

SEIT
1946

08/2020

ZUKUNFT

DIE DISKUSSIONSZEITSCHRIFT FÜR POLITIK, GESELLSCHAFT UND KULTUR

5. – Euro P.b.b. Abs.: Gesellschaft zur Herausgabe der Zeitschrift ZUKUNFT, Kaiserebersdorferstrasse 305/3, 1110 Wien, MZ 14Z040222 M, Nr. 08/2020

POLITIK UND LITERATUR

Schlafen werden wir später
Lena Wiesenfarth

Windsausen
Johanna Lenhart

Kultur, Literatur und Politik
Dieter Kramer

Spinoza aktuell
Christian Zolles

EDITORIAL

Dass die Literatur und das literarische Feld zu Seismografen der gesellschaftlichen und damit immer auch der politischen Verhältnisse werden können, kennzeichnet seit jeher die kritische und aufgeklärte Rolle und Funktion des Poetischen. Denn zwischen Fakt und Fiktion oder Wahrheit und Lüge situiert sich nicht zuletzt seit der *Poetik* des Aristoteles das Literarische als ein Ort der permanenten Aushandlung sozialer und demokratischer Problemfelder. Aus diesem Grund legt die Redaktion der ZUKUNFT mit der Ausgabe 08/2020 eine Schwerpunktausgabe zu *Politik und Literatur* vor, um aufzuzeigen, wie in unserer Gegenwart die Dispositive des Politischen auf unterschiedlichen Ebenen von den Ästhetiken des Literarischen durchzogen sind. Denn der Möglichkeitsraum der Literatur eröffnet den Blick auf eine Wirklichkeit, die erst in einer offenen ZUKUNFT zur politischen Realität werden kann.

Den Reigen unserer Ausgabe beginnt demgemäß **Dieter Kramer**, der hervorhebt, dass Sprache und menschliche Symbolwelten in einer gegebenen Kultur die zentralen Medien der Kommunikation sind, weshalb der Autor gerade der Literatur eine eminente kulturpolitische Bedeutung beimisst. So scheint es evident zu sein, dass literarische Produkte gesellschaftliche Anstöße für offene Diskussionen geben können, wie auch alle Beiträge dieser Ausgabe belegen. Dabei hebt Kramer hervor, dass gerade die (literarische) Vielfalt von besonderer demokratiepolitischer Qualität ist. Denn solange noch möglichst viele lesen oder ähnliche Wahrnehmungen und relevante Symbolwelten haben, gibt es gerade angesichts der Literatur immer wieder die Chance, dass Anstöße für politische Neuorientierungen diskutabel werden.

In diesem argumentativen Rahmen zeichnet dann auch **Christian Zolles** anhand von Jürgen Habermas' im vergangenen Jahr erschienenen Mammutwerk *Auch eine Geschichte der Philosophie* die Genealogie demokratischen Denkens nach, um den Weg der Begründung des Vernunftrechts und der Meinungsfreiheit für alle Menschen als einen kollektiven Lernprozess zu begreifen, der auf dem Weg zu einer delibe-

rativen Demokratie an einem radikalen Denker nicht vorbeigehen kann: Die Rede ist von Baruch de Spinoza, dem Philosophen der Dichter*innen, der maßgeblich daran beteiligt war, den theologischen Glauben durch das rationale Wissen zu ersetzen. Nicht zuletzt deshalb zieht Zolles eine literaturspezifische Linie, die von Habermas über Spinoza zu den Literaturnobelpreisträger*innen Elfriede Jelinek und Peter Handke führt.

Eine für die österreichische Literaturgeschichte wichtige Linie, die **Johanna Lenhart** weiterführt, wenn sie anhand von Handkes Theaterstück *Zdeněk Adamec. Eine Szene* die immer wieder virulente Frage aufwirft, wie wir als politische Menschen auch poetische Menschen werden können. Denn der mehr als berührende und schockierende Freitod von Zdeněk Adamec, der sich aus Protest gegen die gesellschaftlichen Verhältnisse am 6. März 2003 am Prager Wenzelsplatz verbrannte, wird gerade in der dramatischen Bearbeitung von Peter Handke zu einem Symbol für die Grenzen der menschlichen Existenz und die prekären Möglichkeiten des (individuellen) Widerstands. In diesem Zusammenhang zeigt uns Lenhart, dass gerade der angeblich unpolitische Handke in seinen poetischen Zügen immer wieder politische Relevanz zu Papier bringt, was nicht erst mit seiner Haltung angesichts der Zerschlagung Jugoslawiens deutlich wurde.

Dass die Poesie auch mit den romantischen Aspekten des Schlafens und des Träumens verbunden ist, arbeitet dann **Lena Wiesenfarth** in ihrem luziden Beitrag heraus, der uns daran erinnert, wie sehr wir davon abgekommen sind, uns auszuschlafen. Die Taktungen des Spätkapitalismus haben uns in eine Gesellschaft der Schlaflosigkeit geführt, in der aus 8/8/8 nur mehr ein 24/7 übriggeblieben ist, wie die Autorin im Rekurs auf Jonathan Crary betont. Im Blick auf Joseph Eichendorffs Novelle *Aus dem Leben eines Taugenichts* (1826) wird deutlich, dass auch der Müßiggang – und mit ihm der Schlaf – heute deshalb unter Verdacht steht, weil er den ökonomischen Produktivitätszwängen entgegensteht und angebe-

lich wertlos ist. Wo und wie finden wir eigentlich noch Ruhe und Entspannung?

Dass die Literatur auch Antworten auf ganz konkrete politische Probleme gibt, arbeitet dann **Erkan Osmanović** heraus, der anhand der Romane von José Samarago zeigt, dass wir gleichzeitig in einer Stadt der Blinden und der Sehenden leben. Warum werden z. B. im Rahmen unserer repräsentativen Wahlsysteme die Nichtwähler*innen so wenig repräsentiert? Könnte es nicht sein, dass auch im Akt des Weiß-Wählens die grundlegenden sozialen Klüfte unserer Gesellschaft auf den Punkt gebracht, aber eben nicht öffentlich artikuliert werden? Osmanović legt deshalb nahe, dass die wahlpolitisch Blinden vielleicht die sozialpolitisch Sehenden sind. Denn im bedenklichen Wackeln der politischen Repräsentation erweisen sich die Romane von Samarago als sensible Skripten einer gesellschaftskritischen Diagnose, nach der gerade den Ausgeschlossenen und Benachteiligten mehr Zuneigung, mehr Ressourcen und mehr Wahlmöglichkeiten gegeben werden müssten.

Nach allen in dieser Ausgabe vorgestellten Perspektiven auf das Thema *Politik und Literatur* schließt dann ein dezidiert literarischer Beitrag den Reigen. Denn die Redaktion freut sich, dass **Judith Nika Pfeifer** zugestimmt hat, einen Auszug aus ihrem mehrfach gelobten Roman *Violante* in der ZUKUNFT abzdrukken. Davor hat sie **Thomas Ballhausen** ein Interview gegeben, das zeigt, wie Wahrheit und Lüge sich überlappen und dabei immer auch das Verhältnis von Sprache und politischer Macht durchziehen. Ganz in diesem Sinne ist auch die Geschichte des Femizids von *Violante* in ein multispektrales Narrativ eingebettet, das im Erzählen von (Frauen-)Geschichte(n) den Gegensatz von Fakt und Fiktion an seine Grenzen bringt. Dabei erinnern die Erzählweisen Pfeifers an die Inszenierungen von Opern oder die Schnitttechnik von Quentin Tarantino und zeigen auch auf dieser Ebene, dass Kunst und Literatur permanent an der Verarbeitung des Wirklichen beteiligt sind, wenn sie anhand der Vergangenheit die Möglichkeiten der ZUKUNFT zu Papier bringen.

So steht mit allen Beiträgen dieser Ausgabe ein Bild des Verhältnisses von *Politik und Literatur* vor Augen, das nur darauf wartet, von unseren Leser*innen aufgenommen und ausgedeutet zu werden. Denn wenn Politik immer wieder literarisch verarbeitet wird ist auch der Bereich der Literatur als ein Ort ausgewiesen, an dem die Politik gleichzeitig ihre Grenze und ihre Herausforderung findet. Der *homo politicus* kommt dann zu sich im *homo poeticus* ... und umgekehrt.

Danken möchten wir im Sinne des Kommunitarismus den freien Archiven von *Wikimedia Commons*, die es uns ermöglichen, angesichts des Themas eine Bildstrecke zu präsentieren, die das Ästhetische, Poetische und Literarische im Gesamtwerk von Anselm Kiefer vor Augen führen mag. Denn zeigt sich die Literatur in bleiernen Büchern, so steht in der ZUKUNFT auch die Frage der bleiernen Zeit *à la lettre* vor Augen ...

