

# Revolution

Reader Sommerakademie 2013

ÖSTERREICHISCHES STUDIENFÖRDERUNGSWERK  
PRO SCIENTIA

**Impressum**

Österreichisches Studienförderungswerk PRO SCIENTIA

MMag. Lisa Simmel, Geschäftsführerin

Otto Mauer Zentrum, Währinger Str. 2-4; 1090 Wien, e-mail: [office@proscientia.at](mailto:office@proscientia.at)

Die Verantwortung für den Inhalt der Beiträge liegt bei der Verfasserin/dem Verfasser.

Cover: Elisa Treml, Linz

Druck: Facultas, Stolberggasse 26, 1050 Wien

ÖSTERREICHISCHES STUDIENFÖRDERUNGSWERK  
**PRO SCIENTIA**

READER zur  
Sommerakademie 2013

**REVOLUTION**

Geistliches Bildungszentrum Marijin Dvor, Lužnica, Zaprešić,  
Kroatien

**[www.proscientia.at](http://www.proscientia.at)**



# Inhaltsverzeichnis

Thomas Seissl, Innsbruck

## **Revolutionäre Vernunft**

Hegels ambivalentes Verhältnis zum Revolutionsgedanken ..... Seite 7

Markus Seidl, Innsbruck

## **Soziale Revolution der Endlichkeit**

..... Seite 15

Florian Traussnig, Graz

## **Die Produktivkräfte der Revolution im Zeitalter des Internets**

..... Seite 17

Wolfgang Deutsch, Wien

## **Glaubst du an die Revolution?**

Von einem riskanten Agnostizismus in technikphilosophischer Absicht ..... Seite 19

Florian Pausinger, Wien

## **Revolution in der Mathematik**

..... Seite 27

Lidija Vindiš-Roesler, Graz

## **„Die Zukunft gehört denen, die sich trauen. Dir. Deine Zeit, Deine Regeln.“**

Revolutionäre Ansätze in der Handywerbung oder mein Heimatland im Umbruch ..... Seite 33

Nermin Ismail, Wien

## **Postkolonialer Feminismus und die Frage nach der Stimme**

Über Frauen, Postkolonialität und Repräsentation ..... Seite 37

Katharina Posch, Wien

## **Revolutionen in der Volksmusik?**

Eine sozialwissenschaftliche Betrachtung der Wienerlied-Szene ..... Seite 47

Martina Drechsler, Klagenfurt

## **Revolutionäre Konzertformate**

Ausweg aus der Krise für das traditionelle Konzertwesen im 21. Jahrhundert ..... Seite 55

Lydia Maria Arantes, Graz

## **„Our mission is to empower people to change the way the global economy works“.**

Anthropological perspectives on Etsy, an online market place for handmade things ..... Seite 63

Norbert Galler, Graz

## **Oops ... passiert**

oder Revolution im Kopf ..... Seite 69



Thomas Seissl, Innsbruck

## Revolutionäre Vernunft

# Hegels ambivalentes Verhältnis zum Revolutionsgedanken

Marx kann als derjenige gelten, der als erster einen philosophischen Revolutionsbegriff entwickelt und in seine politische Philosophie folgenreich integriert hat. Und zugleich entstammt der Marx'sche Revolutionsgedanke einer denkgeschichtlichen Tradition, der er zutiefst fremd ist: Die Revolutionskritiker Platon und Hegel sind zu recht als dessen Vordenker angesehen worden. Der klassischen These politisch liberalistischen Denkens zufolge nämlich förderten die holistischen Theorien Platons, Hegels und Marx' eine totalitäre und autoritäre Gesellschaftskonstitution, die den offenen, demokratischen Diskurs ihrer individuellen Mitglieder zerstöre. Karl R. Popper sieht im Denken holistisch-historizistischer Prägung die Ursache für die Verhinderung von Freiheit, Rationalität und Gleichheit in einem politischen System. Bei aller philosophischen Verwandtschaft ist es aber dennoch der Revolutionsgedanke, der Marx vom platonischen Erbe trennt. Während Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts* die politische Revolution als Verneinung der Objektivität des Rechts und damit der selbstbewussten Freiheit ausweisen, sieht Marx in der Revolution gerade den Motor auf dem Weg zu Freiheit, Gerechtigkeit und Selbstbewusstsein. Wenn aber die Poppersche These zutreffen sollte, dass beide politischen Systeme in Totalitarismus enden, wie ist dann der Unterschied zu erklären, den beide Rechtsphilosophien in Bezug auf den Revolutionsgedanken zeigen? Wie kann Popper Hegel als Anhänger einer konservativ-reaktionären Staatsidee und Marx als vorbereitenden Denker des modernen Revolutionsbegriffs gleichermaßen eine autoritäre Gerechtigkeitsvorstellung zuschreiben? Im Folgenden wird der Versuch unternommen, diese Fragen zu klären. Dazu wird in einem ersten Schritt die Poppersche Analyse genauer untersucht (I), um in einem zweiten den Revolutionsbegriff bei Marx zu erhellen (II), verbunden mit der Frage, durch welche argumentative Funktion Hegel auf diesen verzichtet und wodurch er ihn ersetzt (III). Abschließend wird eine Diskussion der unterschiedlichen Freiheitskonzeptionen notwendig sein, da dadurch unser Blick geschärft wird, worin ihre wesentlichen Unterschiede bestehen (IV). Ich werde für die These argumentieren, dass Popper in seiner Einschätzung die tragenden Einsichten der Hegelschen Rechtsphilosophie unberücksichtigt lässt und mit seiner Verengung auf die Marx'sche materialistische Dialektik die Weite und Aktualität des Hegelschen Freiheitsbegriffs unterschätzt. Eine zeitgenössische Auslegung versucht schließlich diesen Mangel auszugleichen.

### I Die Poppersche Analyse

Das Denken im sozialen Kollektiv – so Popper in der Einleitung seines sozialphilosophischen Hauptwerks *Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde* – gehöre seit jeher zur menschlichen Organisation. Erst aus der Stammesgebundenheit oder der ‚geschlossenen‘ Gesellschaftsform konnte sich so

etwas wie eine soziale Ordnung etablieren, die der Entwicklung hin zu einer ‚offenen‘, den kritischen Fähigkeiten des Individuums angemessenen Ordnung den Weg bahnte, dieser aber zugleich diametral entgegensteht. Die Menschheitsgeschichte lässt sich nach Popper als einen ständigen Kampf zwischen Individuum und Gesellschaft, individueller Freiheit und kollektivem Zwang beschreiben, wohl wissend, „daß die Ideen, die wir heute totalitär nennen, einer Tradition angehören, die ebenso alt oder ebenso jung ist wie unsere Zivilisation selbst“.<sup>1</sup>

Die platonische Staatsidee bietet hierfür den ersten historischen Nachweis einer philosophischen Rechtfertigung des kollektiven Totalitarismus; sie stellt für Popper den Versuch dar, einen holistischen Gesamtentwurf der menschlichen Gesellschaftsgeschichte mit dem Ziel der Unterwerfung der individuellen unter die kollektiven Interessen, der Überordnung des Allgemeinen über das Konkrete zu leisten. Platonische Metaphysik tritt hier in besonderer Weise mit dessen Moralphilosophie in Allianz: Die Unterordnung des Einzelnen unter den Kollektivkörper ist nicht ein politisches Kalkül, sondern wird zur sittlichen Pflicht der staatsbildenden Gesellschaft. Was in der Sprache der Metaphysik Trennung vom wahrhaft Seienden und Unwesentlichen (στέρησις, privatio) genannt wird, bekommt den Charakter des Unsittlichen und Schädlichen in der Politik. Individualismus und Egoismus sind für Platon koextensionale Begriffe.

*„Obgleich Platon seinen Angriff gegen den Individualismus in unserem Sinn, das heißt gegen die Rechte menschlicher Individuen richtet, trifft er natürlich ein ganz anderes Ziel, nämlich den Egoismus. Aber diese Unterscheidung wird von Platon und den meisten Platonikern beharrlich übersehen. (...) denn der Individualismus war (...) ein Bollwerk in der Verteidigung des neuen humanitären Bekenntnisses. Die Emanzipation des Individuums war in der Tat die große geistige Revolution, die zum Zusammenbruch der Stammesherrschaft und zum Aufstieg der Demokratie geführt hatte. Platons unheimliche soziologische Intuition zeigt sich darin, daß er den Feind stets erkannte, wo immer er ihn traf.“<sup>3</sup>*

Alles Individuelle kann in der platonischen Philosophie nur als dem Staat feindlich gegenüber treten, da es in der Lage ist, die Macht des Staates, die Hoheit des Allgemeinen zu schwächen und damit eine revolutionäre Kraft gegen die Staatsverfassung zu entwickeln. In der allgemeinen Form der Verfassung ist die Höchstform der Gesellschaft erreicht, das konkret, ungeordnet Veränderbare zum geordnet Abstrakten aufgelöst. Aus der Perspektive einer kollektivistischen Gerechtigkeitskonzeption kann ein mit Egoismus identifizierter Individualismus nur als Widersacher erscheinen. Wer sich für die Macht des Individuums einsetzt, besetzt in der platonischen Staatsidee eine Position, die *per se* gegen jede Gerechtigkeit gerichtet ist. Die so

verstandene individualistische Lehre ersetzt Platon „durch die gleich barbarische Lehre, daß Recht ist, was die Stabilität und die Macht des Staates fördert. (...) Nur das kollektive Ganze als solches ist von Interesse, und die Gerechtigkeit besteht für ihn in nichts anderem als in der Gesundheit, Einheit und Stabilität des Kollektivkörpers.“<sup>4</sup> Die sittliche Integrität der Gesellschaft liegt in ihrer kollektiven Organisation. Gerechtigkeit im Sinne dieses radikalen Kollektivismus kann nicht Maß an einer ausgeglichenen und egalitären Interessensabwägung widerstreitender Forderungen zwischen Individuen nehmen, sondern ausschließlich an der Frage, inwieweit das Individuelle dem Gemeinsamen untergeordnet ist.<sup>5</sup>

Popper will auf diesem Hintergrund den dialektischen Kollektivismus verstanden wissen: Mit der platonischen Idee eines absoluten und vernünftig einsehbaren Staatsideals verbindet sich für Hegel und Marx die Vorstellung seiner Umsetzung durch rationale Methoden in seiner geschichtlichen Gestalt.<sup>6</sup> Weil aber gerade dies nicht der Fall ist, nämlich das Ziel der Geschichte und der Gesellschaft rational einsehen zu können, so Poppers Schlussfolgerung, führt die starke historizistische These notwendigerweise zu Gewaltanwendung.<sup>7</sup>

Die platonische Frage nach dem Wesen des Staates taucht in etwas veränderter Form im Idealismus wieder auf. Hegel und Marx lenken das Interesse nicht auf die praktische Frage, welche Reformen des Staates einzuleiten sind, damit seine Funktionen den angemessenen Zwecken dient, sondern vielmehr auf die platonisch-essentialistische Frage: „Was ist der Staat?“, das heißt er (Marx) versucht, die wesentlichen Funktionen der juristischen Institutionen zu entdecken. (...) sie passt zweifellos zu dem essentialistischen und metaphysischen Vorgehen Marxens, wo das Gebiet der Ideen und Normen als Erscheinungsweise einer ökonomischen Wirklichkeit aufgefasst wird.“<sup>8</sup> Für Hegel und Marx kann die Idee des Staates nicht etwas Nachgeordnetes sein. Nicht auf die staatlich zu erreichenden Ziele wird der Staat hin konzipiert, sondern auf seinen Selbstzweck, der kraft der Macht der historischen Kräfte zu erreichen ist. Gerade an diesem Punkt stehen Hegel und Marx aber auf dem Scheideweg: Hegel entwickelt in seiner Rechtsphilosophie die Theorie der im Staat objektivierten Vernunft, die geschichtlich von seinen Institutionen getragen ist und die an deren Verwirklichung mitwirkt. Marx dagegen hält in seinem Gedanken der klassenlosen Gesellschaft an der Theorie der Etablierung des Idealstaates durch die proletarische Revolution und den Sturz der Institutionen fest, wodurch im Staat keine weiteren Zwecke mehr zu verwirklichen sind.<sup>9</sup>

Platon als erklärt anti-revolutionärer Staatsdenker soll demnach als Belegquelle für beide Rechtsphilosophien erhalten. Beide Male aber – so das Ergebnis Poppers – sind der Staat und die Organisation der Gemeinschaft völlig ihrer Funktionen beraubt, das kollektivistische Ideal zu Lasten des Individuums und dessen Freiheit umgesetzt. Das dialektische System Hegelianischer wie Marx'scher Prägung begründete Rassismus, Faschismus und Knechtung des Individuums. Wollen wir in einer freien, offenen und gerechten Gesellschaft leben, müssen wir uns nach Popper auf dem Weg demokratischer Form von deren platonischem Erbe befreien.<sup>10</sup> Obwohl also Marx und Hegel eine gegensätzliche Vorstellung von der Umsetzung einer gerechten und freien Gesellschaftsordnung haben, fußen doch beide auf der platonischen Idee eines totalitären Staatskonzepts.

## II Hegels Antipode: Marx und die Revolution

Wir haben gesehen, dass sowohl Revolutionskritikern als auch – befürwortern im oben verstandenen Sinn die Last eines stark kollektivistischen Staatsdenkens mitgegeben ist. Wir wollen diese Argumentation im nächsten Schritt anhand des Marx'schen Revolutionsgedankens prüfen, ohne zu vergessen, dass Hegel und Marx ihr System unter geänderten historischen Umständen entwarfen. Beide reagierten auf die Schrecken der französischen Revolution von 1789, wenn auch auf unterschiedliche Weise;<sup>11</sup> bei Marx kommt nun ein weiterer Gedanke hinzu, der dem Platonischen wie dem Hegelianischen fremd ist. Marx sieht die vernünftig einsehbare Idee des Staates immer mit den Interessen seiner Mitglieder verbunden. Anders, so Marx, lässt sich diese erst gar nicht umsetzen:

*„Die ‚Idee‘ blamierte sich immer, soweit sie von dem ‚Interesse‘ unterschieden war. (...) ‚Verfehlt‘ ist die Revolution nur für die Masse, die in der politischen ‚Idee‘ nicht die Idee ihres wirklichen ‚Interesses‘ besaß, deren wahres Lebensprinzip also mit dem Lebensprinzip der Revolution nicht zusammenfiel, deren reale Bedingungen der Emanzipation wesentlich verschieden sind von den Bedingungen, innerhalb deren die Bourgeoisie sich und die Gesellschaft emanzipieren konnte. Ist also die Revolution, die alle großen geschichtlichen ‚Aktionen‘ repräsentieren kann, verfehlt, so ist sie verfehlt, weil die Masse, innerhalb deren Lebensbedingungen sie wesentlich stehenblieb, eine exklusive, nicht die Gesamtheit umfassende, eine beschränkte Masse war. Nicht weil die Masse sich für die Revolution ‚enthusiasmte‘ und ‚interessierte‘, sondern weil der zahlreichste, der von der Bourgeoisie unterschiedne Teil der Masse in dem Prinzip der Revolution nicht sein wirkliches Interesse, nicht sein eigentümliches revolutionäres Prinzip, sondern nur eine ‚Idee‘, also nur einen Gegenstand des momentanen Enthusiasmus und einer nur scheinbaren Erhebung besaß.“<sup>12</sup>*

Revolution – so können wir mit Marx sagen – ist nichts anderes als das vernünftige Interesse des Kollektivs. Sie hat nur insofern ihre Berechtigung, als sie nicht dem Diktat des herrschenden und dominierenden Teils der Klassen und damit der Ausbeutung und der Selbstentfremdung durch das Kapital untersteht, sondern von der Gesamtheit aller Interessen getragen ist. Es entspricht einem kollektivistischen Gerechtigkeitsverständnis, zu wollen, was das allgemeine Interesse will – ein platonisches Element, das in veränderter Form hier wieder auftritt. Die ständischen, in entfremdeten Produktionsverhältnisse lebenden Individuen können, präzisiert, aber gar nicht ihr Allgemeininteresse wahrnehmen, da die Klassengesellschaft in einem materialen Gerechtigkeitsinn gar nicht weiß, was sie wollen kann.<sup>13</sup>

Hier kann erst der Revolutionsgedanke für Marx berechtigt Platz greifen: Das ausgebeutete Proletariat kann sein Partikularinteresse an der Änderung der Produktionsverhältnisse im Sinne des Allgemeininteresses wahrnehmen und in der sozialen Revolution die Klassengesellschaft zu einer egalitären und freien Gesellschaft umformen. Mit der sozialen Revolution ist der ständisch gebundene, im Privatinteresse handelnde Proletarier zum Allgemeininteresse, der konkrete Wille zum

Gattungswillen aufgestiegen, das Individuelle zugunsten des Allgemeinen aufgelöst. Der auf Hegel und Feuerbach zurückgehende Begriff des Gattungsmenschen wird für Marx Ausdruck der Idee des Staates. *„Der vollendete politische Staat ist seinem Wesen nach das Gattungsleben des Menschen im Gegensatz zu seinem materiellen Leben.“*<sup>14</sup>

Anders als bei Hegel allerdings ist das Marx'sche Allgemeine des Staates keine Extrapolation des Geistes als abstraktes Bürgerideal, sondern verwirklichte Freiheit im Sinne der staatlich sanktionierten Teilhabe des Individuums am Kollektiv, das sich in seinen materiellen Verhältnissen ausdrückt.

*„Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine ‚forces propres‘ als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.“*<sup>15</sup>

Die soziale Revolution wird der Durchgang zur Verwirklichung des Gattungsmenschen qua Inbegriff des wahren Wesens des Menschen. Die Umstürzung der bestehenden Verhältnisse befreit den Menschen von seiner Entfremdung und lässt ihn zu sich selbst zurückfinden. Für Marx hat dies die zwingende Konsequenz, die kapitalistischen Produktionsverhältnisse der *„Vernichtung der Fremdheit“* entgegenzuführen, *„mit der sich die Menschen zu ihrem eignen Produkt verhalten, die Macht des Verhältnisses von Nachfrage und Zufuhr sich in Nichts auflöst und die Menschen den Austausch, die Produktion, die Weise ihres gegenseitigen Verhaltens wieder in ihre Gewalt bekommen“*.<sup>16</sup> In gewisser Weise leistet Marx in seiner Vorstellung der kommunistischen Revolution die Umkehrung der klassisch platonischen Position, indem er die Idee des Staates materialisiert und zur rein ökonomischen Gerechtigkeit erklärt, die notfalls mit Gewalt erzwungen werden muss.<sup>17</sup> Aber Marx vollzieht noch einen weiteren Schritt, der vom platonischen Programm abweicht: Die Sicherheit und Freiheit des Kollektivs wird von der Freiheit des Individuums her bestimmt, welches wiederum die Stabilität der gemeinschaftlichen Interessen garantiert.<sup>18</sup> Die individuelle Freiheit wird in eine soziale Freiheit projiziert, sodass sich das Individuum in der uneingeschränkten Freiheit des Kollektivs als vollkommen frei begreift.

*„Ferner ist mit der Teilung der Arbeit zugleich der Widerspruch zwischen dem Interesse des einzelnen Individuums oder der einzelnen Familie und dem gemeinschaftlichen Interesse aller Individuen, die miteinander verkehren, gegeben; (...) während in der kommunistischen Gesellschaft, wo jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.“*<sup>19</sup>

Die Marx'sche Wendung zur klassenlosen Gesellschaft, in der der Mensch zum Gattungsmenschen geworden und jedes Individualinteresse als Allgemeininteresse berücksichtigt ist, zeigt aber gerade die Schwäche des Systems: Die Überzeugung, dass eine vollkommen kollektivistisch realisierte Gesellschaft eine freie ist und daher keinen weiteren Beschränkungen mehr unterliegt, verrät die letztlich individualistische Schlagrichtung.<sup>20</sup> Marx hat Platon damit nicht nur in einem starken Sinn materialisiert, sondern auch individualisiert.

### III Hegels Theorie der Institution

Wie wir gesehen haben, ist es die Marx'sche Idee der Revolution, die den Weg zur klassenlosen Gesellschaft bahnen soll und ihn damit zumindest in letzter Konsequenz als Platonkritischen Staatsdenker ausweist. Die vermeintliche und von Popper unterstellte Abhängigkeit Marx' vom platonischen Staatsgedanken ist vage. In einem nächsten Schritt wollen wir daher Hegels Staatsphilosophie in den Blick nehmen und die Frage untersuchen, warum sie gerade auf den für Marx zentralen Revolutionsbegriff verzichten kann.

Marx ähnlich hat auch Hegel in seinen rechtsphilosophischen Schriften direkt Position zur französischen Revolution bezogen. Galt er ursprünglich als Befürworter des revolutionären Gedankenguts, haben seine späteren *Grundlinien der Philosophie des Rechts* diese Sicht revidiert. Mit Platon und Marx gemeinsam teilt Hegel auch die Einsicht, dass die Macht des Kollektivs nicht die individuelle Freiheit gefährdet, sondern im Gegenteil erst durch diese vollkommen verwirklicht werden kann. Weil gerade die französische Revolution nicht das Recht der Allgemeinheit befördert, sondern zur Durchsetzung individueller Interessen beigetragen hat, gilt sie für Hegel als nicht wirkliche Umsetzung des Vernünftigen.<sup>21</sup>

Soweit sind sich Marx und Hegel noch einig. Der Unterschied ihrer staatsphilosophischen Konzeptionen zeigt sich vielleicht am deutlichsten an ihrer Auffassung von Geschichte: Was Marx in der Menschheitsgeschichte als Entfremdung des Menschen von sich selbst begreift und einem utopischen Entwurf der durch die Revolution erzwungenen klassenlosen Gesellschaft gegenüberstellt, fasst Hegel als fortschreitende Entwicklung des zu sich gekommenen Begriffs qua Vernunft der Geschichte. Zwar geht Hegel damit weit über die kantisch-fichtesche Geschichtsphilosophie hinaus, steht dem Marx'schen, revolutionären Potential einer teleologischen Geschichtsauffassung aber ebenso ablehnend gegenüber.<sup>22</sup> Geschichte in einem philosophisch relevanten Sinn bezeichnet nach Hegel gerade nicht die Bedingungen und Gegebenheiten des Faktischen, sondern immer Geschichte des Geistes, Durchsetzung des Begriffs.

*„(...) eine Rechtsbestimmung kann sich aus den Umständen und vorhandenen Rechtsinstitutionen als vollkommen gegründet und konsequent zeigen lassen und doch an und für sich unrechtlich und unvernünftig sein (...). Es seien aber auch die Rechtsbestimmungen rechtlich und vernünftig, so ist es etwas ganz anderes, dies von ihnen aufzuzeigen, was allein durch den Begriff wahrhaftig geschehen kann, und ein anderes, das Geschichtliche ihres Hervortretens darzustellen, die Umstände,*

*Fälle, Bedürfnisse und Begebenheiten, welche ihre Feststellung herbeigeführt haben. (...) Es geschieht der geschichtlichen Rechtfertigung, wenn sie das äußerliche Entstehen mit dem Entstehen aus dem Begriffe verwechselt, daß sie dann bewußtlos das Gegenteil dessen tut, was sie beabsichtigt. Wenn das Entstehen einer Institution unter ihren bestimmten Umständen sich vollkommen zweckmäßig und notwendig erweist und hiermit das geleistet ist, was der historische Standpunkt erfordert, so folgt, wenn dies für eine allgemeine Rechtfertigung der Sache selbst gelten soll, vielmehr das Gegenteil, daß nämlich, weil solche Umstände nicht mehr vorhanden sind, die Institution hiermit vielmehr ihren Sinn und ihr Recht verloren hat.“<sup>23</sup>*

Kaum könnte man eine deutlichere Absage an das Marx'sche Geschichtsverständnis formulieren: Nicht die faktisch-materiellen Umstände bestimmen das Bewusstsein der Geschichte, sondern das Bewusstsein der Geschichte bestimmt die Umstände des Faktischen.

Modern ausgedrückt können wir Geschichte einmal ihrer relativ historischen Rechtfertigung, aber auch ihrer absolut vernünftigen Berechtigung nach beurteilen. Wenn Hegel also von Recht in diesem abstrakten (zweiten) Sinn spricht, meint er damit immer auch die Idee des Rechts, welche voraussetzt, seinen Willen in Freiheit zu verwirklichen. *„Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frei ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist.“<sup>24</sup>*

Hegels Rechtsbegriff ist wesentlich umfassender, als es im ersten Moment scheinen mag. Entgegen der aufklärerischen Position Kants und Rousseaus, welche das Recht als notwendige Einschränkung der Willkür verstehen, geht Hegel über diese negative Bestimmung hinaus und legt das Recht als vorausgesetzten Begriff der Willensfreiheit fest. Recht qua Vernunftrecht sind nach Hegel das objektiv Sittliche und daher – wieder in der Übereinstimmung mit Kant – unmittelbar vernünftig einsehbar und der subjektiven Vernunft vorgeordnet. Für Hegel sind aber Recht und Moral identisch, die Idee des Staates die Verkörperung des Vernünftigen. Recht ist erst die Voraussetzung der Freiheit.<sup>25</sup>

Die leitende Intuition Hegels ist, dass die Beschränkungen, die uns die Ordnung der sozialen Institutionen auferlegen, eine notwendige Voraussetzung zur Verwirklichung unserer individuellen Freiheit sind.<sup>26</sup> Der institutionalisierte Rechtsstaat ist nach Hegel nicht dadurch legitimiert, dass er - kontraktualistisch oder kantisch gedacht - die äußerste Autonomie des Individuums einschränken muss; vielmehr wird er zum notwendigen inneren Moment der Selbstbestimmung des Einzelnen.

*„Als Beschränkung kann die bindende Pflicht nur gegen die unbestimmte Subjektivität oder abstrakte Freiheit und gegen die Triebe des natürlichen oder des sein unbestimmtes Gute aus seiner Willkür bestimmenden moralischen Willens erscheinen. Das Individuum hat aber in der Pflicht vielmehr seine Befreiung, teils von der Abhängigkeit, in der es in dem bloßen Naturtriebe*

*steht, sowie von der Gedrücktheit, in der es als subjektive Besonderheit in den moralischen Reflexionen des Sollens und Mögens ist, teils von der unbestimmten Subjektivität, die nicht zum Dasein und der objektiven Bestimmtheit des Handelns kommt und in sich und als eine Unwirklichkeit bleibt. In der Pflicht befreit das Individuum sich zur substantiellen Freiheit.“<sup>27</sup>*

Zwei Dinge legt Hegel nahe: Einerseits sind die Institutionen des Staates und der Gesellschaft jene Größen, die uns von unserer Abhängigkeit von Trieben und Begierden im Hobbesschen Naturzustand abheben. Andererseits bannen Institutionen einen unbestimmten und überstiegenen Pathos der Autonomie à la Kant, der uns letztlich zur Handlungsunfähigkeit führt. Was für Marx die Revolution rechtfertigt, wird hier durch die Institution ersetzt. Die Pflichten, die die sozialen Institutionen von uns fordern, sind das Medium, durch das die Freiheit des Individuums ermöglicht wird. Den platonischen Gedanken der Bestimmung des Individuellen aufgrund der Bestimmung des Kollektivs und des Allgemeinen greift Hegel in dialektischem Kleid wieder auf.<sup>28</sup>

Am Bild der Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft, das übrigens auch Marx' Verständnis sozialer Interaktion nachhaltig beeinflusst hat, lässt sich Hegels abstrakt klingende Theorie der Institutionen erhellen, da es die ontologisch-transzendente Struktur der individuellen Freiheit plastisch vor Augen führt.<sup>29</sup> Die Ausgangsthese formuliert Hegel knapp: *„Das Selbstbewußtsein ist an und für sich, indem und dadurch, daß es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes.“<sup>30</sup>* Erst wenn sich dem Bewusstsein, das sich selbst setzt, sich seines eigenen Gesetzt-Seins bewusst ist und daher alles Gegebene als von ihm selbst Erzeugtes und Unterworfenes begreift, etwas entgegenstellt, das seiner Setzung nicht unterliegt, findet es zu sich selbst. Das bewusste Subjekt, das sich als Teil der natürlichen Begierde erfährt und zugleich ihr kategorial enthoben ist, entwickelt sein Selbstbewusstsein kraft des Andersseins eines selbstbewussten anderen Subjekts.<sup>31</sup> Die dialektische Bewegung des Andersseins des Anderen *„als gegenseitig sich anerkennend“<sup>33</sup>* liefert für Hegel die grundlegende Kategorie der sozialen Dimension des Selbstbewusstseins.

Die Herren-Knecht-Dialektik vermag dies zu verdeutlichen: Im reziproken Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft bezieht das Subjekt sein Selbstbewusstsein, vermittelt durch das Anderssein des Anderen. Das „Für-Sich-Sein“ des Herren im Gegenstand seiner Begierde kommt erst zu Selbstbewusstsein durch die Vermittlung des Anerkennungsverhältnisses des „Für-Andere-Sein“ des Knechts. Die Dialektik beider Stufen der Erfahrung gehört für Hegel zum Selbstbewusstsein. Sie bedingen sich gegenseitig in ihrer Anerkennung. Der Knecht ist der Herrschaft des Herren untergeordnet, der Knecht ist aber Herr über die Natur kraft seiner Arbeit für den Herren. Im Bild: Der Knecht ist Knecht durch seine Anerkennung des Herrschaftsverhältnisses, worauf der Herr als Herr wiederum verwiesen ist.

Was hier figurativ ausgedrückt wird, können wir auf das zuvor Gesagte übertragen: Die individuellen Bedürfnisse treffen sich in den sozialen Institutionen des Staates, die darin ihre gegenseitige Anerkennung notwendig zur Voraussetzung haben. Im Anerkennungsverhältnis der Institutionen ist beides dialektisch vereinigt: Die Freiheit des Einzelnen lässt sich im

sozialen Kollektiv gerade dadurch verwirklichen, dass sie sich im Allgemeininteresse gegenseitig beschränken. Während Marx die klassenlose Gesellschaft und damit die individuelle Freiheit derart entwirft, dass die entfremdeten Verhältnisse der gegenseitigen Anerkennung revolutionär gestürzt werden, geht Hegel den anderen Weg der Umsetzung der individuellen Freiheit mittels der dialektischen Struktur der sozialen Interaktion. Hegel bleibt konsequent Kollektivist.

#### IV Der kollektivistische Freiheitsbegriff

In einem letzten Schritt ist es uns aufgetragen, das bisher Erreichte zusammenzufassen und anhand der ausgehenden These Poppers kritisch zu überprüfen. Das Ergebnis unserer letzten beiden Argumentationsschritte hat gezeigt, dass der wesentliche Unterschied zwischen Hegel und Marx in ihrer Konzeption der Freiheit liegt, was wiederum auf ihre unterschiedliche Stellung zum Revolutionsgedanken zurückzuführen ist. Die Annahme der von Popper vorausgesetzten Geschlossenheit des kollektivistischen Freiheitsbegriffs ist fragwürdig.

Tatsächlich lässt sich aus dem Gezeigten schließen, dass die Dialektik eine eigenständige Synthese der konträren Begriffe Freiheit und Notwendigkeit eingeht.<sup>34</sup> Für Marx ist es die Notwendigkeit der Revolution, um zur Befreiung der Gesellschaft zu gelangen; für Hegel die Notwendigkeit der institutionellen Sozialität der menschlichen Freiheit. Der Verdienst beider ist es erkannt zu haben, dass individuelle Freiheit nicht in abstrakter und reiner Form zu Bewusstsein kommt, sondern „immer schon“ als transzendente Voraussetzungsbedingung im Raum konkret-sozialer Verpflichtungs- und Verantwortungsbeziehungen besteht. Die sittlich-rechtliche Ordnung einer Gesellschaft ist demnach nicht Beschränkung der Freiheit des Einzelnen, sondern im Gegenteil ihre Sicherstellung. Im Staat tritt dem Individuum jene objektive Größe des Sozialen entgegen, die die Verwirklichung seiner subjektiv erfahrenen Freiheit bedingt. Die Normativität der rechtlichen Wirklichkeit ist gerade funktional auf die Verwirklichung menschlicher Freiheit hin bezogen.<sup>35</sup>

Wir haben gesehen, dass Marx und Hegel sich aber in ihrem Weg der Durchsetzung individueller Freiheit durch soziale Freiheit widersprechen. In der leitenden Idee beider scheinen sie sogar aus verschiedenen Richtungen zu kommen: Der Marx'sche Revolutionsgedanke setzt die soziale Freiheit voraus, um aus ihr heraus die revolutionäre Bewegung zu befördern, die die individuelle Freiheit hervorbringen soll. Die Freiheit des Individuums stellt Marx in die Funktion der Umgestaltung der allgemeinen sozial-ökonomischen Bedingungen, die wiederum erst eine wirkliche individuelle Freiheit ermöglicht. Hegel dagegen geht den entgegengesetzten Weg: Die Forderung nach individueller Freiheit bleibt unbestimmt, solange sie sich nicht auf eine objektive Wirklichkeit bezieht, in der sich die Individuen als gegenseitig frei anerkennen können. Ausgehend von der individuellen Freiheit eröffnet sich der Raum der sozialen Freiheit, die die individuelle Freiheit sichert.<sup>36</sup>

Kehren wir zurück zu Poppers These, Marx und Hegel hätten ein platonisches Staatsbild vor Augen, das ein autoritäres und totalitäres System legitimiere. Und ohne Zweifel rezipieren beide Staatsdenker platonische Elemente, wie wir im Verlauf unserer

Auseinandersetzung immer wieder sehen konnten. Berücksichtigt man allerdings die Gesamtheit ihrer Staats- und Freiheitskonzeptionen, so stellt sich der Befund heraus, dass sie doch wesentliche Differenzen in ihrer platonischen Deutung des Staats aufweisen, die Popper nur allzu schnell übergeht.

Für Marx ist die produktive Gesellschaft der Rahmen, in dem der Einzelne seine Freiheit verwirklicht; die Gesellschaft der äußere Zwang, aus dem heraus das Individuum durch die Revolution zu befreien ist. Parallelen zu Platons *Politeía* sind kaum zu übersehen: Die gesellschaftlich definierte Rolle der Ständeordnung führt den Einzelnen zur Verwirklichung seiner individuellen Freiheit im Bestehen des Kollektivs um der allgemeinen Gerechtigkeit willen. Von der mittleren Phase Platons angehörenden *Politeía* hebt sich das Konzept Hegels noch einmal deutlich ab und nimmt in seinen metaphysischen Voraussetzungen Anleihe in Platons Spätphase des *Timaios*<sup>37</sup>: Das Einzelne existiert um des Ganzen willen; oder in den Worten Hegels: Das individuelle Selbstbewusstsein kommt erst zu sich selbst in seiner sozialen Anerkennung. Der Tatsache, dass Popper die grundlegende Einsicht Hegels in die sozialen Strukturen, die den Einzelnen zu individueller Freiheit befähigen, auf den Marx'schen Klassenkampf und die allgemeinen Produktionsverhältnisse reduziert, ist sein Totalitarismuskritik gegen Hegel und Platon wohl geschuldet. Das Gewaltpotential des Marx'schen Revolutionsbegriffs erkennend, entstellt für Popper die Tragweite seiner philosophischen Konzeption durch seine Übertragung auf Hegel.<sup>38</sup> In einem letzten Teilschritt ist daher zu fragen, wie wir Hegels Idee der Verwirklichung individueller durch soziale Freiheit verstehen dürfen.

Die zentrale Einsicht, die Hegel in der Entwicklung seiner Freiheitslehre leitete, kommt von Kant und lässt sich darin zusammenfassen, dass Freiheit dort entsteht, wo unsere Handlungen nicht durch mechanische Kausalität verursacht sind, sondern wir unseren vernünftig einsehbaren Normen folgen. Freiheit entsteht für Kant nicht mit der Frage, was der Fall *ist*, sondern sein *sollte*, im der Vernunft unbeschränkt zugänglichen „Reich der Freiheit“. Der metaphysische Entwurf Hegels legte es nun nahe, die Kantische Doktrin insofern zu verändern, Normen nicht alleine durch die (subjektive) Vernunft gesetzte Verantwortungs- und Verpflichtungsrelationen zu verstehen. Freiheit wird verwirklicht, wenn unsere Handlungen von einer sich entwickelnden Öffentlichkeit als solche erkannt werden. Die normengeleitete Beurteilung unserer Handlungen findet ihren politischen Rahmen durch Anerkennung oder Missbilligung.

Diese Deutung bietet Anschluss an eine sprachpragmatische Lesart. Wenn wir in einer Sprechergemeinschaft agieren, legen wir uns sprachlich auf die Wahrheit einer Behauptung fest und sind bereit, für diese Verantwortung zu übernehmen. Gerade aber die Festlegung auf die für wahr gehaltenen Sätze erfordert einerseits eine Sprechergemeinschaft, die sich auf allgemeine Wahrheitsbedingungen verpflichtet, und andererseits die Freiheit des Sprechers, sich auf die Aussage verpflichten zu lassen und für seine Konsequenzen Verantwortung zu tragen.<sup>39</sup> Der tragende Gedanke ist ein einfacher: Der sprachliche Austausch hat die Befolgung gewisser normativer Sprachregeln zur Voraussetzung, um als solcher vernünftig geführt werden zu können. Die Normativität der menschlichen Rede ist aber nicht Einschränkung, sondern erst deren Ermöglichungsgrund. Unsere

sprachlich festgelegten Institutionen sind die notwendige Voraussetzung dafür, unsere Freiheit in einer Sprechergemeinschaft zu verwirklichen und in dieser Freiheit zu handeln.

Politisch verstanden können wir diese sprachpragmatische Voraussetzung auch auf unsere Fragestellung anwenden. Die Forderung nach individueller Freiheit hält soziale Verpflichtungen bereit, ohne die die Forderung selbst ins Leere läuft und sich selbst widerspricht. Das von Popper als „Paradoxon der Freiheit“ bezeichnete Phänomen, dass politische Freiheit nur dann garantiert werden kann, wenn sie selbst bestimmten Einschränkungen unterliegt, um sich selbst nicht aufzuheben, scheint der Hegelschen These der Verwirklichung individueller durch soziale Freiheit zu entsprechen, die Marx – wie Popper richtigerweise beobachtet – im Revolutionsgedanken aufgibt.<sup>40</sup> Fassen wir also zusammen: Hegel legt in seiner Theorie der Institution die grundlegende Kategorie vor, die der freie politische Diskurs zur notwendigen Voraussetzung hat. Der von Hegel entwickelte Begriff des gegenseitigen Anerkennungsverhältnisses in sozialen Institutionen ist die formale Bedingung für Freiheit, Gerechtigkeit und Rationalität politischer Gemeinschaften.<sup>41</sup> Der von Popper erhobene Totalitarismuskritik gegen Hegel ist mit dem Argument zu entkräften, dass soziale Institutionen das Individuum in seiner Freiheit nicht behindern, sondern zu dessen wesentlicher Umsetzung beitragen, da die Institutionen selbst in der freien Verantwortungsübernahme der sozialen Rechtfertigung liegen. Sie stellen im Gegenteil die notwendigen Voraussetzungen dafür bereit, dass der Diskurs einer institutionell organisierten Sprechergemeinschaft im Verpflichtungs- und Anerkennungsaustausch seinen rationalen Standards genügt.

## THOMAS SEISSL

geboren 1990; Studium der Philosophie und Theologie in Salzburg und Innsbruck; 2011 Bachelor der Philosophie in Salzburg

<sup>1</sup> Popper, Karl R., *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (Orig.: *The Open Society and Its Enemies*; UTB 1724), Bd. I: *Der Zauber Platons*, Tübingen 1992, 3.

<sup>2</sup> Der methodische Angriff Poppers gegen alle holistischen Systeme richtet sich gegen eine Richtung der Sozialwissenschaft, die er als Historizismus bezeichnet und den Anspruch erhebt, „uns langfristige historische Prophezeiungen zu liefern, (...) Gesetze der Geschichte entdeckt zu haben, die es (...) ermöglichen, den Verlauf historischer Ereignisse vorherzusehen“. Ebd., 5.

<sup>3</sup> Popper, Karl R., *Individualismus oder Kollektivismus?*, in: ders., *Lesebuch. Ausgewählte Texte zur Erkenntnistheorie, Philosophie der Naturwissenschaften, Metaphysik, Sozialphilosophie* (UTB 2000), hrsg. von David Miller, Tübingen 2010, 329-336, hier 331.

<sup>4</sup> Ebd., 336.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 332-335. Zu Recht macht Popper darauf aufmerksam, dass sich die Gerechtigkeitskonzeption der platonischen Frühphase von dieser der mittleren Phase (zu der

insbesondere die *Politeía* zu zählen ist) markant unterscheidet. Allerdings übersieht er dabei, dass sich hiervon noch einmal die Spätphase deutlich abgrenzt. Die in der *Politeía* vertretene Staatsutopie, der Marx in seinem Gedanken der Verwirklichung der individuellen Freiheit durch die soziale Organisation nahe steht, scheitert, da in ihr die revolutionäre Kraft des Individuums noch immer nicht gebannt ist. Die dreistufige Standesordnung der Philosophen, Wächter und Bauern gibt den Individuen zu viel Raum, um ganz dem Kollektivkörper unterworfen zu sein. Deshalb geht Platon in seiner Spätphase wie etwa im *Timaios* dazu über, die gesellschaftliche Organisation aus Notwendigkeit (*ἀνάγκη*) und Vernunft des Demiurgen (*νοῦς*) entstanden zu sehen, womit er die Weiterentwicklung im Neuplatonismus vorebnete. Vgl. dazu, Bernhard, *Das Feuer des Eros. Platon zur Einführung*, Frankfurt am Main (u. a.) 2004, 96-172.

<sup>6</sup> Platon übrigens des im idealistischen Sinne verstandenen Historizismus zu verdächtigen, wie es Popper tut, darf als unrichtig festgehalten werden. Erst mit Hegel entwickelt sich eine eigenständige Theorie der Geschichte, Platon dachte in Übereinstimmung mit der gesamten griechischen Philosophie ausgesprochen unhistorisch.

<sup>7</sup> Vgl. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Bd. I, 191-198.

<sup>8</sup> Popper, Karl R., *Marxens Theorie des Staates*, in: ders., *Lesebuch. Ausgewählte Texte zur Erkenntnistheorie, Philosophie der Naturwissenschaften, Metaphysik, Sozialphilosophie* (UTB 2000), hrsg. von David Miller, Tübingen 2010, 316-328, hier 317.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., 317ff.

<sup>10</sup> Vgl. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Bd. I, 12-15.

<sup>11</sup> Einen guten geistesgeschichtlichen Überblick bietet Loewenstein, Bedrich, *Der Fortschrittsglaube. Geschichte einer europäischen Idee*, Göttingen 2009, 233-257.

<sup>12</sup> Marx, Karl/ Engels, Friedrich, *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten*, in: dies., *Werke*. Bd. 2, Berlin 1957, 85f.

<sup>13</sup> Vgl. Marx, Karl/ Engels, Friedrich, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in: dies., *Werke*. Bd. 1, Berlin 1957, 266f: „Also Wissen und Willen der Stände sind teils überflüssig, teils verdächtig. Das Volk weiß nicht, was es will. Was also den Inhalt betrifft, so sind die Stände reiner Luxus. Ihr Dasein ist daher im wörtlichsten Sinne eine bloße Form. Was ferner die Gesinnung, den Willen der Stände betrifft, so ist er verdächtig, denn sie kommen vom Privatstandpunkt und den Privatinteressen her. In Wahrheit ist das Privatinteresse ihre allgemeine Angelegenheit und nicht die allgemeine Angelegenheit ihr Privatinteresse. Aber welche Manier der ‚allgemeinen Angelegenheit‘, Form zu gewinnen als allgemeine Angelegenheit in einem Willen, der nicht weiß, was er will, wenigstens nicht ein besonderes Wissen des Allgemeinen besitzt, und in einem Willen, dessen eigentlicher Inhalt ein entgegenstehendes Interesse ist!“

<sup>14</sup> Marx, Karl/ Engels, Friedrich, *Zur Judenfrage*, in: dies., *Werke*. Bd. 1, Berlin 1957, 354. Vgl. dazu dies., *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, 267: „(I)n der Wissenschaft kann ein ‚Einzelner‘ die allgemeine Angelegenheit vollbringen, und es sind immer Einzelne, die sie vollbringen. Aber wirklich allgemein wird sie erst, wenn sie nicht mehr die Sache des Einzelnen,

sondern die der Gesellschaft ist. Das verändert nicht nur die Form, sondern auch den Inhalt. Hier aber handelt es sich um den Staat, wo das Volk selbst die allgemeine Angelegenheit ist; hier handelt es sich um den Willen, der sein wahres Dasein als Gattungswille nur im selbstbewußten Willen des Volkes hat. Und hier handelt es sich überdem von der Idee des Staats.“ Zur Problematik des Gattungsbegriffs bei Marx auch Loewenstein, *Der Fortschrittsglaube*, 254.

<sup>15</sup> Marx/ Engels, *Zur Judenfrage*, 370. Die Parallelen zu Platons *Politeía* 424a, 462a-e sind unverkennbar, auf die Popper richtigerweise aufmerksam gemacht hat. Vgl. Popper, *Individualismus oder Kollektivismus*, 332.

<sup>16</sup> Marx, Karl/ Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, in: dies., *Werke*. Bd. 2, Berlin 1957, 35.

<sup>17</sup> Vgl. Gehlen, Arnold, *Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung*, in: ders., *Philosophische Anthropologie und Handlungslehre (Gesamtausgabe, Bd. 4)*, hrsg. von Karl-Siegbert Rehberg, Frankfurt am Main 1983, 366-379, hier 373ff.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., 375.

<sup>19</sup> Marx/Engels, *Die deutsche Ideologie*, 32.

<sup>20</sup> Popper hat auch dies scharfsinnig erkannt. Vgl. Popper, *Marxens Theorie des Staates*, 323; ähnlich auch Gehlen, *Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung*, 377f.

<sup>21</sup> Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 29, in: ders., *Werke*. Bd. 7, Frankfurt am Main 1979, 80f.

<sup>22</sup> Eine interessante Beobachtung Loewensteins ist die Feststellung, dass der von Popper gemeinhin aufgefasste Historizismus Platons, Hegels und Marx doch unterschiedliche Ausprägungen annimmt. Während Marx ein utopisches Geschichtsverständnis annimmt, ist Hegel Staatsutopien gegenüber skeptisch. Vgl. Loewenstein, *Der Fortschrittsglaube*, 233-237, hier 233f: „Der ‚Histori(z)ismus (Hegels (...)) richtet sich gegen voluntaristische und utopische Projekte, die die Vergangenheit als Ballast hinter sich lassen und die Zukunft ohne Bezug zur Herkunft entwerfen wollen. (...) doch wäre es für Hegel ebenso verkehrt, Rechte aufgrund eines verschwundenen Zustands einfordern zu wollen. Geschichtliches Alter verbürgt somit noch keine Legitimität, im Gegenteil: Restaurationsbestrebungen sind verfehlt, substanzlos, stehen im Widerspruch zum geschichtlichen Prinzip der Gegenwart: eben dem Selbstsein-Können des Menschen – nicht als spontane Freisetzung des Unterdrückten, sondern als Ergebnis langer disziplinierender Arbeit der Weltgeschichte.“

<sup>23</sup> Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 3, 36f.

