderung von Wohlverhalten“ (S. 12).

Beim Ausforschen geht es nicht nur um die Verletzung der Privatsphäre. So spähte der enge Verbündete der NSA, der kanadische Geheimdienst Communications Services Establishment Canada (CSEC), das brasilianische Ministerium für Bergbau und Energie aus. Kanadas weltweit agierende Bergbauindustrie hatte an den Informationen ein besonderes Interesse. Auch wenn bisher nur Bruchteile der Überwachung der EU-Kommission und einiger europäischer Staaten bekannt sind, die Interessen der US-Regierung samt Konzerne an den Verhandlungen zum Freihandelsabkommen TTIP dürften ein ähnliches Szenario bieten. Nach der ersten Welle der Empörung ist hierüber jedoch kaum noch etwas zu lesen, auch Greenwald behandelt diesen Spionageskandal nur am Rande.

Das Buch versteht sich auch als Plädoyer für einen Journalismus, der sich nicht vor lauter Abhängigkeit von der Regierung einschüchtern lässt und so zum reinen Sprachrohr verkommt. Bei all dem ist Greenwald allerdings nicht widerspruchsfrei: So zitiert er bevorzugt eben jene „Medien des

Establishments“ (S. 85), denen er zu Recht vorwirft, Handlanger der Regierung zu sein. Außer ihm selbst kommen jedoch nur wenige unabhängige Blogger oder Medien vor.

Auch diejenigen, die weiter am Schutz der Privatsphäre arbeiten, finden kaum Beachtung. Unabhängige Server wie der Emailanbieter Lavabit, dessen Geschäftsführung den Laden lieber geschlossen hat, bevor er zur Zusammenarbeit mit der NSA gezogen wurde oder Serverinitiativen wie Riseup finden keine Erwähnung. So wie der Journalist sich wochenlang der Kommunikation mit Snowden verweigerte, so ignoriert er in dem Buch das kontinuierliche Arbeiten an technischen Lösungen zur Internetsicherheit. Leider stärkt er so die Haltung, die das ganze Buch durchzieht: Die NSA und andere Geheimdienste sind allmächtig.

Inhaltlich fasst Greenwald den bis zum Erscheinen bekannten Teil der Überwachungsprogramme informativ und gut lesbar zusammen, gespickt mit interner Kommunikation, die deutlich macht: Für Geheimdienste eröffnet das Internet einen Überwachungshimmel. Etwa durch Erweiterungen des Programms Xkeyscore, mit dem soziale Netzwerke wie Facebook ausspioniert werden. Geheimdienstler_innen zeigen sich in den veröffentlichten Emails begeistert von den Möglichkeiten eines Facebook-Sammelsystems, das eine „gute Chance zum Ausspähen unserer Ziele bietet – von der Ortung auf der Grundlage ihrer IP-Adressen und das User Agent bis hin zum Sammeln sämtlicher privater Kommunikation und zur Profilinformation“ (S. 230).

Die auch im NSA-Untersuchungsausschuss des Bundestages immer wieder zur Sprache kommenden Metadaten werden bei Greenwald ausführlich behandelt. Wie in Europa sollen die US-amerikanischen Bürger_innen beruhigt werden mit der Aussage, das Sammeln von Metadaten stelle „keine Überwachung dar“, da „keine Inhalte der Kommunikation erfasst werden“ (S. 192). Für Greenwald ist diese Aussage „unredlich“ (ebd.). Denn: „Sie verschleiert die Tatsache, dass gerade die Überwachung von Metadaten mindestens einen genauso starken – und oft sogar stärkeren – Eingriff in die Privatsphäre darstellt wie das Abfangen von Inhalten“ (S. 193).

Damit sei die Regierung in der Lage, von den Bürger_innen ein verblüffend umfassendes Bild der Lebensweise, ihrer Verbindungen und Kontakte, ihrer

Aktivitäten samt einiger der intimsten und privatesten Informationen zu erstellen.

Greenwald kann angesichts der Enthüllungen und der Abwiegelungen zu keinem anderen Schluss kommen, als dass die westlichen Regierungen sich entschieden hätten, ihre Bevölkerung umfassend zu kontrollieren, um ihre Macht zu sichern. Die Schere zwischen Arm und Reich habe zu „schwerer innenpolitischer Instabilität geführt“ (S. 252). Um Widerstand zu bekämpfen, sei ein System allgegenwärtiger Überwachung viel wirksamer als polizeiliche Gewalt, schreibt Greenwald zum Ende des Buches. Denn das Internet als Panoptikum erschwere nicht nur das Organisieren von Protesten: „Die Massenüberwachung erstickt jedes abweichende Verhalten auf einer tieferen und noch entscheidenderen Ebene: im Kopf“ (S. 253). Deshalb sei der Deal, den die Bürger_innen angeboten bekommen, möglichst unauffällig zu sein, um in Ruhe gelassen zu werden, eine Illusion. Denn: „Wer ständig unter Beobachtung steht und beurteilt wird, ist kein freier Mensch“ (S. 248).

Insgesamt geht es Greenwald weniger um den möglichen Schutz auf individueller Ebene als um die gesellschaftlichen Folgen. Dennoch ein überzeugendes Buch, das von politischen Analysen bis zu verständlichen Beschreibungen der verschiedenen Programme der NSA-Überwachung und ihrer Zielsetzungen die Konsequenzen globaler Überwachung deutlich macht.

Glenn Greenwald 2014:
Die globale Überwachung. Der Fall Snowden, die amerikanischen Geheimdienste und die Folgen.
Droemer, München.
ISBN: 978-3-426-27635-8.
365 Seiten. 19,99 Euro.

Zitathinweis: Haidy Damm: Überwachte Kommunikation und die Folgen für die Freiheit. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/3VNz4.

Die Welt aus der Sicht der Popmusik

Ian F. Svenonius
22 Strategien für die erfolgreiche Gründung einer Rockband

Ian Svenonius, Ex-Frontmann und Stimme von „Nation of Ulyssses“, „Make Up“, „Weird War“ und heute als „Chain and the Gang“ auf Tour, hat nun auch ein unterhaltsames Buch über seine Erfahrungen in der Welt der Popmusik veröffentlicht.

Rezensiert von Adi Quarti

Hier spricht also einer, der als linker Musiker und Aktivist die Fallstricke des Entertainments sehr gut kennt. Zunächst werden aber in einer gespenstischen Séance mit bereits verstorbenen Musikerinnen und Musikern diese in höchst aufschlussreichen Interviews befragt, darunter Brian Jones, Richard Berry (der Komponist von „Louie Louie“), Mary Wells, Buddy Holly, Jimi Hendrix. Man erfährt hier zuerst, wie wichtig das Bandfoto ist – so bedeutend, dass selbst Politiker es versuchen nachzuahmen. Obama in Lederjacke und mit Sonnenbrille, Clinton mit Saxophon, und als Krone der Schöpfung: Bush mit Fliegeroverall à la Bowie, Helm in der Hand, das Gemächt angeschwollen – ganz fraglos eine Kuriosität aus dem All, welche auf dem Flugzeugträger das erfolgreiche Ende des Irakkriegs bekanntgibt.

Den weiteren Verlauf einer erfolgreichen Rocklegenden-Schöpfung an der G. W. Bush-Administration durchgespielt: Cheney, keine angenehme Erscheinung, aber ein berüchtigter Kontrollfreak, wäre der Leadgitarrist. Teamplayerin Rice würde auch am Bass eine gute Figur abgeben und Rumsfeld ist der klassische Schlagzeuger, ein größenwahnsinniger Schaumschläger, der innerlich vor Ressentiments kocht, weil ihn niemand ernst nimmt. Jetzt muss aber schnell

ein passender Name für die Band gefunden werden. Gar nicht so einfach in Zeiten des Internet, denn es gibt bereits über 600.000 registrierte Bands auf diversen Websites. Um also Rechtsstreitigkeiten zu vermeiden, gilt es umsichtig vorzugehen. Ist dies erledigt, wird es wichtig, die Band sorgsam zusammen zu stellen. Die Auswahl unter astrologischen Gesichtspunkten zu treffen, kann sich hier als hilfreich erweisen: Vier Löwen in einer Gruppe, das kann nicht gut gehen. Ist dieser Prozess aber erfolgreich abgeschlossen, muss endlich ein Übungsraum gefunden werden – er darf ruhig vermodert riechen, und Ungeziefer ist durchaus hilfreich auf dem Weg in die Charts. Es gilt, ein Studio zu finden, einen Produzenten, eine Firma, welche den Tonträger zu veröffentlichen beabsichtigt, und schließlich wird man einen Tour-Bus benötigen und lernen müssen, ihn ordentlich zu beladen. Keine Sorge, die Lektüre dieses Standardwerkes wird die Leserin in die Lage versetzen, auch diese Klippen trickreich zu umschiffen.