Wir wünschen unseren Leser*innen, dass diese Ausgabe rhyzomatische Ideen und Anregungen bringt, um sich auf eigenen Wegen dem Verhältnis von Politik und Literatur zu nähern. Nichts würde die Redaktion der ZUKUNFT mehr freuen, als wenn diese Ausgabe Ihnen dahingehend als Karte dient, um sich in ein Land aufzumachen, das zwischen Politik und Literatur keine Grenzen kennt ...

ALESSANDRO BARBERI

ist Bildungswissenschaftler, Medienpädagoge und Privatdozent. Er lebt und arbeitet in Wien und Magdeburg. Politisch ist er in der SPÖ Landstraße aktiv. Weitere Infos online unter: barberi.red.

THOMAS BALLHAUSEN

lebt als Autor, Kulturwissenschaftler und Archivar in Wien und Salzburg. Er ist international als Herausgeber, Vortragender und Kurator tätig.

Inhalt



ANSELM KIEFER, AVE MARIA
GETROCKNETE ROSEN, ERDE, BLEI UND LEINWAND
AUF KARTON, 190.5 X 139.7 CM, 2007
(C) WIKIMEDIA COMMONS (AUTHOR: AVALOGY)

- 6 Kultur, Literatur und Politik**
VON DIETER KRAMER
- 10 Spinoza aktuell**
VON CHRISTIAN ZOLLES
- 18 Windsausen: Wohin mit der Wut?**
VON JOHANNA LENHART
- 24 Schlafen werden wir später**
VON LENA WIESENFARTH
- 30 Gegen den Verdruss. Gedanken zum Nichtwählen**
VON ERKAN OSMANOVIĆ
- 34 Fiktion ist nie komplett anders als Realität**
INTERVIEW MIT JUDITH NIKA PFEIFER
(GEFÜHRT VON THOMAS BALLHAUSEN)
- 36 Violante (Textauszug)**
VON JUDITH NIKA PFEIFER

Kultur, Literatur und Politik

Dass Sprache und menschliche Symbolwelten in einer gegebenen Kultur die zentralen Medien der Kommunikation sind, arbeitet **DIETER KRAMER** in seinem Essay heraus, der deshalb auch der Literatur eine eminente kulturpolitische Bedeutung beimisst. Denn es sind oft literarische Produkte, die gesellschaftliche Anstöße für Neuorientierungen geben.

I. KULTUR UND KÜNSTE

Im deutschen Sprachgebrauch werden im Alltag unter Kultur gern die Künste, das kulturelle Erbe und die Institutionen zu deren Pflege verstanden. Sinnvoller ist es, einen erweiterten Kulturbegriff zu verwenden: Er soll sich nicht auf Alles und Jedes beziehen, wohl aber auf die „ideelle Lebensgrundlage“ der „ganzen Lebensweise“ samt der im Leben einer Gesellschaft der Gleichen entwickelten und sich dynamisch anpassenden Wertesysteme, Traditionen und Überzeugungen. Seit der UNESCO-Kulturkonferenz von Mexiko 1982 wird international gern eine von Anthropologie und Ethnologie geprägte Definition benutzt, in der Kultur als „Gesamtheit der unverwechselbaren geistigen, materiellen, intellektuellen und emotionalen Eigenschaften angesehen wird, die eine Gesellschaft oder eine soziale Gruppe kennzeichnen, und die über Kunst und Literatur hinaus auch Lebensformen, Formen des Zusammenlebens, Wertesysteme, Traditionen und Überzeugungen umfasst.“

Wie Menschen leben wollen und worin sie die Qualität ihres Lebens sehen, das entscheidet darüber, welche Ziele sie sich setzen und wie sie mit ihren Möglichkeiten und Ressourcen umgehen. Die heutigen Rechtsstaaten in Europa sind aus den sozialen und demokratischen Bewegungen der letzten Jahrhunderte hervorgegangen und sie haben Wurzeln im Erbe von Antike, Judentum, Christentum, Islam, Humanismus, Aufklärung und Klassik. Die davon geprägte Wertewelt ist verantwortlich für die in den Verfassungen formulierten politischen und sozialen Grundrechte.

Vom Staat, den sie mit ihren Steuern finanzieren, erwarten die Menschen Leistungen, die zu ihrer Lebensqualität beitragen. Dazu gehören öffentliche Sicherheit, Infrastruktur und eine gesunde natürliche Umwelt, ein öffentliches Ge-

sundheitssystem, eingeschlossen die Hilfe zur Sicherung der mentalen Gesundheit. Die Menschen erwarten Rahmenbedingungen für die Chance, durch die eigene Arbeit ein ausreichendes finanzielles Einkommen und auskömmliche Alterssicherung sowie bezahlbares anständiges Wohnen zu gewinnen. Zur Infrastruktur gehören dabei immer auch lebenslange Bildungsmöglichkeiten. In einer sich verändernden Welt suchen Menschen Chancen, sich immer wieder neue Arbeits- und Alltagstechniken anzueignen.

II. LEBENDIGE KULTURELLE MILIEUS FÜR ALLE

Die Förderung des kulturellen Lebens und die Pflege des kulturellen Erbes gehören demgemäß wie Bildung und Gesundheit zu den sozialen Grundrechten und sind für den Sozialstaat im Rahmen der „allgemeinen Daseinsfürsorge“ eine Verpflichtung. Lebendige kulturelle Milieus für alle tragen bei zum Zusammenhalt der Gesellschaft. „Kultur für alle“ ist daher kein sozialromantisches Programm, sondern gehört zu den Leistungen des Sozialstaates. Mit einem lebendigen, allen zugänglichen kulturellen Leben und einem breiten Bildungsangebot auf allen Ebenen samt einer vielfältig entwickelten Medienlandschaft wissen mündige Staatsbürger*innen auch eher völkische oder „identitäre“ Ideologien, Verschwörungstheorien und *fake news* richtig einzuschätzen. Denn in lebendigen kulturellen Milieus werden Toleranz, Diskurs, demokratische Verfahren und wechselseitige Akzeptanz eingeübt. Wie wichtig das für die Lebensqualität ist, erkennt man angesichts der Verrohung vieler Umgangsformen.

Lebensqualität wird gefördert durch die Vielfalt von Beziehungen der Individuen zu ihren Mitmenschen sowie zu der sie umgebenden natürlichen und geschichtlichen Welt. Sie wächst

mit der Entfaltung der Qualitäten und Möglichkeiten des eigenen Körpers, der Sinne, der emotionalen und rationalen Ausdrucksfähigkeit. Dafür Infrastruktur und Gelegenheiten zu schaffen ist Aufgabe der Kulturpolitik. Angebote allein reichen nicht aus, es muss auch Gelegenheiten und Anregungen geben für die Entfaltung solcher Beziehungen und zur aneignenden Auseinandersetzung mit Künsten und Wissenschaften. Eigene ästhetisch-kulturelle Aktivitäten etwa mit Musik, Schauspiel, bildender Kunst oder Schreiben erleichtern dies und verdienen Förderung, ebenso breit gestreute Formen der wissenschaftsnahen Erkundung von Welt und Umwelt.

Künste und lebendige kulturelle Milieus dürfen daher weder Ware noch Luxus sein. Keiner einzelnen sozialen Gruppe sollen sie bevorzugt zur Verfügung stehen. Es geht in der Kulturpolitik also nicht um repräsentative Umwelten für selbsternannte Eliten des Reichtums und der Macht, oder um Institutionen und Leistungen, mit deren Förderung Unternehmen ihr Image pflegen und ihren Gewinn steigern können. Es geht auch nicht um eine solche „Kreativwirtschaft“, die nichts weiter vollbringt als zur Sicherung des selbstzweckhaften Wachstums der kapitalistischen Marktgesellschaft beizutragen. Soziale und soziokulturelle Innovationen sind wichtiger als wirtschaftlich nutzbare Start-ups. Kultur und Künste dürfen nicht nach ihrer Umwegrentabilität beurteilt oder nur als Instrumente von Identitätspolitik und Städtewerbung betrachtet werden. Sie sind nicht das Sahnehäubchen der Politik, sondern notwendiges Vitamin und Salz in der Suppe, auch Hormon und Katalysator.

