SITZUNGSBERICHTE
DER LEIBNIZ-SOZIETÄT
Band 48 • Jahrgang 2001

trafo Verlag Berlin

ISSN 0947-5850 ISBN 3-89626-361-7

Inhalt

Stefan Jordan

Zwischen Aufklärung und Historismus. Deutschsprachige Geschichtstheorie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts >>>

Jörg Roesler

Staatsinterventionismus und Marktregulierung als wirtschaftspolitische Alternativen des 19. und 20. Jahrhunderts >>>

Volkmar Schöneburg

Strafgerechtigkeit bei Wilhelm von Humboldt >>>

Waltraud Seidel-Höppner

Frühsozialistisches Demokratieverständnis. Kritik und Anspruch >>>

Günter Vogler

Das Konzept "deutsche frühbürgerliche Revolution". Genese - Aspekte - kritische Bilanz >>>

Wissenschaftsgeschichte

Lars Goehler

Sanskritistik und indische Altertumskunde in Leipzig. Historischer Abriss speziell der Jahre 1949 bis 1990 >>>

Erich Hahn

Georg Lukacs. Zum dreißigsten Todestag >>>

Rezensionen

Wolfgang Eichhorn

Stefan Jordan (Hrsg.): Zukunft der Geschichte. Historisches Denken an der Schwelle zum 21. Jahrhundert >>>

Jörg Roesler

Siegfried Wenzel: Was war die DDR wert? Und wo ist dieser Wert geblieben? Versuch einer Abschlussbilanz. >>>

Stefan Jordan

Zwischen Aufklärung und Historismus. Deutschsprachige Geschichtstheorie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*[1]

> Denn alles setzt sich in Bewegung, sobald die Menschen wünschen, daß morgen ein *anderer* Tag sei – ein 'besserer Tag'. Der Ruck voran in der Geschichte, die Schwellenzeiten, sind nur die Momente, in denen dieser Anspruch sich schärfer, dringlicher und wirkungsvoller ausspricht.
>
> *Jean Starobinski, Die Tages-Ordnung*

I.

Ziel meiner Ausführungen ist es, einige Denkfiguren und Kategorien der deutschsprachigen Geschichtstheorie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorzustellen, die bislang deutlich vernachlässigt wurden. Mein Ziel ist es auch, auf die Eigenartigkeit des historischen Denkens dieser Zeit gegenüber der Geschichtstheorie der Aufklärungszeit vor 1800 einerseits und der Geschichtstheorie des Historismus nach 1850 andererseits hinzuweisen.. Ich sehe diese darin, daß man für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts aufgrund der darzustellenden Untersuchungsbefunde zumindest eine spezifische Ausformung der Historik als Lehre von der Geschichte annehmen, wenn nicht gar von ihr als einer eigenen geschichtstheoretischen Epoche sprechen kann. Diese Epoche bezeichne ich in Anlehnung an einen Begriff Peter Handkes als „Schwellen-

---

* Vortrag, gehalten vor der Klasse für Sozial- und Geisteswissenschaften der Leibniz-Sozietät am 15. Februar 2001.

zeit"[2] und weise ausdrücklich darauf hin, daß diese Bezeichnung nichts mit Reinhart Kosellecks „Sattelzeit" oder Karl Jaspers „Achsenzeit" zu tun hat.

Den Titel dieses Vortrags „Zwischen Aufklärung und Historismus" wählte ich nicht ganz ohne Vorbehalt. Für die Geschichtstheorie der Aufklärungszeit halte ich den weniger üblichen Begriff des Pragmatismus für weitaus treffender, schließlich wurde dieser von den Aufklärungshistorikern selbst und noch mehr von deren kritischen Nachfolgern gebraucht. Daß ich mich dennoch dafür entschied, hängt damit zusammen, daß Aufklärung und Historismus die beiden Antipoden sind, die noch heute die Theoriedebatten in Deutschland bestimmen. Die Historischen Sozialwissenschaften, die sich selbst gern als Enkel der Aufklärung apostrophierten, taten ihr Bestes, um die Generation ihrer Väter, die ideologisch verdächtig gewordenen Historisten, zu überwinden. Die Kinder der Historischen Sozialwissenschaften allerdings scheinen sich mit Schlagworten wie der 'Einheit der Geschichte' oder der 'Literarizität' historischer Erzählung und der Wiederbelebung der Politischen Geschichte seit den 1990er Jahren wieder an ihren Großvater, den Historismus anzulehnen. Läßt sich – und dies ist meine These – eine Konzeption von Geschichte aufzeigen, die nicht-aufklärerisch und nicht-historistisch ist, so könnte man die aktuellen Diskussionen um einige Anregungen erweitern.

II.

Betrachtet man die Periodisierung der Geschichtswissenschaft, so fällt auf, daß das Ende der Aufklärungshistorie, des Pragmatismus also, in der Regel in den ersten beiden Dekaden des 19. Jahrhunderts verortet wird; so etwa bei Hans-Jürgen Pandel, der unter „Spätaufklärung" die Zeit zwischen 1760 und 1810 versteht.[3] Im Anschluß an die Aufklärung folgt in den üblichen Periodisierungen dann gewöhnlich der Historismus mit den großen Namen Niebuhr, Dahlmann, Ranke, Humboldt und Gervinus bis hin zu Droysen und seiner *Historik* als **der** Theorieschrift des Historismus. Auffällig ist dabei, daß recht viele Texte von Aufklärern vor 1800 und von Historisten nach 1850 neu veröffentlicht und bearbeitet worden sind. Meine Recherche ergab aber, daß in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Jahresschnitt eher mehr theoretische Literatur produziert wurde als in der Zeit zuvor und in der folgenden – darunter auch umfassende theoretische Texte, sogenannte Historiken. Hans

Schleier hat einige hiervon zusammen mit Dirk Fleischer in den letzten Jahren neu ediert; unter anderem die von Friedrich Rehm, Wilhelm Wachsmuth, Friedrich Rühs und zuletzt von Friedrich Wilhelm Tittmann.[4] Als ersten fachinstitutionellen Indikator für die Eigenständigkeit der Schwellenzeit möchte ich also festhalten, daß sich die erste Jahrhunderthälfte im Hinblick auf die schriftliche Veröffentlichung geschichtstheoretischer Texte signifikant von den Zeiten zuvor und danach unterscheidet.

Warum aber wurde diese reiche Literatur nicht zur Kenntnis genommen? Warum – und diese Frage scheint mir so einfach wie erstaunlich zugleich – wurde mit wenigen Ausnahmen[5] nie die Einheit und Eigenartigkeit eines Zeitraums überprüft, der in anderen Disziplinen wie selbstverständlich vorausgesetzt wird: In der Philosophie ist es etwa gang und gäbe, den main stream philosophischen Denkens bis zum Tod Hegels als Deutschen Idealismus zu bezeichnen. Die Literaturwissenschaften sprechen von der Romantik und der Vormärzliteratur, wenn sie den Zeitraum zwischen der Französischen und der Deutschen Revolution meinen. Selbst jene Literaturwissenschaftler, denen die Abgrenzung von Klassik und Romantik mittlerweile Skrupel bereitet, haben einen eigenen Epochenbegriff gefunden: den der Kunstperiode nämlich. Und auch in der politischen Geschichtsschreibung ist die Vorstellung eines epochalen Zusammenhangs der Zeit zwischen den Befreiungskriegen und dem Jahr 1848 durchaus vertraut, wie sie beispielsweise den ersten Band von Thomas Nipperdeys *Deutscher Geschichte* durchzieht. Warum also ist jene Phase in der Entwicklung der Geschichtstheorie nie als eigenständiger Zeitraum begriffen worden?

Hierfür gibt es meines Erachtens mehrere Gründe:

- Der erste ist, daß es in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts kein innovatives Zentrum historischer Forschung mehr gab, wie es Göttingen für die Aufklärung war. Wer einen Blick in die Quellensammlung *Theoretiker der Aufklärungshistorie* wirft,[6] erkennt sofort, wie die sogenannte „Göttinger Schule" gleichbedeutend mit der Geschichtstheorie des Pragmatismus gesetzt wird. Für die Schwellenzeit dagegen fehlt ein Ort, den man als Stellvertreter für eine bestimmte Auffassung setzen könnte. Auch war die Professionalisierung der Historie in der Schwellenzeit noch nicht so weit fortgeschritten, daß man von einem geschlossenen Diskurs einer akademischen Historikerschaft sprechen kann, wie zu Ende des Jahrhunderts.[7] Es fehlte damit auch der fe-

ste Kreis jener autokratischen Ordinarien und ihrer an- und abhängigen Schulen, die genau bestimmen konnten, was Geschichtswissenschaft ist und was sie nicht ist. Es fehlte ebenfalls die klare Scheidung zwischen Fachleuten und geschichtswissenschaftlichen Laien.

- Der zweite Grund liegt sicherlich in der eben angesprochenen Traditionsbildung. Bestimmende Historiker des frühen 20. Jahrhunderts wie Friedrich Meinecke oder Hermann Oncken orientierten sich an Historisten wie Ranke und Droysen, die Vertreter der Historischen Sozialwissenschaf in den 1960er und 1970er Jahren an Aufklärern wie Johann Martin Chladenius oder Johann Christoph Gatterer.[8] Die Geschichtstheorie der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entsprach keinem dieser beiden Paradigmen und war somit für beide Richtungen 'unvollkommen', defizitär. Diese Auffassung ist in der jüngeren Forschung kolportiert worden. Etwa dann, wenn Ulrich Muhlack seine Untersuchung *Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung* mit dem bezeichnenden Untertitel *Die **Vorgeschichte** des Historismus* versah.[9] Oder wenn der von Horst Walter Blanke und Jörn Rüsen herausgegebene Sammelband *Von der Aufklärung zum Historismus* die Ausprägung der Rüsenschen „disziplinären Matrix" an zwei Modellstufen der Wissenschaftsentwicklung exemplarisch vorführte.[10]

- Damit sind drittens zwei methodische Probleme verbunden:

a) Fast alle Periodisierungen der Geschichtswissenschaft von Friedrich Meineckes *Die Entstehung des Historismus* über Georg Iggers' *Deutsche Geschichtswissenschaft* bis zu Jörn Rüsens und Friedrich Jaegers *Geschichte des Historismus* arbeiteten mit ideengeschichtlichen Vorgriffen, die apriori definieren, was aufklärerisch und was historistisch sei. Um diese apriorischen Paradigmen empirisch ausweisen zu können, bezogen sich die Autoren beinahe ausschließlich auf die 'Höhenkammliteratur', zu der lediglich jene Theoretiker zählen, die aufgrund der eben erwähnten problematischen Rezeptionsgeschichte interessant geworden waren. Ohne Tiefenforschung zu betreiben, vernachlässigte man so die zweite und dritte Garde, die die Breite der theoretischen Literatur in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bildet. Zudem verwendeten Meinecke und seine Nachfolger einen disparaten Quellenpool, indem sie Schriften aus jederlei Disziplin und Wissenschaftsbereich heranzogen.

b) Stets lag der Periodisierung eine Vorstellung von Kontinuität oder – in der Folge Thomas Kuhns – vom paradigmatischen Bruch zugrunde, die die Charakterisierung empirischer Theoriebestände entscheidend beeinflußte. Wer wie Meinecke für eine Kontinuität plädierte, dem wurde alles vor Ranke zur Vorgeschichte. Für die 'Bruch'-Vertreter wie Blanke schlug ein Paradigma, nämlich die Aufklärungshistorie, in ihr Gegenteil, den Historismus, um. In beiden Modellen war demnach gar kein logischer Platz, um eine eigenständige Geschichtstheorie anzunehmen.

Besonders diese letzten Punkte warfen für mich methodische Probleme auf: Wenn ich zeigen wollte, daß die Schwellenzeit eine Epoche der Geschichtstheorie ist, mußte ich also zum einen meine Quellengrundlage im Gegensatz zu der Meineckes, Iggers' oder Jaegers und Rüsens enger definieren. Zum anderen mußte ich einen Weg finden, um nicht apriori einer Teleologie aufzusitzen, der das Meineckesche Entwicklungsmodell, das im Historismus als Fluchtpunkt gipfelt, oder die Blankesche Bruchvorstellung, an deren Ende die Apotheose Bielefelder Sozialgeschichte steht, erliegen. Ich habe mich deshalb für eine begriffsgeschichtliche Vorgehensweise entschieden und mich durch folgende Prämissen leiten lassen:

- Erstens spreche ich bewußt von Geschichtstheorie und nicht von Geschichtswissenschaft. Das heißt: Historiographische Texte, die **erzählen** wollen, didaktische Texte, die **erziehen** wollen, oder geschichtsphilosophische Texte, die im für die Zeit typischen Zusammenhang eines philosophischen Systems Geschichte als **Exemplum** spekulativ-logischer Prämissen benutzen, interessieren mich nicht. Dementsprechend zählt Rankes *Englische Geschichte*, in der der Autor sein „Selbst gleichsam auslöschen" möchte, nicht zu meinen Quellen, wohl aber die Vorrede zu seinen *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535* von 1824. Ebenfalls ausgegrenzt bleiben neben Hegels *Philosophie der Weltgeschichte* auch die geschichtsphilosophischen Entwürfe Schellings oder Marx'. Die theoretischen Aussagen, die in diesen **Textsorten** getroffen werden, stehen im pragmatischen Zusammenhang ihrer Diskursform. So trivial es klingen mag: Die Geschichtsphilosophie gehört dem Bereich der Philosophie an; ihre schriftlichen Produkte sind nicht geschichtswissenschaftlichen oder gar geschichtstheoretischen Textsorten zuzurechnen. Mich interessieren dagegen aus-

schließlich Theorietexte, und das sind nach meiner Definition solche, die Geschichte methodisch und systematisch als eigenständige Wissenschaft normieren wollen. Hierzu gehören vor allem umfassende theoretische Großschriften (Historiken), Grundlagenschriften zu einzelnen Problemfeldern – etwa über 'Universalgeschichte', 'historische Erkenntnis' oder den 'historischen Fortschritt' – sowie programmatische Rezensionen, Schulprogramme oder theoretische Einleitungen, Vorworte oder Vorreden zu historiographischen Werken. Ich habe etwa 250 solcher Texte – von schmalen Miszellen bis zu mehrbändigen Werken – für meine Untersuchung ausgewertet. Einige hiervon haben sich – ich gebe das nur ungern zu – meiner Klassifizierung widersetzt. So etwa Wilhelm von Humboldts Akademierede *Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers* von 1821, die ich aufgrund ihres eminent geschichtstheoretischen Potentials und angesichts dessen, daß Humboldt kein geschlossenes philosophisches System entfaltet hat, in das sie sich einfügen würde, zu meinem Quellenkorpus geschlagen habe.

- Zweitens sollte Begriffsgeschichte meines Erachtens die Geschichte beim Wort nehmen. Eine Geschichte des Begriffs 'Staat', wie sie etwa die *Geschichtlichen Grundbegriffe* vorschlagen, indem sie die römische 'res publica', den 'etat' des ancien regime und den 'Stat' mit einem 'a' der Aufklärungszeit zusammenfassen, halte ich für eine Version apriorischer Ideengeschichte und damit für ungenügend. Wenn ein Historiker zum Beispiel von 'Wahrheit' spricht, so ist erst zu erweisen, daß er dasselbe wie 'Objektivität' meint. Wenn er einen Erkenntnisakt als 'verstehen' bezeichnet, so darf nicht vorausgesetzt werden, daß er dasselbe meint, was ein anderer 'begreifen' nennt, und so fort.
- Um drittens die Entscheidung über Kontinuität und Bruch in der Geschichte von den Quellen abhängig zu machen, habe ich mich dazu entschlossen, darauf zu achten, wo die von mir ausgewerteten Theoretiker selbst einen Bruch feststellen und wo sie eine Kontinuität sehen. Das Bewußtsein, mit etwas zu brechen, ist der Bruch selbst. Ein objektives Kriterium, das anzeigen könnte, das ein von den Zeitgenossen empfundener Bruch **tatsächlich** doch kein Bruch gewesen sei, gibt es für mein Dafürhalten nicht.

III.

Gerade diese letzte meiner Prämissen ließ mich den Anfang der Schwellenzeit in den Jahren um 1800 erkennen. Die meisten der von mir analysierten Texte vereint, daß sie gegen einen Pragmatismus Front machen, gegen den sich zu Beginn des Jahrhunderts eine neue Wissenschaft durchgesetzt habe. Pragmatismus wird dabei in dreierlei Bedeutung verstanden: Erstens sprechen die Autoren der Schwellenzeit von Pragmatismus im Sinne des Polybios als nexus rerum gestarum, als verknüpfte Anordnung von Fakten.[11] In diesem Verständnis müsse man auch weiterhin am Pragmatismus festhalten. Zweitens aber – und dies ist die dominierende Auffassung – steht Pragmatismus nach 1800 für ein veraltetes Verständnis von Geschichtswissenschaft, demnach historisches Wissen unter dem Primat didaktischer Vermittlung stehe, um eine charakterliche Erziehung des Menschen zu bezwecken. Pragmatische Geschichtswerke seien, schreibt Gervinus 1837, „nach subjektiven eingeschobenen Ideen entworfen, nach bestimmten Absichten geschrieben [...], in moralischen und politischen Zwecken, zur Besserung der Menschheit oder zur Bildung von Geschäftsmännern und dergleichen. Der Ausdruck pragmatisch wird dann mit didaktisch ungefähr gleichbedeutend."[12] Hiergegen machen die untersuchten Autoren scharf Front. Sie setzen diese Form der Geschichtsauffassung mit der Epoche der „Aufklärerei"[13] gleich – wie es abwertend heißt – und identifizieren damit Philosophen und Historiker wie Lessing und Kant, Möser, Spittler, Schlözer und Gatterer. Gervinus spricht in seinen *Grundzügen der Historik* deutliche Worte:

„Wenn noch Männer wie Herder und Kant in der Geschichte immer ein Ziel, einen idealen Höhepunkt, vollkommene Vereinigung in der Menschengattung, vollkommenen Zustand der Gesellschaft und dergleichen suchen, so kann man sagen, daß sie das Alphabet und Einmaleins aller Geschichtslehre nicht innegehabt haben."[14]

Und der anonyme Autor der *Betrachtungen über die Geschichte* von 1813 polemisiert:

„Daß an Mißgeburten mancherley Art fruchtbare Zeitalter, hat auch unter andern Moralsysteme, Sittenbücher und pragmatische Vernunftkriterien ohne Gott und Religion hervorgebracht, und ein trübseliges Lämpchen menschlicher Weisheit in der Nacht einer gepriesenen Aufklärung angesteckt."[15]

In dritter Bedeutung richten sich die Schwellenzeittheoretiker also gegen den Pragmatismus als Epoche der Aufklärungshistorie.

Aus dieser 'Generalkritik' an der älteren Geschichtstheorie entwickelten die Schwellenzeittheoretiker Gegenbegriffe. Anstelle der 'Erziehung' zielte man nun auf 'Bildung' ab, anstelle der 'Vernunft' wurde das 'Gemüt' betont, anstelle der 'Allgemeinen Geschichte' betrieb man nun 'Universalgeschichte', anstelle eines Zwecks der Geschichte wurde der Selbstzweckcharakter von Geschichte als Wissenschaft hervorgehoben. Da Gegenbegriffe noch lange keine Geschichtstheorie bilden, die wie alle Theorie als in sich logisches und plausibles System funktioniert, führte die Formulierung dieser Gegenbegriffe im Laufe der Jahre einen theoretischen Innovationsdruck herbei. Denn wenn man beispielsweise die apriorischen Vernunftwahrheiten des Pragmatismus ablehnte und durch einen neuen Objektivitätsbegriff zu substituieren suchte, dann benötigte man neue Erkenntnisverfahren, die diesen Objektivitätsbegriff sichern konnten. Die neue Geschichtstheorie der Schwellenzeit, die ich nun gleich mit ihren wichtigsten Konstituenten umreißen will, hatte so lange Bestand, bis eine neue Historikergeneration auf den Plan trat, die ihrerseits kritisch von ihr Abstand nahm.

In der *Historik* Johann Gustav Droysens von 1857, deren veröffentlichter *Grundriß* schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zum bevorzugten Referenztext der geschichtstheoretischen Reflexion wurde, finden sich zahlreiche Anfeindungen gegen die Theoreme führender Historiker der ersten Jahrhunderthälfte. Über Wachsmuths Objektivitätsbegriff heißt es dort etwa:

„Ich danke für diese Art von eunuchischer Objektivität, und wenn die historische Unparteilichkeit und Wahrheit in dieser Art von Betrachtung der Dinge besteht, so sind die besten Historiker die schlechtesten und die schlechtesten die besten."[16]

Auch Heinrich von Sybel bemängelte 1856 Defizite bei seinen Vorgängern, die zu wenig subjektiv und national gewesen seien.[17] Mit der neuen Historikergeneration, die sich nach 1850 in einer akademisch etablierten Form zu konsolidieren begann, die es zuvor nicht gegeben hatte, endete die Schwellenzeit. Es begann der Klassische Historismus, für den die Standortgebundenheit des Historikers – häufig auch als nationales Interesse interpretiert – die biographische Geschichtsschreibung und eine Konzentration auf die Politik anstelle der Kultur charakteristisch sind.

Meine Sicht auf die Geschichte der Geschichtstheorie zeitigt also ein dialektisches Modell, daß sich eng an biologische Generationenwechsel anlehnt: Auf die Stufe der Affirmation, die ich im Pragmatismus erkenne, folgt die Schwellenzeit als Negation, die wiederum durch den Klassischen Historismus als Negation der Negation überwunden wird. Diese letzte Stufe dauert für mich, nebenbei erwähnt, auch nicht bis in die westdeutsche Nachkriegszeit, sondern endet bereits spätestens um die Wende zum 20. Jahrhundert mit der Einwirkung psychologischen Denkens, völkischer Rassetheorien und dem Aufkommen positivistischer Forschungsmethoden, wie sie im sogenannten „Lamprecht-Streit" zur Sprache kamen.

IV.

Wodurch zeichnet sich die Schwellenzeit aus, die ich als eigenständigen Zeitraum ansehe und als Epoche bezeichne?

Einige negative Merkmale wurden bereits genannt: Die Texte der Schwellenzeit propagieren eine Geschichtstheorie, die nicht-pragmatisch ist, also nicht von vorgegebenen ethischen Prinzipien ausgeht, die über Geschichte vermittelt werden sollen. Sie wollen keine Wahrheit im Sinne einer aus philosophischen Sätzen abgeleiteten Vernunftwahrheit erzielen, sondern objektiv – für unsere heutigen Begriffe oft in ganz naiver Form – Taten und Umstände abbilden, „wie sie eigentlich gewesen".[18] Die Texte der Schwellenzeit wollen außerdem nicht erziehen, und sie wollen die für die Epoche des Pragmatismus durchaus noch charakteristische Trennung von Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung aufheben.

Die Ablehnung der traditionellen Geschichtstheorie bringt neue Kategorien hervor, die für eine zeitgemäße wissenschaftliche Geschichte eingefordert werden. Einige davon habe ich bereits erwähnt. Da diese Begriffe hier nicht einzeln vorgestellt werden können, fasse ich sie in vier für die schwellenzeitliche Geschichtstheorie charakteristischen Tendenzen zusammen:

1. Die **Tendenz der Universalisierung.**

Die Geschichtstheoretiker nach 1800 verbindet der Versuch, Geschichte als ganze und eigenständige Wissenschaft zu begründen. Formal gehört hierzu, daß sie keinen anderen Wissenschaften untergeordnet ist, wie es Wilhelm

Giesebrecht 1858 konstatierte, indem er die Geschichtsforschung vor dem 19. Jahrhundert unter dem Diktat der „Humaniora" sah.[19] Weiterhin formal gehört ebenfalls hierzu, daß Geschichte Selbstzweckcharakter tragen soll. Die Forschungsergebnisse sollen also nicht mehr für ethische Erziehungsabsichten funktionalisiert werden, sondern haben Wert „an sich". Die „Geschichte als Bild des Lebens", heißt es abermals bei Wachsmuth und zugleich auch bei Alexander Flegler, „hat keinen Zweck außer ihr selbst".[20] Und man mag mit Rühs hinzufügen: „Daher fällt auch die, bei den ältern und neuern Pragmatikern so beliebte Definition weg, die Geschichte für eine Moral, eine Politik oder Philosophie in Beispielen erklärt."[21] Ähnliches findet sich 1815 auch bei Friedrich Carl von Savigny.[22]

Hinsichtlich ihres Inhalts müsse Geschichte universal sein, damit sie alles Seiende als Geschichtliches auffassen könne. Zudem berühre sie alle Seiten des Lebens und biete so Material für eine „gleichmäßige Bildung des Geistes und Gemüthes",[23] die nicht nur Voraussetzung, sondern auch das Ziel von historischer Arbeit sei. Um universale Forschung betreiben zu können, reiche die Vernunft des Historikers nicht aus: Voraussetzung ist ein universal gebildetes 'Gemüt', also auch emotionale Kompetenz. Die Tendenz der Universalisierung gibt der Geschichtstheorie der Schwellenzeit einen ganzheitlichen Zug: Sie ist eine totale Geschichte, da alles Sein und Sollen der Zeitlichkeit unterworfen wird und stets der ganze Mensch, das ganze Geschehen und das ganze Ding in den Blick genommen werden.

2. Die Tendenz der **Empirisierung**.

Die Ermittlung der historischen Tatsachen und Fakten hat nach Ansicht der Schwellenzeittheoretiker aus den Quellen als Mitteln der Forschung zu erfolgen. Im Pragmatismus gesetzte Transzendentalien, wie überzeitliche Ideen oder Ideale, werden als Verzeitlichtes Gegenstand der Ermittlung im Prozeß empirischer Arbeit. Quellen zeugten von Erfahrungen, wie solche Erfahrungen als Lebens- und Weltkenntnis beim Geschichtsforscher vorausgesetzt werden. Die Bedeutung von Quellen als Voraussetzung für Geschichtswissenschaft wird in der Schwellenzeit geradezu emphatisch betont. Diese Beobachtung wird begleitet von einer Feststellung, die für das Zeitalter des Idealismus zunächst sehr verwundert: Der Begriff 'Ideal', der ein an sich unhistorischer Begriff ist, wird in den Texten kaum verwendet. Dafür wird der Ideen-

begriff deutlich hervorgekehrt. Die Idee drücke sich im Empirischen aus, sie spiegele in der Erfahrungswelt die transzendentale Welt. Von ihr sei der Historiker wie auch jeder andere Mensch zu jeder Zeit geprägt. Die Idee ist damit das sich historisch wandelnde Gleiche in der Geschichte, das eine Verbindung zwischen dem Damals und dem Jetzt und ein hermeneutisches Hineinempfinden in vergangene Realitäten gewährleistet.

3. Die Tendenz **der Objektivierung**.

Die Legitimation historischer Wahrheiten wird aus dem Bereich apriorisch gesetzter (moralischer) Axiome an die Regelung durch ein standardisiertes methodologisches Instrumentarium überwiesen, das auf Quellen als Objekte anzuwenden sei. Durch den methodischen Schritt der Heuristik könne das im historischen Material verborgene Faktum entdeckt und durch die Kritik verifiziert werden. Die Interpretation als eigenständiger methodischer Schritt ist in der Schwellenzeit noch nicht gebräuchlich. Das ist ein entscheidender Unterschied zum Historismus. Während etwa bei Droysen wahre historische Erkenntnis durch Interpretation herbeigeführt wird, ist dies in der Schwellenzeit alleinige Aufgabe der Kritik. Selbst das Wort 'Interpretation' oder 'Auslegekunst' bzw. 'Auslegevermögen' ist nur selten zu finden, und wenn, dann im Zusammenhang mit der Erläuterung hilfswissenschaftlicher Kenntnisse. Inbegriff schwellenzeitlicher Epistemologie ist die 'Kritik', als deren „Ende" Wilhelm Dönniges es 1841 bezeichnet, „die eigentliche historische Thatsache dergestalt herauszubringen, daß die Idee dieser Tatsache auf das reinste und einfachste, das heißt auf das umfassendste und wahrste gefunden werden kann."[24] Voraussetzung hierfür ist die Unparteilichkeit des Historikers.

„Die Forderung, daß der Historiker kein Vaterland, keine Religion haben soll, bedeutet nichts weiter, als daß er sich über jeden Einfluß des Individuellen auf seine Ansicht und Darstellung erheben muß; [...] jede Ansicht des Augenblicks oder der Mode [müssen dem Geschichtsschreiber] fremd bleiben, und [dürfen] keine Gewalt über ihn haben."[25]

Wem die nationalistischen Theorieforderungen der kleindeutschen Borussenschule um Droysen, Sybel und Treitschke bekannt sind, der wird auf Anhieb ersehen, wie sehr sich diese von dieser Position Friedrich Rühs' unterscheiden.

4. Die Tendenz **der Personalisierung**.

Die Geschichte wurde im Pragmatismus noch als Mittelstation zwischen ahistorischen Prämissen – etwa der These, daß die Geschichte den Weg zum Weltbürgertum verdeutliche, wie Kant sie vertrat – und einem Erziehungsanspruch betrachtet. In der Schwellenzeit wird die Person des Historikers aufgewertet. Er selbst bildet nun die Mittelstation zwischen den res gestae und der historia rerum gestarum. Im Gegensatz zu einer vernunftmäßig vorgegeben **Absicht** im Sinne Kants, wird die **Ansicht** des Historikers eingefordert. So heißt es bei Ranke 1824: „Die Absicht des Historikers hängt von seiner Ansicht ab",[26] und zur Begründung einer Ansicht reiche, wie Ranke 1874 hinzufügt, „der in gedruckten Werken vorliegende Stoff" hin.[27] Diese Ansicht ist keine subjektive Perspektive. Der Historiker konstruiert nicht die Geschichte wie bei Droysen, sondern er transportiert lediglich ihre objektive Gestalt, die sich zeige, wenn man nur ausgiebig genug Quellenkritik betreibe.

Aus diesen Tendenzen leiten sich systematische und methodologische Konsequenzen ab, die so andersartig gegenüber der Geschichtstheorie des Pragmatismus und des Historismus sind, daß vor allem in ihnen die Anregungen für die aktuellen Debatten liegen könnten, die ich anfangs in Aussicht stellte. Die Schwellenzeit verbindet zwar mit dem Historismus, daß sie an hermeneutische Positionen anknüpft. In der Formulierung dieser Hermeneutik unterscheidet sie sich aber deutlich. Droysens bekannte Wendung vom „forschenden Verstehen" des Historikers ist für die Zeit zuvor undenkbar. Wenn vom Akt des Verstehens gesprochen wird, dann bezieht sich das Verb 'verstehen' in der Schwellenzeit immer auf das Substantiv 'Verständnis' und eben nicht auf das substantivierte Verb 'das Verstehen', das bei Droysen zum Signum einer vernunftgeleiteten, entemotionalisierten Erkenntnis wird. Während Droysen also nach einem Kant für die Geschichtswissenschaft ruft und nach einer historischen Vernunft und nach rationalen Erkenntniskriterien verlangt, übersteigt der Verständnisbegriff in der Schwellenzeit das rein Rationale. Das 'Gemüt', das neben dem 'Gefühl' und der 'Seele' die zentrale Erkenntnisinstanz der Schwellenzeit ist, soll nicht irrational sein. Es soll mehr als rational, soll transrational sein. Die rein kausale Verknüpfung von Daten und Fakten soll überstiegen werden, indem der Historiker die „Dürftigkeit der Quellen" durch 'Empfinden' oder 'Erraten' ergänzt. Deutlichster Ausdruck dieser rational-emotionalen Erkenntniseinheit ist der Doppelbegriff des 'Ahnens-

ahndens'. Die Trennung zwischen dem rationalen Nachvollzug von Abläufen, den man seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit 'ahnden' bezeichnet – etwa wenn wir heute von der Ahndung einer Straftat sprechen – von einer intuitiven Vorausschau, die man als 'ahnen' bezeichnet, ist in der Schwellenzeit noch nicht geleistet. Rationalität und Emotionalität bilden eine epistemologische Einheit.

Daß dieser methodologische Schritt bei weitem nicht so esoterisch ist, wie er zunächst erscheinen mag, liegt daran, daß die transrationale Methodologie der Schwellenzeit begleitet wird von einer organologischen Systematik. Da die ganze Geschichte wie die Welt überhaupt von einem 'innern Organismus' durchzogen ist, hängen die Personen und Taten in einem bestimmten Funktionsverhältnis zusammen. Der intuitive Erkenntnisakt wird also dadurch erleichtert, daß einzelne Elemente des ganzen Organismus empirisch erkennbar sind und unter Berücksichtigung des Kausalitätsverhältnisses sich 'verborgene Elemente' von diesen aus besser empfinden oder ahnen/ahnden lassen. Geschichte als universaler organischer Zusammenhang wird demnach dadurch rekonstruierbar, daß einige Bruchstücke eines Puzzles bekannt sind, deren Motive und Verzahnungen die Form und das Bild der fehlenden Teile nachempfinden lassen.

V.

Sicherlich sind diese Vorstellungen, die die Eigenartigkeit der Schwellenzeit belegen, heute nicht mehr zeitgemäß. Und wenn ich davon sprach, daß sie die Diskussionen der Gegenwart beleben könnten, meinte ich damit nicht, daß sie als vitales Gegenkonzept zu bestehenden Theorien dienen sollten. Ihre Chance besteht meines Erachtens vielmehr darin, zu zeigen, daß weder die neo-aufklärerische noch die neo-historistische Position die ausschließlichen Pole sind, zwischen denen sich das Denken über die Geschichte abspielen kann.

Zudem bin ich der Überzeugung, daß die große Naivität, die sich für unser Empfinden in dem Glauben der Schwellenzeittheoretiker an die Kraft der Kritik oder an die Möglichkeit einer objektiven Darstellung ausspricht, ein befruchtender Vorzug sein kann. Zumindest scheint sie mir einerseits fruchtbarer als die Skrupelhaftigkeit mancher neueren Arbeiten, die vor lauter Ein-

schränkungen und Relativierungen nicht mehr in der Lage sind, gesellschaftlich-politisch relevante Aussagen zu treffen. Und sie scheint mir andererseits fruchtbarer als die Skrupellosigkeit manch neuerer Untersuchungen, die einen erstaunlichen Forschungssolipsismus an den Tag legen. Denn man kann die Geschichte der Geschichtstheorie in den letzten 150 Jahren als Subjektivierungsprozeß historischer Erkenntnis deuten. Es ist eine der großen Errungenschaften des Historismus, auf den Konstruktionscharakter von Geschichte aufmerksam gemacht zu haben. Hierauf baute Max Webers Trennung von Wertesphäre und Wissenssphäre auf, an die die Historischen Sozialwissenschaftler anknüpften. Beide Richtungen gelangten so zu einem Intersubjektivitätsbegriff. Im Historismus fußte dieser auf einer idealistischen Ethik, in den Historischen Sozialwissenschaften auf einem Gesinnungskonsens, der sich aus der Ablehnung der 'historistischen Ideologieverhaftung' ableitete.

Beide Voraussetzungen für intersubjektive Erkenntnis sind heute nicht mehr gegeben. Nach dem Ende der traditionellen Geschichtsphilosophie ist der Glaube verschwunden, daß man spekulativ eine Geschichtsethik formulieren könne. Mit dem Aussterben der historistischen Generation und dem Nachlassen der wissenschaftlichen Innovationseuphorie der 1960er und 1970er Jahre hat auch die unausgesprochene Ethik der Historischen Sozialwissenschaften ihre Basis verloren. Folgen dieser Entwicklung waren die Formulierung eines Beliebigkeitspostulats durch postmoderne Theoretiker und eine Radikalisierung des Konstruktionspostulats durch den sogenannten Radikalen Konstruktivismus. Meines Erachtens hat die Geschichtstheorie bis zum heutigen Tag noch keine adäquate Antwort auf diese Herausforderungen gefunden. Hierzu müßte entweder eine neue verbindende Ethik in Sicht sein, die ich nirgends absehen kann. Oder es müßte über den Subjektivitätsbegriff, mehr noch über den Objektivitätsbegriff nachgedacht werden. Vielleicht sind ja Begriffe wie Verständnis oder Gemüt, wenn sie von ihrem konservativen Ballast befreit werden, mögliche Kategorien einer solchen Theorie, die den Historiker in seiner ganzen Persönlichkeit wieder mehr in den Vordergrund rücken und ihn als politisch-sozial engagierten Menschen agieren lassen.

Anmerkungen

1 Die für den Vortrag vor der Klasse für Sozial- und Geisteswissenschaften der Leibniz-Sozietät am 15. Februar 2001 bestimmte Diktion dieses Textes wurde bewußt beibehalten. Die Darstellung wurde lediglich sprachlich geglättet und mit Hinweisen auf verwendete Zitate versehen. Eine ausführlichere Behandlung des Themas bietet mein Buch „Geschichtstheorie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Schwellenzeit zwischen Pragmatismus und Klassischem Historismus" (Frankfurt/M. 1999), eine breitere Vorstellung der Quellengrundlage meine Sammlung „Schwellenzeittexte. Quellen zur deutschsprachigen Geschichtstheorie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts" (Waltrop 1999, Wissen und Kritik 17).

2 Siehe hierzu die Überlegungen des Ich-Erzählers und „Schwellenkundlers" über die „Schwelle als Ort" in Peter Handkes „Der Chinese des Schmerzes", Frankfurt/Main 1983.

3 Hans-Jürgen Pandel: Geschichtstheorie und Theorie der Geschichtsschreibung in der deutschen Spätaufklärung (1760–1810). Eine Bibliographie, in: Horst Walter Blanke u. Dirk Fleischer (Hgg.), Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, Bd. 2, S. 813–831.

4 Friedrich Rehm: Lehrbuch der historischen Propädeutik und Grundriß der allgemeinen Geschichte [1830], Waltrop 1994; Wilhelm Wachsmuth: Entwurf einer Theorie der Geschichte [1820], Waltrop 1992; Friedrich Rühs: Entwurf einer Propädeutik des historischen Studiums [1811], Waltrop 1997; Friedrich Wilhelm Tittmann: Ueber Erkenntniß und Kunst in der Geschichte [1817], Waltrop 1999 (alle erschienen in der Reihe „Wissen und Kritik").

5 Die bedeutendsten dieser wenigen Ausnahmen sind: Georg von Below: Über historische Periodisierungen mit besonderem Blick auf die Grenze zwischen Mittelalter und Neuzeit. Mit einer Beigabe: Wesen und Ausbreitung der Romantik, Berlin 1925; Ernst Schulin: „Historiker, seid der Epoche würdig!" Zur Geschichtsschreibung im Zeitalter der Französischen Revolution – zwischen Aufklärung und Historismus, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte XVIII (1989), S. 1–28.

6 Horst Walter Blanke u. Dirk Fleischer (Hgg.): Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, 2 Bde.

7 Siehe zum biographischen Profil der Geschichtstheoretiker in der Schwellenzeit meine Kurzbiographien im Anhang der „Schwellenzeittexte".

8 Horst Walter Blanke: Die Wiederentdeckung der deutschen Aufklärungshistorie und die Begründung der Historischen Sozialwissenschaft, in: Derselbe u. Dirk Fleischer (Hgg.): Aufklärung und Historik, Waltrop 1991, S. 268–289.

9 Ulrich Muhlack, Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus, München 1991.

10 Horst Walter Blanke u. Jörn Rüsen (Hgg.): Von der Aufklärung zum Historismus. Zum Strukturwandel des historischen Denkens, Paderborn e. a. 1984.

11 "Allein aus einer vollendeten Darstellung der Geschichte muß ein solcher 'Pragmatismus' von selbst sich ergeben, ohne hineingelegt oder herausdeduciert zu werden." Rühs: Entwurf einer Propädeutik [1811], S. 252.

12 Georg Gottfried Gervinus: Grundzüge der Historik [1837], in: Derselbe, Schriften zur Literatur, hg. v. G. Erler, Berlin 1962, S. 68.

13 Menge: Ueber die Bedeutung des historischen Studiums, S. 9.
14 Gervinus: Grundzüge der Historik [1837], S. 83f.
15 M. [Autorenkürzel]: Betrachtungen über die Geschichte, in: Deutsches Museum III (1813), S. 204.
16 Johann Gustav Droysen: Historik. Historisch-kritische Ausgabe, hg. v. Peter Leyh, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977, S. 236.
17 Heinrich von Sybel: Ueber den Stand der neueren deutschen Geschichtsschreibung. Marburg 1856, in: Derselbe: Kleine historische Schriften, Bd. I, Stuttgart 1883, S. 358.
18 Leopold Ranke: Geschichten der romanischen und germanischen Völker [Vorrede 1824], in: Derselbe: Sämmtliche Werke, Bd. 53/54, Leipzig 18742, S. VII.
19 Wilhelm Giesebrecht: Zur Charakteristik der heutigen Geschichtsschreibung in Deutschland, in: Historische Zeitschrift 1 (1858), S. 3.
20 Wachsmuth: Entwurf einer Theorie der Geschichte [1820], S. 129; Alexander Flegler, Ueber das Wesen der Historie und die Behandlung derselben. Zwei Vorlesungen, Bern 1831, S. 43f.
21 Rühs: Entwurf einer Propädeutik [1811], S. 14.
22 Friedrich Carl von Savigny: Ueber den Zweck dieser Zeitschrift, in: Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft I (1815), S. 1–17.
23 Ludwig Wachler: Lehrbuch der Geschichte zum Gebrauche bey Vorlesungen auf höheren Unterrichtsanstalten, Breslau 1816, S. 3.
24 Wilhelm Dönniges: Einleitung zu: Kritik der Quellen für die Geschichte Heinrichs des VII des Luxemburgers, Berlin 1841, S. 7.
25 Rühs: Entwurf einer Propädeutik [1811], S. 250.
26 Ranke: Geschichten der romanischen und germanischen Völker [Vorrede 1824], S. V.
27 Ebenda [Vorrede 1874], S. IX. An der Ergänzung seines Vorworts von 1824 50 Jahre später zeigt sich deutlich der Anachronismus, in den Rankes Geschichtstheorie seit der Mitte des Jahrhunderts verfallen war. Rankes Theoriebildung, die im wesentlichen an der erwähnten Schrift, den Aufsätzen in der Historisch-Politischen Zeitschrift, seiner Berliner Antrittsvorlesung sowie an den Vorträgen „Ueber die Epochen der neueren Geschichte" (1854) ablesbar ist, fällt in die Schwellenzeit. Zum einen hat Ranke später so gut wie nicht mehr theoretisch veröffentlicht, zum anderen weisen die theoretischen Einsprengsel in seinen späteren übrigen Schriften keine Neuerungen mehr auf. Ranke muß daher als Schwellenzeittheoretiker gelten. In geschichtstheoretischer Hinsicht kann er nicht dem Historismus zugerechnet werden.

Jörg Roesler

Staatsinterventionismus und Marktregulierung als wirtschaftspolitische Alternativen des 19. und 20. Jahrhunderts*

1. Vorbemerkung

Der Beitrag passt sich ein in eine von Mitgliedern der Leibniz-Sozietät in den vergangenen Jahren mit beträchtlicher Intensität geführte Diskussion über Gesellschaftstransformationen. Anders als die Diskussionsbeiträge z.B. von Wolfgang Eichhorn, Gerd Friedrich, Joachim Hermann, Herbert Hörz, Wolfgang Küttler, geht es in diesem Beitrag nicht um den Meinungsstreit um die Aufeinanderfolge bzw. den Grad der Variationsbreite einer oder der Koexistenz unterschiedlicher Formationstypen[1], sondern um die Frage, wie, unter welchen Bedingungen, durch welche Kräfte sich ein gesellschaftspolitischer Paradigmenwechsel vollzieht. Das Problem ist insofern von wissenschaftlichem Interesse, als sich die dann durchgesetzte Alternative offensichtlich nicht geraume Zeit vorher ankündigt bzw. sich nicht vom jeweiligen mainstream der Gesellschaftswissenschaft voraussehen lässt. Gerd Friedrichs unlängst gestellte „offene Fragen" an den eine gesellschaftliche Krise bewirkenden, sich allein auf Marktregulierungen stützenden „Turbokapitalismus" und seine ihn beunruhigende Feststellung, dass weder die augenblicklich herrschende wirtschaftswissenschaftliche Lehre des Neoliberalismus noch der Neokeynesianismus eine befriedigende Antwort auf diese Fragen geben können[2], unterstreichen die Aktualität der Problemstellung nur.

Verglichen mit dem Ablösungsprozess „großer Formationen" handelt es sich beim Wechsel von dominierender Staatsintervention zu deutlich überwiegen-

* Überarbeitete Fassung des im Plenum der Leibniz-Sozietät am 15. Februar 2001 gehaltenen Vortrags.

der Marktregulierung und umgekehrt um ein abgeleitetes Problem, das aber die Untersuchung der Art und Weise des Vollzugs eines Paradigmenwechsels an mehreren Fällen innerhalb des relativ kurzen historischen Zeitraumes von zwei Jahrhunderten erlaubt und Schlussfolgerungen zulässt, die m.E. über den unmittelbar behandelten Zeitraum und Gegenstand hinausgehen.

Dabei muss ich mich aus Platzgründen in der historisch-beschreibenden Darstellung (Abschnitte 2–5) auf vier Beispiele beschränken. Die analytische Darstellung (Abschnitte 6 und 7) stützt sich auf weitere Fälle wirtschaftspolitischen und wirtschaftswissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den beiden vergangenen Jahrhunderten.[3]

Das im folgende Vorzutragende ist eine Mischung aus nachprüfbaren Fakten, ihrer Interpretation, bei der ich mich überwiegend auf die publizierte Ergebnisse der Überlegungen von Historikern stütze, und Schlussfolgerungen, die ich aus den Fakten und ihrer Einordnung ziehe. Für diese trage ich ganz allein die Verantwortung.

Um die mir gestellte Aufgaben möglichst nachvollziehbar abzuhandeln, werde ich mich erstens der historischen Methode bedienen und folgendermaßen vorgehen: Ich schildere zunächst an je zwei Episoden aus dem 19. und 20. Jahrhundert, wie sich der Wechsel in der Wirtschaftssteuerung von äußerster Zurückhaltung des Staates in der Ökonomie (dem sogenannten Nachtwächterstaat) zum aktiven Eingreifen in den wirtschaftlichen Ablauf und oft auch in das Eigentum vollzogen hat bzw. wie sich der Wechsel umgekehrt, von der Präsens des Staates in der Wirtschaft zu seinem Verzicht auf Einmischung in die Ökonomie einschließlich der Führung von Wirtschaftsunternehmen vollzogen hat.

Ich werde mich zweitens mit den Ähnlichkeiten bzw. Gemeinsamkeiten des Ablaufs, die diese Steuerungswechsel, egal in welche der beiden Richtungen, aufweisen, beschäftigen.

Und ich wage drittens, unter Bezugnahme auf die vier behandelten und weitere Fälle, Schlussfolgerungen zu ziehen bezüglich

a) der prinzipiellen Möglichkeit

b) des Zeitpunkts und

c) der Art und Weise des nächsten Steuerungswechsels.

2. Der Triumph der Marktregulierung über die Staatsintervention: Die 90er Jahre des 20. Jahrhunderts

Auf einer Anfang Juli 1999 stattfindenden Diskussion über den Kapitalismus in der Herrnhausen-Gesellschaft argumentierten Eaton und Schrempp, die damaligen gemeinsamen Chefs von Daimler/Chrysler: Dem freien Markt können der Staat keinen Einhalt mehr gebieten. In der globalen Welt könnten auch nationale Grenzen die „Untüchtigen nicht mehr schützen". Eine staatliche Sozialpolitik, soziale Zielstellungen hätten in der Wirtschaft nichts zu suchen: „Schwache müssen sich verändern, oder sie gehen unter".[4]

Derartige – in diesem Falle sicher etwas sehr hemdsärmelig vorgetragene – Auffassungen von der Rolle des Marktes und des Staates dominierten auch auf dem europäischen Festland seit Anfang der neunziger Jahre bei Wirtschaftswissenschaftlern, Politikern und natürlich dem leitenden Management der multinationalen Konzerne.

Als primäre Staatsaufgaben betrachten die von ihren Gegnern als „neoliberal" kritisierten Politiker, die sich auf die Erkenntnisse von Milton Friedman und seine Chikago-boys stützen, die Staats-Aufgabe: Aufgeben soll der Staat seinen Anspruch, in der Wirtschaftspolitik wesentlich mitzumischen. Der Staat müsse sich aus der Wirtschaft zurückziehen. „Weniger Staat, mehr Markt" lautet ein immer wieder zu hörender Slogan. Die Selbstheilkräfte des Marktes dürften nicht durch das unzureichende, bornierte Wissen der Staates beschädigt werden. Nur der Markt sei weise. Wer sich klüger schätze als jene die Wirtschaft unspektakulär und weise lenkende unsichtbare Hand und interveniere, den würde der Markt schon bestrafen.[5]

Diese Auffassung stützt sich auf einige immer wieder angeführte „unanfechtbare" Beweise. Es handelt sich dabei vor allem um folgende:

1. um die Wachstumsprobleme der überregulierten Wirtschaften des Westens in den 70er Jahren, vor der „Befreiung der Wirtschaft" aus den strangulierenden Händen des Staates (USA, England),
2. um den Zusammenbruch der Planökonomien Anfang der 90er Jahre,
3. um die Erfolge der deregulierten Wirtschaften der USA und Großbritanniens seit Reagan und Thatcher sowie einiger Vorreiter (Chile, Neuseeland) bei Wirtschaftswachstum, Währungsstabilität und Beschäftigung

Interessant dabei ist, dass das Wirtschaftssystem der realsozialistischen Länder, das Planungssystem, seit den 90er Jahren, anders als in der Zeit des Kalten Krieges, nicht als grundsätzlich verschieden betrachtet wird von jeder Art westlicher Wirtschaft, sondern lediglich als „Extremform der auch im Westen anzutreffenden Staatseinmischung" gilt, als eine Variante dieses Staatsinterventionismus, der Marktregulierung und Privateigentum unterdrückt hat. Der Zusammenbruch des sowjetischen Wirtschaftssystems wird seitdem interpretiert als Zeichen der Überlebtheit aller Theorien und Politiken, die für den Staat in der Wirtschaft einen ökonomischen und sozialen Auftrag sehen.

Theo Waigel, damals Bundesfinanzminister, formulierte diese Auffassung, bezogen auf die Eigentumsfrage 1990 so: „Mit dem Offenbarungseid des Kommunismus haben auch alle (westlichen) Wunschvorstellungen von einem angeblich idealen Kompromiss der Ordnungssysteme, von einer 'gemischten Wirtschaft' ... abgedankt".[6]

3. Staatsintervention als „ultima ratio": Ende der 60er/Anfang der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts

Von Nixon, dem ersten Konservativen (Republikaner), der nach einem Jahrzehnt der Herrschaft der Demokraten Kennedy und Johnson wieder ins Weiße Haus einzog, wurde erwartet, dass er mit der staatsinterventionistischen Wirtschaftspolitik, dem seine demokratischen Vorgänger zumindest auf sozialpolitischem Gebiet gehuldigt hatten, seitdem der Keynesianer Kenneth Galbraith Kennedy im Wahlkampf beraten hatte, Schluss macht. Was aber tat Nixon? Er führte ein „Vollbeschäftigungsbudget" im Sinne von Keynes ein, das eine Defizitfinanzierung vorsah, um die Arbeitslosigkeit zu reduzieren.

„Jetzt bin ich Keynesianer", erklärte er im Januar 1971 und überließ es seinem Hilfspersonal, die empörten Briefe zu beantworten, die seine konservativen Anhänger zuhauf ins Weiße Haus schickten.

Einem republikanischer Kongressabgeordneten sagte Nixon, er würde dem Haushaltsentwurf des Präsidenten zwar widerwillig unterstützen, müsse nun aber eine Haufen alter Reden verbrennen, in denen er das „deficit spending" der demokratischen Präsidenten angeprangert habe. Nixon antwortete darauf. „Wir sitzen da in einem Boot".[7]

Nixon wusste, warum er Keynesianer wurde. Dass man die Wirtschaft nicht sich selbst überlassen dürfe, schon der sozialen Symmetrie wegen, war selbst in den USA seit Roosevelts New Deal vierzig Jahre zuvor gängige Auffassung geworden. Und „Tricky-Dicky" wollte auch die nächsten Wahlen wieder gewinnen.

