



(/)

EN (/vorueberlgnn/?L=0)DE (/index.php?id=144&L=1)

I.

Fragen und Fakten zum Schema der "alten" Produktionsweisen. Sammler, Bauern, was ist "Hochkultur"?

Um die verschiedenen "Produktionsweisen" untereinander und zu uns in Beziehung zu setzen, werde ich des öfteren mit zwei Begriffen operieren, die ich hier nicht präzisieren will: "Reproduktion" und "Entfremdung" verweisen selbstredend auf die "existentielle" materielle Grundlage des "Gemeinwesens" und auf das ebenso existentielle Wohlbefinden einer Person in ihm. Mit der Abhandlung der Fragen und Fakten wird die Rolle, welche der "Wissenschaft" zukommt, an Deutlichkeit gewinnen.

1. Rosa Luxemburg hat 1912 in "Die Akkumulation des Kapitals" unsere, die kapitalistische, Reproduktion beschrieben: "Profit als Endzweck und bestimmendes Moment beherrscht hier also nicht bloss die Produktion, sondern auch die Reproduktion, d.h. nicht bloss das Wie und Was des jeweiligen Arbeitsprozesses und der Verteilung der Produkte, sondern auch die Frage, in welchem Umfange und in welcher Richtung der Arbeitsprozess immer wieder von neuem aufgenommen wird, nachdem eine Arbeitsperiode ihren Abschluss gefunden hat". Und selbst die Nationalökonomie, die es doch besser wissen müsste, verriet beständig die Neigung, "das Problem der Reproduktion, kaum dass sie es halbwegs bewusst aufgestellt oder wenigstens geahnt hatte, unversehens in das Krisenproblem zu verwandeln und sich so die Lösung selbst zu versperren."

In keiner anderen "Produktionsform" gibt es diese (unvernünftige) Offenheit, Gedankenlosigkeit, "Risikobereitschaft", Rosa Luxemburg unterstreicht diese Feststellung mit dem Hinweis auf die archaischste aller Produktionsweisen: "So ist nach den gründlichen Forschungen von Spencer und Gillen der Totemkult der Australneger im Grund nichts anderes, als die zur religiösen Zeremonie erstarrte Überlieferung gewisser seit undenklichen Zeiten regelmässig wiederholter Massnahmen der gesellschaftlichen Gruppen zur Beschaffung und Erhaltung ihrer tierischen und pflanzlichen Nahrung." Mit anderen Worten, die Australier überlieferten explizit, allenfalls "rituell und mythisch", das zur sozialen Reproduktion notwendige Wissen, "Totemkult" religiöse Zeremonie, Erstarrung sind gegebenenfalls schiefe Formulierungen.

2. Marshall Sahlins beschreibt 1972 in "Stone age economics" wie in den Textbüchern der Anthropologen bis dato "dem Jäger auf den Fersen das Gespenst des Hungertodes durch die Seiten pirscht". Wenn man hingegen genau zu lesen verstünde, was u. a. die oben erwähnten Spencer und Gillen beobachtet hätten, könne man eher vom "Zen-Weg zum Wohlstand" reden, von den Arunta konnte, solange sie ungestört blieben, berichtet werden (London 1899, 1927): "his life is by no means a miserable or a very hard one".

Dazu gibt es sogar Zahlen: "Reports on hunters and gatherers of the ethnological present - specifically on those in marginal environments - suggest a means of three to five hours per adult worker per day in food production" Sahlins schreibt auch, dass fast alle Gruppen heutzutage traurig "kulturlos" geworden sind, dass man nur gelegentlich noch Beweise findet wie "symbolisch", "zeremoniell" wenn auch niemals materiell aufwendig diese Produktions- und Reproduktionsform ehemals war. Das Kennzeichen ist "Unterproduktion", das kann nur heissen, dass die Kultur sich dezidiert nicht "ökonomisch" gestaltete, sie so zu reproduzieren will

vermutlich gelernt sein. Bis vor hundert Jahren konnten die Buschmänner an den Hängen der Drakensberge ihre Felszeichnungen herstellen, wie auch die Steinzeitkulturen in Europa, Lascaux, Altamira, ein "Kulturprodukt" dieser Produktionsweise.

3. Heute leben nach vielerorts unsäglichen Massakern Gruppen von Jägern, Sammlern, Fischern in Australischen Reservaten, hier und da im Pazifik, im hohen Norden, in Feuerland, im Südamerikanischen Urwald, in der Kalahari und im Kongourwald, Weipa- und Aurukun-Australier, Aunin-, Mbuti-, !Kung-Buschmänner, Pygmäen, Eskimos, Indianer... Meist "marginal hunters" im Vergleich etwa zu den Büffeljagenden nordamerikanischen Plaineindians, deren Existenzgrundlage vor hundert Jahren in die Fleischfabriken gewandert ist. Die Australier sind wieder zahlreicher, 300 000, von denen aber die Hälfte in den Städten lebt, ihre Reservate werden von der Beauxit- (Rio Tinto Zinc) und Uran- Industrie zerstört: "From Massacres to Mining" (Janine Roberts 1978); im brasilianischen und peruanischen Urwald nimmt man den Indianern mit dem Holzraubbau, dem Abbau der Bodenschätze (Gold, Öl,...) und der Grossviehzucht die Lebensmöglichkeiten: "Opfer des Fortschritts" (Johanna Gerds 1983). Diese in ihrer Art hochentwickelte, "sanfte" Produktionsweise hat kaum noch eine Chance, die "Barbados-Anthropologen" (vgl. Mark Münzel 1985) sind mit dezidierter Aktionsforschung an die Seite dieser Minoritäten getreten.

4. Zwischen der "ursprünglichen" Produktionsweise und der der Brandrodung liegt die von Gordon Childe so benannte "Neolythische Revolution", die Revolution der Pflanzen- und Haustierzüchtung. Die Brandrodung in den tropischen Wäldern ist zwar ein destruktiver aber immer noch relativ harmloser Eingriff in die ökologische Struktur. Diese Produktionsweise, die im übrigen die vorherige integriert, gestaltet sich noch immer als "Unterproduktion", The Domestic Mode of Production: The Structure of Underproduction, schreibt Marshall Sahlins. Allzu schnell können Ökonomen sagen, es gäbe keinen Markt, es gibt auch die Möglichkeit gesellschaftlicher Beschränkung auf den Hausgebrauch. Das explizite Instrument dieser Beschränkung und ihrer Reproduktion: "Mythen und Riten".

5. Revolutionär sind Ackerbau und Viehzucht zweifellos, technisch gesehen hat eine Entwicklung der "Produktivkräfte" stattgefunden, der ökologische Eingriff stellt zwar diese Entwicklung wieder in Frage, jedoch nicht für die Betroffenen, die ihr (thermodynamisches) System in dieser Hinsicht "offen" sehen. Auch hat die "carrying capacity", die Maximalzahl der Menschen, die eine Bodenfläche ernähren kann, als solche keine Bedeutung, man kann nur feststellen, dass die oft brennende "Landfrage" nie in erster Linie die der Ressourcen und der Technik ist, sondern die der gesellschaftlichen Praxis. "Unterproduktion" geht einher mit "brach" liegenden Ressourcen: 288 Menschen pro Quadratmeile in Neuguinea, das sind 64% der carrying capacity, Robert L. Carneiro findet, dass der südamerikanische Wald bei traditioneller Brandrodungsnutzung Dörfer mit etwa 450 Menschen ernähren könne, wo man sich auf 51 bis 150 Menschen beschränkt, die Kuikuru nutzen sogar nur 7% der carrying capacity. In einer Hinsicht kann man den revolutionären Fortschritt jedenfalls negativ formulieren: Die Sammler und Jäger mussten für ihr Auskommen nicht länger täglich arbeiten als die neolythischen Bauern, wahrscheinlich hat die "Revolution" einen höheren Arbeitsaufwand für die Nahrungsmittelproduktion erzwungen.

6. Die neolythische Revolution ist gewiss auch die Revolution der Axt und der Hacke, aber sie ist zu allererst die eines neuen Bezugs zu den Ressourcen, Ergebnis mühseliger Perfektion der gesellschaftlichen Arbeitskraft und nicht der Werkzeuge (so ist etwa der Speer eines alaskischen Eskimo um einiges perfekter als ein melanesischer Grabstock) und überhaupt ist bis zur industriellen Revolution die Geschicklichkeit bei der Arbeit Hauptfaktor der Produktivkraft: "Only an industrial system could survive on the proportion of unskilled workers as now exists", schreibt Sahlins und so ist also bis in unsere Zeit, die das Reproduktionsproblem reduziert und vergessen hat, die Weitergabe solcher Geschicklichkeit ein Hauptanliegen. Die "hausgemeinschaftliche" Produktionsweise ("domestic mode of production") produziert um zu leben, in der Industriegesellschaft orientiert sich das Leben an der Produktion.

7. Die Dorfgemeinschaft braucht Namen, funktionale Bezeichnungen für Arbeitsteilung und Ritual, Arbeitsteilung zunächst der Geschlechter, "les structures alimentaires de la parentee" hat Claude Meillassoux das genannt, da gibt es "Klassifikationen", die "mnemotechnisch" für die orale Tradition aufgearbeitet werden müssen und über Maskenbilderei und "Kunst" für das Ritual. Diese Klassifikationen "systematisieren" alle

Produktions- und Reproduktionsbereiche in Natur und Gesellschaft. Es gibt z.B. in der Gesamtzahl der Menschen im Dorf eine nach Bedarf einzeln benennbare konkrete Totalität, die nicht zu verwechseln ist mit gewaltsam verkürzt gedachten sektiererischen "kosmischen" Konstruktionen von Ganzheit heute.

Claude Levi-Strauss hat das taxinomischen Wissen der alten Produktionsweisen quasi gleichberechtigt neben das der modernen Wissenschaft gestellt und George Gurvitch hat ihm erbittert wider-sprochen, beide hatten gute Gründe: das alte Wissen war auf die soziale Reproduktionsnotwendigkeit hin konzipiert und darin dem heutigen eher überlegen, im Rahmen eines von Gurvitch noch vertretenen "Exaktheitsanspruchs" seiner Wissenschaft kann es nicht mal als Vorstufe gelten. Diese Wissenschaft tritt zugleich mit einem mehr als zweifelhaften Anspruch gesellschaftlicher Zuständigkeit an, den Levi-Strauss nicht mehr teilt: Exaktheit in Bezug auf wen oder was?