<sup>24</sup> Ebd., § 4, 46.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., § 29, 80f.

<sup>26</sup> Vgl. Honneth, Axel, *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie (Reclams Universal-Bibliothek, 18144)*, Stuttgart 2001, 29-33.

<sup>27</sup> Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 149, 297.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., § 7, 54: „Der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; – die *in sich* reflektierte und dadurch zur *Allgemeinheit* zurückgeführte *Besonderheit*, – *Einzelheit*, die *Selbstbestimmung* des Ich, in einem sich als das Negative seiner selbst, nämlich als *bestimmt, beschränkt* zu setzen und bei sich, d. i. in seiner *Identität mit sich* und *Allgemeinheit* zu bleiben, und

in der Bestimmung, sich nur mit sich selbst zusammenzuschließen.“

<sup>29</sup> Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes*, B. IV. A, in: ders., *Werke*. Bd. 3, Frankfurt am Main 1979, 145-155.

<sup>30</sup> Ebd., 145.

<sup>31</sup> Vgl. ebd., 146: „Es ist für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtsein; es ist außer sich gekommen. Dies hat die gedoppelte Bedeutung: erstlich, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein anderes Wesen; zweitens, es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das Andere als Wesen, sondern sich selbst im Anderen. Es muß dies sein Anderssein aufheben; dies ist das Aufheben des ersten Doppelsinnes und darum selbst ein zweiter Doppelsinn; erstlich, es muß darauf gehen, das andere selbständige Wesen aufzuheben, um dadurch seiner als des Wesens gewiß zu werden; zweitens geht es hiermit darauf, sich selbst aufzuheben, denn dies Andere ist es selbst.“ Auch Honneth, Axel, *Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewusstsein*, in: Vieweg, Klaus/ Welsch, Wolfgang, *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne (stw, 1876)*, Frankfurt am Main 2008, 187-204.

<sup>32</sup> Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 147.

<sup>33</sup> Ebd., 151f.

<sup>34</sup> Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, I, 136, in: ders., *Werke*. Bd. 2, Frankfurt am Main 1979, 107f: „Jedes System ist ein System der *Freiheit* und der *Notwendigkeit* zugleich. Freiheit und Notwendigkeit sind ideelle Faktoren, also nicht in reeller Entgegensetzung; das Absolute kann sich daher in keiner von beiden Formen als Absolutes setzen, und die Wissenschaften der Philosophie können nicht die eine ein System der Freiheit, die andere ein System der Notwendigkeit sein. Eine solche getrennte Freiheit wäre eine formale Freiheit, so wie eine getrennte Notwendigkeit eine formale Notwendigkeit.“ Vgl. zur Kritik des dialektischen Freiheitsbegriffs und seiner historischen Wirkung in unserem Zusammenhang Arendt, Hanna, *Über die Revolution (Orig.: On Revolution)*, München 1963, 62-68; auch Coreth, Emerich, *Vom Sinn der Freiheit*, Innsbruck/ Wien 1985, 66f.

<sup>35</sup> Vgl. Coreth, *Vom Sinn der Freiheit*, 70.

<sup>36</sup> Poppers Kritik, Hegel unterdeterminiere formale (subjektive) Freiheit, ist daher nur in geringem Maß zutreffend. Vgl. Popper, Karl R., *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde (Orig.: The Open Society and Its Enemies; UTB 1725)*, Bd. II: *Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen*, Tübingen 1992, 379f. Eine gute Darstellung der Hegelschen Freiheitslehre, wenn auch die deutlichen Unterschiede zu Marx übergehend Honneth, Axel, *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin 2011, 81-118.

<sup>37</sup> Die Nähe Hegels zum *Timaios* ist auch für Popper erkennbar, allerdings belässt er es bei dieser Feststellung und geht nicht weiter darauf ein. Vgl. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Bd. II, 35; zum Zusammenhang von Freiheit und Notwendigkeit bei Platon s. FN 5.

<sup>38</sup> Früh vertrat Habermas die These, die Marx'sche Reduktion der sozialen Interaktion auf den Begriff der Arbeit gehe an Hegels Kategorie wesentlich vorbei. Vgl. Habermas,

Jürgen, Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels „Jenenser Philosophie des Geistes“, in: ders., Technik und Wissenschaft als „Ideologie“, Frankfurt am Main 1989, 9-47.

<sup>39</sup> Eine moderne Auslegung Hegels im Sinne der Wittgensteinschen Sprachpragmatik hat zuletzt vorgelegt Brandom, Robert B., Freedom and Constraint By Norms, in: American Philosophical Quarterly 16, 3 (1979), 187 -196; vgl dazu auch ders., Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung (Orig. Making It Explicit. Reasoning, Representing and Discursive Commitment), Frankfurt am Main 2000, 94-106.

<sup>40</sup> So etwa Popper, Marxens Theorie des Staates, 323-327; ders., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. I, 147f., Bd. II, 54f., 144f.

<sup>41</sup> Popper betont selbst die Notwendigkeit institutioneller (formaler) Kontrolle in demokratischen Gesellschaften, wobei er freilich übersieht, dass dies von Hegel bereits vorgedacht worden ist. Vgl. Popper, Marxens Theorie des Staates, 324f. „In einem schrankenlosen kapitalistischen System trifft Marxens Argument (der machtpolitischen Bedeutung der ökonomischen Macht) jedoch in gewissem Ausmaße zu; denn eine Regierung, die Institutionen zur Kontrolle von Waffen und von Gangstern entwickelt hat, die aber keine Institution aber keine Institutionen zur Überwachung des Geldes besitzt, eine solche Regierung hat die Neigung dem Einfluß dieser Macht zu verfallen. (...) wir müssen Institutionen ersinnen, die es uns erlauben, die ökonomische Gewalt auf demokratische Weise zu kontrollieren, und die uns Schutz vor der ökonomischen Ausbeutung gewähren.“ Die anthropologische Grundlage der identitätsbildenden Kraft sozialer Institutionen hat im 20. Jahrhundert Gehlen in seinem Hauptwerk gelegt, ohne auf Hegel zu rekurrieren. Vgl. Gehlen, Arnold, Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Frankfurt Wiebelsheim 152009, 51-73.

## Markus Seidl, Innsbruck

# Soziale Revolution der Endlichkeit

Im Rahmen von Science Fiction haben Autoren ihre Ideen davon präsentiert, auf welche Weise die physische Endlichkeit der Menschen überwunden werden könnte. Entsprechend einer Art Technikgläubigkeit würden wir in naher Zukunft den menschlichen Körper vollkommen kontrollieren und heilen können, sodass er nicht mehr sterblich sei. Noch sind wir weit davon entfernt, und die ersten Stimmen, die das geschilderte Szenario als Illusion kritisieren und neben der Technik andere für den Menschen essentielle Dimensionen einmahnen, beginnen längst wieder zu verhallen. Nun, sie könnten wiederkehren, auch wenn dies nicht sehr wahrscheinlich ist.

Denn im Alltag und also abseits von Science Fiction vollzieht sich, was selbst- und sogenannte Zukunftsforscher als geschäftsträchtige, zukunftsoptimistische Plausibilitäten zu vermarkten beginnen – keine eigenen Ideen, sondern einfachhin die tatsächlich stattfindenden Veränderungen. Diese Veränderungen revolutionieren das Menschsein, ohne dass wir es recht merken. Wir merken wohl ihre Funktionen zur Mobilisierung von Menschenmassen. Unsere Körper bleiben unverändert. Unser soziales Leben, unsere engsten Beziehungen – sie werden verändert. Schließlich wird dies dazu führen, dass wir Menschen endlich nicht mehr endlich sind. Dem Sterben wird sein Platz genommen.

Soziale Netzwerke sind heute digitale Netzwerke. Der Nächste muss nicht mehr anwesend sein, um mit ihm zusammen zu sein. Wir müssen ihn auch nicht mehr sehen, so wie er ist; vielmehr werden wir alle so gesehen, wie wir gesehen werden wollen. Wir wählen Fotos und Videos von uns aus, die uns zeigen, wie wir gezeigt sein wollen. Endlich sind wir für andere jene, die wir sein wollen, losgelöst von dem, was und wie wir sind. Wenn sich auch heute noch zwei Menschen leiblich treffen, dann nicht ohne Mobiltelefon in der Hand und Bildschirm vor den Augen. Das Revolutionäre daran ist, dass – ganz unerwartet – gerade solche Treffen die beste Gelegenheit darstellen, nicht wirklich mit dem oder der Anderen zu sein.

Wir sind virtuell miteinander, mit allen sich daraus ergebenden Vorteilen. Auch die letzte Endlichkeit, den Tod, schaffen wir auf diese Weise aus der Welt. Wir müssen uns darum gar nicht bemühen, dieses Ziel wird beiläufig erreicht: Wenn einer unserer Freunde nicht mehr da ist, müssen wir höchstens jenen leichten Schmerz ertragen, der auftritt, wenn jemand nichts mehr postet oder seinen Account löscht. In jedem Fall bleibt das von ihm erhalten, was er für uns war; unsere Profile, als die wir leben, verschwinden nicht.

### **MARKUS SEIDL**

IST SEIT 2010 BEI PRO SCIENTIA UND ARBEITET AN EINER DISSERTATION AUS PHYSIKALISCHER CHEMIE.

PERSÖNLICHE WEBSITE: [DE.STREICHFASSUNG.AT](http://DE.STREICHFASSUNG.AT)



Florian Traussnig, Graz

## Die Produktivkräfte der Revolution im Zeitalter des Internets

Eigentlich hatte ich mir vorgenommen, den Leserinnen und Lesern an dieser Stelle einen historischen Abriss über das Konzept der Revolution und über revolutionäre Entwicklungen der letzten 250 Jahre zu vermitteln. Doch aus aktuellem Anlass bzw. nachdem ich in letzter Zeit viel über rezente gesellschaftliche, politische und technologische (Revolutions-) Entwicklungen nachgedacht habe, habe ich mich dafür entschieden, den zeitlichen Rahmen stark einzuengen und mich auf den Themenkomplex *Revolution im Internetzeitalter* zu konzentrieren.

Bevor wir uns dem Thema der Revolution widmen, möchte ich kurz auf das Thema Internet eingehen. Das Internetzeitalter, in dem wir spätestens seit Ende der neunziger Jahre leben, wird in diesen Tagen von vielen als bedrohlich und düster empfunden. Man fühlt sich „überwacht“, „gläsern“. Während aufgrund der Enthüllungen eines Insiders namens Edward Snowden mittlerweile viele Zeitgenossen dem naiven Glauben anhängen, dass so gut wie jeder ihrer (meist banalen und für die Geheimdienste völlig uninteressanten) digitalen Ergüsse in diversen Netzforen oder auf sozialen Plattformen wie Facebook von finsternen US-Agenten Buchstabe für Buchstabe mitgelesen wird, räsionieren Feuilletonisten eifrig über das Heraufziehen einer Ära der totalen digitalen Überwachung. Manche wännen sich bereits in einer Art Internet-Diktatur, die sich der viel zitierte George Orwell in seinen kühnsten Vorstellungen nicht ausgemalt hat. Sind also wir Menschen bzw. wir Internetnutzer des 21. Jahrhunderts tatsächlich zu digitalen Überwachungsobjekten verkommen, sind wir tatsächlich kaum mehr als ein Spielball von dunklen und repressiven Mächten oder neokolonialistischen Staaten, die uns mit perfiden technologischen Mitteln kontrollieren, uns ausleuchten wollen? Mitnichten.

Im revolutionsbezogenen Teil meiner Ausführungen möchte ich erklären, warum. Gerade in Zeiten der vermeintlichen Freiheitsberaubung des Individuums aufgrund der Überwachung des elektronischen Datenverkehrs durch Geheimdienste und Kommunikationsfirmen sollte in Erinnerung gerufen werden, „dass das Internet die bürgerlichen Freiheiten nicht nur nicht behindern, sondern sogar erweitern (kann)“.<sup>1</sup> So kann heute jeder Mensch, egal ob er sich im Flughafenterminal in Kinshasa oder in einer Mostschenke in Wulkaprodersdorf befindet, mit einem funktionierenden Internetzugang innerhalb weniger Sekunden und mit ein paar wenigen Mausclicks zu Informationen gelangen, die eine Generation zuvor noch meist nur mit großem Aufwand beschafft werden konnten (bzw. manchmal überhaupt nicht zugänglich waren). Diese im Netz abgerufenen Informationen mögen allzu oft belanglos, stumpfsinnig, geschmacklos, pornographisch oder sonst irgendwie verwerflich sein. Doch oft sind sie auch aufklärerisch, politisch und emanzipatorisch. Etwa wenn man auf einer Enthüllungsseite im Internet erfährt, dass amerikanische

Helikopterpiloten im Irak auf unschuldige Zivilisten schießen, oder wenn man auf Youtube ein Video abrufen kann, in dem ein Wiener Polizist bei einer Protestveranstaltung gegen die Abschiebung von pakistanischen Asylanten eine junge Demonstrantin mit dem Kopf gegen eine Steinstufe stößt. Wird man als Internetnutzer mit derartigen Nachrichten konfrontiert, so regt sich nicht selten zivilgesellschaftlicher und demokratischer Protest: Initiativen werden gegründet, Manifeste und Blogs werden ins Netz gestellt, usw. Es mag sein, dass in der NSA-Zentrale in den USA und auf den Servern von Konzernen wie Amazon, Google und GMX unerhört viele Daten über unerhört viele Menschen gesammelt, gespeichert und für zweifelhafte Zwecke verwendet werden. Doch nutzen nicht nur die Überwacher das Internet. Auch die vermeintlich Überwachten naschen am digitalen Kuchen mit, indem sie zusehen können, was die „Anderen“ tun, welche (verräterischen) Spuren sie in der virtuellen Welt hinterlassen. Nicht (nur) der große Bruder schaut uns zu, wir selbst sind auch der große Bruder, der die Welt im Netz kontrollieren und somit Macht ausüben kann. Die Internet-User werden in einem Akt der Selbstermächtigung also von überwachten Objekten wieder zu handelnden Subjekten. So schreibt etwa Michael Freund im *Standard* über das Sozialphänomen Facebook:

*(V)ielen ist es nicht nur kein Problem, überwacht zu werden, es ist vielmehr Teil des Spiels: Sie kontrollieren ja selbst, was die anderen tun, und ziehen Gewinn daraus. (...) (Es) gibt eine neue Formel für diese Zustände, ein Vierteljahrhundert nach 1984: "Big Brother is you, watching."*<sup>2</sup>

„Big Brother is you, watching“ – Wir sehen also, dass das Internet ein Instrument ist, das einfache Bürger in die Lage versetzt, den Mächtigen (korrupten Politikern, stiernackigen Militärs, ausbeuterischen Firmenchefs) oder einfach nur Freunden und Bekannten auf die Finger zu schauen. In Ländern, in denen im Gegensatz zu uns in Europa die Bürgerrechte und die Demokratie nicht fest verankert sind, ist es noch viel mehr: Denkt man etwa an die Revolutionsereignisse im nordafrikanischen Raum, die von Facebook und Twitter regelrecht befeuert wurden, dann zeigt sich, dass das Netz nicht nur ein soziales oder politisches Kontrollinstrument, sondern pures Dynamit ist. Wie Ekkart Zimmermann ausführt, kann das Internet beitragen, Millionen zu mobilisieren, Potentaten zu stürzen und Regimes hinwegzufegen. Es ist prinzipiell *revolutionär*, ja sogar *dauerrevolutionär*.

*Die entscheidende Veränderung (in Bezug auf Form und Charakter der Revolution) liegt (...) aber in einer Produktivkraft, die sowohl auf der Mikro- wie auf der Makroebene und letztlich der globalen Ebene eine Wirkungskraft gewonnen hat, die nur mit der des Dynamits (...) zu vergleichen ist: der Entwicklung des Internets und der*

*Kommunikationsindustrie allgemein. (...) (Es) ist hier mit dauerrevolutionären Entwicklungen zu rechnen.*<sup>3</sup>

Das Internet ist ein revolutionäres Instrument, da es die Basis der Gesellschaft informiert, aufklärt und in die Lage versetzt, auf die Eliten Druck auszuüben:

*Das Internet verschafft Individuen (Mikroebene) gesteigerte Informationen und Kontrollmöglichkeiten, die sich auf der Makroebene politischer Regime mit Wünschen nach grundlegenden Veränderungen äußern können.*<sup>4</sup>

Während die informierend-aufklärerischen Funktion des Internets oft den Nährboden für Protest, Revolte und Revolution bereitet bzw. diese bereits vorhandenen Strömungen noch verstärkt, sorgt die kommunikative Sprengkraft (die sich in der Schnelligkeit, leichten Zugänglichkeit und breiten Ausstrahlung der ins Internet gestellten revolutionären Botschaften manifestiert) für die dauerrevolutionäre Stimmung und die Mobilisierung der (westlichen) internationalen Medien.

Auch wenn die angesprochenen Revolutionen selbst – man denke an die aktuelle Krise in Ägypten – bisher noch wenig zur Demokratisierung und zur Verbesserung der sozialen und ökonomischen Lebenssituation der Menschen dort beigetragen haben, sollte die revolutionäre Kraft des Internets nicht unterschätzt werden. So hat „(d)ie ‚Arabellion‘“ laut Zimmermann zwar „noch in keinem der Länder (Tunesien, Ägypten, Libyen, Algerien, Syrien) zu einer wirklichen Revolution im Sinne wirklich neuer Herrschaftsgruppen und einer fundamentalen Veränderung der Sozialstruktur und damit auch Herrschaftsstruktur geführt“. Dennoch haben die revolutionären Schockwellen von Tunis bis Damaskus „diese neue Produktivkraft des Internets und seiner Nutzung in einer bislang kaum vorstellbaren Weise vorgeführt.“<sup>5</sup>

Wenn es die Menschheit vermag, diese neue Produktivkraft im bürgerrechtlichen, demokratischen – und im extremsten Fall eben auch revolutionären – Sinne zu nützen, dann dürfte das dystopische Szenario der totalen digitalen Überwachung eine Fiktion und ein Gedankenspiel kulturpessimistischer Intellektueller bleiben. Wenn die User des 21. Jahrhunderts sich aber politisch indifferent verhalten und das Internet nur als Unterhaltungs- und Selbstdarstellungsvehikel benutzen, dann wird es zur destruktiven Kraft und die totalitären Überwacher dürften ein leichtes Spiel haben. Es bleibt abzuwarten, wie die Menschen des 21. Jahrhundert mit dem Dynamit ihrer Zeit, dem Internet, umgehen.

## FLORIAN TRAUSSNIG

GEBOREN IN KLAGENFURT, GELERNTER EINZELHANDELSKAUFMANN. NACH DER REIFEPRÜFUNG IM ZWEITEN BILDUNGSWEG LEHRAMTSSTUDIUM GESCHICHTE UND ITALIENISCH IN GRAZ UND BOLOGNA. SEIT 2010 DISSERTANT MIT SCHWERPUNKT PROPAGANDA- UND EXILFORSCHUNG/ZWEITER WELTKRIEG. ZWISCHEN 2009 UND 2013 ADMINISTRATIVER UND WISSENSCHAFTLICHER MITARBEITER VON ACIPSS (AUSTRIAN CENTER FOR INTELLIGENCE, PROPAGANDA AND SECURITY STUDIES) AN DER UNIVERSITÄT GRAZ. PRO SCIENTIA-GEFÖRDERTER SEIT 2011.

<sup>1</sup> Michael Freund, „Unter lauter Freunden“, *DER STANDARD/ALBUM*, 21. Februar 2009, in: <http://derstandard.at/1234507672034/Big-Brother-Facebook-Unter-lauter-Freunden>, Letztzugriff am 30.7.2013.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Ekkart Zimmermann, „Revolutionstheorien des 20. Jahrhunderts. Eine kritische Betrachtung“, in: Birgit Enzmann (Hg.), *Handbuch Politische Gewalt. Formen – Ursachen – Legitimation – Begrenzung*. Wiesbaden: 2013, 231-234, hier 237.

<sup>4</sup> Ebd., 238.

<sup>5</sup> Ebd.

## Wolfgang Deutsch, Wien

# Glaubst Du an die Revolution?

## Von einem riskanten Agnostizismus in technikphilosophischer Absicht

Wird man sich *da* die Zeit genommen haben, sich all den Dingen zu zuwenden, von denen man heute sagen kann, dass sich mit ihnen eine allgemeine Rückkehr der Revolution ankündigt? Denn die Revolution kehrt zurück. Sie kehrt wieder in Bildern, Worten und Gedanken – die Themenwahl dieser Sommerakademie ist dafür nur ein Anzeichen unter vielen. Es wird wieder über sie diskutiert, aber auch wieder an ihre Versprechen geglaubt, ein Glaube, der in Zeiten *der* Krise wohl mehr Zuspruch erfährt als der an ihre vergangenen Schrecken. Vom Zentrum Europas aus – noch ein Bollwerk gegen die Revolution, stabil und gesichert gegenüber vielfältigen Unruhen an den Peripherien – blicken wir gebannt in alle Welt: *Gezi-Park, Tahrir-Platz, Athen, Madrid, Lissabon, Brasilien*. Etwas passiert in dieser als *globalisiert* geltenden Welt, die uns heute schneller in den Mittelpunkt der Geschehnisse rückt, als uns selbst lieb ist. Welch bemerkenswerte Stunden, in denen der bolivianische Präsident *Evo Morales* Anfang Juli in Wien gestrandet war und Österreich plötzlich im Zentrum eines Konflikts stand, dessen Komplexität sich wohl kaum auf den vergleichsweise überschaubaren Raum einer alten Rivalität zwischen Russland und den USA, und schon gar nicht auf die Vorkommnisse im Transitbereich des Moskauer Flughafens *Scheremetjewo*, oder auf die Geschichte des dort feststehenden *Edward Snowden* reduzieren lässt. Der Fall *Snowden* steht dabei nicht allein für sich, sondern reiht sich ein in eine Kette von jüngeren Ereignissen, die sich wohl am nachhaltigsten mit den Namen *WikiLeaks* und *Julian Assange* in unser Gedächtnis eingebrannt haben. Man wird bemerken müssen, dass sich diese Ereignisse kaum in den Rahmen alter Kategorien politischer Machtkämpfe einordnen lassen werden, gehen sie doch allesamt mit einer, seit Jahrzehnten im Gang befindlichen digitalen Revolution einher, deren Folgen man heute erst zu erahnen beginnt und die sich freilich nicht in den digitalen Netzwerken von Whistleblowern erschöpft haben wird. Bezeichnender Weise sind es auch die neuen sozialen Netzwerke, technisch durch und durch, die immer wieder mit den eingangs genannten Schauplätzen gegenwärtiger Protestbewegungen in Verbindung gebracht werden.

Der Eindruck erhärtet sich, dass die Rückkehr der Revolution, wenn schon nicht technisch verursacht, so doch durch neue Technologien mitbedingt wurde. Zumindest muss festgehalten werden, dass ein Nachdenken über politische und soziale Revolutionen sich heute nicht mehr von denjenigen im technischen Bereich trennen lässt, ebenso wenig wie von jenen gewaltigen Umbrüchen in Wissenschaft und Ökonomie. Dabei werden diese Umbrüche selbst zum Gegenstand heftiger Debatten und soziale Bewegungen formieren sich, um gegen sie eine breite Front zu bilden: die Antiatomkraftbewegung, der Umweltaktivismus, die Antiglobalisierungsgegner, *Pro Life* und

andere sind Ausdruck einer grundsätzlichen Skepsis gegenüber einer revolutionierten neuen Welt. Von daher gibt es nicht wenige kritische Kommentatoren, gerade des technisch-wissenschaftlichen Fortschritts, die in dessen Revolutionen einen gegebenen Anlass sehen, ein grundsätzliches Umdenken anzuregen, d.h. auch hier über die Notwendigkeit einer erneuten Revolution, einer Gegenrevolution – nämlich im Geiste – nachzudenken.

Etwas passiert und ist gerade permanent dabei, die Wiederkehr der Revolution, wenn auch häufig nur in einem darüber-Nachdenken ins Werk zu setzen. Wiederholt drängt sich ihr Denken heute in den Vordergrund, ein Denken, welches die unterschiedlichsten Bereiche und Ereignisse miteinander in Verbindung setzt, oder wohl eher von deren realer Vermischung selbst dazu gezwungen wird, dieses Ineinander von Revolutionen zu thematisieren: politische, technische, wissenschaftliche, soziale, ökonomische Revolutionen. Wie ließe sich behaupten, dass sie nicht alle mehr oder weniger in die Ereignisse dieser Welt involviert, in ihnen selbst als ineinander verwickelte präsent sind? Glauben wir nicht schon längst alle daran, dass die gesamte Welt sich permanent im Umbruch befindet, als wäre sie selbst in all ihren Facetten eine einzige Revolution, die sich vor unseren Augen ankündigt, während sie hinter unserem Rücken schon längst am Werk ist.

Etwas ist merkwürdig an dieser Wiederkehr, denn haben wir nicht schon längst aufgehört, an die bloße Möglichkeit von Revolutionen, an wahrhafte Veränderungen zu glauben? Welche Ereignisse sollen dazu in der Lage sein, diese Ungläubigkeit rückgängig zu machen? Sicherlich ist man geneigt das Wort *Krise* in diesem Zusammenhang bis aufs Äußerste zu strapazieren. Doch – so ließe sich einwenden – ist der Glaube an die Revolution das einzige Mittel um einer Krise, wie schwer auch immer sie sein mag, zu begegnen? Wieso soll es gerade Revolutionen, radikaler Brüche oder eines Systemwandels bedürfen, um eine Krise zu bewältigen, gerade wenn man bedenkt, dass es gar nicht so einfach ist, den Inhalt, geschweige denn die Ursachen aktueller Krisen zu benennen? Und gilt das nicht für alle Krisen? Ich denke, das Anführen von Krisen hilft uns nicht weiter, dieser Wiederkehr angemessen zu begegnen. Im Gegenteil: es besteht dadurch die Gefahr, dass sie, so wie das Denken der Revolution, zur Selbstverständlichkeit verkommt und ihre/seine Fragwürdigkeit – im positiven Sinn des Wortes – verliert, womit freilich nicht die Existenz von krisenhaften Situationen verneint oder geleugnet werden soll. Ganz im Gegenteil möchte ich eine vorsichtige und provisorische Frage im Angesicht der Krisen dieser Welt und der in ihnen schlummernden Potentiale für andere, möglicherweise lebenswertere Welten stellen. Die Frage lautet: *Ist es heute möglich* (im Angesicht der Krisen und der in ihnen

schlummernden Potentiale!) *nicht mehr an die Revolution zu glauben, an ihren Gehalt und ihre Versprechen, sowie an ihre Hybris, ihre Schrecken und Verfehlungen?* Anders gefragt: Können wir dieser Wiederkehr der Revolution unter Umständen anders begegnen, als in einer affirmativen oder pejorativen Geste? Eine vorläufige, ungenaue und provisorische Frage, gewiss, doch will ich versuchen, ihr im Weiteren mehr Gehalt und Festigkeit zu verleihen. Dabei bin ich mir durchaus bewusst, dass sie vor allem eine riskante Frage darstellt: sie (und mit ihr auch ich, der Autor, und auch Du, solltest du von diesen Zeilen irgendwie berührt werden) riskiert (wir alle riskieren) zu verfehlen, worum es heute in der Welt möglicherweise gegangen sein wird.<sup>1</sup> Darum bitte ich auch noch einmal den oben unterstrichenen und dann wiederholten Satz immer mit zu bedenken, wenn im Folgenden dazu angeregt werden wird, den Glauben an die Revolution und ihre Wiederkehr fallen zu lassen.

Wird man es, um dieser Frage nachzugehen, riskieren können, den Blick provisorisch nur auf einen Bereich dieser Umbrüche zu lenken, und wenn ja, auf welchen? Kann man es riskieren, sich nur den sozialen Revolutionen zuzuwenden, ohne die ökonomischen zu berücksichtigen? Kann man die ökonomischen hinreichend thematisieren, ohne einen Blick auf diejenigen in Wissenschaft und Technik zu werfen? Vielleicht, insofern nicht nach Ursachen für Revolutionen gesucht, sondern deren begriffliche Wiederkehr an beispielhaften Diskursen studiert werden soll. Ich möchte von daher einen Typus von möglicher Revolution in den Vordergrund rücken, dem gerne – wie weiter oben bereits erwähnt – gerade heute das Vermögen zugeschrieben wird, gewaltige Umbrüche aller Art wiederholend ins Werk zu setzen: die Technik. Denn ist es nicht eine Kette gewaltiger Revolutionen, die wir bisweilen gewillt waren als *technologischen Fortschritt* zu bezeichnen – eine Kategorie, die ich im Weiteren immer wieder bemühen werde, um zu fragen, was sie mit dem Denken der Revolution gemein hat – eine Kette von Ereignissen, die uns von früheren Zeiten und Epochen trennt, so wie sie uns heute noch scheinbar von sogenannten *archaischen* Stämmen und Kulturen, deren Zahl in der globalisierten Welt immer kleiner wird, trennt? (Latour 2008, 129f.) Empfinden heute nicht schon viele von uns eine Welt als fremd in der es keinen Internetzugang oder keine Anbindung an die weltweiten Telekommunikationsnetze gibt? Und fällt es uns nicht äußerst schwer, uns eine Zeit vorzustellen, in der es keine modernen Verkehrs- und Computernetzwerke gab? Wurde unsere Welt und mit ihr wir selbst – unsere Vorstellungs-, Denk- und Verhaltensweisen – derart von der Technik transformiert, dass wir gar nicht anders können, als an das wahrhaftige Vorliegen von revolutionären Bewegungen jenseits des Politischen zu glauben?

Man wird nicht daran vorbei kommen, sich diesen Fragen immer und immer wieder zu stellen, wenn man sich dem Gedanken der Revolution – ihm selbst und seiner Wiederkehr – zuwenden möchte. Von daher soll die oben gestellte allgemeinere Frage in eine konkretere, aber darin nicht weniger riskante übersetzt werden, von der ich ebenso hoffe, dass ihr Gehalt im Laufe dieses Textes an Plausibilität und Stärke gewinnen wird: *Ist es heute möglich nicht mehr an technische Revolutionen zu glauben, an deren Versprechen wie an deren Hybris, an die Hoffnungen, Schrecken und Verfehlungen des*

*technologischen Fortschritts?* Anders gefragt: *Ist es heute möglich, nicht mehr an das ebenso verheißungsvolle wie furchterregende Fa(k)tum technischer Revolutionen zu glauben?*

Um diese Frage und ihre Markierungen richtig zu verstehen, gilt es festzuhalten, was fallengelassen wird, sobald wir in Fragen der Technik den Glauben an die Revolution aufgeben, oder ihn zumindest einer subtilen Modifikation unterziehen. Es gilt, Überlegungen darüber anzustellen, was es heißen könnte gegenüber dieser Revolution eine agnostische Haltung einzunehmen. Der Sinn dieser Haltung wäre missverstanden, wenn man meint, in ihr einen *revolutionären* Agnostizismus gegenüber dem technischen Fortschritt sehen zu müssen, gemäß jener bereits erwähnten Stimme, die zu einem radikalen Umdenken ermahnt. Nicht *an* den Fortschritt zu glauben, heißt nicht *gegen* ihn aufzutreten, sondern seiner Logik nicht zu folgen, oder besser: Die Rolle eines Fremden einzunehmen, der sich nichts unter einer permanenten Revolution i.S. des technologischen Fortschritts vorzustellen weiß. Der Agnostiker glaubt also weder an die Versprechen des Fortschritts, noch an die Mahntafeln, die seine Gegner links und rechts seines Weges errichtet haben. Er versteht deren Funktion nicht, weil er ihren Kontext nicht kennt. Ich frage also, ob es möglich ist, im Angesicht der Krisen und Katastrophen in die technischen Systeme heute involviert sind, einen solchen Agnostizismus zu praktizieren, und: ob er uns darin weiterhilft, diese Krisen zu meistern, oder (um das Risiko dieser Fragestellung noch einmal pointierter darzustellen, in dem es sich nun voll und ganz in die Logik des Glaubens einschreibt, denn was ist dieses *oder* und das, was ihm folgt, anderes, als die oft wiederholte Mahnung der Gläubigen aller Art gegen den Agnostizismus?) ob er im Endeffekt riskiert dasjenige zu verfehlen, worum es heute gegangen sein wird?

Im Folgenden soll dieser Agnostizismus nicht zur Glaubensfrage erhoben werden. Jedoch will ich versuchen, ihn *provisorisch* in Fragen der Technik zu praktizieren.<sup>2</sup> Wir müssen uns ernsthaft der Frage stellen, was wir uns von Technik, Revolution, Fortschritt – der heiligen Dreifaltigkeit der Moderne – erwarten? Welche Hoffnungen und Ängste, welche Katastrophen und welche Siegeszüge verbinden wir mit ihren Namen? Ich fürchte eine entsprechende Liste wäre endlos. Und trotzdem träume ich – zumindest für's Erste – von einer solchen Liste. Allerdings nur sofern man bereit ist, ihre Ausgangsbegriffe einer geringfügigen Modifikation zu unterziehen, womit sie im Weiteren mit ihren Vorgängern nicht mehr viel gemein hätten. Eine Liste der Konkretisierung, der Verräumlichung, der Pluralisierung konkreter Verwicklungen von Techniken bzw. Technologien, Revolutionen und Fortschritten. Läuft man nicht Gefahr mit solch einer Pluralisierung der Ausgangskonzepte das Wesentliche zu übersehen? Die wesentlichen Verbindungen, welche die konkreten Einzelfälle zusammenhalten und es erlauben, sie *als* Technologien, *als* Revolutionen, *als* Fortschritte wiederzuerkennen? Und würde man sich damit nicht nur der Aufgabe des Erkennens, sondern auch der im Angesicht der Krisen noch wichtigeren Aufgabe des Beurteilens und Bewertens berauben? Welche ist eine gute Technik, eine gute Revolution, was ein echter Fortschritt? Und viel wichtiger: welche bzw. was ist es nicht? Enden wir nicht im Wahnsinn des Relativismus wenn wir von den Dingen nur mehr in Mehrzahl sprechen wollen?

Gewiss, diese Gefahr besteht, doch möchte ich diesen Schritt riskieren, um nicht von den Dingen zu sprechen, sondern gewissermaßen *sie selbst* sprechen zu lassen, ohne, dass man im Vorhinein schon weiß, was es mit ihnen auf sich hat.<sup>3</sup> Sie selbst sollen ihre Begriffe provozieren und nicht umgekehrt. Wenn ich anrege, die Aufmerksamkeit auf die Mannigfaltigkeit zu lenken, ändert sich die Funktionsweise dieser Termini. Sie werden offen für Differenzen, für Nuancen, für kleine Unterschiede, die am Ende – oder zumindest zu ihrer Zeit und an ihrem Ort – die Welt bedeuten *können*. Sie laufen nicht mehr Gefahr, die Welt schon zu kennen, sondern ermöglichen das, was so oft in der gegenwärtigen Philosophie als *Ereignis* in die herkömmlichen philosophischen Diskurse einbricht.<sup>4</sup> Ein Ereignis in der technischen Welt, der Welt der Revolutionen, des Fortschritts wie des Verfalls. Das ist es, worüber nachzudenken dieser Text weiterhin anregen möchte.

Vielleicht ist es von daher an der Zeit, einen kurzen Vergleich durchzuführen, um der eben angeregten Verschiebung – weg von den Allgemeinbegriffen, hin zu ihrem Plural – Leben zu verleihen. Der Vergleich bezieht sich dabei auf den Unterschied zwischen Technik/Technologie im Singular und dem substantivierten Plural Techniken/Technologien. Man kann nämlich fragen, was eine Kritik *der* Technik von einer Kritik an spezifischen Technologien unterscheidet. Auch diese Frage mag richtig verstanden werden, denn man kann auch konkrete Technologien kritisieren im Hinblick auf eine Kritik *der* Technik. So macht es z.B. einen wesentlichen Unterschied, ob man Atomkraft im Namen einer allgemeinen Hybris des modernen, aufgeklärten, rational handelnden, die Natur beherrschenden Menschen der technischen Zivilisation kritisiert, oder ob sich die Kritik auf die spezifische Materialität *dieser* Technologie selbst richtet, eine Materialität, die ganz bestimmte Konsequenzen für jene Zusammenhänge zeitigen wird, in die sie involviert ist. Im ersten Fall ist sie Zeichen bzw. Ausdruck für einen größeren Prozess, welcher das eigentliche Ziel der Kritik darstellt. Paradoxe Weise kann man sagen, dass hier die Kritik gar nicht auf die Atomenergie selbst gerichtet wäre, d.h. die spezifische Technologie und deren Probleme gerade nicht im Zentrum stehen, sie selbst in ihrer Konkretheit nicht ernst genommen würde. Das Problem ist dann nicht mehr, ob man es verantworten kann radioaktive Brennstäbe für tausende von Jahren in unterirdischen Bunkern zu lagern, ohne dafür garantieren zu können, dass die Institutionen, die heute noch für deren sichere Verwahrung sorgen, in einigen Jahren noch existieren werden. Zum Problem wird auch nicht, ob es überhaupt mit einer demokratischen Gesellschaft vereinbar ist, dass eine strikte Hierarchie in Gang gesetzt werden muss, die einzig und allein dazu in der Lage ist, solch gefährliche Stoffe und Operationen wirklich *sicher* zu lagern bzw. in Gang zu halten. Problematisiert wird, welcher Irrsinn *den* Menschen dazu getrieben hat, *überhaupt* derartig tief in die Geheimnisse der Natur einzudringen, um sie dadurch noch effizienter zu beherrschen. Zum Problem wird, wie man *den* Menschen so zur Vernunft bringen kann, dass er sich über seine aufklärerischen Motive selbst aufklärt (Horkheimer/Adorno 2003) oder wie man ein Umdenken in Gang bringen kann, dass ebenso gewaltig sein muss, wie jene großen Revolutionen am Beginn der Neuzeit, die *uns* – die moderne Menschheit – überhaupt in diese Lage gebracht haben. Denkrevolutionen durch und durch, wobei

sich natürlich immer fragen lässt, ob nicht – angesichts der Ubiquität von technischen Systemen – die Zeit für ein solches Umdenken längst versäumt wurde? Wenn tatsächlich *die* Technik das Problem ist, scheint es für uns Heutige schlecht bestellt.

Ein Paradebeispiel eines solchen Diskurses über Technik liegt in der Technikphilosophie Gernot Böhmes vor, deren technikphilosophische Grundannahmen im Folgenden kurz skizziert werden sollen. Zuerst scheint es mir wichtig, eine grundsätzliche, zweiseitige Geste seiner Analysen zu markieren, die es ihm zwar erlaubt, quasi universell von *der* Technik zu sprechen, die darin allerdings sofort diese vermeintliche Universalität auf ihren historischen und geographischen – d.h. beschränkten – Boden rückbezieht. Die Technik ist zum einen immer *moderne* Technik und zum anderen immer etwas dessen Ursprung in Europa bzw. im Westen liegen wird. Dabei wird Technik in einer so ausschließlichen Weise mit diesen chronotopischen Bedingungen ihrer Existenz verknüpft, dass eine ganze Reihe von Fragen nie gestellt werden wird: Gibt es eine *vormoderne* Technik? Gibt es eine *nicht-westliche* Technik? Gibt es – vorsichtig gefragt – eine grundsätzliche *anthropologische* Dimension der Technik bzw. einen grundsätzlich technisch-technologischen Zug des Menschen – wenn nicht sogar des Lebens selbst – und zwar der Art, dass es zum Verständnis heutiger Technik eine Verbindungslinie über dieses *heute* hinaus gibt? Dass etwas in ihr angelegt ist, das eben nicht in Begriffen wie *Moderne, westliches Denken, Europa, Rationalisierung, Zivilisation, Aufklärung, Naturbeherrschung, Entfremdung, Leibvergessenheit* etc. aufgeht? Dass ganz grundsätzlich etwas in ihrem *heute* ungeklärt bleibt und gerade dies zu ihrer Neuauslegung, zu ihrer Re-Interpretation, zu ihrer Re-Appropriation und schließlich Re-Transformation führen wird?

Diese Fragen sind die großen Abwesenden in Böhmes Technikphilosophie und sie sind es gerade dort, wo er versucht, unsere heutige Situation auf einen quasi historischen Prozess rückzubinden, diesen zu benennen, zu fixieren, um gerade von daher das Neue heutiger Technik identifizieren zu können. Dieser Prozess ist der *Webersche* Prozess der *Rationalisierung* und der *Prozess der Zivilisation*, wie ihn der Soziologe *Norbert Elias* rekonstruiert hat. Beide versuchen in unterschiedlicher Art und Weise zu zeigen, dass der moderne, zivilisierte Mensch sich dadurch auszeichnet, dass sich dieser einer permanenten Askese und Selbstdisziplinierung unterwirft – d.h. im Endeffekt: Beherrschung der eigenen Affekte, der eigenen Triebe, der eigenen Kreativität und Natürlichkeit zur Effizienzsteigerung von Handlungszusammenhängen bzw. zur Anpassung an den, durch zahlreiche Techniken und materielle Systeme vermittelten Betrieb der Zivilisation. Entscheidend für die Argumentation Böhmes ist nun, dass er eine eigentümliche Umkehrung innerhalb dieser Prozesse verortet, eine Umkehrung, die er schon in den Überlegungen Norbert Elias angelegt sieht und die sich heute vollends zu entfalten und durchzusetzen beginnt, eine Kehre vom Selbst- zum Fremdzwang. Bei *Max Weber* wurde die eigentümliche Disziplinierung des modernen Menschen – das, was Weber auch das *Stählerne Gehäuse* nannte – als primär innerer Zwang beschrieben. Die Rationalisierung von Lebenszusammenhängen beruht somit – vermittelt durch eine puritanische Ethik – auf Selbstzwang. Der moderne Mensch

müsse sein Verhalten gewissen Zwängen unterstellen, „um die Rationalisierung des gesellschaftlichen Lebens – von der Arbeit über den Verkehr, das Geschäftswesen bis in die private Lebensführung – zu ermöglichen.“ (Böhme 2008, 14) Diese rational durchorganisierte Welt ist aber noch nicht als Faktizität vorgegeben, d.h. bereits voll und ganz verwirklicht, sondern soll erst errichtet werden. Sie ist Ziel, nicht Faktum.

Wenn man von hier aus versucht Technik zu denken, dann ist sie primär etwas Intellektuelles. Sie ist jede auf Effizienz zielende Tätigkeit vor dem Hintergrund einer asketischen Praxis, die diese ermöglicht. Die materiellen Mittelsysteme, die dadurch nach und nach hervorgebracht werden, bleiben vorerst etwas zweitrangig, nebensächliches. Im Laufe der Zeit beginnen nun diese materiellen Systeme als veräußerte Technik selbst zum bestimmenden Grund der Selbstdisziplinierung zu werden. Böhme zitiert hier eine längere Passage aus Norbert Elias' *Prozeß der Zivilisation*, in der dieser zwei Alltagsszenarien aus zwei völlig unterschiedlichen Epochen mitsamt der in diesen vorkommenden Gefahren kontrastiert: das Reisen auf einer „holprigen, ungepflasterten, von Regen und Wind verwüstbaren Landstraße einer einfachen, natural wirtschaftenden Krieger-Gesellschaft“ (Elias 1980, 318) und der Verkehr auf den großen Straßen einer modernen Stadt. Die Hauptgefahr im ersten Szenario ist rein äußerlicher Natur, nämlich „der kriegerische oder räuberische Überfall“ (Elias 1980, ebd.), während beim Sich-Fortbewegen auf den vielbefahrenen Straßen großer Metropolen eine innere Gefahr alle anderen überlappt: dass ich selbst die Kontrolle über mich verliere, in dem z.B. die für das Autofahren notwendige Konzentration nachlässt. Um im modernen Verkehr zurecht zu kommen, muss man sich demnach einer bestimmten Form des Selbstzwangs, einer Selbstdisziplinierung in Form von Konzentration, von *coolness*, von Gefühls- und Körperbeherrschung unterwerfen. Diese Form des Selbstzwangs ergibt sich vorrangig nicht aus einem spezifischen Ethos, aus verinnerlichten moralischen Normen, sondern aus der Materialität des Verkehrssystems selbst. Für Böhme ist somit klar, dass hiermit kein eigentlicher Selbstzwang, sondern erneut Zwang von außen, d.h. Fremdzwang vorliegt. Ich würde das in meinen Worten wie folgt formulieren: Dieses Außen ist nicht mehr der Zwang der Natur, der natürlichen, animalischen bzw. menschlichen Feinde, sondern Zwang der Technik, selbstgemachter äußerer Zwang.

Dieser Zwang, den die materiellen Systeme technischer Mittel auf den Menschen ausüben, ist nicht mehr Zwang wider eines Willens. Er ist derartig stark, dass er diesen Willen selbst transformiert. Er wirkt nicht mehr kausal sondern strukturell, als materielles Transzendental, als Bedingung der Möglichkeit menschlichen Verhaltens und menschlicher Verhältnisse, als Dispositiv. Kommunikation ist nach der Einführung von Mobilfunk und Internet nicht mehr dasselbe und ihre alte Form ist unwiederbringlich verloren. Somit resümiert Böhme: „Inzwischen hat Technik, nicht nur im Sinne von Max Weber, als effizienz-orientiertes Regelsystem, sondern als System materieller Mittel selbst eine zivilisatorische Bedeutung gewonnen. Von der technischen Infrastruktur der Gesellschaft, also z.B. den Eisenbahnen und heute dem Internet, bis hin zu den pharmakologischen Mitteln zur Regelung des physischen und physiologischen Funktionierens des Menschen – es sind die technologischen Bedingungen des Lebens, die das Wie seines

Vollzuges bestimmen.“ (Böhme 2008, 17) In diesem Sinne wird die Technisierung *invasiv*. Als Technostruktur des menschlichen Lebens verfügt sie über die Möglichkeiten seines Vollzuges. Durch diesen Prozess der Technisierung wird laut Böhme „an sich bestehendes menschliches Verhalten bzw. an sich bestehende menschliche Verhältnisse“ (Böhme 2008, 13) grundsätzlich verändert.

