Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 70 (1990)
Heft: 5

Rubrik: Kommentare

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Kommentare

Walter Robert Corti zum Gedenken

«In Ihnen ist die seltene Kombination einer Ergriffenheit vom Unmöglichen (wodurch allein das Grosse in der Welt entsteht), das Sie manchem von uns als ein ‹Projektemacher› erscheinen lassen kann, und dem Sinn für Realität.»

Offener Brief von Karl Jaspers an Walter Robert Corti
vom 27. Oktober 1954, Neue Schweizer Rundschau, Dezember 1954.

I.

Utopia — die «genetische» Methode des Denkens

Einen nicht unerheblichen Teil seiner Lebenskraft hat Walter Robert Corti darauf verwendet, den geeigneten Bauplatz für die von ihm geplante Akademie, die spätere «Akademie für ethische Forschung», zu finden und zu erwerben. In den sechziger Jahren schien es ihm mit dem Landkauf der «Siedlung Akademie Langenbuch» bei Uetikon auch zu gelingen, doch scheiterte 1970 die Verwirklichung des Projektes am Widerruf der Jahre zuvor gewährten Teilbauordnung durch die Gemeinde. Corti blieb seither, bis in seine letzten Jahre, auf der Landsuche, ohne dass ihm in ähnlicher Form und in vergleichbarem Ausmass nochmals ein Erfolg beschieden gewesen wäre. In der Erinnerung bleibt davon der Gestus eines lebenslangen Suchens, die im buchstäblichen und sinnbildlichen Verstande utopische Grundgebärde, wie sie Corti kennzeichnet.

Die entstehungsgeschichtliche, die «genetische» Methode, mit welcher Corti alle Gegenstände seines Nachdenkens anging, wendete er auch auf sich selbst an, wenn er die Ursprünge seines utopischen Entwurfes aufzuweisen versuchte. Von einer noch in die Kindheit fallenden Initiation in sein Lebensthema berichtet er in «Der Weg zum Kinderdorf Pestalozzi» (Zürich 1955). Es handelt sich um die Kriegsspuren, welche drei Jahre nach dem Ersten Weltkrieg auf dem Stilfserjoch, wohin eine Ferienwanderung führte, noch zu sehen waren. In einer zerschossenen Jacke fand sich ein Brief einer Mutter an ihren Sohn *«aus dem damals noch ungarischen Städtchen Pancsova, unweit Belgrad, in dem stets viele Deutsche lebten. Und so war auch dieser Brief in einem rührend ungelenken Deutsch abgefasst, ungelenk die Schrift, ungelenk die Seele in ihrer Not und ihrer traurigen Ahnung. Er trug das Datum des 18. März 1916 und war an einen Infanteristen des kaiserlichen und königlichen Regimentes 29 adressiert (. . .) Dieser Eindruck verlor sich nie mehr.» (S. 8/9)*

Als Corti im August 1944 in der von ihm mitredigierten Zeitschrift *«DU»* den Aufruf «Ein Dorf für die leidenden Kinder» publizierte und damit damals in der sein Erscheinungsbild prägenden Weise vor die Öffentlichkeit trat, tat er dies nicht aus einem Einfall oder Zufall heraus, sondern auf einem schon jahrelangen Weg philosophisch-ethischer Theorie und Praxis, in deren Zentrum

die Fragen der Kriegsverhütung und Friedensforschung standen: *«Warum ist der Mensch des Menschen Mörder?»*. Gleich zu Beginn seines Medizinstudiums, das er 1930 in Zürich aufnahm, hatte er an der Universität Aufsehen erregt durch die Gründung der studentischen Arbeitsgruppe «Aktion», die sich zum Ziel setzte, neben dem verfächerten Wissenschaftsbetrieb ergänzend in einem permanenten Kolloquium von Dozenten und Studenten ein Forum für brennende Zeitfragen zu schaffen. Hier sollte vor allem zu dem von Corti sehr früh als kulturgefährdend diagnostizierten Massenbewegungen des Faschismus und Kommunismus Stellung genommen werden. Cortis Intention war, dass diesen Massenbewegungen mit Mitteln aufklärender Wissenschaft zu begegnen sei. Freuds «Massenpsychologie und Ich-Analyse» bot die grundlegende Orientierung.

Corti schwebte also zunächst vor, die angestrebten Zeit-Gespräche in der Institution der Universität selbst zu einzurichten. Die negativen Erfahrungen, die er dabei machte, waren ausschlaggebend für das spätere Ausweichen vor allen staatlichen Instanzen, sowohl das Kinderdorf wie auch die Akademie sollten durch ihre private Basis von ihnen unabhängig sein. Die «sokratische» Idee, von welcher die «Aktion» getragen war, stellte Corti in mehreren proklamatorischen Aufsätzen im «Zürcher Student» vor. Der wichtigste Text in dieser Reihe trägt den programmatischen Titel «ratio militans». Kämpfende, d. h. ethisch-sozial ausgerichtete Aufklärung unter Verwendung zeitgemässen Wissens, Wahrnehmung der gesellschaftlichen Verantwortung des Wissenschaftlers blieb nun durch die Jahrzehnte hindurch Cortis Unterfangen. Klarsichtig ist seine Bemerkung: *«Der Mensch wird nicht ‹besser›. Besser wird allein die Einsicht in die Ordnung seiner Triebe . . .»* («Heimkehr ins Eigentliche», Schaffhausen 1979, S. 222). Ratio militans, die kämpfende Vernunft widmet sich ihrer Aufgabe rationaler Aufklärung mit Enthusiasmus und Leidenschaft. Corti selbst zitiert in seiner «Biographie einer Bibliothek. Das Archiv für genetische Philosophie» (Zürich 1963) bei der Schilderung des Verlaufs der «Aktion» eine Äusserung C. G. Jungs, welcher der Gründungsversammlung im Jahre 1931 beigewohnt hatte: *«Sie sind von einem Archetyp besessen! Das ist gut. Aber Sie können, was Ihnen vorschwebt, nicht innerhalb der Universität verwirklichen. Da lesen sie Platon, aber sie leben ihn nicht.»* (S. 37)

In dem Leitwort «ratio militans» klingt das Wort von der ecclesia militans an. Seine Bejahung der zeitgenössischen Wissenschaft verführte Corti nicht zur Verabsolutierung zweckrationalen Verhaltens. Was später von kritischen Philosophen im Widerspruch dagegen als kommunikative Vernunft bezeichnet und gefordert wurde, ist in seinem Rationalitätsverständnis mitenthalten, das immer letztlich ethisch-praktisch ausgerichtet ist.

In der Verbindung blosser Zweckrationalität mit den zweckfrei sich verabsolutierenden anonymen «Mächten» der Zeit, in der zwar entgötterten, aber gleichzeitig der Vergötzung des Partikulären verfallenen Gegenwart, wie sie in den soziologischen Analysen Max Webers dargestellt, aber auch als «Schicksal» der Moderne bejaht wird, trifft Corti auf das, wozu er sich nach seinem eigenen Wort, im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung mit

Webers berühmtem Vortrag «Wissenschaft als Beruf», *«zeitlebens in Widerspruch setzte»: «Denn nun sahen wir sie in Europa allerorten heraufkommen, die Starken mit der richtigen Sicht, die sich als Soldaten des Schicksals fühlten, die mit dieser verlogensten aller Parolen ihre erkenntnisscheue Feigheit verdeckten.»* (S. 38/9)

Ratio militans-ecclesia militans: die Gegenüberstellung weist auf eine weitere Dimension von Cortis Philosophieren. Seine Jugenderinnerungen berichten von frühen Konflikten, die durch die Gegensätzlichkeit des naturwissenschaftlich-pantheistisch denkenden Vaters und der eine betont christliche Tradition verkörpernden Mutter im Kind ausgelöst wurden. Seine Option für die Weltanschauung des Vaters ist unverkennbar, untergründung hält ihn aber auch die Mutter fest. Es entspringt in der Kindheit ein niemals mehr abbrechender, auch niemals zur Ruhe kommender Dialog des Aufklärers mit dem jüdisch-christlichen Gottesverständnis. Von vergleichbarer Bedeutung für Cortis Entwicklung wie die Erfahrungen im Zusammenhang mit der «Aktion» ist ein Auftritt, der sich 1932 auf einer christlichen Studentenkonferenz in Aarau abspielte. Das kontroverse Thema lautete «Der moderne Mensch und der christliche Glaube», Corti stellte seinen Vortrag unter die Titelfrage «Was heisst ernst reden?». Die darin geäusserten Hauptgedanken nimmt der etwas später (1935) entstandene Aufsatz «Zu den Dingen hin» wieder auf (vgl. Heimkehr ins Eigentliche S. 203ff.). Ein Rezensent stellt in seinem Bericht über den Anlass lakonisch fest: *«Pfarrer lic. theol. S. Aarau zeugte für den Glauben, wogegen der Medizinstudent W. R. Corti aus Zürich in einer leidenschaftlichen anderthalbstündigen Vorlesung Gott leugnete.»*

Der Weg, den Corti einzuschlagen versucht, besteht in einer Verbindung von wissenschaftlicher Evolutionstheorie und spekulativer Theologie oder Theogonie. Bei einer persönlichen, intensiven Begegnung mit Teilhard de Chardin während eines Pariser Aufenthalts erlebte er das seltene Glück einer ungeahnten Ideengemeinschaft. Hier stösst man in Cortis Schriften auf Ansätze, die sich noch für lange als fruchtbar erweisen könnten. Als Zeichen ist auch der hohe Stellenwert zu verstehen, den die Philosophie Schellings für Corti besitzt. 1954 organisierte er eine wichtige Schelling-Tagung in Bad Ragaz zum 100. Todestag. Unter den Metaphysikern ist Schelling mit seiner Synthese von Naturphilosophie, Transzendentalphilosophie und Philosophie der Mythologie und Offenbarung der am nächsten benachbarte.

Es ist aber nicht ohne weiteres ersichtlich, wie die von Corti unter dem Stichwort «Mythopoiese des werdenden Gottes» (vgl. Die Mythopoiese des werdenden Gottes, Zürich 1953) zusammengefassten Philosopheme, die ihn in die Gegend der philosophierenden Evolutionisten, neben Schelling, die neueren Bergson, Whitehead, Scheler, Teilhard de Chardin u. a. versetzen, die Motivation zur Gründung des Kinderdorfes Pestalozzi hätten bilden können. Und zweifellos ist diese Gründung Cortis gewichtigste Tat. Corti hat seine Gedanken zum werdenden Gott der Evolution nie als Lehre ausgegeben, im Unterschied auch etwa zu den eben genannten Philosophen, sondern sie relativierend als Mythopoiese bezeichnet. Es handelt sich um einen problematischen Sinnentwurf, der dazu dienen soll, die sinnverdunkelnde Kluft

zwischen kausaler, jegliche Teleologie sich verbietender Naturerklärung, der Deutung des Naturgeschehens aus Zufall und Notwendigkeit einerseits und dem ethischen Postulat menschlicher Freiheit und Verantwortung anderseits zu überbrücken. Der Mensch soll handeln, als hätte die evolutionäre Entwicklung ihn in Dienst genommen, als hätte er als höchstentwickelte Gestalt der Evolution, die sich in ihm als «das grosse Ich» auf die Stufe der Freiheit erhebt, in seinem kulturgeschichtlichen Werden noch selbst mit Hand anzulegen. Der Mensch muss sich als Fortsetzer der Evolution bewähren, im Seinsgehorsam zum Ziel seines Überlebens oder im Ungehorsam zu seiner Selbstzerstörung. Die Mythopoiese in der skeptisch bleibenden Form des «Als-Ob» wird also lediglich «poietisch» gewertet, freilich eine Poiese, Poesie, die sich ihrerseits nur aus dem ethischen Bezug heraus rechtfertigt, den sie ermöglichen soll. Es klafft in der Konzeption eine Rechtfertigungs- oder Begründungslücke, die offenbar nicht geschlossen werden soll. Man kann darin einen negativen Aufweis der Möglichkeit der Ethik sehen.

Cortis unmittelbarer Hinweis geht auf das Los der kriegsgeschädigten Kinder. Die Hilfe, die, wenn auch nur in symbolisch geringem Ausmass, vom Pestalozzidorf ausging, kommt auch zurück, indem der Zusammenbruch, wie ihn der Zweite Weltkrieg in umfassendem Sinne bedeutete, durch die Gesundung der Kinder, ihre wiedererwachte Lebensfreude im Kleinen und Einzelnen überholt wird. Corti hat in vielen Äusserungen im Bereich seiner Arbeit für den Aufbau des Pestalozzidorfes diese soteriologische Rolle des Kindes hervorgehoben und daraus eine vielfältige ethische Motivation abgeleitet. Sie verbindet sich dann auch mit den in den fünfziger Jahren einsetzenden Entwürfen und dem 1954 ebenfalls im *«DU»* vorgelegten «Plan der Akademie».

Aus diesem Plan wird Cortis Philosophieverständnis erst voll sichtbar. Philosophie ist aus wissenschaftlichem Wissen heraus ermöglichte und ermächtigte Sinndeutung. Sinn vollzieht sich in individueller und gesellschaftlicher Praxis. In Erinnerung an das Wort von Kant über den Ort der Philosophie in Schule oder Welt lässt sich die Funktion der Philosophie unter heutigen Gegebenheiten als Vermittlung zwischen dem Bereich der wissenschaftlichen Forschung und demjenigen lebensweltlicher Praxis definieren. Die Vermittlung kann auch die Form der Intervention annehmen zur Verhinderung des technokratischen Kurzschlusses zwischen Forschung, Technologie und Organisation der Massen. In der gesamtgesellschaftlichen Bedrohung, in welcher die Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt zur Diskussion stehen, zieht sich die Philosophie nicht in den Elfenbeinturm zurück, aber sie geht ins Abseits des «herrschaftsfreien» Raumes — das bedeutet im Hinblick auf den Plan der Akademie, dass sie sich nicht in der staatlichen Institution der Universität der zunehmenden Verflechtung mit wirtschaftlichen und politischen Interessen aussetzt. Philosophie spezialisiert sich auf die Konflikte, die zwischen der Eigendynamik der von der Wirtschaft geförderten Forschung und den echten Interessen der Gesellschaft entstehen.

Die beschriebene Funktion der Philosophie beruht letztlich auf der anthropologischen Tatsache, dass der Mensch als «Exzentriker» unter den Lebewesen *«von Natur ein Weltverbes-*

serer oder Weltverschlimmerer» ist. Wie der Einzelne zu verantworten hat, was aus ihm wird, so der Mensch als Gattung, Gesellschaft, Weltgesellschaft. Was sich heute geschichtlich abzuzeichnen beginnt, betrifft die übergeordnete Dimension der Evolution der Biosphäre. Cortis «Plan der Akademie» antizipiert in vielem das ökologische Bewusstsein, das heute unter dem Druck der Umweltschäden sich auf diese neuen Dimensionen einzustellen versucht. Der Plan der Akademie entspringt ähnlichen Intentionen wie der Club of Rome oder das Max-Planck-Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt, dem eine Zeitlang C. F. v. Weizsäcker vorstand. Corti fühlte sich auch Konrad Lorenz eng verbunden, seiner Erweiterung der Ethologie zur Humanethologie, der darin gestellten Frage nach dem Übergewicht der destruktiven oder kommunikativen Triebkräfte, die schon Freud mit den mythischen Namen Eros und Thanatos gekennzeichnet hatte.