John Maynard Keynes ging davon aus, dass das marktwirtschaftliche System durch einen Mangel an zahlungsfähiger Gesamtnachfrage bei gleichzeitigem Überangebot an Waren gekennzeichnet ist. Die „Nachfragelücke" ist Zeichen dafür, so Keynes' Grundüberzeugung, dass der Marktmechanismus nicht ausreicht, um einen reibungslosen Ablauf des Kreislaufes von Produktion und Verbrauch zu sichern.[8]

Die Probleme können seiner Meinung nach nur durch staatliches Eingreifen überwunden werden, wobei der Staat dank des Multiplikatoreffektes sich nur an bestimmten wichtigen Stellen voll einbringen, also nicht die ganze Wirtschaftsführung übernehmen muss.

Nach den Worten des Keynes-Biografen Robert Skidelsky lautete die unausgesprochene Botschaft des Engländers in ihrer zugespitzte Form. „Der Staat ist weise und der Markt ist dumm".[9]

Keynes Lehre hat in den USA Roosevelts New Deal beeinflusst, weit mehr aber noch die Politik des 1945 in Großbritannien an die Regierung gekommenen Labourführers Attlee.

Auf der britischen Insel existierte seit der Nachkriegsregierung Attlee ein weitaus größerer Staatssektor als etwa in der Bundesrepublik Deutschland: Kohle, Stahl, Gas, Elektrizität, Wasser, die Eisenbahn, die Fluglinien, die Telekommunikation, Atomkraft und Schiffbau waren ganz oder teilweise im Besitz der Regierung; beträchtliche Anteile hatte sie auch an der Ölindustrie, dem Bankwesen, der Schifffahrt und am Straßenverkehr. Der Labourführer Harald Wilson, studierter Ökonom und von 1964 bis 1970 und nochmals für einige Jahre ab 1974 britischer Premierminister, hielt eine „mixed economy" für ganz selbstverständlich. Als in Großbritannien die Konservativen an der Macht waren, befürwortete auch Premier McMillan Wohlfahrtsstaat, Vollbeschäftigungspolitik und Planung. Sein Familienunternehmen , der Verlag Macmillan, hatte Keynes' wichtigste Werke veröffentlicht.[10]

Auch vor der Bundesrepublik hatte der offen die Staatsintervention fordernde Keynesianismus nicht Halt gemacht. Im Kabinett der Großen Koaliti-

on unter Kiesinger hieß der Wirtschaftsminister Karl Schiller. Er setzte mit Unterstützung des CSU-Chefs und Finanzministers Franz Joseph Strauß die „Globalsteuerung" der Wirtschaft durch den Staat durch, verschrieb der Wirtschaft einen „Aufschwung nach Maß" (das Maß bestimmte selbstverständlich der Staat) und hielt eine längerfristige Planung der Wirtschaft für durchaus normal. So entstand die „Mittelfristige Finanzplanung" von 1967–1971, kam es zu einem „Dreiphasenprogramm des Bundesministers für Wirtschaft zur Anpassung und Gesundung des deutschen Steinkohlebergbaus" von 1967–1970".[11]

Dass man auch im Frankreich der Planification davon überzeugt war, der Staat dürfe die Wirtschaft nicht allein dem Markt überlassen, sei nur erwähnt.

4. Die Befreiung des Arbeitsmarktes von staatlicher Regulierung im Großbritannien der 1830er Jahre

Das Großbritannien des Adam Smith, er lebte von 1723 bis 1790, war bereits ein bürgerliches, ein kapitalistisches Land. Kein Wunder also, wenn er als erster jene „unsichtbare Hand" beschrieb, die die Ökonomie angeblich zum Wohle aller effektiv lenken kann, sobald sich der Staat aus der Wirtschaft zurückgezogen hat.[12]

Zu Smith' Zeiten – und auch noch als David Ricardo sein Credo des Liberalismus „Grundsätze der politischen Ökonomie" im Jahre 1817 veröffentlichte – war der „freie Markt" selbst in Großbritannien noch nicht vollständig. Die von den Landlords beherrschten Tory-Regierungen weigerten sich, den Außenhandel und – ordnungspolitisch von weit größerer Bedeutung – den Lohn- und Sozialbereich den Marktkräften zu überlassen. Die Agitation ihrer politischen Gegner, der Whigs, der Interessenvertreter der Industriebourgeoisie, richteten sich in den 20er und zu Beginn der 30er Jahre des 19. Jahrhunderts vor allem gegen ein Bollwerk staatlicher (hier konkret kommunaler) Einschränkung ungehemmten Unternehmertums: gegen das Speenhamlandsystem.

1795 in eben jenem Ort Speenhamland ausgedacht und bald über ganz England, Schottland und Wales verbreitet, garantierte es, kurz gesagt, dem Lohnarbeiter, mit Hilfe von Gemeindezuschüssen, ein Mindesteinkommen in der Gemeinde, wo er lebte. Dank dieser staatlichen Subventionen war er zwar

doppelt frei, aber keineswegs, wie es sich die Unternehmen wünschten, flexibel einsetzbar in jenen Betrieben und neuen Industriegebieten, wo er am meisten gebraucht wurde.[13]

Die Hauptkritikpunkte der Whigs am Speenhamlandsystem waren Anfang der 1830er Jahre folgende:

1. Die Zahl derjenigen, die Anspruch darauf haben, versorgt zu werden, sei zu hoch. Die Kommunen, die in beträchtlichem Umfang Finanzmittel aufzubringen hätten, würden daran gehindert, ihre Finanzmittel sinnvoller auszugeben. Eine Folge der Subventionspolitik sei die Gewöhnung „der Armen" an Bequemlichkeit. Es gebe ein geringes Interesse, wieder eine geregelte Arbeit, vor allem außerhalb der unterstützenden Gemeinde, aufzunehmen, Bei den Armen sei kein Interesse an Selbsthilfe zu erkennen, keine Besinnung auf die eigenen Kräfte und Fähigkeiten möglich.
2. Die Kosten einer derartigen Sozialfürsorge für die Armen stiegen immer mehr an. Das Speenhamlandsystem sei ein Vierteljahrhundert nach seiner Einführung unbezahlbar geworden. Weder die Kommunen noch die Nation als Ganzes sei in der Lage, diese Mittel aufzubringen.
3. Geäußert wurde auch der Vorwurf der Behinderung des freien Unternehmertums, das in der britischen Gesellschaft der 1820er Jahre zunehmend zu einem Wert für sich geworden war.

Nach dem politischen Sieg der Whigs über die Tories im Jahre 1834 verabschiedete das Parlament „The new poor laws"

Was besagte diese Reformgesetzgebung der Armenpflege ?

1. Jeder, der Anspruch auf Unterstützung erhob, musste im „workhouse" (Arbeitshaus) leben.
2. Die Lebens- und Arbeitsbedingungen im „workhouse" wurden drastisch verschärft, um zu verhindern, dass sich der Arme dort wohlfühlen könne. (Abgabe allen Geldes bei Eintritt. Trennung der Familienmitglieder, miserable Verpflegung). Die Arbeiten, die ausgeführt werden mussten, waren degradierend, schwer und oft sinnlos. Häufig handelte es sich um Steinbrucharbeiten. Teilweise kam es zu Misshandlungen der Insassen.
3. Die Aufsicht und Kontrolle der „workhouses" wurde den Kommunen genommen und zentralen Inspektoren übertragen, um eine Verbesserung der harschen Arbeits- und Lebensbedingungen in den „workhouses" , etwa

durch christlich gesinnte Gemeindevorsteher zu verhindern. In ganz England setzte ein massenhafter Bau von workhouses ein, nunmehr grundsätzlich für mehrere Gemeinden zugleich errichtet.[14]

Das Gesetz bewirkte, was mit ihm beabsichtigt war: Jeder, der irgendwie noch konnte, versuchte „außerhalb" der workhouses Arbeit zu finden – zu welchen Bedingungen auch immer und wo auch immer. Der flexible Arbeiter, bereit jede Arbeit zu geringem Lohn anzunehmen, war geboren. Großbritannien hatte seinen freien Arbeitsmarkt. Der wohl wichtigste Bereich staatlicher Einmischung in di8e Wirtschaft war gefallen.

Die Überzeugung, dass der Rückzug des Staates aus dem Bereich des Sozialen richtig sei, war um diese Zeit in England so verbreitet, dass ein bis zwei Jahrzehnte an der Gesetzgebung keine Kritik aufkam. So hieß es bei Markham 1845 rückblickend zu den „new poor laws". „Ziel der Gesetzgebung war es, den vielfachen Missbrauch der vormaligen Armengesetzgebung zu beseitigen. Die große Masse der arbeitenden Klasse sollen die Gesetze in die Lage versetzen, ein selbstbestimmteres Leben zu führen und eine bessere Chance zu erhalten, wieder an einen Arbeitsplatz zurückzugelangen".[15]

In der Geschichtsschreibung wurde noch jahrzehntelang die öffentliche Meinung von damals ungeprüft übernommen. So hieß es in einem, sich ausdrücklich auf die einschlägige englische Geschichtsschreibung stützenden „Handbuch der englische Geschichte" von 1896: „Da aber im Laufe der Zeiten von arbeitsscheuem Gesindel mit jenem Geld Missbauch getrieben und es dadurch wahrhaft Hilfsbedürftigen entzogen war, so wurden, kraft des neuen Armengesetzes alle Arbeitsfähigen bei strenger Strafe zur Arbeit gezwungen und daher den wirklich Notleidenden wesentlich aufgeholfen."[16]

Lediglich eine zeitgenössische anklagende Darstellung der Bedingungen in den workhouses, wie sie seit den „new poor laws" herrschten, ist weltberühmt geworden, die durch den Schriftsteller Charles Dickens in „Oliver Twist". Der Roman wurde von ihm 1837/38 geschrieben.

Als letzte Bastion der Staatsintervention in Großbritannien existierte noch die Regulierung des Außenhandels auf der Basis der protektionistischen Corn laws. Auch diese Bastion fiel in den 40er Jahren. So stark war inzwischen die Idee des Freihandels, die besagte, dass man alle Wirtschaftsbereiche der Marktregulierung überlassen müsse, dass derjenige, der die corn laws ab-

schaffte, Robert Peel, ein Tory war, d.h. Premierminister für jene Partei, die die protektionistische Agrarhandelsgesetzgebung 1815 noch einmal im Parlament durchgeboxt hatte.[17]

5. Vom Freihandel zum Protektionismus: Der wirtschaftliche Paradigmenwechsel im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts in Deutschland

In Deutschland, genaugenommen im Zollvereinsdeutschland, fielen die letzten Bastionen der Staatsintervention in der Wirtschaft nach einer langen, mit den Reformen von 1807 in Preußen eingeleiteten Periode, 1862–65, als der Zollverein mit Großbritannien und anderen europäischen Staaten Freihandelsverträge abschloss. Die Manchesterlehre oder das Freihandelsprinzip, wie man die Auffassung, man müsse die Wirtschaft dem Markt überlassen, auf dem europäischen Festland nannte, hatte auch in Deutschland auf der ganzen Linie gesiegt. Selbst der preußische Handelsminister jener Tage, ein Graf Itzenplitz, war ein Wirtschaftsliberaler der Konservativen Partei.[18]

Knapp zwei Jahrzehnte später aber, zur Zeit des hier zu betrachtenden Zeitraumes, war die herrschende Meinung in Deutschland eine ganz andere geworden, und die Wirtschaftspolitik war es in vieler Hinsicht auch.

Dazwischen lag allerdings das traumatische Erlebnis der Gründerkrise.

Sie hatte in den Augen vieler die „Manchesterlehre", die Auffassung, dass man die Wirtschaft dem Markt, dem Wirken der unsichtbaren Hand, überlassen müsse, gründlich diskreditiert. „Die altgeträumte Freiheit der Konkurrenz ist am Ende ihres Lateins und muss ihren offenbaren skandalösen Bankrott selbst ansagen."[19] Auch für die Politik galt die Freihandelslehre nicht mehr als unbedingte Anleitung zum Handeln.

Im sogenannten „Weihnachtsbrief" vom 15. Dezember 1878, in dem von Bismarck begründet wurde, warum er für Schutzzoll auf sämtliche Produkte mit Ausnahme einiger in Deutschland nicht vorhandener Rohstoffe, wie z.B. Baumwolle sei, hieß es: „Es ist des Kanzlers Streben auch in der Zollpolitik des Reiches darauf gerichtet, die Behandlung der Zollfragen nicht nach den Auffassungen und Geboten bloßer Lehrmeinungen, sondern vor allem nach den Anforderungen der tatsächlichen Lage der Dinge und nach den wirklichen Bedürfnissen des Volkes zu gestalten."[20]

Im Juli 1979 stimmte der Reichstag mit einer Mehrheit von fast 100 Stimmen dem Ende der Freihandelsära in Deutschland zu.

Ein Jahr zuvor schon hatte die Überführung der deutschen Eisenbahnen in Staatseigentum begonnen. Das Staatseigentum war in diesem Fall die Grundlage für die Staatsintervention. Das Reich setzte eine nicht vorrangig an betriebswirtschaftlichen, sondern wirtschaftspolitischen Zielen orientierte Gütertarifpolitik durch.[21]

Zum dritten Bereich der Staatsintervention wurde die Sozialgesetzgebung. Entgegen dem Gebahren kommerzieller privater Versicherungen, denen es in einem Vierteljahrhundert nicht gelungen war, nennenswerte Teile der Arbeiterschaft zu gewinnen, verzichtete der Staat auf Eintrittsuntersuchungen der Versicherten und auf Risikoausschlüsse, bestand aber auf der Versicherungspflicht für alle Arbeitnehmer (Zwangsversicherung). Er griff sowohl in die Tasche der Arbeiter als auch der Unternehmer, von denen er 2/3 bzw. 1/3 der an die Kassen einzuzahlenden Beiträge abverlangte.[22]

Bismarck ließ sich dabei weder vom „ewigen" Kronprinzen und kurzfristigen zweiten deutschen Kaiser Friedrich beeinflussen, der sich über des Kanzlers „sozialen Staatsinterventionismus" beschwerte, noch vom Zentrumsabgeordneten Windhorst, der vom „staatssozialistischen Reichszuschuss" sprach und meinte, am Ende solcher Kanzlerpolitik stünde dann doch wohl der Sozialismus.[23]

Bismarck brauchte weder den einen noch den anderen zu fürchten. Staatsintervention im Wirtschafts- und Sozialbereich war in den 1880er Jahren in der Öffentlichkeit bereits weitgehend akzeptiert. Bismarck konnte sich, wenn er wollte, auf die inzwischen meinungsführenden Kathedersozialisten stützen. Von ihnen hat wohl am ausgiebigsten Adolph Wagner die Notwendigkeit der Staatseinmischung begründet. Schon 1879 schrieb er: „Geschichtliche und räumliche, verschiedene Länder umfassende Vergleiche zeigen, dass bei fortschreitenden Kulturvölkern regelmäßig eine Ausdehnung der Staatstätigkeit erfolgt... Der Staat ... wird dabei absolut immer wichtiger für die Volkswirtschaft und für den einzelnen. ... Produktionstechnischen Gründe führen dabei immer mehr zu einer gesteigerten Tätigkeit des Staats, der Gemeinde usw. selbst in der Sphäre der materiellen und der Individualbedürfnisse.... Ihre Kenntnis berechtigt uns, von einem (volkswirtschaftlichen) Gesetze der wachsenden Ausdehnung der öffentlichen und speziell der Staatstätigkeiten zu sprechen...".[24]

6. Zu den historisch verifizierbaren Gemeinsamkeiten der Steuerungswechsel in der Wirtschaft im 19. und 20. Jahrhundert.

1. Gemeinsamkeit: Es fällt auf, dass zu „ihrer" Zeit die jeweilige Auffassung bzw. Wirtschaftspolitik nicht nur dominiert, sondern andere, entgegengesetzte Auffassungen fast verdrängt.

In den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts beklagten französische Anhänger der Staatsintervention das „Einheitsdenken" der Anhänger der Marktregulierung, deutsche Neokeynesianer den „Alleinvertretungsanspruch" bzw. „eindimensionales Denken" der Neoliberalen. „Erstaunlich", vermerkt Lafontaine in seinem jüngsten Buch, „wie beflissen sich heute viele als Exorzisten gebärden und sich bemühen, die Geschichte in eine einzige Richtung zu denken, alternativlos".[25]

Andere Gegner der alleinigen Marktregulierung wie George Soros etwa sprechen dediziert vom Vorherrschen eines aggressiven „Marktfundamentalismus" in der Öffentlichkeit weltweit.[26]

Was hier als Gegenwartsphänomen sehr unangenehm empfunden wird, ist allerdings keine Neuheit des ausgehenden 20. Jahrhunderts, sondern war typisch für die öffentliche Darstellung jeder Methode der Wirtschaftsregulierung, sobald diese sich durchgesetzt hatte.

2. Gemeinsamkeit: Die „Einseitigkeit" der herrschenden Meinung hat viel damit zu tun, dass die Wirtschaftswissenschaftler, die bekannteren und immer wieder zitierten Vertreter der verbreitetsten Schulen, jeweils passend Anhänger der Staats- bzw. Marktregulierung sind – wie es gerade die herrschende Wirtschaftspraxis fordert.[27]

Dagegen spricht auch nicht, das einzelne Ökonomen zu ihren nicht mehr oder noch nicht mehrheitsfähigen Auffassungen ein Leben lang stehen.

Das prominenteste Beispiel ist wohl der Österreicher Friedrich von Hayek Erste bedeutsame Essays gegen den Staatsinterventionismus von ihm erschienen in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre. Selbst die Ausrichtung seiner Theorie gegen die Planwirtschaft sowjetischen Typs (1944: Der Weg in die Knechtschaft) machte ihn nicht populärer. Der Repräsentant der herrschenden wirtschaftswissenschaftlichen Theorie, Keynes, urteilte über Hayek: „Privat kommen wir sehr gut miteinander aus. Aber was für ein Unsinn seine Theorie ist".[28]

Für diese „unsinnige" Theorie erhielt Hayek 1974 den Nobelpreis.

Obwohl Hayek und eine kleine Zahl von Ökonomen, die so wie er dachten (u. a. der seit 1948 sein monetaristisches Gedankengut an der Universität Chikago verkündende Milton Friedman) immer wieder mit neuen Publikationen hervortraten, in denen sie mehr Freiheit für den Markt und den Rückzug des Staates aus der Ökonomie forderten, blieb die durch Keynes geprägte Auffassung vom notwendigen und nützlichen Eingreifen des Staates in der Wirtschaft bis Mitte der 70er Jahre unangefochten.

3. Gemeinsamkeit: Daraus lässt sich schlussfolgern, dass es nicht die (wirtschaftswissenschaftlichen) Ideen sind, die den Umschwung von einem Extrem (z.B. Staatsinterventionismus) ins andere (z.B. Marktradikalismus) bewirken, sondern dass sich die Wirtschaftspolitiker von der Wirtschaftspraxis leiten lassen, wenn sie dem einen abschwören und auf das andere Lenkungsprinzip setzen. Eindeutig heißt es auch bei Gerd Friedrich über die Situation am Ausgang des 20. Jahrhunderts.: „Nicht die neoliberale Theorie prägt die Wirtschaftspraxis – es sind die derzeitigen praktischen Bedürfnisse des Kapitals, die in Gestalt der neoliberalen Theorie ihre beste Begründung finden, genau wie wenige Jahrzehnte zuvor der Keynesianismus die beste Erklärung für die Wirtschaftspolitik unter den damaligen Bedingungen lieferte."[29]

Bemerkenswert nüchtern hat sich von den Wirtschaftswissenschaftlern Friedman zu dieser Frage geäußert. „Einzelne Menschen haben keinen Einfluss, wenn sie für andere Wege der Wirtschaftspolitik argumentieren. ... Es war nicht mein Reden, das die Leute dazu brachte, diese Ideen anzunehmen, so wie der krähende Hahn nicht die Sonne aufgehen lässt."[30]

Die pragmatische Bereitschaft zum Wechsel war dann immer gegeben, wenn die bisher erfolgreichen wirtschaftspolitischen Rezepte aufhörten zu wirken bzw. das Gegenteil von dem bewirkten, was sie solange bewirkt hatten.

Ein erstes Beispiel: Die letztlich von den Kommunen aufzubringenden Mittel für das Funktionieren des Speenhamlandsystems stiegen zwischen seiner Einführung 1795 und dem Jahre 1816 relativ langsam an, um dann bis 1832 gegenüber 1776 von 1,5 Mill. Pf. jährlich auf 7 Mill. Pfd. oder auf fast das Fünffache zu steigen.[31] Das war tatsächlich kaum noch bezahlbar.

Auch bei den Sozialleistungen in den westeuropäischen Ländern, in der zweiten Hälfte der 1940er bzw. in den 1950er Jahren durchgesetzt und zunächst durchaus verkraftbar, setzte in den 70er Jahren eine Kostenexplosion ein, die es geraten sein ließ, über das Sozialsystem neu nachzudenken.[32]

Ein zweites Beispiel: Das Ende des Keynesianismus als Wirtschaftspolitik hieß „Stagflation" (Stagnation, Inflation). Nach der Keynes'schen Lehre des „deficit spending" konnte man (etwas) Inflation riskieren, weil sich dadurch die Nachfrage nach Gütern erhöhte, die Konjunktur wieder ansprang und das Wirtschaftswachstum erneut zunahm. Das gleichzeitige Auftreten von Wachstumsschwäche und Inflation, gepaart mit steigender Arbeitslosigkeit in den 1970er Jahren, aber machte die staatsinterventionistisch gesinnten Wirtschaftspolitiker hilflos und den Keynesianismus unglaubwürdig.[33]

Ein drittes Beispiel: Der Freihandel musste (nach Smith und Ricardo) zu höherer Effizienz und Beschleunigung des Wirtschaftswachstums im Ergebnis zunehmender internationaler Arbeitsteilung führen. Das war anderthalb Jahrzehnte lang auch im Zollvereinsdeutschland nachvollziehbar.

Die Zahl der Industriebeschäftigten (hier zu nehmen als Synonym für das Wachstum der Industrieproduktion) wuchs vor dem Übergang zum Freihandel (1846–1861) jährlich um 1,3%, mit Einführung des Freihandels (1861–1875) aber jährlich um 4,2%.[34] Der weltweite Freihandel (gemeint ist die Welt des weißen Mannes) führte dann aber auch zur schwersten Wirtschaftskrise des 19. Jahrhunderts (in Deutschland: Gründerkrise), und zur einer darauffolgenden generellen Verlangsamung des Produktionswachstums für fast zwei Jahrzehnte. Wirtschaftshistoriker sprechen für die Zeit von der Mitte der 70er bis Mitte der 90er Jahre von der Zeit der „Großen Depression".[35] Das machte die Manchesterlehre unglaubwürdig und provozierte förmlich eine Wirtschaftspolitik des Protektionismus, d.h. der Staatseinmischung.

4. Gemeinsamkeit: Auch die neue Wirtschaftspolitik war zunächst vor allem eine pragmatische. Der Staat griff ein, wo der Markt offensichtlich versagte, bzw. die Politik überließ die Wirtschaft dem Markt, wo der Staat offensichtlich versagte.

Ganz deutlich zu beobachten war das im Falle einer der wohl schnellsten und radikalsten Wenden von einem Wirtschaftssteuerungsprinzip zum andern – beim New Deal von Franklin D. Roosevelt. Der Präsidentschaftskandidat der

Demokraten verfügte über keine wirtschaftswissenschaftliche Theorie, als er im Wahlkampf antrat und gegen den auf die traditionelle Wirtschaftslehre des freien Marktes eingeschworenen Präsidenten Herbert Hoover siegte. Roosevelt und seinen Beratern stand auch noch keine wirtschaftswissenschaftliche Theorie zur Verfügung, als er am 9. März 1933 mit dem Bankennotstandsgesetz die neue staatsinterventionistische Wirtschaftspolitik der USA einleitete.[36]

Aus Legitimationsgründen braucht die neue Wirtschaftspolitik aber auch eine (passende) Wirtschaftstheorie. Roosevelt trat in Briefwechsel mit dem gerade an seinem Hauptwerk arbeitenden Keynes (Das Buch erschien dann 1936). Keynes war auch einmal persönlich bei Roosevelt in Washington. Dieses Treffen hatte vor allem legitimatorische Bedeutung. Ähnliches geschah – unter anderen wirtschaftspolitischen Vorzeichen – später wieder:

Margareth Thatcher, strikte Verfechterin der Marktregulierung, war noch Oppositionsführerin und rüstete sich zum Sturm auf Downing Street 10, als sie von Hayek am Institut of Economic Affairs in London traf.

Ronald Reagan, ebenso wie die britische Premierministerin, ein Gegner des Staatsinterventionismus, traf sich als Präsidentschaftskandidat der Republikaner in Kalifornien mit Milton Friedman.

Nach der wirtschaftspolitischen Wende vom Staatsinterventionismus zur Marktregulierung wurden dann jene Wirtschaftswissenschaftler geehrt, die der neuen Wirtschaftspolitik die wissenschaftliche Legitimation lieferten.

Der jahrzehntelang wissenschaftlich isolierte von Hayek erhielt mit einmal den Nobelpreis (1974, zusammen noch mit dem Neokeynesianer Myrdal). 1976 war Milton Friedman an der Reihe. Insgesamt erhielten von 1974 bis Ende der 1990er Jahre 8 Professoren aus Chicago und weitere 11, die zeitweise mit Chikago verbunden waren, den Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaften.

5. Gemeinsamkeit: Wirtschaftskrisen haben sich stets als Beschleuniger bzw. Vertiefer des Wechsels der Wirtschaftssteuerung erwiesen. Milton Friedman drückte es so aus: „Einzelne Menschen haben keinen Einfluss, wenn sie für andere Wege der Wirtschaftspolitik argumentieren. Ihre Rolle ist es, Ideen lebendig zu halten, bis eine Krise kommt."[37]

Ohne die Gründerkrise wäre der Protektionismus in Deutschland und anderswo aller Wahrscheinlichkeit nicht so schnell gekommen.

Ohne den Leidensdruck der „Great Depression" , ohne die Weltwirtschaftskrise in den USA, hätte das (neben Großbritannien) Hauptland des „Laissez faire" kaum zum ausgeprägten Staatsinterventionismus des New Deal gefunden, und das auf keinen Fall innerhalb wirklich „historisch kürzester Frist". (Zwischen Roosevelts Amtsantritt und dem ersten New Deal-Gesetz vergingen nur fünf Tage). Roosevelts war trotz nur verschwommener Wahlversprechen auf wirtschaftlichem Gebiet vor allem gewählt worden, weil er eins zugesagt hatte: „Action, and action now".[38]

Den Beschleuniger für die Ablösung des Staatsinterventionismus durch einen neuen Marktradikalismus spielte die Weltwirtschaftskrise von 1973/74, die durch den ersten Erdölpreisschock ausgelöst worden war und die dem bereits ins Schwanken geratene Gebäude keynesianische Konjunkturpolitik mehr abverlangte, als es noch bieten konnte.

„Wie Friedman selbst es sah, folgte die Akzeptanz der Chicagoer Ideen zuerst aus der Stagflation und der ökonomischen Sackgasse der 70er Jahre und dann aus dem Fall der Berliner Mauer".[39]

Von den Beispielen, auf die ich mich hier bezog, war es lediglich die Abkehr vom Staatsinterventionismus in England in den 1830er Jahren (Arbeitsmarkt) bei der sich der Wechsel in der Wirtschaftssteuerung nicht an einer Wirtschaftskrise festmachen ließ.

6. Gemeinsamkeit. Der Wechsel in der Wirtschaftssteuerung muss sich, ungeachtet seiner großen Bedeutung für die Gesellschaft, nicht zwangläufig als Politikwechsel großen Stils vollziehen. Der Wechsel in der Wirtschaftspolitik konnte natürlich mit einem Regierungswechsel, einem Wechsel der Regierungspartei verbunden sein. Das war aber nicht zwingend so.

Sicherlich, das New Deal war in den USA verbunden mit einem Wechsel von den Republikanern, die 12 Jahre, seit 1921 geherrscht hatten, zu den Demokraten, die dann sogar 20 Jahre die Regierungspartei stellen sollten.

Die Politik des Rückzugs des Staates aus der Wirtschaft wurde in den USA wie in Großbritannien mit einem Wechsel der Regierungspartei eingeleitet (vom Demokraten Carter zum Republikaner Reagan, von Labour-Politiker Calaghan zu Vertreterin der Konservativen, Thatcher).

Aber: Der Konservative (Republikaner) Nixon betrieb Anfang der 1970er Jahre eine sozialpolitisch orientierte staatsinterventionistische Wirtschaftspolitik genauso wie der Demokrat Johnson.

Der Tory Peel betrieb die Entstaatlichung der englischen Wirtschaft in den 1840er Jahren genauso wie seine liberalen Vorgänger Grey und Melbourne in den 1830er Jahren. (Man könnte hinzufügen: Der Sozialdemokrat Schröder wie der Christdemokrat Kohl, Waigel wie Eichel. Oder: der Labourpolitiker Blair wie der Konservative Thatcher-Nachfolger Major).

7. Einige Schlussfolgerungen aus der Betrachtung der Vergangenheit für Gegenwart und Zukunft: Der Zyklus des Steuerungswechsels.

1. Um mit der wohl wichtigsten zu beginnen: Seitdem es eine moderne Wirtschaft gibt, gibt es auch den Wechsel zwischen den beiden geschilderten grundlegenden Steuerungsprinzipien.

Dies ist Fakt, aber so nicht akzeptiert. Zur ideologischen „Eindimensionalität" des jeweils herrschenden Steuerungsprinzips gehört, dass es nicht nur für das einzig richtige, das beste gehalten wird, sondern dass man auch meint, dass es ewig währen wird.

Das glauben natürlich auch die Verfechter des heutigen Marktradikalismus.

Aus der Sicht der Geschichte des 19. und 20. Jahrhundert ist es allerdings unwahrscheinlich, dass der jüngste Wechsel im Steuerungsprinzip, der sich in den 1980er/90er Jahren vollzog, der letzte sein wird. Genau so wenig wie das Anfang der 90er Jahren von Fukuyama angekündigte Ende der Geschichte ist ein Ende der Wirtschaftsgeschichte (der Geschichte der Wirtschaftspolitik) zu erwarten. Anders ausgedrückt: Der nächste Steuerungswechsel kommt mit großer Wahrscheinlichkeit. Er wird in irgend einer geeigneten Form (nationalstaatlich, regionalstaatlich, denkbar sind z.B. EU, NAFTA, ASEAN), weltweite gemeinsame non-profit Organisationen) wieder die Rolle der Staatsintervention stärken.

2. Der Wechsel des wirtschaftlichen Steuerungsmechanismus kam jeweils überraschend. Selbst die Hauptakteure waren sich nicht sicher. Erst als er vollzogen war, stellte man jeweils erstaunt fest, dass er sich schon jahrelang angekündigt hatte. Mit der Prognostizierbarkeit des Zeitpunktes, zu dem man den Paradigmenwechsel erwarten konnte, war es niemals weit her. Das bloße Vorhandensein von Gegenstimmen, von Befürwortern einer zu einer anderen Wirtschaftspolitik verpflichtenden Wirtschaftstheorie, war niemals Indiz für den baldigen Wechsel. Hayek schrieb seit der zweiten Hälfte der 1930er Jah-

re gegen den Staatsinterventionismus, Friedman seit der zweiten Hälfte der 40er Jahre. Der Paradigmenwechsel aber, für den sie geschrieben hatten, wurde erst 30 bzw. 40 Jahre später eingeleitet.

Daraus lässt sich schlussfolgern, dass es auch in Zukunft wenig sinnvoll ist, den Zeitpunkt des nächsten Steuerungswechsels in der Wirtschaft zu prognostizieren.

3. Der Ablauf des zu erwartenden Steuerungswechsels dagegen lässt sich mit einiger Sicherheit vorhersagen.

1. Phase: Die gewohnten positiven Wirkungen der bisherigen, in aktuellen Falle voll auf Marktregulierung orientierten Wirtschaftspolitik treten nicht mehr so sicher ein wie bisher. Es kommt zu ersten Verunsicherungen über die Wirksamkeit und auch Zweckmäßigkeit des bisher als über alle Zweifel erhaben betrachteten Instrumentariums.

2. Phase: Eine Wirtschaftskrise, die ursächlich nicht einmal unbedingt direkt mit den genannten Wirkungsverlusten verbunden sein muss, stellt zusätzliche Anforderungen, denen sich das Steuerungssystem nicht gewachsen zeigt. Die Unsicherheiten verstärken sich. Die Wirtschaftspolitik agiert zunehmend hilflos. Die eingeübten Mechanismen der Wirtschaftspolitik versagen auch vor den Augen der Öffentlichkeit, die immer weniger bereit ist, deren negative Konsequenzen zu akzeptieren.

3. Phase: Die Wirtschaftspolitiker, enttäuscht von den bisherigen Steuerungsrezepten, greifen (zunächst vielleicht als rein pragmatisch gedachte Notstandsmaßnahme) zu neuen, d.h. zu anderen, dem bisherigen Steuerungssystem entgegengesetzten, d.h. im zu erwartenden Falle zu staatsinterventionistischen Maßnahmen. Gerd Friedrich hat es so formuliert: „Der Paradigmenwechsel in den Wirtschaftswissenschaften wird weniger durch neue Einsichten als vielmehr durch veränderte Verwertungsbedingungen des Kapitals hervorgerufen."[40] Die neuen Wirtschaftspolitiker können jenen Parteien angehören, die bisher in Opposition standen, oder auch bisher schon regierten, oder auch ganz neue Parteien und Bewegungen, die sich erst noch bilden, repräsentieren. Oder es handelt sich bei ihnen um sogenannte unpolitische Fachleute. Alle Varianten sind möglich.

4. Phase: Die neue Wirtschaftspolitik legitimiert sich mit einer – im zu erwartenden Falle den Staatsinterventionismus befürwortenden – Wirtschaftslehre. Die Politiker könnten dabei auf bereits vorhandene Kritiker der bislang

geltenden herrschenden Lehre, die isoliert agierten, zurückgreifen. Davon gibt es, wenn man nur die im Auge hat, die weltweit bekannt sind, eine stattliche Anzahl. George Soros, John Gray, Lester C. Thurow[41] gehören zu den bekanntesten. Ehrungen für sie stellen grundsätzlich kein Problem dar. Nobelpreise gibt es immer wieder. Man kann natürlich auch auf neue Männer warten, die ihre Lehre direkt aus den auftretenden. Problemen ableiten.[42]

Gegenüber den unter dem alten Steuerungssystem in der Endphase seiner Wirksamkeit zu verzeichnenden wirtschaftlichen Fehlentwicklungen funktioniert die Wirtschaft besser, gut, vielleicht sogar hervorragend. Fast alle Wirtschaftspolitiker, erst recht fast alle Wirtschaftstheoretiker, sind nunmehr davon überzeugt, das man endgültig auf dem „richtigen" Wege ist. Solange die Wirtschaftspraxis nicht sehr deutlich das Gegenteil signalisiert, gilt die neue Wirtschaftstheorie als durch die Praxis bewährt, sie herrscht so eindeutig, als hätte es eine andere nie gegeben.

Der Zyklus des Steuerungswechsels ist abgeschlossen.

Anmerkung

1 Wolfgang Eichhorn/Wolfgang Küttler, „Geschichte in möglichen Perspektiven denken. Formationsentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert" in: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät , Bd. 34, H. 7/1999, S. 7–52; Gerd Friedrich, „Zur Krise des Akkumulations- und Regulierungsmechanismus der Wirtschaft" in: Ebd., S. 53–72; Joachim Herrmann, -"Vorkapitalistische Gesellschaftsformationen und historische Epochen" in: Ebd., S. 73–92; Gerd Friedrich, „Wachstumsschwäche und Strukturwandel in alten Industrieländern" in Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, Bd. 36, H. 1/2000, S. 5–40; Herbert Hörz, „Wissenschaftstypen und Gesellschaftstransformation" in: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, Bd. 37, H. 2/2000, S. 11–33.

2 Friedrich 2000, S. 32–35.

3 Nicht in diese Darstellung einbezogen, aber prinzipiell zum Thema gehörend, sind Paradigmenwechsel innerhalb der „gesellschaftlichen Ordnungen des sowjetischen Typs". Vgl. zu deren Einordnung in die Aufeinanderfolge von Gesellschaftsformationen die Ausführungen von Wolfgang Eichhorn und Wolfgang Küttler (Eichhorn/Küttler 1999, S. 37. Ein markantes Beispiel ist die Einführung des neuen ökonomischen Systems in der DDR in der Mitte der 60er Jahre. (Vgl. Jörg Roesler, Das Neue Ökonomische System – Dekorations- oder Paradigmenwechsel? Berlin 1993).

4 Die Welt vom 3.7.1999.

5 Vgl. grundsätzlich: Milton Friedman, Capitalism and Freedom, Chikago 1982. Zur Chikagoer Schule vgl. Daniel Yergin/Joseph Stanislaw, Staat oder Markt. Die Schlüsselfrage unseres Jahrhunderts, Frankfurt/New York 1999, S. 195–203.

6 Bayernkurier 29.9.1990.

7 Yergin/Stanislaw 1999, S. 78–79.

8 Grundsätzlich: John Maynard Keynes, Die allgemein Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes, Berlin 1936.
9 Zitiert in. Yergin/Stanislaw, S. 53.
10 John Gray, Die falsche Verheißung. Der globale Kapitalismus und seine Folgen, Berlin 1999, S. 35–42.
11 Wolfram Weimer, Deutsche Wirtschaftsgeschichte. Von der Währungsreform bis zum Euro, Hamburg 1998, S. 185–193.
12 Grundsätzlich: Adam Smith, Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, München 1974.
13 Karl Polanyi, The Great Transformation, Boston 1977, S. 77–85.
14 John Wilkes, A Social and Economic History of Modern Britain, Cambridge 1984, S. 224–231.
15 M. Markham, A History of England, London 1845, S. 534.
16 Blanche v. Kübeck, Handbuch der englischen Geschichte, Wien/Pest/Leipzig 1896, S. 18.
17 A. L. Morton, A People's History of England, Berlin 1977, S. 401–407.
18 A. Sartorius von Walterhausen, Deutsche Wirtschaftsgeschichte 1815–1914, Jena 1923, S. 208–219.
19 Karl Marx, Das Kapital, Bd. III, Berlin 1949, S. 479. Zitiert in Friedrich 2000, S. 32.
20 Zitiert in: Sartorius 1923, S. 309. Detaillierter zu Bismarcks Rolle: Ernst Engelberg. Bismarck. Das Reiche in der Mitte Europas, Berlin 1990 S. 309–320.
21 Hans Mottek/Walter Becker/Alfred Schröter, Wirtschaftsgeschichte Deutschlands. Bd. III., Berlin 1974, S. 118–120.
22 Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1866–1918. Bd. I. Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1991, S. 341–345.
23 Engelberg 1990, S. 384–386.
24 Zitiert in: Robert Kurz, Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft, Frankfurt/Main 1999, S. 229.
25 Oskar Lafontaine, Das Herz schlägt links, München 1999, S. 294.
26 George Soros, Die Krise des globalen Kapitalismus. Offene Gesellschaft in Gefahr, Berlin 1998, S. 19.
27 So ging auch die Mehrzahl der bundesdeutschen Wirtschaftswissenschaftler, die Anfang 1990 in bezug auf den Modus des Übergang von der Plan- zur Marktwirtschaft für eine relativ strenge staatliche Regulierung des Transformationsprozesses in der DDR plädiert hatte, im Laufe des 2. Halbjahres 1990 zur Befürwortung der Dominanz der Marktkräfte in der Regulierung der ostdeutschen Wirtschaft über. (Jörg Roesler, „Es schlug nicht die Stunde der Ökonomen. Zur Rolle der Wirtschaftswissenschaftler bei der Transformation der ostdeutschen Wirtschaft", in: 1999. Zeitschrift für das 19. und 20. Jahrhundert, H. 3/1996, S. 78–101).
28 Zitiert in Yergin/Stanislaw 1999, S. 192.
29 Friedrich 1999, S. 67.
30 Zitiert in: Friedrich 2000, S. 201.
31 Wilkes 1984, S. 26.
32 Friedrich 2000, S. 24–26.
33 Ebd., S. 22–25.

34 Berechnet nach: Gerhard Bondi, Deutschlands Außenhandel 1815–1870, Berlin 1958, Statistischer Anhang.
35 Mottek/Becker/Schröter 1974, S. 154–180.
36 Harold U. Faulkner, Geschichte der amerikanischen Wirtschaft, Düsseldorf 1957, S. 676–683; Yergin/Stanislaw 1999, S. 72–73.
37 Zitiert in: Yergin/Stanislaw 1999, S. 221.
38 N.N. Jakowlew, Franklin D. Roosevelt. Eine politische Biographie, Berlin 1977, S. 173–178 R. B. Neye/J.E. Morpurgo, A History of the United States, Harmondsworth 1955, S. 662.
39 Zitiert in: Yergin/Stanislaw, S. 73.
40 Friedrich 1999, S. 67.
41 Lester C. Thurow, Die Zukunft des Kapitalismus, Düsseldorf 1996.
42 Bei den Preisverleihungen lässt sich, so bald man sie über eine längere Periode betrachtet, immer wieder feststellen, dass nicht der theoretische Gehalt, wie in der (ganz unpolitischen, „rein wissenschaftlichen") Begründung immer vorgegeben, sondern die aktuelle wirtschaftspolitische Relevanz der wirtschaftswissenschaftlichen Gedankengutes für die Nominierung ausschlaggebend gewesen ist.

Volkmar Schöneburg

Strafgerechtigkeit bei Wilhelm von Humboldt*

Ähnlich wie der Jubilar vor nun schon 13 Jahren hatte ich einer Versuchung zu widerstehen, als ich mir überlegte, mit welcher wissenschaftlichen Problemstellung zu seinen Ehren ich hier aufwarten sollte. Denn es liegt ja nahe, in etwas zurecht geschnittener Form eine Reprise dessen zu bieten, was in den ihm zugeeigneten Artikeln in „Utopie kreativ" (Nr. 123/2001) und im „Neuen Deutschland" vom 5. Januar 2001 bereits veröffentlicht ist, in der von Hermann Klenner immer wieder betonten und seinen Kritikern vorgehaltenen Gewissheit, das Gedruckt- und Gelesenwerden zwei verschiedene Dinge sind.[1]

Ich war der Versuchung nicht oder wenigstens nur zum Teil erlegen. Jedoch habe ich ein Thema gewählt, dass enge Bezugspunkte zum Lebenswerk des Jubilars aufweist. Denn bis 1958, also bis zu jenem Zeitpunkt, als gegen ihn der Revisionismusvorwurf erhoben wurde[2], was Klenner wiederum statt einer Professur das Amt eines Dorfbürgermeisters in Letschin, das Fontane als „Klein-Sibirien Preußens" charakterisiert hat[3], einbrachte, lehrte er an der Berliner Humboldt-Universität. Nicht ohne Hintersinn widmete er den 1985 im Leipziger Reclam-Verlag erschienenen Band „Individuum und Staatsgewalt", der Wilhelm von Humboldts (1767–1835) im Jahre 1792 niedergeschriebene „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen" und dessen Artikel „Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Konstitution veranlasst" (1791/92) sowie einige Briefe und Tagebuchaufzeichnungen vereinigt, den juristischen Studentenjahrgängen 1951–1958 an Berlins Humboldt-Universität. Und 1996 edierte Hermann Klenner

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um die schriftliche Fassung des Vortrags, gehalten auf dem anlässlich des 75. Geburtstages von Hermann Klenner von der Leibniz-Sozietät und der Rosa-Luxemburg-Stiftung am 21. Januar 2001 veranstalteten Kolloquiums „Gerechtigkeit und Geschichte".

nochmals rechtsphilosophische Texte Humboldts. Diesmal sind sie Bestandteil der von ihm initiierten und betreuten gediegenen Schriftenreihe des Rudolf Haufe Verlags zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung.[4]

Dass Klenner die Humboldtschen Schriften, nun erweitert durch Arbeiten aus den Jahren 1809–1819, erneut veröffentlichte, ist auch einer geistigen Nähe des Jubilars, der – eine Formulierung aus seiner eigenen Feder aufgreifend – selbst in seinen Dogmatismusjahren in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre Marx nicht ohne Kant, Hegel, Rousseau, Pufendorf und Hobbes zu denken vermochte, zu jenem Vertreter der klassischen deutschen Philosophie geschuldet. Denn im Zentrum des sozial- und rechtsphilosophischen Denkens Humboldts steht eine Rechtsstaatskonzeption – selbst wenn den Begriff des Rechtsstaates offensichtlich der erzkonservative Adam Müller 1808 in ganz anderer Absicht kreierte –, deren Angelpunkt die Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung des Individuums ist. Der Zweck des Menschen sei – so Humboldt – „die höchste und proportionalistischste Ausbildung aller menschlichen Kräfte zu einem Ganzen".[5] In ihrer Eigentümlichkeit sei das höchste Ziel eines jeden Menschen zu sehen. Bedingung dafür ist Humboldt die Freiheit. Von daher besteht für ihn der Zweck des Staates nicht im Glück und Wohl seiner Bürger – eine solche Glücksbringerarroganz kennzeichnet er als „ärgsten und drückendsten Despotismus"[6], was wiederum Kant aufgegriffen hat[7] –, sondern bloß in der Sicherheit.

Den Staat fasst Humboldt als „Rechtsinstitut des Menschen", der die Sicherheit aller Bürger in „völliger Gleichheit"[8] für ihre Selbstentfaltung zu gewährleisten habe. Ohne es hier näher ausführen zu können, bleibt festzuhalten, dass sich Humboldt in seinem Rechtsstaatskonzept nicht mit der formalen Gleichheit bei materieller Ungleichheit begnügt. Er verbindet vielmehr den als bloßes Rechtsinstitut legitimierten Staat mit einem auf wirkliche Chancengleichheit zielenden Gesellschaftsmodell, verknüpft Individualität und Kollektivität sowie Eigentümlichkeit und Mannigfaltigkeit als auch formale und materiale Elemente. Rechtssicherheit abgetrennt vom Rechtsinhalt, das heißt gerechtigkeitsentleerte Rechtssicherheit, wie sie die Begründer des deutschen Liberalismus vertraten[9], ist Humboldts Sache nicht.[10]

Schon aus dieser Skizze wird deutlich, gegen wen sich Humboldts „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen", aus denen obige Gedanken im wesentlichen entnommen sind, richteten. Ziel-

scheibe war jener sich aufgeklärt gebende, fürsorglich-paternalistische Polizeistaat des sich seinem Ende zuneigenden 18. Jahrhunderts, dessen Gründungsjubiläum derzeit gerade mit viel Getöse begangen wird. Aus dieser Stoßrichtung erklärt sich auch, warum sich jene Schrift gerade in der DDR vorzüglich eignete – neben Hermann Klenner hielt auch mein zweiter akademischer Lehrer, John Lekschas (1925–1999), einen seiner bemerkenswertesten Akademievorträge 1981 zur Schrift Humboldts[11] –, um in der Tradition der aufklärerischen Anti-Absolutisten mit dem Fuchsschwanz argumentierend die damals brennenden Gegenwartsprobleme, die eben insbesondere das Verhältnis Individuum/Staat, Individuum und Gesellschaft betrafen, durch eine historische Verfremdung überhaupt diskutierbar zu machen. Der Preis dieser Methode war aber gleichzeitig, wie Hermann Klenner 1990 in der Nr. 1 von „Staat und Recht" resümiert, dass damit die Schärfen all der inneren Widersprüche der DDR-Gesellschaft auch sublimiert wurden.[12]

Im folgenden möchte ich mich, da ja mein juristisches Spezialgebiet das des Strafrechts ist, der Strafrechtsphilosophie Humboldts annehmen und aufzeigen, was dieser unter Strafgerechtigkeit verstand. Auf einen ersten Blick könnte man ja vermuten, dass Humboldt, der den Zweck des Staates in der Gewährleistung der Sicherheit seiner Bürger sieht, jenen intellektuelles Rüstzeug liefert, die heute ein „Grundrecht auf innere Sicherheit" propagieren und damit die Ausweiterung des strafrechtlichen Zugriffs des Staates auf das Individuum legitimieren. Denn lässt man die kriminalpolitische Debatte der letzten Jahre Revue passieren, so ist das zwangsläufige Ergebnis: Die Strafrechtsproduktion, das Strafrecht überhaupt hat Hochkonjunktur. Für fast jedes komplexe gesellschaftliche Problem wird heute durch die Politik eine strafrechtliche Lösung angeboten. Der Widerspruch zwischen ökologischen Ansprüchen der Gesellschaft und ökonomischen Interessen soll durch ein umfängliches Umweltstrafrecht gelöst werden. Auf die Gefahren der Gentechnik wird mit strafrechtlichen Sanktionen reagiert. Das Strafrecht wird heute bemüht, weltgeschichtliche Prozesse durch den binären Rechts-/Unrechtscode zu bewerten. Das Zauberwort „Organisierte Kriminalität" führt zu immer neuen „Verbrechensbekämpfungsgesetzen". Gerade jüngst reagiert eine hilflose Politik auf die rechtsradikalen Gewalttaten mit Strafverschärfungsvorschlägen, die selbst von einer politischen Partei z.T. getragen werden, die eigentlich eine strafrechtskritische Position vertreten müsste.

Doch der Schein trügt. Eine solche Strafrechtspolitik findet in der Humboldtschen Strafrechtsphilosophie **keine** Legitimationsgrundlage.

Der junge Humboldt hatte bereits in Paris im August 1789 in sein Tagebuch geschrieben, dass alle Laster aus dem Missverhältnis der Armut gegen den Reichtum entspringen, was wiederum bedeute, dass in einem Land, in dem allgemeiner Wohlstand herrsche, es wenige oder gar keine Verbrechen geben würde. Ausgangspunkt dieser bemerkenswerten Einsicht war die Überlegung, dass die Stigmatisierung der Mütter unehelicher Kinder geradezu den Kindesmord befördere. Hingegen eine wirkliche Steuerung jenes Übels nicht über Furcht und Schande, sondern nur über eine Erleichterung der Heirat, eine Verminderung der Armut und Hebung der Moral möglich sei.[13] Aber trotz solcher Gedankengänge entwirft Humboldt eine geschlossenere Strafrechtskonzeption erst in seinen „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen", die vollständig erst 1851 – 16 Jahre nach Humboldts Tod – erschienen sind. Zu den bereits zuvor abgedruckten Passagen zählt der Abschnitt über die Kriminalgesetze nicht.

Inwieweit Humboldts Strafrechtsauffassungen durch seine Lehrer während der Zeit seines juristischen Studiums in Göttingen, wo immerhin gleichzeitig einer der Begründer der „Historischen Rechtsschule", Ritter Gustav v. Hugo (1764–1844), lehrte, geprägt wurden, ist nicht überliefert. Jedenfalls arbeitete er sich während der Göttinger drei Semester (1788/89) durch Kants „Kritik der reinen Vernunft" hindurch. Nachweislich beeinflusst wurden Humboldts Gedanken aber durch Beccarias (1738–1794) Klassiker der strafrechtlichen Aufklärungsliteratur: „Von Verbrechen und Strafen" (1764), der allein bis 1798 sechs Übersetzungen in Deutschland erfahren hatte. Aber namentliche Erwähnung findet Beccaria in den „Ideen" nicht.