Ohne jetzt näher auf die Problematik einer Postulierung *an sich bestehender menschlicher Verhältnisse* bzw. eines *an sich bestehenden menschlichen Verhaltens* einzugehen, sollte man sich vor allem eine Frage stellen: Hätte man von hier aus – d.h. ausgehend von einem derart totalen Technikverständnis – jemals jene durch und durch technischen Bemühungen ins Rollen gebracht, mit denen heute an Alternativen zu Atom- wie fossilen Energie unter dem Stichwort *Erneuerbare Energien* gearbeitet wird, welche vielerorts bereits im Einsatz sind? Gewiss, die Energiepolitik ist nur ein Bereich unter vielen, in dem Technik heute im Mittelpunkt vielfältiger Kontroversen steht. Aber trotzdem: hilft uns diese Art einer allgemeinen Technikkritik wirklich weiter? Ist sie nicht nur nicht in der Lage alternative Technologien, die es bereits gibt, zu denken, sondern darüber hinaus an zukünftige zu glauben? Man muss sich nur vor Augen halten, über welche Differenzen aller Art sie hinwegzugehen droht. So macht es für sie keinen *wesentlichen* Unterschied, wenn sie von Atomkraftwerken, Wasserkraftwerken, Solarzellen, Verbrennungsmotoren, Elektromotoren, Handys, Laptops, Überwachungskameras, Schwangerschaftstests, Präimplantationsdiagnostik, Kondome, Pille, Flugzeuge, U-Bahn, E-Bikes, Rasterelektronenmikroskope, Chemotherapie, Spaceshuttles, F1-Boliden, Fließbänder etc. spricht. Und diese Aufzählung müsste noch um andere mannigfaltige Differenzierungen erweitert werden. So müsste sie u.a. die Orte und Kontexte mitberücksichtigen an und in denen diese Technologien zum Einsatz kommen bzw. zum Einsatz gebracht werden sollen. Sicherlich bestehen Unterschiede zwischen einem Megastaudamm Projekt in China und einem moderaten Wasserkraftwerk irgendwo in einem kleinen Land wie Österreich. Debatten und Kontroversen kann und wird es in beiden Fällen geben, doch deren Gegenstand werden andere Dinge sein. Kann man es sich, mit Hinblick auf eine gegenwärtige und zukünftige Technikpolitik, erlauben, diese Differenzen zu übergehen?

Von daher erscheinen mir technikphilosophische Herangehensweisen fruchtbarer, die von vornherein sensibel sind für eine solche *an sich* bestehende Mannigfaltigkeit. Wenn u.a. *Langdon Winner* in einem berühmten Text fragt: *Do Artifacts have Politics?* (Winner 1986, 19-39), dann begnügt sich dieser Autor nicht mit einer allgemeinen Feststellung, dass die Dinge, die vom Menschen in die Welt gesetzt werden – Technik im weitesten Sinne des Wortes<sup>5</sup> – *wesentlich* politisch sind, d.h. darüber mitentscheiden, wie Menschen zusammenleben, sondern die Frage zielt von vornherein auf Unterschiede zwischen spezifischen Technologien und Artefakten, sowie deren Verortung in realen, materiellen wie ideologischen Kontexten. Sie eröffnet einen Fragehorizont, dem Gernot Böhme in seiner Technikkritik nie begegnet, nämlich ob bzw. welche spezifischen Technologien eher demokratische, dezentralisierende Settings nach sich ziehen und welche eher hierarchische, zentralistische befördern. Winners Beispiele für

letztere sind vor allem Atomkraftwerke und Atombomben. Diese lassen sich in autoritären politischen Systemen leichter installieren, als in demokratischen Gesellschaften, da ihr sicheres Handling bzw. ihre sichere Verwahrung strenghierarchische Strukturen – wenn auch nur in kleinen Teilbereichen einer solchen Gesellschaft – erfordern. (Winner 1986, 37f.)

Ich möchte nun zur Frage der Revolution zurückkehren, denn es muss noch gezeigt werden, inwiefern dieser *shift* in der philosophischen Betrachtung von Technik – d.h. diese Wechsel in der Perspektive durch die Betonung der Primordialität der Mannigfaltigkeit von Techniken und Technologien – uns zu dem hinführt, was anfangs in Frage stand, nämlich *ob es heute möglich ist, nicht mehr an technische Revolutionen zu glauben, an deren Versprechen wie an deren Hybris, an die Hoffnungen, Schrecken und Verfehlungen des technologischen Fortschritts.*

Mit der Differenzierung der technischen Welt, mit dem Hinweis auf ihre Mannigfaltigkeit, mit dem Zweifel an einer ihr zugrundeliegenden einheitlichen Dimension, wurde ein wesentlicher Schritt in diese Richtung bereits gewagt. Er führt uns in eine Art theoretisches Provisorium, welches ich mit Bruno Latour gerne die *Zeit des Raumes (the time of Space)* nennen möchte. (Latour 2005, 29f.) In ihm werden wir eine Perspektive einnehmen, die nicht mehr der Logik der Revolution gehorcht. Wie kann man das verstehen?

Zunächst in dem man sich vor Augen führt, wie sich eine Zeitlichkeit – d.h. eine gewisse Form, eine gewisse Interpretation von Zeit; eine unter anderen (Latour 2008, 92) – strukturiert, die sich an Revolutionen orientiert. Oder sollte man besser sagen: eine Zeit *in* der Revolutionen vorkommen? Wenn wir geschichtlich denken, verorten wir konkrete Revolutionen auf einem Zeitstrahl, einer Linie, an deren Ende wir uns heute befinden. Blicken wir zurück, so versehen wir wichtige Daten oder Zeitspannen mit Markierungen: die Französische Revolution von 1789, die industrielle Revolution des 18. und 19. Jahrhunderts, die kopernikanische Revolution am Beginn der Neuzeit, die Neolithische Revolution um ca. 15.000 v. Chr. Egal was passiert, egal wie viele weltverändernde Ereignisse sich in ihr abspielen werden, *die Zeit läuft vorwärts, sie vergeht, komme was wolle. Sie hat den Fall Roms gesehen, wie den Aufstieg Napoleons und den Sieg der Alliierten Mächte über Hitlers Nazi-Deutschland. Genau so könnte man sagen, sie hat das Aufkommen der Landwirtschaft, des Buchdrucks, der Maschinen, der Computer, des Mobilfunks erlebt, sowie sie die Vorherrschaft der Jäger und Sammler, der mündlichen Tradierung, der Handarbeit, des Kopfrechnens, des Briefverkehrs, der leibhaften Kommunikation überlebt hat. Sie, die eine Zeit.*

Doch bemerken wir hier nicht eine kleine Ungereimtheit, die sich zwischen diesen beiden Reihen, in Verbindung mit dem einen Lauf der Zeit, ergibt? Sind wir so ohne weiteres bereit, die Postulierung einer einheitlichen Zeit für beide anzuerkennen? Der Gedanke, dass große Heroen und Mächte nichts gegen den Lauf der Zeit zu tun vermögen mag viele von uns beruhigen und wir sind gerne bereit, das Faktum der Sterblichkeit gegenüber Größenwahn und unliebsamen Figuren geltend zu machen. Doch können wir diesen ewigen Kreislauf von Entstehen und Vergehen – bedingt durch den Fortlauf der einen Zeit – so ohne weiteres auf die zweite Reihe menschlicher bzw. kulturell-technologischer Entwicklung

anwenden? Die Pointe von solch sozio-technischen Revolutionen ist ja gerade, dass sie einen bleibenden Eindruck in der Zeit hinterlassen. Durch die Einführung neuer Techniken und Technologien hat sich die Welt verändert. Sie ist – wie man gerne sagt – eine andere geworden. Es macht einen Unterschied ob wir vor oder nach Verbreitung des PCs, des Mobilfunks, des Autos, des Flugverkehrs, des Buchdrucks leben. Das ist trivial und versteht sich quasi von selbst. Der Lauf der Zeit mag die an der Entwicklung dieser Technologien beteiligten Personen quasi unberührt überstehen. Nicht jedoch übersteht er ohne weiteres deren Erfindungen. Ist es nicht das, was uns der Glaube an den Fortschritt, an eine auf einander aufbauende Reihe technischer Revolutionen nahelegt, ob wir nun dafür oder dagegen auftreten?

Streng genommen lassen sich diese Revolutionen nicht einfach *in* der Zeit verorten, denn: sie sind diese selbst. Die Zeit in ihrer wiederkehrenden Beschleunigung. Darin gleicht sie nicht mehr der homogenen Linie eines Zeitstrahls, der sich gegenüber all den auf ihm markierten Geschehnissen neutral verhält, sondern eher dem Graphen einer Exponentialfunktion, durch deren Verlauf wir letztlich wie eine Rakete nach oben geschossen werden, um irgendwo anders als *technologische Singularität* zu explodieren. (Bostrom 2005, 7ff. bzw. Kurzweil 2001) Gegner wie Befürworter dieses rasanten Ritts erwarten die Explosion, jedoch blicken die einen darin dem großartigsten Feuerwerk in der Geschichte der Menschheit entgegen, während die anderen es als die finale Vision einer langen Verfallsgeschichte verteufeln.

Was lässt sich dieser Form von Zeitlichkeit entgegenhalten? Eine Gegenrevolution, ausgehend von all den Praktiken und Verhaltensweisen, von all den Ritualen und Techniken, von all den Artefakten und Handlungsabläufen, die trotz aller Innovationen dem Fortschritt trotzen und weiterhin die Welt bevölkern? Befinden sie sich nicht heute schon an vielen Orten der globalisierten Welt in einem ständigen Kampf gegen den Fortschritt, gegen den fortschrittlichen Teil dieser Welt? Müsste man von daher diese Kräfte nicht einfach bündeln, sie vereinen – z.B. im Kampf gegen den Klimawandel oder andere ökologischen Katastrophen – um endlich aus kleinen Aufständen eine wahrhaft revolutionäre Bewegung zu formen? Aus lokalen Kräften und ihren bisherigen Bemühungen da und dort an der exponentiell wachsenden Steigung des Fortschritts zu zerren, eine Kraft zu machen, die es wirklich vermag diese Kurve wieder zu begradigen? Ist irgendwer naiv genug, an diese Möglichkeit einer totalen Gegenrevolution zu glauben?<sup>6</sup>

Vielleicht muss man aber überhaupt nicht so naiv gewesen sein, um trotzdem an lebenswerten Räumen und Stätten mit zu bauen. Vielleicht genügt es, sich an jene Mannigfaltigkeit zu erinnern, von der weiter oben schon gesprochen wurde. Denn weder sind alle ihre Facetten einer einzigen Wesenheit unterstellbar, noch folgen sie alle dem gleichen Zeitregime. Die Zeit ist nämlich gar keine homogene Einheit, kein einheitlicher Strom, der gleichmäßig oder aber beschleunigt vorwärts treibt. Wenn wir die Mannigfaltigkeit der Dinge wirklich ernst nehmen, d.h. wenn wir sie keinen Zeitregimen unterordnen, dann *wird sie, was sie schon immer war* (Latour 2008): eine heterogene Zeit. Sie kann dann nicht mehr als etwas beschrieben werden, was wesentlich nur in eine Richtung – vorwärts, rückwärts, aufwärts oder abwärts – drängt/

fließt/sich bewegt. Sie hört auf ein Fluss zu sein. Sie wird zur Zeit des Raumes, eines vielfältig bewegten Raumes, zu einer Multitude von Bewegungsmodi und deren Relationen: z.B. ein Ozean mit seinen Wellen, Wirbeln und Flauten, mit seinen Strudeln und Tiefenströmungen, mit all seinen stabilen und instabilen Bewegungsroutinen.

Können wir ein Beispiel geben, um dieses Bild plausibler zu machen? Wir können, sobald wir bereit sind, uns mit *Bruno Latour* jenen Praktiken zuzuwenden, die wir tagtäglich völlig unproblematisch und routiniert nebeneinander und miteinander vollziehen, und die sich nicht *einer einzigen* Beschleunigung, *einem einzigen* Überholtwerden, *einer einzigen* Verdrängung, *einer einzigen* Bewegung der Ablösung durch technische Revolutionen fügen: "Möglicherweise benutze ich außer einem elektrischen Bohrer auch einen Hammer. Der erste ist 25 Jahre alt, der zweite Hunderttausende von Jahren. Bin ich deshalb schon ein Bastler von *Gegensätzen*, weil ich Gesten aus verschiedenen Zeiten mische? (...) Man sollte mir im Gegenteil eine Aktivität zeigen, die unter dem Gesichtspunkt der modernen Zeit homogen ist. Manche meiner Gene sind 500 Millionen Jahre alt, andere 3 Millionen, andere 100000 Jahre, und meine Gewohnheiten staffeln sich von einigen Tagen zu einigen Tausenden von Jahren." (Latour 2008, 101f.)

Heißt das nun, dass dieser Text vorschlägt, den Fortschritt einfach zu schlucken, die Kritik an Technik fallen zu lassen, auf die (Gegen-)Revolution zu verzichten, weil Alt und Neu auch Neben- und Miteinander existieren kann? Weil ich an einem Tag problemlos Computernetzwerke nutzen, mit dem Rad mich fortbewegen, mit der Hand einen Text schreiben und mich am Abend mit Freunden in einem Park treffen kann, obwohl über andere hochtechnisierten Netze gewaltige Geldsummen verschoben werden, wodurch andernorts konkrete Lebensräume – d.h. Räume, wo tatsächlich Leben existiert, und nicht bloß *vor sich hinvegetiert* – durch die Durchführung fragwürdiger technologischer Großprojekte – vielleicht sogar im Namen *des Fortschritts, der Entwicklung, der Modernisierung* – zerstört werden? Wo ein Neben- und Miteinander von zeitlich heterogenen Elementen nicht möglich war?

Vielleicht sind wird gewillt, eine andere Frage zu stellen: wenn man davon ausgeht, dass sowohl die Befürworter wie die Gegner des Fortschritts an eine Kette von aufeinanderfolgenden technischen Revolutionen, welche die Welt in ihrer Gesamtheit immer wieder aufs Neue revolutionieren und sie einem beschleunigten Lauf der Zeit unterwerfen, glauben, besteht dann nicht die Gefahr, dass wir all das übersehen, was diesem Bild nicht entspricht? Oder – was noch schlimmer wäre – dass uns alles als eine einzige Entsprechung desselben begegnen würde? Wären wir dann noch bereit, nicht nur an die Möglichkeit einer besseren Welt zu glauben, sondern auch an der realen weiterzubauen? An der Erhaltung, Schaffung und Wiederholung von lebenswerten und bewohnbaren Räumen uns zu beteiligen?

Man wird von daher das Problem der technischen Revolution wieder in eine allgemeinere Problematik all der anderen Revolutionen rückzuübersetzen haben. Vor allem aber in die Fragen des Politischen, auch jenseits des Glaubens an die

politische Revolution. Ich denke, wenn man sich diese Fragen wirklich zu Herzen nimmt, wenn man es ernst meint mit den Krisen und den Revolten, technisch, politisch, sozial, wenn man also nicht nur darüber spricht wie über einen beliebigen Gegenstand, dann wird man eine Antwort finden auf die Frage, die sich wohl unweigerlich stellt, in dem sie wiederkehrt, sich wiederholt und uns hier versammelt:

Wird es heute möglich gewesen sein nicht mehr an die Revolution zu glauben? Wird man dieses Wagnis eingegangen sein?

## WOLFGANG DEUTSCH

GEBOREN AM 11.4.1986 IN LINZ. BACHELORSTUDIUM *KUNSTWISSENSCHAFT UND PHILOSOPHIE* AN DER THEOLOGISCH-KATHOLISCHEN PRIVATUNIVERSITÄT LINZ (2006-2010). SEIT DEM WINTERSEMESTER 2010/11: MASTERSTUDIUM *PHILOSOPHIE* AN DER UNIVERSITÄT WIEN MIT DEN SCHWERPUNKTEN TECHNIK- UND WISSENSCHAFTSPHILOSOPHIE, SOWIE POSTSTRUKTURALISMUS UND DIFFERENZPHILOSOPHIE. MASTERARBEIT ZUR TECHNIKKRITIK GERNOT BÖHMES (IM ENTSTEHEN!). SEIT DEM WINTERSEMESTER 2012/13: TUTOR FÜR TECHNIKPHILOSOPHIE BEI AO. UNIV.-PROF. DR. MONA SINGER. VON 2004-2012 INFOTRAINER IM *ARS ELECTRONICA CENTER* IN LINZ. GEFÖRDERTER BEI *PRO SCIENTIA* SEIT 2010.

BESONDERS ERWÄHNENSWERT: DER AUTOR IST FUßBALL-AFICIONADO UND GLÜHENDER VEREHRER DER BESTEN VEREINE DER WELT, LASK UND FC BARCELONA ;)

<sup>1</sup> Dieses Risiko ist unvermeidlich, denn worauf könnte man ein Wissen fundieren, dass zur Beantwortung dieser Frage (n) hinreichen, ja die Beantwortung vorwegnehmen und das Risiko, das Wagnis einer Entscheidung erübrigen würde? Gerade dort wo es kein endgültiges Wissen geben kann, keine hinreichend gesicherte Vorschrift, wird allein das möglich sein, was vielleicht am Ende den entscheidenden Unterschied gemacht haben wird: eine Entscheidung. (Derrida 2013 bzw. Zeilinger 2003)

<sup>2</sup> Dabei steht dieser Text freilich nicht für sich und er soll auch gar nicht den Anschein erwecken, als würde in ihm zum ersten Mal ein solcher Gang gewagt. Neben jene, auf die er sich im Folgenden explizit beziehen wird und deren Bemühungen um ein anderes Denken der *Technischen Zivilisation* (Böhme 2010) er vieles verdankt – vor allem jener bemerkenswerten Schrift von *Bruno Latour*, auf die wir gleich noch zurückkommen werden: *Wir sind nie modern gewesen* (Latour 2008) – wird er vieler Orts implizit an das erinnern, was *Gilles Deleuze* und *Jacques Derrida* jeweils auf ihre Art und Weise versucht haben ins Werk zu setzen, nämlich ein Denken der Differenz, welches nicht mehr gewillt ist, einer Logik der metaphysischen Primordialität von Identitäten und Prinzipien aller Art zu entsprechen. Im Gedenken an deren außergewöhnliche Bemühungen um die *Sache*, die heute – nach all ihren Beerdigungen – noch immer *Philosophie* genannt wird, übersenden sie mir ein Bündel an Fragen, dessen uneinheitliche Form ich gewillt bin, in den Kontext einer

Technikphilosophie zu übersetzen, eine Aufgabe, von der man mich erst überzeugen wird müssen, dass sie von keiner Bedeutung gewesen sein wird: Wird man der Versuchung entsagen können, der Mannigfaltigkeit der technischen Welt – der technischen Welt *als* Mannigfaltigkeit (Deleuze/Guattari 1992, 12 bzw. 17f.), d.h. sie als Vermischung von Apparaturen und Systemen, von Benutzern und Bewohnern, deren Denken und deren Wünsche, Hoffnungen und Gefühle, deren Leiden und Konflikte, deren physischer wie psychischer Krankheiten, den Kriegen, den Traumata, den ökologischen Katastrophen, dem unnötigen Sterben von Billionen menschlicher wie nichtmenschlicher Lebewesen und vieles andere mehr – eine Kraft unterzuschieben, die sie alle miteinander vereint und ordnet, wo keine Ordnung und allgemeine Vereinigung ausgemacht werden kann: die Globalisierung, der Kapitalismus, die Rationalisierung, die Technisierung, der Kolonialismus, das westliche Denken, die Naturbeherrschung, die Aufklärung, der Sündenfall etc.?

<sup>3</sup> Ich denke hierbei an Deleuzes Denken der Differenz im Sinne eines transzendentalen Empirismus wie er es vor allem in *Differenz und Wiederholung* ins Werk gesetzt hat. (Deleuze 2007)

<sup>4</sup> Man sollte nicht sagen, dass es heute als solches thematisiert wird. Ein Ereignis zu thematisieren, wird immer darauf hinauslaufen, das, worum es in ihm gegangen sein wird, zu verfehlen. Ein Ereignis ist un-thematisierbar, un-begreifbar. Es ist dasjenige, was sich jeder Erkenntnis, jeder Rekognition von vornherein entzieht. Man wird dafür notwendig immer zu spät gekommen sein. Es ist verschwendete Zeit, wenn man meint, ihm auf solche Art und Weise entsprechen zu müssen. Einem Ereignis entspricht man nicht. Man antwortet, auch ohne Intention. Selbst die intendierte Antwort konnte nicht darüber entscheiden, dass eine Antwort verlangt war. Ein Ereignis bricht herein im Sinne einer nicht-antizipierbaren Sendung.

<sup>5</sup> Nichts anderes wird in einer von Aristoteles herrührenden philosophischen Tradition, die heute noch in zahlreichen Diskursen über das Verhältnis von Technik und Natur am Werk ist, unter *techne onta* im Gegensatz zu *physei onta* verstanden, d.h. ein Seiendes, welches den Grund seines Seins bzw. seines Werdens nicht in sich selbst trägt, wie z.B. Lebewesen aller Art, sondern in einem anderen. Ein Holztisch geht nicht von alleine aus einem Stamm hervor, er muss vom Handwerker hergestellt werden. Alle Artefakte sind in diesem Sinne *techne onta*, d.h. Technik, auch ein Haus, eine Brücke, ein Schuh.

<sup>6</sup> Gernot Böhme hat den kindlichen Glauben an eine Gegenrevolution abgelegt. Bekanntlich ist für ihn moderne Technik zum Skelett des Menschen geworden, zu einem Dispositiv, dem man nicht entkommen kann. An anderer Stelle, an der er sich die Frage stellt, wie das Verhältnis zwischen technischer Zivilisation und Kultur – d.h. das Verhältnis des Westens zu anderen Kulturen – zu denken ist, hält er fest: „Die technische Zivilisation setzt sich durch aufgrund von Machtstrukturen, aber auch der Sogwirkungen des wissenschaftlichen Diskurses und der Effizienz technischer Lösungen. (...) Die Mannigfaltigkeit kulturellen Lebens auf der Welt kann in dieser Weise durchaus erhalten bleiben – auf der Oberfläche einer weltumspannenden technischen Infrastruktur. Die Prognose für die anderen Kulturen ist damit nicht sehr viel besser geworden.“ (Böhme 2010, 165) Die technische

Infrastruktur ist flächendeckend, global. Alles, was sich auf dieser Erde abspielt, muss von daher verstanden werden. Nichts entgeht ihr, niemals. Wie sollte man sie verlassen, ohne sich ihrer zu bedienen?

## Literaturliste

- Böhme, Gernot (2008) *Invasive Technisierung. Technikphilosophie und Technikkritik*. Zug: Die Graue Edition.
- Böhme, Gernot (2010) *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Bielefeld/Basel: Edition Sirius.
- Bostrom, Nick (2005) *A History of Transhumanist Thought*, in *Journal of Evolution and Technology*, Vol. 14 Issue 1 – April 2005.
- Deleuze, Gilles/ Guattari, Félix (1992) *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Berlin: Merve.
- Deleuze, Gilles (2007) *Differenz und Wiederholung*. 3. Auflage, München: Fink.
- Derrida, Jacques (2013) *Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“*. 6. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1980) *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische Untersuchungen*. 2. Band, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor W. (2003) *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. 14. Auflage, Frankfurt am Main: Fischer.
- Kurzweil, Ray (2001) *The Law of Accelerating Returns*. <http://www.kurzweilai.net/the-law-of-accelerating-returns> (Stand: 24. Juli 2013)
- Latour, Bruno (2005) *From Realpolitik to Dingpolitik or How to Make Things Public*, in: Latour, Bruno/ Weibel, Peter (Hrsg.) *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*. Cambridge, Massachusetts/London: MIT Press, 4-31.
- Latour, Bruno (2008) *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Winner, Langdon (1986) *The Whale and the Reactor. A Search for Limits in an Age of High Technology*. Chicago und London: University of Chicago Press.
- Zeillinger, Peter (2003) *Vielleicht wird das Unmögliche daher notwendig gewesen sein. Überlegungen „vor“ der Freundschaft*, in: Vogt, Erik M./ Silverman, Hugh J./ Trottein, Serge (Hrsg.) *Derrida und die Politiken der Freundschaft*. Wien: Turia + Kant, 59-79.



# Florian Pausinger, Wien

## Revolution in der Mathematik

### 1. Exakte Wissenschaft und Revolution?

Im allgemeinen Sprachgebrauch wird der Begriff der Revolution oftmals mit politischen Veränderungen in Verbindung gebracht. Gleichzeitig werde ich sehr oft mit der Frage konfrontiert, was ein Mathematiker eigentlich macht? Mit dem Nachsatz: *Sind nicht eh schon alle Zahlen bekannt?* Mathematik wird von Nichtmathematikern sehr oft als ein starres Geflecht von Regeln zur Manipulation gewisser Formeln verstanden. Wie passt nun also ein so explosiver und dynamischer Begriff wie Revolution zu diesem vermeintlich versteinerten Geflecht von Regeln?

Dieser Frage möchte ich mich in meinem Aufsatz widmen. Dabei werde ich den Begriff der Revolution sehr pragmatisch und unpolitisch gemäß seiner ursprünglichen Bedeutung verwenden. *Revolution* wird als *Veränderung, plötzlicher Wandel* oder *Neuerung* verstanden und kann auf zwei verschiedenen Ebenen beobachtet werden.

Einerseits kann die Einführung neuer Ideen und Methoden ein Teilgebiet der Mathematik revolutionieren und so zur Lösung wichtiger Probleme beitragen oder die Grundlage für neue Forschungsrichtungen schaffen (*extension of scope*, (De)).

Ein klassisches Beispiel ist die Entwicklung der Differential- und Integralrechnung im 17. Jahrhundert. Sie wurde unabhängig und zeitgleich von Isaac Newton (in England) und Gottfried Leibniz (in Deutschland) entwickelt und ermöglichte Bewegung und kontinuierliche Veränderung mathematisch zu beschreiben. Die Methoden der Differential- und Integralrechnung waren somit eine beachtliche Erweiterung der zeitgenössischen und durchwegs statischen Methoden der Geometrie bzw. der damals gebräuchlichen Methoden zum Messen und Zählen. Im 19. Jahrhundert dienten diese Ideen dann als Grundlage für die Entwicklung der Differentialgeometrie durch Bernhard Riemann, welche später in Albert Einsteins allgemeiner Relativitätstheorie Anwendung fand.

Andererseits kann eine radikale Änderung des Selbstverständnisses der Mathematik als Revolution betrachtet werden (*change of nature*, (De)).

Ich möchte mich in meinem Aufsatz vor allem dieser Form der Revolution widmen. Dabei werde ich im nächsten Abschnitt in die Vergangenheit der Mathematik blicken und einige Beispiele solcher revolutionärer Veränderungen anführen, die bis in die Gegenwart wirken. Welcher Mathematiker hat nicht schon einmal den Satz

*Auf der Uni ist Mathematik ja ganz anders als in der Schule!*

gehört oder sogar selbst verwendet. Ich werde mich dieser Diskrepanz zwischen schulischer und universitärer Ausbildung historisch nähern und sie als Ergebnis bzw. Nachwirkung einer Revolution identifizieren. Im letzten Abschnitt wage ich dann einen Blick in die Zukunft.

### 2. Revolutionen in der Mathematik

#### Antike.

Bereits im antiken Griechenland findet man einen Meilenstein in der Entwicklung der modernen Mathematik. Die Griechen erkannten, dass sich viele empirische Weisheiten aus der Geometrie in einen kohärenten und logischen Rahmen einbetten lassen, der auf nur 5 Grundannahmen beruht, und etablierten damit die Mathematik als eigenständige Wissenschaftsdisziplin. Sie begannen dieses System von Axiomen zu erforschen und versuchten, neue und noch unbekannte Gesetzmäßigkeiten aus diesen wenigen Grundgesetzen abzuleiten. Die Methode, geometrische Sachverhalte aus genau festgelegten Grundannahmen logisch abzuleiten, steht in krassem Gegensatz zu der bis dahin vorherrschenden mathematischen Praxis. Bis dahin sah man Mathematik eher als eine Sammlung von nützlichen Regeln und Techniken für die Buchhaltung, zum Vermessen und Zählen; frei nach dem Kochbuchprinzip: Tue dies und jenes und du bekommst deine gewünschte Antwort.

Diese Entwicklung des ersten Systems von Axiomen kann als erste Revolution im Selbstverständnis der Mathematik bezeichnet werden, welche fortan vom nützlichen Hilfswerkzeug zur intellektuellen Herausforderung aufstieg.

Trotz dieses wichtigen Entwicklungsschritts war die Mathematik des antiken Griechenlands noch sehr eng mit der physikalischen Welt verbunden. Man hatte eine kohärente Theorie geschaffen, in der sich konkrete geometrische Beobachtungen widerspruchlos erklären ließen und mit Hilfe derer man neue Sachverhalte vorhersagen bzw. entdecken konnte. Sie stellte eine Abstraktion der Realität dar, in der aber jedes mathematische Objekt mit einem physikalischen Objekt in Verbindung gebracht werden konnte bzw. jede Definition intuitiv und umgangssprachlich formuliert war; zum Beispiel findet man bei Euklid (Eu) folgende und ähnliche Definitionen von geometrischen Objekten: *Eine Linie ist eine breitenlose Länge. Eine Fläche ist was nur Breite und Länge besitzt.*

#### 19. Jahrhundert.

Die zweite große Revolution im Selbstverständnis der Mathematik setzte im 19. Jahrhundert ein und prägt unser heutiges Denken maßgeblich. Dieses neue Selbstverständnis stand am Ende eines langen Prozesses, dessen Anfang man oftmals zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der Entdeckung der nicht-euklidischen Geometrie durch Bolyai, Gauss und Lobatschewski sieht.

Die fünfte Grundannahme in der euklidischen Geometrie ist das sogenannte *Parallelenaxiom*, das besagt, dass es zu jeder Geraden in der Ebene und jedem Punkt außerhalb dieser Geraden genau eine zur ersten parallele Gerade gibt. Jahrhundertlang versuchten Mathematiker vergeblich dieses

Axiom aus den anderen vier Axiomen Euklids abzuleiten bzw. es auf ein einfacheres Axiom zurückzuführen. Um 1830 schlussfolgerten der Ungar János Bolyai und der Russe Nikolai Iwanowitsch Lobatschewski, dass eine Verneinung dieses fünften Postulates zu logischen Widersprüchen in der Theorie führen müsse. Also definierten sie eigene und vom Parallelenaxiom unabhängige (Ersatz-)Postulate und ersetzten das Parallelenaxiom durch ihre eigenen Regeln, was wider Erwarten zu einem logisch völlig einwandfreien geometrischen System führte; den sogenannten *nicht-euklidischen Geometrien*. In einer nicht-euklidischen Geometrie gibt es nicht durch jeden Punkt außerhalb einer Geraden genau eine parallele Gerade. Es kann einerseits passieren, dass jede Gerade durch diesen Punkt die erste Gerade schneidet, man spricht dann von einer *elliptischen Geometrie*, oder, dass es zu jeder Geraden und jedem Punkt, der nicht auf der Geraden liegt, mindestens zwei Geraden durch den Punkt gibt, welche die gegebene Gerade nicht schneiden (*hyperbolische Geometrie*).

Gauss versuchte experimentell zu entscheiden, welches der verschiedenen Modelle nun wohl das Passende sei für die Beschreibung unserer Welt. Er stellte aber sehr bald fest, dass er diese Frage nicht entscheiden konnte ohne Messungen von einer Genauigkeit durchzuführen, welche zur damaligen Zeit nicht möglich waren. Somit existierten plötzlich zwei in sich stimmige, aber inkompatible mathematische Systeme zur Beschreibung der physikalischen Geometrie der Welt. Robert Pirsig (Pi) bringt die Bedeutung dieser Entdeckung auf den Punkt:

*"Nicht der Beweis war indes so beunruhigend, sondern vielmehr sein rationales Nebenprodukt, das schon bald ihn und fast alles in der Mathematik überschatten sollte: Die Mathematik, der Eckstein wissenschaftlicher Gewissheit, war auf einmal ungewiss geworden. Man hatte es jetzt mit zwei einander widersprechenden Visionen unantastbarer wissenschaftlicher Wahrheit zu tun, was zu einer tiefen Krise in den Wissenschaften führte."*

In weiterer Folge änderte sich nun das Selbstverständnis der Mathematik radikal. Es war unvorstellbar, dass eines der beiden Modelle, auf Kosten des anderen, irgendeine notwendige Verbindung zur physikalischen Welt hatte. Genauso war es unmöglich, basierend auf profunden physikalischen Beobachtungen und Experimenten, sich für ein System zu entscheiden.

Man brach erstmals mit der naturwissenschaftlichen Tradition und Denkweise empirische Erkenntnisse und Beobachtungen zur Überprüfung einer (mathematischen) Theorie heranzuziehen.

Der Entdeckung der nicht-euklidischen Geometrien folgten weitere bedeutende Entdeckungen im Laufe des 19. Jahrhunderts und führten langsam zu der Erkenntnis, dass Mathematik *abstrakt* und *vollkommen unabhängig von der physikalischen Welt* ist. Im deutschen Göttingen wurde in dieser Zeit, von Mathematikern wie Dirichlet, Dedekind und Riemann, der Begriff des *Denkens in Begriffen* geprägt und man stellte das Verstehen von konzeptuellen Zusammenhängen immer mehr vor das bloße Anwenden (*shift from doing to understanding*, (De)).

Ein eindrucksvolles Beispiel dafür ist die axiomatische Formulierung der Geometrie durch David Hilbert um 1899. Im Gegensatz zu Euklid definiert er geometrische Objekte nicht auf Basis einer physikalischen Intuition, sondern er spezifiziert vielmehr in welcher *Beziehung* diese Objekte zueinander stehen können und welche grundlegenden Verknüpfungen (Axiome) es zwischen Objekten und Beziehungen gibt; er merkt selbst an, dass diese Art der Definition die Mathematik von der Realität löst, da man *Punkte* genauso gut als *Sessel* interpretieren könnte ohne seine Axiome zu verletzen. Was er damit meinte, ist die neugewonnene Stärke der Mathematik, die es ermöglichte, ein abstraktes mathematisches Konstrukt zur Modellierung verschiedener physikalischer Situationen zu verwenden.

Die moderne Mathematik versteht sich als Wissenschaft, die abstrakte Muster untersucht (*the science of patterns*, (De)). Man beschäftigt sich mit abstrakten Gedankengebäuden, welche in sich stimmig sind und streng axiomatisch aufgebaut werden. Man vergleicht verschiedene Strukturen und deren intrinsische Eigenschaften und erwartet a priori keinerlei Verbindung zur physikalischen Welt. Genau in dieser Abstraktion liegt die Stärke vieler mathematischer Methoden. Erst durch die Reduktion eines Problems oder einer mathematischen Struktur auf seine wesentlichen, charakteristischen Eigenschaften lassen sich oftmals weitreichende Anwendungen einer mathematischen Theorie erkennen.

### **Reine und angewandte Mathematik.**

Diese Entwicklungen und das neue Selbstverständnis der Mathematik, ließen viele Mathematiker die Diskrepanz zwischen der abstrakten und konzeptuellen Natur ihrer Wissenschaft und den prozeduralen und intuitiven Praktiken ihrer Anwender erkennen. In weiterer Folge kam es zu einer Spaltung in *reine* und *angewandte* Mathematik, wie sie heute noch in jedem Universitätsfachbereich zu finden ist.

In der reinen Mathematik steht die Erforschung mathematischer Strukturen und Axiomensysteme im Vordergrund. Hierbei gilt der Grundsatz *"find an explanation without rule violations"*, das heißt man versucht, auf Basis einiger, weniger Grundannahmen und Beweistechniken, Aussagen über mathematische Objekte streng formal herzuleiten.

Im Gegensatz dazu findet man in der angewandten Mathematik, neben dieser strengen Vorgangsweise, auch einen naturwissenschaftlichen Zugang zu Problemen nach dem Motto *"find an explanation and test it thoroughly"*; (Qu).

Als Beispiel stelle man sich ein Optimierungsproblem vor. In der reinen Mathematik fragt man, unter welchen Bedingungen und Voraussetzungen eine Lösung des Problems existiert, wie eine typische Lösung aussieht und mit welcher Methode sich eine Lösung berechnen lässt. In der angewandten Mathematik, ist man dagegen mit einem konkreten Alltagsproblem konfrontiert und versucht, möglichst viel darüber in Erfahrung zu bringen, um in einem zweiten Schritt die passende Methode aus der reinen Mathematik zur Anwendung zu bringen. Dabei stellt man oftmals fest, dass zwar bekannt ist, ob ein bestimmtes Problem eine optimale Lösung besitzt, man diese aber im konkreten Fall aus verschiedenen Gründen nicht exakt berechnen kann. Somit fragt sich der angewandte Mathematiker, wie das konkrete Problem am besten näherungsweise gelöst werden kann und

wie nahe diese Näherung dem tatsächlichen Optimum kommt bzw. welcher ungefähre Fehler passiert.

Der angewandte Mathematiker versucht, eine Lösung oder ein Modell zu finden, das seiner beobachteten Realität am ehesten entspricht und auf Basis dessen er zukünftige Aussagen treffen kann, während der reine Mathematiker daran interessiert ist, Optimierungsprobleme ganz allgemein basierend auf wenigen gemeinsamen Charakteristika zu klassifizieren und deren allgemeine, prinzipielle Lösbarkeit zu verstehen.

### Auswirkungen auf das Bildungswesen.

David Hilberts Geometrie und die neue Denkweise im Allgemeinen, stießen auf heftigen Widerstand innerhalb der mathematischen Gemeinde. Vorallem die Aussagen Hilberts provozierten viele seiner Zeitgenossen.

Die neue Methode in der Mathematik verlangte eine streng formale und abstrakte Vorgangsweise. Definitionen wurden präziser und weniger anschaulich und Beweise mathematischer Sätze durften keine Schritte enthalten, die auf physikalischer Intuition basierten; stattdessen musste jeder Schritt sorgfältig aus den Axiomen abgeleitet werden.

Traditionalisten, wie der höchst angesehene Mathematiker Henri Poincaré, kritisierten, dass durch die neue Methode jedwede Intuition verloren ginge und betrachteten die Loslösung von der Realität und den Weg in die Abstraktion als Rückschritt.

Begleitet wurde diese Diskussion von spektakulären Entwicklungen in der Physik, der Biologie und der Chemie, wo allzu oft eine rein deduktive Vorgangsweise zu absolut falschen und realitätsfernen Schlussfolgerungen geführt hatte. In den Naturwissenschaften entwickelte sich also langsam eine wissenschaftliche Methode, die auf Beobachtung, Hypothese und Experiment basierte, während man in der Mathematik den entgegengesetzten Weg einschlug. Warum sollte dieser Weg für die Mathematik der Richtige sein?

Die reine Mathematik entfernte sich immer mehr von den Naturwissenschaften und warf die Frage auf, ob sie denn eine sinnlose akademische Übung sei, während die angewandte Mathematik die wirklich relevante Disziplin ist?

Die große Stärke der neuen formalen Herangehensweise war, dass man Fehler im logischen Argument erkennen konnte ohne auf externes Wissen oder Beobachtungen zurückgreifen zu müssen. Die Verwendung intuitiver Formulierungen ermöglichte keine verlässliche Regel-basierte und nachvollziehbare Überprüfung der Aussagen, sodass man in der Praxis Zweideutigkeiten und Fehler nur mit externen Mitteln feststellen konnte und zwar im Vergleich mit der physikalischen Welt oder mit allgemein akzeptierten Weisheiten und Meinungen.

Die neue formale Methode erlaubte dagegen ein effizientes Arbeiten und Verstehen und machte den Einstieg in das wissenschaftliche Arbeiten für viele Studenten einfacher. Man musste nicht mehr dem Genie und der Intuition eines angesehenen Mathematikers glauben und vertrauen, sondern konnte sich jeden mathematischen Satz durch ein sorgfältiges Studium seines Beweises selbst erarbeiten. Gerade deshalb setzte sich die neue Methode der logisch kompletten und

abstrakten Beweisführung immer mehr durch und läutete ein äußerst erfolgreiches Jahrhundert für die Mathematik ein.

Doch viele Traditionalisten und Kritiker der neuen Methode waren zu dieser Zeit sehr aktiv in diverse Schulreformen involviert. Sie vertraten die Meinung, dass diese neue, in ihren Augen überformale und intuitionslose Methode einem Anfänger nicht zumutbar wäre. Felix Klein gründete die ICMI (International Commission on Mathematical Instruction) und schrieb zu Beginn des 20. Jahrhunderts das sehr einflussreiche Buch *Elementarmathematik vom höheren Standpunkt aus*, welches die mathematische Schulbildung bis in unsere Gegenwart maßgeblich prägen sollte. Im Vorwort zur ersten Auflage dieses Buchs schreibt er:

*"Zugleich vervollständige ich mit dieser Vorlesung die Auseinandersetzungen, welche ich verschiedentlich über die Methoden des mathematischen Unterrichts, insbesondere des mathematischen Hochschulunterrichts gab. Meine Ansicht ist nach wie vor, daß der Unterricht der Anfänger, sowie derjenigen Zuhörer, welche die Mathematik nur als ein Hilfsmittel für anderwertige Studien gebrauchen wollen, von den anschauungsmäßigen Momenten naiven Gebrauch machen soll; die Überzeugung, daß dies aus pädagogischen Gründen, mit Rücksicht auf die Veranlagung der Mehrzahl der Studierenden, notwendig sei, kommt in den letzten Jahren sichtlich immer mehr, insbesondere auch im Auslande, zur Geltung. Aber nicht minder ist meine Überzeugung (was ich nie unterlassen habe, hinzuzufügen), daß ein solcher Unterricht, entsprechend der heutigen Entwicklung der Wissenschaft, für die Ausbildung der Fachmathematiker auf der Oberstufe nicht genügt, daß hier vielmehr neben den Tatsachen der Anschauung die zentrale Bedeutung des modernen Zahlbegriffs und der weitgehenden mit ihm zusammenhängenden Entwicklungen hervortreten muss."*

In diesem Buch werden viele vorrevolutionäre mathematische Methoden und Arbeitsweisen gesammelt und für den Schulunterricht aufbereitet, womit sie bis heute tief in unserem Bildungssystem verankert sind. Es steht das Kochbuch-mäßige Anwenden ganz klar vor dem Verstehen von Konzepten. Rückblickend kann man also sagen, dass die Traditionalisten in der Mathematik zwar ihren Kampf innerhalb der mathematischen Gemeinde verloren haben, den Bildungsbereich aber nachhaltig prägen konnten und somit auch für die heutige Diskrepanz zwischen universitärem und schulischem Mathematikunterricht verantwortlich sind.

## 3. Ein Blick in die Zukunft

### Warum verändert sich Mathematik?

Trotz all ihrer Abstraktion und Loslösung von der realen Welt, wurde ein Großteil der Mathematik als Antwort auf Probleme und Bedürfnisse der jeweiligen Gesellschaft entwickelt. Zum Beispiel führte der Ausbau von Handel und Wirtschaft zur Entwicklung neuer arithmetischer Methoden oder führte die Schifffahrt und Architektur zur Weiterentwicklung von Geometrie und Trigonometrie. Ab dem 17. Jahrhundert motivierten Anwendungen in der Physik die Entwicklung der Differential- und Integralrechnung. Damit konnten Planetenbahnen

vorhergesagt und allgemein Bewegungen mathematisch beschrieben werden. In jüngerer Vergangenheit spielten Entwicklungen in der Logik eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung der ersten Computer bzw. motivieren diverse Online Anwendungen neue Verfahren der Datenverschlüsselung und Kryptografie.

### Neue Herausforderungen.

Ein sehr wichtiger Faktor des bisherigen Erfolgs mathematischer Methoden lässt sich auf die deterministische Natur der Problemstellungen zurückführen. Wie viel Energie braucht man, um ein Auto auf eine bestimmte Geschwindigkeit zu beschleunigen oder um eine bestimmte Strecke zurückzulegen? Welche Strukturen und Formen können Kristalle haben? Oder auch, wie viele Rechenschritte braucht ein bestimmtes Computerprogramm, um eine Lösung zu berechnen?

Während man solche Fragen heutzutage sehr einfach und schnell beantworten kann, erreicht man durch aktuelle Entwicklungen in den *Life Sciences* (*Biologie, Psychologie, Soziologie, Neurowissenschaft*) sehr schnell die Grenzen des Möglichen. Einerseits werden wir mit enormen Datenmengen konfrontiert (z.B. DNS Daten und Protein Sequenzen), andererseits finden wir (z.B. in der Neurowissenschaft) sehr oft komplexe und nicht deterministische Systeme und Zusammenhänge; ein Alltagsbeispiel ist die Wettervorhersage...

Wie kann man enorme Datenmengen verwalten, auswerten und verstehen? Welche Abstraktionsebene verrät am meisten über die zugrundeliegenden Strukturen? Soll man z.B. die DNS Struktur bestimmter Organismen studieren oder komplexe Interaktionen zwischen deren Proteinen? Wie kann man komplexe Formen in der Biologie verstehen und systematisch erzeugen (z.B. die Struktur menschlicher Knochen)? Wie kann man komplexe nicht-deterministische Systeme simulieren (z.B. Genregulationsnetzwerke)? Gibt es einige wenige Grundeigenschaften mit denen man das Verhalten und die Struktur solcher dynamischer Systeme beschreiben und verstehen kann?

Diese Fragen scheinen auf den ersten Blick sehr angewandt. Man ist versucht zu fragen, warum sie einen reinen Mathematiker interessieren sollten, warum sie hier als Herausforderung für die Mathematik bezeichnet werden. Doch gerade durch diese angewandten Fragestellungen kristallisieren sich nach und nach abstrakte und fundamentale Probleme unserer Zeit heraus. Probleme, die mit den bis dato bekannten Methoden nicht gelöst werden können und die genau aus diesem Grund nach fundamental neuen Ideen verlangen.

Frank Quinn (Qu) charakterisiert die reine Mathematik (*pure or core mathematics*), ihre Bedeutung und die Beziehung zu den Naturwissenschaften folgendermaßen:

*"In fact core mathematics provides a rigid skeleton that supports the muscles of science (=Naturwissenschaften), engineering, and applied mathematics. It is relatively invisible because it cannot interact directly with the outside world; it grows slowly; and would not cause immediate problems if it stops growing. Pre-modern mathematics and contemporary mathematical science on the other hand are more like exoskeletons: in direct contact with reality but putting strong constraints on size and power."*

Im Bezug auf die Frage, warum es in der heutigen Zeit wichtig ist, die reine Mathematik mit Forschungsgeldern auszustatten, fährt er fort:

*"The long-term consequence of mathematical osteoporosis is that science would have to go back to being a bug!"*

### Wie geht es weiter?

Die angesprochenen, fundamental neuen Ideen werden auf jeden Fall neue Teilgebiete der Mathematik mit sich bringen. Was die Differential- und Integralrechnung für die Physik war, werden andere Gebiete für die Life Sciences sein.