Die verschiedenen Beiträge der Natur- und Kulturwissenschaften zwar nicht zu einem System zusammenfassend, was nicht möglich ist, aber zu einer Synopse in praktischer Absicht zusammenbringend, versucht Philosophie zwischen den Forschern selbst als ethisch verantwortlichen Menschen Kommunikation herzustellen. Aus solcher Kommunikation soll sich eine sinnvolle Koordination der Forschungsrichtungen ergeben. Der ethisch-kommunikative Gesichtspunkt kann auf diese Weise in die wissenschaftliche Tätigkeit selbst integriert werden.

Aus den erörterten Gründen legt Cortis «Plan» grosses Gewicht auf das Zusammenleben und -wohnen von Forschern der verschiedensten Spezialgebiete und die damit verbundene permanente rationale Diskussion der Zwecke, die prinzipiell unabschliessbar ist. «Bauhütte der Akademie» war der Name der Gesellschaft zur Förderung der Akademiepläne. Aber auch die Akademie selbst hätte den Bauhütten-Charakter bewahrt, darin bekundend, dass die Wahrheit mit der menschlichen Praxis zusammenfällt und wie diese nie zur Ruhe kommt, sich nicht in starren Herrschaftsverhältnissen fixieren soll. Corti formuliert als Leitsatz der Akademie: *«Die Wahrheit kann nur in der Freiheit werden und nur die Wahrheit macht uns wirklich frei.»*[1] Die schöpferische Sinngebung als «évolution créatrice», welche den Wissenschaften eine praktisch verantwortete Orientierung geben soll, entspringt dem Leben selbst. Cortis Formulierungen aus den fünfziger Jahren wirken nicht veraltet:

«Das Fatale unseres Jahrhunderts liegt in der Besessenheit zu Taten ohne die Besinnung auf das Ganze. Die unternehmungswütigen politischen Religionen des Zeitalters scheuen vor keinem Missbrauch der wissenschaftlichen Intelligenz zurück. Nichts ist ihnen weniger genehm als die Besinnung, als die Erforschung des objektiven Sinnes. Aber auch ‹die› Wissenschaft, geschweige ‹die› Philosophie wird ihr Versagen nicht beschönigen wollen. Das Schwierige liegt darin, dass für beide wohl eine Art blasses corpus mysticum besteht, aber keine greifbare, eindeutige, aufrufbare Gestalt und Körperschaft. Die Wissenschaft besitzt gleichsam keine Telephonnummer, kein offizielles Organ, das befragt werden könnte. Der einzelne Gelehrte ist stets der zerreibende Antinomie von Geist und Macht ausgeliefert, an die politische Umwelt

gebunden, die ihn trägt und die er trägt. Spricht er etwa in einer totalitären Gesellschaft sein Gewissen aus, so gefährdet er darüber mit seinem Werke sich selbst. Noch fehlt der Menschheit eine von allen machtpolitischen Beeinflussungen freie Stätte, wo die Wissenschaft ihr Wort der werdenden Wahrheit in aller Unantastbarkeit reifen kann. Nur in einer solchen Freiheit kann die Hauptfrage der Akademie nach den Pflichten, den Möglichkeiten und der Verantwortung der Intelligenz im Rahmen der Menschheit einer echten Beantwortung entgegengeführt werden. Hier ist das höchste Erbe aller Analyse des Geistes aufzugreifen, dass dieser nämlich mit der Freiheit wesensverwandt erscheint. Nur in der Freiheit kann die Wahrheit werden und nur die Wahrheit macht uns wirklich frei.»

Scheinen die bisher beleuchteten Seiten von Walter Robert Cortis Bestrebungen den einen Teil des Ausspruches von Jaspers zu bestätigen, die «Ergriffenheit vom Unmöglichen», so soll im folgenden noch der andere Aspekt berücksichtigt sein, Cortis «Sinn für Realität». Er besass neben einer utopischen auch eine aussergewöhnliche Durchsetzungs- und Ausführungsphantasie. Das liesse sich unter anderem zeigen an seinen Ideen zu den einzelnen spezifischen Akademie-Instituten, die er in Vorschlag brachte. Erwähnt sei nur das Institut zur Erforschung von Dringlichkeit und Wichtigkeit, welches die anfallende Vielzahl von lebenbedrohenden zivilisatorischen Fehlentwicklungen zu sichten gehabt hätte, um die vernünftige Reihe der Gegenbewegungen einzuleiten.

Der sichtbarste Beweis für den praktisch-philosophischen Sinn, mit welchem Corti seinen Plan der Akademie zu fördern wusste, war die im Jahre 1965 im Helmhaus in Zürich gezeigte Ausstellung «tua res agitur», in welcher er den Akademie-Gedanken vor dem Hintergrund der Zeitgeschichte und der abendländischen philosophischen Tradition der Öffentlichkeit präsentierte. Er vertiefte sich zum Zwecke dieser Ausstellung in die Ikonologie des Denkens in der abendländischen Kunst und schuf einen geistesgeschichtlichen Bilderfries, der auch dem Nicht-Philosophen bewegende Eindrücke vermittelte. Indem er die philosophische Begrifflichkeit oder auch wissenschaftliche Problemstellungen und soziale Problemlagen in eine Bilder-Sprache übersetzte, beschritt er alte und neue Wege der popularisierenden Aufklärung (vgl. auch «Die Philosophie als grundmenschliches Verhalten» in «Der Mensch im Werden Gottes», Novalis-Verlag, Schaffhausen 1988).

In den Jahren 1942 bis 1957 war Walter Robert Corti Mitredaktor der von Arnold Kübler 1941 gegründeten Zeitschrift *«DU»*. Diese Zeitschrift hatte damals, vor allem die von Corti gestalteten Nummern, einen besonderen, man darf wohl ohne Übertreibung sagen, auch im Hinblick auf die aufklärerische Wirksamkeit der Medien, beispielhaften Rang. Nicht nur enthielt sie die beiden Aufrufe zum Pestalozzidorf und zur Akademie, sie wurde für Corti zum Instrument seiner vielfältigen populär-aufklärerischen Alltagsarbeit. Im Zentrum stand dabei von Anfang an die Schärfung des Umwelt-Gewissens. Corti wählte nicht ausschliesslich den Weg des ethischen Appells, obwohl er als einer der ersten gelten darf, die eine Ethik der Verantwortung als Grundlage des ökologischen Denkens entwickelten: *«Naturschutz gehört zur Ethik, zur Lehre von den sittlichen Werten, zur*

Erforschung des werthaften Verhaltens», schreibt er 1959 in dem bedeutsamen Aufsatz «Vom Sinn des Naturschutzes». Vor allem ging es ihm auch um eine verantwortungsbewusste Popularisierung wissenschaftlicher Erkenntnisse. Er entwickelte in seinen *«DU»*-Beiträgen eine Darstellungsmethode, die sich gleichermassen auf Bild und Wort stützte, um durch die Betonung der ästhetischen Qualitäten der Naturphänomene eine emotionale Naturbeziehung zu fördern. Über den Weg der künstlerischen Darstellung versuchte er, an seinem Ort der gerade durch das naturwissenschaftliche Weltbild teilweise mitverursachten Entfremdung des Menschen von der Natur entgegenzuwirken. Deutlicher und früher als die meisten erkannte er hinter den vordergründigen und scheinhaften ideologischen Auseinandersetzungen des Zeitgeistes die wirkliche Bedrohung, und immer klarer verstand er auch seinen Plan der Akademie als eine Antwort auf die ökologische Herausforderung unserer Zeit: *«Erst heute reift der Begriff ‹Naturschutz› in die alarmierende Fülle seines Vollsinnes: Die Natur als Ganzes steht in Gefahr und bedarf des Schutzes.»* («Heimkehr ins Eigentliche», S. 258).

1961 erschien der zusammen mit Emil Schulthess und Rolf Müller gestaltete Band über die Sonne, vom Migros-Genossenschaftsbund Zürich in grosser Auflage herausgegeben. Er habe es verstanden, sich mit den Mitteln des Dichters auf dem Felde der Forschung zu bewegen, rühmt Corti einmal Thomas Mann nach. Er selbst besass diese Fähigkeit ebenfalls in hohem Mass. Seine anschaulichen, für ein zum Staunen bereites Lesen und Betrachten bestimmten Natur-Berichte reichen von kosmogonischen Theorien bis zur Struktur der Zelle.

Cortis utopische Phantasie verband sich mit einem divinatorischen Sinn für die wahren Probleme der Zeit. Wenn er sich schriftstellerisch dazu äusserte, nahmen seine Texte fast ausnahmslos die Form von Appellen, Aufrufen an. Der Philosoph Hermann Wein nannte ihn in einer Ansprache vor zwei Jahrzehnten, was er auch heute noch sein mag, einen Zeichengeber: *«ein Zeichengeber in einer in ihrer Dynamik riesengrossen, in ihrem Zielwissen besinnungslosen Zeit»*.

Guido Schmidlin

[1] Die Zweckbestimmung der Akademie von 1957 lautet: «Die Akademie ist ein übernationales Zentrum für die in der modernen Menschheit und ihrer Selbstgefährdung dringend geforderte Synthese, Integration und verantwortliche Selbstbesinnung der Wissenschaft. Sie steht mit den Hochschulen, Akademien und Forschungsinstitutionen in Verbindung und baut auf deren Arbeit auf. Sie dient jedoch mit ihren besonderen Zielen und Einrichtungen der Lösung jener Aufgaben, denen die modernen Hochschulen unter dem Zwang ihrer Verfächerung und der Einzelne in seiner Spezialisierung nicht mehr gerecht werden können.» Noch zu Lebzeiten Cortis und mit seiner Zustimmung wurde in den achtziger Jahren eine Weiterführung seines Akademie-Planes in veränderter Form in die Wege geleitet durch den Aufbau eines Institutes für Ethik an der Universität Zürich, in welches auch das von Corti in Winterthur geschaffene «Archiv für genetische Philosophie» überführt werden wird, ferner durch die Gründung des Schweizerischen Arbeitskreises für ethische Forschung und durch die Neukonzeption der «Bauhütte der Akademie» als Gesellschaft zur Förderung der ethischen Forschung.

II.

Walter Robert Corti als Mitredaktor des «DU» (1942—1957)

Die Monatsschrift *«DU»* entstand 1941, im zweiten Jahr des mörderischsten aller bisherigen Kriege, in einer latent bedrohten Schweiz, die von Territorien unter der eisernen Herrschaft der Achsenmächte eingekreist war. Trotzdem wurden bei uns damals wagemutig eine Reihe grosser Verlage gegründet (Artemis, Manesse, Arche). Dank ihres intakten Produktionsapparates und ihrer weitschauenden Führung waren sie und einige Vorläufer (Niehans, Oprecht) für bedeutende nationale und internationale kulturelle Aufgaben gerüstet. Ähnliches gilt für die welsche Schweiz. Überdies hatte sich damals hierzulande ein graphisches Gewerbe von bis heute nachwirkender hoher Qualität entwickelt.

Auch in der Zürcher Offizin Conzett & Huber waren Maschinen neuester Konstruktion für den farbigen Tiefdruck angeschafft worden. Die verlangten Arbeit (und der Werbeleiter ein Vorweismuster): eine reich bebilderte Zeitschrift mit hervorragendem Druck. Ein lebensnaher, weltoffener Mann, einst Geologiestudent, Bildhauer, Schauspieler, Berliner Schankwirt u. a. und trotzdem gewissenhafter Redaktor, war zur Stelle, ein sinnen- und erlebnisfreudiger Denker, nebenbei ein glänzender Zeichner, der keine Kunstsammlung zu verlassen pflegte, ohne ein paar interessante Objekte, treffsicher in sein berühmtes Notizbuch nachgezeichnet, mit nach Hause zu nehmen: *Arnold Kübler* (1890—1983). Er war zuletzt Chefredaktor der originellen *«Zürcher Illustrierten»* gewesen. Nun gab man ihm den Auftrag, binnen sehr kurzer Zeit eine neue Monatsschrift zu schaffen. Seine Eingebung (so nannte er es), sie mit dem erstaunlich hintergründigen Namen *«Du»* zu versehen, erregte Kopfschütteln. Erst als der früheste engere Mitarbeiter, Emil Schulthess, Graphiker und später berühmter Photograph, der Geschäftsleitung mehrere Varianten des mit Schwung in einem einzigen Zug hingeschriebenen Wortes *DU* als künftiges Signet vor Augen geführt hatte, schmolz das Eis.

Für uns alle — Kübler, Schulthess, Corti (seit 1942 dabei), mich (1944 aus Basel hinzugekommen) und — seit 1953 mitarbeitend — *Emil Birrer* (1920—1985) — bedeutete der Name der Zeitschrift eine ständige Mahnung, weit offen zu bleiben nach der Wirklichkeit und nach dem Leser hin. Zwischen ihm und der Welt der Natur, des Menschen, den Nöten der Zeit, den Kunstwerken usw. sollte Verständnis, innerste Nähe, eine Du-Beziehung gestiftet werden. Corti zitierte öfters, wie zur Selbstbestätigung, einen Satz Goethes, indem er dem Wort *«Ding»* die denkbar weiteste Bedeutung gab: *«Jedes Ding, richtig beschaut, schliesst ein neues Organ in uns auf.»* — Als man einmal unsern Chefredaktor fragte, wie er in einem knappen Untertitel das Wesen des *«DU»* zusammenfassen würde, antwortete er ohne Zögern: *«Zeitschrift für die Ganzheit des Lebens»*. Damit war die zweite Grundlage unserer Redaktionsarbeit angedeutet. Wir waren alle, jeder auf seine Art, heimliche Universalisten. Unterschiedliche Temperamente oder Meinungen mochten gelegentlich Spannungen schaffen, aber die grossen Grund-

werte hielten uns bis zum Schluss zusammen. Abweichungen waren ein Grund zu vertiefter Selbstprüfung und zum Respekt vor den Quellen der Anregung im Nebenmann.

Walter Robert Corti (1910—1990) war 32 Jahre alt, als sein Arzt, Freund und wichtigster akademischer Lehrer, der Gerichtsmediziner Heinrich Zangger, dem Chefredaktor eindringlich empfahl, den jungen Mann, der damals die tiefste Krise seines Lebens halbwegs überwunden hatte, als Mitredaktor zu engagieren. Zangger hatte richtig gesehen: Corti war mit seinem um das Verständnis der rätselreichen Ganzheit des Menschen und der Natur bemühten Denken und mit der Fülle seines Wissens geradezu vorbestimmt zum Einklang mit dem Wesen der Zeitschrift. Er hatte eine glückliche Jugendzeit in einem Elternhaus in Dübendorf verbracht, *«wo die Erforschung der Natur unsere Lebensluft war»*. Der Vater, ein ferner Nachkomme lombardischer Vorfahren, *«ein grossartiger Romane»,* leitete eine chemische Fabrik in der Nähe. Er war das Urbild eines unbefangenen, frohgestimmten, stets ansprechbaren, nie versagenden Vertrauten. Er übte die pädagogische Kunst des weitgehenden Gewährenlassens des Sohnes; denn er glaubte *«an den Sinn des Wachsenlassens und dass sich alles Lebendige aus eigener Kraft zur Ordnung finden müsse»*. Vor allem nahm er seinen Jüngsten auf unzählige Forschergänge mit und pflanzte in ihm für immer die Freude an Bäumen, Fröschen, Fischen, Vögeln und Insekten, am Mikroskop und schliesslich am naturwissenschaftlichen Lehrbuch. Die Mutter, *«erdnah»,* als Bethel-Schwester ausgebildet, brachte, laut Corti, alemannische Innerlichkeit mit. Ihr praktisches Christentum wurde ohne Glaubensdispute ebenso liberal respektiert wie von ihrer Seite die agnostische Wissenschaft des Vaters.