8. Mit der Speicherwirtschaft kommt offenbar ein Moment der Zukunftssorge in die Produktionsweise, anstelle von erfahrungsgemäss berechtigtem Vertrauen in eine Reproduktionsform, die morgen so gut wie heute und gestern finden lässt, was gebraucht wird. Die Speicherwirtschaft z.B. am Rand des Afrikanischen Wald-"Halbmond" zur Savanne hat gewiss ihre geographisch-metereologischen Gründe, gleichzeitig "programmiert" diese Wirtschaftsform, indem sie sie antizipiert, die "Katastrophe" vor. In der Verletzlichkeit der Subsistenzgrundlage liegt einerseits ein Grund zur stärkeren "Militarisierung", gar zur Ausdifferenzierung eines Kriegerstandes oder zur "Symbiose" mit kriegerischen Viehzüchtern, andererseits ein vielfach "verwendbares", kanalisierbares und kanalisiertes sozialpsychologisches Angstmoment.

9. Eine "Trilogie" der Funktionen zeichnet sich ab, die George Dumezil (1958) jedenfalls den Indoeuropäern nachweisen konnte: landwirtschaftliche Produktion, Verteidigung und Krieg, Verwaltung und (religiöse) Ordnung: Bauer, Krieger, Priester, getrennte Funktion, eventuell getrennte "Stände", dann auch getrennte "Götter", einen für den Bauch, einen fürs Herz, einen für den Kopf (Quirin, Mars, Jupiter und in den Farben schwarz, rot, weiss...).

10. Es sieht so aus, als trüge die "Kunst"produktion das Kennzeichen einer Produktionsweise im jeweiligen "Stil". Wenn man die "Symbole" mit Ernst Cassirer durchaus dem Denken unterstellt oder vielmehr ihnen etwas "ausgedachtes" oder eine bestimmbare Bedeutung unterstellt und dann mit Susan K. Langer eine "nichtdiskursive Form" in der Kunst feststellt und die Bezüge, die symbolisch hergestellt werden, aufzuzeiten sucht, kommt eine unmittelbare Komponente weniger zur Sprache. Man hat auch von einer "affecting presence" sprechen wollen (Robert Plant Armstrong 1971), von einer "gefühlbestimmenden Gegenwärtigkeit" und gewiss motiviert so etwas ersteinmal zur Frage nach den Referenzen - oder motiviert gerade nicht, evoziert ein Gefühl und weiter nichts?

Das ist dann auch, was in den "Pathosformeln" Aby Warburgs anklingt und natürlich kann, wie Warburg es gerade tut, hinterfragt werden, woher das Gefühl kommt: die "Semiotisierung/Entsemiotisierung" hat eine Geschichte und die wiederum hat eine individuelle (und nicht zuletzt dabei gesellschaftliche), aber auch eine sozialhistorische Komponente, womit letztendlich die "affecting presence" zwar nicht individuell und momentan, aber gesellschaftlich und im Nachdenken restlos in der symbolischen "Form" aufgeht. Aristotelisch? - die Praxis ist allerdings eher platonisch, eine affektive Finalität eignet der Darstellungsfunktion ebenso wie ihr intellektueller Aspekt, eine "gefühlbestimmende Gegenwärtigkeit" hat die Funktionalität, "Geschicklichkeiten", die für eine Produktionsweise spezifische sozialpsychologische Konditionierung (Norbert Elias), zu fördern und zu fixieren: "Normung" der Affekte und Sensibilitäten, ohne dass man sich dieser Funktionalität bewusst wird.

Ich beobachte im Prozess der "Normung" zugleich Vergröberung und höhere "Genauigkeit" entsprechend der über unmittelbare Lager- und Dorfverhältnisse übergreifenden Bestimmung und Produktion der Gegenstände. In den Tonköpfen der Nok, in den hölzernen Skulpturen der Yoruba, bestimmt aber in den Bronzen aus dem Benin und erst recht in der "Kunst"-produktion lateinamerikanischer Kulturen wie der Moche, kommt zum Ausdruck, das sich diese jeweiligen Produktionsweisen von den hier erstgenannten unterscheiden. Mit der Annahme, dass Karl Bühlers Terminologie gültig ist, möchte ich sagen, dass die "Ausdruckskomponente" im Prozess der Normung ganz zurücktritt und die Apellfunktion an die Darstellungsfunktion gekoppelt betont wird. Eckhard Neumann (Herrschafts- und Sexualsymbolik, Stuttgart 1980) spricht vom "Dschungel der

unüberschaubaren Begriffseigentümlichkeiten" in der Symboltheorie und hat versucht klärendes zu sagen, auch im Hinblick auf die religionstheoretischen "Romantiker" numinoser Erfahrung, von denen Bühler vermittelnd gemeint hatte "Romantiker und Nichtromantiker wird es immer geben; sie müssen in der Wissenschaft nur versuchen, sich gegenseitig zu verstehen."

11. "Reziprozität", Konzept der Ethnologen und Soziologen seit Marcel Mauss' "Essay sur le don" 1924 und schon bei W.H.R. Rivers war im Prinzip die Aussage vorhanden, schreibt Claude Levi- Strauss, und Thorstein Veblens prestigewirtschaftliche Sicht des "Conspicuous waste" spielt wesentlich mit. Phänomene wie der Potlatch der Kwakiutl mögen erläutern wie die prestigewirtschaftliche Differenzierung die ökonomische Gleichstellung zum Ziel hat. Marshall Sahlins beschreibt den Verlauf der Reziprozität aus der Hausgemeinschaft über die Lineage, das Dorf, die Ethnie zum interethnischen "Aussenbereich": generalisierte Reziprozität im Haus, ausgeglichene, relative in den Zwischenbereichen und "negative" oder "freies Spiel der Kräfte" nach aussen. Offenbar spielt eine gesellschaftliche Festlegung mit, die als "Moral" (Geschäftsmoral) verinnerlicht wird.

"Lyrisch" betont Claude Levi-Strauss das Konzept: "Es bleibt heute für das ethnologische Denken eine Grundlage, die so solid ist, wie die Gravitationstheorie für die Astronomie. Aber in diesem Vergleich liegt eine Lehre: in Rivers hatten die Ethnologen ihren Galilei; und Mauss war ihr Newton. Bleibt nur zu hoffen, dass die wenigen noch lebendigen und als dualistisch bekannten Systeme in einer Welt, die weniger vernünftig, als die unendlichen Welten, vor deren Schweigen Pascal erschrak, auf ihren Einstein warten können, bevor ihnen die nicht mehr ferne Stunde schlägt."

Pestilenz und Staatstabu. Skizze zur Historiographiegeschichte.

1840: Hoffnung, Enttäuschung: Friedrich Wilhelm IV, der neue Preussenkönig, Hoffnung derer die ungeduldig das Ende der Ära Metternich, die politische Freiheit und die Verfassung die 1815 versprochen wurde, erwarten, wird bald das Symbol der dunklen Seite der Romantik: der Apotheose feudaler Ordnung, eines konfessionalistischen Klerikalismus, der totalitären Tendenz der hegelianischen Rechten. Leopold Ranke, des Königs Historiker gründet die Disziplin, begründet die methodische historische Forschung: der Historiker berichtet "wie es eigentlich gewesen". Ein wissenschaftliches Credo, das die Herrschenden kaum stört, von den Aktualitäten ist hier nicht die Rede, die Aufmerksamkeit gilt der Vergangenheit und einer Wahrheit, die umso zweifelhafter, je mehr sie als die absolute gelten soll.

1848: Das ancien regime in seiner deutschen Variante: Etatismus, ökonomischer Liberalismus, durch und durch gepaart mit einer konservativen und paternalistischen Ideologie, widersteht dem Ansturm der bürgerlichen Revolution, die nationale Modernisation wird noch einmal verzögert, der Markt für eine nationale Historiographie bleibt sehr begrenzt, oppositionelle Polemik unterliegt der Zensur. Die Intellektualität geht ausser Landes, findet im besten Fall die Möglichkeit, die politische Analyse zu vertiefen, eine neue Sicht der Dinge zu begründen: Karl Marx und Friedrich Engels formulieren die Parole angesichts des neugeborenen militärisch-industriellen Komplexes, mit den Worten von Franz Jakubowski: "Es entsteht so der Schein einer Selbständigkeit und Unabhängigkeit der politischen Erscheinungen, der die grundlegende Tatsache verbirgt, dass die politischen Verhältnisse der mehr oder weniger adäquate Ausdruck bestimmter wirtschaftlicher Gegebenheiten sind. Jede Wirtschaftsepoche schafft sich den Staat, der ihren Bedürfnissen entspricht."

Das "Preussische Modell" gewinnt mehr und mehr das Terrain, geographisch und in den Köpfen und die Rolle, die die Ideologie dabei spielt wird zu einer faszinierenden Frage: Marx in: "Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte": "Auf den verschiedenen Formen des Eigentums, auf den sozialen Existenzbedingungen erhebt sich ein ganzer Überbau verschiedener und eigentümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen. Die ganze Klasse schafft und gestaltet sie aus ihren materiellen Grundlagen heraus und aus den entsprechenden gesellschaftlichen Verhältnissen. Das Einzelne Individuum, dem sie durch Tradition und Erziehung zufließen, kann sich einbilden, dass sie die eigentlichen Bestimmungsgründe und den Ausgangspunkt seines Handelns bilden". Also die ganze Klasse formiert ihre Superstruktur, gegebenenfalls eine illusionistische Vorstellung, so sagt Jakubowski: "Zum Funktionieren einer Demokratie gehört die Vorstellung, dass sie eine geeignete Form des Staatslebens ist, und ein allgemeines Nachlassen

dieser Überzeugung - welches auch die materiellen Grundlagen sein mögen - macht sie funktionsunfähig". Eben diese kollektive Vorstellung bleibt in Deutschland rudimentär und durchsetzt mit absolutistischen Legitimationsgedanken. Von heute gesehen, mag man versucht sein, mehr als hundert folgende Jahre einer "Haltung" nach Massgabe der Theorie von damals aufzufassen: ich zitiere nocheinmal Jakubowski: " Eine solche Haltung wird nur dann zu erklären sein, wenn man die Masse der ideologischen Tradition zu der ökonomischen Situation hinzurechnet. Gerade hier zeigt sich, dass Religion, Erziehung, kulturelle Tradition, in der häuslichen Umgebung übernommene politische Vorurteile soziale Faktoren sind, deren Bedeutung nicht geringer ist als die der wirtschaftlichen Basis". Und Engels schrieb 1893 an Franz Mehring: "Wir alle haben zunächst das Hauptgewicht auf die Ableitung der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen...aus den ökonomischen Grundtatsachen gelegt und legen müssen, dabei haben wir dann die formelle Seite über der inhaltlichen vernachlässigt: die Art und Weise, wie diese Vorstellungen usw. zustande kommen". Dazu der Kommentar von Franz Jakubowski:"Es handelt sich um die Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie, Ideologien entstehen nicht unmittelbar aus Produktionsverhältnissen, sondern werden von Menschen erzeugt. Sie sind Produkte bestimmter Wünsche, Triebregungen, Interessen, Bedürfnisse, die ihrerseits biologisch bedingt, quantitativ und qualitativ von der sozial-ökonomischen Situation geprägt, sich als "Rationalisierung" in der Form von Ideologien ausdrücken. Die Psychologie hat hier zwei Fragen zu lösen: den Triebapparat, der in seiner bestimmten, durch den gesellschaftlichen Prozess veränderten Form zur Basis gehört, zur Beschaffenheit des Menschen selbst, seiner "Natur", zu erkennen; und zweitens aufzuzeigen, wie sich "auf dem Wege über das Triebleben die ökonomische Situation in Ideologie umsetzt"(Erich Fromm 1932)".