Natürlich ist nicht alles in diesem Buch bierernst zu nehmen. Der Autor hält auch nicht mit seinen bekannten, verschwörungstheoretischen Ansichten hinter dem Berg, dass zum Beispiel die CIA in der Nachkriegszeit den abstrakten Expressionismus und bekannte Intellektuellenzeitschriften wie „Paris Review“ und das Magazin „Encounter“ finanziert hätte – und zwar, um zu beweisen, dass die amerikanische Kultur dem europäischen Surrealismus, Dada sowie dem sozialistischen Realismus haushoch überlegen sei. Der Rock’n’Roll sei eine Erfindung aus den USA gewesen, um dem Kommunismus potentielle Anhänger abzuschöpfen – als Kanalisation aufmüpfiger Jugend. Das letzte Kapitel enthält entsprechend eine Abschlusserklärung des Amts der Post-Physischen Rock‘n’Roll-Arbeiter, welche mit der Parole der Punkband „The Weirdos“ schließt: Zerstört alle Musik!

Ian F. Svenonius 2014:
22 Strategien für die erfolgreiche Gründung einer Rockband.
Metrolit, Berlin.
ISBN: 978-3-8493-0091-3.
319 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Adi Quarti: Die Welt aus der Sicht der Popmusik. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/ak5Wp.

Schöne neue Welt?

Leif Randt
Planet Magnon

Leif Randts Roman „Planet Magnon“ entführt in fremde Welten und ferne Zeiten, die – so wie es sich für eine gute Dystopie gehört – zugleich sehr viel über das Hier und Jetzt der Leser_innen aussagen.

Rezensiert von Stephanie Bremerich

„Du wirst ein großer Dolfin sein, Marten. […] Du bringst den Neubeginn. Bleib jedoch wachsam. Man wird dich beneiden, man wird versuchen, dich aufzuhalten. Beobachte die, die dir am nächsten stehen, und spiele immer dein eigenes Spiel.“ (S. 19) Es sind kryptische Worte, die sein Lehrer dem jungen Marten Eliot mit auf den Weg gibt. Und es sind große Erwartungen, die diesen Weg begleiten, als Marten „Spitzenfellow“ der „Dolfins“ wird und gemeinsam mit seiner Kollegin Emma in den Weiten des Weltraums neue Mitglieder für sein Kollektiv anwerben soll.

Leif Randts „Planet Magnon“ ist ein rätselhaftes Buch, allerdings auf eine anregende Weise. Ein bisschen Science-Fiction, ein bisschen Coming-of-Age-Story, vor allem aber große Gegenwartsliteratur stecken in der dystopischen Endzeitfiktion des 1983 geborenen Autors. Wir befinden uns in der „Neuen Zeit“: Vom idyllischen Einsiedlerplaneten „Blink“ über den urbanen „Blossom“ bis hin zum Müllplaneten „Toadstool“ herrscht „postdemokratischer Frieden“. Garantiert wird dieser durch „ActualSanity“, die zentrale Computervernunft des Sonnensystems, die die beste aller möglichen Welten statistisch berechnet und deren Einführung eine neue Epoche eingeleitet hat. Ethnien, Religionen, Parteien? Gibt es nicht. Stattdessen organisieren sich die Menschen in verschiedenen „Kollektiven“, die jeweils einen gemeinsamen Lebensstil (im

Roman: „Ästhetik“) verfolgen – alles im Zeichen interstellarer Glückseligkeit und steter Selbstoptimierung. Plötzlich jedoch kommt es zu rätselhaften Anschlägen, und das neu gegründete „Kollektiv der gebrochenen Herzen“ bringt nicht nur Martens Pläne, sondern auch die wohltarierte Ordnung durcheinander.

„Planet Magnon“ erzählt vom Suchen und Sich-Verlieren, von Kontrolle und Chaos und betreibt zugleich ein kalkuliertes Spiel mit dem Misstrauen des Lesers. Randts zweiter Roman bietet verschiedene Lesarten an und wirft Fragen auf, statt Antworten zu geben. Wer klare politische Statements erwartet, sollte ihn besser direkt wieder weglegen. Wer sich aber einlassen möchte auf die latente Bösartigkeit, die unter der glatten, formstrengen Erzähloberfläche lauert, wird „Planet Magnon“ einiges abgewinnen können.

Da sind zunächst die zahlreichen originellen Ideen, an denen Interpretationswütige sich ausleben dürfen. Immer wieder wird Martens Reise durch das Planetensystem von Terroranschlägen unterbrochen, mit denen die „gebrochenen Herzen“ die universale Glücksmaxime sabotieren und ihr Recht auf persönlichen Kummer einfordern. Einer hypermodernen, durchtechnisierten Gesellschaft mit allerlei computerbasiertem Schnickschnack steht eine archaisch-urzeitliche Umwelt gegenüber, in der Reptilien die Wälder bewohnen und „Sauropoden“ den gemeinen Haushund ersetzt haben. Nicht besonders kuschlig also – der Kontrast Kultur vs. Natur könnte kaum größer sein.

Besonders anschaulich wird die Kälte einer menschlich entfremdeten, buchstäblich a-sozialen „neuen Zeit“ aber in den diversen Techniken der Selbstversenkung, die Marten und seine Freunde zur kontrollierten Gefühlsstimulation trainieren – ganz im Sinne des „postpragmatic joy“ (S. 291) beziehungsweise der kalkulierten Selbstoptimierung. Dazu soll auch die titelgebende Designerdroge „Magnon“ beitragen. Brandneu von den kollektiveigenen Chemikern entwickelt, garantiert sie den Rausch einer „sphärischen Versachlichung“ (S. 283) und wird für Marten zum Fluchtpunkt einer schönen neuen Welt.

Tatsächlich bietet der Roman auch diese Lesart an: ihn als Literarisierung eines langen und atmosphärischen, zugleich emotionslosen und daher merkwürdig „nüchternen“ Drogentrips zu verstehen. In Randts Universum braucht es

keinen „Big Brother“, der beobachtet und steuert, denn die Menschen haben die Kontrollmechanismen längst geschluckt und verdaut wie verheißungsvolle, bewusstseinsverändernde Substanzen. Postdemokratie, das wird schnell klar, bedeutet hier vor allem die totale Vereinzelung. Es gibt weder soziale Verbindlichkeiten noch Solidarität oder „echte“ Gemeinschaftsinteressen, sondern nur noch kollektive Lifestyles, die flüchtige und oberflächliche Identitäten versprechen. Die Begriffe Ideologie oder Manipulation fallen im Roman kein einziges Mal.

Der wohl cleverste Schachzug des Romans besteht dabei in der Konzeption des Ich-Erzählers und Protagonisten. Wie schon in seinem Debütroman „Schimmernder Dunst über CobyCounty“ (2011) gelingt es Randt auch in „Planet Magnon“, diesen gerade nicht als literarischen „Helden“ im eigentlichen Sinn zu konzipieren, sondern vielmehr zum Repräsentanten seiner Zeit und Gesellschaft zu machen. Marten Eliot ist die personifizierte Mittelmäßigkeit: ein postmoderner „Mann ohne Eigenschaften“, der die Strukturen seiner autistischen Gesellschaft nicht hinterfragt, sondern längst verinnerlicht hat, und so die Dialektik von totaler Individualisierung und dem Verlust jeder Persönlichkeit radikal vor Augen führt. Als Ich-Erzähler bleibt er ebenso kalt und befremdlich wie die postdemokratische Gesellschaft, in der er lebt. Unnahbar, kontrolliert und zugleich auf erschütternde Weise orientierungslos, spiegelt Martens Sprache den Rausch der „sphärischen Versachlichung“ sowie die Einsamkeit und Kälte des „postpragmatic joy“ wider und lässt nach und nach feine Risse in der schönen neuen Welt entstehen. „Vielleicht müssen wir uns gar nicht befreien, um glücklich zu werden“, sinniert Marten einmal, „Vielleicht reicht es ja, wenn wir uns die Unfreiheit immer nur klar vor Augen führen.“ (S. 13)

Leif Randt 2015:
Planet Magnon.
Kiepenheuer & Witsch, Köln.
ISBN: 978-3-462-04720-2.
304 Seiten. 19,99 Euro.

Zitathinweis: Stephanie Bremerich: Schöne neue Welt? Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/ocKtB.

Bürgerliche Mythologie

Herbert Schui
Politische Mythen und elitäre Menschenfeindlichkeit
Halten Ruhe und Ordnung die Gesellschaft zusammen?

Die „Integrationsfähigkeit“ kapitalistischer Gesellschaften wird heute vor allem durch ihre Desintegrationskräfte gesichert.