Die lebendige Beziehung zur gesamten Natur hat bei Corti nie aufgehört. Im *«DU»* stehen rund 60 suggestiv betitelte, überall Zugänge eröffnende Einzelessays. Sie reichen vom Kosmos («Wo ist die Mitte der Welt?») über den Mohn, den Bronx-Zoo (nach persönlichen Eindrücken), die Schnecken und ihre Verwandten bis zu den Kristallen und den Einzellern («Wunderwelt im Wassertropfen»). Seine Hefte in eigener Regie, oft mit verblüffenden Illustrationen, gelten u. a. der Tierpsychologie, der Camargue, den «Wundern am Wege», der Sonne. Er lud bedeutende Naturforscher des deutschen Sprachgebiets zur Mitarbeit ein: *Adolf Portmann, Karl von Frisch,* den Verhaltensforscher *Konrad Lorenz* (und freute sich königlich, als er sah, dass in dessen Heim in Altenberg sich bedeutend mehr Tiere als Menschen tummelten). Er zog *Hans Traber* öfters heran: ein damals im Dienste der Hersteller weltberühmter optischer Instrumente stehender leidenschaftlicher Naturfreund. Mit versteckter Kamera im Freien und mit stärksten Mikroskopen erweiterte er auch für den Fachmann den Bereich des Wissenswerten. Im Jahr 1946 hatte Corti einen eigenen Hausstand mit Nuschka Bonzo, Tochter des ungarischen Geigers Joseph Bonzo, gegründet. Die warme Gemeinschaft seiner Familie mit drei Töchtern und einem Sohn gehörte zu den grossen glücklichen Fügungen seines Lebens. — In einer «Zeitschrift für die Ganzheit des Lebens», die in steter Auseinandersetzung mit einer höchst bewegten Epoche steht, gehört die Natur mit Wiesen, Wäldern, Bergen, Meeren und Gestirnen zu jenen unentbehrlichen

Wirklichkeiten, die tief in das Kraftfeld des quasi Zeitlosen führen. Sie war Corti als ein Ganzes gegenwärtig, das der Mensch, selber mit einem Teil seines Wesens ein Produkt der Natur, mit seinem Denken und Fühlen durchdringt und umgreift.

Schon bald trat bei Corti ausser der Erforschung der Natur eine zweite Dominante und ein zweites menschliches Leitbild neben dem Vater hervor: *Heinrich Zangger.* Corti hatte sich schon früh entschlossen, Arzt zu werden. Er durchlief die ersten Semester an der Universität Zürich, anschliessend, unersättlich und nach allen Seiten lernbereit, klinische Semester in Wien und 1933/34 ein philosophisches Wintersemester in Berlin, wo die Nationalsozialisten die Lage bereits beherrschten und mit ihrer unheimlichen Massenbewegung den Beobachter mit Grauen erfüllten. In Zürich erregte der Vorsteher des Gerichtsmedizinischen Instituts Zangger die Bewunderung des Studenten: er sei *«einer der universalsten und menschlichsten Menschen unseres Volkes»,* der Arzt in höchster Doppelfunktion: das verletzte Opfer zu retten und zugleich künftige Verbrechen oder schwere Fahrlässigkeiten, etwa in Kohlengruben, zu verhüten. Im Zweiten Weltkrieg wuchsen die Aufgaben ins Gigantische — Zangger kämpfte zusammen mit dem Internationalen Komitee vom Roten Kreuz gegen die weltweite Ausbreitung von Seuchen — er, der einst scheue Bauernbub aus dem Zürcher Oberland.

Im Jahr 1937 traf Corti der härteste Schlag seines Lebens. Man stellte bei ihm Lungentuberkulose fest. Der Traum vom Arztberuf war zerstört. Es folgten *«dunkle Jahre»* in den Heilstätten. *«Alles Dasein erhebt sich über dunklem Grunde, und jedes Menschen Herz bedarf des Trostes»* schreibt er einmal. Die nachhaltigste innere Hilfe kam vom Zuspruch des Arztes und Freundes Zangger — und vom Buch. Corti verdoppelte durch eine grenzenlose Lektüre das an sich schon reiche Patrimonium seiner Bildung. Sie wird spürbar sein bis in die grossen geistigen Würfe des Akademie-Planes, des «Archivs für genetische Philosophie» und seine weiteren Tätigkeiten als Philosoph. In seinem vierten *«DU»*-Jahr widmete er das Märzheft seinem wichtigsten Lehrer. Es deckte unter dem Titel «Der gefährdete Mensch» das weite Todesfeld moderner Katastrophen mit Texten und zahlreichen Bildern ab, darunter zwölf unvergessliche Photos, die meisten im holländischen Untergrund 1940 bis 1944 mit versteckter Kamera aufgenommen, und Corti krönte das Ganze mit einem umfassenden Aufsatz von Prof. Max Fischer über Zangger — einem Text, der in ein künftiges Schullesebuch der gelebten grossen Lebensläufe gehört.

Die Zerstörung und der Neuaufbau Europas haben deutliche Spuren im *«DU»* hinterlassen. Wir beschäftigten uns mit der Gestalt des Flüchtlings, Kübler fasste im September 1946 seine Deutschland-Eindrücke von «Bildern, Trümmern, Menschen» zusammen. Wir klagten da und dort die sturen, bornierten Ideologien jeder Couleur wegen ihrer Zerstörungen des inneren Menschen an, verwehrten sie ihm doch eisern das geistige Wachstum über dogmatische Engen hinaus und machten ihn anfällig für die verheerendsten Massenhysterien der Geschichte. Wir sammelten im Mai 1946 gewichtige Aussagen aus fünf Ländern, inbegriffen die Schweiz, zur Frage «Europa im Aufbau», und im Januar 1950 setzten wir gemeinsam einen «Europaspiegel

1850—1950» zusammen: über 300 Köpfe und einige Szenen, die diese hundert Jahre prägten; den Begleittext schrieb *Dolf Sternberger.* Das Heft war im Nu vergriffen.

Ein Text aber weckte einen Widerhall und schlummernde praktische Hilfsbereitschaften in der ganzen Schweiz wie keiner zuvor. Es war im Heft «Kinder im Krieg» (August 1944) Cortis Aufruf: «Ein Dorf für die leidenden Kinder». Noch war der Krieg nicht zu Ende, noch stieg die Zahl der Toten und Verstümmelten unter Soldaten und Zivilisten täglich an. Am hilflosesten aber waren Tausende von verlassenen Kindern, dem Hunger, der Angst, der Verwahrlosung ausgesetzt. Für sie sollte ein Dorf gebaut werden, wo sie unter ihresgleichen in Hausgemeinschaft mit einem Elternpaar aus ihrem Land leben, draussen aber mit Kindern aus anderen versehrten Ländern zusammen zur Schule gehen und Freundschaften schliessen konnten. Das Kinderdorf Pestalozzi bei Trogen steht und blüht, allen Schwierigkeiten zum Trotz, dank der Hingabe zahlreicher Helfer — schon am Anfang bei jenen Scharen von Freiwilligen von diesseits und jenseits der Schweizergrenze, welche die Baugruben ausschaufelten, und beim Dorfarchitekten Hans Fischli und dem ersten Dorfleiter Arthur Bill, der damals auf viele Jahre hinaus das Amt übernahm. Das Dorf ist ein Werk eines zur tätigen Verantwortung entschlossenen Idealismus, ausgelöst und getragen durch zwei Leitwerte Cortis: «Ganzheit» (hier im Zusammenleben der Nationen) und «Schöpferisches Werden».

Er hat öfters betont, dass Kinderdorf und Akademieplan aus dem gleichen Keimgrund stammen, letztlich aus der Pein und «Sinnunruhe» des Medizinstudenten, der einst verzweifelt nach einer «Heilkunde des Menschheitsorganismus» fragte, die nach dem in der Tiefe Gemeinsamen wider das lebensgefährliche Trennende unter Menschen suchte: *«Das Kinderdorf ist ohne die frühe Vision einer interuniversitarischen Akademie zur Erforschung der ethischen Integration des gesamten Wissens nicht denkbar.»*

Die Anstrengungen um die Verwirklichung des Kinderdorf- und später des Akademie-Gedankens erforderten gelegentliche längere Absenzen des Initianten. Es verstand sich von selbst, dass wir andern in der Redaktion ohne viel Aufhebens die Lücken schlossen. In all den Jahren seit Kriegsende war die Zeitschrift immer weiter in die Welt hinausgedrungen: nach Deutschland, Frankreich, Italien, Schweden, Österreich usw.; für England, USA, Südafrika wurden Zusammenfassungen in englischer Sprache beigelegt. An menschlich relevanten Inhalten und einer fesselnden Bildwelt fehlte es nie. An unseren höchst lebhaften allwöchentlichen Redaktionssitzungen wurden Pläne, Erfahrungen, Blicke hinaus in die Zeit und zurück auf grosse Helfer der Vergangenheit erwogen, bejaht, verworfen, bezweifelt, ergänzt. Ich sehe noch immer Corti vor mir, wie er einst aufsprang, die legendäre Tabakpfeife in der Rechten, und eine Viertelstunde lang ein herrliches Themenheft des *«DU»* über die Farbe Grün improvisierte. Von diesen seit Anbeginn 153 Themenheften entstanden eine Reihe unter der Leitung eines einzelnen Redaktors, die übrigen in unstarr zusammengesetzten Gemeinschaften aller.

Arnold Kübler liess eine Ansprache, die er in Amriswil 1970 im Rahmen einer Feier zu Cortis 60. Geburtstag

hielt, rückblickend ausklingen in Worte über *«dieses wunderbare Zusammenleben, dieses einmalig Geglückte»* unserer Redaktion; zugleich erklärte er, weshalb er sich damals trotzdem auf Ende 1957 zurückzuziehen gewünscht hatte. Er war mit 67 Jahren amtsmüde und begehrte, sich lange zurückgedrängten Schriftsteller- und Kabarettistenplänen zu widmen. Rüde Begleitumstände, die zum einhelligen Rücktrittsbeschluss der vier andern führten, lösten in Zürich einen Presseskandal aus. Darüber ist längst das Gras der Vergessenheit gewachsen. Nicht so über die Ära Kübler. Es erweist sich hin und wieder, etwa bei Anfragen von Radiosendern, als nützlich, dass es noch im letzten Augenblick gelang, in den Inseratenteil unseres letzten Heftes (Dezember 1957) eine vollzählige Liste «Themenhefte des ‹*DU*› in den Jahrgängen 1—17 (1941—1957)» einzuschmuggeln.

Albert Bettex

Jean Tinguely und seine pandämonische Maschinenwelt

Vom 3. April bis zum 5. Mai waren zahlreiche neue Werke des Freiburger Plastikers Jean Tinguely im «Haus der Künstler» in Moskau zu sehen. Nach der Hodler-Ausstellung von 1988 ist dieser Grossanlass der zweite, den die Stiftung «Pro Helvetia» zur Förderung der Präsenz von Schweizer Kunstschaffenden in der Sowjetunion organisierte. Tinguely hat übrigens für diese Ausstellung speziell das Werk «Altar des westlichen Überflusses und des totalen Merkantilismus» geschaffen, einen «zynischen Sozialkommentar», wie er es nennt, der auf die «Schattenseite der westlichen Konsumgesellschaft» hinweisen soll. Der Katalog zur Tinguely-Ausstellung in Moskau ist in einer Auflage von 10 000 Exemplaren erschienen. In russischer Sprache enthält er den nachfolgenden Beitrag von Margrit Hahnloser.

Jean Tinguely gehört zu den wenigen Künstlern, die trotz Erfolg und Wohlstand, trotz dramatischer Erkrankungen und bewegtem Alltagsleben mit ungebrochener Kreativität ihr Lebenswerk fortzusetzen vermögen. Er scheint eine unerschöpfliche Reserve an Energie zu besitzen und hat einen zähen Lebenswillen. Wollte man ihn charakterisieren, so ist er Magier, Jongleur, Träumer und konstruktiver Realist und ein begabter Administrator zugleich. Was zählt und wofür er sich einsetzt und stets eingesetzt hat, ist seine Handlungsfreiheit, die für ihn Freiheit für seine Arbeit bedeutet. Er lässt sich nicht in Fesseln legen, die das Leben ihm aufzwingen könnte, und akzeptiert allein die Gebote der Arbeit. Seine Schritte lenkt er dorthin, wo er sich Inspiration erhofft und wo Möglichkeiten und Raum bestehen zur Realisation seiner Visionen, die ihn stets bedrängen. Was zufällig am Wegrand liegt und brauchbar ist, wird integriert oder nebenbei erledigt; denn sein Ziel verliert er nie aus den Augen und setzt dafür seine Narrenfreiheit grosszügig ein. So ist ein gigantisches Werk reich an schöpferischer Phantasie und Überzeugungskraft entstanden, das immer wieder herausfordert und Grenzen ver-

schiebt und das immer mehr vom Traum in einen Alptraum vorstösst.

Seit mehr als dreissig Jahren arbeitet er an seinen bewegungsintensiven Maschinen, an den formschönen, kinetischen Reliefs, den feinen Drahtgebilden, den wackelnden, hopsenden Balubas und schwarzen, ratternden Maschinen ohne Produktion und an den kastenartigen, bunten Räderwerken, alle mit Elektromotoren betrieben. Er entwickelte eine reiche Fülle an Ausdrucksformen, steigerte diese zu Weltuntergangsinstallationen (1961 in Louisiana Museum, Humblebaek und 1962 in Las Vegas) und zu begehbaren Riesenmonstern (*Crocrodrome* 1977 in Paris und *Cyclope* im Wald von Fontainebleau). Er tastet sich durch ein unerschöpfliches Reich an sich bewegenden, vielgestaltigen und geräuschvollen Gebilden aus Schrott, Abfall und Konsumgütern. Es ist erstaunlich, wie früh das ganze Vokabular der sinnwidrigen, ihrer praktischen Funktion enthobenen Maschinen von Tinguely bereits vorhanden war, denken wir an das sich selbst zerstörende Maschinengebilde *Hommage à New York* (1960 im Garten des Museum of Modern Art in New York), eine Assemblage und Montage von Schrott-Teilen, die er mit ausrangierten Rädern von einstigen Fahrzeugen aller Art, mit Kabeln, Riemen, Achsen und vielem mehr in Bewegung versetzt und neu belebt hatte.