Die Schrift Beccarias wirkte wie eine Initialzündung für die Produktion strafrechtsrelevanter Aufklärungsliteratur. Beispielsweise legten im Rahmen eines Preisausschreibens auch der Jakobiner Jean Paul Marat (1743–1793)[14] und der Girondist Jacques Pierre Brissot (1754–1793) oder die deutschen Strafrechtler Globig und Huster[15] „Pläne einer guten Kriminalgesetzgebung" (1783) vor. In Deutschland war es insbesondere Ferdinand Hommel (1722–1788), der das aufklärerische Ideengut verbreitete.[16] Eine **unmittelbare** Wirkung auf Humboldts Strafrechtsdenken übten Ernst Ferdinand Klein (1743–1810), der den Brüdern Humboldt private Vorlesungen über Naturrecht zur Vorbereitung

ihres Studiums hielt und aus dessen Feder der strafrechtliche Teil des Preußischen Allgemeinen Landrechts stammt, aber offensichtlich auch Oberjustizrat Carl Gottlieb Svarez (1746–1798), aktiv Beteiligter an der aufklärerischen Mittwochsgesellschaft, Autor der „Berliner Monatsschrift", dem Organ der Aufklärung in Preußens Hauptstadt, und Hauptverfasser des Allgemeinen Landrechts, aus. Nicht zu vergessen ist Humboldts kirchlicher Diskussionspartner Karl v. Dalberg (1744–1817), der im Jahre 1792 anonym einen „Entwurf eines Gesetzbuches in Criminalsachen" publizierte. Gerade Dalberg und Svarez sahen den Zweck des Staates im Wohl und Glück seiner Untertanen[17] – eine Auffassung, die von Humboldt heftigst kritisiert wurde (s.o.).

Worin bestehen nun die Eckpfeiler der Humboldtschen Strafrechtsphilosophie? Ausgangspunkt ist sein vom Menschen und nicht – wie heute von populistischen Kriminalpolitikern oft praktiziert – vom Staat aus gedachter Sicherheitsbegriff: „Sicher nenne ich die Bürger in einem Staat, wenn sie in der Ausübung der ihnen zustehenden Rechte, dieselben mögen nun ihre Person oder ihr Eigentum betreffen, nicht durch fremde Eingriffe gestört werden; Sicherheit (bezeichnet) folglich ... (die) Gewissheit der gesetzmäßigen Freiheit."[18] Von dieser Basisaussage aus lassen sich sechs zentrale Punkte in der Humboldtschen Strafrechtsauffassung herauskristalisieren:

1. Zunächst umreißt Humboldt, welche Handlungen überhaupt die Qualität eines Verbrechens besitzen.

Mit dem Strafrecht darf der Staat nur auf solche Handlungen reagieren, die „unmittelbar und geradezu in fremdes Recht eingreifen".[19] Fremdes Recht mit strafrechtlicher Relevanz kreist Humboldt wiederum dahingehend ein, dass für ihn nur solche Rechte schutzwürdig sind, die das Prinzip der Notwendigkeit, welches er reinen Nützlichkeitserwägungen gegenüberstellt, nahelegt. Nur diejenigen Rechte werden von ihm anerkannt, die unmittelbar und für jeden notwendig Bedingung seiner Entwicklung sind. Strafwürdig sind Handlungen, die gerade das stören, was dem „Menschen zum Genuss und zur Ausbildung seiner Kräfte unentbehrlich ist."[20] Damit legt Humboldt den Staat auf ein Minimum strafrechtlicher Intervention fest und entwickelt einen Maßstab, ein materielles Kriterium für strafbares Unrecht: Nicht der Verstoß gegen eine bloß gesetzte Norm beliebigen Inhalts soll den materiellen Inhalt des Unrechts ausmachen, sondern ein Verhalten soll erst kriminell sein, wenn

subjektive Rechte anderer Bürger oder Bürgerinnen von gewisser Qualität verletzt werden. Das ist eine strafrechtskritische Entwicklungslinie, die von Anselm Feuerbach (1775–1833), dem Vater des Philosophen, 1796 fortgeführt, z.T. von Franz v. Liszt (1851–1919) aufgegriffen wurde und mit heutigen Worten als systemkritische Rechtsgutstheorie überschrieben wird.[21] In der einstmals sozialistischen Strafrechtstheorie wurde jenes Problem unter dem „materiellen Verbrechensbegriff" diskutiert. Humboldts Ansatz ist damit eine Absage an eine reine Machtpolitik im Gewande des Strafrechts.

2. Humboldts Strafrechtsmodell ist das eines humanen Strafrechts, obwohl er sich nicht wie Beccaria zur Forderung der Abschaffung der Todesstrafe (manchmal und unter gewissen Umständen sei sie notwendig) durchringen kann. Aber für ihn wächst die Vollkommenheit der Strafe mit ihrer Gelindigkeit.[22]

3. Humboldts Strafrecht ist keines der reinen Erfolgshaftung. Strafrechtliche Verantwortlichkeit ist für ihn an vorsätzliches und schuldhaftes Handeln gebunden. Jegliche Verdachtsstrafe lehnt er ab.[23]

4. Zwar ist die klassische Formulierung erst einige Jahre später durch Anselm Feuerbach getroffen worden[24], aber indem Humboldt fordert, „dass alle Kriminalgesetze, sowohl diejenigen, welche die Strafen, als diejenigen, welche das Verfahren bestimmen, allen Bürgern ohne Unterschied vollständig bekannt gemacht werden müssen"[25], hat er den Inhalt des Satzes „nulla poena sine lege, nullum crimen sine lege", die Bastion der Rechtsstaatlichkeit im Strafrecht, vertreten.

5. Das Maß der Strafe ergibt sich für Humboldt aus der Qualität des Verbrechens. Die Natur der Strafe müsse immer „nach der Natur des Rechts beurteilt werden ..., welches das Verbrechen kränkt."[26] Gerecht ist nur die Strafe, welche der Qualität des Verbrechens entspricht. Dabei redet Humboldt nicht einem einfachen Auge um Auge das Wort. Es kommt ihm vielmehr auf die innere Proportionalität des Strafensystems an. Ungerecht und sogar schädlich ist es hingegen für ihn, wenn dem Verbrechen in dem Maße große Strafen entgegengesetzt werden, in welchem gerade Lokal- oder Zeitverhältnisse sie

häufiger machen.[27] Abschreckungs- und Besserungsziele haben für Humboldt, hier in Differenz zu Klein und Svarez, nur in diesem Rahmen eine Berechtigung. Die Besserung (Humboldt schreibt Belehrung) dürfe jedoch dem Verbrecher nicht aufgedrungen werden. Ein solches Aufdrängen laufe auch den Rechten des Verbrechers entgegen, der nie zu etwas mehr verbunden sein kann, als die gesetzmäßige Strafe zu leiden.[28] Diese Auffassung Humboldts ist in Inhalt und Diktion ein Vorläufer dessen, was Kant fünf Jahre später in seiner Rechtslehre gegen die strafrechtlichen Nützlichkeitserwägungen der Aufklärung um der Freiheit und Würde des Menschen willen schreibt: Richterliche Strafe „kann niemals bloß als Mittel ein anderes Gute zu befördern, für den Verbrecher selbst, oder für die bürgerliche Gesellschaft" sein, „denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines anderen gehandelt und unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt werden ...."[29]

Ähnlich argumentiert Hegel in seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts". Beispielsweise heißt es hier im § 99: Wird das sich aus dem verletzten Recht ergebende Strafmaß verlassen und die Strafe nur auf Abschreckung gegründet, dann setzt „man den Menschen nicht als Freien voraus" und behandelt ihn wie einen Hund, gegen den man „den Stock erhebt."[30]

Humboldt steht so in einer Entwicklungslinie strafrechtlichen Denkens, die sich gegen eine **Entgrenzung** des Strafrechts durch seine **ausschließliche** Orientierung auf die Prävention richtet. Dabei ist die Ähnlichkeit seiner Äußerungen zum Maß der Strafe mit der Hegelschen Rechtsphilosophie verblüffend. Im übrigen teilt Humboldt ebenso wie Kant nicht den Ansatz Beccarias, der die Strafe aus dem Gesellschaftsvertrag direkt ableitet, wenngleich er nicht Kants deftige Worte gebraucht.[31]

6. Ähnlich wie Beccaria und Feuerbach schließt Humboldt neben der belastenden auch die dem feudalen Strafrecht anhaftende entlastende humane Willkür aus, indem er sich gegen das Begnadigungsrecht ausspricht.[32]

Wiederum als Grenze des Strafrechts fungiert bei Humboldt das „Autonomieprinzip".[33] Es ist ein Prinzip der Nichtintervention und umfasst „Handlungen, welche sich allein auf den Handelnden beziehen, oder mit Einwilligung dessen geschehen, den sie betreffen."[34] Sie liegen außerhalb der Wirksamkeit des Staates. Aus dem Autonomieprinzip leitet Humboldt ein ganzes Ent-

kriminalisierungs- und Depönalisierungsprogramm ab, das man wiederum in drei Punkten zusammenfassen kann.

1. Nicht strafwürdig sind für ihn die sogenannten fleischlichen Verbrechen (die Notzucht ausgenommen), unabhängig, ob sie Ärgernis hervorrufen oder nicht, der Selbstmord und sogar „die Ermordung eines anderen mit Bewilligung desselben"[35] – also hochaktuell (man denke an die kürzliche Debatte um die Legalisierung der Sterbehilfe in Holland) -, wenn in letzterem Fall nicht die Gefahr des Missbrauchs bestünde.

Humboldt artikuliert damit zugleich indirekt eine Kritik am Allgemeinen Landrecht, das in seinem 12. Abschnitt „gemeine Hurerei, Verführung, Blutschande, Ehebruch, Bigamie, Sodomiterei und andere dergleichen unnatürliche Sünden, welche wegen ihrer Abscheulichkeit hier nicht genannt werden können," mit drakonischen Strafen bedrohte.

2. Aus dem Grundsatz heraus, dass jeder Bürger ungestört handeln muss, wie er will, solange er nicht das Gesetz überschreitet, lehnt Humboldt auch jene im Allgemeinen Landrecht enthaltenen Gebote und Verbote ab, die aus kriminalpräventiven Erwägungen die eigentlichen Verbrechenstatbestände und -strafandrohungen überwucherten. Fast jede Deliktsgruppe wird mit solchen „Vorbeugungsmitteln" eingeleitet. Am bekanntesten sind die nicht weniger als 56 Paragraphen, die Vorbeugungsmittel gegen den Kindesmord normieren und Freiheitsstrafen bei Verheimlichung der Schwangerschaft durch die Schwangere, mangelnde Aufmerksamkeit des Schwängerers, der Eltern, Dienstherrschaft und Hauswirtinnen u.s.w. androhen. Solcherart Kontrolle wie auch einer ausschließlichen Gesinnungsverfolgung steht Humboldt ablehnend gegenüber, da sie in die Freiheit des Bürgers eingreifen. Ein solches Zuvorkommen liege gänzlich außerhalb der Wirksamkeit des Staates.

3. Die Ehrlosigkeit oder Infamie ist für Humboldt, obwohl sie im Allgemeinen Landrecht für Hochverräter (wie auch die Sippenhaft) geregelt ist, eine untaugliche Strafart.[36]

Das Humboldtsche Strafrechtsmodell, das auf Rechtsgüterschutz und Eingrenzung der Strafgewalt angelegt ist, enthält Forderungen der Strafrechtsaufklärung, kritisiert aber auch deren Nützlichkeitserwägungen, um an ihre Stelle Positionen zu setzen, die später von Kant und Hegel weiter gedacht wurden und im übrigen auch in Marxens „Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz" (1842) nachzulesen sind. Später trat Marx dann, insbesondere in der

„Heiligen Familie" (1845), aber auch in kleineren Arbeiten, in denen er die Steuerungsfähigkeit des Strafrechts verneint[37], konsequent für die Aufhebung des Prinzips der Strafe ein. Aber selbst zu diesem Zeitpunkt zollte er der Kant-Hegelschen Straftheorie noch eine gedämpfte Bewunderung, da sie zugleich (jedoch nur in Abstraktion) im Verbrecher den Menschen anerkennt.[38]

Die strafrechtlichen Ausführungen Humboldts strahlten weniger aus als andere Teile seiner „Ideen", wenngleich nachgewiesen wurde, dass John Stuart Mill in seiner Schrift über die Freiheit (1859) ganze Begründungsstrukturen der „Ideen" intakt übernommen hat.[39] Aber in den großen strafrechtshistorischen Abhandlungen von Robert v. Hippel und Eberhard Schmidt oder in der Rechtswissenschaftsgeschichte Ernst Landsbergs findet er keine Erwähnung.[40] Es wurde unter anderem gemutmaßt, dies läge daran, dass Humboldts Strafrechtsideen mit der Verabschiedung des Preußischen StGB von 1851 und der damit verknüpften Absage an die polizeistaatlichen Vorbeugenormen des Allgemeinen Landrechts an Aktualität eingebüßt hätten.[41] Demgegenüber ist zumindest einzuwenden, dass die Reformbewegung gegen das in jenem StGB enthaltene repressive Sexualstrafrecht sich auf die Humboldtsche Gedankenführung stützte und ihren Alternativentwurf (1927) auf diese aufbaute – wie interessanterweise auch die Bolschewiki bei der Neufassung ihres Sexualstrafrechts 1926.[42]

Doch wenn obige Mutmaßung wenigstens teilweise richtig ist, so gewinnen Humboldts Vorstellungen heute an Aktualität. Denn wir befinden uns in einer Phase der „Erosion des rechtsstaatlichen Strafrechts."[43] Was wir seit Mitte der 80er Jahre auf dem Gebiet der Strafgesetzgebung erleben, sind oft lediglich Akte der symbolischen Gesetzgebung[44], ob nun das Zweite Gesetz zur Bekämpfung der Umweltkriminalität (1994), das Gesetz über die Bekämpfung des Terrorismus von 1986, das Verbrechensbekämpfungsgesetz von 1994 oder das Gesetz zur Bekämpfung von Sexualdelikten und anderer gefährlicher Straftaten von 1998. Diese Gesetze sind Ersatzreaktionen des Gesetzgebers in der Absicht, durch Vorspielung gesetzlicher Effektivität und Instrumentalität öffentliche Empörung oder Angst zu beschwichtigen. Letztendlich sind es Alibi- bzw. Krisengesetze, bei denen latente Funktionen die eigentlich vorgegebenen Funktionen überwiegen. Solch latente Funktionen sind die Befriedigung eines aktuellen „Handlungsbedarfs", die Beschwichtigung der Bevölkerung oder die Demonstration eines starken Staates. Die offiziellen Kriminal-

statistiken legen die Täuschung offen. Trotz allem gesetzgeberischen Aktionismus bleibt die Kriminalitätsbelastung im großen und ganzen unverändert. Für die Politik birgt solche Vorgehensweise den Vorteil, das strukturelle Probleme politisch handhabbar gemacht werden, Handlungsfähigkeit demonstriert wird. Aber in Wirklichkeit erspart man sich mit dem Ruf nach dem Strafrecht die notwendigen strukturpolitischen Interventionen. Man kann diese Effekte auch am gegenwärtigen Problem mit dem Rechtsradikalismus festmachen. Mit Strafrechtsverschärfungen löst man es nicht.[45]

Erst kürzlich ist vermerkt worden, dass offenbar eine Mehrheit der Politiker bereit ist, „der Sicherheit die Rechtssicherheit, der Sicherheit **durch** den Staat die Sicherheit **vor** dem Staat zu opfern, die Risiken der Freiheit im Rechtsstaat gegen das Behütetsein im starken Staat zu tauschen."[46] Dieser Satz ist keine Kritik an längst vergangener DDR-Wirklichkeit, sondern an gegenwärtigen Tendenzen! Dem Strafrecht geht jedoch dabei seine Rechtsstaatlichkeit verloren: Rechtsgüter verschwimmen. Grundrechte werden abgebaut. Kleine und große Lauschangriffe, Telefonüberwachung, verdeckte Ermittler, Raster- und Schleppnetzfahndungen oder in Polizeigesetzen geregelte Videoüberwachungen und Platzverweise sind jene polizeistaatlichen Vorbeugenormen im Gewand des 20./21. Jahrhunderts, die Humboldt attackierte.

Natürlich ist mir bewusst, dass die Großdenker der Vergangenheit – wie Hermann Klenner einmal vermerkte – keine Detailrezepte für die Gegenwart bieten. Aber es lohnt sich eben allemal, vergangene Rechtsphilosophen zu unseren Zeitgenossen zu machen, indem man sie in den heutigen Diskurs mit einbezieht. Für mein Thema heißt das, mit einer gewissen Skepsis gegenüber dem Staat – die größten Verbrechen des 20. Jahrhunderts gehen ja immerhin auf sein Konto – das „schützende Strafrecht", das nicht nur aus Verboten und Strafdrohungen, sondern auch aus der Sicherung von Verfahren, aus Garantien für die Handelnden, aus Rechtsverbürgungen für die von Strafandrohung und Strafverfahren Betroffenen besteht und staatliche Eingriffe begrenzen soll, mit Humboldt zu verteidigen.

In gewisser Weise schließt sich mit dieser strafrechtskritischen Betrachtung der Kreis zum Lebenswerk des Jubilars. Der hatte nämlich 1968, also zur Zeit des Prager Frühlings, gemeinsam mit K.A. Mollnau in den „Konzeptionellen Gedanken zu einem Lehrbuch Rechtstheorie Sozialismus" geschrieben, dass es grundverkehrt sei, „im Strafrecht den Prototyp des sozialistischen

Rechts zu sehen .... Jede Identifizierung des sozialistischen Rechts mit dem Strafrecht wirkt ungünstig auf die Entwicklung des sozialistischen Rechtsbewusstseins und hindert die Bürger, das sozialistische Recht als Mittel zur eigenen Daseinsgestaltung bewusst zu handhaben."[47] Der Generalstaatsanwalt der DDR denunzierte Hermann Klenner daraufhin vor dem ZK-Plenum, indem er ausführte: Diese Position richte sich direkt gegen die Partei, da der Genosse Ulbricht auf der 6. Staatsratstagung erklärt habe, dass das neue Strafrecht ein bedeutsamer Schritt zur Festigung der sozialistischen Rechtsordnung sei.[48]

Aus der Logik der SED-Führung, die sich als „Monosubjekt" sah, war es nur folgerichtig, dass sie mit dem Strafrecht primär auf repressive Konfliktlösung setzte. Insofern musste jede fundamentale Strafrechtskritik zurückgewiesen werden. Bemerkenswerter ist jedoch, dass dieser Ansatz gar nicht so weit entfernt ist von denjenigen, die meinen, das Strafrecht sei ein Allheilmittel für alle gesellschaftlichen Problemlagen – ohne dessen Wirksamkeitsgrenzen zu beachten.

Anmerkungen

1 Vgl. Hermann Klenner, Verfassungsrecht und Revolution, in: Karl A. Mollnau (Hg.), Einheit von Geschichte, System und Kritik in der Staats- und Rechtstheorie, Bd. 1, Berlin 1989, S. 125.
2 Vgl. Ralf Dreier, u.a. (Hg.), Rechtswissenschaft in der DDR, Baden-Baden 1996, S. 137ff.
3 Vgl. Theodor Fontane, Briefwechsel mit Wilhelm Wolfsohn, Berlin 1988, S. 72.
4 Vgl. Wilhelm von Humboldt, Menschenbildung und Staatsverfassung. Texte zur Rechtsphilosophie, Freiburg-Berlin 1996.
5 Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 221; ders. Individuum und Staatsgewalt, Leipzig 1985, S. 16f.
6 Ebenda, S. 14.
7 Vgl. Hermann Klenner, Humboldts Staat als Rechtsinstitut des Menschen, in: Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 328; ders. Deutsche Rechtsphilosophie im 19. Jahrhundert, Berlin 1991, S. 25.
8 Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 229; 133.
9 Vgl. beispielsweise Rechtsphilosophie bei Rotteck/Welcker. Texte aus dem Staatslexikon 1834–1847, hrsg. und mit einem Anhang versehen von Hermann Klenner, Freiburg-Berlin 1994.
10 Vgl. Hermann Klenner, Rechtsstaatliches bei Humboldt, in: Staat und Recht 1990, S. 691ff.; ders., Drei Irrtümer, Humboldts frühe Staatsphilosophie betreffend, in: Staat und Recht 1985, S. 281ff.
11 Vgl. John Lekschas, Zur Staatslehre Wilhelm von Humboldts, Berlin 1981.
12 Vgl. Staat und Recht 1990, S. 10.

13 Vgl. Wilhelm von Humboldt, Individuum und Staatsgewalt, a.a.O., S. 14.
14 Vgl. Jean Paul Marat, Plan einer Criminalgesetzgebung (1780), Berlin 1955.
15 Die „Abhandlung von der Kriminalgesetzgebung" von Hans Ernst v. Globig (1755–1826) und Johann Georg Huster (1741–1803) ist zum Teil abgedruckt in: Thomas Vormbaun (Hg.), Texte zur Strafrechtstheorie der Neuzeit, Bd. I, Baden-Baden 1993, S. 164ff.
16 Vgl. Karl Ferdinand Hommel, Des Herren von Beccaria unsterbliches Werk von Verbrechen und Strafen (1778), hrsg. und mit einem Nachwort versehen von John Lekschas, Berlin 1966.
17 Vgl. Hermann Klenner, Deutsche Rechtsphilosophie ..., a.a.O., S. 24f.
18 Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 133.
19 Ebenda, S. 146.
20 Ebenda, S. 169.
21 Vgl. Felix Herzog, Über die Grenzen der Wirksamkeit des Strafrechts, in: Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft 1993, S. 247 ff.
22 Vgl. Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 170.
23 Vgl. ebenda, S. 178.
24 Vgl. Paul Johann Anselm Feuerbach, Lehrbuch des gemeinen in Deutschland gültigen peinlichen Rechts (1801), Gießen 1812, § 20.
25 Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 189.
26 Ebenda, S. 174.
27 Vgl. ebenda, S. 174f.
28 Vgl. ebenda, S. 186.
29 Immanuel Kant, Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie, hrsg. und mit einem Anhang versehen von Hermann Klenner, Berlin 1988, S. 147.
30 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, hrsg. und mit einem Anhang versehen von Hermann Klenner, Berlin 1981, S. 127f.
31 Vgl. Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 175; Kant, a.a.O., S. 151f. Die Ablehnung der Todesstrafe durch Beccaria stigmatisiert Kant als „teilnehmende Empfindelei einer affektierten Humanität" (S. 151).
32 Vgl. Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 189.
33 Vgl. Konstantinos A. Papageorgiou, Sicherheit und Autonomie. Zur Strafrechtsphilosophie Wilhelm von Humboldts und John Stuart Mills, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 1990, S. 324ff.
34 Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 169.
35 Ebenda
36 Humboldt, Menschenbildung ..., a.a.O., S. 171f.
37 Karl Marx, Die Todesstrafe – Herrn Cobdens Pamphlet – Anordnungen der Bank von England, in: MEW, Bd. 8, Berlin 1960, S. 507: Die Statistik und Geschichte beweisen mit vollständiger Evidenz, dass seit Kain die Welt „durch Strafen weder eingeschüchtert noch gebessert worden ist"
38 Vgl. Iring Fetscher, Verbrechen und Strafen. Beccaria, deutscher Idealismus, Marx und Paschukanis, in: Lorenz Böllinger/Rüdiger Lautmann (Hg.), Vom Guten, das noch stets das Böse schafft, Frankfurt a.M. 1993, S. 184ff.
39 Vgl. Papageorgiou, a.a.O., S. 327.

40 Vgl. Eberhard Schmidt, Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege, Göttingen 1947; Robert v. Hippel, Deutsches Strafrecht, Bd. 1, Berlin 1925; Ernst Landsberg, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, Bd. III/1, München/Berlin 1899.

41 So Friedrich Schaffstein, Das Strafrecht in Wilhelm v. Humboldts Schrift über die Grenzen der Staatswirksamkeit, in: Festschrift für Ernst Rudolf Huber, Göttingen 1973, S. 137.

42 Vgl. Kurt Hiller, Das Recht über sich selbst, in: Zur Reform des Sexualstrafrechts, Berlin 1926, S. 145; ders., Das Recht über sich selbst, Heidelberg 1908; Sittlichkeit und Strafrecht – Gegen-Entwurf zu den Strafbestimmungen des Amtlichen Entwurfs eines Allgemeinen Deutschen Strafgesetzbuches über geschlechtliche und mit dem Geschlechtsleben in Zusammenhang stehende Handlungen, hrsg. vom Kartell zur Reform des Sexualstrafrechts, Berlin 1927; Gregor Batkis, Die Sexualrevolution in Rußland, Berlin 1925.

43 Vgl. u.a. Vom unmöglichen Zustand des Strafrechts, hrsg. vom Institut für Kriminalwissenschaften Frankfurt a.M., Frankfurt a.M./Berlin/Bern 1995.

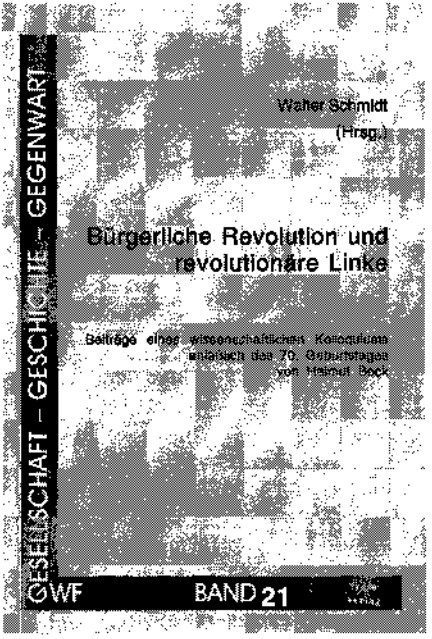
44 Vgl. zur symbolischen Gesetzgebung Winfried Hassemer, Symbolisches Strafrecht und Rechtsgüterschutz, in: Neue Zeitschrift für Strafrecht 1989, S. 551ff.

45 Paradoxer Weise greift der durch die Brandenburger Landesregierung im Herbst 2000 vorgelegte Gesetzentwurf zur Verschärfung des Strafrechts auf das Tatbestandsmerkmal der „niedrigen Beweggründe" zurück, das der nazifaschistischen Tätertypenlehre entstammt und 1941 mit der Neufassung des Mordparagraphen in das StGB gelangte. Der Gesetzentwurf sieht nun einen Tatbestand der „Körperverletzung aus niedrigen Beweggründen" mit einer Verdoppelung (!) des Strafrahmens vor. Dadurch wird der Tatbestand verdeckt zu einer Gesinnungsnorm. Vgl. Heribert Ostendorf, Dokumentation des NS-Strafrechts, Baden-Baden 2000, S. 22f.

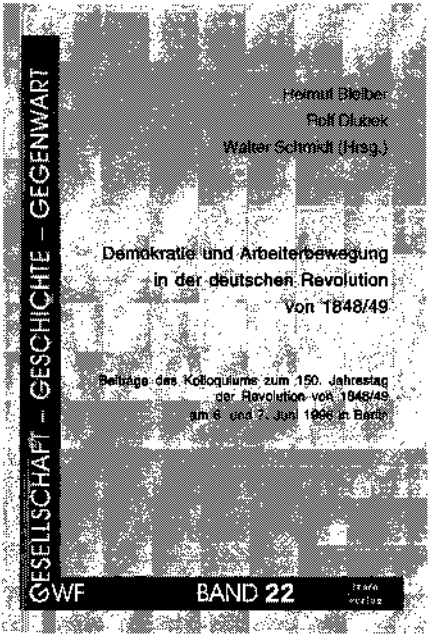
46 Thomas Vormbaum, Das erste Jahrbuch der Juristischen Zeitgeschichte, in: Jahrbuch der Juristischen Zeitgeschichte, Bd. 1 (1999/2000), Baden-Baden 2000, S. XXXV; vgl. auch Jürgen Welp, Überwachung als System. Die Entwicklung der Fernmeldeüberwachung in Deutschland, in: Jahrbuch ..., a.a.O., S. 457ff.

47 Der Text ist abgedruckt in: K.A. Mollnau (Hg.), Einheit von Geschichte ..., Bd. 2, Berlin 1989, S. 284f.

48 Vgl. Dreier u.a. (Hg.), Rechtswissenschaft ..., a.a.O., S. 502ff.



Schmidt, Walter (Hrsg.): "Bürgerliche Revolution und revolutionäre Linke. Beiträge eines Kolloquiums anläßlich des 70. Geburtstages von Helmut Bock am 15. Mai 1998", trafo verlag 2000, , 275 S., geb., ISBN 3-89626-199-1, 24,80 •



Bleiber, Helmut / Dlubek, Rolf / Schmidt, Walter (Hrsg.): "Demokratie und Arbeiterbewegung in der deutschen Revolution von 1848/49. Beiträge eines Kolloquiums zum 150. Jahrestag der Revolution von 1848/49 am 6./7. Juni 1998 in Berlin", trafo verlag 2000, 297 S., geb., ISBN 3-89626-226-2, 24,80 •

Waltraud Seidel-Höppner

Frühsozialistisches Demokratieverständnis – Kritik und Anspruch

Der Beitrag des Vormärzsozialismus zur Geschichte des demokratischen Denkens, soweit er in der politischen Geschichtsschreibung wahrgenommen wird, unterliegt mannigfachen Fehleinschätzungen.

Der deutsche Sozialismus zehrt auch politisch vom westeuropäischen. Anders als der Chartismus und französische Neobabouvismus, denen er viel verdankt, konstituiert er sich ideell und politisch samt der deutschen republikanischen Opposition wegen der rückständigen heimischen Zustände[1] Anfang der dreißiger Jahre im Ausland und rekrutiert sich vornehmlich aus wandernden proletarisierten Handwerksgesellen. Sie verankern die Bewegung als „Propaganda zu Fuß" nach und nach im Innern der deutschen Staaten und in halb Europa.[2] Das Demokratieverständnis dieses Sozialismus bestimmen im wesentlichen drei Faktoren:

1. Die in Westeuropa gewonnenen praktischen Erfahrungen. Sie beeinflussen sein ambivalentes Verhältnis zum Liberalismus und bürgerlichen Republikanismus. Im Frankreich der Julirevolution hatte das Volk 1830 in drei Tagen einen Verfassungskonflikt entschieden und Freiheiten errungen, um die sich deutsche Liberale seit langem vergeblich bemühten. Das machte Paris über Nacht zum Mekka aller Freisinnigen des Kontinents. Im dortigen politisch überhitzten Klima geriet jeder Ankömmling sogleich in ein kaum überschaubares Gewirr politischer Meinungen und Parteien: Legitimisten, Bonapartisten, Orleanisten, Bourgeoisrepublikaner, Neojakobiner und Neobabouvisten lieferten sich in Kammern, Publizistik und Volksgesellschaften heftige Gefechte.[3]

2. Die in den Auslandsverbindungen deutscher politischer Flüchtlinge erhaltene politische Mitgift. Wie der westeuropäische entwächst auch der deutsche Sozialismus, soweit er sich politisch versteht, der bürgerlich-republikanischen Opposition. Neuankömmlinge, darunter deutsche Handwerksgesellen, zieht der politische Sog zuerst zu den Landsleuten im öffentlichen

Preß- und Vaterlandsverein, dem späteren *Deutschen Volksverein,* der sich nach der Beschneidung des Vereinsrechts 1834 als geheimer demokratischer *Bund der Geächteten* reorganisiert.[4]

3. Die Kontakte frühproletarischer Mitglieder zur französischen Arbeiterbewegung. Sie werden entscheidend für die sich binnen eines Jahrzehnts ausprägende *sozialistische* Auffassung von Demokratie und die damit einhergehende politische Ablösung vom bürgerlichen Republikanismus und die selbständige Organisation im frühsozialistischen *Bund der Gerechtigkeit.* Der im Juliregime repräsentierte Machtantritt der Finanzbourgeoisie beschleunigt die industrielle Entwicklung und bringt Millionen kleiner Existenzen an den Bettelstab. Die in den Werkstätten verbreitete sozialistische Literatur reflektiert die sozialen Spannungen zwischen Bourgeoisie und Proletariat, die sich 1831, 1833, 1834 und 1840 in heftigen Eruptionen und wuchtigen Streiks entladen. Deutsche Arbeiter, in die Streikkämpfe der französischen gerissen, finden in sozialistischer Presse und neobabouvistischen Flugschriften ihre ureigenen Sorgen und Interessen besser eingefangen als in den Publikationen bürgerlicher Politiker.

Diese dreifache Mitgift beschleunigt den politischen Selbstverständigungsprozeß sozialistischer Wortführer des deutschen Frühproletariats, der sich bald in einer eigenen Publizistik niederschlägt.[5] Für ihr politisches Augenmaß hat die dadurch erlangte Frühreife auch Nachteile. Sie kompliziert ihre Stellung innerhalb der antifeudalen Opposition und vergrößert den Abstand zur Problemsicht frühproletarischer Schichten im Innern Deutschlands. Französische wie englische Sozialisten verarbeiten Erfahrungen einer politischen und industriellen Umwälzung, die Deutschland noch vor sich hat. Vertreter des ökonomisch wie politisch noch schwachen deutschen Bürgertums wünschen sich außer der nationalen Einheit für die deutschen Staaten eben jene konstitutionellen Verhältnisse, denen sich westeuropäische Arbeiter und Sozialisten bereits widersetzen. Die politisch noch unerfahrenen Wortführer der deutschen frühsozialistischen Bewegung wiederum erfahren die fortgeschrittenen politischen Verhältnisse, als sich das liberale Juliregime bereits in blutige Kämpfe mit hungernden Arbeitern und Republikanern verstrickt. Alle neigen zunächst dazu, Deutschland die westeuropäischen Erfahrungen zu ersparen.

Dennoch trüben die Schattenseiten liberal verfaßter Staaten frühsozialistischen Mitgliedern der Auslandsbünde nicht den Blick für die Vorzüge der dort geltenden Rechte und Freiheiten und für die berechtigten politischen Forderungen der deutschen Opposition.[6] Begrifflich verschwimmen im deutschen Sprachgebrauch Anfang der dreißiger Jahre – nicht nur in sozialistischer Literatur – zwar noch die Unterschiede von Liberalismus, Republikanismus und Demokratie.[7] Sachlich aber lassen sich Naht- und Bruchstellen ihrer grundsätzlichen Haltung zu liberaler und bürgerlich-republikanischer Sozialtheorie, Programmatik und Politik durchaus bestimmen. Frühsozialistische Publizistik entlehnt dem allgemein-demokratischen Potential liberalen Strebens ein Gutteil ihrer Polemik gegen mittelalterliche Kleinstaaterei, fürstlichen Despotismus, Geburts- und Standesprivilegien. Gegen konservative Heiligung alter Zustände, gegen Standesdünkel, Untertanengeist, bürokratische Schikanen, Justizwillkür, Klerikalismus und Militarismus haben bürgerliche Oppositionelle in frühen Sozialisten verläßliche Verbündete.[8] Verdiensten hervorragender Wegbereiter des Liberalismus wie Montesquieu oder Voltaire, auch etlichen Vorzügen etablierter liberaler Regierungen, bekunden sie durchaus Anerkennung.[9] Wilhelm Weitling sieht im Kommunismus den Erben der humanistischen und demokratischen Substanz liberalen Denkens in Geschichte und Gegenwart und unterscheidet bereits zwischen einem ursprünglich freisinnigen Liberalismus und dem etablierten, der inzwischen die Geister fürchtet, die er rief.[10]

Die sozialistischen Programme der deutschen Auslandsbünde unterstützen das Verfassungsbegehren der deutschen Opposition. Sie bekennen sich seit 1834 zu einem sozialrepublikanischen Verfassungsentwurf, der in seinen demokratischen Grundsätzen und sozialen Artikeln zwar liberale Normen (Schutz des Eigentums, Zensuswahlrecht) durchbricht, im politischen Teil jedoch markante allgemeindemokratische Forderungen festhält, die zum Credo liberalen Denkens gehören. Verankert werden Gewaltenteilung, Rechenschaftspflicht der Exekutive gegenüber der Legislative, Verantwortlichkeit und Abberufbarkeit der Abgeordneten und Beamten, Justizreform und Geschworenengerichte, Vereins- und Meinungsfreiheit, persönliche Sicherheit, allgemeine Erziehung und Bildung und freundschaftliche Beziehungen zwischen den Völkern.[11] Auch die von Wilhelm Weitling 1838 für den *Bund der Gerechtigkeit* entworfene *Konstitution des großen Familienbundes der Menschheit*

verarbeitet ungeachtet weitergehender Forderungen liberale Grundsätze wie Gewaltenteilung, Verantwortlichkeit und Absetzbarkeit der Gewählten, Handlungs- und Redefreiheit, gleiche Erziehung und Bildung für beide Geschlechter sowie Justizreform samt Aufhebung der Todesstrafe und Abschaffung des stehenden Heeres.[12] Bejaht werden die in liberalen Programmen geforderte Abschaffung der Feudalrechte, Gleichheit vor dem Gesetz und Sicherung persönlicher Freiheit, Meinungs-, Presse- und Versammlungsfreiheit; soziale Chancengleichheit und – besonders bei Weitling – die Prinzipien der Toleranz und Glaubensfreiheit.[13]

Kritik am liberalen Konzept entzündet sich zunächst an der Erfahrung der Brüche zwischen Verfassungsversprechen und Verfassungswirklichkeit in liberal verfaßten Staaten. Mehr als in England oder Belgien stoßen Sozialisten in Frankreich auf Schranken von Freiheit und Gleichheit liberalen Zuschnitts. Hier schließt Gleichheit vor dem Gesetz ungleiche Rechte für Reiche und Arme nicht aus; hier gilt Gewerbefreiheit nicht für Genossenschaften. Das Gesetz verbietet Arbeitern Verbindungen, die es Unternehmern gewährt. Die hungernden Arbeiter finden das Juliregime stets auf Seiten ihrer Blutsauger. Das politisiert sie notgedrungen. Die Streikwelle im Herbst 1833 bringt Hunderte von Arbeitern hinter Gitter. Mit Republikanern und Neobabouvisten zusammengesperrt, verlassen sie die Gefängnisse als rote Republikaner oder Sozialisten. Die blutige Unterdrückung der Lyoner Hungeraufstände, die Massaker gegen Republikaner im Juni 1832 und im April 1834 bringen Republikaner und Arbeiter einander näher. Schon im zweiten Lyoner Aufstand 1834 fordern sie nicht mehr nur Tarife, sondern die Republik.

Wiewohl deutsche Sozialisten über Staatsform und Art des künftigen Gemeinwesens noch unschlüssig sind, verwerfen sie bereits Mitte der dreißiger Jahre die konstitutionelle Monarchie als Regime der Geldaristokratie und bevorzugen mehrheitlich eine Republik. In einer frühproletarischen Flugschrift vom September 1834 heißt es: „Wohl wissen wir, daß [...] keine Staatseinrichtung durchaus vollkommen sein wird. *Aber wir wollen wenigstens die vollkommenste Staatseinrichtung haben, die Menschen zu schaffen imstande sind* [...] *Die beste Staatsverfassung aber ist eine auf den Grundsätzen der Vernunft errichtete Republik.*" Nur sie gewährt allgemeines Menschenglück, Freiheit und Gleichheit.[14] Der Protest von Sozialisten und bürgerlichen Demokraten, in Britannien wie auf dem Kontinent, wendet sich früh gegen die

politische Entrechtung der Mehrheit durch das liberale Zensuswahlsystem. Es nützt allenfalls Geldaristokraten wie Rothschild, heißt es. Weitling schreibt: „Vorrechte nennen sie in ihrer liberalen Sprache Freiheiten", und fragt: „In welchem Lande nehmen je die, welche mit ihrer Hände Arbeit ihr Brot verdienen müssen, mit an der Regierung teil? Nirgends; immer waren es die Reichsten und Mächtigsten, welche an die Regierung gelangten [...]"[15] „Größtmöglichste Freiheit eines jeden" will auch er, findet jedoch, daß überall „nur die Reichen und Mächtigen auf Unkosten der Arbeiter eine wahrhaft ungezügelte Freiheit [genießen]. Das Gesetz besteht für sie fast gar nicht. Für die Verbrechen, die sie begehen, haben sie ganz andere Namen gefunden, welche nach den Gesetzen, die sie gemacht haben, entweder nicht strafbar sind oder doch mit einer kleinen Geldsumme getilgt werden können". „Je mehr jemand jetzt Macht und Geld hat, desto freier und unabhängiger ist er." „Wir wollen aber nicht, daß *einige* frei werden sollen, sondern *alle*."[16] Spätestens 1834 fordern Sozialisten mit bürgerlichen Republikanern Gleichheit der Rechte als Voraussetzung für Freiheit eines jeden und erklären *politische* Freiheit und Gleichheit liberaler Machart für Lüge, Phrase oder Irrtum.[17]

Schon Anfang 1833 schreibt der Neobabouvist Albert Laponneraye aus dem Gefängnis in einem *Brief an die Proletarier:* „Ihr also, die Ihr dem Elend und der Not ausgeliefert seid [...], wißt Ihr, warum Ihr leidet? Weil Ihr keine politischen Rechte besitzt, weil Ihr die Sorge, die Gesetze zu machen und das Land zu regieren, den andern, den Reichen, überlaßt. Die die Gesetze machen, tun es einzig zu ihrem Vorteil; die regieren, handeln allein in ihrem Interesse. Das ist die Ursache Eures Unglücks; darum habt einzig und allein Ihr alle Lasten zu tragen."[18] Ein Jahr darauf greift eine deutsche Flugschrift diese Argumente auf: „Brüder und Freunde! Die Grundursache Eurer Leiden ist der *Reichtum*, angehäuft [...] in den Händen einzelner. [...] Wer ist Gesetzgeber, wer Richter, wer hält Armeen und Polizeien, wer erhebt Steuern, Zölle und Akzisen, wer verkürzt den Lohn, wer saugt das Volk durch Abgaben aus [...] Der Reichtum als Grundherr, der Reichtum als Industrie- und Handelsherr, der Reichtum als Fürst, als Minister, als Kapitalist, Standesherr, Wüstling und Pfaff." Eine Adresse des Londoner Arbeitervereins verlangt, daß die „Hervorbringer des Reichtums [...] im Staat die Stellung einnehmen, die ihnen als den unentbehrlichsten und nützlichsten Bürgern gebührt", und fordert „das Recht, nach ihrem Interesse den Staat zu bilden und durch Abgeordnete ih-

rer Wahl ihn zu verwalten."[19] 1841 heißt es im Leitartikel der ersten deutschen sozialistischen Arbeiterzeitschrift definitiv: „Auch wir wollen eine Stimme haben in den öffentlichen Berathungen über das Wohl und Wehe der Menschheit; denn wir, das Volk in Blusen, Jacken, Kitteln und Kappen, wir sind die zahlreichsten, nützlichsten und kräftigsten Menschen auf Gottes weiter Erde." Den Fortschritt der Gesellschaft zu befördern, „ist unser aller Sache und nicht die einer privilegierten Kaste". „In den höhern Regionen der Gesellschaft, wo [...] die Gesetze gemacht werden [...], kennt man die Lage des Volkes kaum in der Theorie."[20]

Alle Sozialisten bejahen die liberalen Forderungen nach Justizreform, öffentlichen Verfahren und Geschworenengerichten. Doch sie beobachten an liberaler Justizpraxis, daß „Polizei und Gerichtsbarkeit" mehr dem „Schutz einiger Bevorrechteten" dienen als dem „Schutz der Gesellschaft".[21] Bürgerlichen Reformern, die die allgemeine Moral durch bessere Bildung des arbeitenden Volkes heben wollen, hält Simon Schmidt vor, daß liberale wie republikanische Regierungen die „Erziehung der Arbeiter vernachlässigt, ja verdorben" haben und ihnen „Wissenschaft und Kunst" vorenthalten.[22] Überdies sehen Sozialisten die Ursache von Kriminalität in einer Art sozialer Umweltschädigung der Moral, die eher der Heilung als der Strafe bedarf. Politisch bevorzugen sie daher Verbrechensprophylaxe der Strafverfolgung. Von einer sozialistischen Ordnung erhofft nicht nur Théodore Dezamy Verhältnisse, die „die Gesamtsumme unserer Leidenschaften derart mit dem gesellschaftlichen Interesse in Einklang bringen, daß man immer genötigt ist, Gutes zu tun".[23]

Auch die in liberalen Staaten verfassungsmäßig garantierte Pressefreiheit kommt nur denen zugute, die die hohen Taxen und Preßprozeßkosten bestreiten können.[24] Die Schweizer Behörden setzen Leser, Redakteur und Drucker des ersten deutschen Arbeiterblatts unter Druck, und Weitling muß 1843 wegen eines noch nicht erschienenen Buchs fast ein Jahr ins Gefängnis. Die französischen Behörden beschlagnahmen widerrechtlich eine ganze Monatslieferung der Zeitschrift an der Grenze. Weitling erklärt 1842 zur Pressefreiheit: „Wir sind mit ganzer Seele dafür [...] aber wir wollen sie für alle auf gleiche Weise [...] Die jetzige dient nur den Reichen."[25]

Zu Unrecht gerät frühsozialistische Kritik am Liberalismus in der Geschichtsschreibung, auch der marxistischen, in den Geruch des Sektierertums.

Sozialistische Anwälte des arbeitenden Volkes verneinen nicht politische Freiheit und Gleichheit, sondern deren liberale Schranken. Sie wollen Freiheit und Gleichheit nicht auf dem Papier, sondern im wirklichen Leben und politische Rechte nicht nur für die Reichen, sondern für alle.

Ihr politisches Wissen erwerben Akteure der frühsozialistischen Bewegung wie Weitling, Karl Schapper und andere zunächst in den republikanischen Auslandsvereinen. Für ihr demokratisches Denken konstitutiv – wiewohl in der Forschung lange unterbelichtet – wird die in den Auslandsbünden verbreitete Geschichtsliteratur. Sie folgt dem saint-simonistischem Ansatz, Geschichte nicht mehr vorrangig als Abfolge von Dynastien und Staatsaktionen, sondern als soziale und kulturelle Geschichte des Fortschritts der Menschheit aufzufassen. 1839 verlangt der Neobabouvist Richard Lahautière, die künftige gemeinschaftliche Erziehung solle „nicht mehr die Geschichte der Könige, sondern die der Völker und ein Bild des bereits erlangten Fortschritts" vermitteln, um zu erkennen, was noch zu tun ist.[26] Übernommen wird auch Fouriers und Saint-Simons universalhistorische Sicht, um im deutschen Geschichtsdenken mit dem „Nationalgeist" deutschtümelnder Burschenschaftler zu brechen. Die populären Revolutionsstudien eines Albert Laponneraye oder Etienne Cabet[27] vermitteln mit einem anderen Geschichts*bild* eine neue Geschichts*auffassung* mit Bewertungskriterien, die Volkskämpfe und Revolutionen legitimieren und deren Ergebnisse nach dem Nutzen für das arbeitende Volk beurteilen. Diese Anfänge einer Geschichtsbetrachtung „von unten" messen der Erfindung der Buchdruckerkunst und des Papiers größeres Gewicht zu als der Hermannschlacht. Sie brechen mit elitären Maßstäben, würdigen die schöpferischen Potenzen des arbeitenden Volkes und befragen große Persönlichkeiten nach ihrer Haltung zum Volk und ihrer Leistung für den kulturellen Fortschritt; sie weisen füglich eine andere Ahnengalerie vor als das konventionelle Schulgeschichtswissen, eine andere auch als die der Nationalliberalen.[28]

Zudem dient Geschichte als Fundgrube von Erfahrungen und als Kristallisationsfeld politischer Selbstbesinnung. Seit dem Fund der Briefe Wolfgang Strähls wissen wir Erstaunliches über Lektüre, Diskurs und Kenntnisstand zumal der proletarischen Mitglieder um 1835. Ihre Lektüre berührt sich mit dem Kreuznacher Pensum des jungen Marx von 1843: sie lesen ältere wie zeitgenössische staatstheoretische Arbeiten von Montesquieu, Rousseau, Tocque-

ville, Rotteck und Johannes Weitzel, sodann die Reden Robespierres und anderer Jakobiner, und erörtern Für und Wider verschiedener Staatsformen und deren Parteigänger.[29] Sie vergleichen französische Verfassungen und Menschenrechtserklärungen seit 1791 samt den von Buonarroti überlieferten babouvistischen Entwürfen. In der erwähnten Londoner Adresse erklären die Verfasser die Ohnmacht der Arbeiter aus ihrer „Unkenntnis der wahren Grundsätze über Staatenbau" und der mangelnden Eintracht im Wollen und Tun.[30]

Im Sog der französischen Jakobinismus-Renaissance der dreißiger Jahre studieren Sozialisten wie bürgerliche Demokraten die französische Revolution als historisches Lehrstück der künftigen und begreifen politische Parteikämpfe der Revolution als soziale Interessenkämpfe.[31] Sie suchen historische Verbindungsfäden zwischen politischen Konzeptionen und deren ideologischen Wegbereitern und erkennen in „Konstitutionalisten" Parteigänger Montesquieus, in der Bergpartei Anhänger Rousseaus. Babeuf und Buonarroti verehrt man als die „wahren Gleichheits-Enthusiasten" und ihr Projekt einer gütergemeinschaftlichen Republik als Quintessenz aller erstrebten Gleichheit und Freiheit; seine Realisierbarkeit aber bleibt umstritten. Sie bewerten diese ideologischen Konzeptionen nach Art und Maß der verankerten *Gleichheit* und unterscheiden vier Kategorien: 1. „Gleichheit vor dem Gesetz", 2. „Gleichheit der Rechte", 3. „Vermögensgleichheit", 4. „Gütergemeinschaft" als Inbegriff aller drei Formen von Gleichheit.[32] Binnen eines Jahrzehnts gerinnt ein neues Urteil über die bürgerliche Revolution und ihre ideologischen Wegbereiter, das den Terror mißbilligt, an Menschenrechten und Demokratie jedoch festhält. Weitling etwa rühmt die Vorarbeit Voltaires, Mesliers und Rousseaus für das zivilisatorische Werk der Revolution, die „der Menschheit eine Milderung der Sitten auf[drückte], welche das Christentum trotz seinem achtzehnhundertjährigen Bestehen [...] nicht gewähren konnte [...] Vor dieser Revolution hatten wir noch an allen Kreuzgängen vor den großen Städten einen Galgen, die menschliche Gerechtigkeit fühlte sich unwohl, wenn sie nicht Ruten, Peitschen, Brandmarken, Schandpfahl [...], Folter, Beil, Rad und Schafott zur Seite hatte."[33]

In Parallelen zu zeitgenössischen Parteien und Programmen verschwimmt gelegentlich das Parteienrelief von Konstitutionellen, Girondisten, Jakobinern und Babouvisten der Revolution mit dem von Juste-Milieu-Politikern, Bourgeoisrepublikanern, Radikaldemokraten und Neobabouvisten der Julimonar-

chie. Die Konturen aber schärfen den Sinn für politische Nuancen auch in den deutschen Verbindungen und wecken das Bedürfnis, die eigene Position einzuordnen. Strähl z.B. distanziert sich 1835 nicht nur von Konstitutionalisten als Repräsentanten der Geldaristokratie, sondern auch von Wirth als einem Republikaner, der das amerikanische Modell der „Industrie-Aristokratie" idealisiert, bei dem das deutsche Volk nicht verharren dürfe. Weitling identifiziert 1842 Jungdeutsche „mit ihrem Franzosenhaß, ihrem Nationalstolz und ihren Hambacherfreiheitsphrasen" mit der Partei der „Girondisten" und die eigene mit der „Parthei der Kommunisten oder Montagnards". August Bekker spricht 1844 von den Kommunisten als „Partei [der] Arbeiter".[34]

Außer dem Politikverständnis verdanken Sozialisten den republikanischen Verbindungen ein ganzes Arsenal politischer Verhaltensnormen und Formen politischer Öffentlichkeitsarbeit. Sie ermessen die Funktion eigener Publizistik als Möglichkeit, ihr Interesse in der öffentlichen Meinung geltend zu machen. Sie begreifen die Bedeutung eines Programms für die politische Identität und Selbstbehauptung im Parteienspektrum und üben sich früh an Entwürfen. Anfang 1834 übernimmt der *Bund der Geächteten* noch ein neobabouvistisch-sozialrepublikanisches Programm aus dem Umkreis Buonarrotis.[35] Im Frühsommer 1838 erwägen die Mitglieder des *Bundes der Gerechtigkeit* abermals einen neobabouvistischen *Demokratischen Katechismus* von Laponneraye als Vorlage[36], entscheiden sich dann aber noch im selben Jahr unter den von Schapper und Weitling vorgelegten eigenen Entwürfen, die die überlieferten demokratischen Grundsätze mit dem Ideal einer gütergemeinschaftlichen Neuordnung verschmelzen, für Weitlings Schrift *Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte*.[37]

Zumal das Vereinsleben der Auslandsbünde schätzen Sozialisten als Medium intellektueller Bildung, politischer Information und Meinungsbildung, als Heimstätte kultureller Betätigung und geselligen Beisammenseins. Becker berichtet: „Leute, die früher ihre Abende im Wirtshaus und bei Dirnen zubrachten, verwenden jetzt ihre übrige Zeit auf die Ausbildung ihres Geistes, auf das Lesen guter Bücher, auf die Besprechung wichtiger und großartiger Fragen der Zeit." Weitling preist Vereine als „das treue erste Bild einer Gesellschaft im Kleinen", als Übungsfeld demokratischer Verhaltensnormen und Gewohnheiten, als „wahre Vorschule des Bürgers und des Staatsmanns im Staate". Er empfiehlt „Zusammenkünfte in kleinen Familienzirkeln", an denen

Frauen und Kinder teilnehmen und wo im Sprechen Ungeübte sich „nach und nach an das Lehren und Diskutieren" gewöhnen können.[38]

Früh begreifen auch deutsche Sozialisten das Erfordernis einer politisch einmütigen und überregional vernetzten politischen Organisation und nutzen hierfür gleich Cabets ikarischer Bewegung die von französischen Republikanern entwickelte Tradition der Korrespondenzkomitees. 1834 heißt es in einer Flugschrift: „Worin anders liegt das Geheimnis der Macht unserer Unterdrücker [...], als daß sie vereinigt sind und gemeinsam handeln? [...] bedenke ein jeder, daß die arbeitenden Klassen im Staate die große Mehrheit der Bevölkerung bilden und daß es daher vorzüglich von ihrem Eifer und von ihrer Liebe für die Sache abhängt, eine glückliche Zukunft zu erringen. Wirke also jeder, so gut er kann [...] In der Fremde vereinige er sich mit seinen Landsleuten [...] Kehrt er wieder heim [...], trete er zusammen mit den Brüdern, die mit ihm durch gleiche Grundsätze verbunden sind, belehre diejenigen, denen die bessere Überzeugung noch fremd ist".[39] 1849 wird Weitling die von bürgerlichen Demokraten enttäuschten Arbeiter eindringlich erinnern, wieviel die sozialistische Arbeiterbewegung ihren ersten politischen Lehrern der Auslandsbünde verdankt, und die Verdienste eines Venedey, Mäurer und Schuster rühmen.[40]

Ein untrügliches Indiz für den kräftigen demokratischen Impuls, den der Sozialismus der dreißiger Jahre seiner Konstitution als *Arbeiter*bewegung verdankt, bietet die Demokratisierung der Statuten beim Gründungsprozeß des frühproletarischen *Bundes der Gerechtigkeit*. Die neuen Statuten von 1838 markieren die Umwandlung der geheimen Verschwörer- zur öffentlichen Propagandaorganisation, verwerfen sämtliche überlieferten carbonarischen Organisationsprinzipien und verankern demokratische Mitbestimmung der Mitglieder.[41] Drei Forderungen verdeutlichen das: 1. Das hierarchische Prinzip der Selbstergänzung der Leitungsgremien weicht dem alljährlicher Wahl, Rechenschaftspflicht und Abberufbarkeit. 2. Die Pflicht blinden Gehorsams gegenüber unbekannten Leitungsgremien weicht dem Recht aller Mitglieder auf selbständige Prüfung und Mitentscheidung der Beschlüsse und gleichem Recht eines jeden, Gesetzesvorschläge zu machen. 3. Putschtaktik und Bewaffnungspflicht für Mitglieder und Todesstrafe für Verräter werden abgelehnt; die Tätigkeit verlagert sich auf politische Bildung, öffentliche Propaganda und Massenwerbung, wo immer das möglich ist. Das Desaster der national-

revolutionären Bewegung Mazzinis in Savoyen im Februar 1834 hat allen begreiflich gemacht, daß ohne politische Aufklärung kein Massenanhang zu gewinnen ist und ohne Rückhalt im Volk die nächste Revolution abermals scheitern wird.[42] Dieses demokratische Statut des *Bundes der Gerechtigkeit* dokumentiert die Mauserung des frühen deutschen Kommunismus zur politisch selbständigen Bewegung des Frühproletariats. Entgegen modernen Implikationen bezeugt es den Bruch mit der notgedrungen elitären, avantgardistischen Taktik bürgerlicher Nationalrevolutionäre und Burschenschaftler und dem damit einhergehenden Sektierertum der zurückliegenden Epoche.[43] Der verankerte hohe Anspruch an innerparteiliche Demokratie gewinnt an Gewicht, wenn man weiß, daß der politische Verein als *Gesellschaft im Kleinen* aufgefaßt wird.