Rezensiert von Jens Zimmermann

Was die Gesellschaft zusammenhält, zumal jene, in der eine kapitalistische Produktionsweise herrscht, ist seit jeher eine der zentralen Fragen materialistischer Gesellschaftstheorie. Angesichts einer zunehmend autoritären Austeritätspolitik und einer forcierten neoliberalen Umgestaltung gesellschaftlicher Teilbereiche hat diese Problemstellung Hochkonjunktur. Mit dem Cassirer’schen Analysekonzept des Mythos will Herbert Schui, emeritierter VWL-Professor und von 2005 bis 2011 für die LINKE im Bundestag, der „Integrationsfrage“ in seinem lesenswerten Essay beikommen und erklären, wie „die Inszenierung von politischen Mythen, die die Bereitschaft zum Konflikt dämpfen oder ihn in eine andere Richtung lenken“ (S. 8) zur Befriedung einer „Gesellschaft, die vom Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit gekennzeichnet ist“ (S. 8), beiträgt.

Cassirers Mythen

Schui arbeitet in der Rekonstruktion des Cassirer’schen Mythos-Begriffs vor allem dessen Betonung irrationaler und ideologischer Projektion heraus:

> *„Der Mythos wendet sich gegen ein wissenschaftliches Weltbild, das ja einschließt, die Wirklichkeit verändern zu wollen, statt sich mit ihr passiv abzufinden. An seine Stelle soll ein magisches Weltbild treten, bei dem allgemeingültige Regeln von Ursache und Wirkung ignoriert werden. Der politische Mythos will zur Irrationalität erziehen. Dies wiederum kann dazu führen, dass soziale Konflikte an der falschen Stelle aufbrechen, also – beabsichtigt oder nicht – verschoben werden.“ (S. 10)*

Politisch-mythologische Alltagsdeutungen übersetzen demnach komplexe gesellschaftliche Phänomene in vereinfachende Problembeschreibungen und liefern passend dazu vermeintliche Lösungsangebote wie zum Beispiel, dass nicht die dem Kapitalismus eigene Akkumulationsdynamik an der Finanzkrise Schuld ist, sondern die seit Jahren über ihre Verhältnisse Lebenden. An dieser Stelle fragt sich der/die materialistisch geneigte Leser_in allerdings, warum in diesen einführenden Erörterungen nicht der Ideologie-Begriff zu Rate gezogen oder zumindest diskutiert wird. Immerhin ist dieser ein, wenn auch viel diskutiertes, Analyseinstrument. Es ist geradezu passgenau auf die von Schui am Mythos-Begriff hervorgehobenen Facetten von Ursache-Wirkung-Umkehr und irrationaler Projektion zugeschnitten. Leider bleibt diese Diskussion von Schui ungeführt. Was vielleicht am theoretischen Inventar zu bemängeln ist, macht die empirische Analyse der „großen Mythen“ in der gegenwärtigen politischen Kultur der BRD wieder wett.

Insgesamt sechs Mythen-Komplexe werden von Schui untersucht und in ihrer herrschaftssichernden Funktion verständlich gemacht. Interessant ist dabei, dass Schui sich am mythologischen Kanon der Ökonomie bedient und die allgegenwärtigen Debatten über Leistungsträger, Staatsverschuldung, Markthörigkeit, Demographie sowie über Export und Wirtschaftswunder in ihren ideologischen Gehalten entlarvt. In der aktuellen politischen Debatte hat dabei kaum etwas mehr die halbgebildeten Gemüter so sehr erregt, wie die Staatsverschuldung, vor allem die griechische. „Über seine Verhältnisse leben“ und „den Gürtel enger schnallen“ gehören mittlerweile zum festen Repertoire der Polit-Talkrunden, egal ob bei Anne Will oder in der Kneipe an der Ecke. Was damit eigentlich aus der Sicht der Herrschenden gemeint ist, arbeitet Schui zunächst auf der diskursiven Ebene heraus. Den Ausgang nimmt seine Analyse von einem Financial-Times-Artikel aus der Feder Angela Merkels mit dem bedeutungsschwangeren Titel „Das Prinzip der Freiheit“. In bekannter

konservativer Manier macht sie als größte Gefahr für die „freiheitliche Gesellschaft“ den Wohlfahrtsstaat sowie eine staatsinterventionistische Politik aus (S. 24), die gleichsam die Staatsverschuldung erhöhen würden. Im Anschluss an die Rekonstruktion der Merkel’schen Positionen weist Schui mittels volkswirtschaftlicher Statistiken nach, dass es geradezu ein Charakteristikum konservativer Regierungen (Reagan, Bush sen., Merkel, Sarkozy) ist, dass unter ihrer Verantwortung die Staatsverschuldung signifikant erhöht wird (S. 25). Um Staatsverschuldung an sich scheint es demnach nicht zu gehen, sondern um das, wofür sie genutzt werden könnte: den Ausbau des Wohlfahrtssystems! Genau an dieser Stelle greift der Irrationalismus der politischen Mythologie, wenn die Verknüpfung von Staatsverschuldung, Wohlfahrtssystem und „Verlust der gesellschaftlichen Freiheit“ durch die Metaphorik der „schwäbischen Hausfrau“, die stets achtsam ihre paar Groschen zusammenhält, gekittet wird. In dieser Melange aus neoliberaler Ideologie und zweifelhaftem Alltagswissenlassen sich dann auch schnell diejenigen finden, die „über ihre Verhältnisse gelebt“ haben: „Es sind all die, die von den Leistungen des Sozialstaates abhängen, von den Altersrenten oder vom Arbeitslosengeld, vom Schul- und Erziehungswesen, von der Versorgung der Kranken.“ (S. 28) Die von Merkel postulierte Schuldenbremse soll also eine Sozialstaatsbremse sein! Dass es durchaus alternative Ansichten zum Zankapfel der Staatsverschuldung gibt, zeigt Schui anhand der finanzwissenschaftlichen Arbeiten von Musgrave und Lerner, die eine stärker interventionistische Rolle der Zentralbanken und eine nachfrageorientierte Wirtschaftspolitik befürworten und auch ihren volkswirtschaftlichen Nutzen belegen können.

Modell der Kritik

Das Modell der Kritik, das sich am Beispiel der Staatsverschuldung exemplarisch aufzeigen lässt, orientiert sich an der Darstellung der Ideologeme und ihrer Propagandisten sowie einer Bestimmung der darin sich manifestierenden Interessen. In einem zweiten Schritt stellt Schui die ideologischen Formationen der empirischen Faktenlage gegenüber und zeigt so die Machtmechanismen der Ideologie auf, um im Anschluss alternative Positionen und Strategien zu präsentieren. Mit dieser Art aufklärerischer Ideologiekritik, die so nicht benannt wird, wird auch den anderen Mythen zu Leibe gerückt. Eine verdienstvolle und vor allem lesenswerte Arbeit, da Schui

auch die ökonomischen Zusammenhänge und volkswirtschaftlichen Grundlagen referiert und nicht bloß Diskurskritik übt. An dieser Stelle zeigt sich die Stärke des Buches. Schui zeigt immer wieder die Wirkmächtigkeit neoliberaler Ideologemen bis weit in unsere ökonomische Lebensführung auf, wenn zum Beispiel die Unterschiede zwischen umlagefinanzierter und privater Altersvorsorge aufgeführt und die profitsteigernden Effekte der letzteren für Unternehmen erklärt werden – nämlich durch sinkende Lohnkosten (S. 67). Darüber hinaus wird mit der privaten Altersvorsorge natürlich auch gleichzeitig Kapital zur Spekulation frei gesetzt (S. 67), was wiederum dem finanzgetriebenen Kapitalismus Dynamik verleiht. Dass mit der privaten Altersvorsorge auch die Entscheidung über den zu verteilenden Wohlstand den Versicherungen und Kapitalmärkten überlassen wird, ist laut Schui ein treffender Beweis für den postdemokratischen Zustand des politischen Systems.

Dies ist auch der rote Faden der vier weiteren Demythologisierungen (Leistungsträger, Markt und Wettbewerb, Export, Wirtschaftswunder). In ihren Analysen wird deutlich, dass wir es gegenwärtig mit einem postdemokratischen, autoritären Kapitalismus und seinen Klassenfraktionen zu tun haben, welche ideologisch harte Geschütze auffahren, um den Klassenkampf von oben zu gewinnen. Eine der vielen Kostproben, die Schui hierfür zusammen fügt, veranschaulicht dies geradezu drastisch. In der Debatte um die Frage, ab wann Leistungen des Gesundheitssystems sich noch „lohnen“, fordert Friedrich Beyer, Vorstandsvorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Gesundheitsökonomie, „Herzoperationen für Menschen ab 75 Jahren aus der Kassenleistung zu streichen“ (S. 61). Wer nicht leistungsfähig ist, kriegt auch nichts mehr! Man kann hier die unsäglichen Sentenzen von „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!“ und dergleichen problemlos einfügen, die mittlerweile weit in die „Mitte“ der Gesellschaft gerückt sind.