1880: Im schliesslich in der "kleindeutschen Lösung" unter preussischer Hegemonie vereinten Deutschland sehen sich die Herrschenden im Staat mit der "sozialen Frage" konfrontiert, mit der "Gefahr des Bürgerkriegs" - vom "Blutbad" spricht Otto Bismarck - , mit dem Terrorismus" und zu wiederholten Malen gelingt die Stabilisierung nur mit den Mitteln einer forcierten Industrialisierung, die die Eigentumsverhältnisse jedenfalls prinzipiell nicht in Frage stellt, die dem Sozialdarwinismus Vorschub leistet, so wie der ihr seinerseits, und gelegentlich treffen sich Nationalisten und Populisten in gemeinsamer Neigung zum Rassismus. Der nationale Historiker der "Deutschen Geschichte"und nationalliberale Deputierte Heinrich Treitschke bricht den "Berliner Antisemitismusstreit" vom Zaun, sein Studienfreund Freund Franz Oberbeck, Historiker und Theologe sagt ihm entschieden die Meinung, sein Freund und Kollege Theodor Mommsen kehrt der Rechtsliberalen Partei den Rücken und hält Treitschke entgegen, er predige den Bürgerkrieg einer Majorität gegen eine Minorität. Dazu schreibt Walter Boehlich:" Er sah in Treitschkes "Judenartikeln" einen Bruch des internationalen und des nationalen Friedens, wie er denn überhaupt, im Gegensatz zu Treitschke, unter der als Folge des Krieges von 1870/71 eintretenden Störung der allgemeinen Kommunikation litt. Treitschke fürchtete nur einen neuen Krieg, Mommsen sah das schwer Erreichte durch inneren Unfrieden gefährdet. Während Treitschke gouvernemental dachte und die Subalternität des politischen Stils prägen half, wurde Mommsen die Verspiessung des politischen Denkens zur Qual. Von 1879 an etwa änderte sich die Atmosphäre an den preussischen Universitäten. Die Professoren waren (und sind K.S.)in Deutschland Staatsbeamte, und sie wurden wie alle Beamten von Bismarck einer Art heimlicher "Gleichschaltung" unterworfen. In diese Entwicklung fügte sich Treitschkes antisemitische Agitation. Auch das mag zu den Gründen für Mommsens scharfe Zurückweisung seines Kollegen und Freundes gehört haben. Als die Stimmenzahl der Antisemiten in der Wahl von 1893 sich von 48000 auf eine Viertelmillion erhöhte, hat Mommsen noch einmal das Wort ergriffen und Hermann Ahlwardt nicht schonsamer behandelt als dreizehn Jahre zuvor Heinrich von Treitschke."

1918: Die Mehrzahl der Herren vom Metier hatten für die Kriegspolitik der Regierung Partei ergriffen, die bekanntesten hatten im "Manifest der 93" einen imperialistischen und aggressiven Kulturalismus mitgetragen, nur Ludwig Quidde hatte zusammen mit Albert Einstein, Wilhelm Foerster und Friedrich Nikolai einen Protest zum Ausdruck gebracht und gegen Ende des Krieges schieden sich die Geister an der Frage der "Kriegsziele". Nach der Revolution beherrschen erstaunlicherweise die Monarchisten und die Konservativen vom Typ deutschnational das Feld, nicht nur bei den Historikern, sondern generell im akademischen Leben. Die Parteigänger der jungen Republik sind nicht sehr zahlreich, mit Ernst Troeltsch und Max Weber verliert der politische Liberalismus zwei einflussreiche Köpfe just im falschen Moment. Weder die "Sozialgeschichte" Karl Lamprechts, harmlos und dennoch um 1900 ein Skandal, noch die "Kulturgeschichte", Kurt Breysigs machen Schule, nach wie vor dominiert eine rein "politische" Historiographie und ein junger Historiker wie Eckart Kehr,

der heterodoxen Traditionen, auch die marxistischen, aufnimmt, kann kaum auf eine universitäre Karriere hoffen. Das ist der Stand der Dinge im universitären und akademischen Leben am Vorabend des 30. Januar 1933.

Gewiss hat es eine weniger "offizielle" Geschichtsschreibung auch gegeben: in der SPD und für ihre Kreise schrieb Franz Mehring, in den Zirkeln der Hegel-Renaissance unter den Marxisten sind Karl Witfogel oder Franz Borkenau am Werk, und zu Beginn der 30er Jahre diskutiert man in der Umgebung der "Zeitschrift für Sozialforschung" des Frankfurter Instituts, angeregt von der Debatte in der Sowjetunion, die Anfänge und den sozialen Hintergrund der modernen Naturwissenschaft.

1945: Das Metier der Historiker hatte vom 19ten Jhd bis zum 8. Mai 1945, dem Tag der Befreiung, keine grösseren Schwierigkeiten mit den Staatsautoritäten und in den letzten 12 Jahren war man höchstens auf Distanz gegangen, jedoch loyal geblieben und der Betrieb wurde weitergeführt. "Aussteiger" wie Franz Schnabel in Karlsruhe, blieben Ausnahmen. Die Akten der Historikertage sprechen eine beredete Sprache: man arrangiert sich. Es wäre zu vermuten, dass mit dem Ende des Terrors und mit den Lehren aus der schwärzesten Geschichtsperiode gerade die Historiker zum Umdenken kommen und zu einer neuen Sicht der Fachproblematik. Dazu schreibt ein junger Historiker, Manfred Asendorf (geb.1946) in den 70er Jahren:"Otto Brunner, Theodor Schieder und Werner Conze bemühten sich schon in den frühen 50er Jahren, die politische Geschichtsschreibung um die sozialgeschichtliche "Betrachtungsweise" zu ergänzen. Sozialgeschichte oder, wie sie seitdem öfter auch heisst, Strukturgeschichte soll institutionelle und kollektive historische Phänomene in den Blick nehmen, um - so Schieder - den "historischen Materialismus mit seinen eigenen Waffen zu schlagen". Da ist das neue Paradigma offizieller Historiographie nach 1945. Klartext bei Schieder: den historischen Materialismus schlagen. Oder vielmehr doch die alte Vorstellung, zu streiten für den Staat und gegen nach wie vor denselben Staatsfeind, den "Kommunismus". Die Formen haben sich geändert und das ist nicht wenig: man öffnet die Diskussion, die Zunft aber bleibt dem "Feind" versperrt, von wenigen abgesehen, die sich zu schlagen verstehen wie Wolfgang Abendroth, nimmt sie die anders denkenden nicht auf, praktiziert "Berufsverbot" avant la lettre. Immanuel Geiss (geb.1931) fasst zusammen:" Die Restauration Westdeutschlands, dann der Bundesrepublik im wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Bereich entsprach die Restauration des Zunftbetriebs, so gut es eben nur ging, repräsentiert von Friedrich Meinecke, Gerhard Ritter, Hermann Aubin, Hans Rothfels und Hans Herzfeld. Von ihnen und ihrer unmittelbaren Schülergeneration war kein grundsätzlicher Wandel zu erwarten, höchstens taktische Modifizierung, wie z.B. in einigen Entwürfen zur "Strukturgeschichte".

Und von welchem grundsätzlichen Wandel ist die Rede? Bis 1945 funktioniert die Disziplin mehr oder weniger als Schmiede einer "Orthodoxie" der Vergangenheit und findet ihren Zusammenhalt in der Abwehr heterodoxer Ansätze, sie verteidigt sich im Namen "geschichtlicher Wahrheit" und "wissenschaftlicher Methode" und sie verteidigt ihre Themenwahl als einzig würdige. Aber mit der Befreiung hat sich die Lage geändert: schon einmal, nach 1918 hatte es die Wahrnehmung in derselben Richtung gegeben: Theologen wie Paul Tillich und Karl Barth hatten die Kollaborateursrolle ihres Faches im Dienst von Staat und Militarismus beklagt und gründliche Umbesinnung versucht. 1945 steht eine Trauerarbeit an, die nicht zu Ende zu bringen sein wird. Das Metier ist dazu da, sie anzugehen, aufzuklären, Sprache zu finden, wie gehen wir damit um, mit der Klage, mit der Traurigkeit, mit dem nicht geleisteten Widerstand, mit den ideologischen und sozialpsychologischen Umständen, mit dem Komplex, der ab jetzt die "deutsche Frage" sein wird? Die Herren vom Handwerk kommen mit der Aufgabe nicht zurecht und helfen nicht, sind wie Geiss und Asendorf sagen, Kollaborateure der Restauration, dieses blinden Aktionismus, der das Gemeinwesen innerhalb von wenigen Jahren aus der allgemeinen Not in den Überfluss stürzt. Euphemistisch ist die Rede vom "Wirtschaftswunder". Dass das "unsagbare" so unsagbar nicht war und dass die "Unfähigkeit zu trauern" (Alexander Mitscherlich) auf der ideologischen Ebene lag, wird in den Auseinandersetzungen, die ein paar Intellektuelle fortgesetzt gegen die herrschende Ideologie und ihr Produkt, die unvernünftige Verdrängung und "Gedächtnisstörung" führen, nur zu deutlich. Niemals hat es an Ansätzen zur Analyse und an Texten zur Diskussion gefehlt, von Wilhelm Reichs sozialpsychologischer Erörterung der politischen Unvernunft des "kleinen Mannes" bis zu Theodor Adornos "Erziehung nach Auschwitz" und Dorothee Sölles Auseinandersetzung mit dem Tagebuch eines Mörders.