Fourier wie Saint Simon wollten nach den Erfahrungen der letzten Revolution erneuten politischen Erschütterungen vorbeugen und suchten eine Erneuerung der Menschheit jenseits der Politik, in einer Neuordnung der Produktionsverhältnisse. Gleichwohl beeinflußt ihre Ideologie- und Politikkritik nachhaltig das politische Denken des Vormärzsozialismus. Fouriers Hohn für politische Phraseologie, für einen Volkssouverän in Lumpen, mit leerem Magen; sein Ausloten der Kluft zwischen Menschenrechtsverheißung von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit in der Theorie und politischer Ohnmacht der Mehrheit in der Wirklichkeit; sein Aufriß des „Kriegs der Reichen gegen die Armen" in einer Gesellschaft, die sich auf einen Gesellschaftsvertrag beruft und den Produzenten ihres Reichtums nicht einmal das Recht auf Arbeit, geschweige ihren Anspruch auf das Existenzminimum gewährt,[44] das alles vertieft den durch Erfahrungen genährten Argwohn in vage politische Versprechen und schärft den theoretischen Sinn für politische Desiderate im bürgerlichen Demokratie- und Menschenrechtsverständnis. Fourier seziert die ökonomischen und sozialen Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft als die einer „verkehrten Welt", deren Riesenindustrie Arbeitslosigkeit, deren Warenüberfluß Entbehrung, deren technische Wunderwerke physische und geistige Verkrüppelung der Produzenten mit sich bringen; er brandmarkt liberale wie republikanische Ideologen und Politiker als „Partei von Hochstaplern", außerstande, die Menschheitsprobleme zu lösen. In Fouriers Kontrastzeichnung von Anspruch und Realität des liberalen Gesellschaftsideals, das vom freien Spiel der Kräfte soziale Chancengleichheit und spontane Har-

monisierung der individuellen Interessen erwartet und sich als gnadenloser Kampf aller gegen alle verwirklicht, finden volksverbundene Republikaner wie Sozialisten eigene Kritik am Wirtschaftsliberalismus theoretisch erhärtet.

Desgleichen schärft Saint-Simons historisch- dialektische Sicht den Blick für anachronistische politische Strukturen; seine Analyse materieller Bedürfnisse als Triebkraft politischer Umwälzungen und ihrer Wechselwirkung mit Ideologie und Politik bekräftigt den Anspruch an eine Politik, die veränderten materiellen Bedürfnissen und der tatsächlichen Rolle der Produzenten für den Fortschritt der Zivilisation Rechnung trägt.[45] Seine politischen Korrektive: wissenschaftliche Fundierung der Politik, Funktionswandel des Staats vom Herrschaftsapparat über Menschen zur soziologisch ausgerüsteten Sachwaltung sozialer Prozesse anhand statistisch ermittelter Kapazitäts- und Bedürfnisanalysen, begründen ein neues Politikverständnis, das sich in der gesamten Vormärzliteratur niederschlägt.[46]

Insgesamt befördern diese sozialtheoretischen Neuansätze samt der Abrechnung mit utopistischen Elementen bürgerlicher Gesellschaftstheorien und sozialen Desideraten bisheriger Politik die soziologische Vertiefung politischen Denkens; sie wecken den historischen Sinn für die Vergänglichkeit der herrschenden Ordnung und erweitern den politischen Horizont auch bürgerlicher Republikaner um die soziale Komponente. Sie führen zur Herausbildung eines sozialen Republikanismus, dessen Verhältnis zum Sozialismus ambivalent bleibt. Sozialistische Einflüsse sind füglich – entgegen obwaltenden Gepflogenheiten – auch für die Geschichte des politischen Denkens im engeren Sinne in Betracht zu ziehen.

Kritisches Hinterfragen politischer Programme führt ab Mitte der dreißiger Jahre unter deutschen Sozialisten zu Differenzen auch mit bürgerlich-republikanischem Demokratieverständnis, das über politische Forderungen nicht hinausgeht. Freiheit, Gleichheit war das Feldgeschrei der ersten französischen Republik. Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit war auch nach 1830 das Feldgeschrei der wenigen Republikaner unter den Deutschen in Paris. Aber „welche Freiheit? welche Gleichheit? und wie sie bestimmen?" erinnert sich Weitling.[47] Zwar ziehen Sozialisten eine bürgerliche Republik jeder Monarchie oder Diktatur vor; Weitling schreibt der ersten französischen Republik „viel Gutes" zu und schätzt die „moderne liberale Verfassung" der Schweizer Republiken;[48] als Preis einer Revolution aber genüge sie nicht. Deutsche wie

französische Frühsozialisten mögen die Arbeiter für keine Revolution gewinnen, in der sie „Geburtsaristokraten" stürzen, um sich „Geld- und Geistesaristokraten" auszuliefern.[49] Sie wollen weder eine „aristokratische Republik", die wie die französische 1795 hungernde Arbeiter zusammenschießt, noch die von August Wirth und Jakob Venedey gepriesene „Mammonsrepublik jenseits des Ozeans", die Sklaverei duldet und „die Ausbeutung [...] kolossaler" betreibt als irgend ein Land in Europa. Auch die von den Jungdeutschen empfohlene Schweizer Republik ist seit den Demagogenverfolgungen, Massenverhaftungen und Deportationen politischer Flüchtlinge und Handwerksgesellen im Mai 1836 gründlich diskreditiert.[50]

Fragwürdig erscheinen etlichen Sozialisten Theorie und Praxis eines bürgerlich-republikanischen Verständnisses von Volkssouveränität, wonach das Wahlrecht weiterhin an das Steueraufkommen gebunden und das Zensuswahlrecht nur erweitert, aber nicht abschafft wird. Weitling findet bereits den Begriff unbestimmt und bemängelt die praktische Reduktion von Volksherrschaft auf Stimmabgabe; eine solche garantiere weder Vertretung der Mehrheit noch Sachkompetenz der Kandidaten, sie führe allenfalls zur „*zufälligen* Herrschaft *Einiger* über das Volk", und das seien gewöhnlich Schönredner, Demagogen, Ehrgeizlinge, selten vertrauenswürdige Sachwalter der Bedürfnisse der Mehrheit. „Unser Prinzip [...] ist das Interesse der zahlreichsten und ärmsten Klassen"; doch „was die Republikaner und Demokraten darunter verstehen, ist keine" wirkliche Mehrheit. Weitling betont: „Wahlfreiheit wollen wir auch! aber nicht die des heutigen Geldsystems; denn diese ist ein Irrtum." Er bevorzugt wie die meisten Neobabouvisten weitgehende Direktdemokratie, die die Gesetzgebung dem Votum des Volkes unterwirft. Nach der optimalen Form von Volksvertretung sucht er jahrelang. 1838 verlangt er allgemeines gleiches aktives und passives Wahlrecht auch für Frauen in alljährlichen Wahlen der Legislative, der Exekutive sowie der Verwaltung in Produktion und anderen Lebensbereichen, ferner Volksentscheid über die Verfassung. Gegen Ämterjagden empfiehlt er Vermögensverzicht der Gewählten und eine Beamtenentlohnung, die der eines qualifizierten Arbeiters entspricht. Um in den jeweiligen Ressorts Kompetenz zu sichern und Korruption auszuschließen, ersinnt er 1842 – Saint-Simons Anregung aufgreifend – ein System von *Fähigkeitswahlen*. Nach dem Muster der französischen Akademien sollen eingereichte Entwürfe für Innovation von Wissenschaft und Produktion – bei

Anonymität der Kandidaten – von kompetenten Gremien geprüft werden und der Gute sein Ressort dem jeweils Besseren überlassen. Seinem Ideal von Volkssouveränität kommen die 1848 von den Arbeiterkongressen geforderten Sozialparlamente am nächsten. In diesen Gremien sollen direkt gewählte Vertreter aller Gewerbe für die Berücksichtigung ihrer Probleme in der Nationalvertretung sorgen.[51]

Doch die Hauptkritik am bürgerlichen Republikanismus entzündet sich nicht am politischen Programm, das die Mitbestimmung aller nicht hinreichend sichert, sondern vor allem an seiner sozialen Indifferenz. Gleich Liberalen wollen bürgerliche Republikaner wie Wirth, Venedey, Arnold Ruge oder Georg Fein das bürgerliche Eigentumsrecht nicht antasten. Ihre Pläne kreisen vornehmlich um nationale Einheit und „politische Freiheit" und versagen sich weitgehend sozialen Forderungen. Die Junghegelianer konzentrieren ihre Kritik auf religiöse Vorurteile. Venedey verweigert jede Beratung dessen, was nach dem Siege zu tun ist.[52] Diese nationalpolitischen Schranken der „Jünger Arndt's und Jahn's" ebenso wie die weltanschauliche Enge der Junghegelianer halten viele Sozialisten für anachronistisch. Gleich Saint-Simons Blick auf das neunzehnte Jahrhundert äußert sich für August Becker das Freiheitsverständnis der anbrechenden Epoche nicht mehr in Nationalhaß und religiöser Verfolgungssucht, sondern in der „Idee der Menschheit", in einer alles umfassenden „wirklich menschlichen Freiheit".[53]

Gleich allen Junghegelianern, die aus der Staats- und Religionskritik nur ausnahmsweise herausfinden, definiert auch Ruge 1843 „menschliche Freiheit" – anders als der junge Marx – wiederum nur als „politische Freiheit". Als Hebel zum Wohlstand empfiehlt Venedey den Arbeitern politische Freiheit, Wirth Bildung und Erziehung.[54] Das aber erscheint Sozialisten schon im Denkansatz verfehlt. Allgemeine Bildung wollen sie auch, nur sehen sie die Hauptursache der Armut nicht in „verwahrloster Erziehung der untern Volksklassen", sondern umgekehrt: „Dem Kind der Armut" läßt das Elend gar keine Zeit zum Nachdenken, „zum Studiren und Lernen", schreibt Weitling. Politisch halten sie solche Vorschläge für illusorisch, solange sie nicht zugleich die dafür erforderlichen sozialen Voraussetzungen sichern: Verbot von Kinderarbeit, Verkürzung des 14–16stündigen Arbeitstags, ausreichende Löhne und menschenwürdige Wohnverhältnisse. Selbst Wirths soziale Reformideen erregen wegen ihrer Mattherzigkeit nur Unmut. Sozialisten wollen für Arbeiter

keinerlei Almosen, milde Stiftungen, „Gnadenbrotanstalten" der Reichen; sie erwarten vom demokratischen Staat „Recht auf Arbeit" für Arbeitsfähige, kostenlose Bildung und Ausbildung für alle, soziale Sicherung für Arme, Kranke und Alte; also materielle Bedingungen, die allen gleichermaßen „Sorglosigkeit, Lebensunterhalt, Zeit und Gelegenheit" für Bildung sichern.[55] Generell erscheinen ihnen politische Freiheiten ohne soziale Garantien steril, solange die erbärmlichen Existenzbedingungen dem arbeitenden Volk nicht einmal erlauben, die ihnen verfassungsmäßig zugesicherten politischen Rechte wahrzunehmen. In Westeuropa wie den USA sehen sie hinlänglich bewiesen, daß politische Rechte allein die soziale Lage des Volkes nicht bessern. Dennoch will ihr Pochen auf soziale Gleichheit keineswegs – wie man bis heute liest – die politische Freiheit der Gleichheit opfern, sondern der Mehrheit zumindest die Wahrnehmung der von bürgerlichen Demokraten geforderten *politischen* Freiheit und Gleichheit sichern.

Doch Sozialisten wollen mehr. Spätestens Saint-Simon entreißt den Freiheitsbegriff seiner politischen Enge und siedelt *wahrhaft menschliche Freiheit* in der produktiven Lebenssphäre des Menschen an. Ähnlich Fourier begreift er Arbeit in ihrer schöpferischen, glücksträchtigen Dimension als Ferment kulturellen Fortschritts und als Medium freigesetzter menschlicher Schöpferkraft, in dem der Mensch sich als gesellschaftliches Wesen bewährt.[56] In der Folge fassen Sozialisten – vom jungen Blanqui von 1834 über August Becker bis zum jungen Marx und Engels von 1843 – Befreiung nicht mehr bloß als politische, sondern als menschliche Emanzipation.[57] Französische wie deutsche Sozialisten definieren die von ihnen erstrebte Freiheit als das „jedem Menschen zustehende Recht, seine Fähigkeiten nach seinem Ermessen zu entwickeln".[58] Sie umschreiben Freiheit als *soziale* bzw. *allgemein menschliche Freiheit* und bezeichnen ihr Staatsideal im Gegensatz zur aristokratischen Republik, die im erweiterten Zensuswahlrecht Standesvorrechte beibehält, als *demokratische Republik,* die allen nicht nur gleiche politische Rechte einräumt und gleiche Pflichten auferlegt, sondern allen durch annähernd gleiche materielle Bedingungen die zur Ausübung der Bürgerrechte erforderliche Unabhängigkeit sichert, denn: „Ein freier Staat muß unabhängige Bürger haben [...]; er muß ihnen zureichende und unangreifbare Erhaltungsmittel sichern", heißt es im „Glaubensbekenntnis eines Geächteten" von 1834.[59] Soziale Rechte gelten fortab als Menschenrechte.[60]

Alle Sozialisten gehen davon aus, daß soziale Garantien für die freie Entfaltung eines jeden ohne Eingriffe in die Produktionsverhältnisse nicht zu erlangen sind. Unter den deutschen Sozialisten propagiert Theodor Schuster – im erklärten Gegensatz zur „Adels- und Vermögensaristokratie" in der Schweiz und in Nordamerika – eine *„radikal sociale und politische Emanzipation der arbeitenden Klassen* in einer *demokratischen Republik*, die allen Wohlstand, Freiheit, Aufklärung, Bürgersitte, Glück" dadurch gewährt, daß sie die Gesetzgebung dem Votum des Volkes unterwirft, das Recht auf Widerstand gegen Unterdrückung verankert und Wohlstand wie politische Unabhängigkeit durch staatlich geförderte Vergesellschaftung der Produktion absichert: in ländlichen und gewerblichen Produktionsgenossenschaften und in Nationalwerkstätten als „Evangelium der städtischen Befreiung".[61]

Fourieristen und Saint-Simonisten, die in den vierziger Jahren das Gros der *Sozialisten* vertreten, sprechen dem Wandel der Eigentumsverhältnisse bei früheren gesellschaftlichen Umwälzungen Priorität zu; bei der künftigen sozialen Reorganisation jedoch wollen sie politische Erschütterungen vermeiden und erhoffen eine Harmonisierung der unterschiedlichen Interessen jenseits der Politik in einer „universellen Assoziation", die das produktive Potenzial von Kapital, Arbeit und Intelligenz synchronisieren soll. Sie befürworten Aufhebung des Erbrechts und gesellschaftlich nützliche Verwendung des Eigentums, verneinen jedoch Gleichheit der Lebens- und Verteilungsverhältnisse.[62] Ihre Assoziationsidee findet massenhafte, wenn auch verkrüppelte Resonanz in der Genossenschaftsbewegung, mit der die Masse der Kleinproduzenten sich gegen die Konkurrenz der Großen zu behaupten hofft. Doch sie stößt auf Kritik bei sozialistischen Anwälten der besitzlosen Proletarier wie Blanqui, Dezamy, Cabet und Weitling, die in Genossenschaftsprojekten keine Lösung für die Masse der Besitzlosen erblicken. „Unfrei ist, wer der Arbeitsmittel beraubt ist und von der Gnade der Privilegierten leben muß", schreibt Blanqui 1834 und verficht den Anspruch der Mehrheit auf Grund, Boden und Arbeitsmittel als Bedingung ihrer Emanzipation.[63] Weitling bejaht Fouriers monistische Weltanschauung, seine Sozial-und Politikkritik und sein Ideal einer Menschheitsfamilie; als *Garantien der Harmonie und Freiheit* aber bevorzugt er gleichfalls ein auf Gütergemeinschaft gegründetes Gemeinwesen.[64] Genossenschaftspläne hält er als generelles Lösungsmittel für die Emanzipation des gesamten arbeitenden Volkes für unzureichend. An fourie-

ristischen Plänen bemängelt er außer ihrer politischen Indifferenz die soziale Ungleichheit der Lebensbedingungen, die mit drei sozialen Klassen drei unterschiedliche Interessen konserviere. 1842 verlangt er von einer akzeptablen Assoziation dreierlei: Sie muß 1. allen (auch Mittellosen) offenstehen; 2. allen eine gleiche Lebenslage gewähren; 3. müssen alle „freier und angenehmer leben können als in der vereinzelten Gesellschaft".[65]

Gegen vermeintliche Gleichmacherei betont nicht nur Weitling, daß die verlangte „Gleichheit Aller nach dem Naturgesetz" keineswegs „stricte gleiche Vertheilung der Arbeit und der Bedürfnisse nach Zahl, Maaß und Gewicht" meint, „sondern eine Vertheilung, welche den [unterschiedlichen] Bedürfnissen und Fähigkeiten eines Jeden auf eine für alle gleiche Weise entspricht", also nicht „Gleichheit der Dinge sondern der Verhältnisse" will. Wie andere Kommunisten dieser Jahre weiß er, daß das Problem der richtigen Bestimmung persönlicher Freiheit innerhalb der Grenzen gesellschaftlicher Gleichheit künftige Generationen noch lange beschäftigen werde.[66]

Übrigens bezeugt der Akzent auf dem Sozialen und der Eigentumsfrage, der in sozialistischer Literatur hervorsticht, nicht ohne weiteres politische Indifferenz, wie man so oft liest. Im Forderungskatalog des deutschen Vormärzsozialismus bleibt das klassische Register politischer Rechte der bürgerlichen Demokratie, wie es im Robespierrschen Entwurf von 1793 überliefert ist, unangetastet; ja, es wird politisch vertieft und in sozialer Dimension erweitert. Das seit 1834 geltende Rahmenprogramm einer sozialen Republik, wie es in der neobabouvistischen *Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* umrissen wird,[67] verlangt in den politischen Artikeln über den bürgerlich-republikanischen Forderungskatalog hinaus Besoldung der Abgeordneten, um Arbeitern die Mitarbeit zu ermöglichen; es unterwirft Verfassung und Gesetzgebung dem Volksentscheid und verankert das Recht auf Widerstand gegen Unterdrückung und Völkerverbrüderung, einschließlich gegenseitiger Hilfe „zur Erlangung und Vertheidigung der gemeinsamen Freiheit". In seinen sozialrevolutionären Artikeln fordert es ein menschenwürdiges Auskommen für alle und Entwicklung der Fähigkeiten eines jeden; es unterwirft das Recht auf Privateigentum gesetzlicher Maßgabe; es verankert Arbeitspflicht und Ächtung des Müßiggangs; es verpflichtet das Gemeinwesen zur Arbeitsbeschaffung und Existenzsicherung für jeden; es fordert, die daraus erwachsenden Kosten aus Progressivsteuern, Erbrechtsreform und sparsamer Ver-

waltung zu bestreiten, und erstrebt eine allmähliche Angleichung der Lebensverhältnisse.

Dem Verlangen nach konkreten Konturen der Sozialpolitik kommt Schuster 1835 durch einen Maßnahmekatalog entgegen, der allgemeinen Wohlstand durch Steuerreformen, zinslose Kredite u.a. befördern will. Pragmatische Köpfe sehen in einer „annähernden Vermögensgleichheit" die einzig realisierbare und ausbaufähige Basis einer Republik. Tatsächlich enthält dieses Programm alle Eckdaten, die die Kämpfe von Sozialisten und bürgerlichen Demokraten um soziale Demokratie zwischen den Revolutionen von 1848/49 und 1918 und darüber hinaus bewegen. Dennoch entzündet sich an der Interpretationsbreite der Eigentumsartikel Mitte der dreißiger Jahre Streit.[68]

1837/38 verwerfen Verfechter des gütergemeinschaftlichen Prinzips wie Schapper und Weitling egalitaristische wie sozialistische Projekte als Halbheit, als Flickrezept und möchten nach Ausbruch der Revolution möglichst zügig eine gütergemeinschaftliche Umwälzung einleiten.[69] „Gütergemeinschaft ist die erste und nothwendigste Bedingung einer freien democratischen Republik und ohne diese ist sie weder denkbar noch möglich", heißt es kategorisch bei Schapper. Weitling sekundiert: „Proklamiert Freiheit und Gleichheit, stürzt Throne, Adel und Pfaffen, schafft die stehenden Heere ab, und besteuert die Reichen, wohl habet ihr dann viel erreicht, aber ihr habt das Glück der Menschheit dann noch nicht gegründet [...] Wenn wir die großen Geldhaufen kleiner machen [...], haben wir einige Tausend mehr vom Wuchergeist angesteckt [...]. Jede gesellschaftliche Verbesserung, die man durch Kapitalienverteilung bezweckt und worin das Geld die Hauptrolle spielt, kann keine vollkommene sein." „Die Freiheit aller müßt ihr verlangen, die Freiheit aller ohne Ausnahme! – Diese aber ist nur mittelst der Aufhebung des Eigentums- und Erbrechts, mittelst der Abschaffung des Geldes und der Wiedereinführung der Gemeinschaft aller Erdengüter möglich."[70] In Weitlings Statutenentwurf von 1842 heißt es: „Wir Arbeiter [...] wollen frei werden und wollen, daß alle Menschen auf dem Erdenrund so frei leben wie wir, daß [...] Alle sich in die gesammten Lasten, Mühen, Freuden und Genüsse theilen, d.h. in Gemeinschaft leben."[71]

Das politische Rüstzeug für ihren sozial aufgeladenen Demokratiebegriff entlehnen sozialistische Anwälte des Proletariats hauptsächlich der babouvistischen Überlieferung des greisen Philippe Buonarroti. Er hat zwar kein

gütergemeinschaftliches Sofortprogramm empfohlen, sondern zunächst eine radikal-demokratische Verfassung nach dem Beispiel des Robespierrschen Entwurfs von 1793; gleichwohl haben babouvistische Grundsätze das soziale Demokratieverständnis aller westeuropäischen Sozialisten nachhaltig beeinflußt. In Buonarrotis Einsicht, daß nicht frei sein kann, wer sich verkaufen muß, um nicht zu verhungern, finden zumal proletarische Sozialisten eigene Erfahrung bestätigt. Sein sozialer Republikanismus knüpft Unfreiheit ebenfalls an soziale Ungleichheit und erklärt diese aus der Aneignung der Produkte durch eine Minderheit, die ihren Anspruch auf ihr Eigentum an Naturschätzen und Produktionsmitteln gründet. Anders als viele Sozialisten dieser Jahre, die allenfalls bei Großunternehmen das Privateigentum an Produktionsmitteln kappen wollen, sieht er soziale Gleichheit dauerhaft nur in einem gütergemeinschaftlich organisierten Gemeinwesen gesichert, in dem alle nach ihren Kräften und Fähigkeiten arbeiten und das Geschaffene nach ihrem Bedürfnis genießen. In babouvistischer Sicht erzeugt Privateigentum unvermeidlich Egoismus und alle daran haftende soziale Verderbnis; Gemeineigentum hingegen befördert Gemeinsinn und erleichtert es, die individuellen Interessen mit dem Gemeininteresse zu koordinieren.[72] 1838 bringt das Motto des Weitlingschen Programms die Differenzen auf den Punkt: „Die Namen Republik und Konstitution, / So schön sie sind, genügen nicht allein; / Das arme Volk hat nichts im Magen, / nichts auf dem Leib und muß sich immer plagen / Drum muß die nächste Revolution, / Soll sie verbessern, eine soziale sein."[73]

Der Begriff der *sozialen Revolution* schöpft ebenfalls aus neobabouvistischer Vorarbeit. Laponneraye prägt ihn 1835 als Alternative zur *politischen Revolution*. Auch für deutsche Sozialisten – von Weitling bis Marx – gewinnt der Begriff politische Schlüsselfunktion mit weitreichenden Konsequenzen für das Demokratieverständnis. Im wesentlichen meint der Begriff *soziale Revolution* dreierlei:

Erstens keinen bloßen Wechsel von Personen in Ministersesseln; auch keine bloße politische Machtverschiebung zwischen sozialen Gruppen; grundsätzlich keinen Kampf gegen Personen, sondern gegen Verhältnisse: „Den Krieg gegen die Personen oder die blutige Revolution lassen wir die Politiker machen; den Krieg gegen das Eigentum oder die geistige Revolution müssen wir machen", schreibt Weitling.[74] Diese Auffassung entpersona-

lisiert und versachlicht das politische Denken und erhärtet programmatisch die Absage an Putschversuche und individuellen Terror, die das erste Jahrzehnt der Julimonarchie und der deutschen Burschenschaftsbewegung prägten.

Zweitens meint s*oziale* Revolution keine bloße Veränderung der *politischen* Strukturen, sondern eine totale Umwälzung aller Daseinsbereiche: der Eigentums- und Verteilungsverhältnisse, des kulturellen Lebens und der sozialen Beziehungen, politische Einflußnahme inbegriffen. Als politisches Resultat kristallisiert sich seit Mitte der dreißiger Jahre mit der strikten Absage an eine bürgerliche Republik, die die bisherige politische und soziale Ungleichheit beibehält, das Staatsideal einer sozialen demokratischen Republik.[75]

Drittens umfaßt der Begriff soziale *Revolution* Mittel und Verlaufsformen der sozialen Umwälzung. Revolution meint keineswegs zwangsläufig Gewaltanwendung. Man muß „unter den Feinden kein Blutbad anrichten oder ihnen ihre Freiheit rauben, sondern ihnen die Mittel nehmen, uns zu schaden", so Weitling. Ob die bevorstehende Revolution „durch die rein geistige Gewalt" oder die „rohe physische ausgekämpft werden" müsse, hänge von den Herrschenden ab; er rät, sich auf beide Fälle vorzubereiten. Von deren Widerstandspotential auch hänge ab, ob man gleichsam als „Notbrücke" zur Demokratie eine Übergangsdiktatur in Betracht ziehen müsse.[76]

Die vormarxschen Sozialisten, fast ausnahmslos Schüler der rationalistischen Aufklärung, halten anfänglich das in ihren Augen Vernünftigere und für alle Wünschenswerte für das jederzeit Machbare, sobald man die Mehrheit dafür gewinnt. Sie werden binnen kurzem merken, daß die Gesellschaft anderen Regeln folgt und vernünftige Einsicht durch das Interesse gefiltert und gebrochen wird. Die politische Praxis zerstäubt schnell genug utopistische Projekte eines gütergemeinschaftlichen Sofortprogramms. Die spärliche Resonanz im noch überwiegend der Kleinproduktion verhafteten arbeitenden Volk ernüchtert anfängliches Sturm-und-Drang-Denken, in Frankreich wie Deutschland. Kommunistische Zukunftsentwürfe, 1838 gebieterisch verlangt, werden schon sieben Jahre später verworfen und allenfalls als Diskussionsgrundlage akzeptiert.[77] Das Beispiel der Chartisten, durch friedlichen außerparlamentarischen Druck einer straff organisierten Massenpartei der Arbeiter eine Wahlrechtsreform von unten zu erzwingen, um sie für soziale Reformen zu nutzen, befördert die frühsozialistische Erörterung von Reformstrategien auf

dem Kontinent. Cabets davon beeinflußte Konzeption eines langfristigen demokratischen Weges zu einem kommunitären Gemeinwesen über den Kampf um das allgemeine Wahlrecht wird für Länder mit bürgerlichen Freiheiten auch von deutschen Sozialisten erwogen: Wenn es gelänge, „Männer unseres Prinzips ans Ruder" einer Regierung zu bringen, dann wären „die Greuel einer blutigen Revolution vermeidbar", und man könnte den Reichen zubilligen, im privaten Bereich ihre gewohnte Lebensweise fortzuführen, erwägt Weitling.[78] 1848/49 werden Kommunisten mit Sozialisten und sozialen Demokraten in Wort und Tat eben jene „Republik" verteidigen, die ihnen ein Jahrzehnt zuvor keinen bewaffneten Kampf wert schien. Weitling berichtet: „Wir deutschen Kommunisten bildeten [...] unter dem weiten Mantel der Demokratie eine und dieselbe Partei mit der frühern politischen Partei, gegen die wir einst kämpften."[79]

Der gewöhnlich als Gleichmacherei und Verzicht auf Privateigentum persönlichen Bedarfs mißdeutete Begriff der Gütergemeinschaft weicht um 1840 – in Abgrenzung vom *Sozialismus* – dem Begriff *Kommunismus*. Er wird verstanden 1. als Inbegriff eines wissenschaftlichen Instrumentariums zur gesellschaftlichen Erneuerung, das sich auf der Suche weiß nach den Bausteinen, „derer der Aufbau einer neuen Zukunft bedarf";[80] 2. als politisches Programm einer Arbeiterpartei, einer „öffentlichen europäischen Partei", die sich als „Vorkämpfer der Zukunft" versteht und anders als politisch indifferente Spielarten des Sozialismus die Klassengegensätze nicht mildern, sondern aufheben will;[81] 3. als Bezeichnung einer „sozialen Organisation", die dank gesellschaftlicher Verfügung über Naturschätze und Produktionsmittel jedem Individuum „den möglichst vollen Genuß seiner persönlichen Freiheit" sichert.[82] Becker spricht von einem „Staat, der in der Geschichte noch nicht da war", von dem „unsere Rotteck und Rauschenplat noch nicht geträumt haben". Von diesem Staat erwarten die Kommunisten jener Jahre die „reinste Demokratie", weil er erstmals allen Bürgern Selbstbestimmung ihrer Lebensumstände sichert und ihnen im wirklichen Leben jene Rechte gewährt, die bürgerliche Liberale nur den Reichen zubilligen, die bürgerliche Republikaner im Unverbindlichen lassen und die viele Sozialisten dieser Jahre unterschätzen. *Kommunismus* wird in den vierziger Jahren *Synonym für „wahre Demokratie"*, und Kommunisten verstehen sich als echte Demokraten, nicht nur und nicht zuerst in der deutschen sozialistischen Bewegung.[83]

In den Debatten dieser Jahre fällt der Forderung nach einem neuen *System* eine Schlüsselrolle zu. Die Suche nach einem neuen *wissenschaftlichen System* und einem neuen *System der politischen Organisation* zieht sich wie ein roter Faden durch die Schriften Saint-Simons. 1819 schreibt er mit dem Blick auf Desiderate der Enzyklopädisten: „Kein System kann durch die Kritik ersetzt werden, die es untergrub; um ein System abzulösen, braucht man ein System".[84] Mitte der vierziger Jahre lösen sich die Kommunisten von utopistischen Zukunftskonstruktionen. Am Wissenschaftscharakter der Systemforderung halten sie fest und spitzen den Begriff politisch-programmatisch zu. Die Literatur erörtert die Systemproblematik bis heute ausschließlich unter dem Aspekt utopischer Zukunftsschilderung. Das verfehlt den Sachverhalt. Sachlich und historisch entwächst die Systemforderung der vierziger Jahre der Demokratiedebatte in Frankreich und dient der Abgrenzung vom bürgerlichen Republikanismus. Auf dem Arbeiterbankett von Belleville im Juli 1840 gelten Verfechter einer ausschließlich *politischen Reform* als „Demokraten ohne System"; Dezamy nennt sie „empirische Demokraten", „Steuermänner ohne Kompaß"; Kommunisten hingegen gelten als „wahre Demokraten".[85] Im gleichen Jahr verdichtet Cabet den politischen Riß zwischen zwei Parteien in den Begriffen „Démocrats bourgeois" und „Démocrats populaires". Kommunisten subsumiert er unter die „Démocrats populaires" und faßt Kommunismus und Demokratie zugespitzt als Synonyme. Seinen republikanischen Freunden erklärt er seinen Schritt zum Kommunismus als Schritt auf eine höhere Stufe von Demokratie: „Ich blieb also Demokrat, ja, ich wurde mehr *Demokrat* denn je."[86]

Fünf Jahre darauf, am 22. September 1845 feiern Chartisten, Neobabouvisten und deutsche Kommunisten in London den Jahrestag der Gründung der ersten französischen Republik (1792). Engels berichtet darüber in der Presse. Sein Résumee kann als Quintessenz der Demokratiedebatte eines Jahrzehnts gelten. Er schreibt: „Wenn heutzutage bei Engländern und Franzosen und bei denjenigen Deutschen, die bei der praktischen Bewegung beteiligt sind [...], von Demokratie, von Fraternisierung der Nationen die Rede ist, so hat man sich dabei durchaus nichts bloß Politisches zu denken [...] In der Wirklichkeit haben diese Worte jetzt einen sozialen Sinn, in den die politische Bedeutung aufgeht. [...] *Die Demokratie, das ist heutzutage der Kommunismus.*"[87]

Dieser Selbstverständigungsprozeß eines Jahrzehnts läßt viele Fragen offen. Alle wußten das. Doch er bereicherte theoretisch das politische Denken um die soziale Komponente, setzte politisch das Problem der sozialen Demokratie auf die historische Tagesordnung und rüstete die Sozialisten praktisch für die demokratischen Kämpfe der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts.

Anmerkungen

1 Friedrich Engels schreibt 1846 über „Deutsche Zustände": „Von 1834 bis 1840 starb in Deutschland jede öffentliche Bewegung aus", in: MEW, Bd. 2, S. 583. Den englischen Leser verweist er auf die „ungeheuren Hindernisse", die dem Sozialismus in Deutschland im Wege standen: Preßzensur, kein Recht zur öffentlichen Versammlung, kein Assoziationsrecht, despotische Gesetze und geheime Gerichtshöfe mit bezahlten Richtern, die jeden bestraften, der auf irgendeine Weise das Volk zum Denken zu bringen wagte." *Ders.*, Rascher Fortschritt des Kommunismus auf dem Kontinent [1844], MEW, Bd. 2, S. 509.

2 Statistische Ermittlungen in: Wolfgang Schieder, Anfänge der deutschen Arbeiterbewegung [...], Stuttgart 1963; Jacques Grandjonc, Deutsche 'Binnenwanderung' in Europa 1830–1848, in: Die frühsozialistischen Bünde [...], Berlin (West) 1975; Jacques Grandjonc, Michael Werner, Deutsche Auswanderungsbewegungen im 19. Jahrhundert, in: Jacques Grandjonc, Deutsche Emigranten in Frankreich – Französische Emigranten in Deutschland 1685–1945, Paris 1983; Cornelia Förster, Der Preß- und Vaterlandsverein von 1832/33, Trier 1982.

3 Siehe hierzu Joachim Höppner, Waltraud Seidel-Höppner, Von Babeuf bis Blanqui, Leipzig 1975, Bd. 1. Neue Aufschlüsse zu literarischen und politischen Kontakten in: Wolfgang Strähl, Briefe eines Schweizers aus Paris, 1835–1836 [...], hg. v. Jacques Grandjonc, Waltraud Seidel-Höppner, Michael Werner, Berlin 1988.

4 Darstellungen und Quellen zur Geschichte der Auslandsvereine: Werner Kowalski, Vorgeschichte und Entstehung des Bundes der Gerechten, Berlin (Ost) 1962; ders. (Hg.), Vom Kleinbürgerlichen Demokratismus zum Kommunismus, Bd. I, Berlin 1967; Bd. II, Berlin 1978; Der Bund der Kommunisten. Dokumente [...], Red. Herwig Förder, Martin Hundt, Jefim Kandel, Sofia Lewiowa, Bd. 1, Berlin 1970; Schieder, 1963; Förster, 1982; Strähl, 1988.

5 Quellensammlungen bei: Kowalski, 1961, 1967; ders. (Hg.), Der Geächtete 1834–1836, Nachdr. Leipzig 1972; Antje Gerlach, Deutsche Literatur im Schweizer Exil [...], Frankfurt a.M. 1975; Hans-Joachim Ruckhäberle, Flugschriftenliteratur im historischen Umkreis Georg Büchners, Kronberg i.T. 1975; ders., Frühproletarische Literatur [...], Kronberg i.T. 1977; ders., Bildung und Organisation in den deutschen Handwerksgesellen- und Arbeitervereinen in der Schweiz, Tübingen 1983.

6 Im Februar 1835 vergleicht ein deutscher Arbeiter anläßlich des Wanderverbots die Zustände in Deutschland: das „Schlafen in Viehställen", das „brodlose Umhertreiben auf den Landstraßen", die „Hundenahrung" bei „tyrannischen und knauserigen

Meistern", die „Rippenstöße kosakischer Gensdarmen" und das „Anschnauzen schäbiger Polizeiknechte" mit den Bedingungen in „Frankreich, Belgien und der Schweiz, wo man den Arbeiter ehrt und achtet", „wo er nicht Knecht und Unterthan" ist, sondern freier Bürger, wo er weniger arbeitet und mehr verdient und „Zeit und Mittel hat, sich zu belehren" und „sich über seine Bürgerrechte aufzuklären". Betrachtungen eines deutschen Arbeiters über die neuesten Maßregeln der deutschen Bundesregierungen [...], in: Strähl, Briefe, Anhang, S. 498ff.

7 Siehe Helmut Reinalter (Hg.), Republikbegriff und Republiken seit dem 18. Jahrhundert im europäischen Vergleich. Frankfurt a.M. 1999, S. 15ff.

8 Vgl. Strähl, Briefe, S. 97ff.; Das Nordlicht, Nr. 1, in: Kowalski 1967, S. 106 ff; (Wilhelm Weitling), Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte (Paris 1838), Nachdruck der 1. Aufl. in: Kowalski, Vorgeschichte, S. 214f.; ders., Garantien der Harmonie und Freiheit, Vivis 1842, Neuausg. v. Bernhard Kaufhold, Berlin 1955, S. 21, 30, 56, 68f., 74, 91, 98, 137ff., 143f., 156; Ruckhäberle, 1975, S. 207ff.

9 Vgl. etwa zu Montesquieu, Rotteck u. a.: Strähl, Briefe, Lesefeld, S. 511ff.; zu den Verdiensten Voltaires, Rousseaus u. a.: Weitling, Das Evangelium des armen Sünders, Birsfeld 1846, Neuausg. v. Waltraud Seidel-Höppner, Leipzig 1967, S. 201; zu den freiheitlichen Errungenschaften der liberalen Regierung in Luzern: ders., Garantien (^{3}1849), S. 318.

10 Weitling definiert Liberalismus als „eine aristokratische Denkungsweise, welche eine noch aristokratischere zu bekämpfen sucht", die jedoch, „seitdem der Kommunismus den Kern davon für sich ausgebeutet hat", unbestimmt zwischen Aristokratismus und Kommunismus hin- und herschwankt. Weitling, Gerechtigkeit. Ein Studium in 500 Tagen, Nachdruck hg. v. Ahlrich Meyer, Berlin (West) 1977, S. 368f.; ferner ders. in: Hülferuf, Nov. 1841, S. 37; ders. zit. in: (Johann Caspar) Bluntschli, Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren, Zürich 1843 (Reprint Glashütten i. T. 1973), S. 34; ähnlich Strähl, Briefe, S. 109.

11 Vgl. hierzu: Allgemeine Statuten des deutschen Bundes der Geächteten (1834), mit Art. 3 der Statuten des deutschen Bundes der Gerechtigkeit (1838), in: Werner Kowalski (Hg.), Vom kleinbürgerlichen Demokratismus zum Kommunismus, Bd. II, Berlin 1978, S. 286, 298 u. Anm. 35.

12 Weitling, Menschheit, S. 219, 221, 223, 227f., 233, 236.

13 Weitling, ebd., S. 223; ders. in: Hülferuf , Dez. 1841, S. 55; ders. in: Junge Generation, Jan. 1842, S. 11; ders., Garantien, S. 241; ders., Evangelium, S. 192; ders., Gerechtigkeit, S. 40; August Becker, Was wollen die Kommunisten? Lausanne 1844, in: Gerlach, 1975, S. 569.

14 Kowalski, 1961, S. 191. Zur Debatte um 1835 vgl.: Glaubensbekenntnis eines Geächteten, ebd., S. 184ff.; „republikanische Katechisationen", in: Das Nordlicht, Nr. 1, bei Kowalski, 1967, S. 105ff.; Strähl, Briefe, S. 101ff., mit der Diskussion über Aristokratie, Demokratie, absolute Monarchie, konstitutionelle Monarchie und republikanische Monarchie in: „Gütergemeinschaft." Materialien von Carl Schapper für die Grundsätze des Bundes der Gerechten, hg. v. Jacques Grandjonc, Hans Pelger, in: Sozialismus und frühe Arbeiterbewegung, Studien zur Geschichte, Bd. 15, hg. v. Walter Schmidt, Gustav Seeber, AdW d. DDR, Berlin 1989, S. 79, Note 10. – Für eine Republik erklären sich Wolfgang Strähl, Karl Schapper, Hermann Kriege, August Becker, Wilhelm Wolff, die Brüsseler Kommunisten um Marx und Engels u.a..

Weitling versteht sich gleichfalls als Republikaner, erstrebt von Anbeginn eine soziale Republik und wirbt ab 1850 in den USA für eine „Republik der Arbeiter"; er hält anfänglich – im Gegensatz zu Strähl und Schuster – eine bürgerliche Republik als Rahmenbedingung für weitergehende soziale und politische Fortschritte für ungeeignet, unterstützt sie 1848/49 dennoch und hält danach solche Erwartungen abermals für Illusion.

15 Strähl, Briefe, S. 215, 288f.; Weitling, Gerechtigkeit, S. 135.

16 Weitling, Garantien, S. 165f., 191, 214f., 244; ders., Menschheit, S. 232f.; ders. in: Bluntschli, Kommunisten, S. 45; auch August Becker will, daß im künftigen Deutschland „Freiheit [...] allen zugute kommen soll." August Becker. Geschichte des religiösen und atheistischen Frühsozialismus (1846), Erstausg. v. Ernst Barnikol, Kiel 1932, S. 49.

17 Protokoll des Banketts von Belleville am 1. Juli 1840, in: Höppner, Seidel-Höppner, 1975, Bd. II, S. 417, 421; Weitling, Gerechtigkeit, S. 113ff., 349. Eine Anfang 1834 verfaßte deutsche Flugschrift reflektiert proletarische Erfahrung liberaler Freiheit: „Wenn Euer Brodherr [...] euch schlecht behandelt oder schlecht bezahlt, so kündigt Ihr ihm die Arbeit auf, und das nennt Ihr: Freiheit. Aber wenn der Hunger und das Elend Euch wieder in seine Werkstatt zurück treibt oder in die eines Andern, der es nicht besser mit Euch macht – wie nennt Ihr das? [...] und wenn um ein Kapital zusammen zu bringen Ihr Euch verbrüdert, und wenn man Euch mit Bajonetten auseinander treibt, Eure Ateliers schließt und mit Gensdarmen Euch über die Grenze führt; [...] und wenn Ihr Euch verbündet um den ungerechten Forderungen der verschwornen Meister zu widerstehen, und wenn man dann Euch für Rebellen erklärt und mehrere Jahre lang ins Zuchthaus, auf die Galeeren schickt: Sagt Brüder, Wie nennt Ihr das?" Der deutsche Volksverein. Brüder und Freunde, Paris, Januar 1834, in: Strähl, Briefe, S. 489. Eine im Sept. 1834 veröffentlichte Flugschrift resumiert: „Wo keine Gleichheit ist, ist keine Gerechtigkeit [und ...] auch keine wahre und sichere Freiheit, ohne Freiheit aber kein Volksglück." In: Kowalski, 1961, S. 191. Auch Strähl fragt: „Was ist Freiheit ohne Recht?" und befürwortet Wirths republikanisches Prinzip der „Gleichheit der Rechte"; Strähl, Briefe, S. 102, 309.

18 Albert Laponneraye, Brief an die Proletarier, in: Höppner, Seidel-Höppner, Von Babeuf bis Blanqui, Bd. II, S. 272f.

19 Flugschrift des Deutschen Volksvereins vom Januar 1834, in: Kowalski, Vorgeschichte, S 181 f; Adresse des Londoner Arbeitervereins an die arbeitenden Klassen Belgiens, Hollands und Deutschlands, ebd. S. 208.

20 Weitling in: Hülferuf, Sept. 1841, S. 3f.; ders., Garantien, S. 4. Schon zuvor heißt es im Organ der Schweizer jungdeutschen Vereine: „Vertraut auf Euch selbst, Ihr Arbeiter, Handwerker und Bauern! [...] Ihr seid der Kern des Volkes." Das Nordlicht, Neujahrsausgabe 1835, S. 1, in: Kowalski, Vorgeschichte, S. 96. Ähnlich reklamiert Saint-Simon 1821 für die den parasitären Klassen zahlenmäßig, physisch, intellektuell und moralisch überlegenen Produzenten den ersten Rang in der Gesellschaft und konstatiert die Unkenntnis des Königs über den „wahren Zustand der Gesellschaft". Claude-Henri de Saint-Simon, Du Système Industriel, Deuxième Partie, in: Oeuvres, Paris 1966, Tome III, S. 174f., 217f., 222, 223f.

21 *Simon Schmidt* in: Die fröhliche Botschaft von der religiösen und socialen Bewegung, Lausanne, Nr. 4, Juli 1845, S. 13. So auch *Auguste Blanqui,* Verteidigungs-

rede vor dem Schwurgericht am 12. Januar 1832; in: *Höppner/Seidel-Höppner*, 1975, Bd. II, S. 507ff.

22 Schmidt, ebd.; Weitling, Garantien, S. 204ff., 212ff., 254, 348ff.

23 Théodore Dezamy, Code de la Communauté, Paris 1842 (Reprint 1967), dt. in: Höppner, Seidel-Höppner, 1975, Bd. II, S. 480; ferner Weitling, Die philosophische Heilkunde, in: Garantien, S. 204ff.; ders., 1. Verteidigungsrede vor Gericht vom 16. Sept. 1843, in: Weitling, Evangelium, S. 220ff.

24 Arnold Ruge, Zwei Jahre in Paris. Studien und Erinnerungen, Leipzig 1846, Tl. 1, S. 74f.; Heinrich Heine, Lutezia, Säkularausgabe, Bd. 11, S. 45.

25 Weitling, Garantien, S. 229ff., 232, 234; ders. in: Hülferuf, Sept. 1841, S. 3f.

26 Richard Lahautière, Petit catéchisme de la réforme sociale, dt. in: Höppner, Seidel-Höppner, 1975, Bd. II, S. 263; vgl. mit Saint-Simon, Mémoire in: Oeuvres, Tome I, p.122.

27 (Albert) Laponneraye, Cours public d'histoire de France [... Paris 1830–32]; Derselbe, Histoire de la Révolution française [...] Paris 1838; Etienne Cabet, Révolution de 1830 et situation présente [septembre 1832]; derselbe, Histoire populaire de la Révolution française de 1789 à 1830 [... Paris 1839–1840].

28 Lahautière, ebd. S.264; Strähl, Briefe, S. 68ff., 179. Strähl zitiert aus Schillers „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?", ebd. S. 246; siehe auch: Weitling, Menschheit, S. 231; ders., Garantien, S. 134, 284, (³1849) S. 292ff., 299, 366. Vgl. ferner Waltraud Seidel-Höppner, Zum Geschichtsdenken im Bund der Geächteten, in: Studien zur Geschichte 10, Der Auftakt der deutschen Arbeiterbewegung, hg. v. Walter Schmidt, Berlin 1987.