In den letzten 15 Jahren gelang es zum Beispiel Methoden aus der algebraischen Topologie, einem absoluten Kerngebiet der reinen Mathematik, erfolgreich anzuwenden. Grob gesagt erlauben es Methoden aus der algebraischen Topologie die Form und Gestalt von geometrischen Objekten zu quantifizieren. Das ermöglicht zum Beispiel die sehr grazile Form von Proteinen zu analysieren und zu vergleichen oder die Struktur von Wurzelsystemen von Pflanzen zu erforschen. Noch vor 30 Jahren waren solche Anwendungen unter Topologen unvorstellbar und trotzdem wurde die Theorie unbeirrt weiterentwickelt. Zusammen mit einigen revolutionären und zugleich brillanten Ideen ist diese Beharrlichkeit in der mathematischen Forschung verantwortlich für das sehr junge und erfolgreiche Gebiet der algorithmischen Topologie, welches in den letzten Jahren ihr Spektrum an Anwendungen laufend erweitern konnte.

Neben diesen revolutionären Ideen und Erfolgen, die man wohl der ersten, eingangs erwähnten Kategorie zuordnen muss (*extension of scope*), geht Keith Devlin (De) sogar soweit und prophezeit eine weitere Neudefinition von Mathematik (*change in nature*) in den nächsten hundert Jahren. Diese wird die Bedeutung der Mathematik stärken und eine radikale Änderung des derzeitigen mathematischen Denkens und der Bildung erfordern. Er widerspricht in gewisser Weise der Metapher von Frank Quinn, der die reine Mathematik als Skelett der Naturwissenschaften sieht, und sagt:

*"What classifies mathematics will be determined by what gets done in university mathematics departments and by what society expects from people it categorizes as mathematicians. For it is society as a whole that, one way or another, provides both the environment in which mathematics is done and the funds for its pursuit."*

Im Gegensatz zu Frank Quinn sieht Keith Devlin die reine Mathematik, die sich in den letzten 200 Jahren entwickelt hat, mehr als eine Modeerscheinung:

*"Contemporary mathematics may have declared its goal to be the formulation of precise definitions and axioms and the subsequent deduction of theorems, but that is a fairly recent phenomenon, and likely just a passing fad." (=Laune)*

Für ihn steht das Denken (*pure human reasoning*) im Vordergrund. Er sieht Mathematik als Denkschule und mathematische Methoden und Modellbildungen als Werkzeuge, um logisch korrekte und fundierte Schlussfolgerungen zu ziehen. Dabei bekennt er sich klar zur

Abstraktion und zur mathematischen Arbeitsweise, misst aber streng formalen und technischen Fertigkeiten weniger Bedeutung zu, als der Fähigkeit mathematisch zu Denken und Mathematik anzuwenden.

Was auf den ersten Blick wie ein klares Bekenntnis zur angewandten Mathematik klingt, beinhaltet bei genauerem Hinsehen doch mehr. Keith Devlin prophezeit, dass mathematisches Denken und Schlussfolgern in vielen Bereichen der Naturwissenschaften und Life Sciences weiter Einzug halten wird und damit die Wahrnehmung und in weiterer Folge die Praxis, die Bedeutung und das Selbstverständnis der Mathematik nachhaltig ändern wird.

### Abschließend

kann man sagen, dass die letzten 200 Jahre gezeigt haben, dass sich mathematisches Denken grundlegend vom naturwissenschaftlichen Denken unterscheidet. Diese revolutionäre Erkenntnis erlaubte es einerseits die Anwendungsbereiche der Mathematik weiter auszudehnen, andererseits aber auch die Mathematik und ihre Methoden rasant weiterzuentwickeln. Die Trennung von Naturwissenschaften und Mathematik scheint notwendig gewesen zu sein, um die grundlegenden Charakteristika beider Gebiete besser zu verstehen und um, dadurch gestärkt, beide Wissenschaften bzw. ihre unterschiedlichen Methoden in naher Zukunft wieder vermehrt, ganz gezielt und hoffentlich erfolgreich zusammenzuführen. Dabei scheint die Mathematik eine immer größere Bedeutung in der Organisation des vorhandenen Wissens zu bekommen. Ausgehend vom Beispiel aus dem antiken Griechenland, scheint es eine Kernaufgabe der Mathematik zu sein, beobachtete Daten und Erkenntnisse in einen systematischen Rahmen zu betten, abstrakte Muster und Zusammenhänge zu erkennen und diese für die Organisation, das bessere Verständnis und die effizientere Nutzung des vorhandenen Wissens zu verwenden. Im modernen Selbstverständnis ist eine mathematische Theorie dabei aber nur ein abstrakter, in sich stimmiger und logisch korrekter Erklärungsansatz bzw. Ordnungsrahmen ohne direkten Realitätsbezug. Sie kann deshalb in der Praxis gegebenenfalls auch durch eine besser funktionierende Theorie ausgetauscht oder in einer anderen Situation eingesetzt werden.

Zu guter Letzt bleibt zu hoffen, dass die von Keith Devlin vorhergesagte Revolution und die damit verbundene, größere Bedeutung mathematischen Denkens auch irgendwann zu einer Reform des Schulunterrichts führt. Denn dann kommt vielleicht der Tag an dem man sich als Mathematiker nicht immer anhören muss:

*Mathematik? Wirklich? Also das hab ich immer gehasst in der Schule!*

Weil ganz unter uns, mir hat es in der Schule auch keinen Spaß gemacht!

## FLORIAN PAUSINGER

HAT IM JUNI 2011 SEIN MATHEMATIKSTUDIUM AN DER UNIVERSITÄT SALZBURG ABGESCHLOSSEN UND IST SEITHER DOKTORAND IN DER GRUPPE VON HERBERT EDELSBRUNNER AM IST AUSTRIA. DORT BESCHÄFTIGT ER SICH VOR ALLEM MIT GEOMETRIE UND ALGEBRAISCHER TOPOLOGIE UND DEREN ANWENDUNG AUF FRAGESTELLUNGEN AUS DER BIOLOGIE. SEIT 2011 PRO SCIENTIA GEFÖRDERTER.

## Literatur

(Eu) Euklid, *Die Elemente. Bücher I-XIII*, Hrsg. u. übs. v. Clemens Thaer, 4. Auflage, Harri Deutsch, Frankfurt am Main, 2003.

(De) Devlin, K., *What will count as mathematics in 2100?* Gold, B. and R., Simons (eds), *Proof and Other Dilemmas: Mathematics and Philosophy*, MAA Spectrum Series (2008), 291-311.

(Kl) Klein, F., *Elementarmathematik vom höheren Standpunkt aus*, Springer Berlin, 1968.

(Pi) Pirsig, R. M., *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance: An Inquiry into Values*, William Morrow, 1974.

(Qu) Quinn, F., *A Revolution in Mathematics? What really happened a century ago, and why it matters today*, Notices Amer. Math. Soc. 59 (2012), no. 1, 31-37.

(St) Stone, M., *The Revolution in Mathematics*, Amer. Math. Monthly 68 (1961), no. 8, 715-734.



Lidija Vindiš-Roesler, Graz

## „Die Zukunft gehört denen, die sich trauen. Dir. Deine Zeit, Deine Regeln.“

### Revolutionäre Ansätze in der Handywerbung oder mein Heimatland im Umbruch<sup>1</sup>

#### Es war einmal...

*ein Land auf der sonnigen Seite der Alpen. Auf der Fläche von etwa 20.251 km<sup>2</sup> lebten 2 Millionen tüchtige Einwohner. Ein Land das, im Jahre 1991<sup>2</sup> erst unabhängig wurde und schon im Jahr 2004<sup>3</sup> der Europäischen Gemeinschaft angehörte. Im selben Jahr wurde es auch NATO Mitglied und im Jahre 2007, mit dem Eintritt in die Schengen Zone, gehörten die Grenzkontrollen für immer der Vergangenheit an. Es war ein europäischer Musterschüler und EU-Liebling. Es war das neue Europa. War... Heute ist es ein Land mit 120.000 Arbeitslosen, ein Land der Korruption und ein Land, aus dem die Tycoone ihre Vorteile gezogen haben. Die gut ausgebildete Jugend zieht ins Ausland um mehr Geld zu verdienen und einige wenige bleiben zu Hause.<sup>4</sup>*

Das alles ist mein geliebtes Heimatland Slowenien, dass mir oft Sorgen bereitet. Die Menschen sind nach wie vor tüchtig geblieben und versuchen zu überleben. Dennoch stellt sich die Frage, ob die Bevölkerung den Sprung vom Kommunismus zum gnadenlosen Turbokapitalismus verstanden hat? Ich werde hier versuchen Antworten zu finden. Manchmal sind es Tatsachen, die mich erschrecken.

#### „Der Rote Stern“

Jedes Jahr zur Geburtsstunde des Republik Slowenien werden im gesamten Land Fahnen ausgehängt und die Nationalhymne<sup>5</sup> angestimmt. Es ist jener Tag, an dem Slowenien nach einem 10-tägigen Krieg gegen die jugoslawische Bundesarmee (mit mehreren Todesopfern) die Unabhängigkeit erklärte.<sup>6</sup> Vor zwei Jahren feierten wir somit das 20-jährige Jubiläum mit dem Slogan „Das stolze Slowenien“. Die „Pubertät“ und die ersten Jahre der Ungewissheit sind vorbei. Slowenien wurde heuer 22 Jahre alt. Ein Alter in dem ein junger Mensch seinen klaren Zielen und Plänen nachgeht, aber auch viele Proben bestehen muss. Dies passiert auch hier in der jungen Republik.

Am Staatsfeiertag werden quer durch Slowenien Festakte und Feiern abgehalten, die nach bestimmten Protokollen ablaufen. Doch plötzlich tritt in der Hauptstadt Ljubljana der verpönte fünfzackige rote Stern in Erscheinung. Als Symbol der Freiheit und des Widerstandes. Wirklich?

Die Partei SDS (Sozialdemokraten) sagte ihre Teilnahme am Festakt in der Hauptstadt ab, da sie der Rote Stern an unaufgearbeitete Zeiten erinnert. Staatsoberhaupt Borut Pahor

sprach über das „autonome Slowenien, das sich nie ergeben darf. Im Gedenken an unsere Eltern und aus Respekt gegenüber unseren Kindern.“<sup>7</sup>

Daraus ist ersichtlich, dass es in der slowenischen politischen Landschaft zurzeit viele Spannungen, die schon lange reifen, gibt. „Wir wurden angegriffen im Namen des Roten Sternes. Der Rote Stern kann und darf daher nicht Freiheit und Unabhängigkeit symbolisieren“,<sup>8</sup> meint Lojze Peterle, europäischer Abgeordneter in Brüssel. Der ehemalige Erzbischof von Ljubljana, Anton Stres, meinte ebenfalls, dass der Rote Stern nicht zum Festakt des unabhängigen Staates gehört.<sup>9</sup> Es ist ein Symbol des Terrors gegen Kirche und Christentum.<sup>10</sup>

Diese Aussagen sind Zündstoff für die Menschen. In den Internettforen zeigen sich Aussagen wie „Es lebe Tito und Jugoslawien“ oder „Der Rote Stern hat uns befreit. Die Partisanen haben gegen den deutschen und italienischen Okkupator gekämpft und dachten schon damals an das unabhängige Slowenien“.

Die slowenische Identität konstituierte sich um die Mythen und Geschehnisse des Zweiten Weltkrieges. Die Geschichte der tatsächlichen Kämpfe ist noch heute sehr wenig aufgearbeitet und widersprüchlich. Hier ist ein kurzer Exkurs in den Kočevski Rog/ Hornwald notwendig, einen Wald, der furchterregend wie kein anderer ist.

#### Kočevski Rog – Hornwald

Es ist einer der letzten Urwälder Europas und erstreckt sich über etwa 800 km<sup>2</sup> im südlichen Teil Sloweniens. Dort leben die letzten Bären, Wölfe und Luchse des Landes. Bis zum Jahr 1991 war es militärisches Speergebiet – aber nicht wegen der Bären! Dieses Gebiet ist definitiv die historische Bürde Sloweniens.

Im Frühling begleitete ich eine österreichische Gruppe in diese Region, um in erster Linie den Spuren der Gotscheer nachzugehen; einer untergegangenen deutschen Sprachinsel im heutigen slowenischen Territorium.

Die Patriarchen von Aquileia haben den Grafen von Ortenburg im 14. Jh. dieses unbesiedelte Waldland zur Verwaltung übergeben. Die Ortenburger trieben die Ansiedlung deutschsprachiger Bevölkerung aus Ost-Tirol und Oberkärnten voran. Das Gebiet wurde von den s.g. Gotscheeren (Hauptstadt der Region ist Kočevje/ Gotschee) kultiviert und Wälder zu fruchtbaren Äckern bearbeitet. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war die Hochblüte der Gotscheerer mit 176 Dörfern. Doch nach und nach siedelten sie aus, vor allem nach Übersee. Und dann kam der Zweite Weltkrieg. Noch 1933 feierten die Gotscheerer die Machtergreifung Hitlers. Doch es

kam anders. Das Gotscheer Land wurde Mussolini zugesprochen und daraufhin wurden an die 12.000 Gotscheer ausgesiedelt, „Heim ins Reich“ geholt. Das Land lag bereits 1941/42 brach und wurde zum Zentrum des organisierten militärischen Widerstandes der Partisanen.

Wenn man den Hornwald besucht zeigen alle Hinweisschilder zunächst zur „Baza 20“, dem als Gesamtkomplex erhaltenen Hauptquartier der Tito-Partisanen mit Schule, Druckerei und Krankenhaus. Das Lager wurde nie entdeckt. Es ist ein „Meisterwerk des Guerillakampfes“ gegen die deutschen und italienischen Besatzer, sagen die slowenischen Reiseführer.

Weiter im dunklen Wald sah ich am Wegrand tatsächlich einen jungen Bären.

Und dann kamen die vielen Kreuze und Gedenkstätten. Sie stehen für die Massenmorde, die hier vollzogen wurden. An Kroaten, Serben, Domobranzen,<sup>11</sup> Christen, desertierten Russen und all den anderen, deren Ziel nicht der Sowjet-Kommunismus war. Diese Menschen hatten sich zunächst vor der Roten Armee und den Tito-Partisanen nach Kärnten gerettet und wurden dann aber von den Engländern, an die Partisanen ausgeliefert.<sup>12</sup> Die Fahrt für zehntausende Zivilisten ging zunächst mit der Bahn gen Süden und dann mit LKW zu den Karstschluchten des Hornwaldes. Vor diesen natürlichen engen Schluchten wurden die Menschen aneinander gefesselt in Reihe aufgestellt. Die ersten vier wurden erschossen. Das Gewicht der stürzenden Leiber riss die ganze Reihe mit sich. Auf die Lebenden wurde ungelöschter Kalk geschüttet. Dann kam die nächste Reihe dran, bis der Karstschlund voll mit Toten, Erstickenden und Verätzten war. Es gibt viele dieser grauenvollen Skeletthöhlen. Es sind Orte der höchsten Pietät und unheimlicher Stille. An einem Mahnmahl werden jährlich von Kirche und Politik Gedenkveranstaltungen durchgeführt. Dann brennen dort Hunderte von Kerzen und verwelkte Blumen erinnern an die Opfer, die hier im Juni 1945 (also nach Kriegsende!) von den Tito-Partisanen umgebracht wurden. Sie trugen dabei den Roten Stern. Waren das Revolutionäre gewesen? Vorbilder? Wofür? Was beabsichtigen heute junge(!) Menschen, die einen solchen Stern tragen?

Laut dem Wiener Pastoraltheologen Paul M. Zulehner ist Slowenien eines der meist polarisierten Länder des ehemaligen Ostblocks.<sup>13</sup> Rechts und links, Kirche und Staat stehen in einer unvermeidlichen Opposition und suchen auch keinen „modus vivendi“. Revolution in Slowenien? Ich möchte gerne bei dieser Revolution mitmachen, aber die Partisanenlieder bleiben mir im Halse stecken und ich stehe auch nicht für die Restauration des Kommunismus.

## JOB JE BOJ – Job ist Kampf

Wenn man das Wort „Job“ von rechts nach links liest, lässt sich offensichtlich das Wort „Boj“ entziffern, das so viel wie Kampf bedeutet. Dieser Tage werden in Slowenien junge Menschen auf schwarz-roten Werbeplakaten zum Kampf aufgefordert; einen Kampf um den Job. Freilich braucht man dazu den passenden Handyvertrag, wie unter Stürmenden und Fahnschwingern zu lesen ist. Interessant, wie auch noch Zorn und Missmut unter der Jugend zynisch vom Kapital vermarktet werden!

Ich bin ins Ausland gegangen, um zu studieren und zu arbeiten. Aus dieser Position kann man sich getrost solchen Betrachtungen widmen, würde meine Freundin meinen. Mit ihrem abgeschlossenen Dolmetscher-Studium schlichtet sie jetzt Parfüms in die Regale eines internationalen Drogeriemarktes in einer slowenischen Provinzstadt. Eine andere Freundin mit dem gleichen Studienabschluss arbeitet als Telefonistin. Freilich ist das kein slowenischer Spezialfall, sondern ein Abgrund, in den insgesamt 6 Millionen meiner Generation in Europa geraten sind. Der „Job“ wird zu einer Kampfarena, wo man entweder obsiegt oder auf der Strecke bleibt. Und die Hoffnung? In Österreich ist alles besser! Deswegen wird fleißig Deutsch gelernt, um „dort drüben“ Fuß zu fassen.

Der Begriff der „verlorenen Generation“ hilft meinen FreundInnen nicht weiter. Sie waren deshalb dabei, um sich der Masse von 15.000 Menschen auf der Straße anzuschließen, die mit ihrer Verkleidung als Zombies demonstrieren wollten, dass der Staat sie ihrer Seele beraubt hat. Massenhafte Proteste reihten sich von November 2012 bis ins Frühjahr 2013 in allen slowenischen Städten. Es waren junge, alte, arbeitslose und einfach enttäuschte Menschen, die auf den Straßen demonstrierten und teilweise auch den Roten Stern mit sich getragen haben. Es ist eben leider das einzige, auf was sich slowenische Identität offenbar berufen kann, auch wenn man erst 1986 geboren wurde. Man romantisiert damit „alte Zeiten“, „weil früher ja alle Arbeit hatten, ... und jetzt sind wir alle zu viel: Arbeiter, die arbeiten wollen, Studenten, die studieren wollen, und Kinder, weil sie essen wollen.“<sup>14</sup>

## Slowenischer Synkretismus oder Jugo Nostalgie<sup>15</sup>

Es gibt Menschen in diesem Land, die am Sonntag in die Kirchen pilgern und bei den Wahlen die linken Parteien wählen. Und es gibt Menschen, die bei einer christlichen Wallfahrt Partisanenlieder anstimmen. Somit komme ich zu dem Schluss, dass für die Slowenen das eine mit dem anderen verschmilzt und teilweise vereinbar ist. Es wird alles scheinbar nicht ganz ernst genommen. Die slawischen Lieder klingen ja auch sehr schön, in der Kirche oder im Wald bei den Gräbern. Wofür kämpfen die Slowenen wirklich?

*Du kämpfst, wir helfen Dir. Nütze Dein Potenzial! Du hast es!*<sup>16</sup>

Die junge Generation, die bereits in der Republik Slowenien geboren wurde und die Geschichte aus den Schulbüchern kennt (wenn überhaupt), identifiziert sich offenkundig mit den Symbolen der kommunistischen Revolte. Und auch hier wird Revolution gern konsumiert, bspw. in Form von Che Guevara T-Shirts. Doch was wissen diese neuzeitlichen Revolutionäre mit gestylten Facebook-Profilen und handlichen Twitterparolen denn eigentlich über jenen Kommandeur von Erschießungskommandos? Egal, man ist dagegen! Darauf läuft sie wohl hinaus – die Revolution!

## LIDIJA VINDIŠ-ROESLER

IST 1986 IN PTUJ/ SLOWENIEN GEBOREN. SIE SCHLOSS IHR STUDIUM DER VOLKSKUNDE UND KULTURANTHROPOLOGIE IN GRAZ AB. ZURZEIT ARBEITET SIE AN IHRER DISSERTATION ZUM THEMA DES »SPIRITUELLEN TOURISMUS IM POSTKOMMUNISTISCHEN SLOWENIEN«. SEIT 2011 IST SIE GEFÖRDERTE VON PRO SCIENTIA.

<sup>1</sup> Der obere Titel ist dem Werbeslogan eines slowenischen Netzbetreibers entnommen. Treffend am Puls der Zeit werden Handypakete verkauft, die Demonstranten im ganzen Land ermöglichen, zum billigen Tarif zu telefonieren, surfen, twittern, etc. ermöglichen. Die neuen Medien und die Revolte.

<sup>2</sup> Die Unabhängigkeit wurde am 25.6.1991, dem heutigen Feiertag, erklärt.

<sup>3</sup> Am 1.5.2004 wurde Slowenien EU Mitglied, am 29.3. NATO Mitglied.

<sup>4</sup> Dieser Beitrag versteht sich als eine journalistische Arbeit, basierend auf den historischen Fakten und den aktuellen Tatsachen.

<sup>5</sup> Das ist die siebte Strophe eines Trinkliedes von France Prešeren.

<sup>6</sup> Der Staat hat sich als Gegenleistung verpflichtet, den beteiligten Soldaten des Unabhängigkeitskrieges die Sozialversicherung lebenslang zu zahlen. Diese Zahlung wurde voriges Jahr ob der EU-Sparmaßnahmen eingestellt.

<sup>7</sup> Aus der Rede vom 24.6.2013 in Ljubljana. Zeitschrift Reporter 25.6.2013

<sup>8</sup> Zeitschrift Reporter 25.6.2013

<sup>9</sup> Vgl. Zeitschrift Demokracija 26.6.2013.

<sup>10</sup> Priester und Ordensleute wurden verurteilt und eingesperrt, Ortsnamen mit einem christlichen Hintergrund ausgetauscht, das Christentum sollte erlöschen.

<sup>11</sup> Antikommunistische und katholische Heimwehr.

<sup>12</sup> Das Drama von Viktring.

<sup>13</sup> Mate-Toth, Andras und Mikluščak, Pavel: Kirche im Aufbruch 'Cerkev na prelomu', Ostfildern 2001. S. 5f.

<sup>14</sup> Aussagen der Demonstranten auf den Straßen.

<sup>15</sup> „Jug“ bedeutet „der Süden“ und Jugoslawien war die „Vereinigung der Südslawen“.

<sup>16</sup> Werbekampagne des slowenischen Netzbetreibers. Kaufbare Widerstandskämpfer?



Nermin Ismail, Wien

# Postkolonialer Feminismus und die Frage nach der Stimme Über Frauen, Postkolonialismus und Repräsentation

## „Eure Nacktheit befreit uns nicht“

In diesem Beitrag geht es um Aspekte der postkolonialen feministischen Theorie. Angesichts vieler Diskurse, die rund um die Welt zu beobachten sind, ist mir die Idee gekommen nach dem Engagement der Frau zu suchen und diese in ihren unterschiedlichsten Ausprägungen und Formen zu untersuchen. Was veranlasst mich nun dazu? Vor einigen Monaten, Anfang März wurde der „Topless Jihad Day“ in Berlin und Hamburg von den FEMEN-Aktivistinnen ausgerufen und hat für gewaltiges Aufsehen gesorgt. Diese Frauen wollten den Gründerinnen der FEMEN-Bewegung in der Ukraine und auch in Deutschland nahefeiern, die gegen das Patriarchat kämpfen. Junge Frauen aus Berlin und Hamburg fanden sich zusammen und standen vor Moscheen und tunesischen Botschaften, um oben-ohne gegen „Islamismus“ und für Solidarität mit der tunesischen Femenmitbegründerin Amina Tyler zu protestieren. Sie hatte kurz davor ein Foto (oben-ohne) auf Facebook gepostet und islamische Werte beschimpft. Seit mehr als einem Monat veröffentlicht FEMEN täglich Fotos von nackten Körpern mit Parolen gegen den Islam, den sie anscheinend als Grund für ihre Unterdrückung betrachten, und für die Freiheit der Frau. Sie pauschalisieren und werfen alle Anhänger einer Religion in einem Topf. Doch nicht alle muslimische Frauen empfinden so. Manche von ihnen finden die Befreiung vom Patriarchat und die Quelle ihres Rechts in derselben Religion. Und so wehren sich Musliminnen gegen die Generalisierung. Das Kopftuch sei für sie kein Beleg für Unterdrückung, sagte mir Betül Ulusoy von MuslimaPride bei einem Interview am 26.04.2013.<sup>1</sup> „Eure Nacktheit befreit uns nicht“, kontern diese Frauen. Nicht nur in Deutschland, sondern auch der internationale Gegenprotest ließ nicht lange auf sich warten. „Muslim Women against Femen“ ist eine weitere Social-Media-Bewegung, die bis zum heutigen Tage bereits über 13.306 Fans auf Facebook zählt. „MuslimaPride“ eine deutschsprachige Bewegung hat nun 2.120 Fans. Diese Frauen wehren sich gegen die Pauschalisierung und Bevormundung, denn das Kopftuch sei kein Beleg der Unterdrückung. Zusätzlich könne man aufgrund des Kopftuchs nicht behaupten, dass alle muslimische Frauen werden unterdrückt. Die Methode des Provozierens und Ausziehens kann jedoch nicht zu jeder Botschaft passen, oder wie Nadia Pantel in der Süddeutschen am 08. April schrieb: „Nackt und dennoch nicht verfügbar: Dieses Bild als Protest gegen Prostitution funktionierte. Doch die Botschaft der nackten Brüste lässt sich nicht in jede Kultur übersetzen.“<sup>2</sup>

Die FEMEN-Aktivistinnen entgegneten den Musliminnen mit dem Vorwurf des Stockholm-Syndroms. Sie argumentieren: Sklaven hätten auch nicht gewusst, dass sie versklavt seien. Unter dem Stockholm-Syndrom versteht man ein psychologisches Phänomen, bei dem Opfer von Geiselnahmen ein positives emotionales Verhältnis zu ihren Entführern aufbauen. Dies kann

dazu führen, dass das Opfer mit den Tätern sympathisiert und mit ihnen kooperiert und somit auch jede Hilfestellung ablehnt. Muslimische Frauen, unter anderem jene, die sich als Feministinnen bezeichnen, lehnen die Hilfestellungen anderer Frauen ab, da sie derer aus ihrer Sicht gar nicht bedürfen. Aus der Betrachtung der europäischen Feministinnen jedoch, scheinen muslimische Frauen, allein aufgrund ihrer Bedeckung unterdrückt zu sein. Doch was geschieht, wenn jene ihre Stimme erheben und für sich sprechen, anstatt Medien und sogenannte „Experten“ über sich sprechen zu lassen?

Meiner Ansicht nach ergeben sich viele Fragestellungen in diesem Zusammenhang, mit denen es sich auch theoretisch und aus politikwissenschaftlicher Perspektive auseinandersetzen gilt. Da die Thematik der Repräsentation nicht an Aktualität und Brisanz verliert, sondern immer wieder in unterschiedlichen Arten und Weisen auftaucht und an den Tag gelegt wird, will ich in diesem Readerbeitrag versuchen, dieser komplexen Angelegenheit näher zu kommen. Der Kampf zwischen den unterschiedlichen Feminismen, die Hetze gegen andere Frauen, die Vermischung von Religion und Feminismus, von Freiheit und Glaube, aber auch die Frage nach einem transnationalen Feminismus, einer Frauenarbeit, die über alle Glaubens- und Ortsgrenzen geht und die Befreiung der Frau von allen Zwängen bezweckt, soll angeschnitten werden. Auch ob es Zusammenschlussmöglichkeiten, trotz aller Unterschiede und Differenzen, gibt, ist wissenswert und bleibt Sujet in aktuellen feministischen Debatten. In all diesen Problemfeldern aber taucht die Thematik der Repräsentation und Wissensproduktion auf. Denn woher beziehen jene Frauen von Femen ihr Wissen über „die islamischen Werte“ oder „die muslimische Frau“ und wer ist in der Lage die einen oder die anderen zu repräsentieren oder diese in der Öffentlichkeit zu vertreten und somit darzustellen.

Doch vorerst, um diese Fragen beantworten zu können, bedarf es einer Auseinandersetzung mit der Theorie des Postkolonialen Feminismus und der Postkolonialen Theorie.

Meine methodische Vorgangsweise wird sich auf Theoriearbeit beschränken. Ich werde hauptsächlich mit Beiträgen in feministischen Forschungspublikationen arbeiten aber auch versuchen, aktuelle Geschehnisse wie Medienberichte einzubringen. Der aktuelle Diskussionstand der Frauen soll anhand von präsenten Debatten dargestellt werden.

## Die Postkoloniale Theorie

Die Postkoloniale politische Theorie beschreibt eine Perspektive, die die eurozentrische, koloniale Sichtweise, das partikulare Wissen und die zivile Kolonialmacht kritisiert. Sie bezeichnet

„(...) eine Spezifizierung postkolonialer Theorie, die es in dieser Form nicht gibt. Nicht nur aus dem Grund, weil postkoloniales Denken noch nicht deutlich vernehmbar in den internationalen politisch theoretischen Debatten angekommen ist, sondern weil wir es mit einem theoretischen Gefüge zu tun haben, das sich weder auf die Politikwissenschaft und ihren Bereich der politischen Theorie noch auf irgendeine andere akademische Disziplin beschränken lässt.“ (Lorey 2012: S. 175)

Kategorien wie „ethnicity“, Geschlecht, Subalterne und Macht- und Herrschaftsverhältnisse sind wichtig für die Postkoloniale Theorie. Postkoloniale Ansätze sind heterogen und fragen nach spezifischen Wissensformationen, die dazu beigetragen haben, koloniale Herrschaftsverhältnisse und die damit verbundenen internationalen Arbeitsteilungen zu legitimieren und zu reproduzieren. Postkoloniale Theorien thematisieren also Gewaltverhältnisse, die in 500 Jahren kolonialer Geschichte entstanden sind und weiterhin bestehen. Dabei geht es auch um herrschaftskritische Analysen der Konzeptionen von Staat, Staatsbürgerschaft, Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und weiteren Konzepten. Die Leitideen der europäischen Aufklärung werden in Frage gestellt; ebenso Denkweisen und Wissensformationen, die bis heute in allen wissenschaftlichen Disziplinen hegemonial sind und unreflektiert Europa und den Westen als das Zentrum und den Rest der Welt in die Peripherie rücken.

## Postkolonialer Feminismus

In die zweite Frauenbewegung Mitte der 1970er wurde globale feministische Solidarität unter dem Slogan: „Sisterhood is global“ in weiten Teilen der europäischen und US-amerikanischen Frauenbewegungen aufgenommen und von nun an vorausgesetzt. Die Idee fand weltweit Anklang, beginnend mit der Weltfrauenkonferenz und weiteren Vernetzungen. Doch stellten Feministinnen dann fest, dass der Vernetzungswille allein nicht reicht ohne inklusive Bewegungen und Netzwerke. Die Konfliktdimensionen internationaler Macht- und Herrschaftsverhältnisse wurden erkannt und Teil des Feminismus des globalen Südens. Postkoloniale Feministinnen haben auf imperialistische Vereinnahmungen, koloniale Projektionen, jahrelange Ausbeutungen und dann auch systematische Auslassungen durch hegemoniale westliche Feminismen aufmerksam gemacht und somit die stark propagierte und schon akzeptierte Schwesternschaft stark in Frage gestellt. (Vgl. Desai 2002; Tripp 2006; Ruppert 2009)

Bereits im Jahre 1988 hat Chandra Talpade Mohanty deutlich herausgearbeitet, dass die Produktion der unterdrückten Frau der so genannten „Dritten Welt“ konstitutiv ist für die Produktion der emanzipierten westlichen Feministin. Ähnlich argumentiert auch Gayatri Chakravorty Spivak (1990), die das Engagement der Feministinnen des Nordens für die Frauen des Südens als „paternalistische Mission“ kritisiert. Spivak stellt eine schwesterliche Verbundenheit zwischen westlichen Feministinnen und Frauen der kolonisierten Länder in Frage und setzt sich mit der Frage nach dem Zusammenhang von Imperialismus und Feminismus auseinander. Das Sprechen im Namen ‚der Frau‘ ist in Anbetracht der verschiedenen

Positionierungen nach Klasse, Religion, Nationalität oder Kultur zentraler Gegenstand der Kritik am westlichen Feminismus zu unterscheiden.

Die Suche nach Zusammenschlussmöglichkeiten der unterschiedlichen Feministinnen ist bis heute aktuell und verliert nicht an Relevanz. Durch die stetig steigende Globalisierung, der laufenden digitalen Entwicklung und der immer mehr werdenden Konflikte sind gegenwärtige Auseinandersetzungen von Nöten. Diese Debatten sind geprägt von einem stetigen Ringen von Frauen um Solidarität. Dabei spielen machtvolle Differenzen wie class und race eine sehr bedeutende Rolle.

Dabei fragt man sich, wie kann eine Basis für Solidarität entstehen? (Vgl. Mendoza 2003) Dazu haben mehrere postkoloniale Feministinnen geschrieben. Chandra T. Mohanty und Gayatri C. Spivak sind die bekanntesten unter diesen, sie haben mit diesem globalen Schwesternschaftskonsens gebrochen und ihre Vorstellungen präsentiert. Mohanty steht vor allem für die Neukonzipierung transnationaler Feminismen, während Spivak keine konkrete Strategie zur Solidarisierung vorschlägt und die Begriffe „Komplizenschaft“ und „Verantwortung“ zu Sprache bringt. Sie ist äußerst skeptisch über das Potenzial des zivilgesellschaftlichen Aktivismus zur Transformation der Lebensverhältnisse marginalisierter Frauen und sieht eine Komplizenschaft von Feministinnen. Ihre Auseinandersetzung kann man als kritische Unterbrechung verstehen, die versucht Unreflektiertes auszudecken, egal ob westlicher oder postkolonialer Natur.

## Subaltern Studies

Die Postcolonial Studies und die Subaltern Studies spielen hier eine sehr wichtige Rolle. Sie beschäftigen sich mit der: „Thematisierung des Fortbestehens und Nachwirkens einer Vielzahl von Beziehungsmustern und Effekten kolonialer Herrschaft“ (Conrad/ Randeria 2002: S.24) Es ist die Kritik des Prozesses der Wissensproduktion über den/die Anderen und die Analyse der Wirkung von kolonialen Ideologien sowohl in Texten, Bildern, Diskursen als auch in Identitäten auch nach der formellen politischen Dekolonisierung: Wie wird auch heute noch in Diskursen Herrschaftswissen über „die Anderen“ produziert und wie könnten weniger eurozentrische bzw. nicht-eurozentristische Wissensformen aussehen?

Mit Bezugnahme auf Spivak wird in den Arbeiten postkolonialer feministischer Positionen betont, dass die Sicht auf die Welt stets im Kontext des Kolonialismus analysiert werden muss und dass dies auch für feministische Perspektiven auf die Welt gilt. Die mit dem Kolonialismus einhergehende Sicht von der Welt und damit gleichzeitig auch von der Aneignung der Welt ist stets durch hegemoniale Diskurse, Sprache und Schrift geprägt. Das bedeutet, dass Sichtweisen und Deutungsmuster der Welt nicht jenseits des Kolonialismus angesiedelt werden können, sondern dass vielmehr anerkannt werden muss, dass durch den Kolonialismus und die Produktion des ‚Westens und dem Rest‘ (Hall 1994: 137ff.) spezifische machtvolle Wissenssysteme hervorgebracht wurden.

Die Artikulation von Schwarz, durch die Black Feminism Bewegung, war in diesem Kontext stets eine Repräsentation durch hegemoniale Positionen, die „das Andere“ geschaffen haben. Im anglo-amerikanischen Sprachraum wird die Kategorie „Black“ ebenso wie die Kategorie „race“ durch einen Kampf der Selbstartikulation zurückerobert: „In diesem Kampf vollzieht sich eine Veränderung im Bewusstsein (sic!), in der Selbstwahrnehmung, ein neuer Prozeß (sic!) der Identifikation, das Hervortreten eines neuen Subjekts ins Sichtbare“ (Hall 1994: 80).

Ziel einer postkolonialen Theorieposition ist es, einerseits eurozentristischen (bzw. US-amerikanischen, imperialistischen) und weißen wissenschaftlichen und politischen Blicken differente Subjektivitäten und komplexe Heterogenitäten von Gesellschaften entgegenzustellen. Darüber hinaus geht es um die Rekonstruktion des ‚So-Geworden-Seins‘ von Wahrheitssystemen. Dieses Wahrheitssystem ist geprägt von Ausschluss, Homogenisierung und Alterität. Durch die Analyse des ‚So-Geworden-Seins‘ wird versucht, derart machtvolle Prozesse zu durchbrechen.

Diese Verbindung von Erkenntniskritik mit Gesellschaftskritik, die in der feministischen postkolonialen Theorie vorgelegt wird, ist eine dringend notwendige Erweiterung feministischer Theorien. Sie kann auch als eine konsequente Weiterführung feministischer Wissenschaftskritik verstanden werden, die wie Sand im Getriebe feministische Positionen mit ihren eigenen Ausschlüssen und ihrer Beteiligung an der Stabilisierung der Dominanzkultur konfrontiert. Insofern ist es notwendig, dass die Kritik postkolonialer Ansätze systematisch in feministischen Theoriepositionen einfließt, um rassistische Kontinuitäten zu durchbrechen.

## Theoretische Annahmen

Die feministische postkoloniale Theorie ist in der Lage, koloniale Kontinuitätlinien mit Blick auf Gender zu analysieren.

Sie stellt eine Möglichkeit der kritischen Intervention dar.

Postkoloniale Theorie wendet sich insbesondere den Widersprüchen historischer Prozesse zu und analysiert sowohl Kolonisierung als auch Dekolonisierung als uneindeutig und komplex.

Feministische postkoloniale Theorie weist darüber hinaus darauf hin, dass Imperialismus ohne eine Theorie der Gender-Regimes nicht verstanden werden kann.

## Wer hat eine Stimme?

Gayatri Chakravorty Spivak gilt neben Edward Said und Homi Babha als einer der prominentesten VertreterInnen der postkolonialen Theorie. Sie hat eine wichtige zudem zentrale Perspektive in die Diskussion aufgeworfen. Spivak stellt die Frage nach dem Sprechen, dem Zuhören, dem Abgeben der Stimme und dem Vertreten. Es geht um Repräsentation und Wissensproduktion.

*„Zum einen auf der Ebene der Selbstrepräsentation: Sie zeigt sich in der Stimme als Ausdruck, für sich selbst zu sprechen. Es ist*

*die Ebene des Subjekts. Die zweite Ebene stellt die der Stellvertretung dar, die sich dann aus der ersten Ebene ergibt, wenn die Einzelnen ihre Stimme abgeben. >>Abgeben<< ist in einem doppelten Sinn gemeint: Als Stimmabgabe im Akt des Wählens sowie als Abtreten der Stimme an Personen oder Organisationen, die für bestimmte oder anstelle von bestimmten Personen und deren Interessen sprechen (sollen).“ (Lorey 2012: S. 184)*

Die Repräsentation kann eine einzelne Person, eine Organisation wie eine Partei oder eine Versammlung wie das Parlament übernehmen. In diesem letzten Fall geben wir unsere Stimme an eine Versammlung von Menschen ab und geben ihnen hiermit das Recht, mit unserer Stimme unsere Interessen zu vertreten. Doch politische Repräsentation bedeutet auch als Subjekt eine Stimme zu haben, für sich selbst sprechen und für andere sprechen zu können. Für jemanden anderen sprechen wir also, wenn wir dessen abgegebene Stimme zu verwerfen oder um ihm somit eine Stimme zu verleihen, die er sonst nicht hätte. Hier an dieser Ebene der Repräsentation, wenn es um das Sprechen für andere geht, entzündet sich die Kritik. Weil sich die Frage stellt, wer hat wem das Recht gegeben und wie? Wenn westliche Feministinnen für, über und anstelle beispielsweise von türkischen Frauen reden, dann stellt sich die Frage, ob türkische Frauen, denn überhaupt eine Vertretung brauchen, ob sie ihre Stimme abgegeben haben. Spivak hat in einem repräsentationskritischen Text, „Can the Subaltern speak“, eine überaus relevante Dimension eingebracht. Die Auseinandersetzung mit der Frage nach der Sprechfähigkeit der Subalternen<sup>3</sup> wurde durch ein Gespräch zwischen den beiden französischen Theoretikern Michel Foucault und Gilles Deleuze, welches sie 1972 führten, aufgerufen. Sie beide forderten, dass „(westliche) Intellektuelle aufhören sollten, im Namen der Unterdrückten und Diskriminierten zu sprechen und diese zu repräsentieren, denn diese seien durchaus in der Lage, für sich selbst zu sprechen, und bräuchten die fürsprechenden Intellektuellen keineswegs.“ (Lorey 2012: S.184) Spivak jedoch hält dagegen, dass die Marginalisierten in der traditionellen „westlichen“ Subjektlogik verstanden werden. Sie werden als Subjekte verstanden, die sich artikulieren, ihre Stimme erheben und gehört werden können. Das heißt, dass das Bestreben westlicher Intellektueller und WissenschaftlerInnen, die authentische subalterne Stimme einzufangen und ihre politische Handlungsmacht zu begründen, in ein bürgerlich humanistisches Modell einzuschreiben ist.

*„Die Forderung, die Subalterne sprechen zu lassen, laufe mithin Gefahr, im Allgemeinen die dominante Hegemonie kolonialer Wissensformationen zu reproduzieren und im Besonderen von den Subalternen eine Form von Subjektivität zu erwarten, durch die ein Wille artikulierbar und intentionales Handeln möglich ist. Der analytische Grund für diese Reproduktion einer eurozentristischen Subjektidee sei eine mangelnde Differenzierung im Begriff der Repräsentation, so Spivak.“ (Lorey 2012: S.185)*

„Darstellen“ im ästhetischen Sinne und „Vertreten“ in politischer Repräsentation müssen nun differenziert werden. Diese beiden Dimensionen der Repräsentation spielen sich auf zwei unterschiedliche Schienen ab. Wenn Spivak von Subalternen spricht, meint sie eine ganz bestimmte Gruppe von Menschen und zwar die Subsistenzproduzierenden. Das sind die besitzlosen Arbeiterinnen und Analphabetinnen, die auf einer sehr tiefen

sozialen Schicht anzutreffen sind. Spivak meint, diese Menschen könnten kein Bewusstsein der Subalternen, wie in der marxistischen Analyse des Klassenbewusstseins ausgebildet, besitzen. Sie sind politisch nicht vertreten im europäischen Verständnis, doch ist das nicht ihr Eigenverschulden, weil sie für sich sprechen können. Sie können aber nicht zu politischen Subjekten werden, weil sie sich nicht repräsentieren können und das können sie nicht, weil sie nicht gehört werden. Und hier ist die Differenz zu Foucault und Deleuze, denn diese haben nicht gesehen, dass auch wenn Subalterne sich artikulieren und sprechen, werden sie von der hegemonialen westlichen Logik der politischen Repräsentation nicht wahrgenommen. „Beschränktheit der westlichen Wahrnehmung“ so nennt es Spivak und verdeutlicht dies anhand der paradigmatischen Figur der „Frau als Subalternen“ und der „Witwenselbstopferung“ in Indien. Der politische Wille und die Stimme der Hindufrauen waren im kolonialen Indien nicht repräsentierbar. „Statt die politische Handlungsmacht der subalternen Frauen wahrzunehmen, ging es im legislativen Diskurs des britischen Empire nur darum, die indischen Frauen per Verbotsgesetz vor dieser in den britischen Augen grausamen und archaischen religiösen Praxis zu schützen.“ (Lorey 2012: S.185) Doch wurde die Subalterne vom Rechtssubjekt zum Objekt des Wissens entmündigt, indem die maskulinistische Kolonialmacht das weibliche Objekt vor patriarchaler Gewalt beschützte. Das ist imperiale Praxis, die bis in die Gegenwart vielleicht in anderen Formen, aber doch immer wieder, präsent ist und ausgeübt wird. Die subalterne Frau wird als schützenswertes Opfer betrachtet und weiße Männer meinen, sie müssten sie vor braunen Männern retten. Das Opfer wird hier benützt, gar missbraucht, um eine imperiale Politik und die hegemoniale weiße Männlichkeit zu legitimieren. So ist es ganz im Sinne dieser Politiken, dass die Subalterne nicht sprechen kann und nicht gehört werden soll, selbst wenn sie ihre Stimme erhebt. Spivak geht es nicht darum, die zum Schweigen gebrachten Subalternen sprechen zu lassen, sondern vielmehr: *„ein Miteinandersprechen auf Augenhöhe,...den Subalternen zuzuhören und von ihnen zu lernen. Nicht auf der Ebene von politischer Vertretung, sondern auf jener der epistemischen Darstellung sollen EuropäerInnen lernen, sich selbst zu repräsentieren und „epistemische Gewalt“ kolonialer und imperialer Wissensformationen aufzubrechen. ...es geht weniger um eine Verantwortung für schützenswerte Andere, sondern in der Betonung der Relationalität und der wechselseitigen Konstituierung um eine „Verantwortung gegenüber dem Anderen“ (Lorey 2012: S.186)*

Es geht um den singulären Kampf oder die Praxen des Widerstands. Poststrukturalistische und postkoloniale Ansätze, die von traditionellen kollektiven Artikulationsformen ausgehen, nehmen immer wieder Praxen und Artikulationen von Subalternen nicht wahr, weil diese nicht dem festgelegten Korsett des politischen Kampfes und der Repräsentation entsprechen.

Postkoloniale Kritiken thematisieren mehrere problematische Punkte an der kolonialen Moderne. Einerseits, die damit verwobenen Ideen des Eurozentrismus und andererseits, die damit zusammenhängenden Vorstellungen und Raster von Subjekt, Repräsentation, Macht und Wissen. Dieses ist ein sehr komplexes und auch widersprüchliches politisches Feld.

Dekolonisieren und zu reformulieren und zwar ohne hierarchisierte Differenzen. Achille Mbembe (2008: S. 10) schreibt vom Traum eines neuen kritischen Humanismus, der des Postkolonialen Feminismus.