Tinguely basierte die Bewegungen seiner Schrott-Plastiken von Anfang an auf Nutzungsgewohnheiten der Menschen. Diese Gebilde konnten zeichnen, zerbrachen Flaschen, machten Musik, spielten Ball, bespritzten den Betrachter mit Wasserstrahlen oder funktionierten ohne Fortbewegung und Produktion tadellos. Sie fanden dank ihrer vertrauten Bewegungsmechanismen und menschlichen Dimensionen unmittelbaren Kontakt mit dem Betrachter und lösten bei Erwachsenen und Kindern Neugierde und Spass aus, wie auch ein gelegentliches Kopfschütteln. Es blieb niemand indifferent, der diesen Maschinen begegnete, die Blicke hafteten gebannt an den mysteriösen, scheinbar unkontrollierten Bewegungsstrukturen und versuchten, die verborgene Energiequelle zu entziffern. Diese Werke besassen eine entwaffnende Ehrlichkeit. Die Wiederverwendung von einst weggeworfenem Material vereint mit den unberechenbaren, stets überraschenden Bewegungsformen berührte die Menschen seltsam und beschwor trotz aller witzigen, aggressiven und grotesken Komponenten von Anfang an Nachdenklichkeit herauf, vielleicht, weil das Vergänglichkeitsmotiv und die menschliche Unzulänglichkeit doch untergründig mitschwangen. Am meisten wurde der Betrachter vom Eigenleben dieser Figuren in Bann gezogen, besonders von den kleinen, spielerischen Werken, den *Balubas,* mit ihren oft auch gebrochenen Bewegungsphasen und krummgewachsenen Strukturen. Diese muteten an wie von irrationalen Impulsen getriebene, hartnäckige Lebewesen von einem anderen Stern. Sie erschienen erfüllt von einem diabolischen Leben, einer zweiten menschlichen Natur. Federn, Haare, Masken, Tuchfetzen, Spielzeuge oder Musikinstrumente verstärkten die Assoziation zu anthropomorphen Formen und steigerten den Spuk. Der Künstler schien hier menschliche Eigenheiten, soziales Verhalten und Geschäftigkeiten zu verulken und Gewohntes in Frage zu stellen. Die Einzigartigkeit wie die Nichtigkeit allen menschlichen Tuns gewann hier satirische Gestaltung, doch immer im

Bewusstsein der eigenen Anfälligkeit. Sogar die in Zusammenarbeit mit anderen Künstlern entstandenen Riesenwerke wie *Crocrodrome (1977)* entsprangen demselben Denken und weniger einem Hang zur Monumentalität, wie man oberflächlich annehmen könnte. Sie sind vielmehr Ausdruck des Wunsches nach Erlebbarkeit von Kunstwerken, nach der Visualisierung einer totalen, über-rationalen, poetisch-aktiven Welt, welche die Unergründlichkeit der menschlichen Existenz mit ihren teils chaotischen Lebensbedingungen, ihren sinnlichen, poetischen Augenblicken und Leidenschaften in vielgestaltigen künstlerischen Interpretationen sichtbar und erlebbar zu machen sucht. *«Nous avons tellement de difficultés, aussi, à vivre notre vie, dans cette confusion que nous nous sommes créée et dans cette salade technique qu'on s'est mise sur la tête»* hatte Tinguely schon 1966 verkündet.

Mit den ungenutzten, brachliegenden Gegenständen dieser «salade technique» zaubert Tinguely in pausenlos schöpferischer Arbeit ein verführerisches, spukhaftes und eigengesetzliches Reich hervor. Dass dieses Reich immer stärker vom Spielerischen, Spukhaften ins Dämonische ausgreift, liegt in der Ernsthaftigkeit des Spiels und in der Fragwürdigkeit der Spielregeln. Waren seine früheren Werke noch durchdrungen von der Apotheose der Bewegung, dass sich nur durch die Bewegung, in der Bewegung frische Kräfte gewinnen lassen, der teuflische Wettlauf mit der Zeit überlistet und dynamisch als Zustand eingesetzt werden kann, so sagt der Künstler heute: *«Je m'aperçois qu'avec le temps, mes ‹machines› s'éloignent de l'esprit ludique qui les habita longtemps. Elles tournent toujours, elles bougent, mais selon des mouvements de plus en plus lents. Elles glissent vers le tragique.»* Es ist, als ob sich diese Maschinen unter der Last der Zeit abgenutzt hätten und nun schleppend ihre Betriebsamkeit aufrechtzuerhalten suchten. Sie sind «pannensüchtig» geworden, wie sich der Künstler ausdrückt, und von Todesahnungen gekennzeichnet, doch laufen sie gespenstisch, ihrem Schicksal spottend und trotzend, mit harzendem Getriebe weiter. Sie haben zwar von ihrem Lebenswillen nichts verloren, doch ist ihr Spiel bedrohlicher geworden. Der Künstler vermittelt uns in ihren Läufen schärfer und vordergründiger eigene existentielle Ängste und Erfahrungen. Es sind Obsessionen und Psychogramme, die, verpackt in Vorstellungen eines diabolischen Karnevals oder eines fasnächtlichen Purgatoriums, an die Oberfläche gelangen und Gestaltung finden. Wertmassstäbe sind hier umgestossen, die Grenzen von Sein und Schein aufgehoben, Zweifel und Widersprüche aufgedeckt, aber nicht um prophetisch Neues zu verkünden, sondern um mit der Last der visionären Zwänge zu überleben. Die Bilder, in denen sich Tinguely mitteilt, sind subtil, ohne Terror, aber vielleicht gerade deshalb von nachhaltiger Wirkung, da sie nicht schockartig gewohnte Zustände verfremden, sondern auf Gegenstände und Vorstellungen zurückgreifen, die allgemeingültig sind und auf Bildtraditionen westlicher Denkart beruhen.

Tinguely begann seit 1981, seine bisherigen Gestaltungsmittel der Satire, der Ironie und des hintergründigen Humors auf ein dämonisches Zwischenreich und auf die kirchliche Welt zu übertragen und griff in der Ikonographie teils direkt auf die Liturgie zurück. Seit *Le Chien de Niki (1981)* tauchten im Werk dieses Künstlers

Memento-mori-Bezüge in wackelnden, schnappenden Tierschädeln auf, welche unmissverständlich die Maschinen dämonisierten. Bald schon traten solche Maschinen in Gruppen auf als *Hexen (1985)*. Diese gedrungenen Schädelwesen, welche auf der Sichthöhe der Kinder am effektvollsten erscheinen, sind mit Tuchfetzen und Haaren behangen, öffnen ihre Schlünde in vielfältigen Schnappbewegungen und werden im Scheinwerferlicht zu leibhaftigen Gespenstern eines anderen Reichs. Ihre Chassis bestehen aus Unfallmotorrädern, die in dieser zweiten Inkarnation funktionstüchtig fortbestehen und zugleich das Bild der Schwärme von jugendlichen Motorradfahrern bis ins Schattenreich hinübertragen. Eine Art todessüchtiger Spielwut scheint diese Hexenwesen zu beherrschen, sie wirken mit ihrer bizarren Anatomie, mit den unsystematischen Kieferbewegungen und Wackeleien halb komisch, halb dämonisch. Eine subtile Fixation der Schädel, bestehend aus einer lockeren Drahtkonstruktion erzeugt freie, unkontrollierte Bewegungen mit zahlreichen Überraschungsmomenten.

Der Künstler begann, ebenfalls 1981, nebst kleineren Privataltären dreiteilige Flügelaltäre mit kleinen Begleitpastiken als Ministranten zu bauen: *Cenodoxus* (1981), *Poya* (1982/1984), *Lola* (1988), *Retable des petites bêtes* (1989). In all diesen Werken erinnern Schädelfragmente an die Vergänglichkeit des irdischen Seins und an die aufsteigende Macht des Todes. Der Künstler griff wohl bewusst auf diese in unserem Kulturbewusstsein tiefverwurzelten Bildwelten zurück, nicht um blasphemisch zu wirken, sondern um ihnen die kommunizierende Macht und Identität zu verleihen, die ihnen zukommt. Er will nicht nur die Ohnmacht der menschlichen Existenz und die Fragwürdigkeit aller Instanzen entlarven, sondern gibt damit auch seinen eigenen Ängsten und Zweifeln als Bürger christlicher Herkunft Ausdruck.

Wie tief die Bilder in seiner Seele haften, wird in seinen Höllenvorstellungen noch deutlicher ausgesprochen. Ein erstes, vom Künstler als ludische Hölle bezeichnetes Projekt, realisierte er 1984 mit *«Inferno»*. Es sind 35 auf einem Podium gruppierte, gestikulierende Skulpturen aus Rädern, Schrottteilen, Spielzeugen, Schlaginstrumenten, Tierköpfen, Konsumgütern, Pflanzen und vielem mehr, ein chaotisches Durcheinander, welches jedoch tadellos funktioniert und auch akustisch den Betrachter im Banne hält. Gigantische Schattenwürfe an Wänden und Decke steigern den pandämonischen Aspekt und steigern das Spektakel.

1985 musste sich der Künstler einer Herzoperation unterziehen. Seine Höllenvorstellungen wurden dadurch stärker und gewaltiger, da die eigene Gebrechlichkeit durch die unmittelbare Berührung mit dem Tod dramatisch ins Bewusstsein dringt. Initialzündung zur künstlerischen Formulierung dieser dunklen Todesbilder wurde der tragische Brand eines benachbarten Bauernhofes in der Wohngemeinde des Künstlers im Sommer 1986. Aus dem Chaos der karbonisierten Überreste von Hausrat, Arbeitsmaschinen, Stallutensilien, Balken, Knochen, Textilien — *«alles Objekte, die durch die Hölle gegangen sind»*, gemäss Tinguely — enstand eine Gruppe von achtzehn Skulpturen, die der Künstler anlässlich der Retrospektive im Palazzo Grassi in Venedig 1987 in einer kleinen Kirche zu einem eindringlichen «Totentanz» formierte. Es waren düstere, damals

noch nach Rauch und Asche riechende, skurrile Gespensterwesen, mehr Insekten als körperhafte Gebilde, alle ausnahmslos ohne farbiges Beiwerk. Nur ihr seltsamer Tanz in meist langsamen, schleichenden, aber präzisen Äusserungen, animierte die Versammlung. Sie bildeten eine Prozession in Richtung auf den Altar hin, der die Form eines fledermausähnlichen Dämons angenommen hatte. Die Assoziation zu einem Geistertreffen war gross, und die Dämonie des Spiels setzte sich im diabolischen Schattenspiel an Wänden bis hinaus in Gewölbe fort, erzeugt durch spärliche, raffinierte Beleuchtungseffekte. Auf listige Weise wurden die Silhouetten des Betrachters — und damit seine Zugehörigkeit — miteingeschlossen.

Tinguely fusst hier auf der Tradition europäischer Totentanzdarstellungen und erkennt darin die Einmaligkeit und Konzentration unserer Existenz. Er findet im Spannungsfeld des Todes, in den nordischen Höllen- und Vergänglichkeitsvorstellungen eine Welt, die Wertmassstäbe zunichte macht, Ordnungen und Hierarchien umstösst. Dort kann er schonungslos Proteste, Gefühle, Ängste aussprechen und kann die Phantasie ohne ästhetischen oder moralischen Zwang schweifen lassen. Es sind dies wichtigste Axiome für sein Schaffen. Der Künstler, welcher selbst eine katholische Erziehung erfahren und später sich ihren Vorschriften entzogen hatte, erhielt von dieser kirchlichen Bildwelt starke Impulse, die sich heute in Altarbauten, Hölleninstallationen, Maschinenprozessionen und Totentanzszenen niederschlagen. Die Legitimität und Faszination solcher Darstellungen entdeckte er früh in seiner Umgebung von Basel, wo er aufgewachsen war, aber auch bei Hieronymus Boschs «Garten der Lüste», bei Matthias Grünewalds «Isenheimeraltar» oder Baldung Griens «Der Tod und das Mädchen». Die Gruppierung von Maschinenskulpturen zu dichten Ensembles liess ihn auch erfahren, wie sehr die dynamische Komponente dadurch gesteigert werden kann. Das zufällige Zusammenspiel von unterschiedlichsten, freien Bewegungsformen und -rhythmen erweckt ein lebendiges, konstantes Durcheinander.

Der Tod und die Zersetzung sind mächtige Bildwelten im Werk von Jean Tinguely geworden und beginnen auf alle Motive überzugreifen. Die Auto-Skulpturen *Klamauk* (1979) oder *Pit-Stop,* welche die unheilbare Maschinenanfälligkeit und Bewegungsbesessenheit des Künstlers am eindrücklichsten erfassen, werden heute zu Todesfahrzeugen, zu Sinnbildern der Absurdität von Geschwindigkeit, Energie und effektiver Fortbewegung in unserem Dasein, wie das Safari-Monster *Le Safari de la mort Moscovite* (1989) bezeugt. Nicht, dass der Künstler die Fortschritte der Technik anprangern will, er ist selbst ein leidenschaftlicher Privat-Rennfahrer, immer im Konflikt mit Geschwindigkeitsvorschriften, und das Auto ist für ihn ein unersetzliches Hilfsmittel zur Erledigung täglicher Pflichten. Es sind nagende Zweifel an der Gesamt-Einrichtung Mensch und Welt, die er sichtbar zu machen sucht. Es sind aber auch seine faustischen Triebe und eine gauklerische Vermessenheit, die ihn drängen, in unwegsames Gebiet vorzustossen und dem Unabwendbaren eine Form und einen Namen zu geben.

Tinguely ist in all seinen Formulierungen ein subtiler Gratwandler, und er weiss genau, dass man dabei abstürzen könnte. Er scheint jedoch eine Regel

stets zu befolgen: er entfernt sich nie völlig von den Dimensionen des Menschlichen und verliert sich nicht in Fiktionen. Er nimmt auch immer in seinem Werk in irgendeiner Form auf den Menschen Bezug. Dies verdeutlicht auch die Moskauer-Ausstellung. In den niederen Räumen gibt es für Gigantisches gar keinen Platz. Alle seine Ausstellungen sind Manifestationen, die auf Klima und auf die Bedingungen des Orts neu eingehen. Wahl und Präsentation des Werks wird neu adaptiert. So vereinigt er hier Weiterentwicklungen der dämonischen Schädelwesen und der in Paris, im Centre Georges Pompidou, versammelten Philosophen und geistigen Ahnen. Die Umgebung der Geburt dieser Figuren ist von der dunklen Atmosphäre der Ausstellungsräume nicht wesentlich verschieden; denn seine Figuren erhielten ihre Gestalt im künstlichen Licht in einer ehemaligen Fabrikhalle mit total verdunkelten Fenstern, die ihm heute als Werkstatt dient. Dort tastete Tinguely ohne Vorzeichnung die Formgebung ab, wobei Form und Bewegung stets simultan zu entstehen scheinen und derselben Eingebung des Künstlers entspringen. Er besitzt ein ungewöhnliches, abstraktes Vorstellungsvermögen für das Zusammenspiel von Form und Bewegungsrhythmen, was den Meister einer langen Erfahrung mit seinem Material verrät. Wie subtil jede dieser Figuren angelegt ist und wie präzise und variationenreich sie sich bewegen, kommt besonders in Gruppenbildungen zum Ausdruck.

In Anlehnung an Rodins Monument «Die Bürger von Calais» stellt Tinguely sieben Plastiken dichtgedrängt auf ein Podium und lässt sie individuell gestikulieren, so dass der Eindruck einer angeregten Versammlung entsteht. Der Künstler nennt sie *Les trois Rois et Eva Aeppli avec les Bourgeois de Calais* (1988/89). Die Namensgebung und die Deutung der einzelnen Figuren mag zufällig sein, angeregt wohl mehr durch einzelne Objekte, wie das geschweifte, ausgefranste Pneufragment als Hut von Eva Aeppli, der ersten Lebensgefährtin des Künstlers. Das Zusammenspiel dieser Figuren gibt vielmehr den Beweggrund des Werks an. Es sind schicksalsverhaftete, mutige Menschen, die in ihrem Anliegen heldenhaft neue Wege zu gehen versuchten. Ob ihnen Verheissung oder Verdammnis beschieden war, ist sekundär, ihre Motivationen, der Zustand ihrer inneren Lebendigkeit bewogen den Künstler zur Kreation. Die fesselnden Artikulationen ihres «Gesprächs» gehen von Raddrehungen aus, die auf meist schleifende Hebelarme übertragen werden und Bremswirkung besitzen. Dies verleiht ihrer Wirkung etwas Bedächtiges. Nur der Bajazzo, eine auf der Baluba-Idee aufgebauten Figur, führt nervösere Schüttelbewegungen aus und kontrastiert bühnenwirksam die sonst eher langsamen, würdigen Gesten der andern.