Entkultiviertes Bürgertum

Nährboden finden solche Deutungsmuster im Klassismus und Rassismus des „entkultivierten Bürgertums“ (S. 99ff.) und sind in Form einer – wie sie Wilhelm Heitmeyer nennt– „rohen Bürgerlichkeit“ (S. 101) schon längst salonfähig geworden. Die Besitzansprüche und Privilegien werden angesichts ökonomischer Krise und subjektiver Deprivationsängste bedingungslos

verteidigt und dabei durch Abwertung anderer Gruppen ideologisch abgesichert. Schui zitiert Heitmeyer treffend:

> *„Die geballte Wucht, mit der die Eliten einen sozialen Klassenkampf von Oben inszenieren, und die Transmission der sozialen Kälte durch eine rohe Bürgerlichkeit, die sich selbst in der Opferrolle wähnt und deshalb schwache Gruppen ostentativ abwertet, zeigen, dass eine gewaltförmige Desintegration auch in dieser Gesellschaft nicht unwahrscheinlich ist.“ (S. 101)*

Und so drängt sich wieder die Frage vom Anfang auf: Was hält die Gesellschaft zusammen? Nach der Lektüre kann man empirisch begründet antworten, dass die ideologische Bindekraft der politischen Mythen und ihrer irrational-projektiven Feindbenennung sowie das vollkommen absurd gewordene Aufstiegsversprechen der bürgerlichen Gesellschaft („selbst Leistungsträger sein“ et cetera) den integrativen Kitt bilden, der es spezifischen Klassen und Milieus ermöglicht, sich doch dazugehörig zu fühlen. Es sind also gerade nicht Ruhe und Ordnung, die den status quo sichern, sondern der reale oder inszenierte Kampf um gesellschaftlichen Reichtum und soziale Ressourcen (Ansehen et cetera). Wer nicht mitmachen will, dem wird mit den Abgewerteten und Exkludierten das mögliche eigene Schicksal vorgehalten – also doch lieber Leistungsträger! Diese ideologische Überdehnung mag irgendwann an ihrer Grenzen kommen, doch von allein wird sie dies nur schwerlich tun. Vielmehr ist es Analysen, wie jenen von Schui, zu verdanken, dass sie uns auf die materiellen Verhältnisse verweisen, aus denen sie entspringen.

Herbert Schui legt mit seiner „Mythenjagd“ kein geschlossenes theoretisches Werk vor, sondern vielmehr ideologiekritische Fragmente, sozialpsychologische und kritisch-theoretische Reflexionen gepaart mit ökonomischem Sachverstand. Die Lektüre kostet zweifellos Arbeit und ist auch nicht ganz einfach, aber deutet doch darauf hin, dass ohne die Kritik der politischen Ökonomie und ihrer ideologischen Ausprägungen Gesellschaftsanalyse, die mehr sein will als Zeitdiagnose und identitäre Betroffenheitspose, nicht zu haben ist.

Herbert Schui 2014:
Politische Mythen und elitäre Menschenfeindlichkeit. Halten Ruhe und Ordnung die Gesellschaft zusammen?.
VSA, Hamburg.
ISBN: 978-3-89965-598-8.
124 Seiten. 12,80 Euro.

Zitathinweis: Jens Zimmermann: Bürgerliche Mythologie. Erschienen in: .
URL: https://kritisch-lesen.de/s/8uwpo.

Pegida fiel nicht vom Himmel

Inva Kuhn
Antimuslimischer Rassismus
Auf Kreuzzug für das Abendland

Eine kurze Einführung verortet antimuslimischen Rassismus im Rahmen rassistischer Kontinuitäten und im Kontext (geo-) politischer Interessen.

Rezensiert von Koray Yılmaz-Günay

Es hat, verglichen mit dem großen Buhei, der dann begann, sehr lange gedauert, bis das Phänomen Pegida es in die überregionalen Nachrichten schaffte. Der „Sachsensumpf“ (S. 93) hatte eine neue Blüte hervorgebracht, deren Duft von Woche zu Woche mehr Menschen auf die Straße zog – so viele, dass Ignorieren keine Option mehr war. Anders als „Pro Deutschland“ und Konsorten verdienten die „Patriotischen Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“ mithin den Namen „Bewegung“. Ihre Führungsriege schaffte es aus der Regionalliga fix zur B-Prominenz, der Außenminister fuhr das schwerste Geschütz auf, das hierzulande gegen solche *Mob*ilisierungen aufgebracht wird: Bild und Ansehen unseres Landes im Ausland, Nachteile für den Wirtschaftsstandort.

Das Vokabular in der Berichterstattung über das Dresdener Erfolgsmodell und seine vielen Ableger erinnerte wieder einmal an die 1990er Jahre: „Fremdenfeindlichkeit“ lief die zig-te Ehrenrunde, nur „Islam-Kritik“ gesellte sich zur „Einwanderungs-Kritik“. Die Pariser Anschläge im Januar mit den Mordopfern von *Charlie Hebdo* und dem jüdischen Supermarkt erteilten der Frage die Absolution, ob nicht doch etwas dran sei an der Aussage, dass zwar nicht alle muslimischen Menschen terroristisch, unter den terroristischen aber verdächtig viele muslimisch seien.

Dass das gelungene Modell einer nicht-parteiförmigen Koalition der sagenumwobenen „Mitte der Gesellschaft“ mit Hools, Neo-, aber auch Paläonazis lange Zeit kaum beachtet und dann als „islamkritisch“ heruntergespielt wurde, hat nicht nur damit zu tun, dass die „Abendspaziergänge“ sich demonstrativ von Medien und Politik abwandten oder dass Pegida sich erst verhältnismäßig spät ein Manifest gab. Es hat vor allem damit zu tun, dass sie sich Artikulationsformen und Inhalte zu eigen gemacht haben, die seit Jahrzehnten von den „Etablierten“ dieser Republik hoffähig gemacht wurden: direkte Demokratie, die Rhetorik vom Boot, das voll sei, die Illustration und der Inhalt zahlloser Titelgeschichten in *Stern*, *Spiegel* und *Fokus*, die Hetze der *Bild*, die expliziten Äußerungen des Berlin-Neuköllner Bürgermeisters Heinz Buschkowsky oder das vermeintlich weniger explizite „Unbehagen mit dem Islam“, dessen Verarbeitung Alice Schwarzer offenbar so viel Zeit und Nerven kostete, dass sie das Produkt, zur materiellen Kompensation erlittenen Unrechts, unbedingt in Buchform auf den Markt werfen musste – einen Markt, der unersättlich zu sein scheint und den Schwarzer mit Blick auf die 75% der Befragten in einer *Zeit*-Umfrage, die Pegida „ganz“, „eher“ oder „teilweise“ Recht geben, gern weiter stabilisiert wüsste:

> *„Sollte die Politik das Unbehagen dieser überwältigenden Mehrheit nicht ernst nehmen, statt es weiterhin zu ignorieren, abzustrafen, ja zu dämonisieren? Denn es ist ja kein Unbehagen am türkischen Nachbarn oder an der türkischen Kollegin. Es ist ein Unbehagen an der offensiven islamistischen Agitation, der Propagierung der Scharia. Es ist das berechtigte Unbehagen an dieser neuen Form des Faschismus.“ (Schwarzer 2015)*

„Islamophobie“ oder „antimuslimischer Rassismus“?

Es ist eine der Stärken dieses schmalen Bandes, sich solcher Geschichtsklitterung und Kulturalisierung konsequent zu verweigern. Inva Kuhn gelingt es auf den knapp 100 Textseiten ihrer Einführung, der hegemonialen Rede vom „wesensmäßig anderen Islam“ *etwas Fundiertes* entgegenzusetzen. Sie zeichnet das falsche Argument von der „Religionskritik“

nach, die nicht rassistisch sei – mit geschichtlichen, ökonomischen, sozialen und geopolitischen Kontexten. Detailreich skizziert Kuhn Debatten um Terrorismus und Antisemitismus („9/11“, „Muslimtests“); Menschenrechte („Kopftuch“, „Frauen-“ und „Homosexuellen-Rechte“, „Kinderrechte“) sowie repräsentative Moscheebauten.