Das Problem wäre nicht die "deutsche Frage" und die Diskussion wäre nicht ideologisch verfahren, wenn nicht zugleich mit dem Gewissen und Bewusstsein die soziale und ökonomische Ordnung in Frage stünde: waren doch die Konzentrationslager auch die extreme Form von Ausbeutung der Arbeitskraft, Prognostik und Verfolgung die extreme Form der Aneignung von Besitz und Gütern. Im Rahmen der kapitalistisch - bürgerlichen Ordnung ist die Frage eine moralische: die klassische Ökonomie baut auf einen praktisch-moralischen Konsens der Bürger, wer gegen das ungeschriebene "moralische Gesetz" verstößt, verliert in jeder Hinsicht seine "Kreditwürdigkeit". So kann Erich Voegelin mit einem scharfen Sinn für die Basis der bürgerlichen Ordnung gut und böse der historischen Akteure gleichsam mühelos erkennen und auch zeigen wie dieser geschärfte Sinn für die Gesetzeslogik ihrer Klasse bei drei öffentlichen Vertretern konservativen Denkens: "öffentlich im Sinne der Sozialdominanz", bei Martin Heidegger, Martin Niemöller, Percy Ernst Schramm fehlt, sodass sie ins Grübeln, in eine "Metaphysik des Unsagbaren", in eine "Dämonologie" geraten: "Zum Ausweichen des Historikers wäre vor allem zu sagen, dass uns die Kategorien zur Erfassung der Person Hitlers keineswegs fehlen. Für die Verbindung von starker Persönlichkeit und energischer Intelligenz mit dem Mangel an geistiger und sittlicher Statur, von historischem Sendungsbewusstsein mit dem Bildungsniveau eines Bürgers der Haeckel-Zeit, von Horizontenge mit dem Selbstbewusstsein eines Provinzpotentaten, sowie für die Faszination, die in kritischer Lage eine solche Persönlichkeit auf geistige Provinzler mit Untertanenmentalität ausüben kann, fehlen durchaus nicht die Worte... Wenn der Historiker trotzdem ihre Existenz bestreitet, so liegt der Verdacht nahe, dass ihre Anwendung das Phänomen deutscher Unordnung durch geistigen und sittlichen Verfall allzu deutlich gemacht hätte; durch das Ausweichen ins Dämonische wären die Ereignisse der Kritik des Geistes entzogen". Offenbar beansprucht Erich Voegelin dann doch - und zum Schaden seiner Argumentation - mehr und anderes als das bürgerliche pragmatische Urteilsvermögen in Sachen Moral, er nimmt die "Aristokratie" der humanistischen Tradition in Anspruch, den "Geist", die "Kritik des Geistes", und ein fragwürdiges "Anders- Sein".

Die bürgerliche Logik führt zwangsläufig zu der Frage, wie und wodurch das "moralische" zu vermitteln sei und welche Investition dazu vonnöten. Dass der Kapitalaufwand beträchtlich, steht ausser Frage, liefe diese Investition praktisch auf eine gründliche Änderung des sozialen und ökonomischen Systems hinaus? In dieser Frage treffen sich Radikalkonservative und "Progressisten", begegnet sozialistische und freudo-marxistische Denkweise der moralisierenden.

In Anbetracht der geschilderten sozio-ökonomischen "Komplikationen" der "deutschen Frage" kann nicht verwundern, wie das Metier der Historiker den rechten Elan in dieser Frage nicht hat, sondern zaudert und mehr als vorsichtig abwartet: tatsächlich wäre eine radikale Änderung der Verhältnisse nötig gewesen, der Wechsel von einer Staatsgeschichte zu einer "Geschichte gegen den Staat" und an eine solche "Illoyalität" war nicht zu denken in einem Land, in dem die Regierung die Universitätslehrer beamtet und zensiert, sei es auf der Basis einer nirgendwo geschriebenen "freiheitlich-demokratischen Grundordnung", sei es im Rahmen eines an der Starre der "Orthodoxie" leidenden "Historischen und Dialektischen Materialismus".

Schlag auf Schlag erlebte die Nachkriegsgeneration Wiederaufrüstung, Wiedereinzug der Corporationen in die Universität, Verbot der KPD, Nuklearrüstungsdebatte und Notstandsgesetzgebung. Dem Fach bleibt die fundamentale Frage weiterhin Tabu. Eine Entwicklung hat es trotzdem gegeben und ein paar Brechen in der Mauer: Da war 1961 Fritz Fischers Studie zur Kriegspolitik 1914-18 und nachdem die Antikommunikuskampagne ihren Höhepunkt erreicht hatte, als Victor Agartz, Direktor des DGB-Instituts für Wirtschafts- und Sozialforschung sich 1955 der Verleumdung subversiver Aktivität zugunsten der DDR ausgesetzt sah und seinen Posten verlor, begann in den 60er Jahren eine "Liberalisierung". Seit 1958 kann in Berlin "Das Argument" erscheinen, eine erste, sich zum Marxismus hin öffnenden Monatszeitschrift mit der "Bildungsdiskussion" vervielfältigen sich die Kolloquien, Reader und Seminare und gegen Ende der 60er Jahre beginnt mit der rapiden Expansion des Universitätssystems, mit der "Studentenbewegung" eine breite Diskussion: "Geschichte und Soziologie", "Geschichte und Ökonomie", "Geschichte und Marxismus". Dazu noch einmal Manfred Asendorf: "Vor allem Hans-Ulrich Wehler versucht in weitverzweigter Tätigkeit als Autor und Herausgeber, die Fachhistorie an den angelsächsischen und französischen Standard der sozialgeschichtlichen Forschung näher heranzuführen... Die studentische Protestbewegung seit 1967 führte die nachwachsende Historikergeneration dazu, die Theoretiker der "Neuen Linken" zu rezipieren, Herbert Marcuse sowie Theodor

W. Adorno, Max Horkheimer und Jürgen Habermas, die herausragenden Vertreter der "Frankfurter Schule". Marcuses "Der eindimensionale Mensch", Adornos und Horkheimers "Kritische Theorie", die "Dialektik der Aufklärung", Habermas' "Erkenntnis und Interesse" waren Wegweiser für eine Generation, die verkrustete gesellschaftliche Strukturen, zunächst im Hochschulbereich, aufzubrechen versuchte". Signifikativ in dieser Phase der 70er Jahre auch Hans Ulrich Wehlers "Geschichte und Psychoanalyse", ebenso signifikativ, dass mit Timothy Mason ein Fremder mit "Arbeiterklasse und Volksgemeinschaft" einen zentralen Aspekt der "deutschen Frage" monographisch in Angriff nimmt. Man wird mit Volker Rittner den Verdacht nicht ohne weiteres los, dass es sich bei der Suche nach neuen Zusammenhängen, bei der "Strukturgeschichte" weithin um "verkappte traditionelle Geschichte" handelt oder um ein auf halbem Weg stehen bleiben, um Bruchstücktheorien: "Nicht beantwortet werden, um Beispiele anzugeben, Fragen der Arbeitsteilung, zur Formveränderung der Arbeit in der Geschichte, zum Wandel der Familienstruktur, des Zusammenhanges unterschiedlicher Sozialsysteme. Noch kommen Themenbereiche wie die Strukturveränderungen sozialen Lernens, der Mentalität, des Zusammenhanges von Handeln und kultureller Legitimation in den Blick. Erst dann, wenn sie oder Fragen ähnlichen Zuschnitts zureichend behandelt werden, ist Geschichte als zusammenhängender Prozess darstellbar. Ereignisse, Taten, Personen, auf deren Erwähnung Historie nicht verzichten kann, liessen sich angemessen erklären: als Momente, nicht als Zentrum des historischen Prozesses".

1982: An Ereignissen war kein Mangel: 1973 begann der "kalte Bürgerkrieg" (konkret), trat nach der "Ölkrise" der Ausbau des Atomprogramms in eine entscheidende Phase, begannen die Bürgerproteste um Whyl, die kritische Forschung in Bremen, lief die Berufsverbotspolitik auf vollen Touren. 1974 fiel die Diktatur in Portugal. 1975 ist der Vietnamkrieg zu Ende. 1976 Watergate und 1977 der "deutsche Herbst". 1978-1980 erreicht der Protest gegen die Kernkraftwerke einen Höhepunkt, Unfall in Harrisburg 1979 und im Juni 1980 wird das Friedensdorf in Gorleben durch die Polizei geräumt. Jetzt macht der Widerstand der "Hausbesetzer" Schlagzeilen bis der Protest gegen die Raketenstationierung die "Friedensbewegung" auslöst. Seit 1978 Wahlerfolge der "Grünen" mit den Zielen des Bürgerprotests und der "ausserparlamentarischen Opposition": ein Partei der Jungen und eine "ökologische" Partei, aber nur zum Teil von im engeren Sinn ökologischen Zielen motiviert, zu einem anderen Teil von weitreichenden politischen Konzepten, und von einer Suche nach alternativen Formen im politischem und sozialen Leben. "Die Basis entscheidet", sagt das Programm und diese Basis sieht sich mit der "deutschen Frage" konfrontiert, ist ihr näher gekommen, als die etablierten Parteien, fühlt sich einerseits von einer fundamentalistischen Sicht und Argumentation angezogen, sektiererisch und vielschichtig wie einst die Diggers, Quaker, Puritaner und strebt andererseits nach einer solidarischen Praxis, der "Genauigkeit" in den zwischenmenschlichen Beziehungen, nach einem Zusammenleben der Individualitäten in der sozialen Auseinandersetzung der Gruppen, im politischen Kampf der Parteien. Heute, 1986 ist das Schicksal dieser Partei ungewiss, aber man kann behaupten, dass ein emanzipativer Anstoss gelungen ist: ein Stück Öffentlichkeit für aktives Infragestellen der "sozialdominanten" Praxis, und der blindwirkenden Reproduktionsmechanismen scheint ebenso gewonnen, wie ein Stück Antistaatlichkeit im Staat.