## Repräsentation

Wie werden Menschen präsentiert? Wie entstehen ihre Bilder? Nun möchte ich mich den Menschenbildern aus einer repräsentationstheoretischen Dimension nähern. Wie Bilder von Menschen entstehen und wie sie auf uns wirken. Sie haben auch einen Effekt auf Subjektivierungsprozesse. Hierbei geht es um das Aushandeln des Selbst und Fremdpositionierungen. Die Bilder, die wir von Menschen haben, prägen unser Denken und unser Verständnis von unterschiedlichen Dingen. Die Bilder, die wir haben stellen eine Bedeutung her und konstruieren Subjekte. *„Menschen bilden Menschenbilder, das heißt, sie konstruieren vereinfachte, mit Werten und Normen aufgeladene Vorstellungen über sich selbst und über andere Personen oder Personengruppen. Oft geschieht dies nicht bewusst, doch können Menschenbilder auch aktiv konstruiert werden, um bestimmte Ziele zu erreichen. Umgekehrt bilden (konstruieren) Menschenbilder Menschen: Sie weisen gesellschaftliche Bedeutungen und soziale Positionierungen zu, sie durchdringen das Denken und Fühlen von Menschen und beeinflussen deren Alltagspraktiken.“ (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003: S.55f)* Bilder von Menschen werden produziert und existieren in unseren Köpfen. Sie prägen das Denken und in weiterer Folge das Handeln. Der Kreislauf der Bilder bildet den Ausgangspunkt. Als eine Art Werkzeug soll er dienen, um den Bildprozess zu verdeutlichen. Die Autoren möchten zeigen, *„dass Menschenbilder in den unterschiedlichsten (geographischen) Bereichen betrachtungsrelevant sind.“ (Vgl. Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003: S.56f).* Sie beabsichtigen die Vielfältigkeit konkurrierender Subjektauffassungen aufzuzeigen. Dabei sollen das „Wesen“ und die Wirkungsweisen von Menschenbildern herausgearbeitet werden. Es sind umkämpfte Bereiche, *„in denen Macht Bedeutungen und Wissen schafft (Vor-Bilder). Unser Blick richtet sich dort auf Wissen-Macht-Komplexe und auf Menschenbilder als Teil von bedeutungs- und wirklichkeitserzeugenden Praktiken in Wissenschaft und Gesellschaft.“ (Ebd.)*

Der zirkuläre Prozess der Konstruktion und der Konstitution soll im Folgenden konkretisiert werden. Menschenbilder sind Teil einer diskursiven Praxis, in denen Deutungsmuster hervorgebracht werden, die den Menschen dazu verhelfen, eine Vorstellung zu haben. Dabei stellt sich heraus, dass Menschenbilder in stereotypisierter Weise bei der Auseinandersetzung um Bedeutungen hervortreten. Hier sind wir bei der Diskussion rund um Eigen- und Fremdwahrnehmung angekommen, zu der auch ein Werte- und Normenmuster dazugehört. Die Anwendung dieser Bilder im Alltag und in der Praxis ist für die Reproduktion der Eigen- und Fremdbilder verantwortlich.

Nun stellt sich die Frage, wie in diesen Subjektivierungsprozessen das Bild auf die Menschen wirken. Bzw. wie die Fremdwahrnehmung zur Selbstwahrnehmung wird. Verwiesen wird hier auf den alltäglichen Konsum von Medien und weiteren

Kulturprodukten. Beispielsweise die Werbung oder weitere Medien der Populärkultur. Interessant ist hier die Beantwortung der sich aufwerfenden Frage: Inwieweit diese Zuschreibungen in den Selbst- und Fremdwahrnehmungssystem angenommen werden und wie bzw. ob sie teils als bewusste oder unbewusste Abgrenzungsmomente fungieren.

Nach den Subjektivierungsprozessen befindet sich der Kreislauf in der Phase der Objektivierung, wo die Analyse der geschaffenen, konstruierten Bilder über die Anderen stattfindet.

*„Diese Bilder zeichnen eher selten persönliche Erfahrungen nach. Vielmehr spielen sie mit den bekannten Stereotypen; durch die Reproduktion dieser vereinfachten und vereinfachenden Bilder wird zum einen die Wirkung der Grenze als Abgrenzung weniger transformiert, denn manifestiert und zum anderen ein tatsächliches, möglichst vorurteilsfreies Erleben des Anderen sowie eine grenzüberschreitende Alltagspraxis erschwert.“ (Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003: S.60)*

Auf dieser Weise wird ein Zugehörigkeitsgefühl geschaffen und eine Abgrenzung vom Anderen, der nicht auf der eigenen Seite steht. So dient die Betonung der Differenz als Kriterium der Zuordnung und als Regulierer des Zugehörigkeitsgefühls. Die „Grenze im Kopf“ lässt sich in stereotypisierende Fremd- und Selbstzuschreibungen finden. Denn die mehreren Ähnlichkeiten der Zuschreibungen führen dazu, dass ein Bedürfnis der Abgrenzung entsteht, welches die kognitiv- imaginative Grenze aufrechterhält. Dieses Unbehagen, das sich bei den Zuschreibungen wiederfindet, macht es schwierig grenzüberschreitend gemeinsam zu handeln.

### Bild-ung

Die Bilder von Menschen zeigen weniger Wahrheiten auf, aber sie stehen für Bedeutungen.

*„Menschenbilder sind Vorstellungen beziehungsweise gedankliche Konstrukte, die mit Bedeutungen aufgeladen sind. In Anlehnung an repräsentationstheoretischen Überlegungen, wie sie in den letzten Jahren im Umfeld der Cultural Studies formuliert worden sind..., fassen wir Menschenbilder als Teil von Repräsentationssystemen und die Konstruktion von Menschenbildern als eine Form der Repräsentationspraxis.“ (Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003: S. 71)*

Die „Krise der Repräsentationen“ weist auf die Erkenntnis, dass es keine objektiven und universalen Wahrheiten gibt, und dass immer nur Ausschnitte wahrgenommen werden können. So werden nur bestimmte Teile für wahr genommen.

### Mechanismen der Bedeutungsproduktion

Die Autoren bezeichnen Repräsentation als der Prozess der kommunikativen Konstruktion von Wirklichkeit. Hier werden durch Sprache und weiteren Zeichensystemen Bedeutungen produziert. Diese Zeichensysteme werden im weiteren Verlauf mit Text subsumiert. Sie operieren als Repräsentationssysteme, die nicht nur alle Elemente, die etwas ausdrücken nutzen, sondern auch Ideen, Konzepte, Gedanken oder Gefühle produzieren. Sie übermitteln nicht nur Bedeutungen, sondern konstruieren genau diese.

Was die Mechanismen der Bedeutungskonstruktionen angeht, so fußen viele Überlegungen auf den Linguisten Ferdinand de Saussure, der Sprache als ein System von Zeichen verstand. Die Verbindung eines Signifikats, eines Bezeichneten mit einem Signifikanten, des Bezeichneten ist für ihn ein Sprachzeichen. Das ist aber nicht weil im Sprachzeichen dieser Zusammenhang innewohnt, denn das Zeichen ist bis auf den Gebrauch gesellschaftlicher Konventionen willkürlich. Dieser Ansatz widerlegt die Annahme, dass die Bedeutung dem Bezeichneten zugrunde liegt. Die Realität konstituiert sich erst durch die Sprache und nicht umgekehrt. Die Sprache ist also kein Abbild der Realität. (Vgl. Culler 1976)

*„Bedeutungsproduktionen bestehen aus zwei zusammenwirkenden Prozessen: zum einen aus der Verbindung von Objekten, Personen, Ereignissen oder Praktiken (Signifikaten) mit „Ideen im Kopf“ sowie mit Bezeichnungsformen (Signifikanten); zum anderen aus der Kommunikation, aus dem (im weitesten Sinne) sprachlichen Austausch von Bedeutungen und Konzepten (vgl. Hall 1997).“ (Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003: S.73)*

Das Sprachzeichen (Signifikat und Signifikant) und den „Ideen im Kopf“ wird nicht individuell bestimmt und auch nicht strukturell, vielmehr geht es um einen arbiträren Verhältnis. Damit wollen die Autoren das Verständnis von einem originären Verhältnis zwischen Zeichen und Bedeutung ablehnen und die Annahme kritisieren, dass es freie, bedeutungslose, unbesetzte Zeichen gäbe.

*„Because it is arbitrary, the sign is totally subject to history and the combination at the particular moment of a given signifier and signified is a contingent result of the historical process.“ (Culler 1976: S. 36)* Texte, Sprache, Bilder, Gestik und so weiter werden erst im Prozess der Kommunikation konstruiert und stellen nicht die Vertonung oder Abbildung bereits vorhandener Bedeutungen dar. Auch der Leser und somit Interpret ist Teil des Prozesses der Bedeutung. *„Everything we say and mean is modified by the interaction and interplay with another person. Meaning arises through the “difference” between the participants in any dialogue.“ (Hall 2004: S. 235)* Hall spricht hier über die Modifikation unserer Worte, welche durch die Interaktion mit anderen Personen entsteht. Die Bedeutung kommt durch den Unterschied zwischen zwei Menschen im Gespräch. Als Aneignungspraktik wird der Konsum von Texten gesehen. Diese Ansicht geht davon aus, dass die „LeserInnen“ die Produkte zu ihrem „Besitz“ machen. Sie lesen und machen etwas aus dem Gelesenen (Vgl. Barthes 1977; de Certeau 1988; Foucault 1988). LeserInnen interpretieren also in einem bestimmten Rahmen die Texte und setzen somit eine produktive und kreative Tätigkeit um.

Die Praxis der Repräsentation umfasst Prozesse und Prämissen. Texte haben keine objektiven Bedeutungen und sind nur durch bestimmte Leserarten zugänglich. Diese Arten zu lesen sind Interpretationen, die aus unterschiedlichen Rezeptionskonzeptionen bzw. soziokulturellen Zusammenhängen, entstehen und sich konstituieren. Von dieser Annahme ausgehend bedeutet dies, dass Texte keine „eindeutige Be-Deutung“ haben, sondern mehrdeutig, polysemantisch sind. „Der Prozess der Bedeutungszuschreibung als Repräsentation setzt sich daher aus dem Gebrauch von Texten, aus der Bewertung und Klassifizierung durch Sprechende

und Hörende, Malende und Betrachtende, Schreibende und Lesende zusammen.“ (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003 : S.74) Diese Bedeutungen, die ständig in Produktion und Reproduktion sind, regulieren gesellschaftliche Praktiken. Sie haben direkte Auswirkungen auf die gesellschaftliche Ordnung, da sie Wahrnehmungen, Werten und Normen strukturieren.

### Auswirkungen der Bedeutungszuschreibungen auf die Konstruktion von Identität und Wissen

Bei der Frage nach den Effekten der Bedeutungszuschreibungen greifen repräsentationstheoretische Ansätze auf die Theorie de Saussures, legen jedoch besonderen Wert auf die gesellschaftlichen Auswirkungen. Die Konstitution von Subjekten und die Produktion von Wissen, sind zwei Themenbereiche, die insbesondere hier thematisiert werden. Der genealogische Ansatz Michel Foucaults ist in diesem Zusammenhang sehr bekannt. Er ersetzt Sprache als Repräsentationssystem mit Diskurse. Der Diskurs als relationales Verhältnis von Sprache und Praxis. „Die Foucaultsche Diskurstheorie beschäftigt sich mit Repräsentationen als Ort und Quelle der Wissensproduktion.“ (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003 : S.75) Foucault hat untersucht wie bestimmte Bedeutungen als Wahrheit dargestellt werden und wie diese Normalisierung und Legalisierung funktioniert. In diesem Verständnis ist Wissen keine Widerspiegelung von Wahrheit, sondern eine produktive und konstituierende Kraft. Demnach sind auch Bedeutungskonstruktionen keine harmlosen Prozesse, sondern Formen der Machtausübung. (Vgl. Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003 : S.75; Vgl. Foucault 1981; 1991)

Bedeutungsnetze sozialer Äußerungen, so lassen sich Diskurse benennen. Diskursive Formationen werden als die Gesamtheit von Ereignissen, die sich auf dasselbe Objekt beziehen, bezeichnet. Das Subjekt kriegt hiernach in diesem Konzept eine neue Rolle oder Position, in der er nicht als rational handelnder Vernunftsubjekt, sondern als Teil der diskursiven Formation und somit gesellschaftlich konstruiert, betrachtet wird.

*„But the discourse also produces a place for the subject (i.e. the reader or viewer, who is also ‘subjected to’ discourse) from which its particular knowledge and meaning most makes sense. It is not inevitable that all individuals in a particular period will become the subjects of a particular discourse in this sense, and thus the bearers of its power/knowledge. But for them – us- to do so, the- we- must locate themselves/ourselves in the position from which the discourse makes most sense, and thus become its ‘subjects’ by ‘subjecting’ ourselves to its meaning, power and regulation. All discourses, then, construct subject-positions, from which alone they make sense.“ (Hall 1997: S.56)*

Der Diskurs produziert also einen Platz für das Subjekt, von dem aus das Wissen und die Bedeutung Sinn machen. Alle Individuen können in diesem Sinne zu einer gewissen Zeit zu Subjekten eines bestimmten Diskurses werden. Wir greifen also auf Klassifikationen und Schemata und machen uns einen Bild von uns, von anderen Menschen, von der Welt und vom Verhältnis dieser. Fremd- und Selbstwahrnehmung, Subjektpositionierung und damit zusammenhängend die Ausbildung von Identität sind Prozesse, die somit nie abgeschlossen werden und stets in Bewegung und Veränderung sind. Nixon (1997: S.301) sagte

hierzu, notwendige Konstruktionen und Fiktionen seien wichtig, um in der Welt zu operieren, sich in Relation zu anderen zu stellen und, um einen Sinn des Seins zu organisieren.

Stereotypisierende Menschenbilder stellen feststehende Vorstellungen über einzelne Personen und gesellschaftliche Gruppen und deren Eigenschaften. Sie sind vereinfachte und vereinfachende, meist negative Bilder über Personen oder Gruppen von Menschen. Als dauerhafte Vorstrukturierung der Wahrnehmung äußern sie sich und bilden eine anhaltende Meinung. Jedoch spiegeln Stereotype nicht unbedingt verwurzelte Vorurteile wider, sondern sind eher implizit vorhanden und unkritisch übernommen. Sie basieren auf Überhöhung und Aufwertung der eigenen Eigenschaften und der Abwertung der Anderen. „Typisierungen, allgemeine Klassifikationsschemata und Charakterisierungen, sind Voraussetzung für die Produktion und Interpretation von Bedeutungen. Stereotypisierungen hingegen (be-)nutzen diese Charakteristika, indem sie sich auf eine Person reduzieren, Differenzen hervorheben und somit diese in ‘normal’ und ‘abweichend’ unterteilen.“ (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003 : S.76) Der Prozess von der Bildung und Abbildung von Menschen führt uns zur Reproduzierung von Stereotypen. Dieser Prozess ist dynamisch, un abgeschlossen und unvollendbar. Dieser Kreislauf muss durchlaufen werden, doch ist kein Forschungsprojekt abgeschlossen in diesem Sinne. Er stellt im Alltag einen gesellschaftlichen Raum dar, in dem Bedeutungen durch Interaktionen von Sprechenden und Hörenden verhandelt wird. Verhandelt durch die Reproduktion von Texten und die Praxis der Repräsentationen. (Vgl. (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003 : S.76f)

### Vor-Bilder

Was sind nun die Konsequenzen für die wissenschaftliche Praxis? Wie gehen wir wissenschaftlich mit Menschenbildern um? Die Autoren geben die Antwort, dass es wichtig und erforderlich sei auf Menschenbilder zu achten, diese im Forschungsfeld aufzuspüren und im Forschungsprozess bzw. bei der Wissensgenerierung einzubeziehen, denn sie verweisen auf gesellschaftliche Machtverhältnisse. So bergen sie Potentiale für den Erkenntnisgewinn und für die Wissenschaft in sich. Dazu sei erwähnt, dass Wissenschaft selbst einen produktiven Prozess darstellt. Jedoch hat die Wissensgenerierung eine ganz besondere Rolle, denn sind durch die Machtverhältnisse der beteiligten Akteure bestimmt. „Wissen ist ein Produkt einer bestimmten diskursiven Formation, und zugleich ist es eine Aktivität; Wissen macht etwas, es produziert.“ (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003 : S.78) Ausgangspunkte bilden hierbei das Vor-Wissen oder die Vorannahmen. Somit fließen auch immer bestimmte Menschenbilder in den Forschungs- und Erkenntnisprozesse mit ein.

Das Menschenbild ist essentiell für die Forschung, denn es macht einen Unterschied, ob der Forschende den Menschen als rational, weltbewusst definiert oder nicht. So sind diese epistemologischen Prämissen eine wichtige Voraussetzung und haben einen Einfluss auf die Forschungsperspektive. Schließlich beeinflussen sie das Verhältnis zwischen Forschungssubjekt und Forschungsobjekt. Der Zusammenhang von Macht- und

Wissensformen und die Frage der eigenen Verstrickung der WissenschaftlerInnen in die Reproduktion von Machtverhältnissen wird vielfach diskutiert und ist äußerst relevant. Wissenschaft wird als Teil des Repräsentationsprozesses betrachtet und hiermit ist es auch entscheidend Wissenschaft im Rahmen von Machtverhältnissen zu betrachten. Radikaler Kontextualismus und ein hoher Grad der Reflexivität sind somit unabdingbar für jeden im Wissenschaftsbereich Involvierten. Anstöße liefern hier Kritiken an traditionellen erkenntnistheoretischen Überlegungen, wie feministische Wissenschaftstheoretikerinnen sie formulierten. „Vereint ist diese Kritik in der Analyse der westlichen Konzeptionen von Wissen, Wahrheit und Objektivität sowie in der Entwicklung von alternativen Paradigmen“ (Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003: S.79).

Das Problem der Situiertheit wird hier erwähnt. Sandra Harding, Philosophin, beschäftigte sich mit der vermeintlichen Objektivität und führte den Begriff „Objektivismus“ ein. Darunter versteht sie die konventionelle Vorstellung von Objektivität als „wertfrei, unvoreingenommen und leidenschaftslos“ (Harding 1994: S.155). Der basiere auf einer Ignoranz der historischen und gesellschaftlichen Verortung von WissenschaftlerInnen und deren Institutionen. Diese führe zur Produktion von unhinterfragten Aussagen. Weder die Entstehungskontexte noch die Werte- und Normenmuster werden reflektiert. Dieser „schwachen Objektivität“ setzt sie die „strenge Objektivität“ gegenüber. Diese sei ein Ideal, der eine strenge Reflexivität erfordert und einen kritischen Umgang mit Vorannahmen, die der Wissensproduktion zugrunde liegen. „Es gelte also, die gesellschaftlichen Verhältnisse und Ordnungen, die die (eigenen) wissenschaftlichen Praktiken prägen, zu reflektieren und sie analysierend in den Forschungsprozess zu integrieren.“ ((Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003 : S.80)

Donna Haraway beschäftigt sich eben mit Wissenschaft, Wahrheit und die Interpretation von Macht. Foucaults Ausgangspunkt bei den Wissensuntersuchungen ist Macht, da der Wille zum Wissen, ein Wille zur Macht ist (Foucault 1977). Das Streben nach Wissen dient der Durchsetzung, Erhaltung oder Auflösung von Herrschaftsverhältnissen. Um Wissenschaft zu analysieren, muss der gesamte Rahmen der gesellschaftlichen Machtverhältnissen, der Macht, der Klassifizierung des Wissens etc. stattfinden. Er fordert die kritische Untersuchung von institutionellen Wissenschaftsdiskursen und sozialen Machtverhältnissen. „Diskurse entstehen in je spezifischen Praktiken (re-)produziert, die wiederum ´objektives Wissen´, so genannte ´universelle´ Bedeutungen von Wahrheit, Normalität und Moral sowie Subjekten konstituieren.“ (Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003 : S.80) Haraway will diese dekonstruieren. Ein weiteres Anliegen Haraways ist es diese universalisierenden Wahrheitsansprüche der Wissenschaft und die dadurch erzeugten Bedeutungen zu dekonstruieren. Ihrer Ansicht nach ist eine objektive Vision eine hoffnungslose Vision, weswegen sie sich mit „god´s trick“ auseinandersetzt. Das „situierete Wissen“ als wissenschaftliche Sichtweisen, die zu verorten sind. Donna Haraway argumentiert für Politiken und Epistemologie der Positionierung.

*„bei denen Partialität und nicht Universalität die Bedingung dafür ist, rationale Ansprüche auf Wissen vernehmbar anzumelden. Dies sind Ansprüche auf Aussagen über das Leben*

*von Menschen: entweder die Sicht von einem Körper aus, der immer ein komplexer, widersprüchlicher, strukturierender und strukturierter Körper ist, oder der einfache und einfältige Blick von oben, von nirgendwo. Nur der göttliche Trick ist verboten.“ (Haraway 1995: S. 89)*

Es sollen viele partikulare, für sich sprechende, spezifisch situierte Blicke in die Materie Einblick geben. Dabei soll eine „leidenschaftliche Konstruktion und verwobene Verbindungen“ entstehen (Haraway 1995: S.85). Wissen an sich als diskursives Konstrukt ist selektiv. Der Forschende steht der Realität gegenüber und muss aus seiner Wahrnehmung selektieren und aus der Realität. Es werden zwangsläufig nur bestimmte Bereiche gewählt. Wissen kann niemals wertfrei sein, es ist dicht von Interessen. Diese „werden über einen Wirklichkeits-, Objektivitäts- und Wahrheitsanspruch manifestiert und verkörpern weniger Wissen oder Wahrheit, denn Macht.“ (Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003: S.81)

### Ab-Bild

Menschenbilder begleiten uns im alltäglichen Leben und in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Der Stellenwert dieser Bilder wird jedoch oft vernachlässigt, Reflexion und Selbstkritik sind daher erforderlich. Menschenbilder können, wie bereits erörtert, eine abwesende, aber mögliche andere Gegenwart verstellen und verrücken. In der Praxis der Repräsentation werden bestehende Deutungsmuster, Betrachtete und Betrachtenden im Prozess der Betrachtung erzeugt. Sie sind mehr als ein Bild gesellschaftlicher Realitäten und Formierungen. Repräsentation kann als eine Art Spiegelbild der Konstruktion von Wirklichkeit beschrieben werden. „Sie liefern einen Rahmen, in dem vermeintliche Wesenseigenschaften verankert werden (können), und lenken Positionen, aus denen heraus Menschen und Ereignisse betrachtet und bewertet werden (können).“ (Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003: S.82) Diese Bilder können nicht authentisch und der Realität entsprechend sein, gleichzeitig sind sie weder wahr noch falsch. Hierbei geht es um das Verständnis der Realität als Repräsentation und Repräsentation als diskursive Konstruktion. Der Prozess, in dem Menschenbilder produziert werden, ist von Machtverhältnissen durchdrungen. Diese Menschenbilder werden durch Selbst- und Fremdwahrnehmung kommuniziert und dadurch werden Subjektpositionierungen reformuliert.

Die Autoren halten zum Schluss fest, dass es unmöglich sei aus diesem Produktionskreislauf auszubrechen oder ihn aufzubrechen. Dennoch sind wir als WissenschaftlerInnen und vergesellschaftlichte Subjekte verantwortlich die Bedeutungsvielfalt anzuerkennen. Der Zugang zu den Menschenbildern eröffnet uns Zugänge zu gesellschaftskritischen Machtanalysen. Dabei sei eine Verachtung der Bedeutsamkeit von Menschenbildern einem Willen zum Nichtwissen gleichzusetzen. „Sie birgt die Gefahr in sich, der Verführung eingängiger Erklärungsmuster und Komplexitätsreduktionen zu erliegen. Das ´Spiegelbild´ wird zur eigentlichen Realität erhoben, und dessen Verzerrungen, Umkämpftheiten und Veränderbarkeiten werden außer Acht gelassen.“ (Wucherpfennig/Strüver/Bauriedl 2003: S.82)

## Vom Schweigen

Zweifelhaf ist ein beträchtlicher Teil des kolonialen Diskurses die Politik der Repräsentation. Frauen sprechen für andere Frauen, sprechen ihnen die Fähigkeit ab für sich selbst sprechen zu können und stellen sie der Welt dar. Sie produzieren Wissen. Nicht nur was gesprochen wird, vor allem auch wer über wen spricht, ist zentral in diesem Zusammenhang. Die Sichtbarkeit und Legitimität von subalternen Frauen wird an andere übertragen. Aus Subjekten werden Objekte, die keine Macht besitzen über sich zu sprechen. Spivak stellte 1988 die Frage: „Can the subaltern speak?“. Sie thematisierte die Beziehung zwischen der Vertretung und der Darstellung von Frauen durch andere. Repräsentation ist zwar ein Sprechakt, doch zeugt die Repräsentation der Subalternen durch die westlichen Feministinnen von einer gewissen Ideologie und hegemonialen Interessen. Spivak kritisiert das imperialistische und das indigene Patriarchat. Weibliche Subalterne haben eine Handlungsmacht, aber das Zuhören ist hegemonial bestimmt und strukturiert, so Spivak in ihrem Artikel. So will ich an diesem Punkt ansetzen und die strukturelle Gewalt von Frauen an Frauen und von Männern an Frauen beleuchten.

Hito Steyerl schreibt im Vorwort der deutschen Ausgabe von Gayatri Spivaks „Can the Subaltern speak?\": „Denn wie soll sich ein solches Subjekt noch artikulieren? Eben: gar nicht. Eine Rekonstruktion der Stimme der Subalternen ist Spivak zufolge prinzipiell nicht möglich, vor allem wenn diese Subalternen weiblich sind.“ (Steyerl 2008: S.12) Spivaks äußerst kontrovers diskutiertes Beispiel der Witwenverbrennung macht sichtbar, wie Witwen durch eine diskursive Zwickmühle zum Schweigen gezwungen wurden. Vom Patriarchat als Bewahrerinnen der „Tradition“ verherrlicht und vom Westen als barbarisch angesehen. Zwischen diesen Positionen wurde es ihnen unmöglich gemacht sich zu artikulieren, denn alles was sie sagten wurde entweder für die einen oder für die anderen und für ihre Deutung missbraucht und gegen sie verwendet. Deswegen geht Spivak davon aus, dass die Subalterne nicht sprechen kann.

„Die Ordnung der Diskurse erlaubt die Artikulation bestimmter Sachverhalte nicht, da sie selbst auf diesem Schweigen beruht. So entsteht eine enge Verbindung zwischen dem Status der Subalternität und dem Schweigen. Wenn die Subalterne sich nicht artikulieren kann, dann heißt dies im Umkehrschluss auch, dass jede/r, die oder der sich artikulieren kann, nicht subaltern ist.“ (Steyerl 2008: S. 12)

## Feminismus als Politische Bewegung und Wissensprojekt

„So lange Frauen in dieser Welt immer noch als „Frauen“ Benachteiligung, Ausbeutung und Gewalt erfahren, können wir nicht aufhören, gegen Benachteiligung, Ausbeutung und Gewalt von Frauen als „Frauen“ zu kämpfen“ (Oloff 2013: S.149), so beantwortet Aline Oloff die Frage nach der Notwendigkeit feministischer Theorie. Die Autorin bezeichnet Feminismus als die Kunst des Fragens, denn feministische Theoriebildung beinhaltet eine doppelte Reflexionsbewegung. Einerseits hinterfragt sie

bestehende (Denk)Verhältnisse und andererseits befragt sie die eigene Position innerhalb jener Disposition gestellten Denk (Verhältnisse). So eröffnet sie neue Räume des Denkens, Handelns und Seins. Die uns zugewiesene Positionen können wir verlassen, neue Identitätssorte aufsuchen (Monique Wittig 2007). Diese Aktion kann in neue Identitätszwänge kippen, was sich in der feministischen Geschichte immer wieder gezeigt hat. Die Orte erlauben nicht ein einfach Niederlassen, die eine verbindende Identität gibt es nicht und genauso wenig die individuelle eindimensionale Identität. Judith Butler schlägt daher vor: „Wir“ müssen nicht wissen wer „die Frauen“ sind. (Vgl. Oloff 2013: S.149)

Eine politische Bewegung für gesellschaftliche Veränderung und ein Wissensprojekt, das versteht Oloff unter Feminismus. Neben Politisierung fallen wie bei anderen Emanzipationsbewegungen auch im Feminismus die Konstituierung politischer Subjekte und die Produktion von Wissen zusammen. „...die Forderung nach Selbstbestimmung, gleichen Rechten und Freiheiten setzt bereits eine Selbstwahrnehmung und Selbstdeutung voraus, die der hegemonialen Zuweisung eines bestimmtes Ortes respektive einer bestimmten Natur widersprechen.“ (Oloff 2013: S.150) Feminismus will in vielerlei Felder intervenieren; im Feld des Politischen und im Feld des Wissens. Dreh- und Angelpunkt feministischer Interventionen sind die Gleichheit, Gleichberechtigung und die Forderung nach Gerechtigkeit. Je nach Kontext werden die Fragen nach diesen Idealen formuliert, beantwortet und in Strategien des politischen Kampfes übersetzt.

„Als Wissensprojekt reagiert Feminismus auf den Diskurs der Geschlechterdifferenz, der „die Frau“ als Andere entwirft, ihre Natur, ihren Charakter, ihre Sexualität etc. definiert und damit den Möglichkeitsrahmen „weiblicher“ Existenz denk- und lebbar werden lässt.“ (Oloff 2013: S.150) Die feministische Wissensproduktion interveniert hiermit in ein hegemoniales Denken, welches über seine Begriffe, Konzepte nur bestimmte Existenzweisen denkbar und somit machbar macht. Eine Art Befreiungsgeste, die auf der Ebene des Wissens stattfindet und somit auf ontologischer Perspektive Veränderung bewirkt. Die Befreiung im Denken und Sein, beginnt mit dem Wissen. Das setzt jedoch das Hinterfragen bestehender (Denk)Verhältnisse voraus. Doch kann dies nur begrenzt geschehen, weil immer nur bestimmte Facetten der Unterdrückung, Ausbeutung und Gewalt in den Blick geraten. Die Situiertheit des Wissens und somit die Frage nach dem Standort, von dem aus wir hinterfragen, gewinnt an Relevanz. Jede Perspektive ist zwangsläufig begrenzt und mit Deutungsansprüchen verbunden.

## „Globaler Feminismus“ und seine Herausforderungen

Teresa de Lauretis (1988) bezeichnet den Kampf um Anerkennung von ungehörten, minoritären Stimmen als „feministische Kritik des Feminismus“. Feminismus ist immer ein Hegemonie- und dominanzentfüllter Raum, indem der Drang um Anerkennung und Einbeziehung von Positionen in das feministische Wissensprojekt eingefordert werden musste. Diese

internen Interventionen können einen Bewusstseinswandel auslösen. De Lauretis macht diesen Kampf innerhalb des Feminismus am Beispiel des US-amerikanischen Feminismus deutlich: Durch Interventionen von Women of color, jüdische und lesbische Frauen wurde klar, wie Emanzipationsprojekt der US-Feministinnen genau in diesen Verhältnissen verstrickt war, welche es kritisiert hat und zu verändern versucht. „Die Verallgemeinerung bestimmter Erfahrungen in einem (vermeintlich) geteilten Opferstatus und Schwesterschaft sei abgelöst worden von der Einsicht in die Heterogenität der Lebenssituation von Frauen und ihren Erfahrungen.“ (Oloff 2013: S. 151) Die bis dahin gültigen Konzepte und Begriffe zur Beschreibung und Analyse der Situation von Frauen schienen unzureichend für die nun sichtbar gewordene Komplexität des Unterfangens. De Lauretis meint feministische Theorie beginnt erst dann, wenn sich feministische Kritik ihrer selbst bewusst wird und die eigenen Annahmen und Begriffe hinterfragen und reflektiert. Diese doppelte Reflexionsbewegung nach innen und nach außen macht feministische Theorie aus. Diese Bewegung setzt sich aus dem Hinterfragen der (Denk)Verhältnisse und des Befragens der eigenen Verortung.

Eine zentrale Herausforderung der heutigen Zeit ist Feminismus global zu denken und zu leben. Unsere Existenz ist auf sehr starker Weise mit Anderen verwoben, die wir nicht kennen oder über die wir nichts wissen. Die Kunst des Fragens über die Oloff schreibt kann Möglichkeiten zur Herstellung von Verbindungen eröffnen. „Dass es zum Hinterfragen und Befragen jedoch auch gehören muss, sich Befragen zu lassen, werde ich ausgehend von meiner Kritik an der immer noch verbreiten feministischen Fortschrittserzählung entwickeln.“ (Oloff 2013: S. 152)

## „Eine“ Geschichte des Feminismus

Im Vordergrund feministischer Arbeit steht, Geschlechtlichkeit zum Gegenstand zu machen, diese zu hinterfragen. Auch aus den selbstverständlichen und nicht hinterfragten Bereichen des Lebens Geschlechtlichkeit zu lösen und als Erklärung von Ungleichheit unbrauchbar zu machen. Wie das Geschlechterverhältnis zu verstehen und zu verändert ist, da gibt es viele unterschiedliche Ansätze, die nicht selten auch im Widerstreit entstanden sind und in Widerspruch zueinander stehen. Diese „dissonante Vielstimmigkeit“ wie sie Knapp (2003: S.241) nennt wird oft als Abfolge von Phasen einer gleichsam linearen Entwicklung von feministischer Wissensproduktion. Nach dem Gleichheitsfeminismus sei der Differenzfeminismus gefolgt, welches wiederum von Kritiken an Identitätspolitik und (de) konstruktivistischen Perspektiven abgelöst wäre. Diese Fortschrittserzählung ist homogenisierend, denn einerseits verstellt sie den Blick auf die Gleichzeitigkeit verschiedener Erklärungsversuche (sowie deren kontextabhängige Rationalität, die strategische Entscheidungen) und andererseits unterschlägt sie die Existenz minoritärer Stimmen, die es immer gegeben hat. „Die Datierung hegemoniekritischer Interventionen auf die 1980er Jahre und deren häufige Lokalisierung in den USA machen andere Stimmen zu anderen Zeiten und an anderen Orten unsichtbar. Die lineare Fortschrittserzählung wirkt folglich in zweifacher Hinsicht homogenisierend. Zum einen ebnet sie die

Heterogenität der feministischen Antworten auf die Frage von Geschlecht und Geschlechterverhältnis ein, zum anderen fixiert sie die feministische Kritik des Feminismus in den USA der 1980er Jahre.“ (Oloff 2013: S.152) Wie Geschichte feministischer Aktivitäten dargestellt wird, muss Teil der Selbstbefragung und Reflexion sein. Und so sollen, anstatt feministische Wissens- und Theorieproduktionen als lineare Abfolge gleichsam überwindender Ideen zu erzählen, mehr Türen offen gelassen werden.

Die Verbindung zu anderen spielt eine zentrale Rolle und so soll diese auch eingegangen werden. Wenn Feministinnen die Anerkennung dieser Verbindungen erleben und einander aufmerksam zuhören, haben sie „die Essenz eines wahren globalen Feminismus“ (Lorde 1992: S. 237) wiederbelebt.

## NERMIN ISMAIL

IST FREIE JOURNALISTIN IN WIEN. SIE SCHREIBT UNTER ANDEREM FÜR DIE TAGESZEITUNG „DER STANDARD“ UND HAT IM RAHMEN DER KOOPERATION M-MEDIAS (DIVERSITY MEDIA WATCH AUSTRIA) MIT DER TAGESZEITUNG 'DIE PRESSE' ZWEI JAHRE FÜR 'DIE PRESSE' GESCHRIEBEN. NACH ZWEI PRAKTIKA BEIM ORF GESTALTET SIE SEIT 2012 NEBENBERUFLICH BEITRÄGE FÜR DEN ORF. NERMIN ISMAIL FÜHRT DEN BLOG "ANDERERSEITS",<sup>4</sup> NEBEN IHREN STUDIEN DER POLITIKWISSENSCHAFT UND RELIGIONSPÄDAGOGIK ENGAGIERT SIE SICH FÜR DIE SICHTBARMACHUNG DER DIVERSITÄT IN ÖSTERREICH UND FÜR DIE FORCIERUNG DES INTERKULTURELLEN VERSTÄNDNISSSES.“ SEIT 2013 PRO SCIENTIA GEFÖRDERT.

<sup>1</sup> <http://www.m-media.or.at/frauen/muslimas-gegen-femen-eure-nacktheit-befreit-uns-nicht/2013/04/26/>

<sup>2</sup> <http://www.sueddeutsche.de/politik/muslimas-empoert-ueber-femen-aktion-nacktes-missverstaendnis-1.1643194>

<sup>3</sup> Bedeutungen des Wortes „subaltern“: „nur einen untergeordneten Rang einnehmend, nur beschränkte Entscheidungsbefugnisse habend ; (bildungssprachlich abwertend) geistig unselbstständig, auf einem niedrigen geistigen Niveau stehend (Duden; Stichwort subaltern)

<sup>4</sup> [www.nerminismail.com](http://www.nerminismail.com)

## Bibliographie

- Butler, Judith (1993): Ort der politischen Neuverhandlung. Der Feminismus braucht „Frauen“, aber er muss nicht wissen, „wer“ sie sind. In: Frankfurter Rundschau, 27. Juli 1993, 10.
- Hall, Stuart (1997): The Work of Representation. In: Ders. (ed.) Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. London: Sage. S. 13-74.
- Culler, Jonathan (1976): Saussure. London: Fontana.
- Lauretis, Teresa de (1988): Displacing hegemonic discourses: Reflections on feminist theory in the 1980's. In: Inscriptions Vol. 3-4
- Lorde, Audre (1992): Gefährtinnen, ich grüße euch. In: Oguntoye, Katharina/ Opitz, May/ Schultz Dagmar (Hsg.): Farbe

bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Frankfurt a.M., 231- 238.

Lorey, Isabell (2012): Postkoloniale Theorie. In: Eva Kreisky, Marion Löffler, Georg Spitaler (Hrsg.). Theoriearbeit in der Politikwissenschaft, Facultas, Wien 2012-

Oloff, Aline (2013): Feministische Theorie als Kunst des Fragens; In: Feministische Studien. Heft 1 Mai.

Rucht, Dieter (2003): „Die medienorientierte Inszenierung von Protest“ In: Politik und Zeitgeschichte B53/2003

Steyerl, Hito (2008): Die Gegenwart der Subalternen; In: Spivak, Gayatri: Can the Subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation; Verlag Turia + Kant; S.5-16.

Wittig, Monique (2007): La pensée straight. Paris

Wucherpfeffnig, Claudia/ Strüver, Anke/Bauriedl, Sybille (2003): Wesens- und Wissenswelten- Eine Exkursion in die Praxis der Repräsentation; In: Menschenbilder in der Humangeografie von Jürgen Hasse/ Ilse Helbrecht (Hsg.) Wahrnehmungsgeografische Studien Band 21.

### **Internetquellen**

<http://www.m-media.or.at/frauen/muslimas-gegen-femen-eure-nacktheit-befreit-uns-nicht/2013/04/26/>

<http://www.sueddeutsche.de/politik/muslimas-empoert-ueber-femen-aktion-nacktes-missverstaendnis-1.1643194>

Katharina Posch, Wien

## Revolutionen in der Volksmusik?

### Eine sozialwissenschaftliche Betrachtung der Wienerlied-Szene

#### Einleitung

##### a) Thema & Fragestellung

Mit Volksmusik wird im Allgemeinen diejenige traditionelle Musik bezeichnet, die charakteristisch und spezifisch für eine bestimmte Region oder Kultur ist. Kann es aber nun in einer Musik, die wesentlich auf Tradition und Erhaltung basiert, Veränderungen, Weiterentwicklung, ja sogar Revolutionen geben? Ist nicht gerade Volksmusik einem ständigen Wandel unterworfen, weil sich das 'Volk' bzw. die Gesellschaft, in die die Volksmusik stets eingebettet ist, stetig verändert? Hinsichtlich dieser Fragen tut sich ein gewisses Spannungsverhältnis zwischen Weiterentwicklung und Erhaltung traditioneller Volksmusik auf.

Dieses Spannungsverhältnis begegnet einem insbesondere auch bei einer Auseinandersetzung mit dem 'Wienerlied', das nicht per se Volksmusik ist, auch wenn es teilweise unter 'Wiener Volksmusik' zusammengefasst wird. Beim Wienerlied ist im Gegensatz zu anderer Volksmusik der/die VerfasserIn bekannt und auch wenn der Ursprung des Wienerliedes in der Volksmusik zu finden ist, hat es sich zu einer eigenen Musikgattung der Stadt Wien entwickelt (vgl. Rutka 2004: 18ff). Gerade weil das Wienerlied u.a. stark von Personen, KomponistInnen wie InterpretInnen, geprägt wird, ergibt sich eine Spannung zwischen den zwei Ansprüchen, nämlich dass zugleich die Tradition des Wienerliedes erhalten bleibt, als auch die Musikform weiterentwickelt wird. Dieses Spannungsverhältnis konnten wir im Rahmen unserer Forschung zur Wienerlied-Szene immer wieder beobachten, wobei unsere ursprüngliche Forschungsfrage eine andere war.

Mit unserem Forschungsprojekt wollen wir einen Beitrag zum Verständnis der Wienerlied-Szene liefern, die in Wien zwar sehr verankert und tief verwurzelt ist, aber der im kollektiven Bewusstsein nicht mehr viel Bedeutung zugemessen wird. Zwar gibt es nach wie vor eine lebendige Wienerlied-Szene, die sich in den letzten Jahren um eine Wiederbelebung des Wienerliedes bemüht hat. Längst haben sich unter bekannte Wienerlied-InterpretInnen junge MusikerInnen gemischt, die diese Kunstform auch der jüngeren Generation wieder näher zu bringen versuchen, u.a. indem sie das klassische Wienerlied mit anderen Musikstilen kombinieren. Diese „Szene“ ist jedoch vielen WienerInnen selbst recht unbekannt und blieb bisher auch von den Sozialwissenschaften weitgehend unbeachtet. Insbesondere aktuelle sozialwissenschaftliche Literatur zum Thema Wienerlied ist so gut wie nicht vorhanden. Dabei hat sich in den vergangenen Jahren die Forschung zu Musikszenen allgemein ausgehend aus dem anglophonen Raum deutlich internationalisiert und ist stetig an Beiträgen gewachsen (vgl. Horak 2011). So gab es in den letzten Jahren in Wien Untersuchungen zur „Balkan-Musik“-Szene (Behr, Hecke & Pichler

2011; Brunner & Parzer 2011), zur elektronischen Musikszene (Reitsamer 2011, Frotzler & Kiennast 2011), zur Jazz-Szene (Bramböck 2010) oder sogar zur ehemaligen „New Wave-Szene“ (Robnik 2011), wohingegen die letzte uns bekannte sozialwissenschaftliche Untersuchung zum Wienerlied eine Dissertation aus dem Jahr 2004 ist (Rutka 2004). Dabei weist das Wienerlied eine gar nicht kleine, treue Fangemeinde auf und hat für viele Menschen eine große, v.a. emotionale Bedeutung. Geradezu widersprüchlich erscheint dazu die fehlende Aufmerksamkeit der allgemeinen Öffentlichkeit, der Medien und der Sozialwissenschaften (vgl. Hojsa & Emersberger 2003: 21). So wird sogar im vom FWF geförderten Projekt „Entstehung und Bestand von zeitgenössischen Wiener Musikszenen“ (2006 bis 2009, P19204; vgl. Reitsamer & Fichna 2011) das Wienerlied ebenso wenig zum Forschungsgegenstand.

Unser Forschungsinteresse lag daher in der Erforschung jener sozialen Strukturen und künstlerischen Kriterien, welche die Aufführung und Verbreitung des Wienerliedes und den Umgang damit gestalten. Damit wurde die 'Produktionsseite betrachtet, nicht der 'Konsum', d.h. in unserem Fokus lagen KünstlerInnen und VeranstalterInnen, nicht das Publikum.

##### b) Methode

Zur Betrachtung der Wienerlied-Szene eigneten sich aufgrund ihrer Offenheit und Flexibilität die Methoden der qualitativen Sozialforschung, um offen für die Konstruktionen und Wahrnehmungen der Personen in der Szene selbst und offen für teilweise latente Strukturen und falltypische Besonderheiten sein zu können. Am qualitativen Paradigma orientierte Methoden setzen dabei direkt an der Situation und den Strukturen des Feldes bzw. der Lebenswelt der Individuen an.

Um einen ersten Einblick in die Szene zu erlangen, erfolgten zu Beginn unseres Projektes mehrere teilnehmende Beobachtungen bei diversen, möglichst unterschiedlichen Wienerlied-Veranstaltungen. Diesen Besuchen war oft ein erster Kontakt zu VeranstalterInnen oder KünstlerInnen vorangestellt, wodurch der Zugang zum Feld wesentlich erleichtert wurde, z.B. durch Freikarten, aber es half uns auch bei unserem Besuch dann direkt mit den Personen im Feld ins Gespräch zu kommen. Durch diese Besuche konnten wir so nicht nur viele erste Eindrücke, sondern auch erste Thesen und nicht zuletzt erste Kontaktmöglichkeiten für InterviewpartnerInnen gewinnen.

Aufbauend auf den ersten Erkenntnissen (und der Idee des 'theoretischen Samplings' folgend), wurden Personen für die Interviews ausgewählt. Erfreulicherweise waren die Rückmeldungen auf unsere Anfragen durch die Reihe positiv und alle (!) Personen, die angefragt wurden, unterstützten uns in unserem Projekt. Insgesamt wurden zehn Interviews durchgeführt, wobei bei einigen mehrere GesprächspartnerInnen anwesend waren. Für die Interviews

wurde ein Leitfaden mit einem erzählgenerierenden Einstieg und weiteren Fragen entwickelt, die konkrete Gestaltung wurde aber stets an die jeweiligen GesprächspartnerInnen und an den aktuellen Erkenntnisstand angepasst. Dies war insofern möglich, da Erhebungen und Auswertungen der Interviews parallel erfolgten und eine ständige Reflexion des Vorgehens im Team einen großen Stellenwert einnahm. Generell war diese offene Art der Gesprächsführung sehr geeignet und brachte gutes Datenmaterial. Wie schon erwähnt, zeigten sich die Interviewten sehr kooperativ und schätzten unser Interesse am Wienerlied. Schnell entstand bei jedem Interview eine positive, angenehme Atmosphäre, die unsere GesprächspartnerInnen teils stundenlang erzählen ließ.

Die folgende Interpretation des Materials umfasste eine Feinstrukturanalyse für ausgewählte Textpassagen, während der große Rest des Materials in größeren Einheiten analysiert wurde. Innerhalb dessen identifizierten wir mehrere Themenfelder und Hypothesen und führten die verschiedenen Aussagen dazu zusammen, wodurch verschiedene Perspektiven und Kontexte zu einem Thema berücksichtigt wurden. Schlussendlich wurden in zahlreichen Diskussionen die einzelnen Überlegungen und Auswertungen zu den einzelnen, im Folgenden beschriebenen Ergebnissen synthetisiert.

### c) Theoretische Rahmung

Für eine theoretische Rahmung unseres Forschungsvorhabens wurde Pierre Bourdieus Theorie sozialer Felder herangezogen (vgl. Bourdieu 1987; 1993). Die Theorie bietet eine umfassende und zugleich differenzierte Perspektive für eine sozialwissenschaftliche Betrachtung von Szenen,<sup>1</sup> indem sie den Blick auf sog. 'soziale Felder' richtet, die jeweils ein relativ geregelttes Beziehungsnetz zwischen den verschiedenen Feldakteuren darstellen und nach spezifischen Logiken strukturiert sind. Dabei gibt es feldspezifische Interessenobjekte und soziale Positionen, um die die Akteure nach feldimmanenten Gesetzen konkurrieren, und in weiterer Folge entwickeln sich bestimmte Machtverhältnisse und Beziehungskonstellationen.