Kuhn plädiert angesichts ethnischer und nationaler Zuschreibungen, die mit individueller Feindschaft und strukturellen Diskriminierungen sehr wohl einhergehen, für den Begriff „antimuslimischer Rassismus“. In Anlehnung an Stuart Hall und im Einklang mit der aktuellen deutschsprachigen Forschung entkoppelt sie in ihrer, an Belegen und Fallbeispielen reichen, Analyse antimuslimischen Rassismus von Theologie und Alltagspraxis des Islams. Es ist nicht das religiöse Bekenntnis, das Menschen „muslimisch“ macht, es sind Aussehen, Namen, Akzente, Kleidungsstücke und andere nicht-religiöse Merkmale, die insbesondere türkisch-, kurdisch- und arabischstämmige Menschen „muslimisieren“. Wesensmäßige Ähnlichkeit besteht, so Kuhn, eher zwischen biologistischem und religiös begründetem Rassismus, beide sortieren „Andere“ trotz augenfälliger Unterschiede zu einer Großgruppe und sorgen dafür, dass diese über Zuschreibungen wie Zurückgebliebenheit und Gewalt gegenüber der „Eigen“-Gruppe abgewertet wird. Ob sich die Zuschreibungen mit der Faktenlage decken, ist dabei so irrelevant wie bei anderen Ausprägungen des Rassismus; es geht darum, wer ein- und wer ausgeschlossen wird.

Die Folie „Orient“ und ihr Abziehbild „Abendland“ verfolgt Kuhn dabei von den ersten Kreuzzügen im 11. Jahrhundert über die Reconquista (christliche „Wiedereroberung“) Spaniens bis zum scheppernden „Der Islam gehört nicht nach Deutschland“ unserer Tage. Ihre Analyse stellt bewusst den Okzident in den Vordergrund , denn die „beschriebenen Konstruktionsprozesse bilden die Machtverhältnisse zugleich ab und stützen sie“ (S. 33).

Der „Westen“ braucht einen (minder werten) „Islam“

Die Konstruktion des Gegensatzes zum „Islam“ und seinen (vermeintlichen) Angehörigen als von ihrer Art und ihrem Wesen nach „Anderen“ schafft Bedeutung, Sinn und Identität – alles Angebote, die nach dem Ende der

Auseinandersetzung mit dem „Ostblock“ im übriggebliebenen „Westen“ rar gesät sind. Einem Westen, im Übrigen, der sich bereits seit den 1990er Jahren immer weniger um errungene Standards für seine Bevölkerung interessiert. Nicht erst seit der aktuellen Wirtschafts- und Finanzkrise heißt es aller Orten: Wir müssen den Gürtel enger schnallen. Wo „Menschenrechte“ Konjunktur bekommen, befinden sich soziale Menschenrechte in der Rezession. Wo zur Bankenrettung in kurzer Frequenz Milliarden fällig wurden, errungene Standards durch Kürzung von Reallöhnen, Renten und Sozialleistungen, durch Flexibilisierung immer größerer Teile der Arbeitsverhältnisse den gesellschaftlichen Abstieg von einer diffusen Angst zur realen Gefahr im Leben vieler machten, wird die Stigmatisierung vermeintlich „nicht-produktiver“ Teile der Bevölkerung *funktional*. Bertolt Brechts Wort aus der Dreigroschenoper erklärt, warum Guido Westerwelles „spätrömische Dekadenz“ sich nicht etablierte, Thilo Sarrazins *zusätzlich* rassistisch aufgeladener Sozialchauvinismus aber sehr wohl: „Und die getreten werden, treten wieder.“

Der Gewalt- und Minderwertigkeitsdiskurs gegen muslimisierte Menschen wird nicht nur im Inland betrieben: Kuhn zeichnet überzeugend nach, wie im Dienst strategischer und wirtschaftlicher Dominanz selbst die Entwicklungspolitik „ver*sicherheit*licht“ (S. 49) wird. Doch auch dort, wo „Krieg“ zur „humanitäre[n] Intervention“ (S. 31) verklärt wurde, gilt:

> *„Rassismus als Ideologie hat vielfältige Funktionen. Jenseits permanenter Unterwerfung, der Verfestigung sozial und politisch ungleicher Verhältnisse, der Stützung ökonomischer Ausbeutung und in Extremfällen der Vernichtung dient die rassistische Ideologie als Mittel zur Klassenspaltung, um kollektiven Widerstands- und Emanzipationsmomenten entgegenzuwirken. Darum müssen Analysen rassistisch strukturierter Systeme notwendigerweise mit ökonomischen Erklärungsansätzen verknüpft werden. Nur so kann es gelingen, Rassismus historisch einzubetten und seine Ursachen in spezifischen Epochen den jeweiligen (Herrschafts-) Ideologien zuzuordnen“ (S. 20)*.

Cui bono?

Der Band profitiert enorm davon, dass er antimuslimischen Rassismus nicht von seiner Funktionalität im Gefüge einer (Welt-) Gesellschaft im Umbruch herauslöst. Kuhn situiert die antimuslimische Konjunktur im Zusammenhang rassistischer Antieinwanderungsdiskurse, die sich in immer neuen „Integrationsdefizit"-Themen Bahn brechen, im Kontext des Abbaus sozialer Rechte im Inland, aber auch der deutsch dekretierten Sparpolitik in der EU („Südeuropa lebt auf unsere Kosten") und der neoimperialistischen (auch wieder militärischen) Rolle, die die BRD in der Welt spielen will:

> *„Soziale Konflikte und Widersprüche neoliberaler Krisenideologie konnten zu Konflikten zwischen Religionen, Kulturen und nicht zuletzt zu ‚Sicherheitsproblemen' gemacht werden. […] Verteilungs-, Leistungs- und Konkurrenzkämpfe verlaufen demzufolge auch entlang rassistischer und nationalistischer Grenzziehungen" (S. 80).*

Die unterstellte „Nutzlosigkeit" aufgrund einer „zurückgebliebenen" Lebensweise schiebt die Folgen kapitalistischer Transformation den Opfern in die Schuhe: „Einerseits geht es um die soziale Angst, die Angst vor Verlust der Partizipation in der Arbeits- und Konsumgesellschaft; andererseits schlägt dieses Angstgefühl in ein Leistungsdenken zu Lasten von jeweils noch weiter ‚unten' Stehenden bzw. ‚nicht Dazugehörenden' um" (S. 83).

„Antimuslimischer Rassismus. Auf Kreuzzug für das Abendland" interveniert auf gekonnte, gut lesbare Weise in eine vermutlich leider noch lange andauernde Debatte. Inva Kuhn vermeidet Bagatellisierungen, die viel zu oft anzutreffen sind, etwa wenn Rassismus gegenüber muslimisierten Menschen als (individuelles) Vorurteil oder als „(neutrale) Religionskritik" rubriziert wird. Es geht ihr ums Ganze: Sie will nicht belegen, dass Muslim_innen auch gute Menschen sein können. Es geht ihr darum, den Unsinn in der Grenzziehung zwischen „Deutschen" und „Muslimen" zu entlarven – und damit auch Spielräume für solidarische Allianzen zu eröffnen. Das Büchlein ist damit – trotz seines etwas schematisch gestalteten Einbandes – eine notwendige Standortbestimmung zur rechten Zeit.

Zusätzlich verwendete Literatur

Alice Schwarzer (2015): Sie fliehen von den Islamisten. Online einsehbar hier.

Inva Kuhn 2015:
Antimuslimischer Rassismus. Auf Kreuzzug für das Abendland.
PapyRossa, Köln.
ISBN: 978-3-89438-560-6.
110 Seiten. 9,90 Euro.

Zitathinweis: Koray Yılmaz-Günay: Pegida fiel nicht vom Himmel. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/KzViA.

Auf Klassenfahrt

Slave Cubela
Klasse gemacht!
Beiträge zur Aktualität der Klassentheorie

Slave Cubela zeigt sehr aufschlussreich die Aktualität von Klassentheorien in Zeiten der Krise auf.

Rezensiert von Torsten Bewernitz

Mit Aufkommen der Wirtschaftskrise seit 2007 hat neben einer zunehmenden Marx-Rezeption auch das Thema „Klasse“ wieder Konjunktur. Slave Cubelas „Klasse gemacht!“ reiht sich als eine der jüngeren Erscheinungen vordergründig vor allem in die Reihe der neuen Klassenanalysen ein, ist aber gleichzeitig eine Auseinandersetzung mit dem Marx’schen Denken.

Slave Cubelas Beitrag zu den laufenden Debatten in Bezug auf eine Marxsche Klassenanalyse ist in zweierlei Hinsicht von Relevanz. Cubela wählt einen sozialhistorischen Ansatz, mit dem er sich auch von der „neuen Marx-Lektüre“ distanziert. Mit dem Bezug unter anderem auf Ansätze wie jene E.P. Thompsons und David F. Nobles will Slave Cubela die Marxsche Analyse auch für aktuelle Zeitdiagnose nutzbar machen. Cubela definiert, mit Thompson, Klasse nicht als homogenes, starres Kollektiv, sondern als ein dynamisches aus dem eigenen, auch individuellen, Tun entstehendes. Ein solcher Klasse-Begriff schützt davor, aus einer abstrakten Klasse ein historisches oder revolutionäres Subjekt zu konstruieren. Cubela warnt entsprechend vor überhöhten Ansprüchen an eine idealisierte Arbeiterklasse und zitiert dazu Sheila Cohen: „Alle, die die Arbeiterbewegung erneut in Bewegung sehen wollen, müssen dort beginnen, wo die Arbeiterklasse ist, statt dort, wo sie sie zu sehen wünschen“ (S. 112).