Mit der Ankunft der grünen Partei und mit der länger schon vorausgegangenen Tendenz zum "Regionalismus" der "Aussteiger" und "Landkommunarden" hat im Metier, im Fach der Historiker ein Sektor Konjunktur: die "Alltagsgeschichte": oral history, Geschichte der Frauen, Geschichte von unten, Geschichte der Strasse und des Viertels. "Ist die neuere Alltagsgeschichte theoriefeindlich?" fragt Detlev J. K. Peukert in einem Aufsatz 1984 in den Wiener "Conceptus-Studien" und gibt schnell, vielleicht zuschnell zur Antwort: ja sowohl als auch nein, nein, weil sie ohne Theorie garnicht möglich, ja, was die grossen Ansätze des Marxismus und der Modernisierungstheorie angeht, eine Abkehr von diesen sei jedoch kaum ein Schaden. Was Theorie allerdings soll - "es fehlt also vielen solchen alltagsgeschichtlichen Arbeiten an einer integrierenden theoretischen Leitperspektive" - ob es mit der integrierenden Leitperspektive getan ist, dass wird umso weniger klar, als der Autor ex negativo am Beispiel "offensiver Theoriefeindlichkeit" die Erklärung sucht: Der Kollege Hannes Herr hat "sich mit einem Dorf in der Umgebung von Bremen beschäftigt und die Lebensgeschichten einiger im Krieg und durch den Faschismus verstorbenen Bewohner des Dorfes zu einer Rundfunkreportage bearbeitet". Wir sind offenbar mitten in der "deutschen Frage" und die "durch den Faschismus verstorbenen" belehren uns wörtlich. Die Reportage wurde von den heutigen Dörflern freundlich aufgenommen, ausser von einem, dem

ehemaligen Gauleiter, der ein Rassist und Nationalsozialist geblieben ist. Peukert und Heer geraten über den Herrn Gauleiter in Gegensatz: "Heer zerquält sich dann zu dem Satz: "War ich noch immer nicht geheilt von der aufklärerischen Arroganz der Wissenschaft, von einer Politik die ohne Freund/Feindbilder nicht auskam?"Gegenüber einer solchen Position bekenne ich mich zur aufklärerischen Verpflichtung der Wissenschaft". Wo ist hier die Theoriefeindlichkeit? Hannes Heers krause Gedanken drehen um das "Ausgrenzen" dem er nicht Vorschub leisten möchte, ob er das tut, ist ohne Kenntnis der sozialen Verhältnisse nicht auszumachen, Detlev Peukerts abstrakte Bekenner -"Theorie" ist sicher die falsche, nämlich gar keine, und wenn er mit der "aufklärerischen Verpflichtung" meint, dass man nicht einfach "um des lieben Friedens willen" schweigt, so ist das ein schöner Allgemeinplatz. Ist also die "Alltagsgeschichte" theoriefeindlich?

Ein französischer Historiker, Etienne Francois hat 1985, am Vorabend der Bittburgereignisse das Thema Geschichte in Deutschland behandelt. Da ist zunächst eine "chronique scandaleuse" der letzten Jahre: Das Projekt einer nationalen Gedenkstätte für die deutschen Kriegstoten in unmittelbarer Nähe des Bundestages, die Museumsprojekte für deutsche Geschichte in Berlin und Bonn, der niedersächsische Ankauf eines wundervollen Evangeliars für über 30 Millionen Mark und das Programm für die Feiern zum Jahrestag der Befreiung. Weniger für Etienne Francois als für uns ein Skandal: Edgar Reitz' Film Heimat: ein subtilerer und umso schlimmerer Skandal, ein Urteil und Gefühl verwirrender, was die historischen Ereignisse, was das Landvolk und was alternative Umgangsformen und ihre Möglichkeit angeht. Eine herzerfrischende Episode dagegen die Geschichte von den Göttinger Rathaustüren, wie eine nicht sehr harmonische Darstellung der unharmonischen Stadtgeschichte die braven Bürgern zur Entrüstung brachte.

Der Autor hält uns den Spiegel vor: "L'Allemagne se penche sur son histoire": die grossen Ausstellungen: "Hohenstaufen" 1977, "Wittelsbach" 1980, "Preussen" 1981, "Luther" 1983; dann die Jubiläumsfeiern der Städte: Augsburg, Trier, Berlin, die Gebäuderestaurations im grossen Stil - das alles sind gewiss Investitionen in Kultur, aber zuerst doch ganz einfach Investitionen in der Kapitallogik mit entsprechend kurzfristig konzipiertem Profit: Tourismusindustrie, Freizeitmarkt, Industrie und Handwerk insgesamt. Und natürlich gäbe es auf der kulturellen Ebene vorzügliche Alternativen, die auf dem Kapitalmarkt mit den dort üblichen Amortisations- und Profitspannen jedoch nicht in Frage kommen. Andererseits ist die sich multiplizierende, vom Autor angesprochene Buchproduktion im historischen Feld eine Folge der Entwicklung des Buchmarkts und diese auch eine Konsequenz der Expansion der Universitäten, die rasant anlief und abrupt zu Ende kam. Was bleibt zu berichten? Wahr ist, dass eine "kritische Geschichtsschreibung" wie sie von Fritz Fischer angefangen und von der "Bielefelder Schule" ausgebaut wurde, sich zwischen zwei Fronten befindet: Eine Mehrheit im Metier will die reine politische Geschichte, nach wie vor oder jetzt aufs neue, konservativ oder gar revanchistisch; auf der anderen Seite entwickelt die "alternative Szene" möglichst fern vom Fach die Mikrohistorie und riskiert, sich ins idyllische zu verlieren. Man vergleiche Deutschland mit Frankreich: "Zwar war die Konjunktur beiden günstig, sowohl einer Wiederaufnahme der nationalen Geschichtsschreibung wie einem Aufschwung der Alltagsgeschichte, aber in den jeweiligen Absichten, in Inhalt und Tragweite war eine gegensätzliche Logik am Werk. Im Unterschied zu den neuen Ansätzen zur Historiographie Frankreichs, die sich auch bei uns um ein vielfaches vermehrt haben, die sich aber im grossen und ganzen um eine Synthese der Pionierarbeit neueren Datums bemühen und in diesem Licht die nationale Vergangenheit neu zu interpretieren suchen, sei es in der von Yves Lequin edierten "Geschichte der Franzosen" oder in der "Geschichte des Ancien Regime" von Pierre Goubert und Daniel Roche oder in der "Geschichte Frankreichs" an der Fernand Braudel arbeitet, signalisieren mehrere Geschichten Deutschlands und noch mehr die Museen Bonn und Berlin die Rückkehr zu einer eng politischen Auffassung von Geschichte, in der die restaurativen, um nicht zu sagen revanchistischen Elemente einer traditionellen Geschichte, in die die kritische Geschichte der 60er Jahre eine Breche geschlagen hatte, nicht fehlen...Weit davon entfernt, einen wiedergefundenen Konsens darzustellen, dokumentiert die Erneuerung der nationalen Geschichte im Gegenteil die tiefen Gräben, die die deutschen Historiker voneinander trennen, aber auch ihre extreme Schwierigkeit, eine gemeinsame Sprache zu finden und einen wirklichen Dialog zu beginnen". Wen hierzuland wundert das? Und wer beklagt diesen Zustand nicht? Und wie anders als über eine alternative und heterodoxe Praxis im politischen und sozialen Alltag ist der Sache beizukommen: auch ein Stück grüne Politik.

"Menschenrechtsbewusstes" Handeln? Industrialisierung und Gesellschaftsentwurf.

Der Industrialisierungsprozess anfänglich. Aus dem "Ancien Regime" in die Revolution. Wirtschaftsfragen. Wirtschaftsmodelle oder Gesellschaftsentwürfe? Gesellschaft im Spiegel ihrer "Repräsentationen". Religiöse vs. laizistische Entwürfe. Wissenschaft als Klassenideologie, Wissenschaft im Zug der Industrialisierung, Professionalisierung.

.pa Die materielle und die immaterielle Seite der "sozialen Reproduktion". The Wealth of Nations - was ist das, Professor Smith? Adieu Marx, bonjour Quesnay? Die "Totalität" des Reproduktionsprozesses. "Ethische" Implikation der liberalen, klassischen Individualwirtschaftsmechanik. Was stört, wird eskamotiert: "Boden und Arbeit" hatte William Petty gemeint, bestimmen den Ertrag, "als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann?" jetzt spinnen Adam und Eva, "Der Mensch", meint Adam Smith, "so hat man gesagt, hat eine natürliche Liebe zur Gesellschaft...der geordnete Zustand der Gesellschaft ist ihm angenehm und er findet Freude daran, ihn zu betrachten" - Sympathie - die immaterielle Voraussetzung "klassischer" Wirtschaft.

Welche Menschen sehen die Gesellschaft in geordnetem Zustand? Benjamin Franklin und Voltaire. Albrecht Thaer und Gotthold Ephraim Lessing. Der badische Physiokrat Johann August Schlettwein. Von der "Erziehung des Menschengeschlechts", "Philanthropie" bei Gall.

"Formprobleme"? Historisierungsproblematik? Vom "Volkswohlstand" und dem "Wesen" zum "Wohlstand der Nationen" und der "Natur" in der Übersetzungsfrage: Adam Smith als "Fachbuchautor"?

Die geld- und einflussreichen Dissenter der "Lunar Society" in Birmingham als Modernisatoren und Sozialphilosophen: Anna Seward, Mathew Boulton (und James Watt), Benjamin Franklin (als amerikanischer Gast), Josiah Wedgwood, Joseph Priestley (der zeitweilige Shelburne-Sekretär), Erasmus Darwin (dancing for Elizabeth Pole)... währenddessen präsidierte baronet Joseph Banks der Royal Society, der Wirtschaftsförderungsinstanz in merkantilistischer Tradition und im "Establishment".

Nach den Revolutions- und Alarmistenzeiten die "reine" Wissenschaft: die arbeitsteilig professionalisierte: John Dalton wie über dem Kanal Gay-Lussac? Quietismus der Quaker? Ist das die Perspektive des bürgerlichen, ehemals revolutionären Entwurfs oder der rousseauistischen "Schwärmerei" oder des "Rationalismus" der Aufklärung?

In Deutschland, in Berlin mit Markus und Henriette Hertz die "alte", bürgerliche Naturwissenschaft. In Jena, im Kreis der "Romantiker" nocheinmal der "Entwurf": soziale Reproduktion und Entfremdung als Problem. Caroline, die Göttinger Professorentochter, die Georg Forster Freundin im revolutionären Mainz, Frau Schlegel und Frau Schelling: "Lebensphilosophie", Friedrich Hardenberg, Johann Wilhelm Ritter, die Wissenschaftspoeten und Poetiker, der eine vom Adel und der andere aus Pfarrershaus, der eine in England gereist und Bergbauspezialist, der andere ein Experimentator und Habenicht: Literarisierung der "Revolution".

Bedeutung der Utopie: Charles Fourier, der theoretischen Gebäude: Hegel an Hölderlin. Und in Zeiten der politischen Reaktion die Erfahrung der Weltreise, die Einsamkeit, der "Existentialismus": Salaz y Gomez, Adalbert Chamisso, wir kommen später, Bikini bedenkend darauf zurück...

Anthropologische Semiotik

Aus seinem Gesichtswinkel und ganz allgemein hat Ferruccio Rossi-Landi den Zusammenhang von sozialer Reproduktion und der Reproduktion von Zeichensystemen gesehen: "...there are marxist scholars who know everything about social reproduction, except... that it is also, necessarily the reproduction of sign systems (an extreme example of a totally a-semiotic and therefore pre-semiotic approach is Althusser's)..."(Ideas for a Manifesto of Materialist Semiotics 1979).