In den europäischen Einwanderungsgesellschaften leben Menschen mit unterschiedlichen kulturellen (religiösen, milieuspezifischen, regionalen, sexuellen) Prägungen gemeinschaftlich in einem Territorium. Sie kommunizieren notwendigerweise fortwährend miteinander. Dabei sind es nicht „Kulturen“ oder „Identitäten“, die in Dialog treten, sondern immer von unterschiedlichen Traditionen geprägte Individuen. Sie sind nie auf Dauer in einem engen Käfig einer eigenen Kultur gefangen, sondern sind lernfähig. Sie können sich ändern und tun dies auch immer. Rassismus, Fremdenfeindschaft und Intoleranz zerstören das Zusammenleben und die Lebensqualität.

III. SYMBOLWELTEN UND SPRACHE

„Man kann mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß von allen Aspekten der menschlichen Kultur die Sprache als erste eine hochentwickelte Form erhielt und daß ihre Ver-

vollkommenung eine Voraussetzung für die Entwicklung der Kultur als Ganzes ist.“ Das schreibt der einflussreiche nordamerikanische Sprachwissenschaftler Edward Sapir im Jahr 1937.

Mit der Sprache begreifen und gestalten die Menschen ihre Welt. Wenn Menschen im „Sozialisationsprozess“ sich in die Gewohnheiten der Gemeinschaft ihrer Mitmenschen einleben, dann dient „schon das Vorhandensein einer gemeinsamen Sprache als besonders mächtiges Symbol der sozialen Solidarität all derer ..., die diese Sprache sprechen.“ (Sapir). Sprache ist Teil der Kultur einer Gesellschaft, eingeschlossen sind da auch die Mundarten, die Ausdruck und Ergebnis des kreativen Umganges mit der Lebenswelt sind. Mit der Sprache werden auch jene Symbolwelten gestaltet, die neben den Worten und Begriffen der Sprache verbindendes Eigentum einer Gemeinschaft sind: Redewendungen, Sprichwörter, Motive von Märchen und Sagen gehören dazu. Es sind von Vielen gekannte „zitierfähige“ Bilder: Wenn sie in der Sprache, egal ob mündlich oder gedruckt, verwendet werden, wecken sie bei den Adressaten vertraute Vorstellungen, die Teil der Wertewelt werden. Deswegen legen Nationalstaaten besonderen Wert auf solche von allen verstandene Symbolwelten – mythische Gründerfiguren und Helden, Ahnherren, aber auch historische Repräsentanten zentraler Wertvorstellungen wie Wilhelm Tell.

Sprache und geteilte Symbolwelten ermöglichen Streitkultur. Sie bändigen auch den Streit, sobald man sich darum bemüht, die anderen zu „verstehen“, nämlich nachzuvollziehen, was jeweils gemeint ist. Bild- und Symbolwelten schaffen Bezüge, sie assoziieren Werte. Sprichwörter, vertraute gesungene Lieder, auswendig gelernte Gedichte beziehen sich darauf.

IV. DAS BUCH UND DIE LITERATUR

Und damit sind wir bei der Literatur. Was war (wäre) die Welt von Kindern und Heranwachsenden ohne die Möglichkeit, sich in Buchwelten zu versenken? Bei allen Qualitäten und emotionalen Bezügen, die viele von uns mit dem gedruckten Wort und dem papiernen Buch verbinden, kann und muss man als deren legitime Nachfolger Comics, Hörbücher und auch Computerspiele akzeptieren. Vor den Büchern gab es schließlich auch schon Überlieferungen und Phantasiewelten, die mündlich überliefert waren, aber auf lange Tradierung zurückblickten: Die Welt der antiken griechischen

Kolonien im ganzen Mittelmeer wurde zusammengehalten durch Homer mit *Ilias* und *Odyssee*, die als weitgehend stabile mündliche Überlieferung überall präsent waren.

Der Fundus einer „Nationalliteratur“ trägt zur Einheit, zum einheitlichen Wertesystem bei. Das ist in der deutschen Klassik erkennbar, in der die literarischen Produkte der Intellektuellen auch den Weg in die populären Welten fanden. Die damals „entdeckten“ Volkslieder sind häufig beeinflusst von den Werken der Literaten aus der Renaissance und Klassik. Aber Zeiten enger Kontakte zwischen den sozialen Milieus auf dem Gebiet der ästhetisch-kulturellen Ausdrucksformen wie die Klassik sind die Ausnahme. Viel häufiger gibt es in Klassengesellschaften Milieus mit mehr oder weniger deutlich unterschiedenen Symbolwelten. Gewerkschaftsbibliotheken waren von Anfang an Teil der politischen Bewegung der Arbeiter*innen. Die Werber der Büchergilde Gutenberg waren einst in den Betrieben unter den Belegschaften präsent. Sie traten nicht auf als Propagandisten einer sektiererhaften eigenen Bücherwelt, sondern die von ihnen verbreiteten Texte waren verbunden mit der nationalen Literatur. Immer legten sie besonderen Wert auf ihre humanen, demokratischen und herrschaftskritischen Dimensionen. Die Volksbildungsbewegung versuchte seit dem späten 19. Jahrhundert über die Förderung von Büchereien bürgerliche Werte und Qualitätsvorstellungen zu verbreiten.

Für viele Leser*innen sind Bücher immer noch unverzichtbar, sie bereichern, sie bedeuten Lebensqualität. Und sie nehmen immer auch Teil an der Ausgestaltung dessen, was im demokratischen Staat die „ideelle Lebensgrundlage“ der mehr oder weniger geteilten Werte ist. Damals wie heute gibt es trotz aller Bemühungen wie denen der *Stiftung Lesen* in Deutschland und ähnlichen Initiativen anderswo keinen Kanon von allseits bekannten Literaturprodukten, auch nicht für Schulen. Es gibt auch keine überall aufgenommenen und diskutierten „Literaturereignisse“, selbst wenn die Feuilletons so tun als gebe es sie. Günter Wallraff war mit seinen Büchern zur Arbeitswelt früher einmal in (fast) allen sozialen Milieus ein wahrgenommenes „Ereignis“. In der ehemaligen DDR gelangten Autor*innen wie Christa Wolf auch mit nur „unter dem Ladentisch“ präsenten Büchern zu ähnlicher Bedeutung in West- und Ostdeutschland. Diese Beispiele zeigen, wie wichtig Literatur für die Entwicklung eines öffentlichen Bewusstseins ist, das dann auch Einfluss auf die Entwicklung der Gesellschaft ausübt.

Man kann solche „Leseereignisse“ nicht beliebig produzieren. Analog zur Tendenz der Vereinzelung der Individuen begünstigt die neoliberale Marktgesellschaft kaum solche von vielen geteilte Literaturerlebnisse, deswegen gibt es auch keine breite literarische Diskussion, kaum über die Bildungsmilieus hinaus zitierfähige und gekannte literarische Produkte zur Auseinandersetzung mit der „Postwachstumsgesellschaft“. Wie sollte es auch in einer Gesellschaft dazu kommen können, in der es immer mehr Analphabet*innen gibt und in der Migrant*innen aus ganz anderen kulturellen Traditionen ihre eigenen Symbolwelten mitbringen.

V. SCHLUSS

Aber ist nicht Vielfalt ohnehin eine besondere Qualität? Solange noch möglichst viele lesen und lesen können oder über ähnliche Formen der Wahrnehmung von relevanten Symbolwelten verfügen (auch im Internet), gibt es immer wieder die Chance, dass ein literarisches Produkt Anstöße für Neuorientierungen gibt. Vielleicht aber gibt es doch auch immer noch Symbolwelten, von denen nahezu alle direkt oder indirekt Kenntnis nehmen? Die zahllosen Dystopien, die negativen Zukunftsvorstellungen, Slogans aus Werbung, Texte und Kürzel aus populärer Rap- und Pop-Musik, Filme und Fernsehfolgen wie *Star Wars* – gehören sie nicht zum Allgemeinbesitz? Und sind denn nicht sogar Musikzitate von Beethoven oder Mozart über die Werbung allgemein verbreitet? 

DIETER KRAMER

habilitierte an der Universität Wien im Fach Europäische Ethnologie und war u. a. Oberkustos im Museum für Völkerkunde (jetzt Weltkulturen Museum) der Stadt Frankfurt am Main.



Anselm Kiefer exhibition in white cube
Anselm Kiefer, Ramanujan Summation – 1/12
Emulsion, Öl, Acryl, Schellack und Holz auf Leinwand 660 x 665 cm, 2019
© Wikimedia Commons (author: cattan2011)

Literatur

Abendroth, Wolfgang (1967): *Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie* (Soziologische Texte 47), Berlin: Neuwied.