La Veuve du pendu (1989) gehört zu den düsteren Gespensterwesen. Sie dokumentiert einmal mehr, wie sehr den Maschinen menschliche Gestalt und Gestik eigen sind. Die Figur scheint in ihren affirmativen Zitterbewegungen Protest auszudrücken, wobei das Seil des Erhängten als Beweisstück ziellos hin und her geschlenkert wird. Ihr Witwentum heischt durch das in Erschütterung gebrachte schwarze Spitzentuch Erbarmen.

Komik und Tragik agieren im Werk von Tinguely, steigern und relativieren zugleich Ausdrucksformen. Was übrig bleibt, sind unheimliche Gefühle. Mit diesen Maschinen lässt sich zwar leben

und Zwiesprache halten, doch lässt ihr diabolisches Spiel und ihre abgründige Inhaltswelt den Betrachter nicht in Ruhe; denn die Visionen des Künstlers sind von dunkler Natur, der Hölle näher als dem Himmel. Indem der Künstler immer stärker Licht und Schatten als aktive, suggestive Gestaltungsmittel einsetzt, werden die Figuren wie in der Imagination zu Erscheinungen in einem Raum ohne Fixpunkte und Relationen. Sie prägen sich so wie Zeichen den Sinnen ein und erhalten durch die ständige dynamische Veränderung ihrer beweglichen Strukturen Trugbildcharakter. Sie evozieren eine beklemmende diabolische Präsenz und lassen uns ahnen, welcher Natur die Visionen sind, die den Künstler heimsuchen.

Margrit Hahnloser

DDR — März-Reise in die Provinz

Montag, 19. März, ein Tag nach den ersten freien Wahlen in der Deutschen Demokratischen Republik. Die Strecke durch Bayern erinnert an die Berlin-Reisen der vergangenen zwanzig Jahre, an den Autobahnübergang mit dem Anstehen in Sechserreihen und den Schikanen, der Gesichtskontrolle, dem Zwangsumtausch. Die Erinnerung hat die Teilung noch nicht überwunden. Ein Wegweiser: Dresden, Karl-Marx-Stadt, Plauen.

Am Rand einer schlecht erhaltenen Reichsautobahn der neue Übergang auf freiem Feld. Lange blättert der Zöllner in meinem Schweizer Pass mit gültigem Visum. *«Hier darf ich Sie nicht rüber lassen, das ist nur für den deutsch-deutschen Verkehr.»* Deutscher müsste man sein in diesen Tagen des Umbruchs.

Fahnen hängen aus den Fenstern, mehr noch in den Dörfern als in den Kleinstädten; Schwarz-Rot-Gold — ohne Loch in der Mitte, wo einst das sozialistische «Werkzeug» war, sondern neue Fahnen. Auch auf den Kaminen der backsteinroten Fabriken und an den Masten mit den weitverzweigten Fernseh-Antennen, die so hoch sind, dass selbst in aussichtsloser Lage der Westen noch herüberflimmern kann. Unter einer zerfallenen, einst grandiosen Bogenbrücke der Reichsautobahn spannen drei Knirpse in kurzen Hosen ein Leintuch, weithin sichtbar *«Deutschland einig Vaterland»*. Volkswagen, Mercedes, Opel hupen bei der Vorbeifahrt.

Unterwegs nach Dresden durchqueren wir alte Industriestädte: Frankenberg, Flöha, Freiberg. Erster Einblick in eine Provinz, die offenlegt, wie müde, abgeschlagen, ausgelaugt sie ist. Aus den grossen Fabriken entlang der mageren Rinnsale, die einst Wasserkraft waren, strömen Menschen zu den Parkplätzen und Bushaltestellen, eilen in die HO-Läden, bevölkern für einen kurzen Augenblick die Hauptstrasse. Auf den Schaufenstern von hier bis Rostock der immergleiche, grelle Aufkleber *«Der Lenz ist da»;* doch noch wird geheizt, die Luft ist voller Schwefel und Kohlestaub — von hier bis Rostock.

Dresden, Suche nach einem Hotelzimmer. Vor den grossen Häusern am Ufer der Elbe, aufgereiht und makellos sauber die Westkarossen, dichtgedrängt, eine Demonstration der Macht.

An der Rezeption: alles ausgebucht, die Nacht zu DM 230.—. Blick durch die getönte Rauchglasfassade auf Ruinen, Mahnmale der Zerstörung der Stadt vor 45 Jahren. Dazwischen die Übertragungswagen der ARD, mittlerweile Bestandteile des Mobiliars der DDR, Versatzstücke des Wahlkampfs in Deutschland Ost und West.

Nach langem Suchen im öden Reissbrett-Carrée des Zentrums doch noch ein Zimmer, mit Blick auf ein Warenhaus und die gegenüberliegende, identische Architektur. Am Ende des weiten Betonplatten-Areals, der Hauptbahnhof. Noch im Herbst Schauplatz von Flucht und Repression. Massen auf den überfüllten Bahnsteigen, überfüllte Züge, Stasi-Spitzel und Vopo's; Torschlusspanik vor der Maueröffnung.

Nachts ein Gang durch diesen Bahnhof. Letzte Züge in die Vororte, eine Gruppe zwischen Völkerfreundschaft und Wende hängengebliebener Afrikaner. Der Hass gegen Ausländer nimmt zu. Nachtessen im Ratskeller, der Residenz von Bürgermeister Berghofer, «Reformer» in der alten SED. Jetzt weilt er gerade in Stuttgart bei Lothar Späth und Mercedes-Chef Edzard Reuter. Er lernt soziale Marktwirtschaft, knüpft Verbindungen für Sachsens Zukunft. Mein Tischnachbar erzählt aus den Jahren der Kommando-Wirtschaft, wie sein Betrieb «umprofiliert» wurde, von der Drehbank ins Computer-Kombinat «Robotron». Er redet von den Kollegen, die «rübergemacht» haben und von seinem Haus in Thüringen. Ob er sicher sei, dass es wirklich ihm gehöre? Ja, sonst wäre auch er schon vor Monaten in die BRD, aber viele Nachbarn leben in Angst.

Er ist beruflich in Dresden, doch Hotelzimmer gibt es jetzt für ihn keine mehr, früher lief immer was, doch nun sind die Westler im Land.

Der Broiler im Ratskeller mit Sättigungsbeilage, Bier, Kaltschale und Kaffee für 11 Mark. Wie lange noch?

Anderntags Besichtigung: Semper Oper, Zwinger, Langer Gang, Geschichte zum Vorzeigen. Noch sind kaum West-Touristen unterwegs, Besucher aus der DDR dominieren das Bild. Auf der Ernst-Thälmann-Strasse haben sich Reisebusse-West aufgereiht. Sie bringen DDR-Bürger über Nacht nach Wien, München, Venedig, Paris. Das Erlebnis der Freiheit für DM 40.— bis 200.— Gleich daneben ein Zeitungsstand, von *«Bild»* bis *«Spiegel»* alles zu haben, noch kostet das *«Neue Deutschland»* 15 Pfennig und die *«Süddeutsche Zeitung»* 1.50 Ost.

Jenseits der Elbe, in der Neustadt, ganze Strassenzüge aufgelassener Wohnhäuser. Ein Bild urbaner Verwüstung. Wegen Einsturzgefahr gesperrte Strassen, Fensterhöhlen, überwucherte Innenhöfe, Endzeitbilder eines Stadtviertels aus den Gründerjahren. Parterre hängen bei einer Bürgervereinigung historische Fotografien im Fenster. Was die Vergeltungsbomben von 1945 überstanden hat, ist seither am Wohnungsbau dieses Sozialismus zu Grunde gegangen. Eine Schulklasse mit Lehrerin zieht an mir vorbei. Für die Kinder ist diese Umgebung Alltag und Abbruch noch Fortschritt. Die Lehrerin weicht meinen Blicken aus.

Dresden – Cottbus, nicht auf der Autobahn, sondern querfeldein, bis sich das Terrain entlang der Landstrasse immer weiter absenkt und die Natur zur Einöde verkommt. Am Hori-

zont die Gerippe gewaltiger Greifarme und Bagger. Umgeleitete Flüsse, im Nichts endende Chausseen, verschollene Dörfer. Birkenwälder und hohes Gras bis an den Rand des Abbruchs, weit unten die schlammige Sohle des Tagebaus. Quadratkilometergrosse Wunden, abgeholzter Wald, endlose Güterzüge am Horizont... Dazwischen Bergarbeiterstädte, Fabriksiedlungen, gewaltige Schlote mit grauen Rauchfahnen. 20 Milliarden Tonnen Braunkohle sollen in der DDR lagern, jedes Jahr werden 300 Millionen Tonnen abgebaut, die Hälfte davon in den Kraftwerken zu Strom gemacht. In den Abbaugebieten wie um Spremberg frisst sich das Land selbst auf, legt seine Innereien bloss.

Hotel «Lausitz» in Cottbus. Am Nebentisch die Direktoren des Kohlekraftwerks «Schwarze Pumpe», zusammen mit Managern aus der BRD. Die Herren sind erleichtert, die Wahl ist gut gelaufen, jetzt besteht erst recht Handlungsbedarf. *«Die Zukunft dem Tüchtigen, es hat ja schon einmal geklappt, damals bei uns. Jetzt sind wir zwei, und Marshall sind wir. Keine Sorge, Deutschland weiss sich zu helfen.»* Der Zuhörer, vielleicht noch vor sechs Monaten Besitzer eines SED-Parteibuches, nimmt es stumm zur Kenntnis. Draussen die menschenleere Innenstadt. Nachts — saurer Regen über dem Spreewald.

In Frankfurt an der Oder — Spaziergang am Grenzfluss. In den Oderauen ein paar Fischer diesseits und jenseits. An den Grenzpfählen der DDR fehlen die Hoheitszeichen. — Massnahme gegen die Souvenir-Jäger. Der Staat nimmt die Symbole seiner Souveränität in Verwahrung. Für die Nachwelt? Mitten in Frankfurt an der Oder die «Brücke der Freundschaft». Am anderen Ende das polnische Städtchen Slubice, einst auch Frankfurt an der Oder. Ob die «Vereinigung» an diesem Ufer Halt machen wird? Gleich neben der Brücke das Bezirksgefängnis. Die Zellenfenster schauen nach Osten, doch Sichtblenden aus Kunststoff verhindern den Blick. *«Die sollen nicht nach drüben gaffen»,* sagt ein Mann auf der Parkbank.

Hinauf an die Ostsee, nach Greifswald, Stralsund, Rügen. Flaches Land, dünn besiedelt. Herrschaftliche Alleen mit altem Baumbestand. Nordwärts nimmt der Verkehr ab. Die Bäume flitzen vorbei. Flaches Land, eingeebnet von den Baggern der Landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften. Endlose Monokulturen, dazwischen Ställe als Fleischfabriken. Die Böden sollen auf Jahre hinaus überdüngt sein, das Grundwasser von Pestiziden verseucht; wem gehört heute solches Land? Die Bauern wurden in die LPG's gezwungen, um dort mit Neusiedlern und Habenichtsen zu teilen. Soll man die alten Grenzsteine ausgraben, kann man die «Errungenschaften» der vergangenen vierzig Jahre rückgängig machen? Noch fahren die Traktoren bei Sonnenuntergang in den gemeinsamen Maschinenpark ein. Kurz vor Greifswald am Horizont ein Rudel Rehe, bewegungslos. Weit und breit kein Wald, kein Busch, kein Graben. Die Ertragsstatistik gewährte keine Unruhe im Feld.

Was die SED-Herrschaft diesem Land angetan hat, spiegelt sich in den Städten der Provinz. Ein Beispiel für den Zerfall ist Greifwald, einst die «Perle Vorpommerns». Selbst auf dem Marktplatz (Platz der Freundschaft), wo jetzt der fliegende Händler aus Hamburg seine Bananen und Orangen verkauft, fehlt den alten Bürgerhäusern

das Dach. Ein Bauzaun verspricht Rekonstruktion. In den Strassen und Gassen der traditionsreichen Universitätsstadt ist die Zerstörung schon irreversibel. In den Plänen der «VEB-Gebäudewirtschaft» wird etwa die Hälfte der Altstadt als «abbruchreif» klassifiziert. Zu ersetzen durch die «sozialistische Plattenbauweise» und ihre Wohnblocks, («Arbeiterschliessfächer»); im Norden markiert durch vorfabrizierte pseudo-hanseatische Giebelaufsätze, jener Architektur, die ihretwillen zerstört wurde.

Wie über Abriss, Renovation oder Neubau ganzer Innenstädte entschieden werden soll, ist ungewiss. Zur Zeit herrscht Stillstand, mit der Hoffnung, dass die BRD auch die schwammfeuchten Hinterhöfe in der Provinz sanieren möge. Weit dramatischer ist der Zustand des Kernkraftwerks Lubmin bei Greifswald. Mehr als einmal drohte hier die Katastrophe. Jetzt fordern West-Experten Stillegung und Sanierung. Doch in Greifswald verdrängt man das. 5000 Stadtbewohner arbeiten im «KKW-Nord», die ganze Region hängt am Netz dieses Meilers. Die einzige Alternative: Hilfe von drüben.

Selbst der technische Fortschritt ist, kaum erreicht, schon wieder im Zustand des Zerfalls. Auch die Wende beschleunigt die Ruinenbildung in der DDR. Das Vakuum des Übergangs füllt sich zunehmend mit Resignation.

Auf Rügen, die Ostseestrände und Seebäder in fester Hand des FDGB und der Partei. Vom Luxusbunker des Politbüros am Strand von Baabe bis zur nostalgisch verwitterten Villa des «VEB Spulen und Garne, Leipzig» im Seebad Binz eröffnet diese Küste eine Ahnung vom Ferienalltag der SED-Gesellschaft. Die Strandpromenade atmet noch das Dekor wilhelminischer Sommerfrische. Die heruntergekommenen Holzveranden sind im März mit eingemotteten Strandkörben verstellt. Die Fassaden bröckeln ab, viele Häuser stehen schief. Dazwischen «Broiler-Grills», eine «Hafen-Bar», und «Kaffee-Stuben». Im Zentrum das Kurhaus mit Terrasse. In der HO-Gaststätte spielt ein Zwei-Mann-Orchester Wiener Walzer. Im Saal sitzen — saisonbedingt — nur einige Rentner. Vielleicht kam da sogar ab und zu Dankbarkeit auf für den dünnen Kaffee, den Ferienplatz im FDGB-Hotel und den geselligen Abend im Spezialitätenrestaurant.

Ab kommendem Sommer die Invasion der anderen Deutschen. Noch zwei Sommer, und hier dröhnt die Disco und nebenan: Ferienhäuser, Sommerresidenzen, Luxusstrände. Den Rentnerpaaren auf Rügen sieht man es an: seit Anbeginn dieser Republik haben sie «malocht», haben vieles auf sich genommen, vieles geglaubt, alles mitgemacht. Jetzt stehen sie da, mit 450 Mark Rente, vielleicht zum letzten Mal in der fahlen Frühlingssonne auf Rügen. Nächstes Jahr können sie sich das wohl kaum mehr leisten, und für Mallorca ist es für sie zu spät.

Gabriel Heim

Ist der Sozialismus am Ende?