Die Zeichensysteme erscheinen als "third item" zwischen Produktion und ideologischer Superstruktur, eine Trichotomie tritt an die Stelle der alten Dichotomie, ein Vorschlag zu dialektischer Differenzierung. Rossi-Landi zufolge ist die "civil society as defined by Gramsci" die Umgebung, die sich wie keine andere zum Studium der

Zeichensysteme, der verbalen und der nichtverbalen empfiehlt, denn hier ist die "Zone der sozialen Wirklichkeit" in der der "consensus" produziert wird. Soziale Konsensproduktion ein materialistischer Faktor? Wie bringt die von widerstreitenden Privatinteressen bestimmte kapitalistische Wirtschaft die Reproduktion zuwege? Der Streit um das Reproduktionsmodell, die soziale Auseinandersetzung trägt zugleich ein Moment sozialer Übereinkunft - innerhalb, aber nicht nur innerhalb etwaiger Klasse: ganz "frei" herrscht niemand, und die Faktizität der Machtverhältnisse beruht trotz scheinbar fester Fügung "von oben" auf einer Art Konsens.

"Civil society as defined by Gramsci" - Lawrence Krader hat sich ausführlich mit der historischen Eingrenzung und Definition der Marxschen Vorstellung von der "bürgerlichen Gesellschaft" befasst, der "civil society", der "Warentauschgesellschaft" der vergesellschafteten Arbeit und des Mehrwerts, des Staates und dergleichen: civil society, deren derzeit moderne Form die "Bourgeoisie" gewesen: "-Class divided society in the strict sense is the society in which a social surplus, expressed as surplus value, is produced and alienated from its producers. Civil society in the strict sense is the society in which this relation is formalized in and by the public sphere thereof and in the state which is constituted in that sphere; civil society is at the same time the society of another kind of alienation, wherein that which is produced is socially transformed and alienated in commodity form from its producer; here the unit of production is alienated and distanced from the unit of consumption, the distancing being a social and not a physical process; the producing and consuming units are then brought together by the mutual relation of equal reciprocity in exchanges, the formalization of the reciprocal relation by contract and the expression thereof by exchange value."(A Treatise of social labor, Assen 1979). Es bleibe hier dahingestellt, inwieweit diese "civil society" auch diejenige ist, die Gramsci meinte und auf die Rossi-Landi uns verweist.

Lawrence Krader betont den Gegensatz zur rituell strukturierten Gesellschaft: "The society which we will take up is that society which is dominated by the relations of economic (as opposed to ritual) exchange, in which labor is socialized, in which a social surplus is produced, and in which the laws of exchange value, of value, and of surplus value have force. The history of this society is the history of commodity exchange, commodity production and social labor"(loc.cit.). Und ganz bestimmt gibt es in dieser Gesellschaft die Trennung von Kopf und Handarbeit, es gibt irgendwo eine Art Plan, das ingenieurmässige Denken - einer Metapher von Claude Levi -Strauss folgend - ist bestimmend,, und nicht das "wilde" das der bricoleur vergegenständlicht.

Dank der Arbeiten von Anne Marie Hocquenghem gelangten die Moche, von deren Gesellschaft die orale Tradition, mit 'materieller' Gewissheit jedoch nur die archäologische und historische Forschung sprechen kann, in das Zentrum anthropologischer Interessen. Sie lebten das Planungsmoment, sie hatten eine komplizierte Bewässerungswirtschaft, es gab ein Form von civil society. Zugleich verweist die Ikonographie der Moche auf rituelle Verkehrsformen, scheinbar auf ritual exchange als Basis der sozialen Reproduktion. Scheinbar ein Widerspruch. Mag sein, dass die Produktion 'ritualisiert' gewesen, wie überhaupt das ganze Leben in dieser "Theokratie": auf jeden Fall gab es ein Mehrprodukt (womöglich in diesem Himmelsstrich ein vergleichsweise schmales), damit gab es die soziale Auseinandersetzung um die Appropriation des Mehrprodukts, und von ritual exchange kann keine Rede sein, die 'Ritualisierung' ist von einer anderen Qualität. einer eher modern ordnungspolitischen, und zugleich gewinnt das Zeichensystem der Ikonographie den Aspekt des 'geplanten' Rückgriffs auf 'wildes' Denken, den Aspekt der Produktion von Ideologie, die Zeichenträger gewinnen den 'Wert' von Gütern einer Prestigewirtschaft. So entstand hier die 'Kunst'.

So entstanden die unzähligen Tongefässe, die formalisierte Grabbeigabe, so entstand die Holz-, Stein-, Metall- und Webekunst und eine manufaktuelle Produktion "kultureller Werte". Natürlich ist das eine Hypothese und ich kann nicht behaupten, dass ein ingenieurmässiger Plan die Kunst ins Werk setzte. Ebenso wenig vertraue ich jedoch einer Auffassung, die den "Mythos" der Moche in ihrer Kunst verkörpert findet, es sei denn, der Begriff Mythos erhält im Gegensatz zu dem des wilden Denkens das Moment geplanter Rückgriff, das Moment Ordnungspolitik, das Moment Gesetzgebung von oben.

In der historischen, "vorgeschichtlichen" Entwicklung gab es früher die modellierten Gefässe, einige Motive, andere nicht (Moche,Phase I) und viel später schliesslich die ganze Komplexität der Keramik, der modellierten und gemalten "Szenerie" (Moche, Phasen IV,V). Rund tausend Jahre einer Entwicklung, die, so ist zu

vermuten, schliesslich auch zur schriftlichen Fixierung des kulturellen Textes geführt hätte (s. Ägypten?) die aber, wie mir scheint, mit der Durchbildung ikonographischer Möglichkeiten zunächst vielmehr den Ausbau einer Art "Bollwerk gegen die Schrift" bedeutet.

Eine relative Autonomie ihrer Entwicklung wird der Kunst nicht abzusprechen sein: zwischen entfremdungsbestimmter und entfremdungsbestimmender Funktionalität und reproduktionsbestimmter Feststellung und Widerspiegellung eines kulturellen Konsens ist sie das schöne Beispiel des "third item" zwischen Produktion und Überbau, ein Beispiel dafür, dass und wie die Reproduktion immer auch als eine des Zeichensystems zu denken ist.

"Jede Kultur besitzt Mechanismen für die Schaffung eines "inneren Poliglottismus", und jede Kultur existiert realiter nur im Kontext anderer Kulturen..." schreibt Juri Lotman (Dynamische Mechanismen semiotischer Systeme, Thesen 1971) und begründet mit dieser Feststellung die Dynamik semiotischer Systeme. Entsprechend weitergedacht entstehen alternative oder geänderte Reproduktionsmodelle mit Hilfe peripherer, fremder, alternativer Zeichensysteme, die verschiedensten "Polyglottismen" können eine Rolle spielen: "Ein Beispiel ist das obligatorische Vorhandensein von mehreren Kunstarten im System einer Kultur. Es gibt keine Gesellschaft, in der die ästhetische Funktion ausschliesslich nur von einer Kunstart erfüllt worden wäre".

Über diese "ästhetische Funktion" wäre zu reden: "...deux instances eminentes de la culture: la poetique en tant que logique du desir et l'esthetique en tant que logique de la jouissance" formuliert Armando Verdiglione für die "Postmoderne" (Le Semblant, Paris 1981).

Möglichkeiten der Diversifikation hatten auch die Moche: rein technisch stehen in einem Spannungsverhältnis: die modellierte und die malerische Darstellung, und wenn das zeremonielle Ritual in der Kunst zur Darstellung gebracht wird, liegt der scheinbaren Parallelität von darstellender Kunst und zeremoniellem Ritual doch ein ausgeprägter Antagonismus zu Grund. Man wird sich hüten müssen, aus der Konstanz der Motive ihrer Kunst diese Gesellschaft allzu "asiatisch"-statisch zu verstehen.

Drei kulturtheoretische Entwürfe, Ansätze, Modelle beschäftigen I.A.Cernov in seinem Beitrag zur Festschrift zum 50sten Geburtstag von Juri Lotman: Claude Levi-Strauss, Stanislaw Lem, Juri Lotman und Boris Uspensky haben gemeinsam eine Verbindung zur formalistisch-strukturalistischen Schule, gemeinsam ist auch der Blick auf spieltheoretische, kybernetische, semiotische Modelle, und weiter sagt I.A.Cernov: "Das objektive Hindernis auf dem Weg zu einer Kulturologie: - die Kultur ist das Subjekt und das Objekt dieser Wissenschaft, - dies Hindernis wurde von allen drei Konzepten zweifellos nicht überwunden: das methodische Niveau ist noch zu niedrig, die beschreibende Sprache zu metaphorisch, die Vollständigkeit und die Systematik stets vom Gewünschten weit entfernt. Vielleicht liegt der Sinn dieser Modelle auch darin, das Gemeinsame, Unterschiede und wechselseitige Übereinstimmung zu klären."

Kulturologische Planspiele auf dem Weg zu einer Kulturologie? Claude Levi-Strauss lässt mit der Beschreibung ein "Modell dritter Ordnung" entstehen, eine Neukonstruktion des Studienobjektes, eine Komposition erlesener Fakten und Sachverhalte (objektsprachliche Komponente) um ein (metasprachliches) abstrakt-analytisches Konstrukt. Konstitutiv ist hier, Cernov zufolge, die Gegenüberstellung von Natur und Kultur. Stanislaw Lem (Summa technologiae, Krakow 1967) sieht im "ökologischen" Modell die "Spielräume" von "Subkulturen" in Wechselwirkung miteinander und mit Natur. Zur Beschreibung werden die jeweiligen Sprachen festgestellt und metasprachlich die "Spielregeln" (Kodierungen) der Subkulturen.

Im dritten Ansatz, in dem der Moskau-Tartu Gruppe, ist der grundlegende Gegensatz der von Kultur und Nichtkultur, der eines komplexen Zeichensystems und eines "Hintergrundbereichs" der gesellschaftlichen Wirklichkeit, der realen Welt. "Text" - das ist die von Lotman verwendete allgemeine Bezeichnung verschiedenster Manifestationen der Kultur- ist, in einem etwas hinkenden Vergleich, "Information" im "Rauschen", ist das "Bedeutende" im Gegensatz zum Unbedeutenden. Typisch für eine Kultur ist in diesem Modell ein grundlegendes Verhältnis von "textuellem" zu nichttextuellem, sozialem Faktum. In Anlehnung an die Unterscheidung der Linguisten (Roman Jakobson) erkennt man entweder einen syntagmatischen Zusammenhang dort wo Text und Nichttext sich berühren (Beispiel darstellende Kunst im Barock: "Diesseitigkeit") oder ein paradigmatisches Verhältnis, dort wo die beiden "Welten" gänzlich getrennt

erscheinen (Beispiel Mittelalter, Ikonenmalerei: Jenseitigkeit). Man stellt fest, dass die syntagmatische Form mit einer zeitlichen, die paradigmatische dagegen mit einer räumlichen Differenzierung der Texte korreliert ("Blick in den Himmel", kontemplative Ruhe, "Ewigkeit" im Mittelalter, bewegte Vergänglichkeiten im Barock). Mit der Feststellung weiterer Strata, gegebenenfalls nachgeordneter textueller (Bedeutungs-)Ebenen, kommt in der Regel das Verhältnis beider Formen ins Blickfeld, und die Attribute räumlich, zeitlich sind zweifellos "ethnozentrische" Abstrakta, denen sich auf einer kaum weniger abstrakten Ebene Ort und Weg, Fortdauer und Ablauf, Statik und Dynamik als transformierende "Beispiele" zugesellen.