Röbke, Thomas (1993): *Zwanzig Jahre Neue Kulturpolitik. Erklärungen und Dokumente 1972–1992* (Edition Umbruch, Bd. 1), Hagen/Essen: Kulturpolitische Gesellschaft, darin: *Die Erklärung von Mexiko–City über Kulturpolitik 1982*, 55–63.

Hoffmann, Hilmar (1981): *Kultur für alle*, 2. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer.

Kramer, Dieter (2012): *Kulturpolitik neu erfinden. Die Bürger als Nutzer und Akteure im Zentrum des kulturellen Lebens* (Edition Umbruch. Texte zur Kulturpolitik 28), Bonn: Kulturpolitische Gesellschaft; Essen: Klartext.

Sapir, Edward (1966): *Die Sprache*, in: *Kulturanthropologie*, hg. v. Wilhelm Emil Mühlmann und Ernst W. Müller, Köln/Berlin: Kiepenheuer & Witsch 1966, 108–136.

Spinoza aktuell

Zur Genealogie des Vernunftrechts und der Meinungsfreiheit
Mit Habermas von Spinoza zu Jelinek und Handke

CHRISTIAN ZOLLES zeichnet die Genealogie demokratischen Denkens, den Weg der Begründung des Vernunftrechts und der Meinungsfreiheit für alle Menschen, über Jürgen Habermas' im vergangenen Jahr erschienenen Mammutwerk *Auch eine Geschichte der Philosophie* nach. Mit einiger Überraschung heißt für Habermas einer der zentralen historischen Brückenköpfe auf unserem kollektiven Lernprozess in Richtung einer deliberativen, an der kommunikativen Mitgestaltung orientierten Demokratie: Baruch de Spinoza, der Philosoph der Dichter*innen.

I. POLITISCHE BILDUNG UND MENSCHENRECHTSBILDUNG

Jede Generation hat von Neuem das Recht, sich ihre eigenen Gedanken über den Lauf der Geschichte und die Auslegung der herrschenden Gesetze zu machen (Kant 1784/1983: 58). Sie hat das in den Gesetzen selbst angelegte Recht, ihre Gedanken offen auszusprechen und öffentliche Kritik zu formulieren, wenn sie Verstöße gegen das politische, den *homo politicus* betreffende (und also nicht ein ökonomisches, den *homo oeconomicus* betreffendes) Vernunftprinzip erkennt. Ein Prinzip, dass ein dem Gleichheitsprinzip widersprechendes systemisches Herrschaftsgefälle erfährt und daher die Autorität zahlreicher Erwachsener adressiert, welche „eigentlich nur den Erwachsenen spielen, der sie nie ganz geworden sind“ (Adorno 1969/2013: 141).

Demokratische Einsichten wie diese haben in Österreich erwartungsgemäß eine überschaubare Tradition. Das lässt sich etwa gut am Prozess der Implementierung der *Politischen Bildung* an den heimischen Schulen nachvollziehen: Ab den späten 1970er Jahren als typisch österreichischer Kompromiss in Form eines weitgehend diffusen Unterrichtsprinzips eingeführt, fristete es aus Furcht vor parteipolitischer Indoktrination und gemäß einer „Dialektik des Unpolitischen“ Jahrzehnte lang ein Schattendasein (Hellmuth 2012: 12f.). Spätestens aber seit 2007, seit der Senkung des aktiven Wahlalters auf 16 Jahre und mit der Einsicht, dass es entsprechender didaktischer Vermittlungsmethoden bedarf, sind deutliche Ansätze hin zu einer Professionalisierung der politischen Bildung zu erkennen.



So viel Wissen über unser Nichtwissen und über den Zwang, unter Unsicherheit handeln und leben zu müssen, gab es noch nie.
Jürgen Habermas, in der Frankfurter Rundschau vom 15. April 2020

Menschenrechte können erst auf dem Wege demokratischer Willensbildung als Grundrechte positive Geltung erhalten. Wenn aber demokratische Bürger nur den allgemeinen Gesetzen gehorchen, die sie sich selber, und zwar alle gemeinsam, gegeben haben, können sie auch keiner Politik zustimmen, die entgegen ihrer Gleichberechtigung das Leben einiger um der Interessen aller anderen willen aufs Spiel setzt.

Jürgen Habermas, in Die Zeit vom 7. Mai 2020

JÜRGEN HABERMAS AUCH EINE GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

Berlin: Suhrkamp
1752 Seiten | € 58,00
ISBN: 978-3-518-58736-2

Erscheinungstermin: November 2019

Der Strukturwandel zeichnet sich an der Einrichtung didaktischer Institutionen sowie der Überarbeitung der Lehrpläne und des allgemeinen Unterrichtsprinzips ab. Gefördert und gefordert werden nun verstärkt die Reflexion der Fragestellung, „wodurch Herrschaft und Autorität von der Gesellschaft als rechtmäßig anerkannt werden“, die Wahrnehmung „demokratische[r] Mitbestimmungsmöglichkeiten auf allen gesellschaftlichen und politischen Ebenen“ sowie das Engagement, „die eigenen Interessen, die Anliegen anderer und die Belange des Gemeinwohls zu vertreten“ (Unterrichtsprinzip 2015).

Komplementär zur Vermittlung dieser Einsichten, „dass jeder und jede Einzelne durch aktives Engagement Veränderung bewirken kann“ (ebd.), sind die aktuellen Bemühungen der *Menschenrechtsbildung* zu verstehen. Diese gehen noch über die Bewusstmachung der demokratischen und partizipatorischen Rechte der Staatsbürger*innen hinaus und behandeln das weit breitere Spektrum der Menschenrechte und Grundfreiheiten. Noch umfassender soll hier dazu animiert werden, „einen Beitrag zum Aufbau und zum Schutz einer allgemeinen Kultur der Menschenrechte in der Gesellschaft zu leisten“ (Europarats-Charta 2010).

Damit haben wir im Rahmen der Demokratie- und Menschenrechtsbildung zwei wesentliche Bereiche benannt, die man sich als zwei Seiten einer Medaille vorstellen muss: einerseits die Stärkung der allgemeinen *Partizipationsrechte*, andererseits den Schutz der allgemeinen *Grundrechte*, welche gerade auch für jene gelten, die *nicht* an dem am Gemeinwohl orientierten öffentlichen Diskurs – etwa durch Nichtteilnahme an oder Ausschluss von Wahlen – partizipieren wollen oder können.

II. PHILOSOPHIEGESCHICHTE ALS GESCHICHTE WESTLICHER LERNPROZESSE

In Anbetracht des Umstandes, dass die oben angeführten Bildungsziele und ihre außerordentliche Relevanz für die Auseinandersetzung mit politischer Propaganda allzu häufig eine vorschnelle Aburteilung erfahren, soll im Folgenden noch einmal daran erinnert werden, wie die Herausbildung des modernen politischen Bewusstseins historisch-genealogisch zu begreifen und welche Verant-

wortung damit verbunden ist. ‚Genealogisch‘ ist dabei in dem Sinne zu verstehen, in dem der Begriff zuletzt von einem der wichtigsten deutschsprachigen Verfechter einer deliberativen, an zivilgesellschaftlicher Mitsprache orientierten Demokratie aufgegriffen wurde. Jürgen Habermas versteht sein im vergangenen Jahr erschienen zweibändiges *Auch eine Geschichte der Philosophie* (Habermas 2019) ganz wesentlich als eine Darstellung westlicher philosophischer *Lernprozesse*, die aus einer okzidentalischen Konstellation von Glauben und Wissen heraus zu einer ‚Vernünftigen Freiheit‘ geführt haben.

Habermas geht es ganz zentral um die Analyse eines nachmetaphysischen Denkens, wie es sich nach dem Zeitalter der Reformation und mit dem Aufkommen der Naturwissenschaften zunehmend angebahnt hat. Besonders bedeutend ist auf der einen Seite die Entwicklung der säkularen Vernunft in eine autonome, sich von einem metaphysischen Denken in (religiösen) Weltbildern absetzende Richtung. Die Reflexion über den Menschen kann sich nun von der Theologie, von der Politik- und Rechtsphilosophie sowie den Naturwissenschaften emanzipieren – bis man bei David Hume und Immanuel Kant die Inbegriffe eines modernen subjektphilosophischen Denkens antrifft. Über die reflektierende Vernunft kann sich der Mensch nun prinzipiell selbst in der Welt verorten, er benötigt keinerlei ‚höheren Mächte‘ und kann sich selbst die Frage nach seinen Abhängigkeiten und Freiheiten stellen.