29 Vgl. Strähl, Briefe, Anhang 4: Strählls Lesefeld, S. 511ff.; ferner die Unterscheidung bei Schapper (wie Anm. 13); Weitlings vergleichende Betrachtung des monarchischen, republikanischen und kommunistischen Prinzips in seinem Aufsatz: Welches ist das beste Prinzip? und seine Zwischenbilanz: Die Regierungsform unseres Prinzips, in: Junge Generation, März 1842, S. 33ff., Juni 1842, S. 81ff.

30 Strähl, Briefe, S. 306ff., 523, zitiert die französischen Verfassungen von 1791, 1793, 1795, 1814 und 1830. Zu Buonarroti: ebd. S. 209, 288, 311, 325, 351f.; Adresse des Londoner Arbeitervereins, in: Kowalski, 1961, S. 209.

31 Vgl. Waltraud Seidel-Höppner, Zur Jakobinismusrezeption der französischen Kommunisten der dreißiger und vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts, in: Waltraud Seidel-Höppner, Joachim Höppner, Sozialismus vor Marx, Berlin 1987; dies., Die Französische Revolution im deutschen Frühsozialismus der 1830er und 1840er Jahre, in: Deutscher Idealismus und Französische Revolution. Schriften aus dem Karl-Marx-Haus 37, Trier 1988; dies., Die Große Französische Revolution im Denken des Bundes der Geächteten und des Bundes der Gerechten, in: Französische Revolution und Arbeiterbewegung, hg. Von Walter Schmidt, Gustav Seeber, Wolfgang Küttler, Berlin 1989.

32 Strähl, Briefe, S. 248, 257, 320, 352; 186f., 209, 311ff., 325. Engels berichtet im Juni 1843, daß auch englische Arbeiter Autoren wie Rousseau (Contrat social), Voltaire, Holbach, Paine u.a. bevorzugen. Engels, Briefe aus London, in: MEW, Bd. 1, S. 475f.

33 Weitling, 1. Verteidigungsrede vor Gericht, a.a.O., S. 201.

34 *Strähl,* Briefe, S. 97ff., 103f., 242; *Weitling,* zit. in *Bluntschli,* Kommunisten, S. 28ff.; *Becker,* Was wollen die Kommunisten? S. 546.

35 Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, Paris, etwa Februar 1834; Übersetzung der Déclaration des principes fondamentaux de la société aus dem Projèt de constitution républicaine von *Ch[arles]-A[ntoine] Teste*, Paris, Okt. 1833; Erstnachdruck in: *Schieder*, Anfänge, S. 316–19; in: *Hans-Joachim Ruckhäberle*, 1977, S. 125–29; in: *Strähl*, Briefe, S. 492–95.

36 *Albert Laponneraye*, Catéchisme démocratique, April/Mai 1838, dt. in: *Höppner, Seidel-Höppner, 1975*, Bd. II, S. 280ff.; ferner *Waltraud Seidel-Höppner*, Der erste Versuch eines Programms des Bundes der Gerechten, in: Bund der Kommunisten 1836–1852, hg. v. *Martin Hundt*, Berlin 1988.

37 *Weitling*, Menschheit, S. 221, 224ff., 238.

38 *August Becker*, Brief eines Herrn Pfarrers aus Basel an einen Kommunisten in Lausanne, nebst Antwort darauf, Bern 1844, S. 15f.; *Weitling*, Garantien (³1849) S. 289f.; *ders.* zit. in: *Bluntschli*, Kommunisten, S. 26, 30; *ders.*, Evangelium, S. 183. Vgl. auch: Auszug aus einem Brief aus London, in: Junge Generation, Febr. 1842, S. 19.

39 Schreiben der vereinigten deutschen Handwerker in Bern [...], September 1834, in: *Kowalski*, Vorgeschichte, S. 107, 192.

40 *Weitling* schreibt: „Weder die Kaufleute in den Freimaurerklubs noch die Pfaffen und Professoren in den Sonntags- und Abendschulen haben einen Teil des Proletariats aus diesem grauenhaften Zustand gerissen, sondern die Anstrengungen deutscher politischer Flüchtlinge waren es, Männer waren es, welche der politischen selbständigen Entwickelung das Wort redeten, welche sich nicht wie die Herren der Sonntags- und Abendschulen die Vormundschaft in den Vereinen anmaßten, sondern durch Gründung politischer Vereine den Arbeiter an Selbständigkeit gewöhnen und ihn seiner politischen Reife bewußt machen wollten, was ja die meisten gelehrten Wortmacher von damals für unerreichbar hielten." Garantien (³1849), S. 290f.

41 Zum kontinuierlichen Demokratisierungsprozeß vgl. die Statuten des Bundes der Geächteten mit den Statuten des deutschen Bundes der Gerechtigkeit, in: *Kowalski*, 1978, S. 286ff., 92ff., ferner in: Der Bund der Kommunisten, Dokumente und Materialien, Bd. 1, 1970, S. 975ff., 92ff.; mit der ganz ähnlichen Statutenrevision im Jungen Deutschland der Schweiz, in: *Kowalski*, Vorgeschichte, S. 97ff., 105ff., 112; und den Statuten des „Communistischen Arbeiter-Bildungs-Vereins", London 1840–1914, hg. v. *Jacques Grandjonc, Karl-Ludwig König, Marie-Ange Roy-Jacquemart*, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus 23, Trier 1979; den Statuten des Jungen Deutschland, 1841, und den Statuten des Bundes der Gerechten, 1842, in: *Ruckhäberle*, 1983, S. 203ff., 205ff.; schließlich den Statuten des Bundes der Kommunisten, Juni 1847 und Dezember 1847, in: Bund der Kommunisten, Bd. 1, S. 466ff., 626ff.

42 *Friedrich Engels* irrt, wenn er diesen Wandel aus dem Fiasko des Blanquischen Aufstands ableitet; vgl. *ders.*, Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten, in: MEW, Bd. 8, S. 578.

43 Ein offener Brief Hermann Krieges an Harro Harring beschreibt diesen Bruch des Bundes: „Im Gegensatz zu allen anderen deutschen Conspirationen im Ausland, die immer Patronen machten und nie zum Schießen kamen, erkannte er die Nothwendigkeit einer energischen Propaganda, und war der Meinung, der Bewegung in den Herzen und Köpfen werden die Arme schon von selbst folgen, wenn es Zeit

sei, loszuschlagen." *Hermann Kriege* an *Harro Harring* in: Der Volks-Tribun. Organ des Jungen Amerika, New York, Jg. 1, No. 10, 7. März 1846, S. 4.

44 Oeuvres complètes de *Charles Fourier*, Paris 1846, Bd. 1, S. 193, 199, 265; Bd. 3, S. 136, 160, 184, 385; Bd. 6, S. 360ff., 390; Bd. 8, S. 243, 395, 341, 490f. Deutschsprachige Texte: *Charles Fourier*, Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmung, hg. v. *Th. W. Adorno*, eingel. v. *E. Lenk*, Frankfurt a.M., 1966; *Höppner, Seidel-Höppner*, 1975, Bd.II; *Lola Zahn, Charles Fourier*, Ökonomisch-philosophische Schriften, Berlin (Ost), 1980. Fouriers Metapher der *verkehrten Welt*, in der „Millionen von Arbeitern darben müssen, damit wenige Müßiggänger schwelgen können", erscheint bereits im November 1833 in einer der ersten frühproletarischen Flugschriften des Deutschen Volksvereins, in: *Kowalski*, Vorgeschichte, S. 178, zehn Jahre später beim jungen *Marx* in: Briefe aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern, MEW, Bd. 1, S. 340.

45 Siehe *Saint-Simon*, L´Industrie, Seconde Partie, in: Oeuvres, Tome I, p.19ff., 148ff., 188; ferner Auszüge aus L´Organisateur in: *Höppner/Seidel-Höppner*, (1975), Bd. II, S. 116ff.; ferner *Lola Zahn* (Hg.), *Claude-Henri de Saint-Simon*, Ausgewählte Schriften, Berlin (Ost) 1977, S. 128ff.

46 Siehe *Saint-Simon*, De la Réorganisation de la Société Européenne, in: Oeuvres, Tome I, Chapitres V–VIII, XII, p. 218ff.; Zur Saint-Simon-Rezeption im Bund der Geächteten vgl. *Strähl*, Briefe, S. 72ff., 83f. Weitling entlehnt Saint-Simons historisch-materialistischem Ansatz die theoretische Begründung seiner Forderung nach Ablösung „veralteter Institutionen", die infolge der „veränderten Lebensverhältnisse und Bedürfnisse nur noch einigen Vorteil gewähren". *Weitling*, Gerechtigkeit, S. 70.

47 *Weitling*, Garantien (³1849), S. 290.

48 *Weitling* in: Junge Generation, Juni 1842, S. 85; *ders.*, Garantien, S. 97; *ders.*, Gerechtigkeit, S. 16, 72f.; *ders.* in: Londoner Diskussionen, Bund der Kommunisten, Bd. 1, S. 237.

49 *Weitling*, Garantien, S. 242f.; Schapper, Gütergemeinschaft (Paris 1838), in: *Schieder*, Anfänge, S. 320f.

50 Vgl. die Debatten in: *Strähl*, Briefe, S. 179, 293; *Schapper*, Gütergemeinschaft (1838), in: *Schieder*, Anfänge, S. 320f., ferner in: *Grandjonc, Pelger*, „Gütergemeinschaft", S. 90; *Weitling* in: Junge Generation, März 1842, S. 37; *ders.*, Garantien (³1849), S. 306, 311, 315, 318, 347, 352; ferner die Polemik Theodor Schusters in: Der Geächtete, Bd. I, Nr. 5, S. 211ff., gegen Venedey, der „in Nordamerika [...] die Freiheit des Volkes gesichert" sieht; *ders.* in: Aufruf eines Geächteten an die deutschen Volksfreunde, in: *Ruckhäberle*, Frühproletarische Literatur, S. 112. Für eine Republik nach amerikanischem oder Schweizer Vorbild wirbt Anfang 1836 auch die jungdeutsche Volks-Bibliothek, *Kowalski*, 1961, S. 111f.

51 Saint-Simons Plädoyer für die Produzenten als die nützlichsten und tüchtigsten Menschen in Wissenschaft, Kunst, Handwerk und Gewerbe und ihren Anspruch auf den „ersten Rang" in der Gesellschaft wird von allen sozialistischen Wortführern aufgegriffen. Vgl. *Saint-Simon* ‚De l´Organisation Sociale, Oeuvres Tome V, p. 116ff.; *Ders.* L´Organisateur (1819/20), ebd. Tome II, p. 17ff., 42; Auszüge in: *Höppner/Seidel-Höppner* (1975), Bd. II, S. 119, 127ff., 137; mit *Weitling*, Die Regierungsform unsers Prinzips, in: Junge Generation, Juni 1842, S. 83ff.; *ders.*, Garantien, S. 144, 243f.; (³1849) S. 314 ff., 326, 359.

52 *(Venedey,)* „Der Kampf für eine bessere Zukunft", in: *Der Geächtete* (Nachdruck hg. v. *Werner Kowalski*, Leipzig 1972), Jg. 1834/35, S. 145.

53 Saint-Simon prophezeit 1817 eine Menschheitsrevolution, in der die Gesellschaft ihre nationalen Scheuklappen abstreift, sich anders als das destruktive 18. Jh. auf ihre eigentlichen konstruktiven Aufgaben besinnt, ihr echtes Gemeininteresse erfaßt und sich um ihre existentiellen Grundlagen, die „Organisation der Produktion" und die Verbesserung der materiellen Lage der Mehrheit kümmert, damit die Freiheit nicht länger eine Abstraktion bleibe. *Saint-Simon*, L´Industrie, Prospectus in: Oeuvres, Tome I, p. 13, 19ff.; *ders.*, Catéchisme des Industriels, ebd. Tome V, p. 5ff; Auszüge in: *Zahn*, (1977), S. 195ff.; *Becker*, Geschichte, S. 47; *ders.* in: Fröhliche Botschaft, Nr. 3, Juni 1845, S. 2; *ders.*, Was wollen die Kommunisten? in: *Gerlach*, S. 569. In einem offenen Brief aus London heißt es: „Die Zeiten von 1813 und 14 sind vorbei, und mit ihnen das Wirken Arndt's. Auch Wirth's Zeit ist vorüber [...] Er sah überall nur die Nationalfarbe, die Nationaltugend und die Nationalmünze", in: Junge Generation, Februar 1842, S. 19f. Auch die Züricher Jungdeutschen Vereine setzen der ausschließlich politischen Emanzipation die Forderung nach einer allgemeinen humangesellschaftlichen Emanzipation entgegen. Das Nordlicht, 1835, Nr. 1, bei *Kowalski*, 1967, S. 104.

54 *Jakob Venedey*, Die Propaganda, in: Der Geächtete. Jg. 1, Heft 2, S. 49. *Johann Georg August Wirth*, Die politisch-reformatorische Richtung der Deutschen [...], Bellevue b. Konstanz 1841, S. 163, 170, 177, 180. *Arnold Ruge* in: Deutsch-Französische Jahrbücher, hg. von Arnold Ruge und Karl Marx, Paris 1844, Neuausgabe v. *Joachim Höppner*, Leipzig 1973, S. 89. Ähnlich Becker qualifiziert Simon Schmidt den Nationalliberalen Fein als „einseitigen Politiker, der sich in abgelebten Formen festgerannt, [...] nichts gelernt und verlernt hat". *Simon Schmidt*, zit. in: *Becker*, Geschichte, S. 100. Engels beobachtet 1843 bei englischen Sozialisten die gleiche Haltung zu den „bloßen Republikanern", *Engels*, Briefe aus London, in: MEW, Bd. 1, S. 477.

55 *(Theodor Schuster)*, Gedanken eines Republikaners, in: Der Geächtete, 2. Jg. S. 114; *Weitling* in: Junge Generation, April 1842, S. 56ff., 59, März 1842, S. 36, 40; *ders.*, Garantien, S. 228ff., 234ff. So auch *Strähl*, Briefe, S. 313; *Becker*, Was wollen die Kommunisten? S. 553. Schon Saint-Simon und seine Schule sahen in Arbeitsbeschaffung das sicherste Mittel zum Wohlstand und im physischen Elend die Ursache der Verdummung; siehe: *Saint-Simon*, Du Système Industriel, Oeuvres, Tome III, p. 81ff.; Doctrine de Saint-Simon. Exposition (1830) in: *Höppner/Seidel-Höppner*, (1975) Bd. II, S.157.

56 *Saint-Simon*, L´Industrie, a.a.O., S. 213; ferner in: *Höppner/Seidel-Höppner* (1975) Bd. II, S. 133, 158; *Zahn* (1977), S. 202ff., 210.

57 *Auguste Blanqui*, Wer die Suppe kocht, soll sie auch essen dürfen, in: *Höppner, Seidel-Höppner*, 1975, Bd. II, S. 514; *August Becker*, Was wollen die Kommunisten? S. 569; *Weitling* in: *Bluntschli*, Die Kommunisten, S. 37 f. Marx schreibt 1843 in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern: „Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch [...] seine ´forces propres´ als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht." *Marx*, Zur Judenfrage, in: MEW, Bd. 1, S. 370.

58 *Richard Lahautière*, Kleiner Katechismus der Sozialreform (1839), in: *Höppner, Seidel-Höppner*, 1975, Bd.II, S. 255. So auch Art. 30 der deutschen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, in: *Strähl*, Briefe, S. 493.

59 Abdruck in: *Kowalski*, Anfänge, S. 187. Ähnlich beschreiben 1836 Jungdeutsche in der Schweiz die erstrebte Republik, siehe: *Kowalski*, 1967, S. 118ff. 1843 heißt es beim jungen Marx: „Die Emanzipation des Deutschen ist die Emanzipation des Menschen." Sein Staatsideal umschreibt er als „Menschenwelt der Demokratie" bzw. als „Ordnung der freien Menschheit"; *Marx*, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: *MEW*, Bd. 1, S. 391; *ders.*, Briefe aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern, *MEW*, Bd. 1, S. 341f.

60 Solche Rechte verankert die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1834 in Art. 2, 15, 19, 22–25, 30, 37, 43, 44, siehe: *Strähl*, Briefe, S. 492ff. „Das erste größte, alles umfassende Recht des Menschen ist: seiner Natur gemäß zu leben", heißt es auch in einem Brief 1835, in: Das Nordlicht, bei *Kowalski*, 1967, S. 103.

61 *Theodor Schuster*, Freiheit, in: Der Geächtete, II. Jg., S. 221, *ders.*, Gedanken eines Republikaners, ebd. Nr. 2, S. 49ff., Nr. 3, S. 97ff.

62 Siehe *Saint-Simon in: Zahn* (1977), S. 189f., 195ff., 210, 226f.; in: *Höppner/Seidel-Höppner*, (1975), Bd. II, S. 151, 158, 160, 165ff.

63 *Auguste Blanqui*, Wer die Suppe kocht ..., in: *Höppner, Seidel-Höppner*, 1975, Bd. II, S. 516.

64 Vgl. *Fourier*, Oeuvres, Bd. 1, S. 277, mit: Konstitution des großen Familienbundes der Menschheit, in: *Weitling*, Menschheit, S. 224, ferner: *Weitling*, Garantien, S. 245 f. So auch *Lahautière*, Kleiner Katechismus der Gesellschaftsreform, in: *Höppner, Seidel-Höppner, 1975*, Bd. II, S. 265f. Zu einigen Aspekten der Rezeption französischer prä- und frühsozialistischer Theorie in Deutschland siehe *Ruckhäberle*, 1975, S. 225ff.

65 *Weitling*, Garantien, S. 247.

66 *Weitling*, Garantien, S. 166; Die junge Generation, Juli 1842, S. 120, November 1842, S. 190, Januar 1842, S. 12; Menschheit, S. 230. *Lahautière*, a.a.O., S. 255, spricht gleichfalls von „relativer Gleichheit".

67 Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, in: *Strähl*, Briefe, Anhang, S. 492ff. Zur Wirkung dieses Programms in der Revolution von 1848 siehe *Waltraud Seidel-Höppner*, Die „Soziale Republik" in der frühproletarischen Verfassungsdebatte. Kontinuität und Brüche vor und während der Revolution.

68 *Theodor Schuster*, Gedanken eines Republikaners, in: Der Geächtete, S. 49ff., 97ff.; *Strähl*, Briefe, S. 295.

69 Vgl. die in der Schapper-Akte überlieferten 17 Fragen der Programmdiskussion in: *Grandjonc, Pelger*, „Gütergemeinschaft", (siehe Note 13) S. 87. Die meisten Fragen dieser Debatte werden 1845 in den Londoner Diskussionen wieder aufgegriffen und an Hand inzwischen gewonnener Erfahrungen diskutiert; vgl. Bund der Kommunisten, Dokumente, Bd. I, S. 214ff.

70 *Karl Schapper*, Gütergemeinschaft, in: *Schieder*, Anfänge, S. 321, Note 17, in: *Grandjonc, Pelger*, „Gütergemeinschaft", S. 92f.; *Weitling*, Menschheit, S. 215, 217ff.; ferner: *Becker*, Was wollen die Kommunisten? S. 553ff.; *Weitling*, Garantien, S. 233f.

71 Statuten von 1842, in: *Ruckhäberle* 1983, S. 207.

72 Die Strähl-Briefe bestätigen die in der Forschung längst gehegte Vermutung, daß Buonarrotis 1828 erschienene Conspiration pour l'Egalité dite de Babeuf im Bund der Geächteten schon vor 1835 eingehend erörtert wird und die Eigentumskritik auf die politische Tagesordnung der Auslandsbünde setzt. *Strähl:* Briefe, Anhang 4, S. 519f. Der Sozialist Schuster knüpft Gemeinsinn an „gemäßigte Vermögensgleichheit"; *Schuster,* Gedanken eines Republikaner, S. 110.

73 *Weitling,* Menschheit, S. 210.

74 *Strähl,* Briefe, S. 135, Note 572; *Weitling,* Garantien, S. 242, 259. Von *sozialer Revolution* als evolutionärem Prozeß sprechen 1830 bereits die Saint-Simonisten; siehe *Höppner/Seidel-Höppner,* 1975, Bd. II, S. 163.

75 *Weitling,* Garantien, S. 272.

76 *Weitling,* ebd., S. 247, 271, 262f., 274f., 364. Zum Revolutionsbegriff in der Flugschriftenliteratur der 1830er Jahre siehe *Ruckhäberle,* 1975, S. 174f.

77 Vgl. dazu *Weitling* in: Fröhliche Botschaft, Nr. 6, September 1845, S. 2; *ders.,* Evangelium, S. 189; ferner: Diskussionen im Kommunistischen Arbeiterbildungsverein in London. 1845/46, in: Bund der Kommunisten, Bd. 1, S. 234ff.; mit: *Becker,* Was wollen die Kommunisten? S. 575; *Weitling* in: Republik der Arbeiter, März 1850, S. 40; Blätter der Zukunft (Paris 1845), S. 59ff.

78 In der Schweiz Simon Schmidt und August Becker, vgl. *Becker,* Geschichte, S. 58f., 60; desgl. *Weitling* in: Hülferuf, Sept. 1841, S. 9f.; *(ders.,)* Statutenentwurf von 1842, in: *Ruckhäberle,* Bildung und Organisation, S. 208; *ders.,* Evangelium, S. 184; *ders.,* Garantien, S. 271, 262f.

79 *Weitling,* Garantien (^{3}1849), S. 300.

80 *Dezamy,* Code de la Communauté, dt. in: *Höppner, Seidel-Höppner, 1975,* Bd. II, S. 471f.; *Becker,* Was wollen die Kommunisten? S. 557; *Weitling,* Gerechtigkeit, S. 134f. Zur Begriffsgeschichte 1785–1842 vgl. *Jacques Grandjonc,* Communisme/Kommunismus/Communism, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus 39, Trier 1989.

81 *August Becker,* Les doctrinaires et les Communistes dans la Suisse romande, Lausanne 1845, S. 13f.; *ders.,* Was wollen die Kommunisten? in: Fröhliche Botschaft, Nr. 1, April 1845, S. 5, 10; *Weitling,* Garantien, S. 299f.; *ders.* zit. in: *Bluntschli,* Die Kommunisten, S. 30.

82 *Becker* in: Fröhliche Botschaft, Nr. 1, April 1845, S. 10; *ders.,* Was wollen die Kommunisten? S. 575; *Weitling,* Garantien, S. 126, 247, 313f.; *ders.:* Evangelium, S. 186. Vorher schon *Cabet,* Warum ich Kommunist bin, Paris 1840, in: *Höppner, Seidel-Höppner, 1975,* Bd. II, S. 377ff.

83 *August Becker,* Die Volksphilosophie unserer Tage, Neumünster bei Zürich 1843, S. 35; *Weitling,* Garantien, S. 313f., 320f.; *Cabet,* Warum ich Kommunist bin, in: *Höppner, Seidel-Höppner,* 1975, Bd. II, S. 429.

84 *Saint-Simon,* zit. In: *Höppner/Seidel-Höppner,* 1975, Bd. II, S. 128; siehe auch *Zahn,* 1977, S. 104, 120, 191, 199.

85 Deutsche Fassung des Protokolls in: *Höppner, Seidel-Höppner,* 1975, Bd. II, S. 429; *Théodore Dezamy* in: L'Egalitaire, organe de l'organisation sociale, Paris, Nr. 2, Juin 1840, S. 34; so auch bei *Weitling,* Garantien (^{3}1849), S. 314.

86 *Cabet,* Warum ich Kommunist bin, a.a.O., Bd. II, S. 380.

87 *Friedrich Engels,* Das Fest der Nationen in London, in: *MEW,* Bd. 2, S. 612.

Günter Vogler

Das Konzept „deutsche frühbürgerliche Revolution“ Genese – Aspekte – kritische Bilanz

Das Konzept, Reformation und Bauernkrieg in Deutschland als frühe Gestalt einer bürgerlichen Revolution zu interpretieren, ist ein in der marxistischen Geschichtswissenschaft geborenes und allein von ihr vertretenes Modell. Es wurde zwar auch von Wissenschaftlern anderer am Marxismus orientierter Disziplinen angenommen, zum Beispiel von Philosophie-, Literatur- und Kunsthistorikern, aber außerhalb der marxistischen Gesellschaftswissenschaften ist es im Prinzip nicht akzeptiert worden. Das heißt jedoch nicht, es habe keine Resonanz hervorgerufen.

In der DDR war das Thema „deutsche frühbürgerliche Revolution“ über mehrere Jahrzehnte ein dominanter Gegenstand der Frühneuzeitforschung. Die wissenschaftliche Debatte war auf verschiedene, auch wechselnde Schwerpunkte konzentriert und hatte die Ausformung des Konzepts zum Ergebnis. Außerhalb der marxistischen Forschung wurde es lange Zeit negiert oder als pure Ideologie abgetan, aber schließlich als Diskussionsthema angenommen. Das Spektrum der Reaktionen reichte von der nicht immer von Sachkunde getragenen Verwerfung bis zur kritischen Prüfung, inwieweit sich aus Modell und Diskussion Schlußfolgerungen für eine neue Sicht auf Reformation und Bauernkrieg gewinnen ließen. In der BRD, in einigen anderen europäischen Ländern und in den USA zeichnete sich folglich eine differenzierte Resonanz ab.

Im Rückblick dürfte sich als zutreffend erweisen, was Winfried Schulze 1973 in einer Rezension zu dem von Rainer Wohlfeil herausgegebenen Sammelband „Reformation oder Frühbürgerliche Revolution?“ mit nachgedruckten Beiträgen der Debatte aus Ost und West schrieb: Der Band biete „in seiner Gesamtheit den klassischen Fall einer Forschungskontroverse zwischen

bürgerlicher und marxistischer Geschichtswissenschaft, die in gleicher Weise die konkrete Forschung wie die theoretischen Überlegungen beeinflussen könnte."[1]

Diese Kontroverse weist eine lange Geschichte auf, und aus ihr ist eine Fülle von Publikationen hervorgegangen. Deshalb möchte ich mit einigen Bemerkungen zur Genese des Konzepts beginnen (I), dann auf einige die Diskussion prägende Aspekte verweisen (II) und schließlich eine kritische Bilanz versuchen (III). Letzteres ist insofern ein Wagnis, als bisher nach meiner Kenntnis ein solcher die Debatte differenziert bilanzierender Versuch nicht unternommen wurde. Doch ich muß einschränken, daß ich angesichts der Fülle des Materials und der Vielzahl der diskutierten Aspekte keine vollständige Übersicht bieten kann und angesichts der letztlich im Sande verlaufenen Diskussion nicht das letzte Wort zur Sache beanspruche. Als ein an der Kontroverse Beteiligter kann ich zudem eine subjektive Sicht nicht völlig ausschließen.

I

Fragt man nach dem Ursprung der Terminologie „frühbürgerliche Revolution", so ist dieser nicht ohne weiteres ausfindig zu machen. Die neueste Version legt den Eindruck nahe, es habe der Zufall gewaltet. Gerhard Brendler erklärte in einem Beitrag von 1996: „Der Begriff 'frühbürgerliche Revolution' selbst beruht möglicherweise auf einem Tippfehler beim Abschreiben einer Übersetzung aus dem Russischen. Das Urmuster dafür stammt nämlich aus einem Buch von Pakul und Semjonov aus dem Jahre 1934 'Rannyje buržuaznyje Revoljucii – Frühe bürgerliche Revolutionen'. Gemeint waren damit die englische und die französische Revolution, und das Ganze stand im Zusammenhang mit einer Debatte darüber, inwieweit für die russische Geschichte die Gesetzmäßigkeiten der europäischen Geschichte gelten, also ein historiographischer Reflex der Auseinandersetzung zwischen Stalin und Trotzki."[2] Was den Tippfehler angeht, wird von Brendler nicht preisgegeben, wie der Text lautet (es könnte sich um ein fehlendes Komma zwischen „frühe" und „bürgerliche" handeln, oder um die Verwandlung der Mehrzahl- in die Einzahlform: „Revolution" statt „Revolutionen").

Doch die Genese des Konzepts führt letztlich zu Friedrich Engels zurück, der zwischen 1843 und 1893 sich wiederholt zur Sache äußerte und die spä-

tere Begriffsbildung beeinflußte. In einem Beitrag von 1843 sah er in Deutschland im 16. Jahrhundert „Sozialreformer" am Werk[3]; 1850 interpretierte er die Reformation als „bürgerliche Bewegung", den Bauernkrieg als „Revolutionsversuch" oder „Revolution von 1525"[4]; 1873/74 betonte er den „theologisch-theoretischen Charakter der deutschen Revolution des 16. Jh." und sprach er von der „bürgerlich-religiösen Revolution" bzw. Revolution des „deutschen Bürgertums"[5]; 1884 prägte er den Terminus „Revolution Nr. 1 der Bourgeoisie" mit ihren zwei Phasen in Gestalt von Reformation und Bauernkrieg[6]; 1889 findet sich das Wort von „der ersten bürgerlichen Revolution, in religiöser Verkleidung der sog. Reformation"[7]; 1892 formulierte er den Gedanken von den drei großen Entscheidungsschlachten im Kampf des europäischen Bürgertums gegen den Feudalismus, wobei er die erste dieser Entscheidungsschlachten in der Reformation in Deutschland sah[8]; und 1893 konstatierte er das „Fehlschlagen der deutschen bürgerlichen Revolution des 16. Jahrhunderts".[9]

Ohne hier auf die Auffassungen von Engels (und Marx) weiter einzugehen, sind zwei Feststellungen für das Verständnis bemerkenswert: Zum einen hat das Konzept, Reformation und Bauernkrieg als revolutionäre Bewegung bzw. als bürgerliche Revolution zu interpretieren, seine Wurzeln in der Geschichtsauffassung des vorrevolutionären Frankreich ebenso wie in der Vormärzzeit, als die deutsche Reformation des 16. Jahrhunderts als Vorläuferin der bürgerlichen Emanzipation und Vorbote in einer neuen Revolution gesehen wurde.[10] Zum anderen erlangten mit der Charakterisierung als „bürgerliche Bewegung" oder „bürgerliche Revolution" Reformation und Bauernkrieg einen Platz im Transformationsprozeß von der feudalen zur bürgerlichen Gesellschaft, und die deutschen Ereignisse wurden in einen europäischen Rahmen eingefügt, einen Revolutionszyklus, in dem sich Entwicklungs- und Reifestadien der bürgerlichen Emanzipation widerspiegelten.[11]

In der sowjetischen Geschichtsschreibung war es üblich, den Zyklus bürgerlicher Revolutionen in Europa mit der englischen Revolution des 17. Jahrhunderts zu beginnen und den Übergang zur Neuzeit an dieses Datum zu binden. Wahrscheinlich war M. M. Smirin der erste, der Ende der vierziger Jahre mit der Einbeziehung des deutschen Bauernkrieges in den Revolutionszyklus dieses Schema durchbrach.[12] Das geschah, ohne die Ereignisse bereits mit dem Etikett „frühbürgerliche Revolution" zu versehen und die Terminologie zu problematisieren oder gar eine „Theorie" anzubieten.[13]

In der deutschen Literatur wurde der Terminus „frühbürgerlich" möglicherweise zuerst in Leo Koflers Untersuchung „Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft" von 1948 benutzt, hier bezogen auf die Verfassungskämpfe der Städtebürger des 14. und 15. Jahrhunderts.[14] Die Verknüpfung von „frühbürgerlich" und „Revolution" geht nach bisheriger Kenntnis auf Alfred Meusel zurück, in dessen Darstellung „Thomas Müntzer und seine Zeit" von 1952 zu lesen ist: „Tatsächlich besteht zwischen der Reformation und dem Bauernkrieg der denkbar engste Zusammenhang – nicht etwa in dem Sinne, daß die Reformation die 'Ursache' des Bauernkrieges ist, sondern in dem, daß die beiden Ereignisse zwei Etappen innerhalb ein und derselben Bewegung bilden. In den Jahren 1517 bis 1525 erlebt das deutsche Volk seine frühbürgerliche Revolution. Sie zeigt in ihrem Ablauf die denkbar größte Ähnlichkeit mit den beiden anderen Revolutionen 'von unten', der Märzrevolution des Jahres 1848 und der Novemberrevolution des Jahres 1918."[15]

In einer Rezension zu Meusels Buch urteilte Günter Mühlpfordt, „frühbürgerliche Revolution" sei „ein Begriff, der uns recht glücklich scheint, um sowohl den progressiven sozialen Inhalt wie das noch nicht voll Ausgereifte der Bewegung auszudrücken. Ein besonderes Merkmal der deutschen frühbürgerlichen Revolution war, daß sie sich in zwei Erscheinungen manifestierte, in der Reformation und im Bauernkrieg."[16] Der Terminus „frühbürgerliche Revolution" wurde also in die Literatur eingeführt, ohne daß von einem durchgearbeiteten, argumentierenden Konzept oder gar einer „Theorie" die Rede sein konnte.

Unter sowjetischen Historikern wurde 1956 eine Diskussion über Charakter und historischen Ort von Reformation und Bauernkrieg in Deutschland durch einen Beitrag von Olga G. Tschaikowskaja ausgelöst, in dem sie die Zuordnung der deutschen Ereignisse zu den bürgerlichen Revolutionen infragestellte[17]. Dieser Aufsatz und die folgende Debatte wurden in der DDR zwar durch die deutsche Übersetzung einiger Beiträge in der Zeitschrift „Sowjetwissenschaft" zur Kenntnis genommen, aber eine schriftliche Meinungsäußerung deutscher Historiker liegt aus dieser Zeit nicht vor.

Das änderte sich erst, als Max Steinmetz Thesen zum Thema „Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland (1476–1535)" vorlegte, die der Vorbereitung einer Tagung galten, die im Januar 1960 in Wernigerode stattfand.[18] Die Thesen boten in Anknüpfung an Friedrich Engels ein Konzept für eine marxistische Darstellung von Reformation und Bauernkrieg an, waren aber weit-

hin narrativ angelegt und ließen theoretisch-methodologische Aspekte nur beiläufig anklingen.

Auf die sowjetische Diskussion und den Stand der Forschung in der DDR wurde in einer Vorbemerkung zu den „Thesen" verwiesen: „Zu den seit 1956 in der Sowjetunion geführten Diskussionen über den Charakter der Reformation und des Bauernkrieges in Deutschland hat sich bisher kein einziger Historiker aus der DDR geäußert. Die Konferenz in Wernigerode soll dazu beitragen, diese ernsten Versäumnisse der marxistisch-leninistischen Geschichtswissenschaft der DDR aufzuholen. Daß dies nicht auf einmal geschehen kann, dürfte einleuchten. Dazu sind die Meinungsverschiedenheiten auch und gerade zwischen den marxistisch-leninistischen Historikern noch zu groß. Nachstehend veröffentlichte Thesen treten darum nicht mit dem Anspruch auf, alle Fragen oder auch nur die wichtigsten bereits gelöst zu haben. Je lebhafter und fruchtbarer sich die Diskussion gestaltet, zu der sie aufrufen sollen, desto mehr haben sie ihren Zweck erfüllt."[19]

Mit und seit der Tagung in Wernigerode wurde die von außen angestoßene Debatte also auch unter Historikern der DDR öffentlich geführt. Zentrale Fragen des Konzepts wurden aber erst seit 1964 und intensiver seit 1967 diskutiert. An der Debatte beteiligten sich seitdem zahlreiche Historiker, von denen hier nur – dem Alphabet folgend – diejenigen genannt seien, die sich zu grundsätzlichen Aspekten äußerten: Manfred Bensing, Gerhard Brendler, Ernst Engelberg, Siegfried Hoyer, Manfred Kossok, Wolfgang Küttler, Adolf Laube, Dietrich Lösche, Gerhard Schilfert, Max Steinmetz, Bernhard Töpfer, Günter Vogler, Ernst Werner und Gerhard Zschäbitz.[20]

Die zeitweise intensive innermarxistische Diskussion wurde bald durch den Kalender historischer Gedenkjahre beeinflußt. Das Interesse richtete sich folglich zwei Jahrzehnte lang – von 1967 bis 1989 – auf dadurch in den Vordergrund rückende Ereignisse und Persönlichkeiten, womit auch inhaltliche Schwerpunkte für die Diskussion des Revolutionskonzepts programmiert wurden. Erinnert sei an den 450. Jahrestag des Beginns der Reformation 1967, die 500. Geburtstage Lucas Cranachs 1970 und Albrecht Dürers 1971, den 450. Jahrestag des deutschen Bauernkrieges 1975, die 500. Geburtstage Martin Luthers 1983, Ulrich von Huttens 1988 und Thomas Müntzers 1989.

Diese Anlässe förderten zwar empirische Forschungen, aber zentrale Fragen des Konzepts „deutsche frühbürgerliche Revolution" standen nicht im-

mer im Zentrum. Manchmal wurden Thesen des Konzepts eher deklarativ in den Raum gestellt. Man könnte auch sagen: Die geforderte empirische Forschung wurde vorangebracht, aber die Konfrontation der Ergebnisse mit den artikulierten theoretischen Positionen nicht gleichermaßen „theoretisch" verarbeitet. Wo Korrekturen oder Präzisierungen sich abzeichneten, ergaben sie sich hauptsächlich aus der eingehenderen Beschäftigung mit dem Bauernkrieg und dann vor allem mit Luther und Müntzer.

Festzuhalten bleibt indes auch, daß die Debatte zwar weitgehend eine innermarxistische war, aber das Konzept nach anfänglicher Ignorierung oder Zurückweisung auch außerhalb der marxistischen Geschichtswissenschaft kritisch geprüft wurde. Rainer Wohlfeil kommt das Verdienst zu, mit dem von ihm herausgegebenen Sammelband „Reformation oder frühbürgerliche Revolution?" von 1972 das Eis gebrochen zu haben.[21] Mit der Textsammlung beabsichtigte er, „Wege zur Auseinandersetzung und Diskussion zu weisen."[22] Er argumentierte: „Der Zustand, daß Veröffentlichungen marxistisch-leninistischer Historiker der DDR einfach übergangen oder mit kurzen belehrenden Sätzen abgewiesen wurden, sollte überwunden werden. Es geht nicht mehr an, daß in der DDR Arbeiten nichtmarxistischer Historiker aufmerksam studiert und besprochen, in der Bundesrepublik aber Publikationen aus der DDR von der Fachwissenschaft kaum angezeigt, geschweige denn rezensiert werden."[23]

Ein fruchtbarer Meinungsaustausch über Grenzen hinweg begann mit dem Bauernkriegsgedenken 1975, und er wurde in den folgenden Jahren bei vielen Gelegenheiten fortgesetzt.[24] Besondere Konzentrationspunkte waren die Forschungen zu Martin Luther und Thomas Müntzer und zu Bedingungen und Folgen ihres Wirkens, die durch deren 500. Geburtstage ausgelöst wurden. Das alles waren für marxistische Historiker Herausforderungen, ihr Konzept plausibel darzustellen und ihre Lernfähigkeit zu beweisen. Als es an der Zeit gewesen wäre, Bilanz zu ziehen, kam es dazu nicht mehr, weil die aktuellen Ereignisse seit dem Herbst 1989 das historische Erinnern verdrängten.

Eine Zwischenbilanz könnte lauten: Die Interpretation von Reformation und Bauernkrieg, die einen Kreis von Historikern in der DDR mehrere Jahrzehnte beschäftigte, hatte neben manchen substantiellen Forschungen ein Konzept zum Ergebnis, das im Prozeß innermarxistischer und von außen beeinflußter Diskussionen bemerkenswerte Wandlungen erfuhr. Wer heute liest,

was in den sechziger und siebziger Jahren diskutiert wurde, wird unschwer erkennen, daß sich das Bild bis zum Ende der achtziger Jahre wesentlich veränderte.

II.

Im Mittelpunkt der Diskussion standen zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche Schwerpunkte. Diese hier vollständig aufzulisten, übersteigt die zeitlichen Möglichkeiten. Im folgenden können deshalb nur einige zentrale Aspekte in Erinnerung gerufen werden.

1. Die Diskussion war anfangs von dem Anliegen beherrscht, die „Hauptaufgabe der frühbürgerlichen Revolution" zu definieren. Dieses Herangehen erweist sich im Rückblick meines Erachtens als problematisch, weil Geschichte vornehmlich als determinierter Prozeß verstanden wurde. Formuliert man es zurückhaltender, dann ging es um die Frage, welche gesellschaftlichen Probleme mit Reformation und Bauernkrieg angezeigt wurden und welche Wege ihrer Lösung sich abzeichneten. Mit dem Fragen nach der „Hauptaufgabe" nahm die Diskussion zudem einen stark theoretisch-abstrakten Charakter an.

Die Diskussion löste Max Steinmetz mit den „Thesen" von 1960 aus: Er bezeichnete in dem sie begründenden Referat als „Hauptaufgabe" der frühbürgerlichen Revolution „die Schaffung eines einheitlichen Deutschland und die Beseitigung alles dessen, was der Einheit der werdenden Nation entgegenstand, die Vernichtung des überlebten und alle weitere Entwicklung hemmenden Feudalismus."[25] Diese Sicht wurde jedoch bald kritisch diskutiert. Gerhard Zschäbitz beispielsweise definierte 1964 als „Hauptaufgabe", „Hindernisse zu überwinden, die einer raschen und umfassenden Weiterentwicklung des Kapitalismus entgegentraten..."[26] Weiter urteilte er: „So wünschenswert der zentralisierte Staat für eine zukünftige Entwicklung gewesen wäre, so wenig ist es m. E. denkbar, daß er das unmittelbare Ergebnis der frühbürgerlichen Revolution auch bei günstigstem Verlauf hätte sein können."[27] Die Konsequenz zeichnete sich ab, dem sozialen Aspekt den Vorrang vor dem nationalen einzuräumen.

Den Stand der Diskussion habe ich 1969 in einer „Zwischenbilanz" mit der Frage resümiert, ob nicht in diesem Stadium der gesellschaftlichen Entwick-

lung „wesentlicher als der Kampf gegen die nationale Zersplitterung die Beseitigung der dem Eigentum durch die feudale Produktionsweise auferlegten Beschränkungen, der der kapitalistischen Akkumulation entgegenstehenden feudalen Bindungen und schließlich der aus der religiösen Ideologie herfließenden ideologischen Hemmnisse war."[28] Die alternative Fragestellung lautete zudem, ob unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen die Beseitigung der feudalen Produktions- und Ausbeutungsverhältnisse generell oder nur die Überwindung der größten feudalen Hemmnisse auf dem Wege der weiteren Ausbildung kapitalistischer Produktionsverhältnisse relevant war.[29]

Dietrich Lösche hat 1967 zur Frage der „Hauptaufgaben" einen moderaten Standpunkt vorgetragen, indem er auf drei Schwerpunkte verwies: „1. Die Schaffung einer neuen, den Bedürfnissen des Bürgertums besser entsprechenden religiösen Weltanschauung und Kirchenverfassung als notwendiger Voraussetzung jeder weiteren Emanzipation des Bürgertums. 2. Die stärkere Beteiligung des Bürgertums an der Staatsmacht in den Reichsorganen und landständischen Vertretungen bei möglichst weitgehender Einschränkung der Fürstenmacht und territorialen Zersplitterung als nächster Schritt auf dem Wege zur nationalen Einheit. 3. Die Beseitigung bzw. Einschränkung der wichtigsten Hindernisse für eine weitere Entwicklung der kapitalistischen Elemente in der Basis, der Leibeigenschaft und Zunftverfassung, als notwendige Voraussetzung für einen weiteren Aufschwung der frühkapitalistischen Entwicklung."[30] Dieser Vorschlag signalisiert einerseits eine kritische Distanz zu dem Konzept von 1960, andererseits einen Kompromiß hinsichtlich der Bedeutung geistiger, sozialer und nationaler Aspekte im revolutionären Prozeß.

Wenn nun mehr soziale als nationale Motive in den Vordergrund rückten, schließlich ein „innerfeudaler Problemstau" konstatiert und dessen Überwindung als zentrale Aufgabe verstanden wurde[31], bedeutete das eine wichtige Weichenstellung: Denn überwunden wurde die anfänglich noch starke Bindung des marxistischen Geschichtsbildes an die Geschichtsauffassung des 19. Jahrhunderts, derzufolge die deutsche Geschichte seit dem 16. Jahrhundert zielstrebig auf den Nationalstaat zulief. Beeinflußt waren die Standpunkte aber auch von der aktuell-politischen Situation, der Diskussion über die Wiederherstellung der staatlichen Einheit Deutschlands bzw. die definitive Spal-

tung der deutschen Nation. Die Lösung von dieser Sicht hatte zur Folge, daß ein sachgemäßerer wissenschaftlicher Zugang gefunden wurde, sichtbar zum Beispiel in dem wachsenden Bemühen um die stärkere Einordnung der deutschen in die europäische Entwicklung, in die Prozesse des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus und die europäische Revolutionsgeschichte.[32]

2. In der Debatte spielte die Frage eine Rolle, inwieweit die ökonomische, soziale, politische und kirchliche Entwicklung eine krisenhafte Situation verursachte und schließlich einen revolutionären Prozeß stimulierte. Ausgelöst durch die Diskussion sowjetischer Historiker Ende der fünfziger Jahre, war der Diskussionspunkt, ob Deutschland zu Beginn des 16. Jahrhunderts in ein Stadium eingetreten war, in dem kapitalistische Produktionsformen existierten, sich beschleunigt weiter ausbildeten und sich daraus Konflikte ergaben, die eine Überwindung der feudalen Produktionsweise erforderten.[33]

Wirtschaftshistorische Untersuchungen, die vor allem dem Bergbau, der Textilproduktion und den Handelsbeziehungen galten, verwiesen darauf, daß seit dem 14. Jahrhundert sichtbare, tendenziell in eine kapitalistische Richtung weisende Entwicklungen an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert eine auffallende Intensivierung erfuhren, so daß es nahelag, die sich zur selben Zeit häufenden gesellschaftlichen Konflikte damit in Zusammenhang zu bringen. Durch die ökonomischen Prozesse wurden zudem sozialstrukturelle Wandlungen ausgelöst, die sich in verstärkten sozialen Differenzierungen niederschlugen. Davon berührt wurden alle Schichten der Gesellschaft, soweit sie in das Netz der sich ausweitenden Warenbeziehungen einbezogen waren.

In der sowjetischen Diskussion interpretierte A. D. Epstein Äußerungen von Friedrich Engels dahingehend, er behandele „die deutschen Ereignisse 16. Jahrhunderts als bürgerliche Revolution ohne Bourgeoisie."[34] Angesichts dieser These und des Fragens nach den bürgerlichen Tendenzen und Interessenkonflikten in der Zeit von Reformation und Bauernkrieg richtete sich die Aufmerksamkeit besonders auf die Aufdeckung der Struktur des Städtebürgertums.[35] Es wurde herausgearbeitet, daß dieses an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert keine monolithische Einheit bildete. Seine Differenziertheit widerspiegelte sich – kurz gesagt – einerseits in der Existenz einfacher Warenproduzenten, andererseits in der Einbindung eines Teils von ihnen in den frühkapitalistischen Produktions- und Austauschprozeß. Folge dieser Ent-

wicklung war aber auch, daß Lohnarbeit quantitativ zunahm und die sozialen Schichten im unteren Spektrum der Gesellschaft erheblich anwuchsen.

Dieser Befund legte die Frage nahe, welche Rolle die verschiedenen sozialen Schichten in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen spielten. Dieses Herangehen wurde von Kritikern oftmals dahingehend interpretiert, als solle soziales und politisches Handeln ausschließlich aus ökonomischen Verhältnissen erklärt werden. Einem solchen Eindruck ist insofern Vorschub geleistet worden, als andere Faktoren nicht immer gleichermaßen respektiert wurden. Wichtiger war indes, daß auf diesem Wege ein Zugang zur sozialhistorischen Untersuchung von Reformation und Bauernkrieg gewiesen wurde.

Das konstitutive Anliegen des Konzepts, die „Bürgerlichkeit" des revolutionären Prozesses empirisch nachzuweisen, ist allerdings nur partiell eingelöst worden, weil flächendeckende empirische Untersuchungen ausblieben. Es blieb ein problematisches Thema, auf das sich zumal Einwände der nichtmarxistischen Forschung konzentrierten. Die Kritik zielte auf den Punkt, die „Bürgerlichkeit" der revolutionären Bewegung in der Zeit von Reformation und Bauernkrieg sei aus den Quellen nicht erwiesen und wohl überhaupt nicht zu belegen.[36]

Max Steinmetz urteilte zwar 1965 apodiktisch: „Bürgerlich ist die Gesamttendenz der Entwicklung. Jede revolutionäre Bewegung muß notwendig in dieser Phase zur bürgerlichen Revolution werden, da die bürgerliche Revolution den einzig möglichen revolutionären Lösungsversuch unter den Bedingungen des aufsteigenden Kapitalismus darstellt."[37] Doch obwohl er einige dafür sprechende Gesichtspunkte auflistete[38], wurde die für das Konzept entscheidende Frage nicht schlüssig beantwortet, da eigentlich nur neue Thesen formuliert wurden, für die ein quellenfundierter Nachweis nur ansatzweise erbracht wurde.

Eine Lösung wurde hauptsächlich in der Richtung gesucht, zwischen objektiven und subjektiven Faktoren zu unterscheiden. Konkret heißt das: Es wurde – so faßte Adolf Laube 1977 den Kenntnisstand zusammen – die Existenz relativ starker Elemente einer Handels- und Manufakturbourgeoisie konstatiert, die jedoch unreif und in sich gespalten waren und sich folglich in der frühbürgerlichen Revolution unterschiedlich verhielten.[39] „Wenn es uns jedoch gelingt, im Hinblick auf die Rolle des Bürgertums in der frühbürgerlichen Revolution über die bis jetzt noch recht verschwommene Einschät-

zung einer allgemeinen Bürgerlichkeit der Reformation hinauszukommen und ein aktives antifeudales Auftreten der entstehenden Bourgeoisie in der frühbürgerlichen Revolution zur weiteren Durchsetzung und Beschleunigung der kapitalistischen Entwicklung nachzuweisen..., dann vermag das unsere Auffassung von der frühbürgerlichen Revolution als einer Revolution transformatorischen Typs im beginnenden Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus auch vom subjektiven Faktor her zu bekräftigen."[40]

Wer indes nachfragt, inwieweit die damit formulierte Aufgabe tatsächlich wahrgenommen wurde, wird am ehesten auf einige Untersuchungen verwiesen, in denen die Folgen reformatorischer Umgestaltungen in einigen Städten aufgezeigt wurden.[41] Generell wird man aber weiterhin konstatieren müssen, daß es im Grunde bei der Behauptung einer „allgemeinen Bürgerlichkeit" geblieben ist.

Dieser unbefriedigende Stand verweist auf zwei Erfahrungen: Zum einen wurde angesichts des Interesses, Prozesse der Klassenbildung beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus zu ergründen, die Existenz ständischer Strukturen und deren Transformation nicht genügend als komplementärer Faktor in die Untersuchung einbezogen. Zum anderen legen die offenbaren Schwierigkeiten, die aktive Rolle bourgeoiser Kräfte im revolutionären Prozeß nachzuweisen, die Frage nahe, ob der Anteil bürgerlicher Schichten nur in den Kategorien antifeudal oder prokapitalistisch erfaßt werden kann oder eine stärker differenzierende Sicht erforderlich ist und auch andere Möglichkeiten aktiven Eingreifens zu prüfen wären.

3. Als Voraussetzung für den revolutionären Prozeß in Gestalt von Reformation und Bauernkrieg wurde eine „gesamtnationale Krise" konstatiert, die nur durch den revolutionären Kampf der Volksmassen zu überwinden gewesen sei. Diese Sicht folgte Lenins These: „Die Revolution ist ohne eine gesamtnationale (Ausgebeutete wie Ausbeuter erfassende) Krise unmöglich."[42] Die Terminologie wurde jedoch bald – wenig beachtet – verändert, indem nicht mehr von einer „gesamtnationalen", sondern von einer „gesamtgesellschaftlichen Krise" die Rede war. Das war die Konsequenz des Perspektivenwechsels von einer nationalen zu einer sozialen Sicht der Ereignisse.