Im «Blickpunkt» vom Dezember 1989 hatte Willy Linder gefragt: «Was ist Sozialismus?» und im Untertitel festgestellt: «Ein Begriff kommt ins Schwimmen». Der Verfasser nennt drei konstituive Faktoren: staatliches oder kollektives Eigentum, zentrale Planung, Führungsanspruch der Partei; die dem entsprechende Wirtschaftsordnung stehe «im theoriefreien Raum».

Dieser Beitrag war für Henner Kleinewefers der unmittelbare Anlass, sich zu fragen, ob hier der «Sozialismus» wie einst der «Liberalismus» nicht vorschnell beerdigt werde. Willy Linder nimmt auf diese Überlegungen Bezug; er sieht bei den Sozialdemokraten keinen grundlegenden, nur einen graduellen Unterschied zu bürgerlichen Parteien, hält jedoch Mischordnungen eines «Dritten Weges» nicht für «effizienzneutral».

Die Redaktion

Wenn ich von meinem Schreibtisch zu meiner Handbibliothek schaue, lese ich seit Jahren auf einem Buchrücken den Titel «Wie tot ist der Liberalismus?» Darum herum stehen gut zwei Dutzend Bücher mit ähnlichen Titeln und Inhalten, geschrieben zwischen dem Ende der sechziger und dem Anfang der achtziger Jahre. Ein Regal tiefer heisst es hingegen seit Ende der siebziger Jahre wieder quicklebendig, «Liberalismus — nach wie vor». Ich werde nun wohl Platz schaffen müssen für die neuerdings am Laufmeter produzierten Nachrufe auf den Sozialismus; in ein paar Jahren wird man dann vermutlich wieder lesen können «Sozialismus — nach wie vor». Etwa im gleichen Rhythmus, wie die Röcke kürzer oder länger werden, werden «dem» Liberalismus oder «dem» Sozialismus abwechslungsweise Totenstarre oder beste Gesundheit bescheinigt. Als prominenter Sachkenner gilt, wer sich zur rechten Zeit mit der erforderlichen Eloquenz als modebewust ausweist.

Dabei ist man, wenn von «dem» Sozialismus die Rede ist, der neuerdings am Ende sein soll, genauso schlau wie vorher. Denn was ist überhaupt «der» Sozialismus? Darüber sind schon Bibliotheken geschrieben worden, und wer in einem kurzen Artikel darüber berichtet, muss damit rechnen, dass nachher alle die vielen und vielfältigen Sozialisten ihm vorwerfen, er habe gerade sie vollkommen missverstanden. Auf diese Gefahr hin möchte ich im folgenden zunächst etwas über sozialistische Werte, dann etwas über das sozialistische Weltbild und schliesslich etwas über ein paar typische Aspekte praktischer sozialistischer Politik sagen. Als Ergebnis möchte ich einige Vermutungen darüber äussern, was vom Sozialismus bleiben, bzw. was verschwinden dürfte.

Sozialistische Werte

Nach einer bekannten Einteilung haben die Menschen physische Bedürfnisse (Essen, Trinken, Kleidung, Wohnung usw.), Sicherheitsbedürfnisse (Recht, Ordnung, Frieden, soziale Sicherheit usw.), soziale Bedürfnisse (Zuneigung, Anerkennung, Partizipation, Gemeinschaft, Gleichheit usw.), Geltungsbedürfnisse (Status, Erfolg, Unabhängigkeit usw.) und das Bedürfnis nach Selbstverwirklichung (Teilhabe am Wissen und der Kultur, Erkenntnis von Sinn, Kreativität, Individualität usw.). Wir wollen einmal annehmen, dass dies, bei genügend weiter Interpretation der verschiedenen Kategorien, eine erschöpfende Aufzählung der menschlichen Bedürfnisse sei.

Eine Reihenfolge gibt es zwischen diesen Bedürfnissen nur in dem Sinn, dass ein gewisses Mass von physischer Bedürfnisbefriedigung, Sicherheit und Gemeinschaft gegeben sein muss, damit die anderen Bedürfnisse überhaupt befriedigt werden können.

Sozialistisches Denken begnügt sich, wie alle normativen Systeme, nicht mit der Beschreibung von menschlichen Bedürfnissen, sondern wertet sie. Diese Wertung erfolgt auf Grund eines Menschenbildes, das zwei charakteristische Züge aufweist: Das Individuum ist das Ergebnis der es formenden Gemeinschaft. Ist die Gemeinschaft gut, so ist es auch das Individuum. Man kann sich mithin eine Welt ohne das sogenannte Böse nicht nur vorstellen — man könnte sie durch die richtige Konstruktion der Gemeinschaft auch herstellen; es lohnt sich daher, daran zu arbeiten. Aus dieser Vorstellung vom Menschen ergeben sich in bezug auf die Bewertung der zuvor genannten Bedürfnisse weitreichende Konsequenzen.

Die physischen Bedürfnisse werden als weitgehend gesellschaftsbedingt erkannt. Daraus wird gefolgert, dass der individuelle Konsum nicht das Mass aller Dinge sein kann. Vielmehr ist der individuelle Konsum gesellschaftlich zu regulieren und der gemeinschaftliche Konsum zu fördern.

Sozialisten betonen die Bedeutung von Frieden (Was ist mit dem internen und internationalen Klassenkampf ?) und sozialer Sicherheit, neuerdings auch die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen. Sind nämlich Frieden und soziale Sicherheit gegeben, so entfallen wichtige Motive und Instrumente für Aggression und Kampf. Wenn diese und andere materielle und gemeinschaftliche Voraussetzungen erfüllt sind, haben die Menschen keine Ursache für individuellen oder kollektiven Friedensbruch; Recht und Ordnung ergeben sich als Resultat. Sie durch Repression zu erzwingen, bedeutet, an den Symptonen einer kranken Gesellschaft zu doktern, womit man weder dem einzelnen Betroffenen gerecht wird, noch gesellschaftlichen Fortschritt bewirkt.

Bei den sozialen Bedürfnissen stehen für den Sozialisten Gemeinschaftlichkeit, Partizipation und vor allem Gleichheit im Vordergrund. Gleichheit wird nicht nur im formalen, sondern vor allem auch im materiellen Sinn angestrebt. Die Betonung der Gleichheit gerät leicht in Konflikt mit der Gemeinschaftlichkeit und Partizipation. Während nämlich letztere nach aller Erfahrung nur im überschaubaren Rahmen der kleinen Gruppe oder allenfalls noch der nicht zu grossen Gemeinde gedeihen, wird die Gleichheit von den Sozialisten im viel grösseren Verband angestrebt. Der Konflikt wird in aller Regel zugunsten der Gleichheit entschieden, womit Gemeinschaftlichkeit und Partizipation zu Organisation und anonymer und daher erzwungener Solidarität werden.

Unklar und widersprüchlich ist auch die Einstellung der Sozialisten zum wirtschaftlichen Wachstum. Wachstum erhöht die individuelle und gemeinschaftliche Bedürfnisbefriedigung, ermöglicht es also auch, im politischen Kampf jedem etwas zu versprechen. Es erleichtert die Finanzierung der sozialen Sicherheit. Nicht zuletzt sind Umverteilungsprozesse weniger kontrovers, wenn es nur um den Zuwachs, nicht aber um die Besitzstände geht. Auf der andern Seite geht aber das wirtschaftliche Wachstum auf Kosten der natürlichen Lebensgrundlagen, und forcierter materieller Wohlstand wider-

spricht den kulturellen Ambitionen der Sozialisten. In diesem Konflikt haben sich die sozialistischen Politiker im allgemeinen für das Wachstum, die Theoretiker hingegen mehr und mehr dagegen ausgesprochen.

Die Geltungsbedürfnisse werden von den Sozialisten im Prinzip nicht anerkannt (trotz der Flut von Orden und Ehrenzeichen im «real existierenden» Sozialismus), sondern als individualistische Verirrungen auf Grund falscher gesellschaftlicher Verhältnisse betrachtet. Das gilt auch für ein individualistisches Verständnis von Selbstverwirklichung. Selbstverwirklichung ergibt sich nicht aus individuellem Streben, sondern aus erfüllter Gemeinschaftlichkeit.

Man sieht, dass Sozialisten, entsprechend ihrem Bild vom durch die Gemeinschaft geformten Menschen, von den tatsächlich beobachtbaren menschlichen Bedüfnissen nur einige als Werte akzeptieren, andere hingegen als überflüssig oder gemeinschaftsschädigend ablehnen. Dabei gibt es natürlich im Detail und in den Fragen des Masses viele Meinungsunterschiede, die uns aber hier nicht weiter interessieren müssen.

Man mag, auch im Hinblick auf neuere Erkenntnisse in Anthropologie, Biologie, Psychologie und Soziologie, bezüglich des Verhältnisses von Mensch und Gemeinschaft andere Ansichten vertreten und daraus andere Bewertungen der menschlichen Bedürfnisse ableiten. Tatsache ist, dass keine Weltanschauung auf eine solche Bewertung verzichtet und dass auch keine Gesellschafts- und Rechtsordnung darauf verzichten kann. Denn bei der Befriedigung ihrer Bedürfnisse können die Menschen zusammenstossen, und für diesen Fall ist eine Definition ihrer Rechte und eine Abwägung ihrer Interessen unabdingbar, wenn nicht einfach das Recht des Stärkeren gelten soll. Dabei wird es immer mehr oder weniger viele Menschen geben, die mehr oder weniger konsequent sozialistische Werte vertreten. In dieser Hinsicht ist der Sozialismus keineswegs am Ende, und mit seinem Ende ist auch nicht zu rechnen. Ich vermute allerdings, dass die Zahl der Menschen, die sozialistische Werte befürworten, bedeutend grösser ist als die Zahl der Sozialisten. Das hat etwas mit dem sozialistischen Weltbild und vor allem mit der politischen Praxis des Sozialismus zu tun, denen wir uns jetzt zuwenden wollen.

Das sozialistische Weltbild

Der moderne Sozialismus ist im 19. Jahrhundert entstanden und davon in seinem Weltbild bis auf den heutigen Tag tief geprägt. Dieses 19. Jahrhundert ist das Zeitalter der auf wenigen einfachen Gesetzen der Mechanik beruhenden Maschine. Verstehbarkeit und Machbarkeit werden nun auch in der Betrachtung des Menschen, der Gesellschaft und sogar der Geschichte die wesentlichen Stichworte. Der Mensch ist formbar, und die Gesellschaft wird als eine zwar grosse und komplizierte, aber im Prinzip durchaus verstehbare Maschine betrachtet. Bis auf den heutigen Tag benutzen Sozialisten mit Vorliebe die bezeichnende Wendung von den sozialen bzw. ökonomischen «Mechanismen», wenn sie über (vermutete) gesellschaftliche oder wirtschaftliche Zusammenhänge reden. Maschinen kann man nicht nur analysieren, man kann sie auch laufen lassen und dabei steuern; und man kann sie schliesslich auch mit voraussehbaren

Resultaten für ihr Funktionieren umbauen. Damit eng verbunden ist der Glaube an einen prognostizierbaren und steuerbaren Prozess der Erkenntnis und des Fortschritts.

Doch die Verhältnisse, sie sind nicht so.

Sozialistische Experimente zur schnellen Formung eines neuen Menschen durch «die Gesellschaft» sind reihenweise und ausnahmslos gescheitert. Das Wenige, was wir aus ihnen gelernt haben, hätten wir aus soziologischen und psychologischen Forschungen und konkurrierenden, freiwilligen Experimenten ohne Zwang und mit viel weniger Leid auch lernen können. Sicherlich wird der Mensch durch die Gesellschaft, in der er lebt, beeinflusst, aber eben nicht in vollständig und präzise vorhersehbarer und daher steuerbarer Weise. Das Gewicht von Abstammung, Geschichte und Tradition ist offenbar so gross, dass es für wesentliche Verhaltensänderungen Generationen braucht. Zudem scheinen sich solche Änderungen eher aus der Anpassung der Menschen an geänderte reale Verhältnisse und weniger aus gezielter (Um-)Erziehung zu ergeben.

An ihren eigenen Ansprüchen gemessen sind auch alle Versuche der revolutionären Gesamtkonstruktion einer sozialistischen Wirtschaft und Gesellschaft und ihrer planmässigen Weiterentwicklung gescheitert. Zwar hat der prominenteste dieser Versuche in Russland schon seinen siebzigsten Geburtstag feiern können; seine Ableger in Osteuropa und China sind schon vierzig und diejenigen in der dritten Welt auch etwelche Jahre alt. Nur sind ihre Ergebnisse gerade auch im Hinblick auf die sozialistischen Werte sehr ernüchternd. Die Gesellschaft hat sich nicht konstruieren und die Wirtschaft nicht planen lassen, und ohne Gewalt hätte kaum eines dieser Experimente auch nur zehn Jahre Bestand gehabt. Es bleibt als mögliche Ehrenrettung die Idee vom Sozialismus als Modernisierungs-, Erziehungs- und Entwicklungsdiktatur. Diese These hat vielleicht für

«Das möchte ich wissen.»

«Und endlich: Was ist ‹demokratischer Sozialismus?› Die grösste Herausforderung an das linke Denken ist der vollständige ökonomische Zusammenbruch des realen Sozialismus. Auch hier wieder sehe ich, wie die Linke, statt innezuhalten, sich ihre Ansprüche von der Geschichte immer weiter herunterhandeln lässt. Als hätte man so etwas nie vertreten, spricht von heute auf morgen niemand mehr von Kommunismus, und von Sozialismus nur noch mit dem hastig vorgehaltenen Adjektiv ‹demokratisch›. Oder, wie eine andere aus dem Hut gezogene Zauberformel heisst: von sozialistischer Marktwirtschaft.

Was ist das, was kann das sein? Ich habe den Verdacht, dass wir uns mit dieser Formel nur auf das nächstkleinere, noch nicht zu Tode gerittene Pferdchen setzen. Was mich betrifft, so werde ich diesen Ausdruck nicht verwenden, solange ich nicht weiss, was genau er ökonomisch bedeutet (. . .) Meinen wir damit in Wahrheit nur einen sozial geläuterten, demokratisch gezähmten Kapitalismus, wie wir ihn in Schweden finden? Dann sollte man es auch so sagen (. . .) Ist ‹demokratischer Sozialismus› etwa nur ein demokratischer Kapitalismus? Das möchte ich gern wissen.»

Aus einer Rede vom Januar 1990, des in Westberlin lebenden Schriftstellers Peter Schneider («Lenz», «Der Mauerspringer», das Drehbuch von «Messer im Kopf» u. a.) bei einem Kulturtreff in der Ostberliner Akademie der Künste zum Thema «Was heisst jetzt noch Sozialismus?»

unterentwickelte Länder mit sehr einfachen und elementaren wirtschaftlichen Strukturen etwas für sich, obwohl es dort erwiesenermassen auch andere erfolgreiche Wege der Modernisierung und Entwicklung geben kann. Die Konstruktion und Planung von Gesellschaft und Wirtschaft in entwickelten Ländern scheitert aber an deren übergrosser Komplexität.

In den meisten alten Industrieländern hat sich in den letzten Jahrzehnten eine schrittweise Entwicklung zu irgendeiner Form des demokratischen Sozialismus vollzogen. Wenn hier auf die totale und revolutionäre Umgestaltung und Steuerung von Gesellschaft und Wirtschaft verzichtet wurde, so geschah das weniger aus Einsicht in die engen Grenzen des Wissens als vielmehr wegen der begrenzten Macht, die sozialistischen Ideen in pluralistischen Demokratien zur Verfügung stand. Je stärker ihre Stellung in demokratischen Ländern war, um so ausgeprägter waren denn auch jeweils die Versuche, durch Reformen, Verstaatlichungen, Pläne und Interventionen in Wirtschaft und Gesellschaft den idealen Strukturen und Entwicklungen näherzukommen. Das Mindeste, was man dazu sagen kann, ist, dass demokratische Industrieländer mit mehr so verstandenem und praktiziertem Sozialismus nicht besser gefahren sind als solche mit weniger.