Interessant ist auf der anderen Seite, wie Habermas die Stricke zu früheren Glaubenssystemen nicht einfach kapp, sondern eine ständig fortschreitende Ausdifferenzierung zwischen Norm und *Performanz* erkennt: so geht er auf die Bedingungen und Wechselwirkungen ein, unter denen sich ein gesetzlicher Kern vernünftigen Handelns herausgebildet hat, dem wir uns gesamtgesellschaftlich moralisch verpflichtet fühlen. Denn es sollte keineswegs als selbstverständlich angesehen werden, dass wir uns heutzutage in einem öffentlich-politischen *Freiheitsraum* bewegen, den wir uns mit allen anderen Menschen *inklusiv* teilen; vergessen darf auch nicht werden, dass es sich dabei um einen von feudalen Mächten *erkämpften* Raum bürgerlicher Eigengesetzgebung und diskursiven – wissenschaftlichen, rasonierenden wie literarischen – Austausches handelt.

Habermas' Werk ist als großangelegtes Projekt zu verstehen, den derzeit allorts vor Augen geführten demokratiepolitischen *Rückschritten* eine Geschichte des vernünftigen sozialen *Fortschritts* entgegenzuhalten. Das macht er allerdings, ohne schönzufärben: „Es sind Spuren der Vernunft in einer Geschichte des gewöhnlichen – und manchmal auch des alle Vorstellungen sprengenden – Unheils.“ In Anbetracht aber des Umstandes, „dass Menschen nicht nicht lernen können“, könne doch angenommen werden, dass „die vergesellschafteten Subjekte langfristig ihr Wissen von der Welt kumulativ verbessert“ und „sozialkognitive Fortschritte“ gemacht haben (ebd.: II, 587). Damit setzt sich Habermas klar von jenen Theorien ab, die seit gut hundertfünfzig Jahren ihre Argumente ausgehend vom Postulat eines fundamentalen Werteverfalls entfaltet haben und nicht selten zur geistesgeschichtlichen Legitimierung reaktionärer bis faschistischer Politik herangezogen wurden.

III. VERNUNFT- IST MENSCHEN- IST VÖLKERRECHT

Um das Postulat des Fortschritts noch klarer fassen zu können, soll ein kurzer historischer Rückblick gemacht werden. Wir kommen zurück auf das 16. und 17. Jahrhundert, in ein von der Reformation, von neuen kapitalistischen Dynamiken und schließlich vom grausamen Dreißigjährigen Konfessionskrieg erfasstes Europa, das vor der großen Frage steht, welche verbindlichen gesellschaftlichen Normen gefunden werden können, die nicht mehr direkt auf einem (reformierten) christlichen Glauben beruhen. Für Habermas schaffen es die Gesellschaftstheorien jener Zeit zwar nicht, ihren religiös begründeten Charakter abzulegen, sollten aber dennoch in den kommenden Jahrhunderten jede auf eigene Weise eine gehörige Wirkmacht entfalten.

In diesen Theorien bildet sich zunächst der Übergang vom göttlichen Natur- zum menschlichen *Vernunftrecht* ab. Nicht mehr die kirchliche Verwaltung der göttlichen Ordnung, sondern die Handlungsmacht der einzelnen Individuen findet sich ins philosophische Zentrum gerückt. Dementsprechend ist, je mehr die katholische Kirche ihre Deutungshoheit über die Schrift und die Welt verloren hat, die Sprache sukzessive zum wichtigsten Medium der menschlichen Selbstfindung im Glauben und der Selbstverortung in der Welt geworden. Eine immer tiefer werdende ‚Kluft‘ zwischen Mensch und Welt, persönlichem Glauben und allgemeinem Wissen tut sich auf.

Aber was bedeutet das für den Zusammenhalt der Gesamtgesellschaft? Wie könnte denn eine neue verbindliche Basis nach dem „Versiegen der sakralen Quellen sozialer Integration“ (ebd.: II, 51) aussehen?

Dieser Zusammenhalt soll nun – durchaus auch in Fortführung zentraler theologischer Freiheitskonzepte – auf ein vernunftrechtliches Fundament gestellt werden. Wie Habermas es ausdrückt, ist es seit der Reformation zu einer „anthropozentrischen Entkopplung des Naturrechts von seinen theoretischen Grundlagen zugunsten des subjektiven Gebrauchs der vernünftigen Autonomie gleicher Rechtssubjekte“ gekommen, was eben bedeutet, dass „das Thema der vernünftigen Freiheit des Subjekts in den Mittelpunkt der modernen Philosophie“ rückt (ebd.: II, 94f.).

Anders als das Naturrecht, das jede*n zum Gehorsam einer Gesamtrechtsordnung gegenüber verpflichtet, bildet sich das Vernunftrecht also zentral um die Frage der subjektiven Freiheiten aus, wie sie in mehreren Verfassungen niedergelegt werden. Das natürliche Bürgerrecht rückt vor die natürliche Bürgerpflicht – fortan wird „die Idee des Rechts in der Gestalt der *Menschenrechte*, das heißt von gleich verteilten natürlichen Freiheitsrechten, ausbuchstabiert“ (ebd.: II, 95). Das Recht emanzipiert sich damit als individuelles Freiheitsrecht, die bürgerlichen Gesetze werden nun zur bindenden Kraft der rechtlichen Einhaltung im egalitären Sinne.

Wird das politische Gemeinwesen in der Form positiven Rechts konstituiert, stellt sich gerade im Zuge des europäischen Imperialismus die Frage, ob dem Menschenrecht Grenzen gesetzt sind. Es ist dies eine sehr bedeutende, *interkulturelle* philosophische Frage, denn „die Einbeziehung der kolonialisierten Bevölkerungen in die naturrechtliche Betrachtung [erfordert] eine Perspektivenerweiterung über die christliche Welt hinaus“: „Selbst wenn die Indigenen nach christlichem Maßstäben Sünder wären, könnte sie das nicht ihres Status einer rechtsfähigen Person berauben. ... Die Entdeckung der Neuen Welt bringt dem christlichen Europa zu Bewusstsein, nur eine Provinz innerhalb des Ganzen der Völkergemeinschaft zu bilden.“ (Ebd.: II, 87) Hier setzt die Idee des *Völkerrechts* an, das insofern zu einer Dezentrierung der Alten Reiche führen sollte, als diese fortan auch die gegenläufigen Interessen der jeweils Anderen zu berücksichtigen hatten.

IV. GENEALOGIE DER GLAUBENS- UND MEINUNGSFREIHEIT

Vor diesen veränderten rechtlichen Hintergründen sind nun die Gesellschaftstheorien des 17. Jahrhunderts zu verstehen, die – am Zwischenweg zwischen dem an naturwissenschaftlichem Denken orientierten Rationalisten René Descartes (*cogito ergo sum*) und den nachmetaphysischen Subjektphilosophen Hume und Kant – zu begründen versuchen, auf welcher Form von Gemeinssinn in Europa nach dem politischen Streit der Konfessionen aufgebaut werden könne.

Thomas Hobbes' Staatstheorie wird die Frage, ob es einer absoluten staatlichen Obrigkeit mit diktatorischen Zugriffsrechten bedarf, um die Gesellschaft im Gleichgewicht zu halten, bejahen. Welchen Privatglauben die Bürger*innen auch immer anhängen mögen, zur Stabilisierung der *res publica* sollen sie zu Bürgergehorsam gegenüber einer Staatsreligion und dem „Staat als einer zweckmäßig konstruierten Maschine“ verpflichtet werden: „Unter diesem funktionalistischen Gesichtspunkt zählt die Religion seitdem in allen konservativen Theorien, die wie Hobbes der Aufrechterhaltung von ‚Recht und Ordnung‘ den Primat einräumen, als eine ‚halten-de Macht‘“ (Ebd.: II, 140).

John Locke wird demgegenüber den Grundstein für eine ökonomische Begründung des Vernunftrechts legen. Er geht von einer religiösen moralischen Grundüberzeugung aller Menschen aus, die auf dieser Basis ihren egoistischen Handlungen frei nachgehen sollen. Ausgangspunkt sind die *bereits bestehenden* Eigentumsverhältnisse, weswegen zwar Widerstandsrecht gegen eine schlechte Regierung erlaubt sei, allerdings nicht auf der horizontalen Ebene ungleicher Eigentumsverhältnisse. Für die Verfassung der USA und ihre kapitalistische Ausrichtung sollte diese politische Theorie grundlegend werden.