Das Krisenphänomen war indes eines der umstrittensten Themen. Von marxistischen Historikern als Fundament einer revolutionären Situation und

des Epochenumbruchs immer wieder erläutert, wurde die These außerhalb der marxistischen Forschung generell abgelehnt oder anders beantwortet. So konzedierte Thomas Nipperdey 1967 zwar, es bestehe weitgehende Einigkeit unter Historikern, daß die Situation um 1500 „durch eine Reihe von Krisen und krisenhaften Konflikten gekennzeichnet“[43] sei, aber eine Zusammenfassung dieser Krisen zu *einer* Krise lehnte er ab.[44] Vermittelnd äußerte sich am ehesten noch Hans Günter Hockerts, der darauf verwies, „daß der Zustand des Reiches durch eine bis dahin nicht gekannte Konzentration von Krisen bzw. Konfliktsituationen gekennzeichnet gewesen ist. Daher erscheint es wenig sinnvoll, die Auseinandersetzung mit dem in Frage stehenden Erklärungsmodell entscheidend in diesem Punkte zu suchen, zumal er eher noch im Einzugsfeld der Beschreibung als im Zentrum der Erklärung liegt.“[45]

Rainer Wohlfeil wiederum konstatierte, strukturelle Elemente einer gesamtgesellschaftlich wirksamen Krise seien vorhanden gewesen, „aber für ihre Kumulation in einer Gesamtkrise und erst recht deren zwangsläufige Lösung fehlte noch das allgemeine und gemeinsame Krisenbewußtsein der Menschen in allen Ständen als ein unabdingbar konstitutiver Faktor.“[46] Ein solches Krisenbewußtsein dürfte jedoch aus den Quellen zu erschließen sein, wie zahlreiche zeitgenössische Zeugnisse anzeigen.[47] Es gibt allerdings bisher keine die vielfältigen Erscheinungsformen dieses Krisenbewußtseins zusammenfassende und wertende Untersuchung. Hier bieten sich Möglichkeiten, die Vorstellungen weiter zu präzisieren.

4. Das Konzept „deutsche frühbürgerliche Revolution“ basiert auf der These, daß Reformation und Bauernkrieg nicht als voneinander unabhängigen Phänomenen, sondern nur aufgrund ihres inneren Zusammenhangs und ihrer Wechselbeziehungen Revolutionsqualität zugesprochen werden könne.

Dieses Thema wurde relevant, weil in dem die sowjetische Diskussion auslösenden Beitrag von Olga G. Tschaikowskaja Reformation und Bauernkrieg nicht nur als Höhepunkte der mittelalterlichen Geschichte Deutschlands apostrophiert, sondern auch ihr zufälliges Zusammenfallen behauptet wurde. Entscheidend für die Argumentation der Autorin war, daß beide Bewegungen unterschiedliche Orientierungen reflektierten: „Die Reformation ist eine soziale und ideologische Bewegung des Bürgertums in einem bestimmten Stadium seiner Entwicklung. Sie ist... noch nicht gegen den Feudalismus in seiner

Gesamtheit gerichtet, sondern gegen eine seiner Institutionen – gegen die katholische Kirche. Der Bauernkrieg war gegen den Feudalismus gerichtet. Er brachte auch seine Ideologie hervor. Die Bewegung des Bürgertums und der Bauernkrieg hätten in eine bürgerliche Revolution münden können, wenn sie sich ein gemeinsames Ziel gestellt hätten: den Sturz der Feudalordnung. Die Ziele waren aber verschieden, und das brachte beide Bewegungen zum Scheitern."[48]

Selbstverständlich wiesen Reformation und Bauernkrieg ihr je eigenes Profil auf, aber das schließt Zusammenhänge und Wechselbeziehungen nicht aus. Diese sind unter marxistischen Historikern nicht strittig und auch von nichtmarxistischen Historikern weithin anerkannt. Der Diskussionspunkt besteht vielmehr darin, wie diese Beziehungen konkret zu beschreiben sind. Die folgenden Aspekte dürften relevant sein:

Erstens war die Interpretation des Evangeliums im reformatorischen Geist eine Voraussetzung für die Rezeption seiner Normen auch in der Phase des Bauernkrieges, kulminierend in der Legitimierung der Forderungen und Aktionen mit dem Evangelium als „göttlichem Recht". Zweitens bot Luther einen Ansatzpunkt für die Mobilisierung der Bauern mit dem Gemeindeprinzip: Die Gemeinde der Gläubigen sollte Recht und Macht haben, Prediger selbst zu wählen oder ihres Amts zu entheben. Das eröffnete auch die Perspektive, die Dorfgemeinden zu stärken und ihre Berechtigungen zu erweitern. Drittens beriefen sich die Bauern auf die von Luther propagierte Idee „christlicher Freiheit". Luther meinte damit die Ablehnung papistischen Glaubenszwangs, weil die Gewissen nur Gott verpflichtet seien. Aber „christliche Freiheit" mußte sich nicht in diesem Verständnis erschöpfen, und so gewann das Schlagwort auch eine soziale Dimension. Luther wies solche Interpretationen zwar zurück (die Bauern legten nach seiner Auffassung das Evangelium „fleischlich" aus), aber sie vermochten den Anspruch der Bauern auf ökonomische Entlastung und Aufwertung ihrer sozialen Stellung zu legitimieren. Viertens wurde es mit der Berufung auf das „göttliche Recht" möglich, die Aufstandsbewegungen aus ihrer territorialen Begrenztheit zu lösen, indem die lokalen und regionalen Aufstandszentren mit ihren spezifischen Forderungen eine sie verbindende und die einzelnen Anliegen generell legitimierende Grundlage erhielten. Fünftens wurden während des Bauernkrieges von den Bauern bzw. den Dorfgemeinden Anliegen der Reformation aufgenommen (freie und unverfälsch-

te Predigt des Evangeliums, Pfarrerwahl, Säkularisation geistlichen Besitzes), und viele Aktionen richteten sich gegen altgläubige Geistliche, Mönche und Klöster oder geistliche Landesherren.

Generell ist festzuhalten, daß die Reformationsbewegung angesichts der Rezeption ihrer Anliegen in den bäuerlichen Gemeinden während des Bauernkrieges eine breitere soziale Basis erhielt, nachdem sie in ihrer frühen Phase zunächst vorwiegend in Städten (aber auch in Adelskreisen) Resonanz gefunden hatte. Der Bauernkrieg ohne Reformation hätte wohl nicht die bekannten Dimensionen erlangt und ein anderes Profil angenommen.

5. Gravierend wurde indes die lange Zeit mehr beiläufig behandelte Frage, wie sich das marxistische Verständnis von Reformation und Bauernkrieg mit der reformatorischen Theologie in Einklang bringen lasse. Es ging – verkürzt gesagt – um das Verhältnis von Religion und Gesellschaft, von Theologie und Revolution. Bei der Klärung dieses Zusammenhangs wirkte das Religions- und Geschichtsverständnis der Arbeiterbewegung lange Zeit hemmend (wenn beispielsweise religiöses Denken als „Deckmantel" oder „Verkleidung" verstanden wurde). Friedrich Engels hatte sich zwar andeutungsweise bemüht, das religiös-theologische Denken zu respektieren, doch sein Interpretationsansatz wurde später – mit Ausnahme von Ernst Bloch – nicht mehr positiv reflektiert und weiterentwickelt.

Im Traditionsverständnis der Arbeiterbewegung war und blieb zudem lange Zeit Müntzer der Revolutionär und Luther der Reaktionär. Dieses Weiß-Schwarz-Bild entsprach zwar nicht der historischen Realität, aber es wurde tradiert, und da eine marxistische Luther- und Müntzerforschung erst in den sechziger und siebziger Jahren in Gang kam, war es schwierig, das Bild zu korrigieren, obwohl die 1952 provozierte Diskussion im Zusammenhang einer Ausstellung im Museum für deutsche Geschichte in Berlin eigentlich schon Korrekturen nahelegte.[49]

In der Debatte über die „Aufgaben" der „frühbürgerlichen Revolution" plädierte Dietrich Lösche schon frühzeitig dafür, die „eigentliche Kirchenreformation" als einen selbständigen Aufgabenkomplex zu betrachten: „Nur so wird die entscheidende Leistung der Reformation, tatsächlich eine echte Bewußtseinsrevolution von weltweiter Wirkung vollzogen zu haben, hinreichend deutlich werden und sich ihre Einschätzung als frühe bürgerliche Re-

volution europäischen Stils auch von dieser Seite her vollauf begründen lassen."[50]

Man kann dies als Aufforderung verstehen, den Zusammenhängen von Theologie und Revolution nachzuspüren. Die entscheidenden Anstöße in dieser Hinsicht gingen indes erst von den Gedenktagen des 500. Geburtstages Martin Luthers 1983[51] und Thomas Müntzers 1989[52] aus. Die sachgerechte Würdigung beider Persönlichkeiten zwang dazu, die säkularisierenden und rationalistischen Sichten zu überwinden, die theologischen Fundamente ernstzunehmen und zu prüfen, inwieweit sie mit dem Revolutionskonzept korrespondierten. Den Wandel bewirkte nicht zuletzt ein sich intensivierender Austausch mit Kirchenhistorikern und Theologen.

Im Ergebnis wurde die Relevanz religiös-theologischer Faktoren anerkannt und bei der Erforschung von Reformation und Bauernkrieg wie bei der Interpretation von Denken und Handeln Luthers und Müntzers sowie anderer Persönlichkeiten des 16. Jahrhunderts gleichermaßen akzeptiert. Voraussetzung war, einerseits die Eigenständigkeit von Glaubensfragen, andererseits das Denken in religiös-theologischen Kategorien als Fundament des Lebens der Menschen im 16. Jahrhundert zu respektieren und gesellschaftliche Phänomene in dieser Sicht zu interpretieren. Solche Bemühungen waren unterschiedlich ausgeprägt, markierten aber einen wesentlichen Schritt nach vorn bei der Entschlüsselung gesellschaftlicher Prozesse im 16. Jahrhundert, und sie hatten eine stärkere Akzeptanz des marxistischen Geschichtsbildes als Diskussionsgegenstand zur Folge.

Marxistische Historiker wurden angesichts dieser Entwicklung auf neue Weise gesprächsfähig, auf der anderen Seite ist nicht zu übersehen, daß die innermarxistische Diskussion des Konzepts „frühbürgerliche Revolution" in den Hintergrund rückte. Jedenfalls wurden empirische Ergebnisse nicht mehr in dem Maße „theoretisch" verarbeitet, wie das zuvor der Fall war.

Um anzuzeigen, welche Wandlungen sich in den achtziger Jahren abzeichneten, sei das Urteil von Bernhard Lohse zur Müntzerforschung von 1991 zitiert: „In der marxistischen wie in der nicht-marxistischen Geschichtswissenschaft wird Müntzer jetzt übereinstimmend vorwiegend als Theologe gesehen. Auch von marxistischer Seite sind beachtliche Beiträge zu Müntzer als Theologen vorgelegt worden. Auf der anderen Seite wird auf nicht-marxistischer Seite Müntzers Weg in den Bauernkrieg zunehmend gewürdigt, wobei

man versucht, die Verbindung von Theologie und Revolution deutlich zu machen. Gibt es somit heute in der Müntzerforschung sowohl im Ansatz als auch in der Methodik eine größere Gemeinsamkeit, als sie noch in den frühen 70er Jahren bestanden hatte, so ist dafür im einzelnen das Bild von Müntzer wesentlich bunter und umstrittener geworden."[53]

Was hier mit dem Blick auf Müntzer vorgetragen wurde, könnte – cum grano salis – auch auf Luther oder andere Phänomene des Reformationsprozesses bezogen werden. Das hatte indes Konsequenzen: Es wurde zwar ein sachgerechterer Zugang zu den spezifischen Lebensäußerungen der Reformations- und Bauernkriegszeit gefunden, aber wie das Konzept „frühbürgerliche Revolution" angesichts dieser Erfahrungen zu beschreiben wäre, ist in dieser Phase nicht weiter bedacht worden, zumal die Diskussionen um Müntzer schon in die Zeit der „Wende" von 1989 hineinfielen.

6. Was erbrachte die langanhaltende Debatte für das Konzept in terminologischer Hinsicht? Meine Bemerkungen dazu orientieren sich an den drei Bestandteilen der Begrifflichkeit.

Erstens: Die Charakterisierung von Reformation und Bauernkrieg als *Revolution* ist keine Erfindung der marxistischen Geschichtswissenschaft. Seit dem 19. Jahrhundert wurde jeder der beiden Ereigniskomplexe wiederholt mit dem Revolutionsthema in Verbindung gebracht. Im Unterschied zu diesen älteren Traditionen zeichnen sich in der marxistischen Forschung jedoch gravierende Veränderungen ab: Revolutionsqualität wird nicht nur einem der Ereigniskomplexe zugesprochen, sondern der Revolutionsbegriff auf Reformation *und* Bauernkrieg bezogen, da von beiden systemsprengende Wirkungen ausgingen und vielfältige Wechselbeziehungen bestanden: Die tradierte kirchliche und weltliche Ordnung wurde partiell infrage gestellt und programmatisch wie realiter der Versuch unternommen, die gesellschaftlichen Beziehungen und die sie absichernde Ordnung neu zu gestalten (zum Beispiel Respektierung der Normen des Evangeliums, Beseitigung des privilegierten Status der Geistlichkeit, Säkularisierung des kirchlichen Besitzes, Verbürgerlichung des Kirchenwesens, Anhebung der sozialen und politischen Rolle der Gemeinden, Gründung christlicher Vereinigungen, Streben der Untertanen nach Landstandschaft und politischer Mitsprache, Aufhebung der Leibeigenschaft, Synchronisierung von „Ehre Gottes" und „gemeinem Nutzen" – das

sind einige Stichworte, die entsprechende Anliegen signalisieren). Das Evangelium als „göttliches Recht“ widersprach feudalrechtlichen Normen – es wirkte systemsprengend, und da es die Legitimationsbasis für Reformation und Bauernkrieg war, zeigt sich auch hierin das Gemeinsame des revolutionären Prozesses. Die Ereignisse ordnen sich den „Revolutionen im Feudalismus gegen den Feudalismus“ zu.[54]

Zweitens: Wenn diese Revolution in ihrem Wesen als *bürgerlich* charakterisiert wird, dann ergibt sich das aus dem Bemühen, einen oftmals indifferent gebrauchten Revolutionsbegriff sozial zu profilieren. „Bürgerliche“ Revolution soll – bezogen auf Reformation und Bauernkrieg – aussagen, daß der gesellschaftliche Prozeß mit seinen vielfältigen Konflikten und den Bemühungen um deren Lösung von der Tendenz geprägt wurde, den Weg zu einer bürgerlichen Gesellschaft zu öffnen. Für diese Argumentation spielt eine Rolle, daß in der frühen Phase der Reformation zum guten Teil städtische Schichten Rezipienten reformatorischen Denkens waren und in bedeutenden Städten zuerst praktische Konsequenzen daraus gezogen wurden. Natürlich waren das Interesse am Seelenheil und in diesem Zusammenhang durch die Reformation aufgeworfene Glaubensfragen nicht an die städtische Existenz gebunden. Aber Neugestaltungen – oftmals weitreichender Art – wurden zuerst überwiegend in städtischen Kommunen eingeleitet, ehe dann im Verlauf des Bauernkrieges viele ländliche Gemeinden ebenfalls erfaßt wurden. Mit den bäuerlichen Forderungen, die Eigentums-, Rechts- und Statusfragen ansprachen, kamen zwar spezifische Anliegen der ländlichen Gesellschaft ins Gespräch, aber sie waren mit bürgerlichen Interessen durchaus kompatibel.[55]

Drittens: Die Charakterisierung der Ereignisse als *frühe* Form einer bürgerlichen Revolution verweist auf die unausgereiften Bedingungen, unter denen sie ausgelöst wurde, und damit wurden auch Problemlösungen limitiert. Diese Feststellung ist zu unterstreichen, weil Mißverständnisse und Fehlinterpretationen auftreten, wenn diese Einschränkung nicht ernst genommen wird. Das präzisierende „früh“ zeigt an, daß es sich um den Beginn eines Transformationsprozesses von der feudalen zur bürgerlichen Gesellschaft handelte.[56] Dieser Prozeß wurde am Beginn des 16. Jahrhunderts eingeleitet – nicht mehr! Insofern haben wir es mit einer „Auftaktrevolution“ zu tun. Es ist ein Exempel dafür, daß eine soziale Revolution sich manchmal in Etappen vollzieht.[57]

Für die Interpretation der Ereignisse wurden und werden die Termini Reform, Reformation und Revolution in Anspruch genommen.[58] Natürlich läßt sich darüber streiten, ob der Revolutionsbegriff als Erklärungsmodell für Phänomene des 16. Jahrhunderts brauchbar ist. Wer dies bedenkt, kann allerdings nicht außer Betracht lassen, daß auch der gebräuchliche Reformationsbegriff nicht zeitgenössisch ist, sondern erst im 19. Jahrhundert sein Profil erhielt, und der Terminus „Bauernkrieg" zwar der Zeit entstammt, aber von den Gegnern der Aufständischen in Umlauf gebracht wurde.[59] Hinsichtlich des Revolutionsbegriffs ist im übrigen nachgewiesen worden, daß ein politischer Gebrauch in Frankreich schon lange vor der Revolution von 1789 zu beobachten ist.[60]

III.

Eine kritische Bilanz der fast vier Jahrzehnte andauernden Kontroverse[61] müßte den Erkenntnisgewinn der Diskussionen und der sie begleitenden empirischen Forschungen ebenso wie die Relevanz der kritischen Stimmen und die Defizite der marxistischen Forschung detailliert erfassen. Hier können dazu jedoch nur einige für eine solche Bilanz zu bedenkende Gesichtspunkte ins Gespräch gebracht werden.

1. Noch einmal sei daran erinnert, daß Winfried Schulze zu einem frühen Zeitpunkt der Debatte die Auffassung äußerte, die Forschungskontroverse könne die konkrete Forschung wie die theoretischen Überlegungen beeinflussen. Im Anschluß an Darlegungen von Rainer Wohlfeil in der Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen Sammelband schrieb Schulze, die Intention des Herausgebers werde zu Recht getragen „von einer unzweideutigen Absage an jene zunächst weitverbreitete Haltung bundesrepublikanischer Historiker, die die These von der frühbürgerlichen Revolution schlechthin als Ideologie abtun und ihr damit die zunächst selbstverständliche Chance als These im Forschungsprozeß nehmen. In Wohlfeils Sammelband und in seiner kritischen Einleitung liegt implizit wie explizit die Aufforderung an die westdeutschen Historiker, diese Haltung der Vorweg-Ablehnung zu überwinden und in eine sachbezogen-offensive Auseinandersetzung mit ihren DDR-Kollegen einzutreten."[62]

Das ist nach Anlaufschwierigkeiten geschehen. Als Thomas Nipperdey die Diskussion annahm, erklärte er ganz in diesem Sinne, es komme ihm dar-

auf an, „sowohl die Legitimität des marxistischen Ansatzes wie seine dogmatische Verabsolutierung und seine scholastischen Verengungen in der Durchführung aufzuzeigen.“[63] Rainer Wohlfeil verwies auf die Notwendigkeit, „sich auch materialistischen Fragestellungen als einem Forschungsansatz unter mehreren zu öffnen und die eigene Deutung des Reformationszeitalters neu zu durchdenken.“[64] Peter Blickle resümierte schließlich 1988: „Es ist allerdings weniger die Quellenarbeit, die dem Konzept die Aufmerksamkeit der Forschung gesichert hat, sondern vielmehr die intellektuell anspruchsvolle und damit gefällige Verarbeitung des bekannten Datenmaterials im Konzept des Historischen Materialismus.“[65] Im Nachhinein erstaunt es schon, welche Fülle von Publikationen die Debatte auf beiden Seiten hervorgebracht hat.

2. Es gab zwei Diskussionsebenen: Die innermarxistische Debatte, die auf eine Ausgestaltung des Konzepts hinarbeitete, wobei sowohl kritische Stimmen aus den eigenen Reihen als auch – zwar zögernd, aber nicht zu übersehen – solche von außerhalb reflektiert wurden, war lange Zeit dominant. Doch daneben kam die kritische Auseinandersetzung auf einer internationalen Ebene in Gang, die einen sich bald intensivierenden Dialog zur Folge hatte. In dieser Entwicklung zeichnete sich einerseits ab, daß es einen Spielraum für eine innermarxistische Diskussion gab, der intensiv genutzt wurde, andererseits die marxistische Forschung gesprächsfähig wurde und die Herausforderung der internationalen Forschung annahm wie umgekehrt diese immer wieder darauf reagierte.

Die Meinungen gehen allerdings auseinander, wie die Resultate zu bewerten sind. Max Steinmetz urteilte 1985, aus der ursprünglich formulierten Hypothese sei durch Anreicherung und Differenzierung eine „trotz vieler noch offener Probleme weitgehend erhärtete Theorie der frühbürgerlichen Revolution“ geworden.[66] Dagegen verwies Siegfried Hoyer 1990 auf die Einwände und nicht ausdiskutierten Meinungsverschiedenheiten und urteilte: „Fast besteht die Gefahr, daß wir etwas DDR-Spezifisches geboren haben – so etwa wie unser Zwickauer Automobilhersteller den Trabant.“[67]

3. Die Ausgangsbedingungen für eine Diskussion waren für marxistische Historiker in der DDR zunächst ungünstig. Auf eine historisch-materialistische Forschungstradition zur frühen Neuzeit konnten sie sich nicht stützen. Fried-

rich Engels hatte zwar mit seiner Schrift „Der deutsche Bauernkrieg" von 1850 und späteren Notizen Ansatzpunkte für ein produktives Weiterdenken angeboten, aber im Kern reduzierte sich die Arbeit marxistischer Historiker in der Anfangsphase der Debatte auf eine Exegese der Äußerungen von Engels (und Marx). Es war insofern nicht ganz unzutreffend, wenn Max Steinmetz 1973 urteilte, wenn es darum gehe, das zu beweisen, was man behauptet, dann sei es in den vergangenen fünfzehn Jahren nicht möglich gewesen, „das umfassend nachzuweisen, was wir behauptet haben. Unsere Lehrbücher, unsere Darstellungen sind im Grunde Thesenwerke."[68]

Positiv gewendet könnte das Urteil von Franklin Kopitzsch und Rainer Wohlfeil von 1975 zitiert werden, "ohne Theorie ist Empirie ebenso sinnlos wie umfassende Erklärungsversuche ohne empirische Grundlage nutzlos sind. Da es an solchen Erklärungsversuchen für die Frühe Neuzeit weithin noch fehlt, ist die marxistische Auffassung von der 'frühbürgerlichen Revolution' durchaus zu beachten."[69] Um die empirische Fundierung und Absicherung des Konzepts war die marxistische Forschung zwar bemüht, aber es sind auch erhebliche Forschungsdefizite zu konstatieren, wie die obigen Ausführungen anzeigen.

4. Mit den „Thesen" von 1960 und den anschließenden Meinungsäußerungen wurde die Diskussion von Problemen angestoßen, die gravierend für das Geschichtsbild von der frühen Neuzeit sind: Diskussionen um den Epochencharakter und Transformationsprozesse von der feudalen zur bürgerlichen Gesellschaft, zur vergleichenden Revolutionsgeschichte, zur Konfliktforschung beispielsweise. Angeregt wurden Untersuchungen zur Differenziertheit der Reformation und zum Verhältnis von Reformation und Bauernkrieg, zur Bedeutung radikaler Konzepte für die Lösung gesellschaftlicher Probleme, zum Verhältnis von spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen sozialen und reformatorischen Bewegungen (Hussitenbewegung und Reformation, Bauernaufstände und Bauernkrieg). Die Wendung von einer politischen Interpretation des Bauernkrieges hin zu einem sozialen Verständnis registriert zum Beispiel Peter Blickle: „Der Gewinn, den das Konzept der Frühbürgerlichen Revolution brachte, besteht zumindest darin, daß der Bauernkrieg heute nicht mehr unter Ausblendung der wirtschaftlichen Faktoren diskutiert werden kann."[70]

5. Wenngleich manche nichtmarxistischen Historiker das Konzept als „Erklärungsmodell mit heuristischem Wert“ annahmen, fehlte es nicht an kritischen Einwänden, die sich auf einige Schwerpunkte konzentrieren (sie wurden oben zum Teil schon angeführt): gesamtgesellschaftliche Krise, Rolle des Bürgertums bzw. bürgerlicher Schichten und deren Interessen in den von Reformation und Bauernkrieg geprägten Konfliktsituationen, das Beziehungsgefüge von Kapitalismusgenese und sozialen und politischen Bewegungen am Beginn der frühen Neuzeit, die Interpretation der Beziehungen zwischen Religion und Gesellschaft und das Verhältnis von Theologie und Revolution. Obwohl es nicht in allen Fragen konträre Auffassungen gab und sich eine Annäherung von Standpunkten abzeichnete, war ein Konsens in den zentralen Fragen des marxistischen Konzepts nicht zu erwarten.

6. Es wurde schon darauf hingewiesen, daß Korrekturen an dem ursprünglichen Konzept das Ergebnis der innermarxistischen Diskussion, aber auch des Abwägens kritischer Einwände „von außen“ waren. Doch es gab auch den umgekehrten Vorgang: Peter Blickle hat in Fortführung des zitierten Textes zur Bauernkriegsinterpretation grundsätzlich zu bedenken gegeben: „Schwerer wiegt die Herausforderung, einen neuen interpretatorischen Gesamtentwurf zu liefern und nicht mit dem Vorwurf mangelnder empirischer Absicherung des Konzepts der Frühbürgerlichen Revolution den eigenen Positivismus schon für Erkenntnis zu halten.“[71]

Die Herausforderung bestand also darin, nach neuen Konzepten oder Gegenmodellen zu fragen, die als Alternativen zur Diskussion gestellt werden konnten. Das Ergebnis war beispielsweise Rainer Wohlfeils Vorschlag, den Bauernkrieg als „Systemkonflikt des ‘gemeinen Mannes’ in Stadt und Land mit seiner Herrschaft“ zu erklären,[72] oder Peter Blickles Interpretation des Bauernkrieges als „Revolution des gemeinen Mannes“.[73] Winfried Schulze hatte zuvor schon zu bedenken gegeben: „Die historische Entwicklung, die durch Reformation und Bauernkrieg ausgelöst wird, legt die Vermutung nahe, daß beide Ereignisse gemeinsam als neue Dimension eines gesamtgesellschaftlich wirksamen Konflikts zu begreifen sind, der Konsequenzen erheblicher Bedeutung zeitigt.“[74]

7. Die Debatte war auf beiden Seiten von den politischen Konstellationen der Systemauseinandersetzung beeinflußt. Aus der Sicht vieler Historiker in der BRD ging es darum, die marxistische Geschichtsauffassung als unwissenschaftlich und parteigebunden generell abzulehnen, aus DDR-Sicht das „imperialistische Geschichtsbild" zu „widerlegen". Diese Konstellation wird nur aus der Situation des „kalten Krieges" verständlich. Wenn dennoch eine „systemübergreifende" Diskussion und ein allmählich intensiver werdender wissenschaftlicher Austausch zustandekamen, war das den sich verändernden internationalen und deutsch-deutschen Rahmenbedingungen und den persönlichen Bemühungen einer Reihe Kollegen auf beiden Seiten zu danken. Angesichts der anhaltenden Abgrenzungspolitik war das nicht selbstverständlich.

Ein erster Durchbruch erfolgte im Vorfeld des Bauernkriegsgedenkens von 1975, weitere wichtige Schritte waren die Lutherehrung von 1983 und die Müntzerehrung von 1989. Nach der Konfrontation bahnte sich allmählich eine Kooperation auf versachlichter Grundlage an, was grundsätzliche Meinungsverschiedenheiten nicht ausschloß. Wenn dies möglich wurde, spielte der Diskurs zwischen Historikern und Theologen in der DDR ebenso eine Rolle wie die wachsende Zahl von Begegnungen mit Kolleginnen und Kollegen aus der BRD, den USA und anderen Ländern.

8. Der wissenschaftliche Austausch führte zu einer versachlichten Diskussion des Konzepts, nicht aber zu seiner größeren Akzeptanz außerhalb der marxistischen Geschichtswissenschaft. Rainer Wohlfeil konstatierte 1990, das Modell habe seit 1982 keinen bedeutenden Gestaltwandel erfahren[75], trug noch einmal Bedenken vor[76], schloß aber wohlwollend-optimistisch: „Das Erklärungsmodell wird demnach weiterhin Gegenstand kritischer Diskussion und von 'Fragen' bleiben, 'die schon lange im Gespräch, aber durchaus nicht erledigt sind' – ein geschichtswissenschaftlich legitimer und zugleich allseitig erkenntnisfördernder Vorgang."[77]

Ein kurzes Resumé der Debatte aus nichtmarxistischer Sicht hat 1996 auch Luise Schorn-Schütte artikuliert: „Das Deutungsmuster von der 'Reformation als frühbürgerliche Revolution' hat die europäische und nordamerikanische Reformationsforschung der letzten 25 Jahre beständig in Bewegung gehalten. Die Fülle der durch die marxistische Herausforderung entstandenen Einzelforschungen hat den Kenntnisstand zur sozialen, wirtschaftlichen und

theologischen Fundierung der Reformation erheblich gesteigert. Die Diskussion verschiedener Phasenmodelle, die im Laufe der Differenzierung des Konzepts vorgelegt wurden (z. B. Volksreformation contra Fürstenreformation) haben den Blick für den Wandel von Trägergruppen und die unterschiedliche Rezeptionsintensität des theologischen Anliegens geschärft. Ein großer Ertrag ist zweifelsohne vorhanden, wobei nicht vergessen werden sollte, daß das Konzept der frühbürgerlichen Revolution Teil des universalistischen Geschichtsverständnisses des Historischen Materialismus ist, der sich als Weltanschauung versteht und deshalb nur eine begrenzte Diskussionsfähigkeit aufzubringen bereit ist.“[78] Es ließe sich freilich streiten, auf welcher Seite die Diskussionsbereitschaft größer war.

9. Die am Ende unvermeidliche Frage nach dem Bleibenden kann angesichts einer bisher fehlenden gründlichen Analyse vorerst nur fragmentarisch beantwortet werden. Natürlich sind die Terminologie und eine ihr folgende Interpretation der Ereignisse in zahlreiche Darstellungen eingegangen.[79] Insofern haben die Debatten eine unauslöschliche Spur hinterlassen.

Als zu einer generellen Bilanz hinführende Gesichtspunkte könnten bedacht werden: a) Mit dem Konzept und seiner kritischen Diskussion wurde ein Kapitel Historiographiegeschichte geschrieben (eine „klassische Forschungskontroverse“), das künftig Auskunft zu geben vermag, wie Geschichtsbilder im geteilten Deutschland geformt und kritisch diskutiert wurden. b) Es wurde eine einseitig geistes- oder politikgeschichtlich orientierte Darstellung von Reformation und Bauernkrieg überwunden und eine stärker sozialgeschichtliche Untersuchung relevanter Prozesse angestoßen. c) Die Wechselbeziehungen von Religion und Gesellschaft wurden zu einem Thema, das Historiker wie Theologen stärker beschäftigte und zur Profilierung des Geschichtsbildes beigetragen hat. d) Die Konfliktforschung wurde an so gewichtigen Ereigniskomplexen wie Reformation und Bauernkrieg exemplifiziert, die Formen ihres Austrags und die Resultate ihrer Bewältigung untersucht und Erfahrungen für weitere Untersuchungen gewonnen. e) Das Fragen nach alternativen Gesellschaftskonzepten wurde ebenso befördert wie das Suchen nach anderen „Modellen“ als das der frühbürgerlichen Revolution, womit die unverzichtbare empirische Forschung wieder stärker zur theoretischen Verarbeitung hingeführt wurde.

10. Wird das Konzept auch künftig noch eine Rolle spielen? Gegenwärtig ist es still geworden: Der Debatte wurden keine Impulse mehr vermittelt, und das Thema gilt vielen seit der „Wende" als erledigt. Diese Situation konstatiert auch Helmut Bräuer, einer der wenigen, der in letzter Zeit eine Stellungnahme publik machte: „Mit dem Jahr 1989 verschwand der Begriff der frühbürgerlichen Revolution aus der Diskussion – zügig und ohne Lärm; heute gewinnt man den Eindruck, als habe es ihn nie gegeben... War diese mit dem Konzept der deutschen frühbürgerlichen Revolution verbundene Form der Suche nach einer Erklärung für die Phänomene des Beginns der Neuzeit ein wissenschaftlicher Irrweg? Sind die hinter ihm stehenden theoretischen Erwägungen samt und sonders mit wissenschaftlichen Mitteln ad absurdum geführt worden? Oder handelt es sich um die 'Befreiung' der Theologie- und Kirchengeschichte dieses Zeitraumes von gesellschaftlichen 'Einbindungen'? Vielleicht haben auch gesellschafts- und/oder machtpolitische Entscheidungen den wissenschaftlichen Diskurs abgeschnitten. Ich vermag hier meine Zweifel nicht zu verbergen!"[80]

Alle diese Fragen dürften berechtigt, aber Antworten heute nur bedingt möglich sein. Denn wer nach ihnen sucht, wird auf zwei Schwierigkeiten verwiesen: Zum einen gibt es eine institutionalisierte marxistische Geschichtswissenschaft nicht mehr, so daß mögliche Arbeitsfelder nicht bearbeitet werden können. Zum anderen ergibt sich aus dieser Situation, daß gegenwärtig ein konzeptionelles Weiterdenken fehlt, so daß auch neue Diskussionsangebote ausbleiben. Das muß allerdings nicht das letzte Wort zur Sache sein.

Ob es sich um ein abgeschlossenes Kapitel der Historiographiegeschichte und ein in seinen Möglichkeiten erschöpftes Konzept handelt, oder ob der Forschungsstand noch Diskussionsbedarf signalisiert und Wege zur Präzisierung der theoretischen Positionen weist, ist meines Erachtens nicht abzusehen. Wenn die abgebrochene Debatte noch einmal aufleben sollte, müßten unter anderem die folgenden Fragen eine Rolle spielen: Handelt es sich bei dem Konzept „deutsche frühbürgerliche Revolution" nur um ein historiographisches Konstrukt oder reflektiert es historische Realitäten adäquat in theoretischer Verallgemeinerung? Dominierte in der Übergangsepoche zur Neuzeit eine – Wandlungen eingeschlossen – kontinuierliche Entwicklung oder ist mit gravierenden Umbrüchen zu rechnen, und wie tiefgreifend waren diese? Was wirkte am Beginn der frühen Neuzeit systemstabilisierend und was system-

sprengend? Machte die Nutzung der Modernisierungspotenzen des frühneuzeitlichen Staates in diesem Stadium Revolutionen überflüssig? Letztendlich erfordert die Suche nach Antworten auf diese und weitere Fragen, die marxistische Gesellschafts- und Revolutionstheorie auf neue Weise zu problematisieren. Wenn das gelänge, könnte noch einmal über das Konzept „deutsche frühbürgerliche Revolution" diskutiert werden.

Denn dieses dürfte so lange diskutabel sein, wie es in Konkurrenz mit anderen Interpretationen und Modellen von Reformation und Bauernkrieg Argumente für eine kritische Auseinandersetzung anzubieten vermag.

Anmerkungen

1 Winfried Schulze: „Reformation oder frühbürgerliche Revolution?" Überlegungen zum Modellfall einer Forschungskontroverse. In: Jb. f. Gesch. Mittel- u. Ostdeutschlands, Bd. 22, 1973, S. 253.

2 Gerhard Brendler: Luther im Traditionskonflikt der DDR. In: Luther und die DDR. Der Reformator und das DDR-Fernsehen 1983. Hg. von Horst Dähn u. Joachim Heise, Berlin 1996, S. 35.

3 Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Berlin 1956ff. (im folgenden zitiert: MEW), Bd. 1, S. 488f.

4 MEW, Bd. 7, S. 412, 409, 413.

5 MEW, Bd. 18. S. 590.

6 MEW, Bd. 21, S. 402f.

7 MEW, Bd. 37, S. 274.

8 MEW, Bd. 19, S. 533f.

9 MEW, Bd. 39, S. 99. Vgl. dazu Günter Vogler: Friedrich Engels zur internationalen Stellung der deutschen frühbürgerlichen Revolution. In: ZfG, 20. Jg., 1972, S. 444–457.

10 Vgl. Günter Vogler: Martin Luther und die Reformation im Frühwerk von Karl Marx. In: Luther in der Neuzeit. Hg. von Bernd Moeller, Gütersloh 1983, S. 84–103.

11 Vgl. Gerhard Schilfert: Die Revolutionen beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus. In: ZfG, 17. Jg., 1969, S. 171–193; Günter Vogler: Revolutionäre Bewegung und frühbürgerliche Revolution. Betrachtungen zum Verhältnis von sozialen und politischen Bewegungen und deutscher frühbürgerlicher Revolution. In: ZfG, 20. Jg., 1974, S. 394–411; Gerhard Brendler: Zur Problematik des frühbürgerlichen Revolutionszyklus. In: Studien zur vergleichenden Revolutionsgeschichte. Hg. von Manfred Kossok, Berlin 1974, S. 29–52; Gerhard Brendler/Wolfgang Küttler: Die frühbürgerliche Revolution: Reformation und Bauernkrieg im Zusammenhang des bürgerlichen Revolutionsprozesses. In: Formationstheorie und Geschichte. Studien zur historischen Untersuchung von Gesellschaftsformationen im Werk von Marx, Engels und Lenin. Hg. von Ernst Engelberg u. Wolfgang Küttler, Berlin 1978, S. 314–330; Revolutionen der Neuzeit 1500 bis 1917. Hg. u. eingel. von Manfred Kossok, Berlin 1982.

12 Vgl. Brendler: Luther im Traditionskonflikt (wie Anm. 2), S. 35.

13 Vgl. M. M. Smirin: Die Volksreformation des Thomas Münzer und der große Bauernkrieg, 2., überarb. Aufl., Berlin 1956 (Die russische Ausgabe erschien 1947, eine deutsche Übersetzung zuerst 1952). Smirin folgt der Terminologie von Friedrich Engels (vgl. ebenda, S. 6–8), bezeichnet den deutschen Bauernkrieg als „ersten Akt der bürgerlichen Revolution" (ebenda, S. 65) und konstatiert einen Zusammenhang mit der „europäischen bürgerlichen Revolution" (ebenda, S. 79, 640). Bei ihm ist zwar auch zu lesen, Deutschland sei „zum Schauplatz der frühesten bürgerlichen Revolution" geworden (ebenda, S. 14), aber das umschreibt im Sinne von Engels den Standort als erste bürgerliche Revolution und zielt noch nicht auf eine spezifische Definition als „frühbürgerliche Revolution". Bemerkenswert ist der Briefwechsel zwischen Max Steinmetz und M. M. Smirin vom Dezember 1966/Januar 1967, als ersterer anfragte, wann der Terminus „frühe bürgerliche Revolution" im Zusammenhang mit Reformation und Bauernkrieg in Deutschland zuerst verwendet worden sei, und Smirin antwortete, er sei der Überzeugung, Steinmetz habe ihn zuerst benutzt. Vgl. Laurenz Müller: Parteilichkeit für die Revolution. Reformation und Bauernkrieg im Blickwinkel der DDR-Geschichtswissenschaft. Lizentiatsarbeit, Bern 1999, S. 136.

14 Leo Kofler: Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, Halle 1948. Vgl. Schulze: „Reformation oder frühbürgerliche Revolution?" (wie Anm. 1), S. 259.

15 Alfred Meusel: Thomas Müntzer und seine Zeit, Berlin 1952, S. 41. In Meusels „Disposition des Hochschullehrbuches der Geschichte des deutschen Volkes (1400–1648)" begegnet man der Terminologie nur in einer mißverständlichen Überschrift: „Deutschland im Zeitalter der frühbürgerlichen Revolution (1517–1525), der Reformation und des Bauernkrieges" (ZfG, 1. Jg., 1953, S. 763). Bei der inhaltlichen Skizzierung des zweiten Hauptteils findet sich zur Sache nur der Satz: „Der Aufschwung der frühbürgerlichen Revolution ging Hand in Hand mit dem Fortschreiten der nationalen Erhebung" (ebenda, S. 766).

16 Günter Mühlpfordt in: Natur und Heimat, 1953, S. 320: Fast wörtlich wiederholt in: Geschichte in der Schule, H. 7, 1954, S. 196. Zu terminologischen Fragen hat sich Mühlpfordt noch einmal ausführlich in einer Rezension geäußert: Deutsche Literaturzeitung, Jg. 96, 1975, Sp. 586–592. Er verweist darauf, daß er bei einer Historikertagung in Berlin im Juni 1952 den Terminus „deutsche frühbürgerliche Revolution" vorgeschlagen habe (ebenda, Sp. 590). Da Meusels Buch 1952 veröffentlicht wurde, kann wohl von einer Parallelität der Begriffsbildung ausgegangen werden.

17 In deutscher Übersetzung liegen vor: O. G. Tschaikowskaja: Über den Charakter der Reformation und des Bauernkrieges in Deutschland. In: Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswiss. Beiträge, H. 6, 1957, S. 721–738 (russisch: Voprosy Istorii, H. 12, 1956); M. M. Smirin: Wirtschaftlicher Aufschwung und revolutionäre Bewegung in Deutschland im Zeitalter der Reformation. In: Ebenda, H. 2, 1958, S. 243–265 (russ: Voprosy Istorii, H. 6, 1957); A. D. Epstein: Reformation und Bauernkrieg in Deutschland als erste bürgerliche Revolution. In: Ebenda, H. 3, 1958, S. 363–392 (russisch: Voprosy Istorii, H. 8, 1957) Nur in russischer Sprache wurden publiziert: J. M. Grigor'jan: K voprosu ob urovne ėkonomiki, o charaktere Reformacii i Krest'janskoj voiny v Germanii (Zur Frage nach dem Entwicklungsstand der Wirtschaft, nach dem Charakter der Reformation und des Bauernkrieges in Deutschland). In: Voprosy Istorii, H. 1, 1958, S. 123–139; S. M. Štam: Čem že v deistvitel'nosti byla Reformacija v Germa-

nii? (Was war die Reformation in Deutschland in Wirklichkeit?). In: Ebenda, H. 4, 1958, S. 100ff. Aus anderen sozialistischen Ländern liegt nur eine Stellungnahme von Jozef Macek vor: K diskussii o charaktere Reformacii i Krest'janskoj voiny v Germanii. In: Ebenda, H. 3, 1958, S. 114–121. Aus der DDR hat sich in diesem Stadium kein Historiker mit einem Beitrag an der Diskussion in Voprosy Istorii oder an einem anderen Ort beteiligt.

18 Vgl. die Thesen und die Beiträge der Tagung: Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland. Redaktionsleitung Gerhard Brendler, Berlin 1961.

19 Max Steinmetz: Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland (1476–1535). Thesen zur Vorbereitung der wissenschaftlichen Konferenz in Wernigerode vom 21. bis 24. Januar 1960. In: Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland. Hg. von Max Steinmetz, Berlin 1985, S. 38.

20 Vgl. die ausführliche Bibliographie in: Ebenda, S. 336–357.

21 Reformation oder frühbürgerliche Revolution. Hg. von Rainer Wohlfeil, München 1972. Aufgenommen wurden Beiträge von Max Steinmetz, Bernhard Töpfer, Gerhard Zschäbitz, Dietrich Lösche und Günter Vogler einerseits, von Thomas Nipperdey, Otthein Rammstedt, Karl Dienst und Abraham Friesen andererseits. Später folgte noch ein Band zum Bauernkrieg: Der Bauernkrieg 1524–26. Bauernkrieg und Reformation. Hg. von Rainer Wohlfeil, München 1975.

22 Rainer Wohlfeil: Einleitung: Reformation oder frühbürgerliche Revolution. In: Reformation oder frühbürgerliche Revolution? (wie Anm. 21), S. 19.

23 Ebenda.

24 Vgl. zum Beispiel: Revolte und Revolution in Europa. Hg. von Peter Blickle (Historische Zeitschrift, Beiheft 4), München 1975; Der deutsche Bauernkrieg und Thomas Müntzer. Hg. von Max Steinmetz, Leipzig 1976.

25 Max Steinmetz: Probleme der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. In: Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland (wie Anm. 18), S. 42.

26 Gerhard Zschäbitz: Über den Charakter und die historischen Aufgaben von Reformation und Bauernkrieg (1964). In: Reformation oder frühbürgerliche Revolution? (wie Anm. 21), S. 125.

27 Ebenda, S. 135. Vgl. auch Dietrich Lösche: Probleme der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland (1967). In: Ebenda, S. 180f.

28 Günter Vogler: Marx, Engels und die Konzeption einer frühbürgerlichen Revolution in Deutschland (1969). In: Ebenda, S. 193.

29 Vgl. ebenda, S. 190.

30 Lösche: Probleme der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland. In: Ebenda, S. 182f.

31 Vgl. Gerhard Brender/Gerhard Schilfert: Revolutionen in der Epoche des Manufakturkapitalismus. In: Revolutionen der Neuzeit 1500-1917. Hg. von Manfred Kossok, Berlin 1982, S. 12.

32 Vgl. die Anm. 11 genannten Titel sowie Miroslav Hroch: Buržoazní revoluce v Evropě, Praha 1981.

33 Vgl. Wolfgang Küttler: Zum Verhältnis von Ökonomie, Politik und und Ideologie am Beginn der frühbürgerlichen Revolutionsperiode. In: Reform, Reformation, Revolution. Hg. von Siegfried Hoyer, Leipzig 1980, S. 269–280.

34 Epstein: Reformation und Bauernkrieg (wie Anm. 17), S. 374.

35 Vgl. Brigitte Berthold/Evamaria Engel/Adolf Laube: Die Stellung des Bürgertums in der deutschen Feudalgesellschaft bis zur Mitte des 16. Jh. In: ZfG, 21. Jg., 1973, S. 196–217; Günter Vogler: Probleme der Klassenentwicklung in der Feudalgesellschaft. Betrachtungen über die Entwicklung des Bürgertums in Mittel- und Westeuropa vom 11. bis zum 16. Jahrhundert. In: Ebenda, S. 1182–1208.

36 Charakteristisch ist beispielsweise die Feststellung von Thomas Nipperdey: Die Reformation als Problem der marxistischen Geschichtswissenschaft(1967). In: Reformation oder frühbürgerliche Revoution? (wie Anm. 21), S. 215: „Das faktische Bürgertum des 16. Jahrhunderts kommt also als bewußter Träger der frühbürgerlich antifeudalen Revolution nicht in Betracht." Ähnlich urteilt Hans-Jürgen Goertz: Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517–1529, München 1987, S. 239: „Eine bürgerliche Revolution, wenn sie wirklich diesen Namen verdient, müßte von Menschen getragen sein, die bürgerliche Ziele verfolgten. Doch das ist nicht der Fall." Er konzediert indes: „Nicht zu bestreiten ist allerdings, daß bestimmte Züge der Reformation, nicht des Bauernkriegs, einer Verbürgerlichung Europas vorgearbeitet haben...Doch mit dem Konzept der 'frühbürgerlichen Revolution' läßt sich das Signifikante der frühen Reformationszeit nicht erfassen" (S. 240).

37 Max Steinmetz: Über den Charakter der Reformation und des Bauernkrieges in Deutschland (1965). In: Reformation oder frühbürgerliche Revolution? (wie Anm. 21), S. 153.

38 Ebenda, S. 153ff.

39 Vgl. Adolf Laube: Die Herausbildung von Elementen einer Handels- und Manufakturbourgeoisie und deren Rolle in der deutschen frühbürgerlichen Revolution. In: Jb. f. Gesch. d. Feudal., Bd. 1, 1977, S. 303.

40 Ebenda.

41 Das unterschiedliche Herangehen dokumentieren drei Untersuchungen: Johannes Schildhauer: Soziale, politische und religiöse Auseinandersetzungen in den Hansestädten Stralsund, Rostock und Wismar im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts, Weimar 1959; Günter Vogler: Nürnberg 1524/25. Studien zur Geschichte der reformatorischen und sozialen Bewegung in der Reichsstadt, Berlin 1982; Ulman Weiss: Die frommen Bürger von Erfurt. Die Stadt und ihre Kirche im Spätmittelalter und in der Reformationszeit, Weimar 1988. Vgl. zuletzt Günter Vogler: Erwartung – Enttäuschung – Befriedigung. Reformatorischer Umbruch in der Reichsstadt Nürnberg. In: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Hg. von Bernd Moeller, Gütersloh 1998, S. 381–406.

42 W. I. Lenin: Der 'linke Radikalismus', die Kinderkrankheit im Kommunismus. In: derselbe, Werke, Bd. 31, Berlin 1966, S. 71. Vgl. Max Steinmetz: Die frühbürgerliche Revolution (wie Anm. 19), S. 43 (These 16).

43 Nipperdey: Die Reformation als Problem (wie Anm. 36), S. 207.

44 Ebenda, S. 209. Vgl. auch Goertz: Pfaffenhaß und groß Geschrei (wie Anm. 36), S. 49–51, 238.

45 Hans Günter Hockerts: Der Bauernkrieg 1525 – frühbürgerliche Revolution, defensive Bauernerhebung oder Revolution des 'gemeinen Mannes'? In: GWU, 30. Jg. 1979, S. 1f.

46 Rainer Wohlfeil: Einführung in die Geschichte der deutschen Reformation, München 1982, S. 190.

47 Vgl. Günter Vogler: Reformation als 'frühbürgerliche Revolution'. Eine Konzeption im Meinungsstreit. In: Zwingli und Europa. Hg. von Peter Blickle u. a., Zürich 1985, S. 52–60.

48 Tschaikowskaja: Über den Charakter der Reformation und des Bauernkrieges (wie Anm. 17), S. 737.

49 Vgl. Max Steinmetz: Betrachtungen zur Entwicklung des marxistischen Lutherbildes in der DDR. In: Mühlhäuser Beiträge, H. 5, 1982, S. 4f.; Siegfried Bräuer: Martin Luther in marxistischer Sicht 1945 bis zum Beginn der achtziger Jahre, 2. Aufl., Berlin 1983, S. 10f. Vgl. auch Leo Stern: Die geschichtliche Gesamtlage Deutschlands zur Zeit der Gründung der Universität Wittenberg. In: 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Bd. 1, Halle-Wittenberg 1952, S. 58–64.

50 Lösche: Probleme der frühbürgerlichen Revolution (wie Anm. 27), S. 182.

51 Vgl. zum Beispiel Gerhard Brendler: Martin Luther. Theologie und Revolution, Berlin 1983; Martin Luther. Leben – Werk – Wirkung. Hg. von Günter Vogler, Berlin 1983, 2. Aufl. 1986; Martin Luther. Leistung und Erbe. Hg. von Horst Bartel u. a., Berlin 1986.

52 Vgl. zum Beispiel Max Steinmetz: Thomas Müntzers Weg nach Allstedt. Eine Studie zu seiner Frühentwicklung, Berlin 1988; Gerhard Brendler: Thomas Müntzer. Geist und Faust, Berlin 1989; Günter Vogler: Thomas Müntzer, Berlin 1989.

53 Bernhard Lohse: Thomas Müntzer in neuer Sicht. Müntzer im Licht der neueren Forschung und die Frage nach dem Ansatz seiner Theologie, Hamburg 1991, S. 77.

54 Vgl. Manfred Kossok: Über Typ und Typologie bürgerlicher Revolutionen. In: Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis. Hg. von Ernst Engelberg u. Wolfgang Küttler, Berlin 1977, S. 65; derselbe, Vergleichende Revolutionsgeschichte der Neuzeit: Forschungsprobleme und Kontroversen. In: ZfG, 26. Jg., 1978, S. 10f.

55 Vgl. dazu Gerhard Heitz/Günter Vogler: Agrarfrage, bäuerlicher Klassenkampf und bürgerliche Revolution in der Übergangsepoche vom Feudalismus zum Kapitalismus. In: Bauern und bürgerliche Revolution. Hg. von Manfred Kossok u. Werner Loch, Berlin 1985, S. 43–62.