Gescheitert sind schliesslich auch alle Versuche, die Gesetze der Geschichte zu entdecken und mit ihrer Hilfe die Zukunft vorauszusagen. Wahrscheinlich hat kaum etwas der Reputation des Sozialismus so geschadet, wie die immer und immer wieder versagenden historischen Prophezeiungen und die pseudointellektuellen Wortklaubereien, die dann zu ihrer «Rettung» versucht wurden. Dabei ist nicht die materialistische Interpretation der Geschichte als Anpassung der Menschen und ihrer Institutionen an geänderte materielle Verhältnisse das Problem. Eine solche Betrachtungsweise führt vielmehr oft zu sehr interessanten Einsichten, und sie könnte eine gute Bremse gegen den Utopismus sein. Das Problem ist vielmehr der Determinismus, der sich anmasst, den Gang und das Ziel der Geschichte zu kennen, und der sich so trefflich für die Propaganda und den Aktionismus einsetzen lässt. Der gleiche Marx, der sich als Soziologe und historischer Materialist über die utopischen Sozialisten lustig machte, hat ihnen als historischer Determinist die «Rechtfertigung» für jede Aktion «zur Beschleunigung der Geschichte» bis zum bekannten und gewünschten Ziel geliefert.

Alles das ist 19. Jahrhundert. Die moderne Naturwissenschaft hat längst vom Determinismus Abschied genommen und ist sich der Erkenntnisgrenzen bei komplexen Phänomenen bewusst geworden. In den Sozialwissenschaften hat es länger gedauert, bis man sich von den Erkenntnisträumen des 19. Jahrhunderts löste. Auch hier ist dieser Prozess aber inzwischen intellektuell im wesentlichen abgeschlossen. Das Weltbild des 19. Jahrhunderts liegt auf dem Müllhaufen der Geistesgeschichte.

Viele Sozialisten tun sich allerdings sehr schwer mit dem Abschied von der Anmassung des Wissens. Zu schön und schmeichelhaft ist die Vorstellung von einer sozialen und wirtschaftlichen Welt, die man im Detail erkennen und steuern kann. Zu bequem ist auch die Selbstrechtfertigung der sozialistischen Eliten und ihrer oft sehr robusten Machtausübung mit ihrem angeblich überlegenen Wissen. Zu wirksam ist es

schliesslich, ein normatives System mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit und des Wissens propagieren zu können. Wann die Einsicht in die Grenzen der Erkenntnis und der Machbarkeit sich auch im Volk soweit verbreiten wird, dass die sozialistischen Eliten sich nicht mehr auf Wissen berufen können, welches sie nicht haben, ist einstweilen noch offen. In der Realität kann es daher durchaus noch einige Zeit dauern, bis der herkömmliche Sozialismus mit seinem geistigen Fundament aus dem 19. Jahrhundert am Ende ist.

Sozialistische Politik im Sinne einer Verfolgung sozialistischer Werte wäre aber auch mit dem sehr beschränkten Wissen möglich, über welches wir tatsächlich verfügen. Es wäre ein Prozess von Versuchen und (eingestandenen und korrigierten) Irrtümern, der den Menschen hier und heute etwas brächte und ihrem Urteil unterworfen bliebe. Da gäbe es keine grossen gesellschaftlichen Konstruktionen, keine verbindlichen Pläne, keine Beschleunigung der Geschichte auf ihrem Weg zu dem bekannten Ziel und keine Elite mit höheren Weihen — kurzum keine Anmassung des Wissens, sondern bescheidenen Wettbewerb mit anderen um eine für die Menschen zuträgliche Gesellschaft, Wirtschaft und Politik.

Sozialistische Politik in der Praxis

Für die Sozialisten rangiert die Gesellschaft vor dem Individuum, Sicherheit geniesst einen besonders hohen Stellenwert, der wichtigste Aspekt der Gemeinschaftlichkeit ist die Gleichheit, und sie glauben in hohem Mass an Erkennbarkeit und Machbarkeit in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft. Diese Prämissen haben eine Reihe von typischen Konsequenzen für die praktische sozialistische Politik.

Sozialisten legen zwar nicht in allen Varianten der Theorie, aber immer wenn sie an der Macht sind, eine ungetrübte Staatsgläubigkeit an den Tag. Es mangelt ihnen nie an Vorschlägen, was alles der Staat noch besser machen könnte als die Einzelnen oder nichtstaatliche Kollektive. Diese Staatsgläubigkeit nährt sich aus drei Quellen. Daraus, dass die Gesellschaft vor dem Individuum rangiert und der Staatsapparat ohne viele Vorbehalte mit der Gesellschaft gleichgesetzt wird, resultiert, dass der Staat möglichst viel tun *soll.* Der Glaube an die Machbarkeit bewirkt die Überzeugung, dass er alles, was ihm aufgetragen wird, auch wirklich *kann.* Schliesslich geht man davon aus, dass die Politiker und Bürokraten, wenn sie nur demokratisch gewählt sind bzw. dem Beamtenrecht unterstehen, auch wirklich alles, was in des Staates Macht steht, zum allgemeinen Besten, was immer das auch sein mag, *tun.* Dieser Kinderglaube an die Gutwilligkeit der Verwalter des staatlichen Machtmonopols ist um so erstaunlicher, als Sozialisten im allgemeinen ein ungemein geschärftes Misstrauen gegenüber tatsächlicher und eingebildeter privater Macht haben.

Macht ist also gut oder mindestens ungefährlich, wenn sie (sozialistisch-) demokratisch legitimiert ist. Das gilt nicht nur im Staatsapparat. Auch sozialistische Partizipationsvorstellungen in der Wirtschaft erschöpfen sich häufig in der Forderung nach Mitsprache und Mitentscheidung gewählter Funktionäre. Die blosse Tatsache der Wahl genügt dann schon zur Legitimierung ihrer zukünftigen Aktionen und zur Ausschaltung der direkten Mitwirkung der eigentlichen Basis. «Demokrati-

schen Zentralismus» nennt man das im Extremfall.

Der Staat der Sozialisten ist zentralistisch. Das erfordert schon der hohe Stellenwert der Gleichheit. Aber auch der Steuerungsoptimismus und -ehrgeiz legt es nahe, die staatlichen Ressourcen zentral zusammenzufassen. Nicht zuletzt beseitigt die Staatsgläubigkeit die Hemmungen gegenüber der damit verbundenen Machtzusammenballung. Gemeindeautonomie, Föderalismus, mehrkammerige Parlamente, unabhängige Zentralbanken und was dergleichen Vorkehrungen zur Teilung und Ausbalancierung der staatlichen Macht, zum Schutz von Minderheiten und zur Bewahrung von Traditionen und Eigenheiten sind, wurden nicht von Sozialisten erfunden.

Der sozialistische Staat lässt sich die Fürsorge und Betreuung der Bürger von der Wiege bis zur Bahre angelegen sein. Da aber die Sorge für *alle* Bürger niemals von nur einigen wenigen getragen werden kann, ist der Staat gezwungen, alle zugunsten aller zu belasten. Diese Belastung erfolgt nicht nur mit Abgaben, sondern vor allem auch mit Verboten und Geboten («Obligatorien»).

Alles das erfordert natürlich ein entsprechendes Rechtswesen und eine entsprechende Verwaltung. Sozialismus ist für viele geradezu zu einem Synonym für Obrigkeitsstaat und Bürokratie geworden. Bürokratien pflegen nicht sehr flexibel und innovativ zu sein. Auch Freundlichkeit, Dienstbereitschaft und Sinn für Eigenheiten, Ausnahmen und Sonderwünsche sagt man ihnen nicht nach. Sie haben hingegen ein ausgeprägtes Beharrungsvermögen und tendieren mindestens zu Besitzstandsicherung, lieber noch zu Expansion. Sie sind recht wirksam, wenn auch nicht unbedingt sehr effizient, bei der Verwirklichung von Gleichheit und Sicherheit unter den Administrierten, aber weniger bei der Realisierung von Freiheit, Individualität, Vielfalt, Innovation und Wohlstand.

Die letzten Jahrzehnte haben in den demokratischen Industrieländern fast unabhängig davon, welche Partei jeweils regierte, eine in geschichtlichen Begriffen schnelle und weitgehende Durchsetzung sozialistischer Politik gebracht. Erst in letzter Zeit wurde in den meisten Ländern, allerdings nicht in der Schweiz, die intellektuelle und politische Grundsatzdiskussion über den Sozialismus wieder aufgenommen, und zwar interessanterweise wiederum in allen Parteien, wenn auch in unterschiedlichem Mass. Der Grund dürfte darin liegen, dass die Durchsetzung sozialistischer Postulate — zum Teil ursprünglich gewollt, zum vermutlich viel grösseren Teil aber unvorhergesehen — je länger je mehr zulasten anderer, von den Sozialisten bisher vernachlässigter, bzw. abgelehnter Bedürfnisse geht und daher auf immer mehr Widerstand stösst. Die Grenzen der Akzeptanz traditioneller sozialistischer Politik scheinen erreicht.

In Zukunft wird man sich viel genauer als bisher überlegen müssen, ob es zur Verfolgung sozialistischer Werte nicht auch Massnahmen gäbe, die andere Bedürfnisse weniger beeinträchtigen, als die bisher eingesetzten Mittel. Damit wird seitens der Sozialisten ein erhebliches Umdenken stattfinden. Sie werden sich daran gewöhnen müssen, Bedürfnisse ernstzunehmen, die sie bisher vernachlässigten oder gar verachteten. Sie werden auf liebgewordene Massnahmen verzichten müssen, weil die Menschen sie zu «teuer» finden, d.h. sich durch sie zu

sehr bei der Befriedigung anderer Bedürfnisse gestört fühlen. Schliesslich werden sie auch bezüglich der Methoden und Ziele ihrer Eingriffe umlernen müssen: Gefragt wird immer weniger die vorgeblich präzise, in Wahrheit aber meist unter grossen Kosten vorbeischiessende Steuerung durch laufende Interventionen sein; denn an deren Wirksamkeit wird bald einmal niemand mehr glauben. Zur Diskussion werden eher die sogenannten Rahmenbedingungen, d.h. die gesellschaftliche, politische und wirtschaftliche Ordnung stehen. Die Sozialisten werden feststellen, dass es mit der Ordnungspolitik eine Alternative zum Interventionismus gibt, die zwar die Grenzen unserer Erkenntnis- und Steuerungsfähigkeit ernst nimmt, ansonsten aber weltanschaulich keineswegs gebunden ist.

Am Ende ist der Sozialismus dort, wo er während Jahrzehnten mit Gewalt die Macht monopolisierte und zur höchst ineffizienten und inflexiblen Parteidiktatur entartete. Der demokratische Sozialismus wird sich im Wettbewerb der Ideen an ein verändertes Weltbild und gewandelte reale Bedingungen anpassen; am Ende ist er nicht.

Henner Kleinewefers

Einige Gedanken bei der Lektüre von Henner Kleinewefers Essay

Die Auffassung von *Henner Kleinewefers,* der Sozialismus sei nicht am Ende, steht in einem eklatanten und ins Auge springenden Gegensatz etwa zur Meinung *Leszek Kolakowskis,* der in seinem Werk über die «Hauptströmungen des Marxismus» schon vor Jahren unsentimental, kühlen Herzens und mit messerscharfen Argumenten die These in den Raum stellte, dass der Sozialismus noch nie so tot gewesen sei wie heute. Kolakowski hatte die eher zweifelhafte Gelegenheit, den real existierenden Sozialismus während Jahrzehnten hautnah zu erfahren. Sein Urteil hat Gewicht. Zwei Denker und Experten also, die über den gleichen Gegenstand sinnieren — und zu völlig unterschiedlichen Ergebnissen kommen. Wem ist da zu glauben?

Die Sozialismusdebatte hat, worauf auch Kleinewefers hinweist, durch ihre Geschichte hindurch stets am schlichten Faktum gelitten, dass es *den* Sozialismus nicht gibt, dass er sich nicht auf die Profile einer bündigen, unmittelbar einleuchtenden, jeden Widerspruch und jede Schwammigkeit vermeidenden sowie jedermann sofort verständlichen definitorischen Umschreibung einschleifen lässt. War es nicht *Werner Sombart,* der schon in seiner Zeit 260 Sozialismusdefinitionen sammelte? Und in der Tat: wer sich der Mühe unterzieht, auf den geschichtlichen Spuren jener gesellschaftspolitischen Entwürfe zu wandeln, die mit dem Etikett «sozialistisch» versehen wurden, wird bald gewahr, dass diese sowohl in der Vergangenheit wie in der Gegenwart auf der politischen Bühne in den verschiedensten Gewändern einherstolzierten — und weiter einherstolzieren. Das hat die Historiker denn auch in etwelche Verlegenheit gestürzt; sie haben eifrig nach konstitutiven Kriterien sowie auf diese anwendbare Adjektive gesucht, um die mannigfa-

chen Sozialismusvarianten wenigstens verbal einigermassen unterscheidbar zu machen und um sie in das Schema einer wie auch immer strukturierten «historischen Logik» einordnen zu können. Die Kollektion solcher Unterscheidungsmerkmale ist im Laufe der Zeit zu beträchtlichen Dimensionen angeschwollen. Da ist die Rede von utopischem, vorwissenschaftlichem, wissenschaftlichem, revolutionärem, evolutionärem, demokratischem, bürgerlichem, freiheitlichem, libertärem, ethischem, genossenschaftlichem, christlichem, französischem, englischem, deutschem, lateinamerikanischem, afrikanischem Sozialismus. Es ist weiter die Rede von Blanquismus, Saintsimonismus, Proudhonismus, Lassalismus, Fabianismus, Marxismus, Trotzkismus, Marxismus-Leninismus, Marxismus-Maoismus, Bolschewismus, Syndikalismus, Anarchismus, Kollektivismus, Staatssozialismus, Reformsozialismus und, neuestens, Marktsozialismus. Diese Aufzählung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Aber sie spiegelt doch mit einprägsamer Deutlichkeit die Verwirrung, die auf diesem Gebiet existiert.

Es ist wohl kaum in Frage zu stellen, dass einige der aufgezählten Sozialismusvarianten nicht nur tot, sondern auch längst schon beerdigt worden, also «zu Geschichte geronnen» sind. Bei andern liessen sich möglicherweise, wenn mit Eifer und akribischem Impetus geforscht würde, in der Gegenwart vielleicht noch irgendwelche Spurenelemente entdecken. Und wieder andere sind quicklebendig und treffen keine Anstalten, sich von der politischen Bühne zu verabschieden. Ergo ist die Frage, ob der Sozialismus «nur» als krank zu diagnostizieren sei, ob ihm noch eine Heilungs- und damit eine Überlebenschance zugestanden werden könne, stets mit zwei einschränkenden Restriktionen zu versehen:

1. Welcher Sozialismus steht denn nun eigentlich zur Debatte? Es ist gewiss nicht in allen Fällen notwendig, den Griff in die definitorische Trickkiste zu tun, bevor einem Gegenstand, um sein «inneres Wesen» zu erkennen, ein Aufenthalt in der Dunkelkammer der wirtschaftstheoretischen und empirischen Chirurgie verordnet wird. Ein prominenter Ökonom angelsächsischer Herkunft hat einmal pointiert hervorgehoben, dass es einige Schwierigkeiten bereite, einen Elefanten zu definieren, dass es aber trotzdem vorteilhaft sei, diesen auch ohne Definition zu erkennen, wenn einem das Missgeschick passieren sollte, ihm auf freier Wildbahn zu begegnen. Die Angelsachsen sind da gegenüber den Mitteleuropäern um einiges lockerer. Trotzdem: bei dem zur Diskussion gestellten Gegenstand offeriert diese Grundhaltung keinen Fluchtweg, weil mit einiger Präzision bezeichnet werden sollte, auf welche Sozialismusvariante die These der Agonie, des Absterbens bezogen werden soll.