In Bezug auf unser Forschungsvorhaben stellte sich somit die Frage, wie sich das soziale Feld rund um das Wienerlied beschreiben lässt, also welche Strukturen und Charakteristika es aufweist, nach welcher Logik und welchen Regeln es funktioniert oder welche Machtkämpfe (bspw. zwischen Neuen und Etablierten oder zwischen Subgruppierungen) sich beobachten lassen. Damit einher ging auch die Frage nach den Motivations- und Anreizstrukturen im Feld, warum KünstlerInnen bzw. VeranstalterInnen das Wienerlied aufführen und welchen Sinn sie darin sehen. In diesem Zusammenhang wurde auch die Frage nach den sozialen Beziehungen zwischen den Akteuren im Feld untersucht, d.h. wie sich diese Beziehungen charakterisieren lassen und welche Formen von Kooperation aber auch Konkurrenz zu beobachten sind.

Von besonderer Bedeutung für jedes Feld ist seine eigene Geschichte. Oft bestimmt erst die Kenntnis der Geschichte des 'Produktionsfeldes' den Wert eines 'Produktes'. Dies warf die Frage auf, in welcher Form heute seitens der Personen in der Wienerliedszene auf die Geschichte Bezug genommen wird und welche Bedeutung und Auswirkungen sie auf das Feld – z.B. für

die Bewertung von künstlerischen Beiträgen hat. Tatsächlich hat sich dieser prägende Einfluss der Geschichte als wesentlich und allgegenwärtig herausgestellt.

Die Theorie Bourdieus umfasst neben diesen noch viele weitere Aspekte, z.B. ist die Polarisierung von „reiner Kunst“ und „purem Kommerz“ von zentraler Bedeutung – also die Vorstellung einer interessellosen Uneigennützigkeit („eine Kunst um der Kunst Willen“) auf der einen Seite und eine maximale ökonomische Verwertbarkeit auf der anderen (vgl. Bourdieu 1999). Die verschiedenen theoretischen Aspekte leiteten unsere Forschung und flossen wesentlich in unsere Ergebnisse ein, müssen aber an dieser Stelle nicht zwingend weiter ausgeführt werden.

## Die historische Entwicklung des Wienerliedes und die Heutige Szene

Im Zuge unseres Forschungsprozesses zeigte sich, dass die Feldgeschichte ein wesentlicher Schlüssel zum Verständnis der Szene ist, weshalb hier ein kurzer Abriss der Geschichte erfolgt, der ebenso hilft zu verstehen, was die Musikgattung 'Wienerlied' überhaupt umfasst:

Das Wienerlied entwickelt sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts aus dem mittelalterlichen Bänkelsang und umfasste sowohl Vortragslieder, aufgeführt auf Bühnen in Wirtshäusern, Varietés und Kabarets, als auch das Heurigenlied der Vororte und Vorstädte, wo die Interaktion zwischen Künstlern<sup>2</sup> und mitsingendem Publikum an Bedeutung gewinnt (Schedtler & Zotti 2004: 10-11). Das Wienerlied als Vortragslied scheint dabei zwar sehr einflussreich gewesen zu sein, z.B. für Theaterstücke, aber im 'gewöhnlichen Volk' weniger verbreitet als das Wienerlied als Heurigenlied. Charakteristisch für das Wienerlied sind die zahlreichen Einflüsse aus anderen Musikrichtungen, die sich bereits sehr früh bemerkbar machten, wie etwa die Prägung durch die Walzermelodik, das Theatercouplet Nestroy's und das Kunstliedgenre, aber auch durch den Marsch, das Straßenlied und das alpenländische Volkslied in der Biedermeierzeit (ebd.: 13-14).

Bereits hier lassen sich Merkmale dessen erkennen, was die aktuelle Wienerlied-Szene auszeichnet: der Facettenreichtum des Wienerliedes, sowie die allmähliche Herausbildung zweier Stränge, wobei in einem Inhalt und künstlerischer Vortrag, im anderen Geselligkeit und Unterhaltung im Vordergrund stehen.

Aus dieser Zeit stammt auch das „Schrammelquartett“, benannt nach seinen Gründern Johann und Josef Schrammel. Die klassische Besetzung besteht aus zwei Geigen, einer G-Klarinette (das „picksüaße Hölzl“) sowie einer Kontragarre. Bereits die Brüder Schrammel ersetzen nach dem Tod des Klarinettenisten die Klarinette durch die Knopfharmika (auch Knöpfelharmonika bzw. Schrammelharmonika genannt), was bis heute üblich ist. Nach Rutka (2004: 29) lässt sich diese Ära als die „Klassik in der Wienerliedgeschichte“ bezeichnen.

Anfang des 20. Jahrhunderts machen sich Einflüsse der Operette, des Kabarets sowie des Schlagers im Wienerlied bemerkbar (ebd.: 33), während die Zwischenkriegszeit gekennzeichnet ist von einer jüdischen Prägung des Wienerliedes, als auch von einer Beeinflussung durch aktuelle

musikalische Strömungen wie Shimmy, Foxtrott und Tango (Schedtler & Zotti 2004: 44). 1921 kommt es zur Gründung der „Gesellschaft zur Hebung und Förderung der Wiener Volkskunst“, wobei es bis heute Vereine mit ähnlichen Aufgaben, der „Rettung des Wienerliedes“, etwa der „Humanitäre Bund der Berufssänger“ gibt.

Mit 1938 kommt es wenig überraschend zu einem Bruch in der Entwicklung des Wienerliedes (ebd.). In den Jahren 1938-1945 werden laut Literatur vor allem regimefreundliche Lieder geschrieben oder Klischees der Weinseligkeit betont. Wienerlieder wurden häufig als Propagandamittel missbraucht, um solidarische Gefühle zu erzeugen oder vorzutäuschen (Rutka 2004: 34).

In den Jahren 1945 bis etwa in die 70er Jahre lehnt man sich an das Wienerlied der Operettenzeit bzw. vor dem ersten Weltkrieg an. Man betont eher die schönen Seiten des Lebens und ist weniger sozialkritisch. Dies kann mit den Kriegserfahrungen der vorangegangenen Jahre zusammenhängen und das Zurücksehnen vergangener, vermeintlich „besserer“ Zeiten bedeuten, so wird etwa die Kaiserzeit häufig thematisiert (Schedtler & Zotti 2004: 38). Typische und am meisten verbreitete Aufführungsform ist dabei das Spielen beim Heurigen, wo die MusikerInnen von den Wirten für ganze Saisons angestellt werden. Das Wienerlied prägt auch die Filmindustrie der 40er und 50er Jahre und hier vor allem die Filmmusik Hörbigers und Mosers (ebd.: 37). Zugleich ist die Einordnung dieser Filmlieder unter Wienerlied in der Szene nicht unumstritten. Während sie für einige KünstlerInnen den Erstkontakt mit dem Wienerlied darstellen, erkennen andere in diesen Liedern keine für das Wienerlied typischen Elemente mehr und rechnen sie somit dem Wienerlied auch nicht zu. Diese Uneinigkeit darüber, was zum Wienerlied zu zählen ist oder nicht, beschränkt sich jedoch nicht nur auf die Filmmusik der 1940er und 1950er, sondern auf mehrere der damaligen Lieder.

Der „Kitsch“ und „Pathos“, der dem Wienerlied dieser Zeit teilweise zugeschrieben wird, erfährt von damals jüngeren KünstlerInnen zunehmend Ablehnung, die beginnen, sich auf die alten Wurzeln des Wienerliedes zu besinnen. Alte, klassische Elemente des Wienerliedes werden wiederentdeckt und auf traditionelle Weise gespielt und/oder mit zeitgenössischen Musikformen kombiniert und neu interpretiert. Der erste Künstler, der sich ab den späten 1960er Jahren dieser Weiterentwicklung verschreibt, ist Karl Hodina. Er lässt Jazz-Elemente in das Wienerlied einfließen, komponiert neue Lieder und kann so neues Publikum für das Wienerlied gewinnen (ebd.: 39). In der Szene wird sein Schaffen daher unmittelbar mit der „Renaissance des Wienerliedes“, fast wie eine kleine Revolution, in Verbindung gebracht. Als zweiter Erneuerer gilt ab den 1970er zudem Roland Neuwirth, der Blues-Elemente in das Wienerlied integriert und seit den 1980er mit den „Extremstrammeln“ erfolgreich ist. Dies forciert eine weitere Differenzierung der Szene entlang des Spannungsverhältnisses zwischen Konservierung und Weiterentwicklung des Wienerliedes: Während das Interesse an kunstvollen Neuinterpretationen des Wienerliedes in den folgenden Jahren im Steigen begriffen war, nahm die Wertschätzung für die eher „kitschigen“ Lieder der Nachkriegszeit ab. Erschwerend kam hinzu, dass mit dem Tod Heinz Conrads im Jahre 1986 die Präsenz des Wienerliedes in

den Medien sank. Während also das Wienerlied, wie es nach dem zweiten Weltkrieg praktiziert worden war, immer weniger Aufmerksamkeit erhielt, erzielte das „neue Wienerlied“ erst später größere Beachtung. In dieser Zeit schien es dementsprechend ruhig um das Wienerlied geworden zu sein. Es ist primär dem Engagement, der Initiative und Begeisterung von meist jüngeren KünstlerInnen zu verdanken, dass die Szene aus diesem „Dornröschenschlaf“ erwachte und sich heute wieder dynamisch und lebendig zeigt.

Ein wesentlicher Faktor für die folgende positive Entwicklung war die zunehmende Förderung durch die Stadt Wien, die mit der Gründung des Wiener Volksliedwerkes 1993 ihren Anfang nahm. Ab den 2000er Jahren trugen die Ambitionen vergangener Jahre dann merklich Früchte. Die verbesserten Rahmenbedingungen machten das Wienerlied für junge KünstlerInnen wieder attraktiv, da es Auftrittsmöglichkeiten und Unterstützung (z.B. Bereitstellung von Räumen, finanzielle Unterstützung) gab. In den Interviews wurde von einem „Boom“ oder einem „Umbruch“ gesprochen. So entstanden in den letzten zwei Jahrzehnten Veranstaltungen wie „weanhean“, „Wien im Rosenstolz“, das „Schrammelklangfestival in Littschau“ oder die „Wienerlied-Rathausgala“.

Generell erfolgen heute, im Gegensatz zu den 1950ern und 1960ern, die Auftritte meist konzertant und an diversen Veranstaltungsorten wie Kleinbühnen oder Vereinsräume. Der Heurige spielt nach wie vor eine Rolle, aber auch hier wird eher konzertant gespielt und es wird weniger von Tisch zu Tisch gegangen und gespielt. Große Ausnahme sind sog. „Touristenheurige“, die meist ausländische MusikerInnen, z.B. aus der Slowakei oder Tschechien, zur Unterhaltung der Gäste anstellen. Trotz musikalischer Virtuosität werden sie von der Wienerlied-Szene selbst, wie sich in unseren Gesprächen immer wieder heraushören ließ, nicht anerkannt, da ihnen aufgrund der fehlenden Kenntnis der Traditionen des Wienerliedes das Gefühl für Tempo, Phrasierung und Rubato fehle (vgl. Schedtler & Zotti 2004: 36). Cafés schlussendlich haben an Relevanz für Auftritte verloren, einen wichtigen Beitrag leistet jedoch immer noch das berühmte Wienerlied-Café Schmid-Hansl, das seines Zeichens auch Vereinslokal für Wienerliedvereine ist.

Trotz der jüngsten Entwicklungen und einigen großen Namen, die über die Szene hinaus bekannt sind, nehmen die Feldakteure die Wienerlied-Szene immer noch als „Nische“ oder „Minderheitenprogramm“ wahr. Tatsächlich wird das Wienerlied in Radio und Fernsehen kaum gespielt, wobei gerade im Moment die Szene wieder näher an die Öffentlichkeit rückt, wie z.B. bei der Eröffnung der diesjährigen Wiener Festwochen, die sich dem Thema Wienerlied widmeten, deutlich wurde. Wie groß die Szene konkret ist, ist schwer, wenn nicht gar unmöglich zu schätzen, da es keine offiziellen Statistiken, Verkaufszahlen o.Ä. gibt, die spezifisch das Wienerlied berücksichtigen. Die Veranstaltungen selbst sind aber stets gut besucht, wenn nicht meist ausverkauft, was darauf schließen lässt, dass die Fangemeinde des Wienerliedes, wie groß sie auch konkret sein mag, sicherlich eine sehr treue und interessierte ist.

Nichtsdestotrotz fehlt in der Szene auf den ersten Blick eines, nämlich junger Nachwuchs. Es scheint, als komme man oft erst später und über Umwege zum Wienerlied. So ist ein neuer,

mehrmals angesprochener Trend, dass sich ausgebildete MusikerInnen, mit Hochschulbildung o.Ä., dem Wienerlied zuwenden und sich durch ihre musikalische Virtuosität auszeichnen. Dabei gibt es im Bereich des klassischen Wienerliedes und dessen Weiterentwicklung mehr Interesse von Seiten junger KünstlerInnen, während das Wienerlied der Nachkriegszeit zwar nach wie vor präsent ist, jedoch mit Nachwuchsproblemen kämpft.

## Die Wienerlied-Szene: Der Versuch einer Beschreibung

*„Ein Fleckerteppich macht am Ende doch ein Ganzes.“  
(zitiert aus einem der durchgeführten Interviews)*

Wie in diesem Zitat kann die Wienerlied-Szene mit einem „Fleckerteppich“ verglichen werden: Sie stellt kein homogenes Feld dar – die KünstlerInnen, die Veranstaltungen und die dargebotene Musik kennzeichnen sich durch ihre Verschiedenartigkeit aus. Für eine erste Beschreibung der Szene bietet sich die bereits angedeutete Unterteilung in zwei Stränge<sup>3</sup> an, wobei wir diese als Kunst-Strang und Unterhaltungs-Strang bezeichnet haben. Zu betonen ist, dass sich diese keineswegs immer trennscharf unterscheiden lassen bzw. dass es sich dabei um eine idealtypische Unterscheidung zu analytischen Zwecken handelt.

Im Kunst-Strang steht musikalisches Handwerk und Virtuosität, als auch musiktheoretisches und -historisches Wissen im Vordergrund. Das Wienerlied wird als eine alte, faszinierende Musikform gesehen, deren Eigenart und Charakteristika man nur durch eine Auseinandersetzung mit ihrer Tradition erfassen kann. Aufgrund der spezifischen Rhythmik und der eigentümlichen Tempoverzögerungen lassen sich Wienerlieder z.B. schwer nach Noten spielen, so dass es für eine authentische Interpretation einer breiten Kenntnis der spezifischen Elemente bedarf. Das Wissen über und der Bezug auf die Feldgeschichte entscheidet somit wesentlich über die Bewertung der KünstlerInnen, wobei man sich dann offen für neue Einflüsse zeigt: nur wer das Handwerk beherrscht und am traditionellen Wienerlied anknüpft, kann es künstlerisch weiterentwickeln. Aufgrund dieses starken Rekurs auf die Feldgeschichte findet man auch eine relativ strenge Auffassung darüber, was unter „Wienerlied“ fällt und was nicht.

Auch im Unterhaltungs-Strang werden natürlich künstlerische Fähigkeiten und Virtuosität geschätzt, über Erfolg und Ansehen entscheiden jedoch auch andere Aspekte, vor allem die Unterhaltung des Publikums. Entscheidend ist, dass es dem Publikum gefällt. Es ist daher wichtig, auf die Wünsche des Publikums einzugehen, was ein enorm großes und breites Repertoire an Liedern erfordert, wobei Hits zum Mitsingen und schöne, oft aus dem Operetten-Genre stammende Melodien mit anrührenden Texten besonders beliebt sind. Die Feldgeschichte spielt hier ebenso eine wichtige Rolle, allerdings auf eine andere Weise als im Kunst-Strang: Der Bezug dazu erfolgt weniger auf künstlerischer Ebene als vielmehr auf inhaltlich-emotionaler Ebene. So ist bspw. starke Nostalgie zu spüren und immer wieder von „der goldenen Zeit“ (der 1950er-

70er Jahre) die Sprache. Man trauert der „guten alten Zeit“ nach und zeigt Wehmut hinsichtlich Veränderungen und der Vergänglichkeit und spricht in diesem Zusammenhang auch davon, dass das Wienerlied stirbt (zumindest die in diesem Strang beliebte Form).

Im Unterhaltungs-Strang gibt es dementsprechend eine eher vage Definition davon, was unter Wienerlied fällt, sofern es vom Publikum gewünscht wird. Neben musikalischen Fertigkeiten sind im Unterhaltungs-Strang v.a. auch Entertainment-Qualitäten gefragt wie Anmoderationen, Witze und Schmähs.

Ein zentraler Unterschied zwischen den beiden Strängen liegt im Spannungsfeld zwischen erhalten/konservieren auf der einen Seite und weiterentwickeln/Neues kreieren auf der anderen, wie schon in der Einleitung angedeutet wurde. Zwar sind beide Aspekte/Tendenzen in beiden Strängen zu finden – so wird im Kunst-Strang Wert darauf gelegt an musikalischen Traditionen anzuknüpfen und im Unterhaltungs-Strang sind Elemente moderner/populärer Unterhaltungsmusik zu finden – doch lässt sich im Allgemeinen recht klar erkennen, dass progressive Weiterentwicklungen eindeutig dem Kunst-Strang zuzuordnen sind, während der Unterhaltungs-Strang sehr um die Erhaltung und Pflege von bereits Vorhandenem bemüht ist.

Wie bereits erwähnt ist ein musikhistorischer Rekurs, insbesondere auf die 'Klassik des Wienerliedes' im Kunst-Strang von großer Bedeutung; die Herausforderung gegenwärtiger MusikerInnen wird jedoch oft darin gesehen, Altes mit Neuem kunstvoll zu verbinden und etwas gänzlich Neuartiges darauszuschaffen. Im Kunst-Strang geht es somit weniger oder zumindest nicht nur um Kulturpflege und Erhaltung, sondern um die Begeisterung für alte, künstlerisch anspruchsvolle Musik und deren künstlerische Weiterentwicklung. Auf diese Weise gelingt es auch, neues Publikum bzw. eine breitere Altersgruppe anzusprechen. Im Unterhaltungs-Strang geht es hingegen gerade um die Erhaltung von Altem und die Rückbesinnung auf vergangene Zeiten, wobei man hier nicht immer die 'alte Musik', sondern die 'gute alte Zeit' erhalten möchte. So gibt es heute nicht wenige Wienerlied-Vereine mit dem dezidierten Ziel der „Pflege und Förderung des Wienerliedes“, die den Unterhaltungs-Strang prägen und deren Veranstaltungen wirken wie eine kleine Zeitreise in vergangene Tage. Wie schon erwähnt, bezieht man sich hier v.a. auf Lieder der Operettenzeit und der 1950er-70er, wobei der Bezug eben deutlich emotional geprägt ist. Veränderungen und Neuem steht man hingegen eher skeptisch gegenüber (z.B. bekommen neue, unbekannte KünstlerInnen anfangs nur kurze Gastauftritte bei Veranstaltungen).

Die unterschiedlichen Ansprüche der beiden Stränge spiegeln sich in vielen Unterschieden wider, die an dieser Stelle nur kurz aufgezählt werden, um einen Überblick und ein Verständnis der Szene zu schaffen:

- Während der Unterhaltungs-Strang in der Unterhaltung der Publikums das primäre Ziel sieht, wird im Kunst-Strang betont, dass man sich nicht als Unterhaltungs-Dienstleister sieht, sondern das macht, was man selbst für gut befindet. Mit den Worten eines renommierten Künstlers: „Wenn's dem Publikum auch gefällt, ist das ein angenehmer Nebeneffekt“; wobei ein anderer Künstler hinzufügt, dass

„dem Publikum auch etwas zugemutet werden (darf)“. Im Kunst-Strang möchte man daher nicht als Hintergrundmusik wahrgenommen werden, sondern erwartet Konzentration auf die Musik – was mit unter ein Grund für die zunehmenden konzertanten Aufführungen ist.

- In beiden Strängen geht es weniger darum, möglichst kommerziell erfolgreich zu sein. Man ist sich bewusst, dass das Wienerlied eine Nische darstellt und in anderen Bereichen (z.B. der volkstümlichen Musik) deutlich mehr zu verdienen ist. Geld ist i.d.R. also nicht die Hauptmotivation für die MusikerInnen, spielt aber natürlich dennoch keine unwesentliche Rolle, v.a. für jene, die von ihrer Musik leben (was entgegen unserer ersten Annahme durchaus möglich und üblich ist, obwohl zugleich von manchen KünstlerInnen von teils recht prekären Lebensverhältnissen erzählt wurde). Obwohl es auch als „harter Job“ beschrieben wird, scheinen die meisten KünstlerInnen zufrieden zu sein und ihre Tätigkeit mehr als Berufung statt als Beruf zu sehen. Manche MusikerInnen, v.a. aus dem Kunst-Strang, entscheiden sich dennoch bewusst gegen eine hauptberufliche Karriere, u.a. weil es ihnen wichtig ist, das machen zu können, was sie wollen und sowohl finanziellen als auch zeitlichen Druck vermeiden möchten. Im Kunst-Strang gilt generell eine starke kommerzielle Orientierung meist als verpönt oder darf der Kunst zumindest nicht voran gestellt werden. Lässt sich mit dem künstlerischen Tun auch Geld verdienen, wird dies eben als angenehmer Nebeneffekt gesehen. Sich aber allein der „reinen Kunst“ zu verschreiben, setzt bereits eine einigermaßen gesicherte Existenz voraus. Hauptberufliche Wienerlied-MusikerInnen kommen dementsprechend nicht um ein gewisses Maß an Publikumsorientierung herum, wobei diese sich oft sehr vielseitig zeigen und meist beide Stränge bedienen.
- Teilweise gibt es Kooperation und Zusammenarbeit zwischen den Akteuren und wie überall läuft diese mal besser, mal schlechter, was teils auf unterschiedliche künstlerische Ansprüche und teils auf soziale/persönliche Differenzen zurückzuführen ist. Musikkollektive (Duos, Trios, Schrammelquartette etc.) bestehen in der Szene relativ konstant, wobei viele MusikerInnen in mehreren Gruppen spielen. Einzelne Kooperationen von KünstlerInnen erfolgen immer wieder, etwa bei gemeinsamen Auftritten auf meist größeren Veranstaltungen. Größere gemeinsame Projekte sind aber oft allein aufgrund der Koordination von Proben schwierig.
- Im Kunst-Strang wird von einer Verbesserung der Zusammenarbeit von KünstlerInnen in den letzten Jahren erzählt, insbesondere aufgrund der Vermittlungsbemühungen einzelner Personen. Der Umgang untereinander wird durchwegs als freundschaftlich beschrieben, man sieht sich nicht als Konkurrenz, sondern ist sich dessen bewusst, dass von einer großen, belebten Szene alle profitieren können. Dennoch ist auch ein Ringen um anerkannte Positionen auf persönlicher Ebene zu beobachten, etwa indem die Verdienste anderer geschmälert werden, um die eigenen hervorzuheben. Im Unterhaltungs-Strang werden Beziehungen gezielter gepflegt und eingesetzt, etwa bei der Organisation von

Veranstaltungen (z.B. Zugang zu passenden Räumlichkeiten, Prominente als Moderatoren). Vereine orientieren sich i.d.R. stark nach innen, d.h. sie konzentrieren sich auf die eigenen Veranstaltungen, Vereinsereignisse (z.B. Ehrungen) und ihre Mitglieder. Zusammenarbeit zwischen den Vereinen gibt es eher nur vereinzelt, etwa bei der jährlich stattfindenden Rathausgala. Konkurrenzdenken scheint im Unterhaltungs-Strang eher anzutreffen zu sein als im Kunst-Strang – oder zumindest erfolgt sie in letzterem deutlich subtiler. Wie uns von einem Künstler aus dem Unterhaltungs-Strang erzählt wurde, scheint hier zumindest früher das Credo „Unter Künstlern gibt es keine Freunde“ gegolten zu haben. Angesichts der „harten Zeiten“ erkennt man jedoch zunehmend, dass Zusammenhalt erforderlich ist.

- Ein möglicher Grund, warum Konkurrenz im Unterhaltungs-Strang eher Thema als im Kunst-Strang ist, könnte in der unterschiedlichen Grundorientierung der beiden Stränge liegen: der Unterhaltungs-Strang orientiert sich primär am Publikum, welches eine knappe oder zumindest endliche „Ressource“ darstellt und daher eher Konkurrenz fördert. Kunst an sich weist hingegen keine Beschränkung auf und kann von Kooperation profitieren, Konkurrenz könnte sogar hinderlich für die künstlerische Arbeit sein.
- Zuletzt gibt es einige Personen, die in beiden Strängen zweifelsohne über hohes Ansehen und Prestige verfügen und die Frage nach angesehenen KünstlerInnen wurde oft mit denselben Namen beantwortet. So werden etwa die Verdienste von Karl Hodina (Einleitung der „Renaissance des Wienerliedes“) kaum in Frage gestellt, wobei teils unterschiedliche Bewertungskriterien in den beiden Strängen herangezogen werden. In dem einen Strang können genau jene Aspekte und Personen hoch geschätzt werden, die im anderen belächelt oder geringgeschätzt werden. So genießt z.B. Roland Neuwirth und sein Schaffen im Kunst-Strang hohes Ansehen, während er im Unterhaltungs-Strang eher Irritationen erzeugt.

Neben der Unterteilung in zwei Strängen haben wir die Szene darüber hinaus weiter differenziert und in 4 Subszene entlang zweier Dimensionen untergliedert: Die erste Dimension liegt in der musikalischen Orientierung, welche von einem traditionellem Pol auf der einen und einem progressiven Pol auf der anderen Seite reicht. Bei einer traditionellen Ausrichtung ist der Fokus auf alte Formen des Wienerliedes und deren Erhaltung gerichtet, während bei einer progressiven musikalischen Orientierung der Integration neuer musikalischer Elemente in das Wienerlied eine große Bedeutung zukommt. So beschränkt sich die traditionelle Spielweise auf bestimmte Instrumente (Schrammelquartett, Leier, Zither; aber auch Klavier und Akkordeon) und bestimmte Inhalte (Wien, Wein Leben & Tod, Herrgott, u.Ä.), was je progressiver, desto weiter ausgebaut wird (d.h. weiteres Spektrum an verwendeten Instrumenten und Liedinhalten, geringer Fokus auf Wienerisches). Die zweite Dimension umfasst wiederum die Differenzierung zwischen Kunst- und Publikumsorientierung, wie sie vorher schon beschrieben wurde. Kein Pol ist dabei exklusiv, sondern es geht eher darum, welchem Anspruch größere Bedeutung eingeräumt wird.

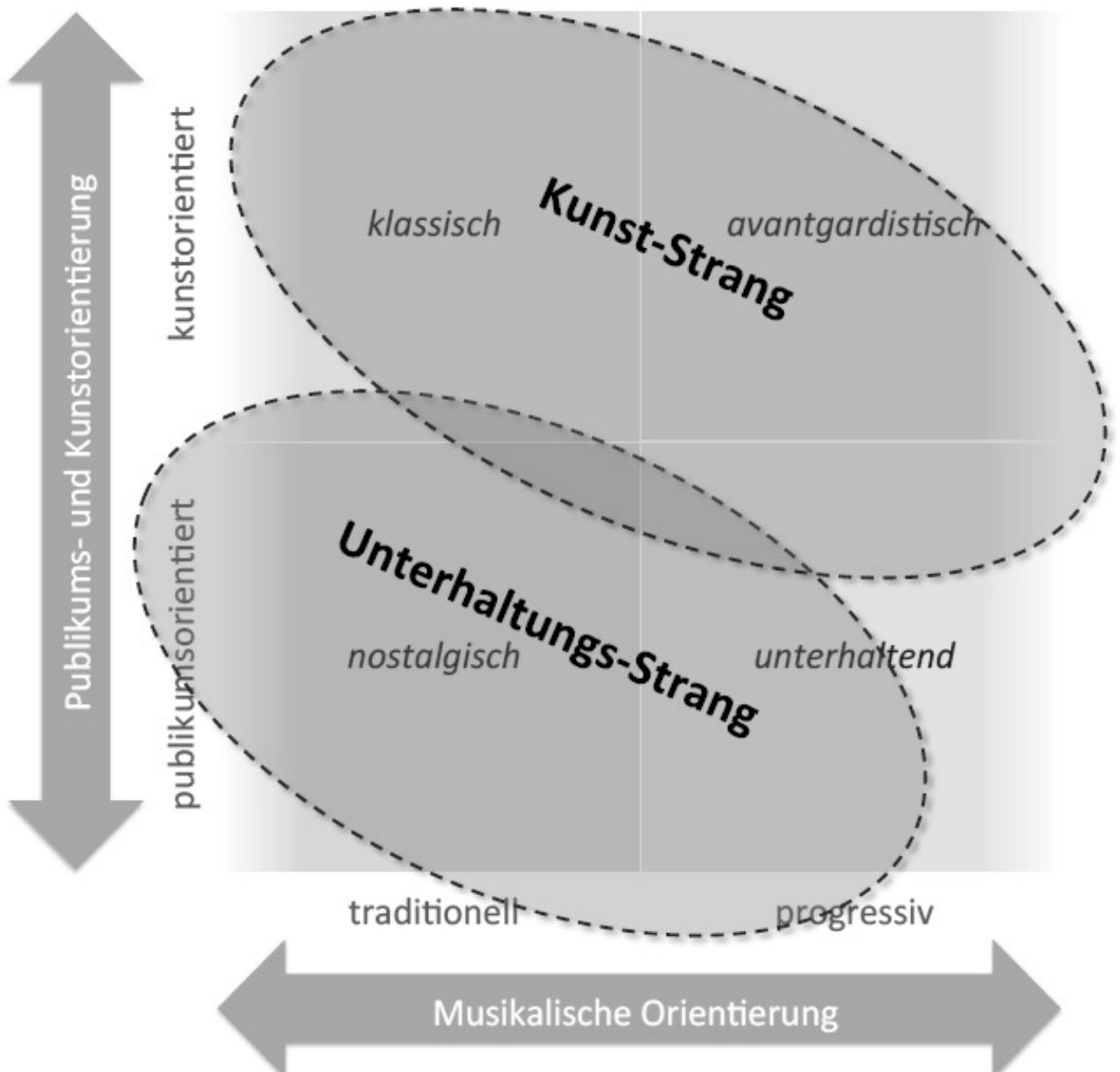
Mittels dieser zwei Dimensionen können nun vier idealtypische Wienerlied-Subszenen beschrieben werden:

- die klassische (kunstorientiert/traditionell): Bezug zum Wienerlied des 19./20. Jh.; musikalische Virtuosität als auch musiktheoretisches Wissen werden sehr geschätzt; gesteigertes Interesse seitens junger KünstlerInnen
- die avantgardistische (kunstorientiert/progressiv): künstlerische Weiterentwicklung und Neuinterpretation des meist klassischen Wienerliedes („neues Wienerlied“); sehr dynamisches Feld, mehrere neue KünstlerInnen, die eigenen Stil entwickeln und so neue Strömungen im Wienerlied einleiten
- die nostalgische (publikumsorientiert/traditionell): Heurigenlieder sowie Melodien aus dem Operettengenre, man erinnert sich vor allem an die „goldenen Zeit“ der Nachkriegsjahre bis in die 1970er; typisch sind die in der Musik mitschwingende Heiterkeit, aber verbunden mit gewisser Melancholie und Nostalgie; wichtige Akteure sind

hier die Wienerlied-Vereine zur „Rettung des Wienerliedes“; viele lang aktive KünstlerInnen, aber wenig Nachwuchs

- die unterhaltende (publikumsorientiert/progressiv): Wienerlieder in diverser Ausprägung sind oft nur ein Teil des Repertoires (ergänzt durch Stücke anderer Musikstile wie Schlager, Balkanmusik, Blues, Rock, Pop, usw.), oder Lieder enthalten nur einige Wienerlied-typische Stilelemente, etwa der Wiener Dialekt, ähnliche Melodik oder Anlehnungen an das besondere Timing; oft konzertante Abendveranstaltungen, teilweise auch die Vereinsveranstaltungen; von außen werden manche dieser Veranstaltungen, aber auch KünstlerInnen und Lieder als 'Nicht-Mehr-Wienerlied' betrachtet, wobei die Grenze zu anderen Musikrichtungen und Szenen tatsächlich fließend ist

In dieses Subszenen-Modell lassen sich auch die zwei Stränge integrieren, wie man in der folgenden Abbildung sieht:



Die Wienerlied-Szene als Gesamtes ist nicht klar abgrenzbar und es gibt nicht wenige 'Grenzgänger'. Recht klar außerhalb der in dieser Arbeit beschriebenen Szene stehen aber die MusikerInnen der sog. 'Touristenheurigen', da sie einerseits musikalisch zumeist kein Wienerlied darbieten und sie andererseits von fast allen Feldakteuren als nicht zur Szene gehörig betrachtet werden, auch wenn ihnen musikalisches Talent zugestanden wird.

An dieser Stelle sei angemerkt, dass es sich bei den hier dargestellten Ergebnissen um ein idealtypisches Modell handelt. Dieses kann und soll keine vollständige und allumfassende Abbildung der Realität bzw. der Szene sein. So lassen sich einzelne KünstlerInnen und Veranstaltungen oft nur schwer eindeutig in eine Subszene einordnen, da es geradezu typisch ist, dass eine gewisse Bandbreite an Musikalischem geboten wird. Auch die zentrale Orientierung an der Kunst oder am Publikum kann sowohl im Schaffen eines Künstlers oder einer Künstlerin als auch im Laufe einer Veranstaltung variieren. Dennoch bietet das Modell eine Orientierung in der Wienerlied-Szene bzw. einen groben Überblick über die ‚Fleckerl‘.

Ergänzend zu den bisherigen Ausführungen lässt sich sagen, dass es sich beim Wienerlied um ein sehr geselliges Feld handelt, man wird freundlich aufgenommen und trifft kaum auf Starallüren. Der Wein ist ebenso fester Bestandteil der Szene wie Humor und Gemütlichkeit. Doch auch ein gewisser Hang zur Melancholie (z.B. Lieder, die Tod und Vergänglichkeit thematisieren) sowie das typische Wiener nörgeln und „sudern“ sind vernehmbar. Besondere Bedeutung kommt zudem der Sprache, dem Wiener Dialekt zu, der als wesentlich für die Wiener Identität betrachtet wird und um dessen Erhalt man sehr bemüht ist. Der Bezug zur lokalen und historischen Tradition wird immer wieder hervorgehoben. Gerade in Zeiten der Globalisierung scheint man sich wieder verstärkt für die eigenen Wurzeln zu interessieren. Auffallend ist in diesem Zusammenhang, dass Themen wie Nationalismus und Patriotismus, sowie auch andere gesellschaftspolitische Fragen vorwiegend und explizit im Kunst-Strang thematisiert und reflektiert werden, während Political Correctness bei so manchem Witz im Unterhaltungs-Strang nicht oberstes Kriterium zu sein scheint.

## Revolution und andere Dynamiken

Rückblickend betrachtet kann man wohl eine 'Revolution' in der Geschichte der Wienerlied-Szene (wobei in der Szene mehr von 'Renaissance' gesprochen wird) ausmachen. Die Jahrzehnte nach dem 2. Weltkrieg können als Blütezeit des Unterhaltungs-Stranges und „seinem Wienerlied“ angesehen werden: es gab eine relativ lebendige Szene mit zahlreichen KünstlerInnen, vielfältigen Veranstaltungs-Lokalen, großer Nachfrage seitens des Publikums und verhältnismäßig starker Präsenz im Rundfunk. Diese Dominanz wurde jedoch durch junge Künstler wie Karl Hodina und Roland Neuwirth seit den 1970ern massiv in Frage gestellt. Seither lässt sich ein Ringen um die Vormachtstellung im Feld beobachten, was sich nicht nur in der Konkurrenz um

Publikum, sondern bspw. auch in der Frage, was überhaupt unter ‚Wienerlied‘ zu verstehen ist (Definitions-macht), zeigt.

Im Allgemeinen ist die Entwicklungsdynamik im Feld geprägt durch das Zusammenspiel der drei Elemente KünstlerInnen, Veranstaltungen und Publikum, welche sich über Rückkopplungseffekte gegenseitig verstärken. Wie sich in den letzten Jahrzehnten für den Kunst-Strang beobachten ließ, können insbesondere von neuen KünstlerInnen wichtige Entwicklungsimpulse ausgehen, die sich mit einem Stein, der ins Wasser fällt und Wellen schlägt, vergleichen lassen: Durch ihre innovativen Ideen, ihren Stil oder ihre Neuinterpretationen inspirieren sie auch andere dazu, sich mit dem Wienerlied zu befassen. So bildet sich ein kleiner Kern von Gleichgesinnten, der sich durch hohe Motivation, Überzeugung und Engagement auszeichnet. In Kombination mit einer starken Eigeninitiative (man sucht und findet bspw. selbst Möglichkeiten um aufzutreten) gelingt es nach und nach mehr Publikum und öffentliche Aufmerksamkeit zu gewinnen. Sobald dieses zusätzliche Publikumsinteresse geweckt ist, wird auch das Ausrichten von weiteren Veranstaltungen zunehmend ökonomisch relevant, was wiederum die Aussichten für KünstlerInnen, durch ihre Musik auch wirtschaftliches Auskommen zu finden, deutlich erhöht. Für KünstlerInnen wachsen damit sowohl die Möglichkeiten durch ihre Tätigkeit ein hinreichendes Einkommen zu erzielen, als auch Ansehen beim Publikum zu gewinnen. Somit wurde eine positive Rückkopplungsschleife in Gang gesetzt, welche das Wienerlied immer attraktiver macht.

## Schlussbemerkung:

Die Wienerlied-Szene zu betrachten war für uns als SozialwissenschaftlerInnen überaus spannend. Diese Spannung zwischen Alt-Eingesessenen und Neu-Dazukommenden, zwischen Erhalten und Weiterentwickeln und zwischen Tradition und Neuem, die es wohl in vielen Bereichen gibt, findet man in dieser Szene ganz deutlich. Durchaus vorstellbar ist dabei, dass diejenigen, die jetzt als revolutionär gelten, später selbst als nostalgisch gelten, und von MusikerInnen mit gänzlich neuen Stilen und Ideen in Frage gestellt werden. Wie deren Interpretation des Wienerliedes aussehen mag, ist wiederum für heutige KünstlerInnen gar nicht vorstellbar! Genau das ist aber auch das Faszinierende am Wienerlied (und vielleicht jeglicher Volksmusik), dass es nicht, entgegen mancher Annahmen, immer alt und gleichbleibend ist, sondern eben bei gleichzeitigen Anknüpfen an traditionelle Elemente in einer ständigen Weiterentwicklung steht, mit Umbrüchen, Epochen und Renaissance. So schreibt sogar schon 1911 ein berühmter Wienerlied-Sammler, Eduard Kremser:

„Es scheint, als ob die Wiener Volksmusik, die im Laufe der Geschichte wiederholt Zeiten des Verfalles und der Blüte gesehen hat, nach einer unleugbaren Epoche des Stillstandes wieder zu neuem Leben erwachen wollte (...) und es bedarf vielleicht nur der Orientierung, der Belebung wertvoller Überlieferung, um die musikalische Begabung unseres Wiener Volkes in ihrer echten Eigenart wieder erstarken zu sehen.“ (zitiert in Schedtler & Zotti 2004: 74)

## KATHARINA POSCH

GEB. 1990, STUDIERT DEN MASTER-STUDIENGANG SOZIOÖKONOMIE AN DER WIRTSCHAFTSUNIVERSITÄT WIEN, UND HAT EIN JAHR LANG MIT IHREN KOMMILITONINNEN ASTRID BAUER, ANDREA KROPIK UND MATTHIAS WUNSCH ZUR WIENERLIED-SZENE GEFORSCHT. URSPRÜNGLICH AUS INNSBRUCK IST SIE SEIT 2 JAHREN IN WIEN UND ARBEITET HIER NEBEN IHREM STUDIUM FÜR DIE ORGANISATION DER VEREINTEN NATIONEN.

SEIT 2011 PRO SCIENTIA GEFÖRDERTE

<sup>1</sup> Mit dem Begriff der 'Szene' rekurren wir hier auf die Bezeichnung einer modernen Vergemeinschaftungsform, die als thematisch fokussiertes Netzwerk verstanden werden kann. Die Begriffe Feld und Szene werden in weiterer Folge synonym verwendet.

<sup>2</sup> Bis 1871 scheinen offiziell nur männliche Künstler auf, keine Künstlerinnen.

<sup>3</sup> Der Begriff „Strang“ meint hier ein etwas diffuses Konglomerat an unterschiedlichen Akteuren und umfasst Perspektiven von KünstlerInnen, Publikum und anderen Akteuren wie Vereine oder VeranstalterInnen.

## Literatur

Behr, E.; L. Hecke & A. Pichler (2011): Balkan-Boom in der Wiener Populärmusik-Szene. Oder: Wie man sogar verklemmte Wienerinnen und Wiener zum Tanzen bringt. In: Grisold, A.; E. Miklautz & A. Resch (Hrsg.): Kreativ in Wien. Vierzehn Fallstudien im Spannungsfeld von Ökonomie & Kunst. Wien, Münster: Lit Verlag. 191-208.

Bourdieu, P. (1987): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (1993): Soziologische Fragen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (1999): Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bramböck, S. (2010): Die Wiener Jazzszene. Eine Musikszene zwischen Selbsthilfe und Institution. Frankfurt a.M.: Peter Lang.

Brunner, A. & M. Parzer (2011): They say I'm not balkan – but I am! In: Reitsamer, R. & W. Fichna (Hrsg.): "They say I'm different..." Populärmusik, Szenen und ihre Akteur\_innen. Wien: Löcker Verlag. 155-176.

Frotzler, M. & H. Kiennast (2011): Habituelle und feldspezifische Charakteristika der Wiener Elektronischen Musikszene. In: In: Grisold, A.; E. Miklautz & A. Resch (Hrsg.): Kreativ in Wien. Vierzehn Fallstudien im Spannungsfeld von Ökonomie & Kunst. Wien, Münster: Lit Verlag. 153-171.

Hojša, T. & H. Emersberger (2003): Wienerlied 2003. Eine Betrachtung zweier Ausübender. Online: <http://www.wienerlied.org/studie2.pdf> (24.11.2012).

Horak, R. (2011): Vorwort. In: Reitsamer, R. & W. Fichna (Hrsg.): "They say I'm different..." Populärmusik, Szenen und ihre Akteur\_innen. Wien: Löcker Verlag. 7-13.

Reitsamer, Rosa (2011): Anerkennung und Geschlecht im kulturellen Feld. Zur Unterrepräsentanz von DJ-Frauen in elektronischen Musikszene. In: ÖZS, 36 (3). 39-48.

Reitsamer, R. & W. Fichna (2011): Einleitung. In: Dies. (Hrsg.): "They say I'm different..." Populärmusik, Szenen und ihre Akteur\_innen. Wien: Löcker Verlag. 14-20.

Robnik, D. (2011): Szene Wien, nachgestellt, zurückgeführt. In: Reitsamer, R. & W. Fichna (Hrsg.): "They say I'm different..." Populärmusik, Szenen und ihre Akteur\_innen. Wien: Löcker Verlag. 303-319.

Rutka, Y. (2004): „I`hab ka Angst vor`m Weanliad!": Das Wienerlied lebt – und wie. Auf den Spuren junger Wienerliedmusiker. Eine historisch-soziologische Auseinandersetzung mit einer Lebenswelt. Dissertation, Universität Wien.

Schedtler, S. & H. Zotti (2004): Zur Geschichte und Entwicklung des Wienerliedes. In: Schedtler, S. (Hrsg.): Wiener Lieder und Weana Tanz. 9-40.

# Martina Drechsler, Klagenfurt

## Revolutionäre Konzertformate

### Ausweg aus der Krise für das traditionelle Konzertwesen im 21. Jahrhundert

#### AT A CONCERT OF MUSIC

Be still, while the music rises about us: the deep enchantment

Towers, like a forest of singing leaves and birds,  
Built for an instant by the heart's troubled beating,  
Beyond all power of words.

And while you are silent, listening, I escape you,  
And I run, by a secret path, through that bright wood  
To another time, forgotten, and another woman,  
And another mood...