Stichwortgeber_innen einer aktuellen Klassendebatte

Slave Cubelas Buch besteht in weiten Teilen aus Artikeln und vor allen Dingen Rezensionen, die bereits in der Zeitung *express* oder in der, leider mittlerweile eingestellten, österreichischen *Grundrisse* erschienen sind. Neben den bereits genannten Stichwortgebern Cubelas sind dies vor allem Beverly Silver („Forces of Labor"), die Bourdieu-Schüler Stéphane Beaud und Michel Pialoux („Die verlorene Zukunft der Arbeiter") und Mike Davis („Planet of Slums"). Hinzuzufügen sind, auch wenn ihnen keine eigene Rezension gewidmet ist, Frances Fox Piven und Richard Cloward (deren „Aufstand der Armen" ebenfalls dringend neu aufgelegt werden müsste).

Cubelas Darstellungen dieser, allesamt in der Tat zentralen Werke für eine sozialhistorische Betrachtung von Klassen gehen allerdings weit über reine Zusammenfassungen und Bewertungen hinaus: Er bespricht nicht nur die jeweiligen Themen, sondern macht sich vor allem auch die Ansätze der von ihm favorisierten Autor_innen für eine Gegenwartsanalyse und Einordnung aktueller Problemstellungen nutzbar. Insofern sind seine „Rezensionen" vielmehr eigenständige Beiträge zu einer aktuellen Debatte, die lediglich im Gewand von Buchbesprechungen daherkommen. Besonders hervorzuheben ist dabei die „Meta-Rezension" („Politik im kapitalen Überfluss"), die dankenswerterweise die „New Imperialism"-Debatte gekonnt zusammenfasst.

Allerdings, das muss gesagt werden: Auch die vier anderen Beiträge, die aktuelle Ereignisse – insbesondere die Wirtschaftskrise beziehungsweise historische Reflexionen – zum Thema haben, stehen den Buchbesprechungen in nichts nach. Cubelas Reflexionen der Klassenrealität überzeugen nicht nur, wenn er sie, im wahrsten Sinne, nach-denkt, sondern ebenso, wenn er sie vor-denkt.

Klassenanalyse zwischen religiösem Fundamentalismus...

Es sind vor allem zwei Beispiele, die aufzeigen, wie Cubela den Einsatz der klassenanalytischen Sozialgeschichte für heutige Problemstellungen nutzbar

macht. Mit Mike Davis und E.P. Thompson im Gepäck findet Cubela Erklärungsansätze für die Zunahme von islamischem und christlichem (evangelikalem) Fundamentalismus. Cubela vergleicht den (spezifischen!) englischen Industrialisierungsprozess mit den gegenwärtigen Industrialisierungs-, Proletarisierungs- und Akkumulationsprozessen in Asien, Südamerika und Afrika. Sowohl im historischen Beispiel Englands wie in den aktuellen Beispielen ist eine Gleichzeitigkeit von Industrialisierung, zunehmendem Freihandel und politischer Repression zu konstatieren – Cubela spricht von einem „psychosozialen Schock der kapitalistischen Modernisierung“ (S. 170). Und so, wie Thompson den Methodismus als Folge der englischen Industrualisierung beschreibt, fragt Cubela: „Sind es etwa diese psychosozialen Erschütterungen, die [...] heute im Islamismus und Evangelikalismus neue ‚Chiliasmen der Verzweiflung‘ produzieren?“ (S. 170f.) Am Anfang emanzipatorischer Strömungen können also durchaus fanatisch-religiöse Endzeiterwartungen (Chiliasmen) stehen, die sich erst in der sozialen Praxis, also historisch, wandeln. In seiner Reflexion des Davis'schen „Planet of Slums“ wird Cubela deutlicher:

> *„der einzig nachhaltige und internationale Beitrag der beiden letztgenannten Akteursgruppen [die „anmodernisierten Arbeiter“ und die „informell Beschäftigten“, Anm. T.B.] gegen die für sie bedrohliche Weltmarktkonstellation liegt in der Wiederbelebung der Religion als sozialem Widerstandspotential. Dass diese Wiederbelebung keine dauerhafte Alternative für die Zukunft des Widerstands darstellt, bedarf hoffentlich keiner weiteren Ausführung [...]. Da das Gefühl der Hoffnungslosigkeit und des Besiegtseins etwa in den riesigen Slums von Gaza, Bagdad, Kairo, Karatschi oder Teheran Alltag ist, kann da die Entstehung und Dynamik des Islamismus überraschen?“ (S. 99)*

Diese Zeilen sind 2007 geschrieben und würden vermutlich 2015 angesichts der Aktivitäten des so genannten „Islamischen Staats“, Boko Harams und des Pariser Anschlags in Richtung Islam skeptischer ausfallen. Dabei sind die mit religiösen Fundamentalismus verbundenen Ereignisse der vergangenen acht Jahre zwar zunehmend beunruhigend, heben die These jedoch nicht auf – Evangelikalismus und Islamismus sind nach wie vor vergleichbar. Silvia Federici hat darauf hingewiesen, dass etwa das Phänomen der Hexenverfolgung in Afrika wächst – importiert vor allem durch evangelikale

Missionierung. Auch ein Blick nach Latein- und Südamerika klärt darüber auf, dass dort ein christlicher Fundamentalismus oft dieselbe Funktion – eine „Religionisierung“ sozialer Konflikte – erfüllt wie der Islamismus in Afrika und dem Nahen Osten.

Die Folgerung, dass aktuell die Religion das deutlichste Widerstandspotential ausmacht, wurde schon früher geschlossen: Die aus der RAF hervorgegangenen „Antiimperialistischen Zellen“ (AIZ) wechselten in den frühen 1990ern die Ideologie vom Leninismus zum Islamismus und waren damit wohl die ersten islamistischen Terroristen in Deutschland. Selbstverständlich meint Cubela etwas anderes und liefert einen äußerst bedenkenswerten Handlungsvorschlag:

> *„so schwer es auch fallen mag, so ist es gerade für die metropolitane Linke doch wichtig eine analytische Position jenseits der ideologischen Dämme des Bürgertums zu behaupten, d.h. auch wenn es problematisch scheint den religiösen Chiliasmus der Verzweiflung angesichts seiner Gewalttätigkeit und Intoleranz nicht einseitig zu verdammen, gilt es sowohl die materiellen Gründe für diesen Chiliasmus zu benennen wie auch die Rolle der Hinterhofpolitik der westlichen Demokratien bei seiner Entstehung und politischen Funktionalisierung, um dadurch die entscheidenden Bedingungen für die Überwindung dieses Chiliasmus nicht aus den Augen zu verlieren“ (S. 102 – keine Angst, solche Bandwurmsätze sind in dem Buch nicht die Regel).*

… und Rechtspopulismus

Ist religiöser Fundamentalismus die eine regressive Antwort auf die Wirtschaftskrise, so ist die andere das zunehmende rechtspopulistische bis extrem rechte Denken, das sich in ganz Europa und global bedenklich verbreitet. Die deutschen Beispiele hierfür sind in erster Linie die AfD und Pegida samt den zahlreichen lokalen und regionalen Ablegern. Auch dieser Aspekt ist sozialhistorisch keineswegs einmalig und lässt sich mit einem entsprechenden Instrumentarium analysieren und verstehen.

Slave Cubela schildert dies am Beispiel der Studie „Die verlorene Zukunft der Arbeiter. Über die Peugeot-Werke in Sochaux-Montbélliard“ von Stéphane

Beaud und Michel Pialoux: Im Zentrum steht ein Generationenwechsel in der Fabrik in den 1990er Jahren, der, einhergehend mit den entsprechenden Umstrukturierungen von Unternehmensseite aus (Arbeitsgruppen, neue Fabrik, sinkende Aufstiegs- und steigende Abstiegschancen), auch zu einem Bruch in der Kultur des Widerstands führt: Die alten, kollektiven Formen werden abgelöst durch individuelle Formen, die sich in Anpassung und „Flucht aus der Fabrik“ (S. 43) erschöpfen. Ergebnis ist eine neue Generation, die sich von der Identität „Arbeiter“ und den Methoden der Arbeiterbewegung distanziert hat und sich zwar besser ausgebildet, aber doch mit weniger sozialen Aufstiegschancen konfrontiert sieht. Daraus folgt nicht nur eine „Krise der politischen Arbeiterschaft“ (S. 46), sondern auch eine doppelte Distanzierung (vom Establishment und von der Arbeiterherkunft). Patriotismus und Rechtspopulismus machen sich diese Leerstelle zunutze – die Zustimmung zum Front National steigt in den 1990er Jahren auf 20-25 Prozent, obwohl gleichzeitig bei Betriebsratswahlen die parteikommunistische Gewerkschaft CGT erheblich dazugewinnt.