Für Habermas ist es aber vielmehr *Baruch de Spinoza*, der „von den zeitgenössischen philosophischen Autoren der Einzige [ist], der das *demokratische* Element in seinem Verfassungsentwurf hervorheben wird.“ (Ebd.: II, 103) Schon mit 24 Jahren aus der jüdischen Gemeinde von Amsterdam wegen geäußelter Zweifel an zentralen Glaubenslehren ausgeschlossen, entwickelte er eine Ethik, die auf der Annahme einer allem zugrundeliegenden göttlichen Substanz beruht. Menschliches Ziel sei es, ausgehend von der positiven Gestaltung der individuellen Affekte und Leidenschaften zu einer lebensbejahenden Entwicklung der Gesellschaft zu kommen. Damit



Baruch de Spinoza
© Wikimedia Commons

ist Spinoza „unter den Philosophen nicht nur ... der erste – und für ein weiteres Jahrhundert der einzige – Vorkämpfer für Demokratie. Auch in puncto liberale Gesinnung und fallibilistisches Bewusstsein ist er seiner Zeit voraus, wenn er das Recht auf freie politische und wissenschaftliche Meinungsäußerung radikal einklagt und ... die ungehinderte Freiheit der Religionsausübung für *jede* Konfession oder Lehre – ‚ob fromm oder gottlos‘ – fordert.“ (Ebd.: II, 154f.)

Die zentrale Frage, die seit Spinozas fundamentaler Religions- und Traditionskritik im Raum steht, ist, inwieweit der Mensch eine äußere Instanz zur Leitung seiner Gedanken benötigt oder inwieweit er eine moralische Vernunft über die Lenkung seiner Gefühle intuitiv selbst entfalten kann. Wie nah kann die Vernunft nach der Trennung von Glauben und Wissen – und gegenüber den mechanischen Konzepten der Naturwissenschaften – an der direkten menschlichen Erfahrung verbleiben, ohne esoterisch zu werden? In welchem Verhältnis steht eine derartige praktische Vernunft darüber hinaus mit dem durchaus auch ‚gewaltsam‘ anmutenden Postulat der Aufklärung, „durch eigene Bearbeitung [des] Geistes sich aus der Unmündigkeit heraus zu entwickeln und dennoch einen sicheren Gang zu tun“ (Kant 1784/1983: 55)? Oder auch: Wie sensualistisch und radikal darf das Wissen sein, um noch als allgemein wahr und das Gemeinwohl nicht gefährdend anerkannt zu werden?

Die modernen Literaturen werden genau dieses Feld besetzen, das sich gleichsam in der weiten Kluft zwischen Mensch und Welt aufgetan hat, und mit den herrschenden (medialen) Kräften ringen.



**SPINOZA
DIE ETHIK**

Ditzingen: Reclam
755 Seiten | € 27,88
ISBN: 978-3150008515
Erscheinungstermin: Januar 1986

V. SPINOZA UND WIR

Eines ist gewiss: Spinozas Philosophie steht der ‚kalten‘ Idee eines sich verselbständigten, über den Menschen stehenden und mit Volksideologie gefüllten Staats- und Sicherheitsapparates, wie er von rechtskonservativer Seite historisch häufig von Hobbes abgeleitet wird, diametral entgegen (Deleuze 1988). Sie ist realpolitisch kaum greifbar, wird in Rechtstheorien daher gerne als rein spekulativ und phantastisch diffamiert, zeugt aber wie kaum ein anderes Denken von der Genealogie bürgerlicher *Meinungsfreiheit*. Spinoza steht für nicht weniger als den Beginn der Genese des freien Glaubens und Denkens in Europa – und hat gerade deswegen immer wieder die herrschenden Gesetzesvertreter provoziert.

Der mit Spinoza verfolgte philosophische Strang zeichnet die Entwicklung eines *aktiven liberalen Bewusstseins* nach, das dem zeitlichen Verlauf demokratischer Institutionalisierung weit vorausgegangen ist. Er steht für die Genealogie, für den Lehr- und Lernprozess eines durch und durch humanen Denkens, wie es uns insbesondere über die Literatur- und Kulturgeschichte vermittelt wird und im deutschsprachigen Raum mit Namen wie Lessing, Herder, Goethe, Fichte u. v. m. verbunden ist (‚Spinoza-‘ oder ‚Pantheismusstreit‘ um 1800). Es gibt kaum jemanden, den Spinozas Theorien ‚kalt‘ gelassen hätten.

Über Spinoza lässt sich am ehesten die Genese eines inklusiven demokratischen ‚Wir‘, bestehend aus aktiv an der *res publica* Teilnehmenden, erschließen, gerade weil er vom Privatesten ausgehend argumentiert. Der in dem ‚Wir‘ zum Ausdruck kommende sittliche Begriff der Totalität „steht und fällt mit seinem performativen Gebrauch, weil er nur aus dieser Perspektive ausdrücken kann, dass sich alle zugehörigen Per-

sonen ohne Beschädigung der Quelle ihrer spontanen Selbstbestimmung und ihrer individuellen Unverwechselbarkeit in eine kollektive Lebensform integriert fühlen“ (Habermas 2019: II, 566).

Demokratie als *Lebensform* impliziert also, dass ‚unser‘ geteilter Lebenszusammenhang „die zwanglose Inklusion der unversehrten Individualität aller Beteiligten gewährt“ (ebd.). Der Gesellschaftsvertrag sollte sich daher nicht (staatlich legitimiert) über allen ‚Ja‘- und ‚Nein‘-Sagenden begründet verstehen – eine verlockende und bequeme, aber viel zu einfache, historisch nicht valide und eben undemokratische Annahme –, sondern (staatsbildend) eben aus der Konstellation *verschiedener* privater Glaubens- und Meinungsformen heraus.

Nur über diesen Weg, der historisch gesehen über *religiöse*, nicht über *imperiale* Formen der Gesellschafts- als Gemeinschaftsbildung führt, lassen sich jene einzigartigen freiheitlichen Werte erschließen, die wir in Europa vorfinden und die zu jenen wenigen Exportartikeln zu zählen sind, die ökonomisch nicht reproduzierbar sind. Es sind jene Elemente einer historisch *erarbeiteten* grundrechtlichen und diskursiven Basis, die ‚uns‘ über die Routinen der alltäglichen institutionellen „Maschine“ *hinausführen* und um eine „Weltbürgergesellschaft“ notwendig *ergänzen* (Kant 1784/1983: 56 u. 61).

VI. DICHTUNG UND PHILOSOPHIE

Wir haben es bei Habermas keineswegs mit einem Lernprozess der ungebührlichen Gleichmachung zu tun, sondern der zunehmenden Versachlichung, deren „Motor ... vor allem die kognitiven Dissonanzen“ sind, die also angetrieben wird „durch Konflikte der gesellschaftlichen Desintegration und durch die dadurch ausgelöste Ausdifferenzierung von Recht und Moral“ (Habermas 2019: II, 561). Die Konflikte sind ‚uns‘ internationalen Demokrat*innen in verschiedenster Form eingeschrieben.

Das öffentliche Austragen der Konflikte über *kommunikatives Handeln* (Habermas 1995) ist schließlich auch der Auftrag, der über die Politische Bildung an die jüngste Generation herangetragen wird. Denn wie Habermas auf über 1700 Seiten versucht aufzuzeigen, ist das *Partizipationsrecht* auf Basis und zum Schutz der *Grundrechte* aus einem historischen und sozio-kognitiven Lernprozess entstanden, den es unbedingt zu erklären und nachzuvollziehen gilt.

Das Unverständnis seitens vieler Erwachsener diesen Bil-

dungszielen gegenüber mag daraus resultieren, dass sie selbst in einer Atmosphäre sozialisiert wurden, die von „Schweigespiralen“ (Noelle-Neumann 1980) geprägt wurde: von Hemmungen, die eigene Meinung zu artikulieren, dem Gefühl, keine ‚soziale Haut‘ und keine öffentliche Stimme zu besitzen, und der paradoxen Bereitschaft, die Stimme dann umso mehr autoritär auftretenden Politiker*innen anzuvertrauen, je mehr gerade diese die freie Meinungsäußerung untergraben wollen. Die Folge ist ein Rückzug ins Private, wo das Ressentiment gerade in Österreich die wildesten und leider auch widerlichsten Blüten getrieben hat.