56 Max Steinmetz hat bereits 1960 hinsichtlich der Umsetzung des „nationalen und sozialen Inhalts der Hauptaufgabe“ eine bemerkenswerte Eingrenzung vorgenommen, die nicht reflektiert wurde: „Eine erfolgreiche Bewältigung dieser entscheidenden Aufgabe hätte zwar noch nicht die bürgerliche Revolution in ihrem vollen Inhalt und Umfang bedeutet, hätte aber Deutschland auf den Weg zur bürgerlichen Revolution gebracht“ (Max Steinmetz: Probleme der frühbürgerlichen Revolution (wie Anm. 18), S. 43.

57 Vgl. Ernst Engelberg: Fragen der Evolution und Revolution in der Weltgeschichte (1965). In: Derselbe, Theorie, Empirie und Methode in der Geschichtswissenschaft. Gesammelte Aufsätze. Hg. von Wolfgang Küttler u. Gustav Seeber, Berlin 1980, S. 103f.

58 Vgl. zum Beispiel Siegfried Hoyer: Reform – Reformation – Revolution. Versuch einer historischen Standortbestimmung. In: Reform, Reformation, Revolution (wie Anm. 33) S. 9–18; Adolf Laube: Überlegungen zum Reformationsbegriff. In: Reformation und Revolution. Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Be-

ginn der Neuzeit. Festschrift für Rainer Wohlfeil zum 60. Geburtstag. Hg. von Rainer Postel u. Franklin Kopitzsch, Stuttgart 1989, S. 23–32; Günter Mühlpfordt: Radikal – eine Kategorie in Anwendung auf Reform, Reformation und Revolution. In: Reform, Reformation, Revolution (wie Anm. 33), S. 156–166.

59 Vgl. Eike Wolgast: Reform, Reformation. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Hg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 313–360; Reinhart Koselleck u. a.: Revolution, Rebellion, Aufruhr, Bürgerkrieg. In: Ebenda, S. 653–788.

60 Vgl. Karl-Heinz Bender: Der politische Revolutionsbegriff in Frankreich zwischen Mittelalter und Glorreicher Revolution. In: Revolution und Gesellschaft. Zur Entwicklung des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs. Hg. von Helmut Reinalter, Innsbruck 1980, S. 35–52.

61 Für diese waren – darauf sei ausdrücklich hingewiesen – mehr Schwerpunkte relevant, als hier angesprochen werden konnten. Hingewiesen sei beispielsweise auf Periodisierungsfragen – vgl. zum Beispiel Ernst Engelberg: Zu methodologischen Problemen der Periodisierung (1972/1974). In: Derselbe., Theorie, Empirie und Methode (wie Anm. 57), S. 117–162; derselbe: Zur ersten bürgerlichen Revolution und weltgeschichtlichen Periodisierung. In: Ebenda, S. 163–188 – und Debatten zur vergleichenden Revolutionsgeschichte (vgl. generell dazu Manfred Kossok/Walter Markov: Zur Methodologie der vergleichenden Revolutionsgeschichte. In: Studien zur vergleichenden Revolutionsgeschichte (wie Anm. 11), S. 1–28).

62 Schulze, „Reformation oder frühbürgerliche Revolution?" (wie Anm. 1), S. 253.

63 Nipperdey: Die Reformation als Problem (wie Anm. 36)), S. 206f.

64 Wohlfeil: Einleitung (wie Anm. 21), S. 24.

65 Peter Blickle: Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300–1800, München 1988, S. 73.

66 Max Steinmetz: Einleitung. In: Die frühbürgerliche Revolution (wie Anm. 19), S. 10.

67 Zit. nach Rainer Wohlfeil: Entfremdung und Annäherung: Krise und Krisenbewältigung im Zeitalter von Reformation und Bauernkrieg, gespiegelt in Stationen deutsch-deutscher Diskussionen zur Deutung deutscher Geschichte des 16. Jahrhunderts. In: Krisenbewußtsein und Krisenbewältigung in der Frühen Neuzeit. Hg. von Monika Hagenmaier u. Sabine Holtz, Frankurt/Main 1982, S. 341.

68 Max Steinmetz: Reformation und Bauernkrieg – Höhepunkte der Geschichte des deutschen Volkes. In: Sächsische Heimatblätter, H. 3, 1973, S. 101.

69 Franklin Kopitzsch/Rainer Wohlfeil: Neue Forschungen zur Geschichte des Deutschen Bauernkrieges. In: Der Deutsche Bauernkrieg 1524–1526. Hg. von Hans-Ulrich Wehler (Geschichte und Gesellschaft, SH 1), Göttingen 1975, S. 329.

70 Blickle: Unruhen in der ständischen Gesellschaft (wie Anm. 65), S. 73.

71 Ebenda.

72 Rainer Wohlfeil: Reformation in sozialgeschichtlicher Betrachtungsweise. In: Reform, Reformation, Revolution (wie Anm. 33), S. 101.

73 Peter Blickle: Die Revolution von 1525, München 1975; 2. neubearb. u. erweit. Aufl. 1981.

74 Schulze: „ Reformation oder frühbürgerliche Revolution?" (wie Anm. 1), S. 267.

75 Rainer Wohlfeil: Reformation als „frühbürgerliche Revolution"? Die deutsche Reformation in der Historiographie der DDR. In: Geschichtswissenschaft in der DDR. Bd.

II: Vor- und Frühgeschichte bis Neueste Geschichte. Hg. von Alexander Fischer u. Günther Heydemann, Berlin 1991, S. 177.

76 Wohlfeil faßte seine Auffassung dahingehend zusammen, „auch nach der marxistisch-leninistischen Theorie erscheint die Revolutionsqualität des historischen Prozesses von 1517 bis 1525 nicht unzweifelhaft gesichert, problematisch aber ist weiterhin, diese Revolution als frühbürgerlich zu qualifizieren" (ebenda, S. 213).

77 Ebenda, S. 213.

78 Luise Schorn-Schütte: Die Reformation: Vorgeschichte – Verlauf – Wirkung, München 1996, S. 100. Hier wird allerdings nur auf die Reformation Bezug genommen; der Bauernkrieg bleibt ausgeklammert.

79 Nur einige Gesamtdarstellungen seien hier genannt: Max Steinmetz: Deutschland von 1476 bis 1648. (Von der frühbürgerlichen Revolution bis zum Westfälischen Frieden, Berlin 1965 (2., überarb. u. erweit. Aufl. 1978); Adolf Laube/Max Steinmetz/Günter Vogler: Illustrierte Geschichte der deutschen frühbürgerlichen Revolution, Berlin 1974 (2. Aufl. 1982); Adolf Laube/Günter Vogler u. a.: Die Epoche des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus von den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts bis 1789 (Deutsche Geschichte Bd. 3), Berlin 1983 (2. Aufl. 1989). Darüber hinaus müßten zahlreiche weitere Untersuchungen genannt werden, die das Konzept zugrunde legten.

80 Helmut Bräuer: Aufruhr in der Stadt. Chemnitzer Miniaturen aus der Reformations- und Bauernkriegszeit, Beucha 1997, S. 215.

Lars Göhler

Sanskritistik und Indische Altertumskunde in Leipzig. Historischer Abriss speziell der Jahre 1949 bis 1990

Die Sanskritistik an der Leipziger Universität hat eine lange Tradition. Sie wurde bereits 1841 von *Hermann Brockhaus* (1806–1877), Sohn des Verlagsgründers *Friedrich Arnold Brockhaus*, begründet. Seine herausragenden Arbeiten waren die Ausgabe und lateinische Übersetzung des Schauspiels *Prabodhacandrodaya*[1], die *editio princeps* der Märchensammlung *Kathāsaritsāgara*[2], die Entwicklung einer Transliteration der *Devanāgarī*-Schrift[3] und die Herausarbeitung der algebraischen Leistungen des *Bhāskara*[4]. Brockhaus war 1845 Mitbegründer der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und redigierte von 1852 bis 1865 deren Zeitschrift. 1872 wurde er zum Rektor der Universität Leipzig gewählt. Erstrangige Gelehrte der folgenden Indologen-Generation wie *Ernst Windisch* (1844–1918), *Max Müller* (1823–1900), *Hermann Camillo Kellner* (1839–1916), *Friedrich Spiegel* (1820–1905) gehörten zu seinen Schülern.

Brockhaus' Nachfolger *Ernst Windisch* lehrte und forschte an der Leipziger Universität von 1877 bis 1918. Sein Hauptwerk, die „Geschichte der Sanskrit-Philologie und Indischen Altertumskunde"[5], diente, indem es bisherige Leistungen, aber auch Desiderata der indologischen Forschung resümierte, zur Orientierung weiterer Untersuchungen. Windisch führte zudem ein Forschungsgebiet ein, das noch lange nach ihm das Gesicht der Leipziger Indologie prägen sollte: die Vedistik. Seine „Zwölf Hymnen des Rigveda mit Sāyaṇa's Kommentar"[6] tragen nicht nur zur Kenntnis der Gedankenwelt des Veda, sondern auch zu der der einheimischen Interpretation bei. Neue Wege eröffnete der Gelehrte auch in der Erforschung des Buddhismus und des Pāli, der Sprache der frühen buddhistischen Texte. Seine maßgeblichen Werke sind hier „Māra und Buddha"[7], „Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung"[8] und „Über den sprachlichen Charakter des Pāli"[9]. Nicht weniger als 40 Jahre lang war Windisch Mitglied des Vorstandes der Deutschen

Morgenländischen Gesellschaft und redigierte deren Zeitschrift von 1880 bis 1902. 1895/96 wurde er zum Rektor gewählt; damit stand zum zweiten Mal innerhalb eines Vierteljahrhunderts der Ordinarius für Sanskritphilologie an der Spitze der Leipziger Universität.

Windischs Nachfolger, *Johannes Hertel* (1872–1955), war auch einer seiner Schüler. Das Leipziger Ordinariat hatte er von 1919 bis 1937 inne. Es waren insbesondere seine Arbeiten über die altindische Erzählungsliteratur, die in der Fachwelt Aufsehen erregten. Sein *opus summum* „Das Paṭcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung" wurde von der Universität Straßburg preisgekrönt und setzt in der textkritischen Methode allgemeingültige Maßstäbe. Hertels Übersetzungen von altindischen Erzählungen[10] trugen viel zum Bekanntwerden dieser Literaturgattung im deutschsprachigen Raum bei. Auch in der Iranistik hat er sich einen Namen gemacht.

Der Nachfolger Hertels, *Friedrich Weller* (1889–1980), war ebenfalls ein Schüler von Windisch. Schon in jungen Jahren hatte er den Grundstein zu der außergewöhnlichen Breite seines Arbeitsfeldes gelegt, indem er sich neben der Sanskritphilologie auch der Altiranistik, Sinologie und Tibetologie widmete. Die Verbindung indologischer Forschungen mit solchen aus den angrenzenden Regionen, die jetzt allgemein üblich und verbreitet ist, hat Weller als einer ihrer Pioniere auf diesem Gebiet maßgeblich gefördert. Bereits seine Habilitationsschrift „Der chinesische Dharmasaṁgṛaha"[11] zeigt dies deutlich. Weitere Beispiele für eine solche Arbeitsweise sind „Das Leben des Buddha von Aśvaghoṣa. Tibetisch und Deutsch"[12], „Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa"[13] (nach einer fünfsprachigen Polyglotte in Mandschu, Chinesisch, Sanskrit, Tibetisch und Mongolisch erarbeitet), „Brahmajālasūtra. Tibetischer und mongolischer Text"[14]. Noch im Alter von 90 Jahren lieferte Weller eine Untersuchung des tibetischen Buddhacarita[15].

In seinen späteren Lebensjahren wandte Weller sich stärker der in Leipzig seit Windisch traditionellen Vedistik zu. Herausragend und textkritisch mustergültig sind seine Studien über die Legende von Śunaḥśepa und die Kaṭhopaniṣad[16].

Weller, der das Ordinariat von 1937 bis 1958 innehatte, blieb es nicht erspart zu erleben, dass im Dezember 1943 durch einen britischen Luftangriff die Räume des Indischen Instituts zerstört und die wertvollen Bücherbestände fast restlos vernichtet wurden. Doch noch während seiner Amtszeit konnte

er wieder die Voraussetzungen für die Wiederaufnahme des Lehr- und Forschungsbetriebes schaffen.

Wellers wissenschaftliche Leistungen wurden von der Regierung der DDR mit hohen Ehrungen gewürdigt. 1955 erhielt er den Nationalpreis II. Klasse für Wissenschaft und Technik, und 1964 wurde er als „Verdienter Wissenschaftler des Volkes" ausgezeichnet.

So hatte zum Zeitpunkt der Emeritierung Wellers die Sanskritistik in Leipzig eine große Tradition. Es gibt wohl kaum ein Gebiet der Sanskritphilologie und Indischen Altertumskunde, das in Leipzig nicht behandelt worden wäre. Vedistik, Buddhismus, Jinismus, Epen und Kunstdichtung über einheimische wissenschaftliche Literatur, Religions- und Philosophiegeschichte , Sprachwissenschaft und Geschichte der Indologie – alle diese Gebiete sind in Leipzig erforscht und bearbeitet worden. Doch bei aller Weite des Blickes haben sich die Leipziger Indologen nie der Gefahr der Verzettelung ausgesetzt, sondern sich stets auf Schwerpunkte konzentriert. Und niemals sind in Leipzig angeblich feststehende Thesen kritiklos hingenommen worden. Kritik, wissenschaftlicher Meinungsstreit und immenser Fleiß haben zu großen wissenschaftlichen Erfolgen geführt, die ihrerseits der internationalen Indologie wesentliche Impulse verliehen haben.

Der Neuanfang nach 1945 war wie überall schwer. Weller arbeitete engagiert daran, den normale Studienbetrieb wiederherzustellen und die Voraussetzungen für eine fruchtbare Forschungsarbeit zu schaffen. Nach seiner Emeritierung (1958) entstand gewissermaßen ein Interregnum: das Indische Institut wurde von nichtindologischen Ordinarien kommissarisch verwaltet. Eine dominierende Persönlichkeit wie Weller fehlte. Dennoch sollten die großen Traditionslinien fortgesetzt werden. Um ein wirklich umfassendes Bild vom alten Indien zeichnen zu können, konnte man sich zudem nicht auf „reine" Philologie beschränken. Die Sanskritistik sollte zu diesem Zwecke eng mit anderen Disziplinen, vor allem der Allgemeinen, der Kultur- und Sozialgeschichte verbunden werden. – Eine Arbeitsweise übrigens, die damals sehr selten verfolgt wurde, sich aber heute wohl weitgehend durchgesetzt hat.

Eine weitere wesentliche Aufgabe bestand darin, in relativ kurzer Zeit aktuelle und preisgünstige Materialien für Lehre und Forschung zu schaffen. Gedacht war an ein Wörterbuch Sanskrit-Deutsch und eine Chrestomathie der Sanskrit-Literatur, für die weitere Zukunft auch an eine Geschichte der alt-

indischen Literatur und ein Wörterbuch Deutsch-Sanskrit. Für diese Vorhaben fanden sich auch Verlage, Philipp Reclam jun. und Enzyklopädie, die sich späterhin auch als engagierte und zuverlässige Partner bei der Realisierung dieser und weiterer Projekte erwiesen.

Die Unsicherheiten, mit denen das Institut nach Weller konfrontiert war, brachten eine große Fluktuation des Personals mit sich. Innerhalb weniger Jahre verließen fünf Mitarbeiter das Institut. Erst nach der Gründung von Sektionen an der Karl-Marx-Universität (1969) erhielt es wieder eine gesicherte Position und eine klare Aufgabenstellung. Klaus Mylius wurde zum Dozenten für Sanskritistik und Indische Altertumskunde berufen und mit der Lösung der oben skizzierten Aufgaben betraut. Das Institut bildete nun den Lehr- und Forschungsbereich Südasien innerhalb einer neu gegründeten „Sektion Afrika- und Nahostwissenschaften". 1973 wurde dieser Bereich mit dem Bereich Ostasien zusammengelegt; es entstand ein „Lehr- und Forschungsbereich Süd- und Ostasien", in dem nicht nur die Fachgebiete Sinologie und Indologie, sondern u.a. auch Mongolistik, Tibetologie, Burmanistik, Khmeristik, Indonesienkunde und Japanologie vereint waren.

Für die Indologie wie für die anderen Fachgebiete am Bereich gestaltete sich die nun folgende Periode überaus erfolgreich. Innerhalb des ohnehin sehr weit gefassten Forschungsgebietes war die Entscheidung für die einzelnen Forschungsthemen praktisch vollständig den Wissenschaftlern anheim gestellt. Zensur und Publikationsverbote auf diesem Gebiet gab es nicht, es sei denn als Ammenmärchen der Nachwendezeit. Auch administrativ gab es eine denkbar große Liberalität. Von den Mitarbeitern wurde Anwesenheit nur für einen Tag in der Woche (in Wirklichkeit nur einige Stunden) und für die Lehrveranstaltungen verlangt. Dass von diesen Freiheiten ein guter und schöpferischer Gebrauch gemacht wurde, zeigt die Liste der in dieser Zeit entstandenen Publikationen. In Umfang und Qualität können sie sich international sehen lassen, und sie erlangten auch tatsächlich große internationale Anerkennung.

Innerhalb des Bereiches herrschte eine Atmosphäre der Kollegialität und Hilfsbereitschaft, die nicht zuletzt durch das integrative Wirken und das diplomatische Geschick der jeweiligen Bereichsleiter gefördert wurde. Für diese war es nicht immer leicht, die Interessen der Vertreter ganz unterschiedlicher Disziplinen unter einen Hut zu bringen. Dabei war die Leitung des Be-

reiches durchaus nicht, auch nicht personell, identisch mit der SED-Leitung, mitunter war der Bereichsleiter nicht einmal SED-Mitglied. Die drei Leiter des Bereiches, der Burmanist und Tibetologe Eberhardt Richter wie auch Margot Gatzlaff (moderne Indologie) und Ralf Moritz (Sinologie) haben diese Aufgabe der Integration in souveräner Art und Weise bewältigt. Der frühe Tod von Eberhardt Richter, der sich unschätzbare Verdienste nicht nur bei der Profilierung des Bereiches sondern auch in seiner wissenschaftlichen Tätigkeit erworben hatte, riss 1989 eine schmerzliche Lücke. Eine lange schöpferische und produktive Periode der Wirksamkeit des Bereiches wird mit seinem Namen verbunden bleiben.

Auch wenn fast jedes Bereichsmitglied ein Fach allein vertrat und somit die Einzelarbeit dominierte, gab es innerhalb des Bereiches eine lebhafte Anteilnahme an den jeweiligen Arbeiten. Wissenschaftliche Vorhaben, Qualifizierungsarbeiten und geplante Monographien wurden vorgestellt und verteidigt. Dabei erwies es sich als sehr fruchtbar für alle Teilnehmer, den Forschungsgegenstand des Kollegen kennen zu lernen, gegebenenfalls zu kritisieren und, zumindest in methodologischer Hinsicht, Anregungen für die eigenen Arbeit zu erhalten. Bei dieser Zusammenarbeit gab es eine vertrauensvolle Zusammenarbeit aller Bereichsmitglieder unabhängig davon, ob sie SED-Mitglied waren oder nicht. Ideologische Vorgaben für die wissenschaftliche Arbeit waren sehr weit gefasst. Dort, wo der Gegenstand es gestattete, wurden marxistische Herangehensweisen empfohlen. Maßstab für die Anwendung der Methode blieb stets der fachwissenschaftliche Erkenntniszuwachs. Schon aufgrund der Besonderheiten des sehr speziellen Gebiets sind in den die in dieser Zeit reichlich entstandenen Publikationen, auch aus heutiger Perspektive, betrachtet, Spuren fachfremder „ideologischer Indoktrination" nicht zu finden.

Die Sanskritistik und Indische Altertumskunde war, wie die meisten der oben genannten anderen Gebiete, über längere Perioden nur durch eine Person, nämlich Klaus Mylius, besetzt: Über einen größeren Zeitraum hinweg war er der einzige Vertreter der Sanskritistik in Leipzig, so dass sich die Geschichte dieser Disziplinen mit seiner Arbeit fast erschöpfend behandeln lässt. Unter den Mitarbeitern des Indischen Institutes und des späteren Bereiches Südasien setzte er sich zunächst für die Erhaltung des Fachgebietes und dann für die Fortsetzung der Traditionen und für die Umsetzung der oben genann-

ten Aufgaben ein. Mylius hatte in Halle Geographie und Indologie studiert und auf beiden Gebieten promoviert. Aufbauend auf seinem indologischen Promotionsthema verfasste er, zum großen Teil schon an der Leipziger Universität, eine Habilitationsschrift, in der er sich die Aufgabe stellte, aus den vedischen Texten heraus das Bild von der Kultur und Gesellschaft Indiens in jungvedischer Zeit zu vervollständigen. Nach der Neuorientierung der Indologie in Leipzig begann er, alle oben genannten Projekte im Laufe der Jahre zu verwirklichen. Es entstanden ein Wörterbuch Sanskrit-Deutsch, Deutsch-Sanskrit[17], eine Chrestomathie der Sanskritliteratur[18] und eine Geschichte der altindischen Literatur[19].

Auf Mylius' Anregung sollte die einst von Windisch in Leipzig initiierte Vedaforschung verstärkt aufgegriffen werden. Dabei sollte der damals noch recht lückenhaften Erforschung des vedischen Rituals besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden. Hierzu veröffentlichte er eine Reihe von detaillierten Studien, die den Ablauf, die Deutung und den religionsgeschichtlichen Platz einzelner Opferriten[20] und Priesterfunktionen im Ritual[21] untersuchen. Einige der mit dem Ritual eng verbundenen Identifikationen von Metren, Göttern, Riten und weltlichen Dingen untersuchte Mylius genauer und entwikkelte, da deren Bedeutung nicht hinreichend erforscht war, eigene Erklärungsansätze[22]. Eine Anthologie vedischer Texte[23] sollte einem breiteren Publikum Zugang zu diesem für Indien bis in die Gegenwart bedeutungsvollen Kulturwerk ermöglichen. Besondere Aufmerksamkeit verwandte Mylius auf seine Arbeiten zu dem schwierigen und komplexen Problem der absoluten Datierung vedischer Literaturdenkmäler[24]. Darüber hinaus hatte er mehrfach darauf hingewiesen, dass die Sanskritistik wie auch die Vedaforschung zu einer Entwicklung „aus sich selbst heraus" nur noch in begrenztem Maße fähig ist. Einen Versuch der Erweiterung der Methodologie unternimmt Mylius in einer Arbeit über die Einführung mathematischer Methoden in die Vedistik[25].

Eine erhebliche Anzahl vedischer Grundtexte war damals (und ist auch heute noch) nicht in eine moderne Weltsprache übersetzt und in wissenschaftlich aufbereiteter Form vorgelegt worden. Als Proben wurden einige ihrer Passagen übersetzt. Späterhin erarbeitete Mylius im Laufe der Jahre die Übersetzungen eines gesamten Ritualtextes[26].

Entsprechend den neuen methodologischen Vorgaben, die Indische Altertumskunde nicht als rein philologische Disziplin zu entwickeln, publizierte

Mylius seine überarbeitete Habilitationsschrift auszugsweise unter dem Titel „Die gesellschaftliche Entwicklung Indiens in jungvedischer Zeit" als Aufsatzreihe[27]. In dieser Arbeit versucht er, wie späterhin immer wieder, die alten Texte in ihrer sozialen Bedeutung zu diskutieren. Ihr schloss sich ein „Sanskritischer Index der vedischen Namen und Sachen"[28] an.

Eine wichtige Aufgabe der Sanskritistik sah Mylius auch darin, herausragende Werke der altindischen Literatur neu zu übersetzen, um sie einem breiteren Leserkreis zugänglich zu machen und so für eine adäquate Kenntnis indischer Ideen und kulturgeschichtlicher Errungenschaften zu wirken. Übersetzungen sollten sowohl gemeinverständlich sein als auch dem Leser einen verlässlichen Zugang zur Gedankenwelt dieser Werke verschaffen. Sie enthielten also eine auch dem Nichtindologen zugänglichen übersetzten Text und einen Anmerkungsapparat mit Erklärungen und auch weiterführenden Bemerkungen für Fachwissenschaftler. In dieser Weise wurde zunächst eine annotierte Übersetzung der *Bhagavadgītā* erarbeitet.[29] Später folgten eine Anthologie früher buddhistischer Texte[30] und eine ausführlich kommentierte Übersetzung des *Kāmasūtra*[31], eines der altindischen Lehrbücher der Erotik. – Alle drei Arbeiten wurden von der Leserschaft dankbar entgegengenommen, sie erschienen in mehreren Auflagen bzw. bei mehreren Verlagen und zum Teil in Auflagenhöhen, die für indologische Werke ungewöhnlich sind. Der internationale Widerhall dieser Arbeiten von Mylius war groß: zu den Büchern erschienen über hundert Rezensionen.

Im Jahre 1985 wurde Lars Göhler Forschungsstudent im Bereich Süd- und Ostasien, nachdem er Philosophie studiert und eine indologische Grundausbildung abgeschlossen hatte. Seine Forschungen galten dem altindischen Opferritual. Er verfasste eine Dissertation zu philosophischen Erklärungsmustern des Rituals und verteidigte sie 1989 erfolgreich.[32] Während der Zeit des Forschungsstudiums erweiterte er seine indologische Ausbildung und lehrte „Einführung in das Sanskrit", „Indische Philosophie" und „Griechische Philosophie". Da nach dem Forschungsstudium zunächst keine Stelle am Bereich Süd- und Ostasien verfügbar war, arbeitete Göhler 1988 bis 1989 am Wissenschaftsbereich Erkenntnistheorie der Sektion Philosophie. Während dieser Zeit nahm er Lehrverpflichtungen sowohl in der Indologie- wie auch in der Philosophieausbildung wahr. Nach seiner Rückkehr als wissenschaftlicher Assistent in den Bereich Süd- und Ostasien begann er, sich genauer

mit einem System der altindischen Philosophie, der *Mīmāṁsā*, zu beschäftigen. Resultate dieser Forschungen finden sich in einer später publizierten Arbeit über Sprachphilosophie und Hermeneutik dieses Systems[33].

Nach 1989 bot sich in Leipzig die Möglichkeit, wieder einen Hauptfachstudiengang Indologie einzuführen. Zusammen mit Margot Gatzlaff, die als Hochschullehrerin maßgeblich die Wiederaufnahme dieses Studienganges erwirkte, engagierte sich Göhler für dessen altertumskundlichen Teil. Er konzipierte diesen inhaltlich und führte ihn seit dem Herbstsemester 1990 zunächst allein durch. 1992 verließ er die Universität, da seine befristete Anstellung auslief und nicht verlängert wurde.

Ein für die Indologie und Orientalistik in Leipzig sehr wichtiges Ereignis innerhalb des Zeitraumes, über den hier berichtet wird, war die Ausrichtung der IV. Weltkonferenz der International Association for Sanskrit Studies (IASS), die der DDR übertragen worden war. Diese Konferenz fand vom 23. bis zum 30. Mai 1979 in Weimar statt. Leipziger Wissenschaftler, für die die Teilnahme an ausländischen Kongressen zumeist nicht ohne weiteres möglich war, konnten hier ihre Ergebnisse vor einem internationalen Publikum präsentieren.

Unter den damals herrschenden Bedingungen des „Kalten Krieges" unternahm die Leipziger Sanskritistik alles in ihren Kräften Stehende, um die internationalen Wissenschaftskontakte aufrecht zu erhalten. Die politische Haltung der zur Konferenz Eingeladenen spielte – soweit sie überhaupt bekannt war – keine Rolle. Ausschlaggebend waren allein die wissenschaftliche Qualifikation und die in den Vorträgen und Publikationen vertretenen Ideen. Für die Leipziger Sanskritistik ergab sich durch die auf dieser Konferenz geknüpften Kontakte die Möglichkeit, die Ergebnisse der Veda- und Sanskritforschung auf wissenschaftlichen Veranstaltungen in der BRD, den Niederlanden, Polen, Dänemark und Schweden vorzutragen. Einige der Kollegen aus diesen Ländern nahmen auch Einladungen zu Vorträgen in Leipzig an.

Bedeutsame Impulse gingen von der Sanskritistik auch auf die im Rahmen der Sektion gegründete Fachgruppe Altorientalistik aus, die seit ihrer Gründung, 1973, von Mylius geleitet wurde. In dieser Fachgruppe hatten sich alle Altorientalisten der Sektion mit dem Ziel einer überregionalen Kooperation zusammengeschlossen. Eine materialreiche Gemeinschaftsarbeit „Progressive Traditionen der Orientalistik an der Universität Leipzig"[34] war die wohl

bedeutsamste Leistung dieser Fachgruppe. Von ihr wurden auch Kolloquien und Ehrungen anlässlich von Gedenktagen berühmter Orientalisten initiiert[35].

Dieser Rückblick wäre einseitig, wenn er die Situation der Leipziger Indologie nur in den allerschönsten Farben schildern würde. Freilich gab es auch Mängel und Hindernisse, die die wissenschaftliche Arbeit – meist unnötig – beeinträchtigt haben.

Harte Auseinandersetzungen zwischen den Indologen in Deutschland gab es schon immer. Nicht selten nahmen diese die Form von persönlichen Aversionen an. Seit den nicht eben zimperlichen Attacken A.Webers gegen A. Hoefer[36] und Th. Benfey oder den Auseinandersetzung der „Frondeurs" mit der „Sanskrit Insurance Company" von der Mitte des 19. Jahrhunderts an scheint sich hier bis in die heutige Zeit wenig geändert zu haben. Nach 1945 wurden solche Scharmützel in der DDR etwa zwischen W. Ruben (Berlin) und F. Weller (Leipzig), beides Gelehrten, deren wissenschaftliche Fähigkeiten außerhalb jeden Zweifels stehen, fortgeführt. Auch lange nach deren Tod konnte von einem ungetrübten Verhältnis zwischen Berlin und Leipzig nicht die Rede sein, wenngleich es auch Schritte zur Annäherung gab. Es fällt schwer, für diesen verhängnisvollen Zug in der Geschichte der Sanskritistik eine hinreichende Erklärung zu finden. Auch die Feststellung, dass es sich hier um Spezialfächer handelte, die nur mit wenigen Gelehrten besetzt waren, vermag nicht zu überzeugen, da andere vergleichbare Fächer in weit geringerem Maße von solchen Zerwürfnissen heimgesucht wurden.

Ein weiteres Hemmnis beim Ausbau der Leipziger Indologie war ein sogenannter „Konzentrationsbeschluss", der im Rahmen der III. Hochschulreform, 1968, gefasst worden sein soll. Ob es einen solchen Beschluss in dieser Form wirklich gab, war kaum festzustellen. Ein offizielles Dokument hierzu hat, zumindest unter den Bereichsmitgliedern, nie jemand gesehen. Nach diesem Beschluss, auf den man sich in der Administration gelegentlich berief, sollten alle indologischen Forschungs- und Lehrkapazitäten an der Berliner Humboldt-Universität gebündelt werden. Er bedrohte damit die Existenz der Indologie in Leipzig. Ein in Leipzig begonnener Hauptfachstudiengang für Indologie musste nach einmaligem Durchlauf abgebrochen werden. Dass die Sanskritistik als Forschungsgebiet hier dennoch fortgeführt wurde, ist vermutlich der Inititativer von Mylius zu verdanken, der sich in dieser Sache mit einer Eingabe an den Staatsrat der DDR wandte.

Nachteilig für die Leipziger Indologie war auch, dass der Lehrstuhl, den Weller bis 1958 innegehabt hat, nicht wieder besetzt wurde. An seiner Stelle wurde lediglich eine außerordentliche Professur bewilligt, die Mylius seit 1976 innehatte. Auch der Name der Sektion „Afrika-Nahostwissenschaften", in dem der Bereich Süd- und Ostasien nicht repräsentiert war, zeigte eine gewisse Geringschätzung der dort vereinten Disziplinen Indologie, Sinologie, Japanologie, Burmanistik, Khmeristik, Indonesienkunde, Tibetologie und Mongolistik. Zudem erleichterte die starke Ausrichtung der Sektion auf die Gegenwartsforschung die Arbeit der altertumskundlichen Disziplinen nicht gerade.

Wie alle anderen Disziplinen hatte auch die Sanskritistik Schwierigkeiten mit der materiellen Situation: Engpässe in den Druck- und Papierkapazitäten führten dazu, dass selbst pünktlich oder vorfristig eingereichte Manuskripte mitunter verspätet publiziert wurden.

Insgesamt jedoch muss man jedoch resümieren, dass es trotz aller Einschränkungen genügend Spielraum für eigenständige, produktive wissenschaftliche Arbeit gab. Auch eine gewisse Sicherheit, was die Anstellung an der Universität betraf, dürfte für der Mehrzahl Wissenschaftler eher förderliche Auswirkungen gehabt haben. So entstanden in der Leipziger Sanskritistik – fast ausschließlich durch Mylius – zwischen 1964 und 1990 rund 200 Publikationen, darunter elf Monographien. Der größte Teil dieser Arbeiten hat sowohl nationale als auch internationale Beachtung gefunden.

1985 wurde Mylius' Wirken für die Mehrung des Ansehens der Leipziger Sanskritistik dadurch gewürdigt, dass die Karl-Marx-Universität und die Sächsische Akademie der Wissenschaften ihm als erstem Gelehrten den neu gestifteten Friedrich-Weller-Preis verliehen. Zu seinem 60. Geburtstag (1990) veranstaltete die Universität ein Ehrenkolloquium. Ende 1990 wurde er invalidisiert und von seinen Dienstpflichten entbunden.

Nach 1989 hatte sich das Verhältnis der neuen Leitung der Leipziger Universität zu vielen Hochschullehrern und Mitarbeitern aus DDR-Zeiten merklich geändert. Wer sich als „Opfer" der DDR-Wissenschaftspolitik präsentieren konnte, dem wurden, auch wenn es durch die Qualifikation nicht gerechtfertigt war, die Möglichkeit, an der Universität zu bleiben und über die anderen Kollegen zu urteilen, eingeräumt. Der Rest galt praktisch als „Täter" und wurde größtenteils früher oder später wegen Bagatellen, Ereignissen, die im Nachhinein politisch gedeutet wurden, entlassen. Je nach Anlass hieß dies

dann „Hochschulerneuerung" oder „Mangel an Bedarf". Ein Großteil der hierbei ausgesprochenen Kündigungen stellte sich späterhin als nicht Rechtens heraus. Dies verschaffte aber den Gekündigten ihre Stelle nicht zurück[37]. Eine solche Atmosphäre färbte auch auf das Verhältnis der Universitätsleitung zur Indologie ab. Hatte man Mylius, als er 1990 aus Gesundheitsgründen seine Anstellungsverhältnis an der Universität beenden musste, noch um weitere fachliche Unterstützung gebeten, so wurde er späterhin unter Bruch vertraglicher Vereinbarungen von der Mitarbeit bei der Gestaltung des neuen Hauptfachstudiums ausgeschlossen. Auch andere Gremien verhielten sich ähnlich. Die Orientalistische Literaturzeitung, für die Mylius jahrzehntelang als Rezensent tätig war, stellte die Zusammenarbeit mit ihm ein.

Für die Geschichte der Sanskritistik in Leipzig hatte die Sächsische Akademie der Wissenschaften immer eine besondere Rolle gespielt. Alle Ordinarien für Indologie bzw. Sanskritistik waren auch Mitglieder der SAW. Darüber hinaus hatte Brockhaus von 1859 bis 1876 die Position des stellvertretenden Sekretars der Philologisch-historischen Klasse inne. Windisch nahm diesen Posten von 1894 bis 1898 ein. Die Zuwahl Friedrich Wellers geschah verzögert. Sie wurde zunächst, 1943, durch Gauleiter Mutschmann verhindert. Als Weller 1948 als Ordentliches Mitglied bestätigt wurde, fasste man den Entschluss, sich nie wieder politischem Druck beugen zu wollen. Innerhalb der Tradition, die Sanskritistik an der SAW repräsentiert zu haben, wurde Klaus Mylius aufgrund seiner außerordentlichen wissenschaftlichen Leistungen auf diesem Gebiet, obwohl nur Extraordinarius, 1986 als Ordentliches Mitglied zugewählt.

Nach der „Wende" wurde auf Drängen einiger Mitglieder der Sächsischen Akademie und einiger CDU-Landtagsabgeordneten ein Prozess der „inneren Selbstreinigung" eingeleitet. Das neue Präsidium der Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig inszenierte nun ein Lehrstück seines Demokratieverständnisses. In DDR-Zeiten hatte die Akademie immer das Ansehen eines Refugiums für eine Wissenschaftsaristokratie, die auch politisch Andersdenkende einschließt, genossen. Das neue Präsidium versuchte nach 1991 viele Mitglieder, die sich noch als politisch links bekannten, zu entfernen. Es initiierte eine Abstimmung des Plenums darüber, ob Mylius auszuschließen sei. Dieser Vorschlag fand im Plenum keine Mehrheit. Um den Beschluss des Plenums übergehen zu können und Mylius' Ausschluss den-

noch durchzusetzen, setzte man einen „Ehrenrat" ein, der auf demokratische Legitimation nicht mehr angewiesen war. Dieser brachte Beschuldigungen gegen Mylius vor, die bewusste Verfälschungen eingeholter Auskünfte enthielten[38]. Ein unerträgliches Niveau erreichte die Auseinandersetzung, als man die Vorwürfe auch auf Mylius' acht Jahre zuvor verstorbene Frau ausdehnte, ihr Andenken verunglimpfte, und ihn damit zu einer Art Sippenhaft verpflichten wollte. – Der „Vorsitzende des Ehrenrates", hatte erklärt, dass die Akademiewürdigkeit eines Mitglieds durch Momente bestimmt werde, die außerhalb des Statuts stünden, nicht mit gesetzlichen Bestimmungen zu messen und damit auch nicht justitiabel seien.[39] Ein größeres Maß an Willkür hat es in der Geschichte der Akademie wohl nicht gegeben. Mylius zog die einzige für ihn mögliche Konsequenz; er trat aus der Akademie aus. Eine solche Vorgehensweise konnte ihm nicht mehr als sachliche „Aufarbeitung der Vergangenheit" erscheinen. Aus Protest gegen die Handlungsweise der SAW-Leitung erklärte auch das Korrespondierende Mitglied Hendrik W. Bodewitz (Universität Leiden) seinen Austritt.[40]

In der Folge suchte sich Mylius einen neuen Wirkungskreis. 1996 wurde er als Ordentliches Mitglied der Leibniz-Sozietät zugewählt. Seine nach 1990 verfassten Bücher wurden in der Schweiz verlegt.[41] Seine intensive wissenschaftliche Tätigkeit behielt er entsprechend seiner Devise *„na hi karma kṣīyate"* auch nach seiner gesundheitsbedingten Emeritierung 1990 bei. Mylius' Tätigkeit in Leipzig steht für einen Periode außerordentlicher wissenschaftlicher Produktivität. Hierin folgt er einer guten Tradition der Leipziger Sanskritistik. Man kann sich nur wünschen, dass nachfolgende Indologengenerationen sich dieser Tradition als würdig erweisen werden.

Anmerkung

1 Brockhaus, H.: Prabodha Chandrodaya Krishna Misri Comoedia (Leipzig 1835–1845).

2 Ders.: Katha Sarit Sagara. Die Mährchensammlung des Sri Somadeva Bhatta aus Kaschmir. Erstes bis fünftes Buch (Leipzig und Paris 1839). Die restlichen Bücher dieses Werkes erschienen in den *„Abhandlungen zur Kunde des Morgenlandes" der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Band II (Leipzig 1862) und IV (1866).

3 Ders.: Über den Druck Sanskritischer Werke mit lateinischen Buchstaben (Leipzig 1841).

4 Ders.: Über die Algebra des Bhāskara, in: *Berichte der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften* IV (Leipzig 1852), S. 1–46.
5 Windisch, E.: Geschichte der Sanskrit-Philologie und Indischen Altertumskunde = *Grundriß der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde*, I. Band, 1. Heft B (Straßburg, Berlin, Leipzig 1917–1920).
6 Ders.: Zwölf Hymnen des Rigveda mit Sāyanas Commentar (Leipzig 1883).
7 Māra und Buddha, in: *Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, Band 15, Nr. 4 (Leipzig 1895).
8 Ders.: Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung, in: *Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, Band 26, Nr. 2 (Leipzig 1908).
9 Ders.: Über den sprachlichen Charakter des Pāli, in: *„Actes" des XIV. Internationalen Orientalistenkongresses* Algier 1905, Band I, Sektion I (Paris 1906), S. 252–292
10 Hertel, J.: Hitopadeśa. Die freundliche Belehrung (Leipzig 1895); Tantrākhyāyika, die älteste Fassung des Pañcatantra, aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitungen und Anmerkungen (Leipzig und Berlin 1909); Campakaś reṣṭikathānaka. The Story of Merchant Campaka, in: *ZDMG* Band 65 (Leipzig 1911); Die zehn Prinzen, ein indischer Roman von Daõóin, 3 Bände (Leipzig 1922); Die Streiche des Berauschten (Leipzig 1924).
11 Weller, F.: Der chinesische Dharmasaṁgraha. Mit einem Auszug über das Lakkhanasuttanta des Dīghanikāya (Leipzig 1923).
12 Ders.: Das Leben des Buddha von Aśvaghoṣa. Tibetisch und Deutsch = *Veröffentlichungen des Forschungsinstitutes für Vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig*, hrsg von H. Haas. II. Reihe, Hefte 3 und 8 (Leipzig 1926–1928).
13 Ders.: Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa (Leipzig 1928).
14 Ders.: Brahmajālasūtra. Tibetischer und mongolischer Text (Leipzig 1934); Übersetzung „Das tibetische Brahmajālasūtra, verdeutscht und mit Anmerkungen versehen", in: *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, Band 10, Heft 1 (Leipzig 1935).
15 Ders.: Untersuchung über die textgeschichtliche Entwicklung des tibetischen Buddhacarita = *Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse*, Band 69, Heft 3 (Berlin 1980).
16 Ders.: Die Legende von Śunaḥśepa im Aitareyabrāhmana und Śāṅkhāyanaśrautasūtra = *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse*, Band 102, Heft 2 (Berlin 1956). Versuch einer Kritik der Kaṭhopaniṣad = *Veröffentlichungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 12 (Berlin 1953)
17 Mylius, K.: Wörterbuch Deutsch-Sanskrit (Leipzig 1975, 4. Aufl. München 1992); Ders.: Wörterbuch Sanskrit-Deutsch (Leipzig 1975, 4. Aufl. München 1992).
18 Ders.: Chrestomathie der Sanskrit-Literatur (Leipzig 1978, 3. Aufl. München 1992)
19 Ders.: Geschichte der Literatur im alten Indien (Leipzig 1983); Neubearbeitung unter dem Titel „Geschichte der altindischen Literatur" (Bern 1988).
20 Der Sarvamedha, in *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig*, Leipzig 2–3/17 (1968); Das altindische Ernteopfer, das āgrayaṇa, in: Asien in Vergangenheit und Gegenwart = *Beiträge der Asienwissenschaftler der DDR zum XXIX. Internationalen Orientalistenkongraß 1973 in Paris* (Berlin 1974); Der Gosava, in: *Archiv Orientální*, vol. 44, Heft 1 (Praha 1976); Der Upahavya, ein vedischer Opfer-

ritus, in: *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Diamond Jubilee Volume (Poona 1977–1978); Sadyaskrī, sādyaskra. Eine Studie zur vedischen Opfermagie. In: *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Band 17, Heft 4 (Berlin 1972); Das Schlußbad im altindischen Somakult, der Avabhçtha, in *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, Jahrg. 18, Heft 2 (Berlin 1977).

21 Ders.: Potṛ, potra. Charakteristik eines vedischen Opferpriesteramtes, in: *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, Jahrg. 18, Heft 2 (Berlin 1977); Acchāvāka, acchāvākīya. Skizze eines vedischen Opferpriesteramtes, in: *Vaidika Samśodhana Maṇḍala*, Golden Jubilee Volume (Poona 1982); Dakṣiṇā. Eine Studie über den altindischen Priesterlohn, in: *Altorientalische Forschungen*, Band 6 (Berlin 1979).

22 Ders.: Die Identifikationen der Metren in der Literatur des Ṛgveda, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig*, Jahrg. 17, Heft 2/3 (Leipzig 1968); Die vedischen Identifikationen am Beispiel des Kauṣītaki-Brāhmaṇa, in: *KLIO Beiträge zur Alten Geschichte*, Band 58/I (Berlin 1976).

23 Ders.: Älteste indische Dichtung und Prosa. Vedische Hymnen, Legenden, Zauberlieder, philosophische und ritualistische Lehren (Leipzig 1978, 2. Aufl. Leipzig 1981).

24 Ders.: Beiträge zur Datierungsfrage des Veda, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*, Jahrg. 14, Heft 7 (Halle 1965); Zur absoluten Datierung der mittelvedischen Literatur, in: *Neue Indienkunde* = Festschrift Walter Ruben zum 70. Geburtstag (Berlin 1970).

25 Ders.: Über die Anwendung mathematischer Methoden in der Vedaforschung, in: *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, Jahrg. 21, Heft 2 (Berlin 1980).

26 Ders.: Probe einer annotierten Übersetzung des Kātyāyana-Śrautasūtra: Die Cāturmāsyāni nach Adhyāya V, in: *Acta Universitatis Wratislaviensis* No. 592, Classica Wratislaviensia IX (Wroclaw 1981); Taittirīya-Brāhmaõa I, 1, 1–7: Probe einer annotierten Übersetzung, in: *Altorientalische Forschungen* Bd. 11, Heft 2 (Berlin 1984). – ders.: Āśvalāyana-Śrautasūtra, erstmalig vollständig übersetzt, erläutert und mit Indices versehen (Wichtrach 1994).

27 Mylius, K.: Die gesellschaftliche Entwicklung Indiens in jungvedischer Zeit nach den Sanskritquellen, erschienen in Folge in der *Ethnographisch-Archäologischen Zeitschrift*, Berlin 2/12 (1971), 3/13 (1972), 3/14 (1973), 3/15 (1974)

28 Ders.: Sanskritischer Index der jungvedischen Namen und Sachen, in Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift, Jahrg. 17, Heft 2 bis Jahrg 19, Heft 2 (Berlin 1976–1978).

29 Ders.: Die Bhagavadgītā (Leipzig 1980, 3. Aufl. 1990)

30 Ders.: Die vier edlen Wahrheiten. Texte des ursprünglichen Buddhismus (Leipzig 1983, zuletzt München 1994).

31 Ders.: Mallanāga Vātsyāyana, Das Kāmasūtra (Leipzig 1987, 4. Aufl. München 1992).

32 Göhler, L.: Zu philosophisch-methodologischen Grundlagen der Erforschung des vedischen Opferrituals = *Europäische Hochschulschriften*, Reihe XIX, Abteilung A, Bd. 35 (Frankfurt a.M. 1990).

33 Ders.: Wort und Text bei Kumārila Bhaṭṭa. Studie zur mittelalterlichen indischen Sprachphilosophie und Hermeneutik = *Europäische Hochschulschriften*, Reihe XX, Band 468 (Frankfurt a.M. 1995).

34 Mylius, K. und Müller, M. (wiss. Redakteure): Progressive Traditionen der Orientalistik an der Universität Leipzig (unter Mitarbeit von G. Lewin, M. Taube, K. Mylius, M. Müller, H. Preißler, H. Stein, E. Blumenthal und S. Brauner) = *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe*, Jahrg. 28, Heft 1 (Leipzig 1979).

35 Vgl. Mylius, K.: Ergebnisse und Aufgaben der Traditionspflege an der Sektion Afrika- und Nahostwissenschaften der Karl-Marx-Universität Leipzig, in: *Asien-Afrika-Lateinamerika*, Band 7, Heft 5 (Berlin 1979).

36 Als Beispiel für den Stil der Auseinandersetzung mag hier A.Weber: Herrn Hoefer zur Antwort, in: *Indische Studien*, Band II (Berlin und Leipzig 1853) genügen.

37 Leider erscheint nicht viel Material darüber. Einige Angaben finden sich etwa in dem Artikel von A. Abbott: Leipzig professor's death stirs bitter feeling. in *nature* Vol. 378, 7.12.1995

38 Das Schreiben des Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde zu Halle (Saale) an den Vorsitzenden des Ehrenrats der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig vom 10. März 1995 verwahrt sich gegen diese Entstellung.

39 Schreiben des Ehrenrates der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig an das Präsidium und die Ordentlichen Mitglieder der Philologisch-historischen Klasse vom 31. Mai 1994.

40 Schreiben an das Plenum der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig vom 23. November 1994.

41 Āṭvalāyana-Śrautasūtra, erstmalig vollständig übersetzt, erläutert und mit Indices versehen (Wichtrach 1994); Wörterbuch des altindischen Rituals (Wichtrach 1995); Wörterbuch Pali-Deutsch (Wichtrach 1997); Das altindische Opfer (Jubiläumsband zum 70. Geburtstag des Autors, Wichtrach 2000).

Erich Hahn

Georg Lukacs. Zum dreißigsten Todestag*

„Dr.phil. Georg Lukacs, Professor an der Universität Budapest, hat Weltruf als einer der bedeutendsten marxistischen Philosophen und Literaturhistoriker unserer Zeit. Aus seinen äußerst zahlreichen Schriften, die stets die wissenschaftliche Erkenntnis in bedeutsamer Weise förderten, seien nur hervorgehoben sein umfangreiches Werk 'Der junge Hegel', die tiefdringenden Analysen des Irrationalismus von Schelling bis Kierkegaard, [...] die in weitesten Kreisen des gebildeten Publikums bekannten Fauststudien und die meisterhaften Abhandlungen über die großen realistischen Schriftsteller[...]. Eine Akademie, die diesen großen Gelehrten und Denker unter ihre[...] Mitglieder aufnimmt, ehrt sich selber."

Soweit ein Zitat aus der Laudatio von Arthur Baumgarten zur Wahl von Georg Lukacs als korrespondierendes Mitglied der Deutschen Akademie der Wissenschaften, die am 13.1.1955 erfolgte.[1]

Ein derart unumschränkt positives und auf die wissenschaftlichen Leistungen von Lukacs konzentriertes Urteil war zu dieser Zeit verständlich. Das erste Nachkriegsjahrzehnt war eine Spanne größter geistiger Wirkung von Georg Lukacs, die nicht nur auf dem hohen theoretischen Niveau seiner oft in deutscher Sprache verfaßten Arbeiten, sondern vor allem darauf beruhte, daß eine Generation junger Intellektueller, die Faschismus und Krieg erlebt hatte, in seinen Büchern Antworten auf die Frage fand, wie es – geistig – zu all dem hatte kommen müssen und wie es weiter gehen könnte. In dichter Folge erschienen zwischen 1945 und 1956 im Aufbau-Verlag, zu dessen meistgelesenen Autoren er gehörte, viele seiner seit den dreißiger Jahren entstandenen philosophischen und literaturtheoretischen Abhandlungen – allein in der „blauen" Reihe von 1951 bis 1956 elf Anthologien mit über 80 Abhandlungen

* Vortrag in der Klasse Sozial- und Geisteswissenschaften der Leibniz-Sozietät am 15. November 2001.

und die drei Monographien 'Der junge Hegel', 'Die Zerstörung der Vernunft' und 'Der historische Roman'. Nicht zuletzt diese Veröffentlichungen bedeuteten auch den Durchbruch zur internationalen Anerkennung als damals „unumstrittene Autorität des Marxismus".[2]

Dann der Bruch 1956! Die wichtigsten Stationen seien nur genannt: Im Juni 1956, im Vorfeld der Novemberereignisse in Ungarn, Rede im Petöfi-Kreis und der berühmte Vortrag 'Der Kampf des Fortschritts und der Reaktion in der heutigen Kultur' an der Politischen Akademie in Budapest. Oktober/November Mitglied des ZK und Minister der Nagy-Regierung, der Lukacs jedoch nach wenigen Tagen den Rücken kehrt, als der Austritt aus dem Warschauer Pakt eingeleitet wurde. 1957 bis 60 folgte dann eine der schärfsten kritischen Kampagnen, die jemals gegen ihn geführt wurden.