Diese Ambivalenz beschreiben Beaud und Pialoux als spezifischen „Arbeiter-Rassismus“, der von strukturellen und konkreten historischen Entwicklungen beeinflusst ist, entstanden sowohl aus einem Misstrauen in die eigenen sozialen Umwälzungspotentiale als auch aus einer Ablehnung der „humanistischen“ Ideale einer sozialdemokratisch, ökologischen, demokratisch-sozialistischen und autonomen Linken. Letztlich also hat „nicht nur in Frankreich die Linke von ihrer Abwendung von der Arbeiterschaft mit einer sich stetig verschärfenden Marginalisierung ihrer selbst und der Herausbildung eines Bündnisses zwischen Arbeitern und konservativ-rassistischen Populisten bezahlt“ (S. 49). Das ist sicherlich höchstens ansatzweise auf AfD und Pegida übertragbar, denn soweit es überhaupt ein Wissen über die soziale Zusammensetzung dieser beiden neuen Akteure gibt, sind diese eher aus einer abstiegsverängstigten „Mittelschicht“ (zu der aber eben auch durchaus qualifizierte Arbeiter_innen gehören) rekrutiert. Die Attraktivität dieser Ansätze resultiert auch daraus, dass sich die etablierten Akteure der Parteienlandschaft und auch der Gewerkschaften in den Augen vieler Arbeiter_innen diskreditiert haben (Stichwort „Agenda 2010“, Hartz I–IV, binnenimperialistischer Raubzug in den neuen Bundesländern Anfang der 1990er Jahre, aber auch dogmatischer Weltanschauungskommunismus). Auf der anderen Seite hat auch die „akademisch-kulturelle Linke“ (S. 50) kaum

noch einen Bezug mehr zur Arbeiterklasse. Diesbezüglich ist eine strategische Wende unumgänglich.

Krise von vorne und hinten

Ein Wermutstropfen bleibt abschließend zu erwähnen: Entweder Verlag oder Autor hatten es wohl etwas eilig mit der Veröffentlichung, und so wurde sich jede Überarbeitung der zwischen 2005 und 2014 geschriebenen Beiträge erspart. Das führt erstens durchaus zu der einen oder anderen Dopplung. Zweitens kann man mit Verweis auf die frühen Beiträge in puncto Entwicklung der Krisenhaftigkeit des Kapitals zwar betonen: „Wir haben es ja schon immer gewusst!“ Aber für Leser_innen in den Jahren 2014 und 2015 mutet es manchmal etwas seltsam an, von einer kommenden Krise zu lesen, in der man bereits mitten drin steckt. Trotzdem haben Cubelas ältere Analysen und Interpretationen noch genau dieselbe Argumentationskraft wie die jüngeren, hier abgedruckten Beiträge.

Slave Cubela 2014:
Klasse gemacht!. Beiträge zur Aktualität der Klassentheorie.
Mandelbaum, Wien.
ISBN: 978-3-85476-634-6.
198 Seiten. 15,00 Euro.

Zitathinweis: Torsten Bewernitz: Auf Klassenfahrt. Erschienen in: . URL: https://kritisch-lesen.de/s/KA5xo.

Die Rache des armen Mannes

Andreas Latzko
Sieben Tage

Im wiederentdeckten Politkrimi aus dem Jahr 1931 ist der gesellschaftspolitische Hintergrund spannender als die Handlung.

Rezensiert von Jens Renner

„Sieben Tage! Auf Stunde und Minute war eine kurze Woche vergangen…“ (S. 167) – die Woche vom 24. bis 31. Dezember 1924. Kurz ist diese Woche, weil in ihr unerhörte Dinge geschehen, Menschen aufeinander treffen, die wegen ihrer Klassenlage sonst nichts miteinander zu tun haben. Verwicklungen und unvorhersehbare Wendungen eben, wie sie für Kriminalromane charakteristisch sind. Das Konstruierte solcher Geschichten lässt mich um dieses Genre meist einen Bogen machen. Anders bei gut recherchierten „Politkrimis“. Hier werden die Leser_innen durch Erkenntnisgewinn entschädigt. Den bietet auch Andreas Latzkos Roman „Sieben Tage“, der schon 1931 erschien und jetzt vom Elektrischen Verlag neu herausgegeben wurde.

In der Zusammenfassung erscheint die in Berlin und Hamburg spielende Geschichte simpel. Hauptpersonen sind ein armer und ein reicher Mann: der Arbeiter Karl Abt und der reiche Unternehmer Baron Mangien. Der Arbeiter entdeckt zufällig den Ehebruch des Barons, der einst die in seinen Diensten stehende Mutter des Armen ihrem Elend überließ. Nun kann der Arme Rache nehmen und sein geheimes Wissen zu Geld machen. Wenn er schlau ist. Allein, er verfolgt spezielle Absichten mit seiner Erpressung. Geld und den ihm angebotenen Job lehnt er ab. Er will einen Rollentausch – für genau drei Tage: Weihnachten. Dem erpressten Kapitalisten bleibt nichts anderes übrig, als

einzuwilligen. In der ärmlichen Kleidung seines Erpressers zieht er in dessen Dachkammer. Auf dem Weg dorthin erfährt er auf ganz neue Weise, wie Kleider Leute machen: Ein Polizist findet den abgerissenen Typen verdächtig und droht, ihn mit aufs Revier zu nehmen. Woraufhin der zerlumpte Baron zügig das Weite sucht.

Derweil mietet sich der elegant kostümierte Arbeiter in einem Luxushotel ein. Die dort gebotenen Annehmlichkeiten aber werden ihm schnell fad, und so verkürzt er den Ausflug in die Welt der Reichen von sich aus. Als auch der betrogene Ehemann früher als erwartet zu Hause auftaucht, nimmt das Unheil seinen Lauf. Ein Mensch wird erschossen, ein korrupter Kriminalkommissar ermittelt absichtlich in die falsche Richtung, und dem Baron beginnt zu dämmern, wie Staat und Gesellschaft der Weimarer Republik funktionieren. Dazu trägt auch der jüdische Arzt Dr. Landau bei, der einzige positive „Held“ der Geschichte. Mit seinem reichen Elternhaus hat er gebrochen, um Armen zu helfen. Seine Verwicklung in den Mordfall bringt ihn in Lebensgefahr. Das bleibt auch so in Hamburg, wohin er auf Drängen des Barons flüchtet.

Strenge Literaturkritik wird an dem Roman einiges zu bemängeln finden. Die Geschichte wirkt ziemlich konstruiert, es gibt seltsame – und ziemlich unglaubwürdige — persönliche Beziehungen zwischen Tätern und Opfern, einen selbstzufriedenen Kapitalisten, der innerhalb weniger Tage zum kritischen Geist wird und den Entrechteten zu helfen beginnt. Die klassenkämpferischen Reden des Dr. Landau, denen der Baron immer weniger widersprechen mag, sind nicht nur langatmig, sondern auch aus grammatisch einwandfreien Schachtelsätzen zusammengesetzt: Predigten eher als Beiträge zum Dialog. Und doch habe ich das Buch mit steigender Spannung gelesen. Nicht nur, um zu wissen, wie es ausgeht, sondern auch, um die „Hintergründe“ zu erfahren. Latzkos Roman erkläre „mal eben das Scheitern der Weimarer Demokratie“, schreibt der Verlag. Das ist kaum übertrieben. Der Autor schildert nicht nur die krassen sozialen Gegensätze, er porträtiert auch deren Profiteure ebenso realistisch wie die Ausgebeuteten und Unterdrückten. Dass 1924 keineswegs den Beginn der angeblichen „goldenen“ Zwanziger Jahre markiert, wird an jeder Stelle deutlich. Als das Buch 1931 erschien, war die tödliche Gefahr von rechts unübersehbar. In seiner sieben Jahre früher spielenden Geschichte lässt Latzko die Vorläufer der Nazis aufmarschieren: bewaffnete Terroristen, die mit allen Mitteln gegen die „Judenrepublik“ und

ihre vermeintlichen „Drahtzieher“ vorgehen. Die Hoffnung, dass man die Rechten stoppen kann, bleibt vage. Aber man muss es versuchen. Im letzten Kapitel hält der Baron eine Art inneren Monolog:

> *„Es galt, die Selbstbeherrschung nicht zu verlieren und die Kräfte aufzusparen für den Feldzug gegen die Mörderbande, die nicht ungestraft entkommen sollte. Mochte es der Familie des Toten erwünscht sein oder nicht, und allen Vertuschungsversuchen der Behörden zum Trotz, diesmal mussten die Schuldigen dran glauben“ (S. 168).*

„Sieben Tage“ ist ein düsteres Buch, das auf einer realistischen Einschätzung der Lage beruht. In einem Artikel für die Arbeiterzeitung vom 1. Januar 1932 äußerte Latzko sich pessimistisch über die Zukunft. Den Aufstieg des Nationalsozialismus sah er voraus: „Es lastet ein Fluch auf Deutschland, dass immer wieder ein neuer Mann es ‚glänzenden Zeiten entgegenführt‘“ (S. 176). Schon 1931 übersiedelte Latzko in die Niederlande, wo er später die Staatsbürgerschaft beantragte. Bevor er sie erhielt, starb er 1943 in Amsterdam. Mehr als 70 Jahre später werden seine Bücher wiederentdeckt, darunter auch die Novellensammlung „Menschen im Krieg“ von 1918, eine in viele Sprachen übersetzte Anklage gegen das Massenmorden im Ersten Weltkrieg. Auch dieses Buch wurde vom Elektrischen Verlag neu herausgegeben.