Dass Österreich von der dysfunktionalen Beziehung zwischen Privatem und Öffentlichem ‚ein Lied singen‘ kann, beweist die unglaubliche Stärke und Ausdruckskraft der österreichischen (Antiheimat-)Literatur. Es kommt ihr zu, all das ans Licht gebracht zu haben, was nicht auf vernünftigem Wege artikuliert werden konnte. Mit den Worten der österreichischen Nobelpreisträgerin für Literatur 2004, die es am besten wissen muss:

„Österreich hat nach dem Krieg keine nennenswerten Philosophen oder Theoretiker mehr hervorgebracht, jedenfalls nicht im Land selbst; das Denken ist von den Nazis ausgetrieben worden und bis heute eigentlich nicht mehr zurückgekehrt, also hat sich das in die Kunst hinein verschoben ... In der Literatur war es ähnlich. Was in anderen Ländern die Wissenschaft geleistet hat, hat sich in Österreich in den Bereich der Kunst verschoben. Dort sind die bedeutenderen Leistungen erbracht worden. Österreich hat leider keinen Habermas.“ (Jelinek/Janke 2009/2020: 110)

So nüchtern und überrational die soziopolitische Theorie von Habermas auch wirken mag, so unersetzlich ist sie zur Reflexion des demokratischen Gemeinwohls. Er behandelt jene Seite der Medaille, auf der die politischen Partizipationsrechte einer freien Vernunft vehement performativ verteidigt werden. Ohne diese Seite wäre ihr Gegenüber, das allgemeine Grundrecht auf private Glaubens- und Meinungsfreiheit, ohne öffentliche und mediale Verankerung und wäre genauso von reaktionären Abwertungen gefährdet wie die Philosophie von *Spinoza*.

Aus diesem Grund ist es auch so spannend, wichtig und notwendig, sich weiterhin über und mit Österreichs bekanntestem und streitbarstem Spinozisten auszutauschen – und in diesem Zusammenhang generationenübergreifend die wo-

möglich „einzige wirkliche Konkretisierung der Mündigkeit“ zu thematisieren, die im Hinwirken auf „eine Erziehung zum Widerspruch und zum Widerstand“ erkannt wurde (Adorno 1969/2013: 145). Gemeint ist die Auseinandersetzung mit Peter Handke, dessen Verleihung des Nobelpreises für Literatur im vergangenen Jahr erneut aufgezeigt hat, wie wichtig öffentliche und offene Debatten im Erwägen der Meinungen sind.

Wie kaum in einem anderen Land gilt es also gerade in Österreich, mit der Literatur, mit Autor*innen wie Jelinek und Handke, ins Gespräch zu kommen und über die von Spinoza vermittelten *Lehrsätze* zur „Liebe zur Freiheit“ und zu den „Geboten der Vernunft“ (Spinoza 2012: 251) – über den richtigen Gebrauch ‚unserer‘ Affekte – zu debattieren. Das würde bedeuten, in jedem Wortsinn aufgeklärt und kommunikativ zu handeln; was eben nach Habermas immer auch bedeutet, auf höchstem demokratischen Niveau beherzt zu streiten. 🍷

CHRISTIAN ZOLLES

ist Assistent und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Germanistik der Universität Wien. Weitere Infos online unter: www.univie.ac.at/germanistik/christian-zolles/.

Literatur

- Adorno, Theodor Wiesengrund (1969/2013): Erziehung zur Mündigkeit, in: Ders.: Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959–1969, hg. v. Gerd Kadelbach, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 133–148.
- Deleuze, Gilles (1988): Spinoza. Praktische Philosophie, übers. v. Hedwig Linden, Berlin: Merve.
- Europarats-Charta zur Politischen Bildung und Menschenrechtsbildung (2010): online unter: <https://rm.coe.int/1680489411> (letzter Zugriff: 01.11.2020).
- Habermas, Jürgen (1995): Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bände, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2019): Auch eine Geschichte der Philosophie, 2 Bände, Berlin: Suhrkamp.
- Hellmuth, Thomas (2012): Professionalisierung ohne Strukturwandel? Eine Analyse zur Politischen Bildung in Österreich, in: Diendorfer, Gertraud u. a. (Hg.): Politische Bildung als Beruf. Professionalisierung in Österreich. Schwalbach Wochenschau, 11–32.
- Jelinek, Elfriede/Janke, Pia (2009/2020): „Diese falsche und verlogene Unschuldigkeit Österreichs ist wirklich immer mein Thema gewesen“. Elfriede Jelinek im Gespräch, in: Hebenstreit, Desiree u. a. (Hg.): Austrian Studies. Literaturen und Kulturen. Eine Einführung, Wien: Praesens, 103–110.
- Kant Immanuel (1784/1983): Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Ders.: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. Erster Teil (Werke, hg. v. Wilhelm Weischedel 9), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 53–61.
- Noelle-Neumann, Elisabeth: Die Schweigespirale. Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut, München: Langen Müller 1980.
- Spinoza, Baruch de (2012): Die Ethik, übers. v. Jakob Stern, revid. v. Michael Czelinski-Uesbeck, Wiesbaden: marixverlag.
- Unterrichtsprinzip Politische Bildung. Grundsatzertlass (2015), https://bildung.bmbwf.gv.at/ministerium/rs/2015_12.html (letzter Zugriff: 01.11.2020).



Anselm Kiefer – Glaube, Hoffnung, Liebe

Emulsion, synthetische Polymerfarbe,
Schellack auf Fotodokumentpapier auf Leinenleinwand mit Bleikonstruktion
280 x 380 x 75 cm, 1984
(c) Wikimedia Commons (author: Wmpearl)



Windsausen: Wohin mit der Wut?

Peter Handke und Zdeněk Adamec

Mit ihrem Beitrag untersucht **JOHANNA LENHART** das Verhältnis von Politik und Literatur anhand des jüngsten Theaterstücks von Peter Handke. Dabei lotet sie aus, inwiefern der politische Mensch immer auch ein poetischer Mensch ist.

I. EINLEITUNG

„Wie wird man ein politischer Mensch? [...] Warum ist es so befremdend, eine in jeder Einzelheit politische Existenz zu führen?“ fragte Peter Handke zu Beginn seiner Dankesrede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises 1973. Fragen, denen sich Handke fast 50 Jahre später in anderer Form immer noch stellt. Im Juli 2019 entstanden und 2020 bei den Salzburger Festspielen uraufgeführt, kreist auch das Theaterstück *Zdeněk Adamec. Eine Szene* letzten Endes um diese Frage.



**PETER HANDKE
ZDENĚK ADAMEC
EINE SZENE**
Berlin: Suhrkamp
71 Seiten | € 20,00
ISBN: 978-3518429204
Erscheinungstermin: Juli 2020

II. „ZEIT: JETZT ODER SONSTWANN.“

Es ist das Allgemeingültige, das Handke im Rahmen seines Theaterstücks im Speziellen sucht. Bereits in der Regieanweisung am Anfang des Textes wird klar, dass es keine Rolle spielt, wo oder wann dieses Stück stattfindet. Was hier zu sagen ist, geht über eine eindeutige Zuschreibung hinaus. Nur

der Ausgangspunkt oder – wollte man zynisch sein – Anlass des Stücks ist schon im Titel enthalten und wird am Ende der (einzigen) Regieanweisung bezeichnenderweise in Klammern gesetzt: „(Als Zdeněk Adamec, 18 Jahre alt, aus Humpolec im böhmischen Hochland, sich auf dem Wenzelsplatz in Prag verbrannte, war es ein Morgen, und es war Anfang März.)“

Auch wenn hier also eine reale Person, ein historisch verbürgtes Ereignis beschrieben wird, geht es nicht, wie etwa Hans Zischler in seinem Kommentar zur Uraufführung bei den Salzburger Festspielen meint, um eine „allmähliche[] Identifizierung eines Aktes und eines Menschen“. Vielmehr ist es in diesem Stück ein Prinzip oder vielleicht eine Sehnsucht, die eingekreist werden: Das Prinzip der politischen Konsequenz bis zum Äußersten.