2. Offenbar hat die Überlebensfähigkeit einzelner Sozialismusspielarten auch etwas mit ihrer Fähigkeit zu tun, sich an veränderte Bedingungen anpassen zu können, also mit der Vitalität ihrer Regenerierungskräfte und ihrer Regenerierungsmöglichkeiten. Auch dies ist letztlich eine Frage, die sich nur an einer spezifischen Sozialismusvariante beurteilen lässt.

Nach Marx – Marxismus

Der real existierende Sozialismus, der nach der Oktoberrevolution des Jahres 1917 den Planeten Erde betritt,

beruft sich bekanntlich auf das marxistische Wertfundament. Er bot sich mit wenig Einsicht in die Tugenden der Selbstbescheidenheit als Alternative zu jenem in seiner Sicht kruden «Kapitalismus» an, in dem die Besitzer von Produktionsfaktoren wild tobend ihre niederen Instinkte und ihre raffgierigen Triebe ohne Rücksicht auf ethische Normen irgendwelcher Art ausleben konnten. Nur hatte der bärtige Meister aus Trier seine späten Apologeten leider im Stich gelassen, weil in seinem umfangreichen Werk keine genauen Angaben darüber zu finden sind, wie denn nun eine nachkapitalistische Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung auszusehen habe, an welchen konstitutiven Faktoren sie zu erkennen sei. Er beschränkte sich in seiner Forschertätigkeit auf die Entdeckung der «Bewegungsgesetze des Kapitalismus», die er in eine fundamentale Kapitalismuskritik einbettete. Die «Garküche der Zukunft» jedoch interessierte ihn nicht. Es brauchte deshalb einige Zeit, bis sich der gasförmige Zustand der mannigfachen und gegensätzlichen Meinungen, wie eine sozialistische Wirtschaftsordnung auszusehen hat, innerhalb des bolschewistischen Lagers in eine kristalline und strukturierte Form verdichtete. Dieser Prozess brachte schliesslich drei konstitutive Elemente hervor, an denen die Existenz eines sozialistischen Systems marxistischer Couleur erkennbar wird:

1. Staatseigentum als Voraussetzung zur Überwindung der an privatrechtlichen Eigentumsverhältnissen definierten Klassengesellschaft.

2. Dominant zentrale Entscheidungsträger und Rückgriff auf eine administrative Entscheidungsabstimmung als Voraussetzung zur Überwindung der «Anarchie der Märkte». Märkte haben in einer klassischen Zentralverwaltungswirtschaft keine ordnungspolitische Legitimation.

3. Schliesslich der auf Lenin zurückgehende Herrschaftsanspruch der Kommunistischen Partei.

Diese Definition des Sozialismus osteuropäischer Prägung ist in der neueren Sozialismusdiskussion, und zwar sowohl in Ost wie in West, nie grundsätzlich in Frage gestellt worden. Und sie konzentriert sich in der Tat denn auch auf konstitutive Faktoren, die allen qualitativen Anforderungen, die an eine konsistente Definition zu stellen sind, standhalten. Die marxistische Sozialismusvariante hatte ihr definitorisches Kleid erhalten; sie wurde damit gegenüber andern Sozialismusvarianten abgrenzbar. Kontrovers war nicht die Definition, sondern «nur» die Frage, ob das, was der Marxismus an realen sozialistischen Ordnungsformen hervorbrachte, von Marx auch so gemeint war. Zweifel sind in dieser Hinsicht erlaubt.

Ein ordnungspolitisches Verhängnis besteht nun darin, dass — wie nachgewiesen werden könnte — zwischen den Werten (Normen), die eine Wirtschaftsordnung aufnimmt, und ihrer Effizienz im Sinne der Vermeidung von Verschwendung bei der Nutzung knapper Ressourcen, ein direkter Zusammenhang besteht. Und wenn es zutrifft, woran im Ernst kaum jemand zweifelt, dass das tiefe Effizienzniveau sozialistischer Wirtschaftsordnungen, damit auch die prekäre Versorgungslage in den sozialistischen Ländern, mit der Zentralisation der Entscheidungskompetenzen zu tun hat, diese aber als Reflex marxistischer Wertvorstellungen zu interpretieren ist, so muss die Einführung dezentraler, marktwirtschaftlicher Mechanismen als Mittel zur Effi-

zienzsteigerung notwendigerweise mit Wertrevisionen verbunden sein. Die zahlreichen Reformexperimente, die im Laufe der Jahrzehnte durchgeführt wurden, haben das, was die Ordnungstheorie schon lange weiss, auf eindrückliche Weise bestätigt:

1. Wenn Effizienzsteigerung als Reformziel mit der höchsten Priorität ausgestattet wird, so ist dieses Ziel innerhalb der bestehenden Ordnungsstruktur (Staatseigentum, Zentralisation, Einparteienherrschaft) nicht zu erreichen. Es muss deshalb auch als ausgeschlossen betrachtet werden, dass der marxistische Sozialismus sich innerhalb der bestehenden Ordnungsstrukturen regenerieren könnte. Und dort, wo die Reformen auf diesen Strukturen nicht auszubrechen vermögen, wird die alte Misere bestehen bleiben. Zur Diskussion steht deshalb im Kern nicht eine Systemreform, sondern eine Systemänderung, eine ordnungspolitische Häutung.

2. Dominant zentrale Entscheidungszuständigkeiten haben sodann die fatale Eigenschaft, dass sie die individuelle Leistungsmotivation auf Null und darunter sinken lässt und dass sie, dies insbesondere, individuelle Freizügigkeiten weitgehend aufhebt. Ein erhebliches Unzufriedenheitspotential, das der real existierende Sozialismus mobilisiert hat, stammt auch aus dieser Quelle. Wiederum: soll dieser Mangel behoben werden, so bietet sich als Therapie nur Dezentralisation an. Innerhalb der bestehenden Ordnungsstruktur ist dies aber nicht zu leisten.

3. Die Verwirklichung beider Ziele (Effizienzsteigerung und Ausweitung individueller Handlungsräume) setzt voraus, dass das marxistische Wertfundament des sozialistischen Hauses ebenfalls ins Revisionsprogramm einbezogen wird. Und dies ist — ein Novum — in den vergangenen Wochen und Monaten in Osteuropa denn auch in dramatischer Weise geschehen. Der Rückzug erfolgte zwar nicht geordnet, sondern mit der eruptiven Wucht einer gesellschaftspolitischen Explosion; die ideologischen Verstrebungen in der sozialistischen Ordnungsarchitektur vermochten dem Überdruck, der sich aufgestaut hatte, nicht mehr standzuhalten.

Zerfall des Gebäudes

Wie sieht das ordnungspolitische Gebäude in den sozialistischen Ländern heute aus? Die These von der Einparteienherrschaft befindet sich in Auflösung. Die Kommunistische Partei ist nur noch in einem eingeschränkten Sinn oder überhaupt nicht mehr regierungsfähig. Die zentrale Planung wird, in den einzelnen Ländern allerdings mit unterschiedlicher Zugriffigkeit, demontiert. Und auch die sozialistische Eigentumsordnung beginnt ihren Charakter grundsätzlich zu ändern, weil Dezentralisation stets eine Delegation der Verfügungsrechte über Eigentum auf die Ebene der Unternehmungen bzw. einzelner Wirtschaftssubjekte bedingt, die Eigentumsordnung mithin auch dann, wenn sie nach wie vor das Adjektiv «sozialistisch» trägt, de facto sehr nahe an die Funktionalität einer privatrechtlichen Eigentumsordnung herangeschoben wird. Staatseigentum degeneriert zur Worthülse.

Was bleibt also vom «alten» Sozialismus marxistischer Prägung noch übrig, wenn er an seinen begriffsrelevanten Faktoren gemessen wird? Buchstäblich nichts! In diesem Sinn ist es wohl zulässig, das Absterben der osteuropäischen Sozialismusvariante mit dem Vorbehalt

einzuläuten, dass sich die Vorgänge in den osteuropäischen Ländern eines unschönen Tages nicht als reversibel erweisen werden. Mit letzter Sicherheit ist die Frage der Irreversibilität nicht zu beantworten. Aber auch dann, wenn eine «Restauration» ihr Haupt erheben sollte, wäre es wohl noch immer gestattet, zumindest den klinischen, nicht aber den politischen Tod des Sozialismus zu melden. Dies hatte Kolakowski mit seiner These gemeint. Wer das Stimmungsbild in Osteuropa kennt, wer den tiefen Graben zwischen dem ideologischen Anspruch des Systems und dem Wertbekenntnis einer grossen Mehrheit der Bevölkerung unvoreingenommen zur Kenntnis nimmt, wird an der These von Kolakowski kaum herumdeuteln wollen. Und dies um so weniger, als jene, die nach wie vor Ideologietreue zelebrieren, die sich mithin als Zeugen für die Untermauerung der Gegenthese anbieten, meist irgendwelche Privilegien zu verteidigen haben, also keine Glaubwürdigkeit besitzen.

Die Machthaber von ehedem befinden sich denn auch in einer wenig beneidenswerten Lage: das sozialistische Haus ist eingestürzt, aber es liegen noch keine Konstruktionspläne für ein neues Haus vor, über dessen Haupteingang die Tafel «Sozialistische Heimstätte» angebracht werden könnte. Was in dieser Beziehung zu beobachten ist, kann nur als blanke Ratlosigkeit bezeichnet werden. Die Verlegenheit der Sozialisten ist daran abzulesen, dass sie sich, Trüffelschweinen ähnlich, aufmachen, im ideologischen Erdreich nach zwar verborgenen, aber schmackhaften Delikatessen zu suchen, denen ein sozialistischer Ursprung nachgewiesen werden könnte. Ein Beispiel unter vielen: *Tatjana Saslawskaja,* eine gewiss unverdächtige Zeugin, stellt in ihrem Buch über die «Die Gorbatschow-Strategie» (Wien 1989) einen Anforderungskatalog für den «neuen», für den gereinigten Sozialismus auf:

— *Fehlen von Ausbeutung durch die Aufrechterhaltung von Staatseigentum und eine gerechte Einkommensverteilung (soziale Gerechtigkeit).* Dezentralisiertes Staatseigentum kann jedoch Ausbeutung im marxistischen Sinn — ohnehin ein Begriff, der, weil obsolet, heute in einer ernsthaften Auseinandersetzung mit Reformen keinen Platz mehr sollte beanspruchen dürfen — nicht verhindern; kommt dazu, dass «soziale Gerechtigkeit» kein Privileg sozialistischer Denkweise und deshalb als konstitutiver Faktor untauglich ist — abgesehen davon, dass sich das Postulat «soziale Gerechtigkeit» nicht objektivieren lässt.

— *Beseitigung von Armut durch Wirtschaftswachstum.* Dieses Postulat steht auch im Zielkatalog der kapitalistischen Länder, hat also keine Unterscheidungskraft.

— *Möglichkeit der freien Interessenvertretung, hohes Demokratieniveau, Entwicklung von Formen der Selbstverwaltung.* Wenn diese Qualitäten zu Begriffselementen ausschliesslich sozialistischer Ordnungen hochstilisiert werden, dann wäre die Schweiz wohl das sozialistischste Land.

— *Beachtung der Menschenrechte.* Es braucht kaum langatmige Erläuterungen, um darzutun, dass die Beachtung von Menschenrechten ebenso wenig als Tugend ausschliesslich sozialistischen Denkens affichiert werden kann wie

— *hohes Moralniveau* oder Bedingungen zur Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit.

In diesem Katalog angeblich konstitutiver Elemente des «neuen» Sozialismus ist ausser der Ausbeutung — und hier handelt es sich um eine alte ideologische Klamotte — nichts zu finden, was als spezifisch sozialistisch deklariert werden könnte. Er ist vielmehr in die Kategorie der Non-valeurs einzureihen — und demonstriert damit die Verlegenheit jener, die nun aufgebrochen sind, nach neuen sozialistischen Werten Ausschau zu halten. Von dieser Seite ist jedenfalls keine Rettung zu erwarten.

Unterwegs zu Misch-Ordnungen?

So wie die «Dinge» heute zu beurteilen sind, werden die sozialistischen Länder mit grosser Wahrscheinlichkeit auf den Pfad von unterschiedlich strukturierten Mischordnungen einschwenken, also einer Kombination von Plan und Markt (mit einem konstruktivistischen Marktverständnis), von Zentralisation und Dezentralisation. Ein Dritter Weg ist weit und breit nicht in Sicht. Im Rahmen dieser Entwicklung werden die osteuropäischen Staaten geistige Anleihen bei den sozialdemokratischen Parteien westlicher Länder — Schweden steht offensichtlich im Vordergrund — aufnehmen. Eine nach wie vor relativ hohe Staatsgläubigkeit, eine prononciert interventionistisch eingefärbte Wirtschaftspolitik und eine zugriffige Einkommensumverteilung (Sozialpolitik) werden vermutlich die prägenden Ordnungselemente abgeben. Und sie werden bei solchen Übungen die Erfahrung machen, dass Mischordnungen nicht effizienzneutral sind und dass die Sozialpolitik nur so weit gehen kann, wie es die gesamtwirtschaftliche Effizienz erlaubt. Es steht ihnen in dieser Beziehung ein neuer Lernprozess bevor.

Was die sozialdemokratischen Parteien in den kapitalistischen Ländern ordnungspolitisch anbieten, unterscheidet sich — wenn in Systemkategorien argumentiert und von den extremen Randgruppen abgesehen wird — vom Forderungskatalog bürgerlicher Parteien ordnungspolitisch in keiner Weise grundsätzlich, sondern «lediglich» in einem graduellen Sinn. Dieser sich auf die Sozialpolitik und auf die Wirtschaftspolitik einschiessende Sozialismus wird selbstverständlich nicht untergehen, wenn auch mancherlei Indizien darauf hindeuten, dass er in einer längerfristigen Sicht wird Terrain preisgeben müssen. Sollte Henner Kleinewefers diesen Sozialismus gemeint haben, was sein Text eigentlich nahelegt, so wird er mit seiner These ebenfalls recht behalten. Nur: ist das noch Sozialismus? Beide Schwerpunkte sozialdemokratischer Interessen — die Sozialpolitik und die Wirtschaftspolitik — haben keine Qualitäten, die grundsätzliche Systemunterschiede zum Ausdruck bringen. Auch die Schweiz besitzt ein ausgebautes Sozialsystem und betreibt im Agrarsektor und auch noch auf einigen andern Gebieten einen eher handfesten Interventionismus. Jener andere Sozialismus jedoch, der sich aufgerufen fühlte, einen immanenten Geschichtsplan zu erfüllen, der einem Historizismus (Popper) zu folgen vorgab, tatsächlich jedoch eine Schlagwortfassade aufbaute und eine orakelnde Prognose-Astrologie (Döring) praktizierte — dieser Sozialismus ist klinisch tot und politisch auf dem Weg zur Bedeutungslosigkeit.

Willy Linder