Andreas Latzko 2015:
Sieben Tage.
Elektrischer Verlag, Berlin.
ISBN: 978-3-943889-61-1.
176 Seiten. 14,90 Euro.

Zitathinweis: Jens Renner: Die Rache des armen Mannes. Erschienen in: .
URL: https://kritisch-lesen.de/s/FvNkp.

Notizen aus der Redaktion

Am Fuße der Festung

Bühler, Johannes (2015): Am Fuße der Festung. Begegnungen vor Europas Grenze. Stuttgart: Schmetterling Verlag. 19,80 EUR, 304 Seiten, ISBN 3-89657-077-3

In den letzten Jahrzehnten übernahm Marokko die Funktion eines erbarmungslosen Torwächters an der Grenze, die das nordafrikanische Land von Spanien, Europa von Afrika, ehemalige Kolonialmächte von ihren Kolonien trennt. Im Gegenzug wird das Land im Rahmen der sogenannten EU-Nachbarschaftspolitik mit hohen Entwicklungsfördergeldern und Handelsliberalisierungen bedacht. Die Abschottung der Festung Europa hat immer wieder neue Formen der Migration zur Folge: Nachdem es nahezu unmöglich wird, unbemerkt über die knapp zehn Kilometer breite Meeresenge zu gelangen, wagen viele Flüchtlinge zunehmend den kollektiven, offenen Grenzübertritt über die drei Hochsicherheitszäune, welche Marokko von den spanischen Enklaven Melilla und Ceuta trennen. Nur wenige schaffen es hinein. Die allermeisten bleiben draußen zurück - „Am Fuße der Festung“ – viele körperlich und psychisch schwer verwundet.

Autor Johannes Bühler, der Ende März das gleichnamige – taufrisch im Schmetterling Verlag erschienene – Buch auf der Tagung des Netzwerks kritische Migrations- und Grenzregimeforschung (kritnet) in Zürich vorstellte, verknüpft seine eigene Geschichte eindringlich mit den Erzählungen der Menschen, die er auf einer mehrmonatigen Reise durch verschiedene Teilgebiete Marokkos traf. Im Schatten der Festung spielen sich systematische Ausbeutung und Folter der Flüchtlinge ab, die Bühler immer wieder in politischen Zusatzinformationen offenlegt. In ihrer Klandestinität dienen die Gestrandeten in Marokko als niedrigste Arbeiter_innen: Sie verrichten Tätigkeiten, die anderen zu schwer, zu schmutzig, zu gefährlich oder zu schlecht bezahlt sind. Sie sind dabei in Abhängigkeitsstrukturen verstrickt, bei denen die Übergänge zum Menschenhandel fließend sind. Mit den

einprägsamen Schilderungen der fünfzehn Einzelschicksale legt der junge Autor die individuellen Tragödien des europäischen Grenzregimes offen, die in der hiesigen Berichterstattung fehlen. (J. B.)

Unterwerfung

Michel Houllebecq (2015): Unterwerfung. Aus dem Französischen von Norma Cassau und Bernd Wilczek. Köln: DuMont. 272 Seiten, 22,99 EUR, ISBN 978-3-8321-9795-7

Vorab: Mit Michel Houllebecq bin ich noch nie so richtig warm geworden – was vielleicht kein Wunder ist bei dem eiskalten Nihilismus, der sein Werk umweht wie der Trockeneis-Dunst den Bofrost-Lieferanten (allein die Sexszenen in „Elementarteilchen“. Brr!). Das ändert aber nichts daran, dass Houllebecq ein großer Schriftsteller ist. Keiner, bei dem es menschelt, sondern ein kühler Diagnostiker seiner Zeit, der, um Schiller zu zitieren, eine literarische „Leichenöffnung des Lasters“ betreibt. Das muss man nicht mögen, aber das sollte man vorher wissen. Wenn der (gar nicht mal so skandalöse) „Skandalroman“ also keine Begeisterungsstürme bei mir auslöst, dann weder aufgrund persönlicher Befindlichkeiten noch aufgrund des provokanten Themas (politische „Islamisierung“ Frankreichs), sondern schlicht aufgrund poetischer Schwächen: „Unterwerfung“ fängt spannend an, dümpelt ab der Mitte nur noch vor sich hin und endet (ohne zu viel zu verraten) enttäuschend.

Dass beispielsweise relevante Informationen durch Dialoge nachgeliefert werden, ist schnell als erzählstrategischer Taschenspielertrick entlarvt. In konzeptioneller Hinsicht ergibt das freilich Sinn, denn Ich-Erzähler François ist eine zutiefst passive Person; ein desillusionierter Akademiker, der im neuen Patriarchat dem horror vacui, also der „Angst vor der Leere“, entflieht. Genau das macht Houllebecqs jüngsten Roman eigentlich brisant. Über islamophobe Schreckensszenarien hinaus, ist „Unterwerfung“ nämlich vor allem eine Abrechnung mit den Allmachtsfantasien „weißer Männer“ und ein Abgesang auf die in Frankreich so wichtige Figur des Intellektuellen. (S. B.)

Hartz IV und die Folgen

Christoph Butterwegge (2015): Hartz IV und die Folgen. Auf dem Weg in eine andere Republik? Weinheim: Beltz Verlag, 16,95 EUR, 290 Seiten, ISBN: 978-3-7799-3234-5

Glaubt man etablierten Parteien und weiten Teilen der Medien, gibt es in diesem Jahr einen Grund zu feiern: Vor zehn Jahren wurde das Arbeitslosengeld II („Hartz IV“) eingeführt. Doch es gibt sie, die unermüdlichen Stimmen, die in der Agenda 2010 alles andere als ein Erfolgsmodell sehen. Einer von ihnen ist der Politikwissenschaftler Christoph Butterwegge. In seinem neuen Buch „Hartz IV und die Folgen“ zeichnet er die Entstehung und Entwicklung des Reformprogramms nach und zieht eine verheerende Bilanz: Die mit Hartz IV einhergehende Deregulierung des Arbeitsmarktes, die Liberalisierung von Leiharbeit und die Disziplinierung der Beziehenden führten zu einem Wandel in der Sozialstruktur. Mehr und mehr Menschen sind arm oder akut von Armut bedroht. Hartz IV stehe daher vor allem für ein rigides Armutsregime. Butterwegge ist eine umfassende, detailreiche und verständliche Abrechnung gelungen, die aufzeigt, dass es keineswegs alle sind, die angesichts des Jubiläums in Partystimmung sind. (S. F.)

Ein wirklicher Grund zu feiern!

Der Buchmarkt befindet sich bekanntlich in einer Krise, von der vor allem kleine, unabhängige Verlage betroffen sind. Umso eindrucksvoller, wenn trotz schwieriger Ausgangslage neue interessante Verlagsprojekte entstehen. So auch in Berlin. Im März veröffentlichte der neu gegründete Berliner Verlag Yılmaz-Günay sein erstes Buch. „Gespräche über Rassismus: Perspektiven und Widerstände“ umfasst mehr als ein Dutzend Interviews mit antirassistischen Künstler_innen, Aktivist_innen und Wissenschaftler_innen. Herausgeber des Buches sind Savaş Taş und Zülfukar Çetin. Letzteren dürften kritisch-lesen.de-Kenner_innen als Rezensent kennen – wie auch den Verleger: Koray Yılmaz-Günay. Nicht nur wegen dieser Verbindung wünschen wir von Herzen viel Erfolg für das Buch und den Verlag. Die programmatische Ankündigung auf der Website ist vielversprechend: Der Verlag möchte Sachbücher und schöne Literatur verbreiten und künstlerische, aktivistische, wissenschaftliche sowie

geschlechterpolitische, queerpolitische, rassismus- und kapitalismuskritische Perspektiven versammeln. Gut so, wir gratulieren zur Verlagsgründung. Weitere Infos auf der Homepage des Verlags. (S. F)

Lizenzhinweise

Copyright © 2010 - 2024 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.