(Konrad Aiken, 1930)

#### Einleitung

Bach, Haydn, Mozart, im Jahr 2013 Wagner und Verdi, die großen Meister vergangener Jahrhunderte dominieren auch im 21. Jahrhundert die Spielpläne und Konzertprogramme renommierter Festivals, Orchester und öffentlich geförderter Konzertveranstalter<sup>1</sup> des traditionellen Konzertwesens. Die während ihrer Lebzeiten als durchaus revolutionär bezeichneten Kompositionen – man denke beispielsweise an Bachs Kunst der Fuge, Haydns letzte Streichquartette oder Mozarts „Die Zauberflöte“ – erscheinen dem Konzertpublikum im 21. Jahrhundert als altbekannte Hits der traditionellen Musik. Musikalische Revolutionen lassen sich viele in der Musikgeschichte finden – sie sind stets mit sozialen Prozessen der Veränderung, oft mit sozialen oder politischen Revolutionen verknüpft. Die Zuhörerschaft forderte im 17. Jahrhundert eine Revolution, die laut Heinz-Klaus Metzger (S. 296, 1980) ebenso als politische Revolution bezeichnet werden könnte. Er beschreibt das Prinzip *l'art pour l'art* als „sich als autonom setzenden, nur ihren eigenen immanenten Ansprüchen noch genügen wollenden Kunst (die) einst selber politisch war: es bedeutete den Ausbruch der Kunst aus den Diensten der Herrschaft“. Dreihundert Jahre später, zu Beginn eines Jahrhunderts der sozialen, politischen und technologischen Veränderungen, sorgten die Anhänger der Schönberg-Schule dann wie bei dem Skandalkonzert im Wiener Musikverein 1913 noch für Empörung, wenn sie die Produkte ihrer kompositorischen Revolution präsentierten. Diese, und aktuelle Vertreter der Neuen Musik, scheinen heute im 21. Jahrhundert die Zuhörer jedoch ebenso wenig zu irritieren wie es Bach, Haydn und Mozart tun. Es kann bei steigendem Kulturangebot und sinkender Nachfrage, bei Publikumsschwund und dem steigenden Durchschnittsalter des Konzertpublikums an der Bestandsfähigkeit der klassischen Musik gezweifelt und von einer Krise des Konzertwesens gesprochen werden. Die Erwartungen der Kulturkonsumenten haben sich in den letzten 150 Jahren grundlegend verändert, das kulturelle Angebot ist vielfältiger geworden und steht in Konkurrenz zu

weiteren Freizeitangeboten fernab von kulturellen Ereignissen. „Die Zeiten, in denen der Besitz eines von Generation zu Generation vererbten Konzert-Abonnements zu den selbstverständlichen Pflichten des gehobenen bürgerlichen Lebens gehörte, scheinen endgültig vorbei.“ (Germann, 2006, S. 40)

Diese Negativprognosen für das europäische Konzertwesen im 21. Jahrhundert bilden den Ausgangspunkt dieses Readerbeitrags. Es wird der Versuch einer Analyse unternommen, ob eine erneute musikalische Revolution einen Ausweg aus der Krise ebnen kann. Als Mittel um starre Strukturen aufzubrechen scheinen vor allem politische Revolutionen vielfach als geeignete Mittel zu dienen, unter der Prämisse, dass „die fatale Neuordnung noch einer jeglichen Revolution gefolgt ist“ (Metzger, S. 299, 1980). In der folgenden Abhandlung wird der Versuch unternommen, anstatt an jahrhundertlang ausgereifter Kompositionstechnik eine Veränderung des Formats zu erzielen. Eine Revolution der Darstellungsform traditioneller Musik zu fordern. Im Wissen darüber, dass weder der gesamte Konzertbetrieb – der u.a. auch die Tonträgerindustrie miteinschließen würde – noch das gesamte Konzertwesen in dieser Arbeit behandelt werden kann, ist eine Beschränkung auf das traditionelle Konzertwesen unabdingbar. Es ist zu beobachten, dass die statischen Strukturen des traditionellen Konzertwesens und das reglementierte Aufführungsritual nicht mehr mit den Vorstellungen des Zukunftspublikums von einem erlebnisorientierten Konzertbesuch kompatibel sind. Es wird daher versucht, eine Antwort auf die zentrale Frage zu finden, ob und wie mithilfe revolutionärer Konzertformate die Krise des traditionellen Konzertwesens im 21. Jahrhundert bewältigt werden kann. Ausgehend von der Untersuchung, welche Bedeutung die Funktion des Hörens im 21. Jahrhundert noch haben könnte und Walter Benjamins Kunstwerkaufsatz, werden Perspektiven aus den Kultur- und Theaterwissenschaften zur performativen Ästhetik wie der erweiterte Werks-, der Aufführungs- und Ereignisbegriff von besonderer Bedeutung sein. Wenngleich eine modellartige Skizzierung eines innovativen Aufführungsformats den Umfang der Arbeit übersteigen würde,

wird dennoch versucht, anhand des erfolgreich geführten „Radialsystems V“ in Berlin, dem Festival „Podium“ in Esslingen und der von Universal Music veranstalteten „Yellow Lounge“ exemplarisch zu zeigen, wie durch neugestaltete Aufführungsformate ein bis dato szenenfernes Publikum gewonnen werden kann.

## Entwicklung des Konzertwesens

Die Anfänge des Konzertwesens sind zeitlich nicht definierbar. Heister (1996, Sp. 692) weist darauf hin, dass weder eine allmähliche Trennung in Publikum und Darbietende, noch der entgeltlich gewährte Zutritt zu den Darbietungen als eindeutige zeitliche Bestimmungsmerkmale für den Ursprung des Begriffs dienen können. Wesentlich für die Entwicklungsgeschichte des Konzertwesens ist die Verknüpfung von Bürgertum, Konzert und Öffentlichkeit. Als Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung des Konzerts, die zu Beginn des 18. Jahrhunderts in England, Frankreich und Deutschland ähnlich verlaufen ist, wird das Aufkommen von bürgerlichen Musizervereinigungen genannt. Eine Weiterentwicklung des Konzertwesens wurde durch die entstehende institutionelle Eigenständigkeit (ohne Bindung an Kirche, Universität, Stadt, Zunft) der Musizervereinigungen ermöglicht. Bekräftigt kann diese Annahme durch das Entstehen der ersten „professionellen“ Konzerte in London um 1670 werden (Heister, 1983, S. 35). Zuvor findet man bereits in der Renaissance Vorformen bürgerlicher Vereinigungen wie das 1613 gegründete Schweizer Collegium musicum, dessen Mitglieder sich dem Konzertieren widmeten. Das „allmähliche Autonomwerden der Kunst (...) in Gestalt höfisch-aristokratischer Darbietungsformen“ (Heister, 1996, Sp. 692) in der Spätrenaissance kann als säkulare Abgrenzung zu den religiösen musikalischen Darbietungen gedeutet werden. Eine historische Betrachtung des Konzertwesens scheint erst ab dem 18. Jahrhundert als zielführend. Von besonderer Bedeutung ist der historische Rückblick auf das 19. Jahrhundert, in dem das Konzertwesen in vielerlei Hinsicht einen Höhepunkt erreichte. Prunkvolle Konzerthäuser und -säle wie der Wiener Musikverein oder die Alte Oper in Frankfurt am Main zeugen bis heute vom hohen Stellenwert, den das Konzertwesen einnahm. Ebenso wurden im 19. Jahrhundert bis heute gültige programmatische und performativ-ästhetische Standards für das Konzertwesen gesetzt sowie Verhaltensregeln für das Publikum aufgestellt.

### Das traditionelle Konzertwesen in der Krise im 21. Jahrhundert

„Bis 2050 wird das Klassikpublikum um ein Drittel schrumpfen, die dann potenziellen Konzertgänger ab 35 werden viel zu wenig mit Klassik in Berührung gekommen sein“, prognostizierte eine Expertenrunde beim Heidelberger Frühling 2013 (zitiert nach: Brug, 2013, S. 93) Vielfach wird in Fachkreisen, Publikationen, Vorträgen und Symposien von einer kulturellen Krise gesprochen.<sup>2</sup> Es hat den Anschein, dass sich das traditionelle Konzertwesen in einer tiefen Krise befindet. Peter Ruzicka, ehemaliger Intendant der Salzburger Festspiele, spricht von einer „Sinnkrise der Künste und Institutionen“, die Abbild der allumfassenden,

gegenwärtigen „tiefe(n) geistige(n) Krise, in der sich unser Kontinent insgesamt befindet“, ist (Ruzicka, 2011, S. 48). Andere beobachten eine inhaltliche Krise – für sie leidet die klassische Musik unter einem Imageproblem (Gembris, 2011, S. 61-72). Des Weiteren ist eine Überalterung des Publikums festzustellen und ein starker Generationenunterschied zwischen „Digital Natives und Digital Immigrants“, der das traditionelle Konzertwesen ebenfalls vor Herausforderungen stellt (Teissl & Wolfram, 2012, p. 56). Eine Studie des Deutschen Musikrats von 2008 zeigt die Auswirkungen all dieser Entwicklungen auf: Von 1993 bis 2006 ist eine Steigerung der Konzertveranstaltungen um 57 % zu bemerken, die einer gestiegenen Besucheranzahl um lediglich 18 % gegenübersteht. Dieses Phänomen ist international zu beobachten und führt zu ausgehöhlten Etats bei steigenden Kosten (Brug, 2013, S. 95). Dennoch sollten die handelnden Personen des traditionellen Konzertwesens ebenso zur Verantwortung gezogen werden, denn „dass sich der klassische Konzertbetrieb in den letzten hundert Jahren kaum den veränderten Rezeptionsbedingungen angepasst hat, könnte der Hauptgrund für dessen Krise sein.“ (Tröndle, 2011b, S. 21) Verfolgt man den Ansatz Tröndles, so ist ein erneuter Blick auf die historische Entwicklung des traditionellen Konzertwesens hilfreich, um die Ursachen für den Entwicklungsstillstand im traditionellen Konzertwesen zu erblicken, der sich Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts einstellte, also zu Beginn eines Jahrhunderts der technologischen, soziologischen und ökonomischen Revolution. Dieser Zeitpunkt kann gleichzeitig als Höhepunkt des traditionellen Konzertwesens betrachtet werden. Der Konzertbesuch war nach einer 300jährigen Entwicklungsgeschichte zum standardisierten Ritual geworden, mit gefestigten Kodizes, die bis heute nicht an Gültigkeit verloren haben. Im Speziellen sind hier drei systemimmanente Phänomene zu beobachten, die an der Wandlungsfähigkeit des traditionellen Konzertwesens in seiner bestehenden Form zweifeln lassen. Diese werden nun zusammenfassend aufgezeigt:

#### Sakrale Atmosphäre

Bis ins 18. Jahrhundert diente der Konzertbesuch als gesellschaftliches Ereignis dazu Kontakte zu knüpfen – sowohl privater als auch geschäftlicher Natur. Das Konzert bildete einen festlichen Rahmen dafür (Salmen, 1988, S. 64). Erst allmählich gerieten im 18. Jahrhundert, in dem das Virtuositentum seinen Höhepunkt erreichte, die Musik und die Interpreten ins Zentrum des gesellschaftlichen Geschehens. 1770 wurden dann Gesetze erlassen, die zum Stillsitzen ermahnten und die Enthaltung jeglicher Genüsse (Essen, Rauchen, Trinken) vorschrieben. Auch das früher übliche Kartenspiel während des Konzerts wurde unterbunden. Es war vorgesehen, der Musik in feiner Kleidung andächtig zu lauschen (Tröndle 2011a S. 31ff., Heister 1996, S. 699ff.). Diese Bestrebungen führten zu einer Entmaterialisierung des Konzerts, um eine „störungsfreie Gefühlskonzentration“ auf die Musik zu ermöglichen (Schleuning, 1978, S. 63). Keuchel (2011, S. 90) stellt fest, dass eine lockere Atmosphäre beim Konzertbesuch heute jedoch für junge und alte Konzertbesucher gleichermaßen bedeutsam ist. Insbesondere die Generation(en) der unter 50 Jährigen, die seit dem Aufkommen der Popmusik an neue Konzertformate gewohnt sind, fühlen sich von der sakralen Atmosphäre im Konzertsaal des traditionellen Konzertwesens abgestoßen.

### Verhaltensregeln

Wesentlich zur Schaffung einer sakralen Atmosphäre im Konzertsaal trug der „Disziplinierungsvorgang“ bei, bei dem man versuchte, „das Publikum an ein quasi kunstreligiöses Andachtsverhalten zu gewöhnen“ (Salmen, 1988, S. 63).

Durch Hinweise in den Programmheften und zwingende Vorschriften wurde kommuniziert was im Konzertsaal als angebrachtes Verhalten erwartet wurde. Neben der Unterhaltung während des Konzerts wurde auch das Beifallklatschen zwischen einzelnen Sätzen und das Taktschlagen verboten, um das Erleben des Gesamtkunstwerks nicht zu stören. Dieses Ziel scheint jedoch bis heute nicht erreicht, denn die Vollkommenheit und Einheit der Werke wird statt durch Beifallklatschen nun durch Pausenhusten zersetzt, was das eigentliche Problem zu verstärken droht. Schleuning (1978, S. 65) präsentiert hierfür einen psychologische Erklärung: „Dieses Pausenhusten scheint vielmehr der Versuch zu sein, mit einer extremen Situation der Kommunikationsschwierigkeiten im Konzert fertig zu werden.“ Es ist zu beobachten, dass das Publikum durch diese Verhaltensregulierungen allmählich in eine vollständige Passivität gedrängt wurde. Bünsch (2012, S. 351 ff.) bezeichnet diesen Prozess als entmündigend und nicht mehr zeitgemäß, und Schleuning (2011, S. 230) zeigt drastisch die Unvereinbarkeit mit den gesellschaftlichen Werten des 21. Jahrhunderts auf: „(...) man (kann) sich nicht wundern, dass im Zeitalter von Jugendlichkeit, Fitness, Jogging, Events und Bilderflut das stumme Ausharren in der Sitzreihe mit dem Blick auf weiße Wände und schwarz gekleidete Arbeitende keinen Besucheransturm auslöst.“<sup>3</sup>

### Programmähnlichkeit

Neben der Erzeugung störungsfreier Rezeptionsbedingungen im Konzertsaal durch die genannten Restriktionen wie auch durch den Bau akustisch optimierter Örtlichkeiten ist ein bis heute gültiger, ritualisierter Programmablauf im traditionellen Konzertwesen zu beobachten. Eingeführt im späten 19. Jahrhundert, trägt die bereits erwähnte standardisierte Aneinanderreihung von Ouvertüre – Solokonzert – Symphonie bei den Symphoniekonzerten zur weiteren „Standardisierung des Verhaltens, zu Monotonie und gesellschaftlicher Ritualisierung“ bei (Schleuning, 2011, S. 230). Im Gegensatz zu den früher bunt gemischten Konzertprogrammen ist im 20. Jahrhundert eine Standardisierung und Gattungstrennung eingetreten. Der Anteil an Werken von lebenden Komponisten des 20. und 21. Jahrhunderts ist verhältnismäßig gering. Im Gegensatz zu früheren Epochen sind junge Komponisten hauptsächlich in der Neuen Musikszene vertreten, die abgespalten vom traditionellen Konzertwesen mit eigenen Musikfestivals und Konzertreihen eine eigene Publikumsschicht anspricht. Im 21. Jahrhundert ist zudem eine inhaltliche Gleichförmigkeit für gesamte Spielpläne erkennbar. Es wird auf bewährte Programme gesetzt, in denen Kompositionen des 18. und 19. Jahrhunderts überwiegen. Brug (2013, S. 95) führt als Beispiel internationale Opernhäuser auf, deren notwendige Koproduktionen und Premierenausstöße Zeichen einer risikoscheuen und sparsamen Programmierung sind. Horkheimer und Adorno konstatierten bereits Mitte des 20. Jahrhunderts eine Anpassung des Kulturangebots an Publikum und Markt. Sie bezogen diese allerdings als negative Auswirkung auf den technologischen Fortschritt im 20. Jahrhundert. Unter dem negativ besetzten Begriff „Massenkultur“ sollte nicht nur das standardisierte Hochkulturan-

gebot zusammengefasst werden, sondern auch das zunehmende Angebot an neuen, populären Kulturangeboten wie im Bereich der U-Musik und der Massenmedien. Anstatt in den neuen Medien, Formaten und Inhalten das Potenzial für eine mögliche künstlerische Vielfalt zu erkennen, beobachteten Horkheimer und Adorno eine eintretende Nivellierung und ebenfalls eine Entmündigung des Kulturkonsumenten, dem nicht mehr zugetraut werde, „daß er sich an etwas erinnere, auf etwas anderes konzentriere, als was ihm im Augenblick geboten wird.“ (Horkheimer u.a., 1969, S. 307)

### Auf der Suche nach dem einzigartigen Erlebnis

Wie in der historischen Einführung festgestellt wurde, entstand eine öffentliche Zugänglichkeit des Konzertwesens erst allmählich durch die soziale und politische Revolution aus der das Bürgertum hervorging. Dennoch blieben die Konzertbesuche bis ins 20. Jahrhundert den vornehmeren sozialen Schichten vorbehalten und waren von sozialer oder finanzieller Restriktion gekennzeichnet. Zugänglichkeitsbeschränkungen - beispielsweise aufgrund der sozialen Herkunft wie sie das bürgerliche Publikum noch im 17. Jahrhundert bis zur Entstehung des bürgerlichen Konzerts erlebte oder auch die Arbeiterklasse zu Beginn des 19. Jahrhunderts, bevor man aufgrund von ähnlichen Zuständen wie im 17. Jahrhundert diese unterprivilegierte soziale Klasse als Konzertpublikum anzusprechen versuchte und sie in Arbeiterkonzerte lockte - sind heute jedoch obsolet geworden. Die Herausforderung besteht nun darin, inhaltlich sowohl dem bestehenden Publikum als auch dem heterogenen Zukunftspublikum ein ansprechendes Programm zu bieten und dieses attraktiv zu kommunizieren. Um diese Ziel zu erreichen, sollte zuvor die Bedürfnisstruktur des Zukunftspublikums genauer beobachtet werden, bevor eine revolutionäre Änderung des Konzertformats angestrebt wird.

Am wenigsten vertreten unter den Konzertbesuchern sind statistischen Ergebnissen zu Folge die 20- bis 30- Jährigen. Sie streben vor allem nach dem größtmöglichen Erlebnisfaktor, wollen durch Innovation und Einzigartigkeit überzeugt werden und sind bereit Neues zu entdecken. Dieses Publikum erlebt mit hoher Intensität und Zwanglosigkeit was darauf schließen lässt, dass es sich von strikten Konventionen, wie sie im traditionellen Konzertwesen gepflegt werden, in seiner Autonomie eingeschränkt fühlt. Mit Zwanglosigkeit wird zwischen den unterschiedlichsten Kultur- und Freizeitangeboten unterschieden, ohne dabei eine Hierarchisierung vorzunehmen, wie das im Niveaumilieu in Anbetracht von E- und U-Musik häufig geschieht. Hierin liegt die große Herausforderung und zugleich das große Potential, das mit dieser Zielgruppe verknüpft ist. Hochkulturszene, neue Kulturszene und Kneipenszene – hier lässt sich diese Zielgruppe gleichermaßen finden. Aufgrund der unterschiedlichen Bedürfnisse innerhalb der Gruppe scheint eine gezielte Ansprache des Publikums jedoch schwierig und der Konkurrenzdruck seitens anderer Kulturanbieter hoch. Es birgt aber auch die Chance, mit revolutionären Formaten zu experimentieren um Elemente aus den bevorzugten Szenen zusammenzuführen und auf diese Weise die unterschiedlichsten Bedürfnisse der Zielgruppe zu befriedigen. Diese Tendenzen sind innerhalb der neuen Kulturszene be-

reits beobachtbar. Förderlich scheinen dabei außerdem die überlappenden Eigenschaften der genannten Szenen zu sein, wodurch sich der Übergang zwischen neuer Kulturszene und Kneipenszene sowie zwischen Hochkulturszene und neuer Kulturszene als fließend beschrieben lässt.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass ein großer Spannungsbogen überwunden werden muss, um sowohl das bestehende Stammpublikum als auch das Zukunftspublikum ansprechend von den Inhalten des traditionellen Konzertwesens zu überzeugen. Die Aufmerksamkeit des Publikums muss auf die Musik gelenkt werden, denn wie die Besucherstudie von Sinfoniekonzerten in der Alten Oper des Hessischen Rundfunks zeigt, sind „Motivationen, Wünsche und Bedeutungen hinsichtlich des Konzertbesuchs (...) mit großer Eindeutigkeit von der Musik geprägt, dem musikalischen Geschehen, der Exzellenz der Musiker und dem atmosphärische(n) Konzerterleben als solchem.“ (Kreutz u.a., 2003, S. 18) Andererseits eröffnet sich durch die unterschiedliche Publikumszusammensetzung ein größerer Aktionsradius für die programmatische, strukturelle und kommunikative Revolution. Auch wenn festzustellen ist, dass sich „Ein immer wieder heraufbeschworener Publikumsrückgang (...) statistisch nicht belegen (lässt)“ (Germann, 2006, S. 40), so wird es nicht ausreichen, sich darauf zu verlassen, dass das Interesse an klassischer Musik mit dem Alter automatisch zunimmt.

## Ausweg aus der Krise – Revolution des Konzertformates

Das Publikum im 21. Jahrhundert ist auf der Suche nach dem einzigartigen Erlebnis. „In der Pluralität der Aufführungskultur besteht die Chance, einem plural gewordenen Publikum gerecht zu werden.“ (Tröndle, 2011a, S. 11) Davon zeugen die revolutionären Konzertformate des „Radialsystem V“ in Berlin, des Festival „Podium“ in Esslingen und der „Yellow Lounge“ von Universal Music, die in diesem Kapitel abschließend vorgestellt werden.

### Technische Revolution und Auraverlust

Walter Benjamins in den 1930er Jahren verfasster Kunstwerkaufsatz wirkt postum wie ein Mahnmal, das an die Zeit vor der Entdeckung der Fotografie, der Erfindung des Phonographen und der Filmkamera erinnern soll. Es gleicht einer Warnung vor den unkontrollierbaren Nebenwirkungen dieser technischen Revolution. Benjamin konnte kaum ahnen, dass sich das Hörverhalten mehrerer Generationen durch die technologischen Errungenschaften verändern sollte. Er war aber ohne Zweifel, dass das Kunstwerk selbst „bei der technischen Reproduzierbarkeit“ (...) dessen bisherige auratische Daseinsweise und damit eine jahrhundertelange Traditionsbildung“ einbüßen würde (Benjamin, 1963, S. 103-104). Diese Feststellung, bei der sich Benjamin mit dem Kunstwerk vor allem auf die bildende Kunst und später auf das durch den Film technisch reproduzierte Theater bezieht, bedarf einiger zusätzlicher Denkansätze, um sie auf die Musik übertragen zu können. Zuerst ist zu klären, inwiefern der Kunstwerksbegriff auf die Musik anwendbar ist. Aufgrund der Unvollständigkeit der Notenschrift die es nur bedingt ermöglicht die Intentionen des Komponisten unmissverständlich zu kommu-

nizieren, verbleibt ein Deutungsfreiraum, den der Komponist nur eingeschränkt steuern kann<sup>4</sup> (Heilgendorff, 2008, S. 113 ff.). Handelt es sich bei der Partitur nun bereits um das musikalische Kunstwerk, oder um ein Hilfsmittel, das eine unvollständige Anleitung zur Interpretation darstellt und erst durch den Veränderungsprozess der Interpretation zum Werk vervollständigt wird?<sup>5</sup> Der Hörer, der der Notenschrift nicht mächtig sein muss und das musikalische Kunstwerk erst als solches erkennen kann, wenn er es akustisch wahrnimmt, wird bezweifeln, dass es sich bereits bei der Partitur um das vollständige Kunstwerk handeln kann. Er wird die Aura des Kunstwerks erst wahrnehmen, wenn er die musikalische Umsetzung der Partitur durch die Interpreten erleben kann und erst durch die „auratische Daseinsweise“, durch „das Hier und Jetzt des Kunstwerks“ das Kunstwerk als solches erkennen (Benjamin, 1963, S. 13). Erst dann wird er das Ästhetische vom Gewöhnlichen unterscheiden können und die Echtheit und Einzigartigkeit des Kunstwerks wahrnehmen (Mersch, 1997, S. 21 ff.). Bei der technischen Reproduktion wird ein starres Abbild des „Hier und Jetzt des Kunstwerks“ geschaffen. Jegliche Interaktion, die bei der Live-Interpretation im Konzert zwischen den Interpreten und dem Publikum allein durch die physische Präsenz besteht wird obsolet, wodurch eine Entstehung der Aura unterbunden wird. „Das Werk wird als lebloses, perfektes, akustisches Abbild der Partitur technisch reproduziert und in Massen an die Massen verteilt, denen der „Blick fürs Einmalige“ und für dessen Wert verloren geht (Mersch, 1997, S. 24). Hier muss das traditionelle Konzertwesen im 21. Jahrhundert ansetzen und die Chance ergreifen, die durch die revolutionären technischen Neuerungen geboten wird: „Technische Reproduzierbarkeit hat nicht dazu geführt, dass dem Publikum das Verlangen nach Aura abhanden kam, sie hat die Sehnsucht danach noch verstärkt.“ (Schulze, 2011, S. 52) Die Überlegenheit des traditionellen Konzertwesens gegenüber jeglicher Form der technischen Reproduktion liegt somit darin, dass während des Live-Konzerts<sup>6</sup> auratische Momente erzeugt werden können.

### Aufführung – Ereignis - Aura

Es scheint, dass das auratische Potenzial des traditionellen Konzertwesens dem Zukunftspublikum bis jetzt noch nicht (glaubhaft) als erlebnissteigernder Faktor kommuniziert wurde. Zudem sollten die Bemühungen einer revolutionären Neugestaltung der Konzertformate darauf ausgerichtet sein, auratische Momente zu erzeugen. Die Entstehung auratischer Momente gründet auf einer Beziehung zwischen Rezipient und Kunstwerk. Diese Subjekt-Objekt Relation betrachtet Fischer-Lichte für die Theaterwissenschaften als nicht mehr zeitgemäßes Beziehungskonstrukt. Stattdessen schlägt sie eine Subjekt-Subjekt Beziehung vor, bei der weniger das Werk als dessen Aufführung mit den teilnehmenden Rezipienten und Interpreten im Vordergrund der ästhetischen Betrachtung stehen. Wie im vorherigen Unterkapitel erläutert wurde, sollte der Werksbegriff für das Konzertwesen ebenfalls erweitert werden. Beim Konzertbesuch handelt es sich wie bei einer Theatervorstellung nicht nur um eine Aufführung, sondern aufgrund der „gleichzeitige(n) Anwesenheit von Akteuren und Zuschauern an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit“ (Roselt, 2011, S. 116) um ein Ereignis. Die Ereignishaftigkeit konstituiert wiederum die Aufführung als Kunstwerk: „Der Aufführung kommt ihr Kunstcharakter – ihre Ästhetizität – nicht

aufgrund eines Werkes zu, das sie schaffen würde, sondern aufgrund des Ereignisses, als das sie sich vollzieht. Denn in der Aufführung (...) kommt es zu einer einmaligen, unwiederholbaren, meist nur bedingt beeinflusst- und kontrollierbaren Konstellation, aus der heraus etwas geschieht, das sich so nur dieses eine Mal ereignen kann“ (Fischer-Lichte, 2004, S. 53-54). Fischer-Lichte erweitert diesen Gedanken und sieht die Ko-Präsenz von Spielern und Rezipienten als Voraussetzung für die Entstehung einer feedback-Schleife „als selbstbezügliches, autopoietisches System mit prinzipiell offenem, nicht vorhersagbarem Ausgang“ (Fischer-Lichte, 2004, S. 61). Durch diese Unvorhersehbarkeit, die „unvermeidlich ist, wenn eine Gruppe von Akteuren mit einer Zahl von Besuchern mit unterschiedlichen Gemütsstimmungen, Launen, Wünschen, Vorstellungen, Kenntnissen etc. zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort konfrontiert werden“ (Fischer-Lichte, 2004, S. 53-54), wird jede Live-Aufführung zum einmaligen Ereignis. Hier kann auch die Verbindung zu Benjamins Aurabegriff hergestellt werden. Die vom Kunstwerk auf den Rezipienten ausstrahlende Aura, die die Echtheit und Einmaligkeit des Kunstwerks gegenüber dessen Reproduktion garantiert, kann bei Benjamin nur durch die Subjekt-Objekt-Beziehung zwischen Rezipient und originalem Kunstwerk entstehen. Übertragen auf Fischer-Lichtes Ansatz, nimmt die feedback-Schleife, die nur in Live-Aufführungen durch die Ko-Präsenz von Ausführenden und Rezipienten in Form einer Subjekt-Subjekt-Beziehung entstehen kann, die Funktion der Aura ein und ist maßgebend für die Konstitution des Ereignisses, das die Aufführung als Kunstwerk ausweist. Um nun auratische Momente im Konzert erzeugen zu können, scheint es unabdingbar, dass die Entstehung einer feedback-Schleife gefördert wird. Diese bedingt wiederum die Ko-Präsenz von Interpreten und Rezipienten. Im 19. und 20. Jahrhundert tendierte man dazu, die Zuhörschaft allmählich in „lauter sprachlose Individuen“ (Schleuning, 1978, S. 49) zu verwandeln und die feedback-Schleife zu unterbrechen um zu Gunsten des Kunstwerks für absolute Ruhe und Aufmerksamkeit im Konzertsaal zu sorgen. Auch heute muss es das Ziel des Konzertwesens als Institution sein, die Wahrnehmung und Aufmerksamkeit des Publikums zu schärfen und auf die Musik zu lenken, wie das auch Aaron Copland vom Hörer fordert, um ihm ein Hörerlebnis garantieren zu können. Dass „der Besuch eines Konzerts mit „klassischer Musik“ eher mit einer vergleichsweise streng durchorganisierten, ja steifen Struktur verbunden (ist)“ (Heilgendorff, 2008, S. 120), mag jedoch weder den Vorstellungen des Zukunftspublikums von einem intensiven Erlebnis in zwangloser Atmosphäre entsprechen, noch dazu beitragen, deren Aufmerksamkeit auf die Musik zu lenken. Die Konzertbesucher sollten „als Mitspieler begriffen (werden), welche die Aufführung durch ihre Teilnahme am Spiel, d.h. ihre physische Präsenz, ihre Wahrnehmung, ihre Reaktionen mit hervorbringen.“ (Fischer-Lichte, 2004, S. 47), ohne dabei in Schauspieler/Akteure verwandelt zu werden (Rancière, 2009, S. 28; 33). Durch die Revolution sollte daher das Publikum zuerst aus der vermeintlichen Passivität befreit werden und durch die fatale Neuordnung des Konzertformats schließlich der Konzertbesuch zum einmaligen Konzerterlebnis werden. Dies kann nur dadurch gelingen, dass die Wahrnehmung und Aufmerksamkeit des Publikums im Konzert durch revolutionär-neue Konzertformate geschärft wird.

### Beispiele für revolutionäre Konzertformate

Keuchel beschreibt das seit dem 19. Jahrhundert gültige, gefestigte Konzertformat als eines von vielen möglichen Modellen, das „im Rahmen sich wandelnder gesellschaftlicher Bedingungen auch in Frage gestellt und verändert werden (kann), so lange man das Interesse an der Musik dadurch nicht nur bewahrt, sondern auch im gesellschaftlichen Leben lebendig halten kann.“ (Keuchel, 2011, S. 97) Es ist nicht zielführend, dieses bestehende Modell gänzlich abzuschaffen, wie Folkert Uhde, der Begründer des innovativen „Radialsystem V“ in Berlin bei einem Roundtable-Gespräch über Konzertformate bekundet (Stiftung Mozarteum, 02.12.2012).<sup>7</sup> Die Publikumsanalyse zeigt, dass sich das bestehende Publikum weder an den Disziplinierungsvorschriften, der sakralen Atmosphäre im Konzertsaal, noch an der Kleidungsetikette stößt und die starren Rahmenbedingungen gerne akzeptiert. Bei diesem konservativen, qualitätsbewussten Teil des Publikums „würden Angebote der Erweiterung der Konzerte durch Kleinkunst oder Mischungen verschiedener Musikstile recht eindeutig abgelehnt (...). Mehr Bewegungsfreiheit als die gegenwärtig vorhandene ist offenbar in diesen Sälen nicht erwünscht“, ergab die Besucherstudie des hr-Sinfonieorchesters 2012 (Kreutz u.a., 2003, S. 14).

Es ist das Zukunftspublikum dessen Bedürfnisse, Werte und Einstellungen mit dem traditionellen Konzertformat nicht mehr kompatibel sind. Durch eine revolutionäre Neugestaltung, sollte „kontinuierlich auf deren wandelnde Ansprüche, Verhaltensweisen und Erfahrungen“ reagiert werden (Reinke, 2009, S. 42 zitiert nach: Prahalad & Krishnan, 2008, S. 5-6). Neben dem musikalischen Erlebnis haben funktionale Elemente wie Entspannung und kulturelle Bildung, soziale Elemente wie die Möglichkeit gleichgesinnte Personen kennenzulernen, das Interesse an den Künstlern und eine ansprechende Atmosphäre einen Einfluss auf die Motivation der Konzertbesucher (Kreutz u.a., 2003, S. 13). Das Aufführungsformat ist dann revolutionär, wenn die Veränderung die genannten Elemente berücksichtigt und neu ordnen kann. Dabei können örtliche, zeitliche, programmatische, ästhetische Parameter Erneuerungsgegenstand der Revolution sein: der Konzertort, der akustische Raum, der Zeitraum in dem das Konzert stattfindet, das Programm/Repertoire, das Ambiente des Innenraums (Tröndle, 2011b, S. 36). Örtliche Veränderungen scheinen dabei am aufwendigsten und je nach örtlicher Gegebenheit nicht für alle Konzertveranstalter des traditionellen Konzertwesens (sofort) umsetzbar zu sein.<sup>8</sup> In der Neuen Musik, die als Ergebnis einer kompositorischen und ästhetischen Revolution beschrieben werden kann, denken bereits die Komponisten wie Karlheinz Stockhausen in „Gruppen“, Luigi Nono bei „Prometeo“ oder Iannis Xenakis bei „Metastasis“ seit Mitte des 20. Jahrhunderts Räumlichkeiten und Konzertformate in den Kompositionen mit und geben diese vor. Wenn unkonventionelle Spielorte wie Lagerhallen, Kirchen, Pavillons, Kavernen, Seebühnen oder ein zur Kulturstätte transformiertes Pumpwerk wie das „Radialsystem V“ in Berlin nicht zur Verfügung stehen, bietet sich eine Veränderung der gegebenen Innenräume an. Dadurch kann die Aufmerksamkeit szenenferner Personen dennoch geweckt werden, wie Heilgendorff beispielhaft für die Neue Musikszene bestätigt (Heilgendorff, 2008, S. 121-122). Die Veranstalter des Musikfestivals PODIUM in Esslingen, Steven Walter und Minh Schumacher, setzen auf diese einfachere Art der Neugestaltung um starre Strukturen zu brechen. Ihre Konzertbesucher nehmen beispiels-

weise auf 150 Gymnastikbällen Platz, wenn sie ein Kammermusikalisches Konzert besuchen. Das Mitschwingen zu den musikalischen Schwingungen ist hier erlaubt und erwünscht (Pirich, 2011, S. 1). Der Wahrnehmung folgende Reaktionen dürfen hier in Bewegungen artikuliert werden. Die feedback-Schleife kann hier ohne Unterbrechung durch die Musik entstehen.

Für Folkert Uhdes und Jochen Sandigs „Nachtmusik violine + Yoga“ dient ein größerer, leerer Raum ohne Bühne als Spielort, die übliche Konzertdauer wird um eine Stunde verlängert. In dieser Stunde haben die in Sportkleidung erschienen Besucher die Möglichkeit mit der Yogatrainerin Lisa Stepf die Hektik des Alltags zu vergessen. Anschließend wird entspannt auf den Yogamatten liegend barocken Werken von Heinrich Ignaz Franz Biber, Johan Helmich Roman und Johann Sebastian Bach die volle Aufmerksamkeit geschenkt.<sup>9</sup>

Abbildung 1 Nachtmusik © Stephanie Plick

Das Beispiel zeigt, dass dieses Konzept der Lebensrealität der Erlebnisgesellschaft entspricht, die im hektischen Alltag nach Ausgleich, Stille und Entspannung sucht. In der „nachtmusik violi-



ne + Yoga“ scheint die Wahrnehmung des Publikums dank der Yogastunde aktiviert und auf das einzigartige Hörerlebnis fokussiert zu sein.

In einem anderen Format „Boulangerie - Musik, Wein und Gespräche“ knüpfen Uhde und Sandig an die aus der bürgerlichen Revolution hervorgegangene Tradition des Konzerts an, das im 18. Jahrhundert für das Bürgertum „zum idealen Ereignis der kollektiven Identifikation“ geworden war (Tröndle, 2011b, S. 32). Das Boulanger Trio präsentiert im „Radialsystem V“ neben seinem klassisch-romantischen Repertoire in jeder Boulangerie einen anderen lebenden Komponisten, der im Gespräch mit Künstlern und Publikum auf Interaktion setzt. Nach dem Konzert werden in ungezwungener Atmosphäre bei Wein und Weißbrot die Gespräche fortgesetzt.<sup>10</sup> Die Boulangerie könnte einem revolutionärem Format entsprechen, das wie Keuchel (2011, S. 82-99) rät, die Gemeinschaft betont und soziale Interaktion fördert. „In der Konzertaufführung wird man konstitutiver Teil einer Gemeinschaft (...). Diese soziale Dimension ist der entscheidende Unterschied zum gegenwärtigen medialen Musikkonsum, bei dem ja schon der Kopfhörer die Isolation des Hörers anzeigt.“ (Roselt, 2011, S. 121) Der gemeinschaftliche Aspekt, der die Einmaligkeit des Live-Konzerts betont, wird von Universal Music Deutsche Grammophon / Universal Music Classics&Jazz in einem gänzlich anderen Kontext als im traditionellen Konzertwe-

sen oder bei den vorhergehenden Konzertveranstaltern umgesetzt. Im Rahmen der Yellow Lounge werden Klassikstars in Clubs wie dem Berghain in Berlin oder dem Trouw Amsterdam präsentiert, in denen das Zukunftspublikum bereits gerne verkehrt. Damit möchte man gezielt ein „neues, jüngerer Publikum, das normalerweise keine klassischen Konzerte besucht“ erreichen, und „klassischer Musik ein trendiges und jüngerer Gesicht“ geben (Universal Music - Strategic Marketing, 2013, S. 2). Von dem Clubformat, das an diesem Abend beibehalten wird, fühlen sich besonders die 19 bis 35 Jährigen angesprochen. Es ist jene Altersgruppe, die dem Selbstverwirklichungsmilieu zugezählt wird und gerne in der neuen Kulturszene und der Kneipenszene unterwegs ist. Nur 8,5 % dieser Zielgruppe werden zu den regelmäßigen Hörern klassischer Musik gezählt (Universal Music - Strategic Marketing, 2013, S. 2). Die ihnen vertrauten Clubräume können ohne zeitliche Beschränkung und „ohne die für die westliche Kunstmusik konzerttypischen Beschränkungen der Kommunikation und Mobilität“ betreten werden (Heilgendorff, 2008, S. 132). Auch von den Künstlern wird dieses Format und das Publikum geschätzt, wie Pierre Laurent Aimard in einem Interview im Trouw Amsterdam erklärt. Obwohl die Clubs im Gegensatz zu üblichen Konzertsälen keine akustisch optimalen Räumlichkeiten darstellen, sieht Pierre Laurent Aimard den entscheidenden Vorteil darin, dass der Künstler an Kontakt zum Publikum gewinnt und dieses intensiver und aufmerksamer als manches traditionelle Klassikpublikum die Musik verfolgt.<sup>11</sup> Die Yellow Lounge setzt auch programmatisch vermehrt auf künstlerische Fusionen und Grenzerfahrungen. Durch den Einsatz von DJs und VJs oder die Live-Arbeiten des performing artists Norman Perryman werden zusätzlich zur Musik optische Reize geboten. Mit diesem Konzept wird der Zugang zur Musik über einen anderen Sinn – den Sehsinn – bereitet. Eine Möglichkeit, die auch Matthias Schulz, Geschäftsführer und künstlerischer Leiter der Stiftung Mozarteum, im Roundtable-Gespräch als zukunftsweisend anführt (Stiftung Mozarteum, 02.12.2012).

Tröndle spricht in seinen Empfehlungen aus, dass ein revolutionäres Konzertformat dann erfolgreich ist, wenn „die künstlerischen Inhalte bewahrt (werden), indem dem Publikum zeitgemäße Formen des Zugangs geboten werden.“ (Tröndle, 2011b, S. 35) Echtheit und Einmaligkeit, das sind Alleinstellungsmerkmale, die dem Kunstwerk und der Live-Aufführung gegenüber jeglicher Reproduktionsform vorbehalten sind. Durch Besinnung auf diese Merkmale, kann das traditionelle Konzertwesen dem erlebnisorientierten Publikum in revolutionären Konzertformaten das bieten, wonach es sucht: „die Einmaligkeit des Augenblicks, also (...) die Aura des Moments, (...) das gemeinsame Erleben dieses Moments.“ (Tröndle, 2011b, S. 25)

## Resümee

Veranstalter des traditionellen Konzertwesens konkurrieren im 21. Jahrhundert nicht nur innerhalb der Hochkulturszene gegeneinander, sondern stehen im Wettbewerb mit einer Vielzahl an Freizeitangeboten, die aus unterschiedlichen Szenen stammend um die Aufmerksamkeit eines von Pluralität gekennzeichneten Publikums kämpfen. Einst war die Verknüpfung von Bürgertum, Konzert und Öffentlichkeit ausschlaggebend für die erfolgreiche

Entwicklung des traditionellen Konzertwesens gewesen und der Konzertbesuch hatte zu den selbstverständlichen Freizeit- und Bildungsaktivitäten der Bourgeoisie gezählt. Diese Ausgangssituation hat sich stark gewandelt, denn „die Teilnahme an Kunst und Kultur erfolgt (...) primär nicht mehr, um sich zu bilden, sondern sie soll vom Alltag ablenken, Freude bringen, Laune machen...“ (Germann, 2006, S. 40)

Das traditionelle Konzertwesen wird heute zum überwiegenden Teil von älteren Personen aufgesucht, wohingegen das Interesse jüngerer Menschen scheinbar ausbleibt. Studien zeigen, dass die Affinität für das traditionelle Konzertwesen jedoch keine Generationenfrage ist, dass „Musikinteresse an Klassik also kein konstantes altersspezifisches Phänomen ist, das spätestens im Alter (re)aktiviert wird“ (Keuchel, 2011, S. 85). Es kann daher beobachtet werden, dass das traditionelle Konzertwesen an einem Imageproblem vorwiegend bei der jüngeren Generation leidet. Diese Krise ist jedoch „weniger eine der Musik selbst (...), als vor allem eine ihrer Darbietungsformen.“ (Tröndle, 2011b, S. 21) Durch eine revolutionäre Neugestaltung der Konzertformate könnte sich das traditionelle Konzertwesen dieser Herausforderung erfolgreich stellen. „Die jungen Bevölkerungsgruppen messen dem Live-Erlebnis einen deutlich höheren Stellenwert bei als die Älteren.“ (Keuchel, 2011, S. 90) Dieser Aspekt sollte als Chance genutzt werden, um das traditionelle Konzertwesen als „musikalisches Ereignis ungewöhnlich und nicht durch den gewohnten medialen Konsum ersetzbar“ (Heilgendorff, 2008, S. 132) anzupreisen. Über eine musikalische Revolution, auf die eine Neugestaltung der Konzertformate folgt, die kultur- und szenübergreifende Inhalte und eine gesteigerte Partizipation des Publikums befürwortet, können starre Strukturen des traditionellen Konzertwesens aufgebrochen und ein zeitgemäßer Zugang zu den Werken geschaffen werden.

Die ausgewählten Praxisbeispiele zeigten auf, dass eine erfolgreiche Neugestaltung der Konzertformate einen Ausweg aus der Krise bieten könnte. Bei diesen Beispielen handelt es sich trotz der künstlerischen Grenzerfahrungen keineswegs um mäßige Crossover-Projekte. Hier wird auf die Bewahrung wirkungsvoller künstlerischer Inhalte Wert gelegt. Sie können als modellhafte Beispiele für Veranstalter dienen, die ihrem Publikum einzigartige Konzerterlebnisse bescherten wollen. Denn „was sich in (diesen) Aufführungen ereignet, läßt sich zusammenfassend als eine Wiederverzauberung der Welt und eine Verwandlung der an ihnen Beteiligten beschreiben.“ (Fischer-Lichte, 2004, S. 315)

## MARTINA DRECHSLER

ABSOLVIERUNG DES BACHELORSTUDIUMS DER „ANGEWANDTEN BETRIEBSWIRTSCHAFT“ AN DER ALPEN-ADRIA UNIVERSITÄT KLAGENFURT MIT SCHWERPUNKT ÖFFENTLICHE BETRIEBSWIRTSCHAFT UND ORGANISATION, PERSONAL UND MANAGEMENT. VORAUSSICHTLICHER ABSCHLUSS DES BACHELORSTUDIUMS „ANGEWANDTE MUSIKWISSENSCHAFT“ IM SEPTEMBER 2013. WÄHREND DES STUDIUMS DER „ANGEWANDTEN MUSIKWISSENSCHAFT“ UND „INSTRUMENTAL- UND GESANGSPÄDAGOGIK“ ABSOLVIERUNG EINES AUSLANDSSEMESTERS AN DER UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO IN MEXIKO CITY. KONZERTREISE IN MEXIKO UND REGE MUSIKALISCHE BETÄTIGUNG IN ÖSTERREICH. DANEBEN AM INSTITUT FÜR KULTUR- LITERATUR- UND MUSIKWISSENSCHAFT ALS TUTORIN, STUDIENASSISTENTIN UND BETREUERIN DER ABTEILUNGSDATENBANK UND HOMEPAGE TÄTIG. PRAKTIKA BEI AUSGEWÄHLTEN KULTURIN-

STITUTIONEN WIE DEN SALZBURGER FESTSPIELEN, DEM STADTTHEATER KLAGENFURT UND DER STYRIARTE. SEIT 2013 PRO SCIENTIA GEFÖRDERT.

<sup>1</sup> Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird in der gesamten Arbeit auf die gleichzeitige Verwendung männlicher und weiblicher Sprachformen verzichtet. Sämtliche Personenbezeichnungen gelten gleichwohl für beiderlei Geschlecht.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu die internationale Tagung „Festivals 3.0 – eine Möglichkeit Zukunft zu gestalten?“ während des Heidelberger Frühlings 2013, [www.heidelbergerfruehling.de/content/festival\\_2013](http://www.heidelbergerfruehling.de/content/festival_2013); ein Roundtable Gespräch während der Reihe Dialoge „Luft“ der Stiftung Mozarteum 2012, [www.mozarteum.at/assets/files/DialogeLuft\\_2012.pdf](http://www.mozarteum.at/assets/files/DialogeLuft_2012.pdf); das Buch Haselbach, Dieter u.a., *Der Kulturinfarkt. Von allem zu viel und überall das Gleiche. Eine Polemik über Kulturpolitik, Kulturstaat, Kultursubvention*, München: Knaus, 2012; oder die Artikel von Ungeheuer, Elena "Konzertformate heute: abgeschaffte Liturgie oder versteckte Rituale?", in: *Das Konzert. Neue Aufführungskonzepte für eine klassische Form* hg. von Martin Tröndle, Bielefeld: transcript, 2011, S. 125-141, sowie Schulz, Tom R., *Nachwuchssorgen: Viagra für die Klassik*; [www.abendblatt.de/kultur-live/article1407367/Nachwuchssorgen-Viagra-fuer-die-Klassik.html](http://www.abendblatt.de/kultur-live/article1407367/Nachwuchssorgen-Viagra-fuer-die-Klassik.html) (07.02.2013).

<sup>3</sup> Dass sich immer mehr Leute an den eisernen Verhaltensregeln stoßen und diese zu Irritation, Unsicherheit, Unbehagen und Unverständnis führen, scheint Ausgangspunkt für mehrere literarische Anleitungen zum Konzertbesuch zu sein: Hope, Daniel u.a., *Wann darf ich klatschen? Ein Wegweiser für Konzertgänger*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2009 ; Pogue, David u.a., "Klatschen oder nicht klatschen - das ist hier die Frage", in: *Klassik für Dummies*, hg. von David Pogue und Scott Speck, Weinheim: Wiley-VCH, 2010, S. 130-133; Tewinkel, Christiane, *Bin ich normal, wenn ich mich im Konzert langweile? Eine musikalische Betriebsanleitung*, Köln: DuMont, 2011 .