Das "third item", die "Texte", die Zeichensysteme haben ihre Funktion im Zusammenhang Reproduktion, und einerseits geht es um die Funktion, andererseits um den Text. Wo die Aufmerksamkeit sich von der Funktion abwendet, gerät der Text zur "Absolutheit", die Kultur versteht sich textgebunden unveränderlich. Wo im Gegenteil die Texte "funktionalisiert" werden (wie bei uns weitgehend der Fall) korreliert das mit dem Bewusstsein von Geschichte, Entwicklung, Fortschritt, mit einem Bewusstsein von "Offenheit" zur "Zukunft". - Ein in unserem Fall wenig entwickeltes Bewusstsein, Rosa Luxemburg hatte 1912 dafür den Satz: "Trotzdem werden wir weiter sehen, dass die Nationalökonomie beständig diese Neigung verriet, das Problem der Reproduktion, kaum dass sie es halbwegs bewusst aufgestellt oder wenigstens geahnt hatte, unversehens in das Krisenproblem zu verwandeln und sich so die Lösung selbst zu versperren"(Die Akkumulation des Kapital, Berlin 1912).

Die museale Kultur der Moche, in erster Linie die Keramik soll uns, in prinzipieller Unterscheidung von Funktion und Text, in ihrer Funktion und in ihrem Verhältnis zum Nichttext interessieren. Es ist zu vermuten, dass die Aufmerksamkeit nicht in erster Linie der Funktion dieser Kunst zukam, dass vielmehr der Text die Absolutheit für sich in Anspruch nehmen konnte, und überdies eine Qualität, die in Übersetzung meist einfach und falsch als das "Heilige" bezeichnet wird. Heilig, absolut bedeutend, textuell - soll zunächst nur heißen: hier wurde "buchstäblich" begreifbar gemacht, was die Kultur sein sollte oder wollte, ein Text wurde fixiert, poetisch, ästhetisch ("logique du desir, logique de la jouissance"?), im Kontext stehen die Reproduktionsnotwendigkeit und der Entfremdungszwang. "Erdnahes" Material, die systematische und buchstäbliche "Gliederung" vom Detail zur komplexen Szenerie, das Moment von Bewegung in den bildlichen Darstellungen, die dargestellte Berührung von "Natürlichem" und "Übernatürlichem" lassen einen syntagmatisches Moment gegen das paradigmatische (insoweit es sich um "Statuen" handelt) in den Vordergrund treten, insoweit würde sich die allgemeine Beobachtung von Juri Lotman bestätigen, denn Anne Marie Hocquenghem hat den Bedeutungszusammenhang mit agrarischen Kalenderriten und eine jahreszeitliche Zuordnung der Motive und damit den Ablauf- und den "Zeit"bezug als primären unter Beweis gestellt. Der Schlüssel zur Ikonographie der Moche lag nicht auf der Hand: "Este procedimiento de confrontar la arqueología, la historia y la etnografía...le permite mostrar la coherencia del arte andino y aun proponer la existencia de una estructura mitica panandina. Estructura que se dinamizaba y reproducia a traves de un ciclo de fiestas o rituales normados tambien por un calendario panandino"(Manuel Burga 1984).

Während mir der panandine Kalender als eine praktische Bezeichnung kaum Kopfzerbrechen macht, stellt mich die "estructura mitica panandina" vor die schon erwähnte Frage: kann man angesichts des "ordnungspolitischen", des Staats- und Machtfaktors der Kultur oder des Textes, im Bewusstsein des möglicherweise veranstalteten "Rückgriffs", von Mythos sprechen - doch gewiss nicht genauso wie im Fall der auf "ritual exchange" gründenden Gesellschaft? Dort kennzeichnet die Mythen eine Beliebigkeit, die unserer ordentlichen Beschreibung spottet und eine lokale Spezifität und ein tastender und spürender Orientierungssinn. - Eine bedeutsame Stelle bei Claude Levi-Strauss scheint mir die folgende: "Si donc les mythes et les rites manifestent une predilection pour l'hyperbole, il ne s'agit la d'un artifice rhetorique. L'emphase leur est naturelle, elle exprime directement leurs proprietes, c'est l'ombre visible d'une structure logique qui reste cache. En inscrivant les rapports humains dans un contexte cosmologique, qui semble les deborder de tout part, mais dont nous avons pourtant montre que, pris dans sa totalite, il leur etait isomorphe, et qu'a sa facon, il pouvait tout a la fois les inclure et les imiter, la pensee mythique repete une demarche linguistique, dont l'importance n'a pas besoin d'etre soulignee"(Le cru et le cuit, Paris 1964). Und wenn das drastische, das hysterische, das hyperbolische der Mythen und Riten psychosoziale Regulative wären was sie gewiss auch sind, die verborgene Logik wäre die einer libidinösen Energetik. Übrigens wäre die Übersetzung

solcher Texte nahezu unmöglich. Ich nehme eine Überlegung von Armando Verdiglione auf, wenn ich nach dem Moment der Norm in den Mythen frage, mich frage, ob die kosmologische Metapher der sozialen Verhältnisse nicht auch ein Rechtsmoment beschreibt, ein quasi Naturrecht? Wenn diese Metapher dann verkürzt zum "ewigen Lauf der Sterne" den Text bestimmt, der die Unveränderlichkeit der Verhältnisse garantieren soll und die Zukunft blockiert, ist dann nicht längst, wie Verdiglione schreibt, der Mythos systematisiert und zur Mythologie geworden, aus der sich eine Praxis ritueller Observanz herleitet? "Une fois le droit ote du mythe, il existe une autre facon d'entendre le symbole: celle qui le retrouve comme dogme"(Le semblant, Paris 1981).

La estructura mitica ist wohl eher die estructura dogmatica, eher eine Wissenschaft mit möglichst universellem Erklärungsanspruch: die Natur wirkt teils sichtbar, teils im Verborgenen, die unsichtbaren aber benennbaren Agenten nehmen benennbare Handlungen vor und fordern oder bestimmen rituelle Praktiken, die Gesamtheit dieser Riten im Ablauf des Jahres findet ihre "Erklärung" in der Notwendigkeit, die Agenten der Natur zu beeinflussen oder ihren "Ansprüchen" nachzukommen. Natürlich regelt das Geschäft der Riten den sozialen "orden andino" von der Wiege bis zur Bahre, vom Einzelnen bis hin zum Staat. "Si du mythe le droit est ote, la loi se rend universelle. Le droit empeche la loi de se constituer en code et l'ethique de se presenter dans la morale" (Verdiglione loc.cit.).

Benjamin Lee Whorf hatte für eine Sprach- und Denkform, die er mit Schärfe von der unseren zu trennen dachte, für die der Hopi, folgende Sätze: "Sie drückt dem Universum zwei grosse kosmische Formen auf, die man in erster Näherung "manifestiert" und "manifestierend" (unmanifestiert) nennen könnte oder auch mit den Worten objektiv und subjektiv bezeichnen kann. Das Objektive oder Manifestierte umfasst alles, was den Sinnen zugänglich ist oder war, das ganze historische physische Universum, ohne Andeutung eines Unterschiedes zwischen Vergangenheit und Gegenwart, aber mit völligem Ausschluss all dessen, was wir Zukunft nennen. Die Zukunft wird vollständig von dem Subjektiven oder Manifestierenden umfasst. Aber nicht nur sie. Das Subjektive oder Manifestierende schliesst ebenso und ununterscheidbar auch alles ein, was wir bewusst nennen..." Dementprechend bezieht sich das Hopiwort tunatya "auf den subjektiven, nichtmanifestierten, vitalen und kausalen Aspekt des Kosmos und auf die fermentierende Aktivität des Hervorbringens der Frucht oder der Manifestation...Wie jeder Kenner der Hopigesellschaft weiss, sehen die Hopis diese keimtreibende Aktivität im Wachsen der Pflanzen, in Wolken- und Regenbildung, in der sorgfältigen Vorbereitung der kommunalen Tätigkeiten der Landwirtschaft und des Bauens, in allem menschlichen Hoffen, Wünschen, Streben und Nachdenken und ganz besonders konzentriert im Gebet" (Sprache, Denken, Wirklichkeit, Reinbeck 1963).

Ist die hier grundsätzliche Unterscheidung die einer Natur "naturata" und einer Natur "naturans"? Es leuchtet ein, und Whorf hat ausdrücklich darauf hingewiesen, dass bei der "Übersetzung" solcher, in ihrer Begrifflichkeit ganz quer zu denen unserer Kultur verfassten Texte merkwürdige und mystisch-hermetisch-missverständliche Raum-Zeit- oder Individuum-Kosmos-Repräsentationen entstehen können, die den Zugang zur Praxis der Hopi verstellen. Ein nicht nur der Interpretation dieser Kultur im Weg stehendes Problem. Die Hopisprache lässt sich lernen und manches Missverständnis lässt sich vermeiden. Dieser Zugang steht einem "Mochicanisten" nicht mehr offen...Fragt sich, ob die prinzipielle Dichotomie der Hopi nicht mindestens ebensogut wie eine uns näher liegende zum Mochetext passt Und einiges spricht dafür, dass das charakteristische des "textuellen" mit der Whorfschen Kategorie des "Manifestierenden" nicht schlecht beschrieben ist. So ergibt sich das Paradoxon, dass ein Text, der - in unseren Begriffen - dem "Ahnenkult" geweiht sein soll, der von der "ewigen Wiederkehr" spricht, die Zukunft, das Subjektive, eben das Manifestierende repräsentiert. Eine Festlegung, ein "Fahrplan" für die Zukunft, für die Subjektivität - la loi. Wem wieviel an Willen und Einfluss, an besserer Zukunft und Freiheit zukommen konnte, steht allerdings nicht im Text.