Im folgenden Jahrzehnt spielte Lukacs im geistigen Leben der DDR kaum eine Rolle. Umso bemerkenswerter ist, daß er im Mai 1969 zum auswärtigen Mitglied der Akademie gewählt wurde. Wichtige Schritte zur Normalisierung waren die Publikationen Werner Mittenzweis Mitte der siebziger Jahre[3], eine von Sebastian Kleinschmidt 1985 herausgegebene Anthologie[4], die Akademie-Konferenz 1985[5], die Aufbau-Ausgabe seiner zweibändigen 'Ästhetik'[6] sowie zweier Arbeiten zur Kritik der faschistischen Ideologie von 1933 und 1941.[7]

Die Herausforderung des Werkes von Georg Lukacs sehe ich in der Eigenart seiner Verbindung von Wissenschaft und Politik. Hochbegabt, klassisch gebildet, polemisch veranlagt und mit einem sicheren Gespür für historisch Wesentliches ausgestattet, hat Lukacs über mehr als fünf Jahrzehnte hinweg Grundprobleme des zwanzigsten Jahrhunderts zum Gegenstand theoretischer Leidenschaft gemacht. Die weitreichende und immer wieder Konflikte provozierende Wirkung seiner Arbeiten ist nicht zu erklären, wenn der sehr direkt politische Charakter seines wissenschaftlichen Engagements außer Acht gelassen wird. Andererseits war Lukacs selbst in den kurzen Phasen unmittelbar politisch-praktischer Tätigkeit eher Intellektueller – im besten Sinne – denn Politiker. Immer und unbeirrt ging es ihm um Erkenntnis.

Es wäre abwegig, diesem Leben und diesem Werk – nach Sebastian Kleinschmidt nennt das Verzeichnis seiner Schriften ca. tausend Titel – in einem Kurzvortrag aufzählend beikommen zu wollen. Ich beschränke mich auf Stichworte.

1923 erscheint 'Geschichte und Klassenbewußtsein' – sein bis heute bekanntestes, einflußreichstes und umstrittenstes Buch. Lukacs ist erst 38 Jahre alt, aber eine dramatische Entwicklung liegt hinter ihm. 1885 Geburt als Sohn des 1891 geadelten Direktors der Ungarischen Allgemeinen Kreditbank. Literarische und künstlerische Unternehmungen schon in der Zeit des Gymnasiums. 1911 erscheint 'Die Seele und die Formen'. Bekanntschaft unter anderem mit Dilthey, Simmel, Max Weber, Rickert, Windelband, Bloch während des Studiums in Budapest und Heidelberg. 1914/15 Niederschrift der 'Theorie des Romans'. Unter dem Eindruck des Weltkrieges Lektüre von Marx und Lenin. Einflüsse des Anarcho-Syndikalismus. Ausprägung einer neokantianisch, geschichtsphilosophisch und stark ethisch orientierten ultralinken Opposition gegen den ungarischen Kapitalismus.

Dezember 1918 Eintritt in die eben gegründete Kommunistische Partei Ungarns. Februar 1919 Mitglied ihres Zentralkomitees.

Minister der Räteregierung. Divisions-Polit-Kommissar der Roten Armee. Redakteur und Autor kommunistischer theoretischer Organe. Emigration nach Wien im Gefolge der Niederlage. Abwendung eines Auslieferungsbegehrens der neuen ungarischen Regierung nicht zuletzt aufgrund des u.a. von Heinrich und Thomas Mann unterschriebenen internationalen Aufrufes „Rettet Georg Lukacs!"

Mit den in 'Geschichte und Klassenbewußtsein' vereinigten, zwischen 1919 und 23 entstandenen Aufsätzen greift Lukacs in die internationale Debatte um das Schicksal der nieder- und fehlgeschlagenen Revolution ein, und zwar vor allem mit philosophischen Argumenten. Seine gegen den Opportunismus etlicher Vertreter der zweiten Internationale gerichtete politische Meinung, der revolutionäre Aufbruch sei nicht erschöpft und müsse durch die spontane, „reine" Aktion der Proletariermassen weitergetragen werden, gründet in der Erwartung, eine Renaissance der marxistischen Methode bzw. der Dialektik Hegels werde den dazu erforderlichen Bewußtseinsschub erbringen. Die objektive sozialökonomische Lage des Proletariats und die Existenz seiner Partei mache es nur zu einer Frage der Zeit, bis die adäquate Einsicht in diese Lage und die ihr immanente historische Perspektive eben dieses Proletariat zur Überwindung der eigenen Verdinglichung befähigen und zum Handeln über diese Lage hinaus drängen werde. Womit dieses Proletariat dann

zum identischen Subjekt-Objekt der Menschheitsgeschichte geworden sei. Eine Position, die postwendend auf dem fünften Kongreß der Kommunistischen Internationale eine repräsentative Verurteilung (Bucharin und Sinowjew) erfährt und von ihm selbst später als „messianisches Sektierertum" verworfen bzw. als „objektiver Idealismus" philosophisch zerpflückt wird. 1920 hatte bereits seine antiparlamentarische Position durch Lenin eine entschiedene Abfuhr erhalten.

Gleichwohl billigte Alfred Schmidt, einer der prominentesten Vertreter der zweiten Generation der Frankfurter Schule, 1969 'Geschichte und Klassenbewußtsein' zu, nicht mehr und nicht weniger als einen Neuansatz der Marxschen Frage zu enthalten, wie der vom Idealismus entwickelte Begriff welterzeugender Subjektivität materialistisch umzuarbeiten sei. Darüberhinaus habe Lukacs – in dem berühmten Verdinglichungskapitel – „den ganzen deutschen Idealismus wirklich historisch-materialistisch aus der[...] Problematik der Fetischisierung abgeleitet."[8]

Der ultralinken Phase folgen die „mittleren" dreieinhalb Jahrzehnte (1920–1956). 1930 Ausweisung aus Österreich – Emigration nach Moskau. 1931 bis 1933 Aufenthalt in Berlin – Arbeit im Bund proletarisch revolutionärer Schriftsteller. März 33 Ausweisung durch die Hitler-Regierung. Exil in der Sowjetunion. Rückkehr nach Ungarn im Dezember 1944; 1945 Professor für Ästhetik und Kulturphilosophie in Budapest, 1949–1956 Mitglied des ungarischen Parlaments.

In einem intensiven, nicht geradlinigen, durch die verhängnisvolle Entwicklung in Deutschland, aber auch durch das Studium der 'Ökonomisch-philosophischen Manuskripte' von Marx beförderten Prozeß geistiger Auseinandersetzung überwindet Lukacs seine ultralinken Exkurse der Frühphase und wendet sich mit höchstem Einsatz dem Antifaschismus zu. Der politischen Idee einer Volksfront und eines breiten Bündnisses steuert er die Bloßlegung der philosophischen Wurzeln des Faschismus bei. In die geistige Formierung einer antifaschistischen Kraft sucht er die Rückbesinnung auf die Ideale der deutschen Klassik und der großen realistischen Literatur einzubringen. Sehr viel später bestätigt Lukacs, daß 'Der junge Hegel' als eine „Fortsetzung" seiner Blum-Thesen verstanden werden kann[9], jener politischen Plattform von 1928, die als gedankliche Vorwegnahme von Grundideen des VII. Komintern-Kongresses gilt und die Lukacs wegen angeblicher oder

tatsächlicher Halbheiten bis in die sechziger Jahre hinein viel Verdruß bringt. Gesagt werden muß auch, daß diese Jahre und dieses Engagement philosophische und kulturtheoretische Verengungen bei der Einschätzung der Moderne mit sich bringen, die in den fünfziger Jahren negative kulturpolitische Konsequenzen zur Folge haben sollten.

Ein weiteres existentielles Problem, das Lukacs in dieser Zeit stark beschäftigt und – wie besonders Laszlo Sziklai, der Leiter des Budapester Lukacs-Archivs gezeigt hat[10] – einen Hintergrund seiner reichen philosophischen und literaturwissenschaftlichen Produktivität bildet, ist die Frage nach der Möglichkeit des Sozialismus in einem Lande bzw. dem Tempo und Charakter einer derartigen sozialistischen Umwälzung.

Die Spätphase kann auf die letzten eineinhalb Lebensjahrzehnte datiert werden. Sie ist durch die Arbeit an der 'Ästhetik' und der 'Ontologie' gekennzeichnet. Man könnte sie auch seine „kritische" Phase nennen – nicht nur wegen der seit 1958 direkt auf Stalin oder den Stalinismus bezogenen Publikationen, sondern mindestens ebensosehr in Ansehung der 'Ontologie'.

Lukacs hat das Ende des Sozialismus der Oktoberrevolution nicht erlebt. Für diesen Sozialismus hat er gestritten und ihn verteidigt.[11] Er hat viel Unrecht erlitten. Seine Kritik ist gründlicher als manche im Nachhinein geübte. Sie ist an der realen Geschichte und der eigenen Logik des Systems orientiert. „Eine Kritik dieser Art (von Arthur Koestler und anderen – E. H.), die mit den Stalinschen Methoden auch den Sozialismus verwirft, habe ich immer abgelehnt."[12] Nicht als „Oppositioneller des Systems, sondern als Reformer des zu erneuernden Marxismus" hat er sich verstanden.[13] Daß er am Leninismus festgehalten hat, wird ihm bis heute nicht verziehen. Und seine Kritik bietet Raum für Alternativen.

„Das Interesse an der Ethik hat mich zur Revolution geführt"[14] schreibt Lukacs am Ende seines Lebens. Krönen wollte er sein Werk mit einer 'Ethik'. Herausgekommen ist die 'Ontologie'[15] – Resultat seiner Bemühungen um deren materialistische Grundlegung und um Antworten auf die Frage nach theoretischen Fehlentwicklungen im Sozialismus. Herausgekommen ist die „ehrgeizigste und wichtigste philosophische Ausarbeitung des Marxschen Denkens, die man in den letzten Jahrzehnten zu verzeichnen hat" – so 1995 der französische Lukacs-Forscher Nikolas Tertullian.[16] Herausgekommen ist allerdings auch ein sehr problematisches und schwer zugängliches Buch von 1500 Seiten.

Ein philosophisches Kardinalproblem der marxistisch-leninistischen Weltanschauung – deren Anwendung und Weiterbildung er 1957 als „zentrale Aufgabe“[17] seines Lebens bezeichnet – sieht Lukacs in der unzulänglichen Durchdringung der Bedingungen und des Charakters menschlichen Handelns, der subjektiven Seite des Geschichtsprozesses.[18] Tendenzen einerseits einer „falschen Objektivität“[19], einer „Fetischisierung ökonomischer Gesetze“ derart, daß „der einzelne Mensch als ein[...] einflußloses Objekt ihrer Wirksamkeit erscheinen mußte“[20] – Tendenzen andererseits eines „manipulierenden“ Subjektivismus, des Ignorierens der „seinsmäßigen Verankerung“ ideeller Triebkräfte der Geschichte wertet er als Reproduktion der Schwächen des vormarxschen, mechanischen Materialismus unter neuen Bedingungen. Wie so oft, führt Lukacs auch in der 'Ontologie' einen Zweifrontenkrieg: gegen einen „anschauenden“, kontemplativen Materialismus arbeitet er – ausgehend von Marx' Feuerbachthesen, aber auf originelle Weise – die philosophische Relevanz der Praxis heraus; gegen neopositivistische Positionen bringt er den Gesichtspunkt der objektiven Wirklichkeit zur Geltung. Mittels einer ontologisch begründeten Analyse der teleologichen Struktur gesellschaftlicher Praxis gelingt es ihm, die Funktion des Ideellen in der Geschichte angemessen zu würdigen, ohne dessen Verankerung im materiellen Lebensprozeß als Gegensatz dazu mißzuverstehen. Indem die 'Ontologie' die Vermittlungsschritte zwischen Natur und Gesellschaft sowie zwischen Kausalität und der Freiheit der „partiell nicht nur reagierenden sondern setzenden Subjektivität“ aufzeigt, stellt sie eine „Wende im Marxismus“ dar – so Frank Benseler, Luchterhand-Herausgeber der Gesamtausgabe, Vorstand der Internationalen Georg-Lukacs-Gesellschaft und enger Vertrauter von Lukacs bis zu dessen Tod am 4. Juni 1971.[21]

Die für eine Erneuerung des Marxismus unverzichtbare Auseinandersetzung mit Lukacs kann nicht als erledigt gelten. Zu viel ist offen. In mancher Hinsicht ist eine wirkliche Historisierung seines Werkes und seiner Wirkung erst heute möglich – mit einem gewissen Abstand zu den konkreten Konstellationen, die den epochalen Gegensatz des zwanzigsten Jahrhunderts umkleidet haben. Die Erfahrungen und Einsichten der Niederlage wollen zusammengedacht werden mit den Umständen und Bedingungen damaliger Haltungen und Handlungen. Auf diese Weise könnte eine neuerliche Beschäftigung mit dem Phänomen 'Lukacs' ein weiterer Zugang zur historischen Wertung des marxistischen Denkens im 20. Jahrhundert sein.

Es stünde der Leibniz-Sozietät gut an, ihr ehemaliges Mitglied Georg Lukacs nicht nur in ehrender Erinnerung zu behalten, sondern die eine oder andere Aktivität in die Erschließung seines theoretischen Erbes zu investieren.

Anmerkungen

1 Die Laudatio befindet sich als Bestandteil der Personalakten von Georg Lukacs im Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften.
2 Vgl. Werner Mittenzwei, Gesichtspunkte. In. Werner Mittenzwei (Hrsg.), Dialog und Kontroverse mit Georg Lukacs, Leipzig 1975, S. 84ff.
3 Vgl. Fußnote 2 sowie: Georg Lukacs, Kunst und objektive Wahrheit. Hrsg. von Werner Mittenzwei, Leipzig 1977.
4 Georg Lukacs, Über die Vernunft in der Kultur. Ausgewählte Schriften 1909–1969. Herausgegeben von Sebastian Kleinschmidt, Leipzig 1985.
5 Manfred Buhr, Jozsef Lukacs (Hrsg.), Geschichtlichkeit und Aktualität. Beiträge zum Werk und Wirken von Georg Lukacs. Berlin 1987.
6 Georg Lukacs, Die Eigenart des Ästhetischen. Band 1–2, Aufbau-Verlag Berlin und Weimar 1981 (2. Auflage 1987). 1985 erschien, ebenfalls im Aufbau-Verlag: Georg Lukacs, Über die Besonderheit als Kategorie der Ästhetik.
7 Georg Lukacs, Zur Kritik der faschistischen Ideologie. Berlin/ Weimar 1989.
8 Furio Cerutti, Detlev Clausen u.a. Geschichte und Klassenbewußtsein heute. Amsterdam 1971. S. 9.
9 Georg Lukacs, Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog. Frankfurt am Main 1981. S. 132.
10 Laszlo Sziklai, Georg Lukacs und seine Zeit. Wien-Köln-Graz 1986. besonders S. 81ff.
11 Vgl. dazu u.a. „Einschätzung einer Lebensarbeit", Gespräch mit Georg Lukacs in der 'Zeit' vom 10.4.1970, S. 14, sowie das Spiegel-Gespräch „Das Rätesystem ist unvermeidlich" vom 20.4.1970, S. 153–166.
12 Georg Lukacs, Über Stalin hinaus. In: Revolutionäres Denken. Georg Lukacs. Hrsg. und eingeleitet von Frank Benseler, Darmstadt /Neuwied 1984, S. 94.
13 „Einschätzung einer Lebensarbeit", a.a.O. An anderer Stelle sagt er von sich, er sei „ein Ideologe der freiheitlich radikalen Reformen, nicht der abstrakten und meines Erachtens oft reaktionären 'prinzipiellen' Opposition. Georg Lukacs, Über Stalin hinaus, a.a.O. S. 95.
14 Georg Lukacs, Gelebtes Denken, a.a.O. S. 85.
15 Vgl. Frank Benseler, Nachwort. In: Georg Lukacs, Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 2.Halbband. Darmstadt/ Neuwied 1986. S. 731ff.
16 Nicolas Tertullian, Gedanken zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, angefangen bei den Prolegomena. In: Rüdiger Dannemann. Werner Jung (Hrsg.) Objektive Möglichkeit. Opladen 1995. S. 150.
17 Georg Lukacs, Postscriptum 1957 zu: Mein Weg zu Marx. In: Georg Lukacs, Schriften zur Ideologie und Politik. Ausgewählt und eingeleitet von Peter Ludz. Darmstadt und Neuwied 1973. S. 647.

18 Vgl. Erich Hahn, Georg Lukacs. Eine marxistische Ontologie. Erscheint im Dezemberheft 2001, Nr. 48 der Zeitschrift 'Z.'

19 Georg Lukacs, N. Bucharin: Theorie des historischen Materialismus (Rezension). In: Georg Lukacs, Schriften zur Ideologie und Politik, a.a.O. S. 190.

20 Georg Lukacs, Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 1. Halbband. Darmstadt und Neuwied 1984. S. 227.

21 Frank Benseler, Der späte Lukacs und die subjektive Wende im Marxismus – Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. In: Rüdiger Dannemann, Werner Jung (Hrsg.) Objektive Möglichkeit, a.a.O., S. 143.

Rezensionen

Wolfgang Eichhorn

Stefan Jordan (Hrsg.), Zukunft der Geschichte. Historisches Denken an der Schwelle zum 21. Jahrhundert.
trafo verlag, Berlin 2000, 186 S., ISBN 3-89626-102-9

Der Band enthält Materialien einer Tagung, die im November 1997 an der evangelischen Akademie Iserlohn stattfand. Der Titel macht neugierig. Wieder ein Versuch – das hat es ja gegeben –, in Ansehung eines herannahenden Millennium-Spektakels der Menschheit mal noch schnell Lehren vorzusetzen, die Geltung für das bevorstehenden Jahrtausend beanspruchen? Nein, solcher Naivität sind Herausgeber und Autoren nicht erlegen. Sie wollen zur Bestandsaufnahme in Sachen Geschichtstheorie beitragen und den theoretischen Diskurs befördern zu den „Herausforderungen an das historische Denken" (so im Titel des vom Herausgeber verfaßten ersten Beitrags[1]), welche die Umbrüche unserer Zeit mit sich bringen. Jordan diagnostiziert einerseits die Krise und das Obsoletwerden jener politischen Implikationen, welche die historische Theoriebildung der letzten Jahrzehnte wesentlich mitbestimmten. Andererseits erwächst der Geschichtstheorie nach seiner Meinung aus den theoretischen Debatten dieser Zeit (vor allem dem postmodernen Beliebigkeitstaumel, dem radikalen Konstruktivismus u. a.), eine ganze Reihe von Herausforderungen. So führt denn auch der Band – zumal die Autoren fast durchweg mit reichen Literaturangaben arbeiten – den Leser in eine Vielzahl aktueller theoretischer Debatten der Geschichte, der Geschichtsschreibung und der Geschichte der Geschichtsauffassungen ein. Es ist dem Band zu wünschen, daß er in der zunehmenden Menge an Literatur zu theoretischen Fragen der Historiographie einen guten Platz einnehmen wird. Allerdings, leichte Kost findet der Leser hier nicht. Er trifft in fast allen Beiträgen auf hohes theoretisches Niveau, zuweilen auch auf eine reichlich elitäre Sprache. Was schließlich für die meisten der abgedruckten Beiträge spricht

und für sie einnimmt, ist, daß sie zur kontroversen Debatte anregen und beitragen.

Heute hat sich die Ansicht, daß die berühmte Ranke-Forderung, der Historiker habe nur zu zeigen, „wie es eigentlich gewesen", neben Berechtigtem viel unhaltbare Engführung einschließt, weitgehend durchgesetzt. Auch der zu besprechende Band bietet in verschiedener Hinsicht Ergänzungen, Erweiterungen, Korrekturen an. So wird in mehreren Beiträgen die Konstruktionsleistung des historischen Denkens betont. Mit Recht, denn es gibt keinen Zugang zu den Zusammenhängen und Prozessen der geschichtlichen Vergangenheit, keine Reproduktion oder Rekonstruktion der Vergangenheit – von Gegenwartsdiagnosen oder gar Perspektiven auf die Zukunft ganz abgesehen – ohne dieses Moment der konstruktiven gedanklichen Aktivität. Bei ihr wird übrigens ersichtlich, daß das, was an dem Ranke-Diktum berechtigt ist, nur einzulösen ist, wenn die Geschichte, wie es Walter Benjamin proklamierte, wider den Strich gebürstet wird. Und diese gedankliche Konstruktionsleistung ist komplexer Natur; sie realisiert sich im Zusammenspiel methodologischer, ästhetischer, moralischer, mentaler Aspekte. Es ist ein Anliegen des zu besprechenden Bandes – und darin folgt er einer allgemein festzustellenden Tendenz des Diskurses zu theoretischen Fragen der Geschichte –, die ästhetischen, literarischen, linguistischen, rhetorischen Prämissen, Darstellungs- und Wirkungsfragen der Historie geltend zu machen.

Stefan Jordan bringt das Anliegen auf den Punkt, indem er ausführt, die „Beschränkung historischer Aussagen auf ihre wissensvermittelnde Qualität" sei zu hinterfragen; die „Werte- und Sinnbildungskompetenz des historischen Denkens" sei neu zu formulieren; man könne sich der „Hinterfragung der ethisch-politischen Dimension" nicht entziehen (S. 25). Wenn ich recht sehe, sind Jordan und auch andere Autoren des Bandes bemüht, den Erkenntnisaspekt und den Wertebegründungsaspekt ausgewogen als Teile eines Ganzen zur Geltung zu bringen, sie weder gegeneinander auszuspielen noch das eine durch das andere zu ersetzen. Dieses Vorhaben ist zu unterstützen.

Was die von Jordan betonte „Werte- und Sinnbildungskompetenz" der historischen Theorie anlangt, so wird der Leser mehrere Aufsätze mit Gewinn zur Kenntnis nehmen. So ist u. a. auf Beiträge zu verweisen, die sich mit Wechselbezügen von Historischem und Ästhetischem beschäftigen.[2] Wir haben hier mit einem ursprünglichen Problemfeld der Historie zu tun, das be-

reits im antiken Denken reflektiert wurde und das – wie im vorliegenden Band vor allem am Beispiel des 18. und 19. Jahrhunderts angedeutet ist[3] – immer wieder hervortrat. In den letzten Jahren haben vor allem die Debatten um Hayden Whites „Metahistory" das Gewicht dieser Thematik deutlich werden lassen. Dabei geht es um die mögliche Rolle ästhetischer Reflexionsweisen in der historischen Erkenntnis, die Kriterien der historischen Erkenntnis und der ästhetischen Darstellung, Möglichkeiten und mögliche Wirkungen der historischen Erkenntnis und der ästhetischen Darstellung im Kulturprozeß usw. Das sind sehr unterschiedliche Aspekte des Problems, und ich bin mir nicht sicher, ob sie – übrigens auch bei White – mit hinlänglicher Sorgfalt auseinandergehalten werden.

Die Frage nach der „Zukunft der Geschichte" setzt eine andere voraus: Was ist Geschichte? Stefan Jordan nimmt an, was Geschichte „metaphysisch-ontologisch" ist, sei durch die Frage ersetzbar, wie sie erkannt und vermittelt werden kann. (S. 21). Das scheint mir problematisch zu sein. Wenn ich Daniel Fulda recht verstehe, geht es ihm ähnlich. Fulda ist bemüht, vor allem Foucaults Auffassung zur Geschichtstheorie Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, markiert aber auch scharf dessen Ungereimtheiten – beides in sachlicher Art –, und er verweist dabei auf eine prinzipielle „Bedingtheit historischer Forschung", die „allenthalben unhintergehbar scheint: auf den immanenten Entwurf einer übergreifenden 'Geschichte' in jedem Akt des Geschichteschreibens." (S. 121) Auch Lucian Hölscher notiert ähnliches, wenn auch nur als „metaphysische Hypothese". (S. 159) Irgendwie geht doch der historisch Forschende – ob er das anerkennt oder nicht – von einer Vorstellung aus, wie Geschichte überhaupt zu denken ist. Ein solcher Entwurf ist entweder rein fiktiv und existiert nur im Denken oder er bezieht sich auf eine Geschichte, die wirklich stattgefunden hat und auch heute ihre wirklich stattfindende Fortsetzung erfährt, insofern also auf das, was Geschichte „metaphysisch-ontologisch" ist.

Damit ist noch lange nicht gesagt, daß diese Geschichte bzw. ihr Gedankenausdruck unveränderlich sind. Im Gegenteil, zumindest im Bereich einer dialektischen Philosophie werden Realgeschichte wie gedankliche Fassung als veränderlich und als grundsätzlich unerschöpflich und unausschöpfbar begriffen (eine Problematik, die bei Lucian Hölscher auf S. 159 ganz richtig angesprochen wird), was von vornherein die Absage an jede Vorstellung ei-

nes Vollkommenheitszustands einschließt[4]. Mich stört der Terminus „Metaphysik" nicht sonderlich, da ich bei ihm an den Titel von Aristoteles-Arbeiten denke und nicht an seine pejorative (in Wahrheit meist als Ersatz für Sachargumente fungierende) Verwendung. Aber kann man wirklich diese „metaphysische" Frage durch die Erkenntnisfrage *ersetzen*? Ich halte dafür, daß eine historische Erkenntnis oder Theorie, die ohne dieses „metaphysische" Moment auskommt, ein Mythos ist.

In mehreren Beiträgen wird die Problematik des Zufalls/der Kontingenz thematisiert. So verweist Annette Wittkau-Horgby[5] auf die Rolle des („materie-immanenten") Zufalls in der Herausbildung und der Entwicklung des Lebens, und sie folgert, die Suche nach einem Ziel des Geschehens (speziell der Geschichte) sei ein sinnloses Unterfangen. Damit hat sie offenkundig völlig Recht, sofern sie hier absolute, außerweltliche, vorgängige Ziele im Blick hat.[6] Ganz andere Aspekte der Thematik greift Arnd Hoffmann auf.[7] Ihn interessiert weniger die ontologische Seite (die er durchaus nicht ausklammert) als vielmehr die subjektive Seite, genauer die Rolle, die Zufall bzw. Kontingenz bei der Konstitution von Erfahrungsweisen der Zeit spielen. „Zeit" meint hier einerseits äußere Zeit, andererseits innere Temporalität des historischen Ereignisses, schließlich Zeit von Strukturen. Er bringt auf diese Weise eine Vielzahl von Aspekten des angesprochenen Gegenstands zur Sprache, wobei er zugleich einen gerafften Überblick vermittelt über Auffassungen, die im Verlauf der letzten Jahrzehnte in der Literatur geäußert wurden.

Hoffmann hat Recht, wenn er sich hinsichtlich der Geschichte gegen die Einstellung wendet, Zufall/Kontingenz seien ein „Geschäft an der Peripherie". (S. 77) In der Tat geht es bei dieser Thematik um ein methodologisches Instrumentarium, ohne das geschichtliche Prozesse (und in sie eingebettete Geschehnisse) gedanklich nicht zu fassen sind. Denn bei der Geschichte haben wir mit komplexen Prozessen zu tun, in denen zufällige Begebenheiten und Aktivitäten eine wesentliche Rolle spielen, also mit Möglichkeitsfeldern und Wahrscheinlichkeitsstrukturen. Die Tragweite dieser Problematik für die Theorie der Geschichte und für das Zusammenwirken von historischer Erkenntnis einerseits und emanzipatorischen Konzepten menschlicher Aktivität andererseits kann kaum überschätzt werden. Wenn Volker Steenblock bei seinem Versuch, mit einer anregenden theoretischen Studie über historische Bildung und über die Sinnfrage Zugang zum Problem der historischen Orientierung zu ge-

winnen, darauf stößt, daß Aussagen über den Geschichtsverlauf Gefahr laufen, „empirisch dementiert" zu werden (S. 35), weil Geschichte „Veränderung ist, die beständig sich selbst überholt" (S. 37), so spricht er eben über Zustandsfolgen komplexer Prozesse, in denen statistisch-gesetzliches Geschehen wesentlich, deren Merkmal u. a. die Irreversibilität und bei denen eine Voraussagen bestenfalls in Wahrscheinlichkeitsbereichen möglich ist. Dabei dürfte interessant sein, daß Analoges für meteorologische, biotische, astronomische, kernphysikalische u. a. Prozesse gesagt werden kann. Auch Rüdiger Bubner, der die Frage, ob man aus der Geschichte lernen kann, einer kritischen Betrachtung unterwirft, stößt auf diese Problematik. Viele heute zutage tretende Denkschwierigkeiten mit dem Historischen[8] deuten an, daß die Erarbeitung theoretischer und methodologischer Instrumentarien, die derartigen Prozessen adäquat sind, auf der Tagesordnung stehen. Und dies dürfte eine der Hauptaufgaben einer Geschichtstheorie/Geschichtsphilosophie heute sein.

Apropos. Dem Leser wird auffallen, wie sehr in dem zu besprechenden Band die *philosophischen Probleme* der Geschichte, des Geschichtsdenkens, der historischen Wissenschaft und der historischen Bildung in das Blickfeld gerückt werden. Fast könnte man auf die Idee kommen, die Autoren wollten – gleichsam zum Hohn auf das ewige Gerede vom Ende „der" Geschichtsphilosophie – dartun, daß man in Wahrheit mit einem sehr lebendigen Gebiet des Denkens und des theoretischen Diskurses zu tun hat. Aber – weit gefehlt! Mehrere Autoren des Bands stimmen lautstark ein in die modische (inzwischen womöglich auch altmodisch werdende?) „Erledigungsrhetorik"[9]. Es ist seltsam: Man hält „die" Geschichtsphilosophie für die Inkarnation von lauter Absurdität und Schurkerei, erklärt sie für erledigt, zumindest im verdienten Ableben begriffen und betreibt dabei selber eifrig nichts anderes als Philosophie der Geschichte, und zwar in eben dem Sinne, den Hegel, dieser schlimme Bösewicht „der" Geschichtsphilosophie, meinte, als er sagte, sie sei nichts anderes als „denkende Betrachtung" der Geschichte.

Gewiß hat Wolfgang Küttler[10] Recht, wenn er feststellt, die tradierten Geschichtsentwürfe seien zumeist fragwürdig geworden. Er schließt aber an, der Fragehorizont für geschichtsphilosophisches bzw. allgemein geschichtlich orientiertes Denken sei damit keineswegs verschwunden, und damit hat er auch Recht. (S. 49) Eigentlich ist das der „normale Gang", der mutatis mut-

andis bei der Entwicklung unterschiedlicher Erkenntnisgebiete auftritt. Daher würde der Rezensent gerne hinzusetzen, daß auch die geschichtsphilosophischen Leistungen der letzten dreihundert Jahre keine tote und fluchwürdige Vergangenheit darstellen. Natürlich bedarf es heute neuer geschichtsphilosophischer Ansätze. Deren Ernsthaftigkeit dürfte sich aber ganz sicher nicht nach der Lautstärke des Verrisses früherer Entwicklungsstufen des historischen Denkens bemessen. Man stelle sich vor, ein Physiker spreizte sich mit dem Urteil, das 20. Jahrhundert habe klar gemacht, was für befremdliche und unhaltbare Vorstellungen Isaak Newton von Raum und Zeit gehabt habe, also sei die Physik von Raum und Zeit erstorben oder bestenfalls noch als Schwundstufe vorhanden. Er würde Gelächter ernten.

Zurückkommend auf Jordans Formel von der „Werte- und Sinnbildungskompetenz des historischen Denkens" soll zum Schluß auf die Beiträge von Jörn Rüsen[11] und von Wolfgang Küttler hingewiesen werden, da sie nach meiner Meinung im Hinblick auf den Spannungsbogen zwischen den Erkenntnisproblemen der Historie und den normativen Orientierungsgrundlagen für emanzipatorische Kritik und Intervention besonders aufschlußreich sind. Die wirtschaftlichen und sozialen Zukunftsprobleme unserer Gesellschaft können, so Rüsen, nicht gelöst werden ohne „kulturelle Anstrengung ..., die der Vergangenheit gewidmet ist." (S. 175) Der Leser wird in dem Beitrag eine interessante Sicht auf die Gegenwart finden. Rüsen plädiert dafür, Globalisierungszwänge und die humanen Akzeptanz-Bedingungen, die heute auseinander klaffen, in eine einzige Zukunftsperspektive zu verschmelzen. (S. 177) Vor allem gilt es nach Rüsen, die Tradition menschen- und bürgerrechtlicher Regelung politischer Herrschaft und die „Standards sozialer Sicherung menschenwürdiger Existenzbedingungen, die vor allem durch die Arbeiterbewegung errungen wurden", zu bewahren und zu erneuern (S. 178). Das ist für Rüsen die – nach meiner Meinung trefflich formulierte – ideelle Basis, mittels derer man sich, ohne den Boden unter den Füßen zu verlieren, von der Gegenwart in dem Sinne distanzieren könne, daß der Faktor Kritik im Diskurs über Erinnerung und Gedächtnis ernsthaft rehabilitiert werde (S. 180), und dafür sei es höchste Zeit.

Wolfgang Küttler geht das Problem von anderer Seite an. Er reflektiert kritisch die Entwicklung des Marxschen Geschichtskonzepts, das ja „unstreitig zu den Klassikern des wissenschaftlichen Geschichts- und Gesellschaftsdenkens seit Mitte des 19. Jahrhunderts" gehört (S. 60). Dabei legt er das

Schwergewicht seiner Betrachtung auf die Schwierigkeiten und Widersprüche, die bei dem Unterfangen, die Erkenntnisfunktion der Historie einerseits, normative und programmatische Orientierungen der weltverändernden emanzipatorischen Aktion andererseits auf dem Boden der organisierten Arbeiterbewegung miteinander wechselwirkend zu verschränken, zu Tage getreten sind. Führte dieses Vorhaben auf der einen Seite vom Problemdruck der praktischen geschichtlichen Entwicklung her zu einem immer breiteren und offeneren Blick auf die reale Komplexität und Vielfalt geschichtlicher Formierungsprozesse (und zwar zurückliegender wie gegenwärtiger und künftig zu erwartender), so brachte es doch auf der anderen Seite auch und vor allem in der Folgezeit Tendenzen einer scheinwissenschaftlichen Legitimierung für Bestrebungen repressiver und despotischer Herrschaftskräfte mit sich.

Küttler selbst macht darauf aufmerksam, daß hier das letzte Wort noch nicht gesprochen ist. Die Entwicklung des Marxschen Geschichtskonzepts und die geschichtstheoretischen Impulse, die von ihm ausgehen, sind mit dem Niedergang der klassischen organisierten Arbeiterbewegung durchaus nicht beendet, und maßgebliche Bereiche dieses Konzepts – etwa die Entwicklung der Produktivkräfte im Wechselbezug mit der Formierung gesellschaftlicher Strukturen und sozialer Interessenkonstellationen und -konflikte – harren einer ähnlichen Analyse. So scheint mir dieser Beitrag zugleich der erweiterungsfähige Entwurf eines Programms für weitergehende wissenschaftshistorische und wissenschaftstheoretische Überlegungen zu dem hier interessierenden Grundlagenproblem jeder Geschichtstheorie zu sein. Eines allerdings wird an Küttlers Beitrag bereits deutlich: Die (leider auch in diesem Band anklingende) *generelle* Inkriminierung der „großen Erzählungen" ist bestenfalls eine schlecht gemachte Karikatur der wirklichen Problemlage, die nun einmal das widerspruchsvolle Wechselverhältnis Historie – historisches Denken – emanzipatorische Kritik und eingreifende Aktivität beherrscht, ganz abgesehen davon, daß das so beliebt gewordene Räsonieren über die „großen Erzählungen", bei Lichte besehen, auch nur „große Erzählungen" kreiert.

Anmerkungen

1 Stefan Jordan: Der Wechsel ins 21. Jahrhundert und seine Herausforderungen an das historische Denken.

2 Daniel Fulda: Historiographie-Geschichte! oder die Chancen der Komplexität. Foucault, Nietzsche und der aktuelle Geschichtsdiskurs; Jörg Christöphler/Andrea Dippel: Die Anschaulichkeit der Geschichte in Historiographie und Malerei.
3 Siehe vor allem Fulda und Christöphler/Dippel.
4 Es zeugt von sehr mangelhafter Vertrautheit mit dem Gedankenkosmos Marx', wenn ausgerechnet ihm – von wem auch immer – eine derartige Idee unterstellt wird, übrigens auch in dem zu besprechenden Band im Beitrag von A. Hoffmann, Über den temporalen Charakter von Zufall und Kontingenz in der Geschichtstheorie (S. 84).
5 Annette Wittkau-Horgby: Gibt es im Zeichen des naturwissenschaftlichen Materialismus noch Geschichtsphilosophie?
6 Denn ohne partielle, relative, aus dem praktischen Geschehen selbst hervorgehende, insofern immanente Ziele ist gerade eine Welt, die sich in der Dialektik von Wirklichkeit und Möglichkeit gestaltet, nicht denkbar.
7 Arnd Hoffmann (wie Anm. 4).
8 Beispielsweise auch diejenigen, die Hermann Lübbe in dem Band deutlich werden läßt („Die Modernität der Vergangenheitszuwendung. Zur Geschichtsphilosophie zivilisatorischer Selbsthistorisierung").
9 Wie Herta Nagl-Docekal sich ausdrückt: „Könnte die Überzeugung von der endgültigen Erledigung der Geschichtsphilosophie nicht doch eine Fehleinschätzung darstellen?" (Herta Nagl-Docekal: Ist Geschichtsphilosophie heute noch möglich? In: Herta Nagl-Docekal (Hg.): Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten. Frankfurt/Main 1996. S. 18).
10 Wolfgang Küttler: Geschichte als Entwurf gesellschaftlicher Veränderung. Marx im Geschichtsdiskurs der Moderne.
11 Jörn Rüsen: Die Zukunft der Vergangenheit.

Jörg Roesler

Wenzel, Siegfried: Was war die DDR wert? Und wo ist dieser Wert geblieben? Versuch einer Abschlussbilanz.
Das Neue Berlin Verlagsgesellschaft mbH, Berlin 2000, 304 S.

I

„Versuch einer Abschlussbilanz" – das klingt nach einer Auseinandersetzung mit der DDR-Wirtschaft von Gewicht. Tatsächlich handelt es sich bei Wenzels Buch um den bisher wohl solidesten Versuch, den Ursachen des Endes der DDR im Bereich der Wirtschaft auf den Grund zu gehen. Der Autor stellt sich der Aufgabe in vier Kapiteln, von denen das erste die wirtschaftliche Lage der ostdeutschen Republik am Ende der 80er Jahre, das zweite die Zeit „zwischen Wende und Beitritt" behandelt. Im Kapitel III geht es dem Autor , über das rein ökonomische hinausgreifend, um „einige Fragen des Gesellschafts- und Wirtschaftssystems der DDR". Darin bezieht Wenzel zu „Grundmängeln" dieses Gesellschaftssystems und zur Beschaffenheit seines „bewußtseinsmäßigen Wertesystems" Position. Im Kapitel IV stellt er die Frage: „Wie geht es weiter?" Sollte man bei der Marktwirtschaft bleiben und , wenn ja, trotz ihrer gerade im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts immer deutlicher gewordenen Mängel? Kann man sie dauerhaft „sozialverträglich" gestalten?

Jedes Kapitel für sich wäre eine gesonderte Besprechung wert, denn der Autor hat darin in kompakter Form die Ergebnisse von einem Jahrzehnt Nachdenken über seine Tätigkeit in der DDR-Wirtschaft – er war fast zweieinhalb Jahrzehnte lang stellvertretender Vorsitzender der Staatlichen Plankommission – und über das, was in und nach der „Wende" mit der DDR-Wirtschaft geschah, niedergelegt. Hier kann nur auf einige der von Wenzel behandelten Themen eingegangen werden. Ich habe solche ausgewählt, die über die Diskussion unter Ökonomen hinaus allgemeines Interesse hervorrufen dürften.

II

Auf die Frage, ob die DDR-Planwirtschaft eine Mangelwirtschaft war, gibt der Autor folgende Antwort: Wenn man darunter das Missverhältnis zwischen

vorhandener Geldmenge und der zur Verfügung stehenden Gütermenge sieht, dann „Ja". Wenzel fällt es nicht schwer, diesen Mangel zahlenmäßig zu erfassen: Der Kaufkraftüberhang betrug am Ende der DDR 6–8 Mrd. Mark bei einem Warenumsatz von 126 Mrd. Mark. Musste die DDR- Planwirtschaft aber Mangelwirtschaft sein? Ist der Mangel der Planwirtschaft angeboren? Ist er ihr „systemimmanent? Auf diese Fragen antwortet Wenzel ebenso entschieden mit „Nein". Damit stellt er ich allerdings gegen die „kollektive Weisheit" der modernen Wirtschaftswissenschaft, die den Mangel geradezu zum Markenzeichen jeder Planwirtschaft macht – und die Marktwirtschaft als Gegenpol zur Überflussgesellschaft. Wenzel argumentiert für mich überzeugend, dass das Entstehen des Kaufkraftüberhangs im Falle der DDR auf wirtschaftspolitischer Entscheidungen zurückzuführen war, die wiederum politisch (legitimatorisch) motiviert, nicht aber systembedingt zwangsläufig waren. Wenn der Parteichef darauf bestand, dass die Löhne gleichmäßig zunahmen, auch dann, wenn der Produktionsplan für Konsumgüter nicht eingehalten werden konnte, dann war Mangel – nicht im Sinne von ökonomischer Existenzgefährdung der Konsumenten, sondern als Zeichen der für ihren Geldbeutel zu geringen Warendecke – vorprogrammiert.

Warum aber, wenn man mit einiger Anstrengung Angebot und Nachfrage hätte in Übereinstimmung bringen können, frage ich mich, ist dies nie ernsthaft versucht worden? Subjektives Versagen? Oder gab es doch kein Entrinnen aus einem (weiter gefassten) Systemzwang?

III

„Vom Plan zur Pleite" ist eine beliebte Metapher und hat nach 1990 wiederholt als Vortrags-Buchtitel herhalten müssen, wenn es um die Beschreibung der DDR-Wirtschaft ging. Ist die DDR pleite gegangen? Diese Frage stellt auch Wenzel. Pleite ist ein Staat, so argumentiert er, wenn er seinen Verbindlichkeiten gegenüber dem Ausland nicht mehr nachkommen kann, bzw. wenn er nicht in der Lage ist, den Lohn an seine Beamten bzw. die Pensionäre pünktlich bzw. in voller Höhe auszuzahlen. Der DDR gelang es bis zur Abgabe ihrer Wirtschaftshoheit an die Bundesrepublik am 1.7.1990, allen diesbezüglichen in- und ausländischen Verpflichtungen nachzukommen. Den fast 49 Mrd. DM Verbindlichkeiten der DDR gegenüber dem Westen standen Forde-

rungen in harter Währung von 29 Mrd. DM gegenüber. Das erklärt, warum die DDR trotz hoher Auslandsverschuldung gegenüber ihren internationalen Gläubigern solvent blieb. Gegenüber den anderen sozialistischen Staaten befand sie sich sowieso in einer Gläubigerposition und übergab mehr als 3,5 Mrd. Valutamark Forderungen an ihren Erben, die Bundesrepublik, die diese Summen auch einforderte.

Pleite war die DDR, da überzeugt mich Wenzels Argumentation vollständig, an ihrem Ende keineswegs.

IV

Wenn die DDR 1989 auch nicht pleite war, hatte sie noch eine (wirtschaftliche) Perspektive? Gab es einen Ausweg? Dies ist wohl eine der interessantesten Fragen, die Wenzel aufwirft. Der Autor weist darauf hin, dass sich diesem Problem hohe DDR-Wirtschaftsfunktionäre bereits 1986/87 – vor dem Honeckerbesuch in Bonn – gestellt und eine Überlebenschance in einer „engen ökonomischen Verbindung mit der BRD" gesehen hatten. Noch im November 1989 schien dieser Ausweg greifbar, als Bundeskanzler Kohl in seinem 10-Punkte-Plan die Konföderationsvorschläge der Regierung Modrow aufgriff. Eine entsprechend Planung, die die deutsche Einheit als wünschenswerten Abschluss jahrelanger Kooperation auf wirtschaftlichen und anderen Gebieten vorsah, war in Bonn im Januar 1990 fertiggestellt, blieb aber in der Schublade, da sich Kohl nach einem Besuch in Moskau bei Gorbatschow sicher war, dass die Sowjetunion gegen einen raschen Zusammenschluss beider deutscher Staaten nichts einzuwenden haben würde. Auch Modrow musste das in Moskau erfahren und versuchte in das von ihm nun propagierte „Deutschland einig Vaterland" noch soviel wie möglich von den Eigenheiten der DDR, auch von ihrer Eigentums- und Sozialstruktur, zu retten, was sich nach den Wahlen vom 18. März 1990 und der Übergabe der Regierungsgewalt an seinen Nachfolger de Maizière als nicht länger möglich erwies.

Hätte denn überhaupt eine DDR-Regierung 1990 eine „feindliche Übernahme" ihrer Wirtschaft durch die Bundesrepublik verhindern, auf Distanz bleiben können? Diese Frage stellt Wenzel nicht, und doch sollte man ihr – wenn man schon beim „Was wäre wenn?" ist – nicht aus dem Wege gehen. Um so mehr, als es ein historisches Beispiel dafür gibt, dass ein des sowjetischen

politischen Schutzes und der intensiver Handelsbeziehungen und Hilfsbeziehungen mit der Sowjetunion und anderen RGW-Ländern fast schlagartig beraubtes Landes es geschafft hat, die durch den Zusammenbruch des sozialistischen Wirtschaftssystems verursachte schwere Schädigung seiner Wirtschaft zu überstehen und – zwar in Richtung Marktwirtschaft reformiert – nicht zum Spielball des Wirkens der Marktkräfte zu werden. Es handelt sich um die Republik Kuba. Der Weg Kubas hätte m.E. auch einer entschlossen auf ihre Souveränität bestehenden DDR offen gestanden. Die nach Normalisierung des Grenzregimes zwangsläufig große Zahl der Wirtschaftsflüchtlinge aus dem eigenen Land hätte sie freilich im Kauf nehmen müssen. Wenn es schließlich selbst den USA zu viele kubanische Bootsflüchtlinge wurden und sie sich unter der Hand mit dem „Castro-Regime" auf eine begrenzte jährliche Anzahl Übersiedler in die USA geeinigt hat, warum sollte die Bundesrepublik nicht auch gegenüber der DDR die Immigrationsbremse gezogen haben, wie sie das ab Mitte der 90er Jahre bei den Asylbewerbern tat – mochte das nun durch das Grundgesetz abgedeckt sein oder nicht?

V

Doch nach der Währungsunion war diese Chance verspielt. Die ostdeutsche Wirtschaft konnte danach nicht mehr ohne fremde Hilfe auf eigenen Füßen stehen und hat es auch mit Hilfe der alten Bundesländer bis heute nicht (wieder) gelernt. Ist damit „die Vision einer solidarischen, sozial gerechten Gesellschaft, in der nicht der Profit, sondern die menschlichen Werte das Leitbild der Gesellschaft (sind), zu Grabe getragen worden?" Wenzel verteidigt diese Vision als langfristiges Ziel der Menschheitsentwicklung, ist jedoch der Meinung, dass „deren konkrete Realisierungsformen jetzt noch nicht detailliert bestimmt werden können" (S. 248) . Für ihn konkret diskutierbar sind Zukunftsvorstellungen, die sich auf einen „überschaubaren Zeitraum von zwei bis drei Generationen" beziehen. (S. 256)

Ausgangspunkt für Wenzels Überlegungen zur Gestaltung einer überschaubaren Zukunft unter wirtschaftlichem Aspekt ist dabei seine durch persönliche Erfahrungen geprägte Auffassung von der Planwirtschaft, die man auch als Resümee der empirisch-historischen und analytischen Kapitels seines Buches betrachten kann. „Aus der Erfahrung der DDR ergibt sich die

Schlussfolgerung: Eine Verwaltungswirtschaft ist nicht a priori funktionsunfähig. ... Sie ist jedoch unter friedlichen Bedingungen und einem fortgeschrittenen Niveau der ökonomischen Entwicklung dem marktwirtschaftlichen Regulationsmechanismen hinsichtlich Effektivität, Flexibilität und Motivation unterlegen ."(S. 256). Diese wirtschaftliche Unterlegenheit ist nach Meinung des Autors vor allem darin begründet, dass das grundsätzlich auf administrativen Entscheidungen beruhende System der Planökonomie sich zwar einerseits der aus dem Wertgesetz abgeleiteten Kategorien Geld, Preis, Kredit, Kosten und Gewinn – besonders in der Zeit des Neuen Ökonomischen System der 60er Jahre – bediente. Andererseits führte jedoch der gleichzeitig ideologisch bedingte Verzicht auf einen autonomen Markt dazu, dass den ins Wirtschaftsleitungssystem integrierten ökonomischen Kategorien die Voraussetzung für ihre wichtigste Funktion, Effizienz zu schaffen, fehlte. Es sei eben nicht möglich, so Wenzel, vor allem den Preis als grundlegenden Faktor des Wirtschaftsgeschehens künstlich nachzubilden.

Der Autor sieht zwei Auswege: Entweder könne man auf die Nutzung des Wertgesetzes und seiner Kategorien ganz verzichten, oder man müsse nicht nur (wie früher in der DDR-Planwirtschaft) die Wertkategorien, sondern auch den wirtschaftlichen Regulationsmechanismus als notwendigen Bestandteil des Wirtschaftssystems und damit die Marktwirtschaft anerkennen.

Der erste Weg, auf der Grundlage einer „Ideologie der Effizienz" die Wirtschaft unter Verzicht auf Markt und Marktkategorien zu leiten, als dessen Vertreter er Robert Kurz zitiert, scheint Wenzel jedoch für die nahe und mittlere Zukunft unrealistisch. Bleibt also die autonom funktionierende Marktwirtschaft, deren „grundlegende Mängel, Fehler und negativen Konsequenzen" von Autor durchaus gesehen werden. Man könnte sie aber zurückdrängen. Für die Machbarkeit dieses Konzeptes beruft sich Wenzel dabei u.a. auf George Soros und Lionel Jospin, was die Gegenwart betrifft, und auf Karl Schillers „aufgeklärte Marktwirtschaft" hinsichtlich geeigneter Erfahrungen der Vergangenheit.

(Nicht zufällig wird im Anhang ein auf Bitten Hans Modrows zustande gekommenes lesenswertes Schreiben Karl Schillers vom Januar 1990 abgedruckt, in dem sich dieser zu den Aussichten einer Wirtschaftsunion DDR-BRD äußert). Was die Bändigung negativer Seiten der Marktwirtschaft im internationalen Rahmen betrifft, so verweist der Autor auf bereits bestehende

internationale Regulierungsinstitutionen wie WTO, Weltbank, IWF und ILO, „deren Arbeitsinhalte jedoch weiterentwickelt oder sogar grundlegend umgestaltet werden müssen". (S. 275)

Die Schwachstelle in Wenzels Argumentation ist, so scheint mir, nicht die ordnungspolitische Schwierigkeit der Verwirklichung seiner Vorstellungen einer weltweiten „demokratischen Planung vor allem mit Hilfe ökonomischer Kategorien und Hebel" jenseits der Dichotomie von Plan und Markt (S. 274), sondern die geringe Wahrscheinlichkeit ihrer Umsetzung in der von einer Großmacht mit neoliberalem Credo beherrschten Welt, in der auch die internationalen Wirtschaftsinstitutionen immer eindeutiger zu Instrumenten der Pax Americana geworden sind.

Insgesamt ein Buch, das nachdenklich macht, zum Nachdenken anregt, nicht nur für Ökonomen geschrieben, sondern für alle, die sich mit fertigen Antworten für Vergangenheit und Zukunft nicht zufrieden geben.