<sup>4</sup> Man denke bspw. an die äußerst rudimentären dynamischen Abstufungen die durch die Bezeichnungen von pppp bis ffff behelfsmäßig angezeigt werden können, aber keineswegs alle dynamischen Nuancen abbilden bzw. eine objektive Interpretation ermöglichen.

<sup>5</sup> Dieses Dilemma bleibt in Literatur und bildender Kunst erspart, solange man das vom Autor verfasste Schrifttum und das vom Maler gemalte Gemälde als vollständiges Werk betrachtet und nicht die Art und Weise des Vortrags des literarischen Werks bspw. bei einer Lesung oder die Atmosphäre eines Ausstellungsraumes für ein Gemälde zum Werksbegriff hinzuzählt.

<sup>6</sup> In Anlehnung an Erika Fischer-Lichtes Definition des Aufführungsbegriffs als Live-Aufführung sei erwähnt, dass die Begriffe Live-Konzert, Live-Aufführung und Aufführung in Folge synonym verwendet werden. Der Live-Charakter der dem Konzertwesen zugeschrieben wird, ist nicht in der alltäglichen Bedeutung im Deutschen mit der Live-Fernsehübertragung zu verwechseln, sondern in der amerikanischen Bedeutung von >>liveness<<, also der leiblichen Ko-Präsenz von Akteuren und Zuschauern zu verstehen (Fischer-Lichte, 2004, S. 114 ff.).

<sup>7</sup> Programmheftauschnitt zum Roundtablegespräch

<sup>8</sup> Das Bespielen einer neuen Spielstätte kann mit hohen Investitionskosten etwa für Miete, Ankauf und behördlich vorgeschriebene Umbauten sowie einem hohen administrativen Aufwand für Recherche, Vertragsgestaltung und Bewerbung des neuen Spielorts verbunden sein.

<sup>9</sup> Nachtmusik violine + Yoga, 29.06.2013, [www.radialsystem.de/rebrush/rs-programme-monatsuebersicht-neu.php?id\\_event\\_date=11510570&language=de\\_DE](http://www.radialsystem.de/rebrush/rs-programme-monatsuebersicht-neu.php?id_event_date=11510570&language=de_DE) (23.06.2013).

<sup>10</sup> Boulangerie VII – Musik, Wein und Gespräche, 08.09.2013, [www.radialsystem.de/rebrush/rs-programme-monatsuebersicht-neu.php?id\\_event\\_date=11650939&language=de\\_DE](http://www.radialsystem.de/rebrush/rs-programme-monatsuebersicht-neu.php?id_event_date=11650939&language=de_DE) (24.06.2013).

<sup>11</sup> Pierre Laurent Aimard mit Norman Perymann und Niek Das im Trouw Amsterdam, 11.09.2012, [www.youtube.com/watch?v=WnN5ixrYlBk](http://www.youtube.com/watch?v=WnN5ixrYlBk), (24.06.2013).

## Literaturverzeichnis

- Benjamin, Walter, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1963, 3. Fassung: Frankfurt am Main 1989
- Brug, Manuel, "Schlussakkord", in: *Profil* H. 4 (2013), S. 92-96
- Bünsch, Nicola, "Zukunft Publikum. Neue Beteiligungsformen und interaktive Kulturwahrnehmung", in: *Zukunft Publikum. Jahrbuch für Kulturmanagement 2012*, hg. von Sigrid Bekmeier-Feuerhahn u.a., Bielefeld: transcript, 2012, S. 349-356
- Fischer-Lichte, Erika, *Ästhetik des Performativen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004
- Gembris, Heiner, "Entwicklungsperspektiven", in: *Das Konzert. Neue Aufführungskonzepte für eine klassische Form*, hg. von Martin Tröndle, Bielefeld: transcript, 2011, S. 61-81
- Germann, Sabine, *Zukunftsmodell Konzertpädagogik. Eine Studie zur Begegnung von Schulen und Sinfonieorchestern*, Saarbrücken: PFAU, 2006
- Haselbach, Dieter u.a., *Der Kulturinfarkt. Von allem zu viel und überall das Gleiche. Eine Polemik über Kulturpolitik, Kulturstaat, Kultursubvention*, München: Knaus, 2012
- Heiligendorff, Simone, "Neue Live-Kulturen der westlichen Kunstmusik: für eine Rezeption musikalischer Interpretationen mit Körper und Ohr", in: *Musikrezeption, Musikdistribution und Musikproduktion. Der Wandel des Wertschöpfungsnetzwerks in der Musikwirtschaft*, hg. von Gerhard Gensch u.a., Wiesbaden: Gabler, 2008, S. 109-137
- Heister, Hanns-Werner, *Das Konzert. Theorie einer Kulturform*, Wilhelmshafen: Heinrichshofen, 1983 (Bd. 1)
- Hope, Daniel u.a., *Wann darf ich klatschen? Ein Wegweiser für Konzertgänger*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2009
- Horkheimer, Max u.a., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main: Fischer, 1969, Lizenzausgabe 1998
- Keuchel, Susanne, "Vom "High Tech" zum "Live Event". Empirische Daten zum aktuellen Konzertleben und den Einstellungen der Bundesbürger", in: *Das Konzert. Neue Aufführungskonzepte für eine klassische Form*, hg. von Martin Tröndle, Bielefeld: transcript, 2011, S. 82-99
- Kreutz, Gunter u.a., "Konzertpublikum: Quo vadis? Eine Untersuchung des heutigen Konzertpublikums", in: *Das Orchester* H. 12 (2003), S. 8-19
- Mersch, Dieter, "Ereignis und Aura. Zur Dialektik von ästhetischem Augenblick und kulturellem Gedächtnis", in: *Musik & Ästhetik* H. 3 (1997), S. 20-36
- Metzger, Heinz-Klaus, "Musik wozu. Literatur zu Noten", Rainer Riehn Hg., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980 (1. Ed.)
- Pirich, Carolin, *Jung, modern, erfolgreich. Steven Walter und Minh Schumacher, Konzertveranstalter*, Köln: Deutschlandradio Kultur, 2011
- Pogue, David u.a., "Klatschen oder nicht klatschen - das ist hier die Frage", in: *Klassik für Dummies*, hg. von David Pogue und Scott Speck, Weinheim: Wiley-VCH, 2010, S. 130-133
- Rancière, Jacques, *Der emanzipierte Zuschauer*, Wien: Passagen, 2009
- Reinke, Daniel, *Neue Wertschöpfungsmöglichkeiten der Musikindustrie. Innovative Businessmodelle in Theorie und Praxis*, Baden-Baden: Nomos, 2009
- Roselt, Jens, "4'33". Das Konzert als performativer Moment", in: *Das Konzert. Neue Aufführungskonzepte für eine klassische Form*, hg. von Martin Tröndle, Bielefeld: transcript, 2011, S. 113-123
- Ruzicka, Peter, "Befreiung vom Kulturauftrag, Optimismus der Vergangenheit. Sollte es eine "Compliance" für das Kulturmanagement geben?", in: *Österreichische Musikzeitschrift* H. 66 (2011), S. 42-51
- Salmen, Walter, *Das Konzert. Eine Kulturgeschichte*, München: C.H. Beck, 1988
- Schleuning, Peter, "Ein paar Gedanken zum Anfang", in: *Warum wir von Beethoven erschüttert werden und andere Aufsätze über Musik*, hg. von Peter Schleuning, Frankfurt am Main: Roter Stern, 1978, S. 1-74
- Schleuning, Peter, "Kanapees und Eisgetränke", in: *Das Konzert. Neue Aufführungskonzepte für eine klassische Form*, hg. von Martin Tröndle, Bielefeld: transcript, 2011, S. 227-235
- Schulz, Tom R., *Nachwuchssorgen: Viagra für die Klassik*; [www.abendblatt.de/kultur-live/article1407367/Nachwuchssorgen-Viagra-fuer-die-Klassik.html](http://www.abendblatt.de/kultur-live/article1407367/Nachwuchssorgen-Viagra-fuer-die-Klassik.html) (07.02.2013)
- Schulze, Gerhard, "Die Erfindung des Musik Hörens", in: *Das Konzert. Neue Aufführungskonzepte für eine klassische Form*, hg. von Martin Tröndle, Bielefeld: transcript, 2011<sup>2</sup>, S. 45-52
- Tewinkel, Christiane, *Bin ich normal, wenn ich mich im Konzert langweile? Eine musikalische Betriebsanleitung*, Köln: DuMont, 2011
- Tröndle, Martin, *Das Konzert. Neue Aufführungskonzepte für eine klassische Form*, Bielefeld: transcript, 2011a<sup>2</sup>
- Tröndle, Martin, "Von der Ausführungs- zur Aufführungskultur", in: *Das Konzert. Neue Aufführungskonzepte für eine klassische Form*, hg. von Martin Tröndle, Bielefeld: transcript, 2011b<sup>2</sup>, S. 21-44
- Universal Music - Strategic Marketing, *Marke und Musik. Yellow Lounge. Veranstaltungsprofil*; [www.universal-music-strategic-marketing.de/brand-partnership/marken-und-musik/yellow-lounge](http://www.universal-music-strategic-marketing.de/brand-partnership/marken-und-musik/yellow-lounge) (24.06.2013)

Lydia Maria Arantes, Graz

## **"Our mission is to empower people to change the way the global economy works".**

### Anthropological perspectives on Etsy, an online market place for handmade things

#### **Missions, Philosophies and the Creation of a Space for Crafters**

In 2005, *Etsy*, an online marketplace for people who "live the handmade life" (Etsy 2013a), was founded in the United States. Currently, among the over 25 million members, more than 900 000 are active sellers (Etsy 2013b), trading their hand- and with-love-and-care-made goods.<sup>1</sup> Their goal is to establish alternative economies and foster a direct and personal relationship between producer and consumer by providing an opportunity for handcrafters to sell their unique products to a clientele that also appreciates their effort and devotion. A glance on Etsy's Mission Statement will illustrate what kind of rhetoric and ways of expression are in use in order to attract sellers and buyers from the whole world.

*"Our mission is to empower people to change the way the global economy works. We see a world in which very-very small businesses have much-much more sway in shaping the economy, local living economies are thriving everywhere, and people value authorship and provenance as much as price and convenience. We are bringing heart to commerce and making the world more fair, more sustainable, and more fun" (Etsy 2013c).*

Elsewhere the self-appointed ambassador of empowerment and economic change elaborates its philosophy further:

*"We are anthropologists of commerce. We're curious about people and what they make, exchange and consume. (...) Around the world, there's a new clamoring to know the story behind what we buy — who made it, how, what route did it travel to our door? We're here to tell these global stories, to introduce you to makers and collectors and the history of their goods. (...) Like you, we're bored by the artificiality and ugliness of most products out there. We endeavor to inspire you with the imaginative, the durable, the forward-thinking, the lovely, the comforting, the provocative. (...) Together we're going to define what it means to live the handmade life, and how goods can relate to the common good. Etsy is a beautiful experiment in restoring community and culture to our commerce. (...)" (Etsy 2013a).*

Globally dominant and successful anti-alienation and sustainability discourses favoring locally embedded production and consumption come in handy in order to promote Etsy's apparent alternative. Itself a globally active and acting company, Etsy conveniently allows itself to hop on this discursive

train that is trying to run down the capitalist system of mass production. Ideas and concepts of love, community and commonality, that are presented to be intrinsic to craft and therefore opposing or dissociated from a capitalist economic system, further support an approach of playing both ends against the middle. In doing so, Etsy's rhetoric produces a space or much rather produces itself as space in the *digital* here where loving, caring and comforting craft practices and their materializations are located – in contrast to the "ugliness of most products *out there*" (Etsy 2013a; emphasis added). Making use of these dualistic and oppositional narratives, Etsy produces spaces of us and them, hiding the fact that their so-called alternative is perfectly integrated into the global economic system.

Basically, anyone can become an entrepreneur and sell his or her products in these social-commerce-type marketplaces. At first glance, the only requirements necessary involve the skills and creativity to make things. This ignores the fact that a number of further criteria play a significant role in order to be eligible to participate in selling one's crafts online. Although narratives of deterritorialization coin the characteristics of the internet as a possibility space, virtual market places such as Etsy also are subject to (practices of) demarcation and exclusion. At a very basic level, a computer with access to the internet is required;<sup>3</sup> furthermore, ICT-competences are necessary in order to establish and maintain one's virtual shop; additionally, one needs to be willing to enter the online space of Etsy by performing the "border crossing ritual" (Schroer 2003: 229) of registering and becoming a declared member of the Etsy community – it is worth noting that registration is only possible with a valid credit card for verification purposes; and last but not least, various technical and aesthetic skills in order to photograph the items, for the pictures to represent the items in the virtual shop in a way that draws attention to their features (see Nik's elaborations later). The spatial quality of Etsy thus is also regulated by rules of in- and exclusion, which are in turn based on specific skills required at entry-level.

These factors and competences do not necessarily relate to a specific sex. Still, the vast majority of sellers – 96% on Etsy in 2008 – is female. According to the 2008 survey on Etsy, the average seller is female, 35 years old, married (55 percent; 46 percent with children) and holds a degree (58 percent) and lives in the US (86 percent). Additionally, 33 percent are employed full time and 25 percent are self-employed.<sup>4</sup> The household income is on average estimated at 62 000 USD (Etsy 2008). This obvious feminization of selling handmade things in virtual Etsy shops is increasingly being questioned and criticized. One of the points of critique is that "what Etsy is really peddling isn't only handicrafts, but also the feminist promise that you can have a

family and create hip arts and crafts from home during flexible, reasonable hours while still having a respectable, fulfilling, and remunerative career" (Mosle 2009). This supposes that the actual selling practices on Etsy rather reinforce traditional gender roles instead of dissolving them. Bearing in mind that Etsy itself never was intended for a female-only audience – which is argued by referring to the colors orange and blue chosen, for being as gender-neutral as possible (cf. Mosle 2009) – one might assume that the reasons for this feminization lay outside of Etsy's orbit. The virtual world cannot suspend what is essentially part of the so-called 'real world'. As "technosocial *supplementary space*" (Ahrens 2003; emphasis added) – though somewhat conceived as an utopian space reigned by complete harmony and equality – the virtual part of our reality merely reproduces power and gender relations manifested in the physical part.<sup>5</sup>

In this paper<sup>6</sup> I want to illustrate Etsy as a complex form/ation of relations and demonstrate how introducing the spatial category benefits an investigation of what contemporary craft practices are subject to. In doing so a better understanding of the multiple strands that come together in this multifaceted something called Etsy ought to be fostered.

Before elucidating these reflections, I want to briefly introduce one of my informants, Nik, as an example of participants in virtual markets such as Etsy. I will occasionally relate to her in order to illustrate my thoughts and findings.

## Portrait of a Seller on Etsy. Nik from linenandwood

Nik is in her forties and lives at the outskirts of Graz, with her partner and three dogs. They live in a lofty house in the greens that her partner built using antique elements, such as doors from the DDR. She uses a (gender-neutral) nickname in the internet, which caused me some distress because I did not know who I was talking to and how I should address him or her in the emails at first. Nik spends the days renovating old wooden furniture or sewing items from Transylvanian linen or huge French mail bags. She came to like making things herself because she does not want to be "at the mercy of company's or craftsmen's incapability or reluctance" to get things done the way she envisions it. She particularly likes to alienate materials and objects, like making covers for hot-water bags from sleeves of antique Transylvanian linen blouses. The objects she makes are integrated into her everyday environment, meaning she uses them, until somebody wants to buy them.

Nik is a member of the Etsy community since December 2011, having sold 117 items via Etsy ever since. She also has a Facebook profile and a blog where she puts her items on display and reveals stories about their 'history', giving them a place in her life and her online presence.

While guiding me through her profile on Etsy in April 2012 she explains how much time it takes to actually put an item up for sale. After having made it, you need to take pictures of it. These should make a professional appearance because they are all the potential customer sees. "Having an eye for the visual is very important because the customer buys on the basis of the photos of the products." This means placing it in a well-lit spot,

decorating it if necessary and taking pictures of different angles. Subsequently the item needs to be measured and described in detail, ideally in different languages (even metric systems) so that a wider circle of people can be addressed. Then categories or tags have to be determined in order to make the item easily searchable and shipping costs for diverse countries have to be calculated in accordance with the local mail service's fees. Only when having accomplished all of the above, the item is ready to be put up for sale in the virtual marketplace. This can take up to four hours per item, especially at the beginning when you are not so experienced yet, Nik tells me.

Nik prefers selling on the internet to selling on exhibitions or local markets, both of which she also has experience with. "In the net you don't get in contact with people who are just 'window shopping', who don't appreciate the work, time and effort I put into making the things and who are just annoying and stupid, touching the items as they like without asking for permission." She sees an absolute advantage of the internet in comparison with shops or markets in this regard.

Although not striving to be able to solely live off selling handmade things on Etsy, Nik puts a lot of (time, bodily, aesthetic) effort and self-management into establishing her virtual shop. She is working on her personal enterprise by molding her everyday life around Etsy and in doing so is turning into an "enterprising self" (Bröckling 2007).

## Relational Topology of Etsy

Etsy is a conglomerate of quite ambiguous features and serves as a good example to illustrate a spatial concept which subscribes to the idea of space as a complex form/ation of relations. Approaches to space and its description regarding space as a container can – in line with the premises brought about with the so-called *spatial turn* in cultural and social sciences – readily be abandoned. At the intersection of the online and the offline, Etsy's spatial features at the very least challenge a container concept of space.

The disentanglement of Etsy's enmeshment in micro- and macro-structural networks of humans, digital and material spaces, as well as economic entities and systems lies at the heart of this reflection. I will focus on three relationalities, of discursive, spatial, as well as economic nature.<sup>7</sup> Though intertwined with each other, for the sake of clarity they are presented separated from each other.

## A Community of Producers and Consumers

The establishment of a "more direct and more fair" relationship between producer and consumer<sup>8</sup> is one of the key goals pursued by the implementation of the Etsy platform. Therefore its description and analysis is going to be allocated most of the space within this part of the paper.

Etsy provides a space for people with common interests and / or philosophies. This is particularly the case because opening a shop goes in line with putting up a (very personal) profile which

is visible to window shoppers and potential customers. Upon entering, the customer can instantly get to know the seller by reading his or her story. Central to these narratives is the seller's trajectory of how they came to start enjoying / loving to make things themselves, reiterating and reproducing Etsy's template-like rhetoric of providing a market place for things that are made with love and care. These individual mini biographies give the shop and its shopholder a very personal note, obligating the potential customer (probably him- or herself an Etsy shopholder) into an apperception and recognition of the visual presence and values portrayed in the profile text.

Nik's Etsy profile reads like this:

"Hello everyone, I'm Nik and I live in beautiful Austria. It's quite nice living here, mountains, lakes, forest, cold and snowy in winter, nice warm summers. Sounds like paradise, however, I've always felt I should live by the sea. Either in the North of Germany like the island of Sylt where the pretty old timber frame houses with the thatched roofs are or somewhere south like the Mediterranean Sea or in France where the awesome cottages are like in Provence or Bretagne. / I feel very much attracted by antique things – very often I feel it deep inside my heart – I think I'm living in the wrong time period. I absolutely adore old houses, antique furniture, reclaimed wood, antique linen in every possible appearance, old iron things, even rusty ones. / And I keep working, redoing, painting, repairing, sewing – this is my life, these are the moments I could forget about time. I'm in a different world – my world... I would like to invite you having a look into my blog <http://nikantik.blogspot.com> (sorry, etsy doesn't allow direct links, you'll have to copy it...) / There you can see many facets of my work and my life. It is written both in German and English. / Feel free to contact me whenever you've got a question – I will try to answer it. / Welcome in my world / Yours, / Nik from linenandwood" (linenandwood 2013)

By revealing her innermost thoughts Nik obviously performs a kind of self-marketing strategy, an attempt of distinguishing her shop from the 900 000 others by specifically drawing the attention to her and her products' uniqueness. This is further emphasized by localizing herself and her crafts in "beautiful Austria". At the same time she imagines her existence somewhere else – in other times and places.

At this point it is important to remark that this description has not been translated from German into English by the author. Nik chose to establish her Etsy presence as international as possible and opted for making use of the English language, as well as US Dollars as a currency to translate the value of her crafts into economic standards. Though clearly locating herself in "beautiful Austria", she establishes a virtual shop that addresses people well beyond the germanophone countries and is perfectly adjusted to the US market (as well as the global market). This also reflects in her choice to upload new items in her shop when daytime touches US ground in order to raise chances for her items to be noticed by the biggest population of Etsians right away. In various senses, Nik's life is characterized by multi-locality and multi-temporality.

In order to overcome the intangibility of crafts in the virtual world, words are employed to assume the function of tangibility.

The following image depicts a "Linen bag (sack) made of antique Transylvanian linen, plain sewing, linen embroidery" (linenandwood 2013b) for sale in her shop for 42,81 USD. Apart from this image the item is visually presented by four others, all from slightly different angles; among them one with a hairdryer in front (suggesting a possible way of usage by complementing the composition of the picture with an item of her choice) and two others zooming in to the embroidery (revealing its aesthetic features by pointing to its details).

"This approx. 18.5 x 17.3 in linen bag was made from antique Transylvanian linen. To be closed with ribbons. I like to use these bags for hiding things in the bathroom like toilette paper or hair dryer. / This 100% organic antique embroidery gives every room a homy appearance, a warm cosy look and makes you feel good. It looks fantastic when combined with reclaimed wood. / The plants these fabrics are made from have grown in a time period where the air was still clean. / You are sewing by yourself? There are so many nice ideas what you can create from this fabric. Cushions, table runners, table cloths, napkins, bed linen, curtains, bags, throws, rugs, quilts, upholstery for furniture, clothes, covers – whatever you like. / You want to buy finished products? No problem, just let me know about your idea and I will help your dream come true... / Women from Transylvania (formerly immigrated from Saxony, today in Germany 100s of years ago) had the ability to create an absolute stunning handcraft. At first they spun the flax they had planted and harvested by themselves, then they handwove the linen thread and manufactured a very lovely material – linen. How they converted the handwoven linen into awesome plain sewing or white work linen embroidery is really, really gorgeous! // It is a perfect gift for nearly any occasion! // Worldwide delivery possible - please ask for postage" (linenandwood 2013b).

The stories behind the crafts on virtual (hence not tactile) display become the capital of the small-scale businesses alongside with the crafts themselves or rather instead of the crafts' materiality. They compensate the intangibility of the crafts in the virtual shops by rendering them plastic through words. The materiality of visualized words and images take the place of the craft's materiality. Further, the material assemblages depicted in the images and suggested usage in the description pre-empt any kind of imaginative skills on the side of the customers and present them with possibilities for the item to be promptly translated into the practicality of everyday life.

## Digital Globality and Material Locality. Dialectic Spaces

The relation between a global digital space and a local material space directs us towards an expansion of space. Crafting practices, traditionally local in scope, in this case acquire a global dimension. Crafters expose themselves at the same time to the dynamics of global competition as well as to the opportunity of global dissemination of their crafts.

Furthermore, the mass of local small-scale producers joining each other in the global Etsy community is considered, as well as really felt, to be a powerful force to change the way global economy works, as becomes evident in comments on the Etsy page informing about the Hello Etsy Conference in Berlin in 2011. There are voices like: "(...) it's a movement gaining ground, and it's high time for the world to look at sustainable alternatives such as micro economies and local consumption." or "I love seeing Etsy becoming an influential force in this matter, it's wonderful that there are still some visionaries in this world. We all MUST help it!! Thank you Etsy." or "Amen to organizing this vital event. We all can make a difference. Thank you for your commitment to sustainability." (Etsy 2011)

This feeling of being a part of a global movement is to a great extent enabled by the spatial quality of Etsy, being both locally and globally embedded. Etsy's spatial dimensions are thus a key characteristic of this global movement towards sustainability, as it is referred to by Etsyans.

The relation between digital globality and material locality is also revealed in the relationships between platform members. They consist of virtual encounters as well as encounters in the physical world, they form the global community that is manifested locally through organized meetings. Etsy members can become members of virtual local communities that occasionally translate into the material world in the form of organized gatherings (e.g. Etsy Team Austria). On a larger scale, Etsy organized a conference in Berlin in 2011.

*"Hello Etsy: A Summit on Small Business and Sustainability is a hands-on gathering for small business owners who want to connect with their peers, learn the skills to find success and independence, and be part of the movement to build human-scale economies. Decades of an unyielding focus on economic growth and a corporate mentality has left us ever more disconnected with nature, our communities, and the people and processes behind the objects in our lives. We think this is unethical, unsustainable, and unfun (Etsy 2011; emphasis in original).*

The materiality of the encounters in the physical world helps exchange know-how on how to best set up one's business within this global movement, etc. Virtuality alone does not suffice; only in conjunction with the corporeality and materiality of bodily encounter is it regarded set out to play an influential and even enhancing role. Material spaces extend into the virtual and vice versa, and influence one another in a dialectical manner.

### **Systemic Relations. Etsy as a Whole vs. the Global Economic System**

Assuming there is one global economic system, a reflection on Etsy in relation to this global system gives insight into the way entrepreneurial philosophies are instrumentalized and made use of. Ideologically, Etsy is urging out of the system. By employing a set of discursive strategies which establish a digital here for the crafters and their practices as opposed to the out there of

mass production, it tries to situate itself outside of the global economic system. As elaborated at the beginning of this paper, by way of its narratives, Etsy produces a space within which it offers an alternative to "big bad capitalist mass production". Fostering a space for creative crafting practices ultimately keeps *their* (globally spanning) business going. Etsy acts within global economy and capitalism by earning millions<sup>9</sup> by providing the infrastructure for their virtual marketplace, and benefiting from perpetuating a kind of global anti-alienation discourse. While Etsy staff enjoys "company-paid health benefits, generous time off, and Eatsy, our weekly locally sourced company meal" (Etsy 2013d) crafters need to get their health benefits and social security from somewhere else – companies where they work full time, the government (unemployment benefits), their spouses, and so on. Social security remains a responsibility of the crafters themselves. As these forms of craft are located in the private realm, perceived to be rather fun than work (conveniently both by Etsy and the crafters), social security is not an issue that has to be taken into consideration on the side of the company providing the infrastructure. Although neoliberal ideas are not part of the palpable part of Etsy's strategy, underneath, however, Etsy is deeply rooted and steeped neoliberal conceptions.

Put in a very polemic way: Behind the idyllic images of fair and cordial marketplaces Etsy paints, lies a concept that more simple could not be: Provide a platform and do the marketing, make people work for you and sell their products on your website – turning them into You Incs. –, make money by instrumentalizing their hobbies without having expenses like social security. The outcome: People make things better when they do what they love (Sennett 2009), meaning that you get better products for less money PLUS happy people (although exploited!?).

### **Conclusion**

Summing up, analyzing Etsy by focusing on relationalities on different levels reveal Etsy's spatial nature as a complex form/ation of relations. Discursive spaces, physical spaces extending into digital spaces and vice versa, spaces regulated by economic principles and power, all of them gendered in some way or another bring about the intricacy essential to Etsy.

Discursive spaces, home to beauty, love and community are opposed "the ugliness of most products out there" and artificiality and engender crafting practices and rhetoric perfectly in sync with these concepts and ideals. Crafters draw on these discursively proliferated and well-established notions of the "forward-thinking" and "lovely" economic alternative (utopia?) on Etsy, arguing the motives for their crafting practices by relating to notions spread out in mission statements, Etsy blogs, etc. Most obviously, we deal with a self-referential system here.

Handmade things – emerging in the materiality of lived physical space – advance into global digital space when displayed in the online shop and are finally relocated in the physical space of someone else, somewhere else, sometime else. Here the temporality of spatiality comes into play. Crafting practices and

their materializations, rooted in the here and now are adjusted to the here and now of somewhere and sometime else. The crafter's here and now becomes itself the now and then as crafting practices become attuned to the temporality and spatiality of the Other, the potential consumer.

In order to succeed within this alternative system not only the knowing-how of crafting but to a much greater extent the adjustment to the global character of this venture is needed. Constant management of the Self, development of adjusting to someone else's time-space, self-improvement of staging-the-items-online skills are in demand. Similarly, Boltanski and Chiapello (2005) speak of flexibility, creativity and self-responsibility as catchwords of the New Spirit of Capitalism. With this in mind, selling craft items on Etsy – a kind of non-standard work many women try to be able to make a living from – becomes a paradigmatic demonstration of what Etsy is originally trying to eschew: neoliberalism itself. The products sold on Etsy and their production process might differ from mass production and therefore appear as an alternative. However, the conditions under which these crafting practices take place, being governed by neoliberal principles that are thus extending their sphere of action into the (mostly) domestic realm, paint a different picture. From this standpoint, the alternative does not appear that alternative any more.

## Acknowledgements

Aspects of this paper were presented at the EASA conference in July 2012 in Paris, in a panel convened by Lucy Norris and B. Lynne Milgram and at the TAG conference in Liverpool in December 2012, convened by Jessica Slater and Clare Burke Davies. I am highly indebted to all four, for having accepted my abstracts and for having shared their thoughts with me. I dedicate this paper to my (original) supervisor and mentor Elisabeth Katschnig-Fasch, who was supposed to join me in Paris but was suddenly taken from this world a few months earlier.

This paper (eventually) ought to be published in a volume on the spatial and temporal dynamics of craft practices, edited by Clare Burke Davies. I would like to encourage all readers to share their comments and critique with me, in order to improve this first text version. I would appreciate your assistance very much.

## LYDIA MARIA ARANTES

GEBOREN 1982 IN FELDKIRCH; STUDIUM DES ORCHESTERINSTRUMENTS OBOE IN ADELAIDE, WÜRZBURG UND GRAZ; STUDIUM DER VOLKSKUNDE IN GRAZ (ABSCHLUSS 2010). SEIT 2010 ARBEITET SIE AM INSTITUT FÜR VOLKSKUNDE UND KULTURANTHROPOLOGIE AN IHRER DISSERTATION. DIESE ARBEIT WIRD VON DER GEISTESWISSENSCHAFTLICHEN FAKULTÄT, SOWIE DEM VIZEREKTORAT FÜR PERSONAL, PERSONALENTWICKLUNG UND GLEICHSTELLUNG DER UNIVERSITÄT GRAZ MIT STIPENDIEN GEFÖRDERT. IHRE SCHWERPUNKTE IN FORSCHUNG UND LEHRE SIND: MATERIELLE KULTUR, *SENSORY ETHNOGRAPHY*, GENDERFORSCHUNG, DIY-KULTUR, ETHNOPSYCHOANALYSE, ANTHROPOLOGIA BRASILEIRA. NEBENBEI IST SIE AUCH IMMER WIEDER ALS OBOISTIN IN DIVERSEN FORMATIONEN TÄTIG. LYDIA IST VERHEIRATET UND HAT EINE ZWEIJÄHRIGE TOCHTER. PRO SCIENTIA GEFÖRDERT SEIT 2009.

<sup>1</sup> Germany-based *DaWanda.de*, Germany-based *VonDir.de*, UK-based *Folksy.com* and Austria-based *Handgemacht.at* are similar platforms that later on opened their online doors, expanding the market further.

<sup>2</sup> In this paper I treat *physical, material* and *offline* as well as *virtual, digital* and *online* as synonyms. I agree with Boellstorff who argues that "(i)t is possible to craft frameworks in which these terms differ, but it is a flawed folk theory of language that the mere existence of multiple lexemes entails multiple corresponding entities in the world" (2013: 57).

<sup>3</sup> The fact that materiality is fundamental to virtuality is also referred to as the "materiality of infrastructure and technology" by Miller and Horst (2013: 25).

<sup>4</sup> This leaves a lot of room for interpretation. Possible scenarios are that the remaining 42 percent work part time, are supported by their partners and do not work at all, or are supported by unemployment benefits. At least the first and the latter both indicate quite precarious work conditions.

<sup>5</sup> This further begs the question if the reinforcement of traditional gender related division of labor lies in the nature of so-called alternative economic models such as Etsy. It seems as if "the alternative" is so attractive to women because it is their only possibility to participate in any kind of economic action. This form of alternative, however, is not very likely to bring about changes as radical as envisioned because it does not question the male dominance in the global capital system criticized by this very alternative. A change from outside of the system is hardly going to affect the totality of the system itself. The alternative then turns out to be a bluff, an ingenious technique to trick people into participating in a global economic game. Women are probably particularly prone to the combination of "the alternative" and making things for others because their purpose of existence has historically been constructed as one of lovingly caring for their kin, resulting in tremendous amounts of materializations of love in the form of self-made gifts. Although here is not the place to further dwell on this issue, reflections on Etsy as a gendered space or gender relations on Etsy are of great relevance in order to grasp what is at stake (with specific regard to gender) when narratives and rhetorics of alterity are proliferated. Gender relations could well take up the position of a further relationality within Etsy's complex form/ation of relations I am arguing here.

<sup>6</sup> My reflections in this paper are based on research on Etsy's website and their blog as well as three extensive interviews with participants in e-commerce for handmade things. These field experiences occurred as part of my ongoing doctoral research project on contemporary handcrafting and needlework practices in Austria which mostly focuses on crafting / needlework for non-economic reasons. Within the framework of my doctoral thesis I explore the materiality, corporality and sensoriality of knitting, arguing that a better understanding of the increasing interest in knitting ought to be fostered by comprehending this kind of skilled practice at a very fundamental level. Besides, I focus on discursive strategies proliferated in the media, in order to look at what purposes and functions are imposed on needlework and handcrafting, asking what kind of needs these contemporary hobby ought to please and to what kind of sociocultural issues this points. Furthermore, I

am interested in the relation between handcrafting practices and the internet, embedded in discursive strategies of alterity to "the global economy". Lastly, in all of those aspects, the gender dimension holds a prominent place, for a skilled practice as highly gendered as needlework and handcrafting altogether cannot be seriously investigated scientifically without taking into consideration the gender dynamics at work.

<sup>7</sup> Other forms of relations that I hold to be important in the case of Etsy or other platforms are: the relation between working for pleasure versus working for profit, as well as gender relations (as elaborated in note number 6). For spatial reasons, I cannot go deeper into these issues within the scope of this paper.

<sup>8</sup> Although the numbers of active sellers (900 000) and members in total (25 million) suggest that the majority of buyers are potentially not shop holders themselves, the contrary seems to be the case. At the moment most consumers are themselves sellers on Etsy (Email conversation between author and the Etsy office in Berlin, November 2012), which is also supported by Nik's experience. This kind of alternative economy for the time being is reserved to a limited number of people that sustain and reproduce this kind of economy themselves.

<sup>9</sup> Etsy charges a fee for listing an item (0,20 US \$ for listing an item for 4 months) as well as a fee on the sold item (3,5 % on the sale price on Etsy) (Etsy 2013e) leading to sales of 525,6 million US Dollar on Etsy in 2011 (Etsy 2013b).

## References Cited

- AHRENS, Daniela (2003). Die Ausbildung hybrider Raumstrukturen am Beispiel technosozialer Zusatzräume. In *Raum – Zeit – Medialität: Interdisziplinäre Studien zu neuen Kommunikationstechnologien*, edited by Christiane Funken and Martina Löw. Opladen: Leske + Budrich, 173–190.
- BOELLSTORFF, Tom (2013). Rethinking Digital Anthropology. In *Digital Anthropology*, edited by Daniel Miller and Heather A. Horst. London et al: Bloomsbury, 39–60.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Eve (2005). *Der Geist des neuen Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- BRÖCKLING, Ulrich (2007). *Das unternehmerische Selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ETSY (2011). *Hello Etsy Berlin. A Summit on Small Business and Sustainability*. Electronic document, <http://www.etsy.com/blog/news/2011/a-summit-on-small-business-and-sustainability>, accessed June 20, 2013.
- ETSY (2013a). *Our Mission*. Electronic document, <http://www.etsy.com/blog/en/about/>, accessed June 19, 2013.
- ETSY (2013b). *Press*. Electronic document, <http://www.etsy.com/press>, accessed June 19, 2013.
- ETSY (2013c). *Etsy is the Marketplace We Make Together*. Electronic document, [http://www.etsy.com/about?ref=ft\\_about](http://www.etsy.com/about?ref=ft_about), accessed June 19, 2013.
- ETSY (2013d). *Life at Etsy*. Electronic Document, [http://www.etsy.com/careers/?ref=ft\\_careers](http://www.etsy.com/careers/?ref=ft_careers), accessed June 28, 2013.

ETSY (2013e). *Turn Your Passion into a Business*. Electronic document, [http://www.etsy.com/sell?ref=so\\_sell](http://www.etsy.com/sell?ref=so_sell), accessed June 19, 2013.

HORST, Heather A.; MILLER, Daniel (2013). The Digital and the Human: A Prospectus for Digital Anthropology. In *Digital Anthropology*, edited by Daniel Miller and Heather A. Horst. London et al: Bloomsbury, 3–35.

LINENANDWOOD (2013a). *Profile*. Electronic document, <http://www.etsy.com/people/linenandwood>, accessed June 27, 2013.

LINENANDWOOD (2013b). *Linen bag (sack) made of antique Transylvanian linen, plain sewing, linen embroidery*. Electronic document, <http://www.etsy.com/listing/90665305/linen-bag-sack-made-of-antique?ref=related-0>, accessed June 28, 2013.

MOSLE, Sara (2009). *Etsy.com Peddles a False Feminist Fantasy. Double X*. <http://www.doublex.com/print/2422>, accessed November 27, 2011.

SCHROER, Markus (2003). Raumgrenzen in Bewegung: Zur Interpretation realer und virtueller Räume. In *Raum – Zeit – Medialität: Interdisziplinäre Studien zu neuen Kommunikationstechnologien*, edited by Christiane Funken and Martina Löw. Opladen: Leske + Budrich, 217–236.

SENNETT, Richard (2009). *The Craftsman*. London: Penguin.

# Norbert Galler, Graz

## Oops...passiert oder Revolution im Kopf

Alles wird anders!

Stress, Stress, Stress! Jetzt sofort! Stress! Das ist keine kleine Sache, das ist Verantwortung, eine große noch dazu! Stress, sonst machst du es nicht richtig! Panik, sonst ist es nicht genug! Es muss perfekt sein, perfekt vorbereitet! Alles muss passen! Sonst klappt das nicht, und hier muss alles klappen, sonst...! – Ja! Sonst!

Sonst?

So eine Veränderung! Will ich das, kann ich das, halte ich das aus? Jetzt? Ist es wirklich richtig jetzt? – Später wäre doch besser gewesen! Die Umstände hätten besser gepasst – ich wäre besser vorbereitet gewesen – ich – wäre wohl der gleiche, unsichere Mensch, der ich jetzt bin. Mit dem gleichen Hausverstand.

Doch ich muss mich ja darauf einstellen! Da wird nicht immer alles lustig sein, das wird eine harte Zeit! Für dich, für mich, für uns beide, für immer; zumindest für lange!

Ja – so lange gebe ich mich auf! Will ich das? Ich hatte noch so viel vor! – Alles vorbei, aus die Maus, vorbei! – Alles für die kleine Maus! Sie ist jetzt alles, das muss so sein! Alles! Der Mittelpunkt deines Denkens! Das muss jetzt klar sein – an nichts anderes darfst du mehr denken!

Revolution im Kopf? Ja. Aber warum muss es ein Kampf sein? Warum muss es schnell gehen? Warum muss es möglichst unnatürlich wirken, möglichst künstlich, möglichst, wie etwas, dem ich nicht gewachsen bin, nicht gewachsen sein kann? Ja, warum eigentlich?

Ist es nicht das Natürlichste überhaupt? So natürlich eben wie der Hausverstand? – Zugegeben; ohne wird's wohl schwer – Reicht mein Hausverstand? Muss der nicht schnell noch gepimpt werden? Wie konnte ich bis jetzt überleben? War das bloß Zufall, dass ich mein Leben bisher auf die Reihe gekriegt habe? Ärzte, Formulare, Geld – ja, diese Verantwortung!

Verantwortung. Wofür genau? Was wird eigentlich von mir verlangt?

Alles auf einmal!

Ich muss mich informieren! Jetzt – sofort – ich will alles wissen! Ich *muss* alles wissen! Wissen, was ich wissen muss! Wie soll ich sonst wissen, ob er reichen kann, mein Hausverstand?

Wer verlangt da? Das alles?

Na, es ist halt klar, dass das verlangt wird!

Achso...

Na, das Kind!

Das Kind verlangt? Was? Das alles?

Naja, es soll ihm doch gut gehen!

Und deswegen verlangt das Kind?

Aber ich seh's doch bei den anderen!

Ach ja, ich schau immer auf die anderen!

Und auch die Eltern meinten...

Ach so? Was meinten sie? – Wo sind sie, die Regeln, die das Kind geschrieben hat? Wo ist der Ultraschall, der das lesen kann? Gebt sie her, die Forderungen, die es stellt, damit ich mich jetzt sofort darauf einstellen kann, was notwendig dafür ist, dass ich in fünfzehn Jahren nicht gehasst werde!

Panik, Angst! Ich will geliebt werden! Dieses Ding soll mich lieben – jetzt und in alle Ewigkeit! Und das wird es eben nur, wenn alles passt!

Ach ja, da kommen wir der Sache schon näher! – Du hast Angst zu versagen, weil du Angst vor der Konsequenz hast! Die Konsequenz wäre, das Kind würde dich hassen! Also ja, klar, mach das alles, mach es, was die Eltern sagen, was die Freunde sagen, was die Bücher sagen! Mach es – jetzt, sofort! Sonst hast du dein Kind verloren, bevor es da ist! Denk voraus! An alles! Die Zeit wird knapp! Sie wird immer knapper! Jede Minute, die du jetzt verlierst, bringt dich dem Verlust deines ungeborenen Kindes näher! Das gilt es zu verhindern! Das kannst du verhindern! Modus auf Problemlösungskompetenz!

Ja, das habe ich gelernt, das kann ich!

Krisenmanagement!

Ja, Management, das kann ich! Ich werde das alles tun und mein Kind wird mich auf ewig lieben! Auf ewig lieben, auf ewig lieben, auf ewig lieben. Auf ewig lieben.

Ewigkeit.

Liebe.

Oder auch nicht. Kann ich das wirklich planen? Soll ich das planen wollen? Kann ich nicht nur hoffen? Kann ich nicht nur versuchen, mein Bestes zu geben? Wird es mich nicht irgendwann einmal ohnehin hassen? Wer ist hier das Wichtigste? Wird nicht alles anders werden? Wird das Kind nicht mit seinem eigenen Kopf alles so sehen, wie es die Dinge sehen will? Kann ich seinen Kopf beeinflussen?

Drehen? Besitzen? Ja, was kann ich denn machen, mit diesem kleinen Kopf? Damit es ihm gut geht, damit er mich liebt, damit ich ihn liebe? Den kleinen Kopf der kleinen Maus.

Ruhe.

Stille.

Warten.

Fühlen.

Genießen.

Wachsen. Wachsen mit der Aufgabe. Mit dem Kind. Wachsen mit den Gefühlen, wachsen mit der Zeit. Alles zu seiner Zeit.

Stark sein, Schwäche zeigen, weinen. Alles zu seiner Zeit. Genießen. Alles. Es kommt nicht zurück. Tränen, ja Tränen. Wut, Schwäche, Tränen, Schreien. Kindesgeschrei in der schlaflosen Nacht. Immer und immer wieder. Liebe. Immer und immer wieder.

Wer weiß? Wer weiß es? Wer kann es wissen? Wer kann es sehen? Wer kann es vergleichen? Wer kann es sich anmaßen zu wissen, was richtig und was falsch ist? In welchem Rahmen bewegen wir uns? Schau doch den Rahmen an und denke noch einmal nach! Überleg dir noch einmal, was du sagen wolltest!

Es ist das Gleiche immer und überall. Mit allem. So ist das Leben nun einmal. Und jeder muss seinen Weg gehen. Seinen eigenen. Da wird kein Weg daran vorbei führen. Wachsam sein, nicht blind. Nicht stur, aufmerksam, hell. Tapfer. Die Konsequenz? Ehrlichkeit. Mir selbst gegenüber.

Und dankbar, für alles. Für die kleine Maus. Aber auch für Hilfe. Nicht blöd reden. Helfen, wenn Hilfe benötigt wird.

Verzweiflung? Kann sein, wer weiß. Was ändert es? Was soll es ändern? Es ist alles gut, wie es ist, solange ich versuche, das Beste zu geben. Versuchen. Nicht geben. Nicht jeder Versuch kann immer klappen. Das sollte mir bewusst bleiben.

Zufrieden sein mit sich selbst. Ein hartes Stück Arbeit. Ist es Egoismus, an sich selbst zu arbeiten? An wen sollte ich noch einmal denken? Was hat mir im Kopf zentral zu sein? Was ist nochmal das Beste für das Kind?

Ja, viel Veränderung! Aber alles?

Noch immer Mensch! Noch immer eigener, eigenständiger Mensch! Mensch mit neuen Herausforderungen und Aufgaben, aber doch noch eigener Mensch! Vater, Mutter, ja, aber auch Person. Persönlichkeit. Wünsche, Beschwerden. Mensch sein und daran arbeiten, einer zu bleiben. In aller Ruhe. Wenn nicht äußerer, dann innerer.

Stress, Unruhe, Angst? – Viel Spaß, mein Kind! Aber das ist nicht das, was ich dir mitgeben will. Das nehme ich mir zumindest vor. Und mehr kann ich nicht tun.

## **NORBERT GALLER**

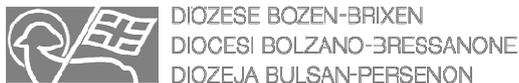
GEB. 1986 IN WR.NEUSTADT, BEENDETE 2009 SEIN BACHELOR-STUDIUM CHEMIE IN GRAZ UND BEGANN DARAUFHIN EIN DOPPELSTUDIUM. DAS *INDIVIDUELLE MASTERSTUDIUM „BIOCHEMISCHE ANALYTIK UND SENSORTECHNIK“* AN DER TU GRAZ BEENDETE ER IM JULI DIESES JAHRES, DAS LEHRAMTSSTUDIUM CHEMIE/DEUTSCH WIRD ER MIT DEM ENDE DES KOMMENDEN WINTERSEMESTERS ABSCHLIEßEN. SEIT 2009 IST GALLER GEFÖRDERTER VON PRO SCIENTIA, FÜR DAS JAHR 2013 WURDE ER KARENZIERT. IM HERBST 2011 WURDE GALLER DAS ERSTE MAL VATER EINES SOHNES.

**PRO SCIENTIA dankt**  
**allen Privatspendern und Spenderinnen,**  
**Mitgliedern sowie den**  
**Sponsoren und Förderern,**  
 die unsere laufende Bildungsarbeit und diese Sommerakademie ermöglichen!

# Österreichische Bischofskonferenz



Katholische  
**Kirche**  
Vorarlberg



**Otto Mauer Fonds**



„Wenn einer es weiß, weiß es keiner“ Ludwig Wittgenstein  
[www.proscientia.at](http://www.proscientia.at)