Was letztendlich mit den Mythen passieren konnte, hat Francis Fanon beschrieben: "Entre temps, cependant, la vie continue et c'est a travers les mythes terrifiants, si prolifiques dans les societies soudevelopees que le colonise va puiser des inhibitions a son aggressivite: genies malfaisants qui interviennent chaque fois que l'on bouge de travers, hommesleopards, hommes serpents, chiens a six pattes, zombies, toute une gamme inepuisable d'animalcules ou de geants dispose autour du colonise un monde de prohibitions, de barrages, d'inhibitions beaucoup plus terrifiants que le monde colonialiste. Cette superstructure magique qui impregne la

societe indigene, rempli, dans le dynamisme de l'economie libidinale des fonctions precises...L'atmosphere de mythe et de magie, en me faisant peur, se comporte comme une realite indubitable. En me terrifiant, elle m'integre dans les traditions, dans l'histoire de ma contree ou de ma tribu, mais dans le meme temps elle me rassure, elle me delivre un statut, un bulletin d'etat civil. Le plan du secret, dans les pays soudeveloppes est un plan collectif relevant exclusivement de la magie...les zombies, croyez moi, sont plus terrifiants que les colons. Et le probleme, des lors, n'est plus de se mettre en regle avec le monde barde de fer du colonialisme, mais de reflechir a trois fois avant d'uriner, de cracher ou de sortir la nuit..." (Les damnes de la terre, Paris 1968).

Betzdorf, Mai/Oktober 1985 **** .pa Literatur

F.Rossi-Landi, Ideas for a manifesto of materialistic semiotics Kodikas/Code 2,121

L.Krader, A Treatise of Social Labor, Assen 1979

A.M.Hocquenghem, Iconografia Moche, Materialien LAI der FU Berlin/ Paris 1983 und darin zitierte Literatur

Ju.M.Lotman, Dynamische Mechanismen semiotischer Systeme (Thesen) (übersetzt von K.Eimermacher) aus: Materialy vsesojuznogo simposiuma po vtoricnym modelirujuscim sistemam I(5), Tartu 1974. Ju. M.Lotman e B.A.Uspenkij(a cura di),Ricerche semiotice (Semioticeskije issledovanija) Torino 1973

I.Chernov,Tri modeli kultury,Quinquagenario(Sbornik statej molodyx filologov k 50-letiju prof.Ju.M.Lotmana) Tartu 1972

C.Levi-Strauss,La pensee sauvage, Paris 1962, Mythologiques,Paris 1964-1971, - I.Chernov nimmt ausserdem Bezug auf: Race et Histoire, Paris 1952, Anthropologie structurale, Paris 1958 und Les structures elementaires de la parente, Paris, 1967

S.Lem, Summa technologiae, Krakow 1967; Filozofia przypadku, Krakow 1968

R.Luxemburg,Die Akkumulation des Kapitals, Berlin 1923(1913)

M.Burga, Moche y la coherencia del arte andino, 30 Dias 1,no7, Lima 1984:...etnografia, como lo habia hecho Tello para San Pedro de Casta (Huarochiri),le permite...

A.Verdiglione, Le pied et le pas du temps in: Le Semblant(IV congres international de psychanalyse, milan 1981)Paris 1981

B.L.Whorf,Language, Thought and Reality (übersetzt von P.Krausser), Reinbek 1963

F.Fanon, Les damnes de la terre, Paris 1968

"Kulturologie"

"Kultur" ist wie "Wissenschaft" ein Wort, über dessen Gebrauch - oder Nichtgebrauch - man sich wird verständigen müssen. Leslie White hat in einem Artikel im American Anthropologist 1959 eine Abgrenzung und Klärung versucht. Kultur ist vorallem auch "materielle Kultur", hatten die Anthropologen des 19. Jhdts festgestellt, E.B. Tylor ("Primitive(!) Culture" 1871) hatte in seiner Anthropologie von 1881 "man and other animals" mit "the great mental gap" beschrieben, ein Abstand oder Vorsprung, der "uns" Glauben, Wissen, Sitten und Gebräuche, vorallem entwickelte Sprache aber auch Werkzeug wie Axt und Hacke, Techniken des Rodens und Jagens etc. ermöglicht. Die sowjetischen Revolutionäre gründeten 1919 ein Akademieinstitut für Geschichte der materiellen Kultur und in der französischen "Nouvelle Histoire" hat diese seit Marc Blochs "Avenement et conquete du moulin a eau" in den "Annales" 1935 ihren festen Platz.

Warum sind Werkzeug und Techniken nicht einfach was sie sind, was soll da die "Kultur"? (Was vielleicht zu "poesis" und "techne" zu sagen wäre, bleibe dahingestellt...) Leslie White spricht von "Symbolaten": "ich rauche eine Zigarette, gehe zur Wahl,bemale ein Tongefäss,gehe der Schwiegermutter aus dem Weg, bete, schleife eine Speerspitze. Jede dieser Tätigkeiten hat einen Bezug zur Sphäre symbolischer Aktivität" (marxistisch wäre zunächst festzustellen, dass jede "gesellschaftlich vermittelt" ist). Es gibt immer auch andere

Bezüge:"Alle Dinge und Ereignisse, die auf Symbolen beruhen, werden auch von Sonnenenergie bedingt..." Jedoch diese konkrete symbolische Qualität und (gesellschaftliche) Wirkung ist Gegenstand einer "kulturologischen" Diskussion und Wissenschaft, wie White sie vertritt. Er kann sich auf Ernst Cassirers Überlegungen zu den "symbolischen Formen" und auf Otto Warburgs "Pathosformeln" in der Kunst berufen, und wir können wahrscheinlich einer genauen Bestimmung der "symbolischen Implikation" oder der "kulturellen Qualität" von Erscheinungen, Vorgängen und Handlungen garnicht genug Gewicht geben.

Sehen wir also einen Zusammenhang zwischen dem gesellschaftlichen vermittelt-sein unseres Tun und Denkens in unserer Produktion, in Handlung und Gegenständen einerseits und der symbolischen Qualität, in der eine gesellschaftliche Vermittlung explizit wird, andererseits, dann ist eine Hacke eben nicht bloss eine Hacke, eine Jagd nicht bloss eine Jagd, ein Komputter nicht bloss ein Komputter, eine physikalische oder soziologische Untersuchung nicht bloss das, sondern ein Stück Kultur, potentiell Gegenstand einer kulturologischen Erörterung.

"Text" nennt die Tartu-Moskau-"Kulturologen"-Gruppe alles was sozial besondere "Bedeutung" hat, Militärparade, Volkstanz, Fronleichnamprozession und Fussballspiel, Liturgie und Symphoniekonzert, Gesetze, Parlamentsversammlung, ein Theaterstück, ein Bild, ein Gedicht, ein Balett, eventuell ein echter Text und was nicht noch. Daneben gibt es das jeweils "subtextuelle", was man im Text gelegentlich finden kann, und womöglich viel menschliches, unauffälliges und garnicht textuelles (Lotman 1968, Pjatigorskij 1962). Die Texte sind kulturelle Manifestationen mit bestimmten oder zu bestimmenden Funktionen, offenbar kann man die Gesamtheit der Funktionen (also die Bedarfsstruktur) als "Kultur" ansehen oder die Gesamtheit der "Texte", letzteres hat den Vorteil, unmittelbarer Einsichtigkeit während die Funktionen nicht immer gleich zu erkennen sind. In beiden Fällen ist interessant, was Kultur und was "Nichtkultur" ist, diese Trennung ist bezeichnend, signifikant und - umkehrbar (der Karneval erinnert das). Es gibt eine ständige Auseinandersetzung zwischen "Semiotisierung" und "Entsemiotisierung".

Richtet sich die qualitative Unterscheidung von Kultur und Nichtkultur mehr nach der Funktion, sind die Texte also dem "Sinn" nachgeordnet, spricht Juri Lotman vom "nichtgeschlossenen" Kulturtyp, im anderen Fall vom "geschlossenen". Stellt man die "Kultur" grundsätzlich in den Zusammenhang soziale Reproduktion, so hat der zweite Typus offenbar seinen (heiligen) Text, aus dem die Zukunft zu lesen ist, der erste dagegen seine "Dokumentation" von "Wahrheiten", die der Vollständigkeit entbehrt. "Absolut" wird entweder die Voraussage (bzw. was als solche gilt) oder die historische Erfahrung (was immer man für eine solche hält).

Beide Betrachtungsweisen erst, Kultur als die Gesamtheit der Texte und Kultur als die Gesamtheit der Funktionen und drittens das Erkennen des sub- und nichttextuellen machen den kulturologisch-methodischen Zugang aus, denkbar sind zwei Grenzfälle: ein und derselbe Text bedient mehr oder weniger alle Funktionen, dann wird man sich vorallem fragen müssen, um welche Funktion es sich handelt, und die Funktion ist generell betont: "nichtgeschlossener Typus" oder: jeder Funktion entspricht ein spezifischer Text: dann sind die Texte wichtig. Paradoxerweise hat der geschlossene Typus demnach verschiedene Texte, der offene im Extremfall nur eine einzige ("freiheitlich-demokratische") Grundordnung?

Fragt man in dieser zeichenhaften Betrachtungsweise der Kultur nach dem spezifischen Bezug der Zeichen des "Textes", so sieht man zwei Möglichkeiten: den Bezug auf ein anderes Zeichen, eine "syntagmatische" Verbindung oder den "semantischen" Bezug auf etwas "dargestelltes": im Grenzfall, in dem nur ein Modus im Text vertreten, verhalten sich die Stücke entweder zueinander oder zu einer "anderen Welt" und insoweit als uns textuell "das Leben" vorgeführt wird sind die Signifikanden, die Bedeutungsträger, (in Theater, Bild, Buch) "realistisch" aufeinander bezogen oder "bedeutungsträchtig" auf einen gewussten oder zu ahnenden "Hintergrund". Sonst kommt beides zusammen vor im Text oder keins von beidem (wenn der Schauspieler aus der Rolle fällt, ist er nicht mehr im "Text"). Kulturen die den ersten oder zweiten Grenzfall betonen, nennt Lotmann entsprechend "syntagmatisch" oder "paradigmatisch" orientiert, und der Autor glaubt feststellen zu können, dass im ersten Fall der Text prozesshaft (zeitlich) und im zweiten Fall statisch (räumlich) strukturiert ist. Beispiele Ikonenmalerei (paradigmatisch), Barockmalerei (syntagmatisch).

Die Tartu-Moskau-Gruppe bezieht sich auf Ferdinand de Saussure, auf die Linguistique Generale (1922), und erweitert die Ansätze der "Formalisten" in der Literaturwissenschaft der 20er und 30er Jahre, Jurij Tynjanow, der "Prager", Jan Mukarowski, Roman Jakobson zu einer Kulturologie. Ferruccio Rossi-Landi hat der "Symbolwirtschaft" marxistisch als "third item" neben Produktivkraft und Überbau einen Platz zugewiesen und Pierre Bourdieu hat mit "Ce que parler veut dire" nocheinmal auf die "Produktionsverhältnisse" im Sprach- und Zeichensektor hingewiesen.