III. PROTEST GEGEN DEN ZUSTAND DER WELT: „MACHT MICH NICHT ZUM NARREN.“

Und bis zum Äußersten ging Zdeněk Adamec: Aus Protest gegen die Kontrolle des Lebens und der Gesellschaft durch Agenten von Geld und Macht verbrannte sich der 18jährige Schüler aus der tschechischen Provinz am Wenzelsplatz in Prag selbst. Ein geschichtsträchtiger Ort, hatte sich dort doch bereits Jan Palach im Januar 1969 aus Protest gegen die Niederschlagung des Prager Frühlings und die Vereinnahmung der Tschechoslowakei durch die Sowjetunion angezündet. Auf diese Fackel Nr. 1, wie sich Palach in seinem Abschiedsbrief bezeichnete, folgten zahlreiche Nachahmer, unter anderem Jan Zajíc. „Jan Palach und der andere Jan“, wie sie in Handkes Stück auftauchen, sind auch die Bezugsgrößen für Zdeněk Adamec, sein Abschiedsbrief ist überschrie-

ben mit „Akce pochodeň 2003“ – „Aktion Fackel 2003“. Im Gegensatz zu Jan Palach und seinen Nachfolgern, die in der Tschechischen Republik als Helden des politischen Protests geschätzt werden, begegnete das offizielle Tschechien der Selbstverbrennung von Zdeněk Adamec weitgehend mit Unverständnis und mit Hinweisen auf das eigenbrötlerische Leben des Jugendlichen am Computer. In seinem Abschiedsbrief, den er auf der eigens dafür eingerichteten Homepage „Akce pochodeň 2003“ veröffentlichte, begründet Adamec seine Tat als Konsequenz und Protest: „Ich bin ein weiteres Opfer des sogenannten demokratischen Systems, in dem die Menschen nicht entscheiden, sondern Geld und Macht.“

Bezeichnenderweise demonstrierte ausgerechnet Václav Klaus – im Februar 2003, kurz vor Adamec' Tod, neu angebotter Präsident der Tschechischen Republik – Unverständnis und wischt die Motivation des jungen Manns vom Tisch: Zu wenig konkret die Punkte von Adamec, für diesen Protest gebe es keinen Anlass, man lebe schließlich im Gegensatz zu 1969 in einer funktionierenden „Standarddemokratie“. Freie Presse, eine breite Palette politischer Parteien, zahlreiche Interessensgruppen – Möglichkeiten über Möglichkeiten, so Klaus, sich einzubringen, seine Meinung kundzutun. Radikaler politischer Protest sei nicht mehr notwendig, man solle sich auf den Zusammenhalt in der Familie besinnen. Und das von Václav Klaus, der nach dem Ende des kommunistischen Regimes ab 1989 tschechischer Finanzminister war und im Zuge dessen umfangreiche Privatisierungen und Liberalisierung des Marktes veranlasste, und der geradezu symbolisch für die Verbindung von Macht und Geld sowie dem Zynismus der Politik wie sie Adamec in seinem Abschiedsbrief kritisiert, steht. Dass sein Protest „gegen den Zustand der aktuellen Welt“, wie Handke es ausdrückt, auf taube Ohren stoßen wird, scheint Zdeněk Adamec geahnt zu haben: „Prosím neudělejte ze mě blázna“, schließt er seinen Brief: „Bitte macht mich nicht zum Narren.“

Dieser Diskreditierung Adamec' in der Öffentlichkeit – nicht nur durch Václav Klaus – stellt Handke in typischer Manier Fragen entgegen:

„Was hat er sich wohl versprochen, der Zdeněk, von seiner Selbstverbrennung gegen den Zustand der aktuellen Welt? Ein Fanal für nichts und wieder nichts? Jedenfalls für nichts Bestimmtes? Dagegen seien Vorgänger auf dem Wenzelsplatz ein Vierteljahrhundert früher, Jan Palach und der andere Jan – die hatten, so vor den Augen der Welt dramatisch zu sterben, doch einen gründlichen Grund, nachzulesen für alle Zeit in

allen einschlägigen Geschichtsbüchern, oder nicht?, während Zdeněk Adamec sogar in Humpolec kaum mehr als ein Gerücht ist, oder nicht?“

Spekulationen über die Motivation Zdeněk Adamec' stehen aber eher am Rande des Textes: „Auch du erspar uns die Details, und vor allem Interpretation und Einfühlung! Spiel hier nicht den Journalisten!“ Die Geschichte von Zdeněk ist nur der Rahmen für dieses Stück. Mit den verbürgten ‚Fakten‘ ist in diesem Text kein Staat zu machen. Zumal der einzige Gewährsmann ein von den Stimmen – von Figuren kann man kaum reden, es handelt sich mehr um eine Abfolge verschiedener, ungeordneter und undefinierten Stimmen – Angesprochener ist, der über Zdeněk Auskunft gibt. Wie ein Mantra wiederholt sich die Abfolge: „Woher weißt du das?“ / »Ich weiß es.« – bis er zuletzt doch kapituliert – „Ich wollte noch was sagen.« / »Sag's!« / »Jetzt weiß ich's nicht mehr. Plötzlich weiß ich nicht mehr.«

In diesem Sprechen über Zdeněk Adamec mischt sich Verbürgtes und Beobachtetes mit Träumen, Vermutungen und Vorgestelltem: Zdeněk mit Indianerfeder im Haar, Zdeněk im Wind sitzend, Zdeněk in seinem Geheimversteck im Wald – immer alleine, außerhalb, unverstanden. Einer der versucht, sich der Welt zu entziehen, dem es aber nicht gelingt, der immer wieder zurückgezogen wird von den Widersprüchen und Ungerechtigkeiten, die er sieht. ‚Gegen die Ordnung‘ scheint dabei die Devise zu sein, gegen den Strom und das einfache Zustimmen und Mitmachen. Hilft Zdeněk seinem Vater, einem Steinmetz, bei der Arbeit, legt er das Werkzeug nicht an seinen Platz zurück, sondern an einen neuen Ort. Nicht versehentlich, so imaginiert es einer der Sprecher, sondern in vollem Bewusstsein:

„[...] das Ding an einem anderen Platz würde unversehens eine andere Ordnung, eine neue, eine unerhörte, offenbaren, eine noch nie und nirgends aufblitzende Möglichkeit, und das nicht bloß für ihn, den Zdeněk Adamec [sic!], allein! Sein ›die Dinge an einen anderen Platz! Einen neuen Platz für jedes Ding!‹ war ihm ein ernstes Spiel, das ernsthafteste der Spiele.“

Das Ungeordnete widersetzt sich der „Heillose[n] Ordnung!“, widerständig und im Abseits. Ein sich Lösen aus den vordefinierten und unbekanntem Spielregeln der Mächtigen, die das Leben bestimmen. Einen neuen Weg suchen, „abzweigen“, dorthin gehen, „wo ein unbekanntes Spiel gespielt wird, mit von Grund auf, von Alpha bis Omega, neu zu erfindenden Regeln!“

Es handelt sich um einen imaginierten, übersetzten Zdeněk. Eine der Stimmen im Stück scheint aber zu wissen, was diesen Zdeněk umtrieb, mehr noch, sie „fühlt“ es. Der Abschiedsbrief, in dem „von der Macht und dem Geld die Rede ist“, meint „Etwas anderes“. Etwas nicht Vermittelbares, das nur gefühlt werden kann. Es fehle eine Übersetzung von Zdeněks Abschiedsbrief, „[s]owie du sie aber fühlst, dann weißt du. Und wie.“ Es ist also mehr eine vorgestellte, vielleicht ersehnte, Verbindung, die hergestellt wird, ausgehend von der Vorstellung, dass sich hier einer auch der Sprache des herrschenden Systems widersetzt: „Schon der Rhythmus, womit in Zdeněks Brief von der Macht und dem Geld die Rede ist, ist ein wesentlich anderer, von Grund auf verschieden von all den üblichen Sätzen und Syntaxen von Geld und Macht.“

IV. BEIM VORNAMEN NENNEN

Bereits in Handkes 2017 erschienenem Roman *Die Obstdiebin oder einfache Fahrt ins Landesinnere* kommt eine der Figuren auf Zdeněk Adamec zu sprechen und stellt ihn erneut in eine Ahnenreihe von Menschen, die aus politischem Protest Selbstmord begingen – von Jan Palach bis zu dem „chinesischen Jungen auf dem Platz des Himmlischen Friedens oder wo vor einen Panzer geworfen hat“. Und auch hier klingt schon das Unspezifische des Ortes an, mit dem *Zdeněk Adamec* eingeleitet wird. Gleichzeitig wird Zdeněk Adamec zu Zdeněk, wird in eine Reihe von Freunden und Gleichgesinnten, – von Blaise Pascale bis Johnny Cash und Rokia Traoré –, von geistigen Verwandten aufgenommen: „Den Zdeněk kenne ich – inwendig! Er heißt bei mir Zdeněk ohne Nachnamen [...].“

Eine Nähe, die – wenn man die Büchnerpreisrede wiederliest – von der Figur wohl auch auf den Autor Handke übertragen werden kann. Zdeněk Adamec, der für seine Überzeugung bis zum Äußersten geht und dafür mit Missachtung gestraft wird, trifft einen Nerv. Was Handke in seiner Dankesrede umtreibt ist nämlich das eigene Unvermögen, die Konsequenzen zu ziehen: Seine Wut gegen die Welt in Aktion umzusetzen. Etwa protestiert er trotz großer Abscheu nicht – so schildert er – gegen den Wehrdienst oder gegen die „heimelige Fremde“. Man müsste, so meint er, „sofort gewalttätig werden“, um der „weltvergessene[n] Routine“ zu entkommen. Aber der Widerstand – gewaltvoll oder nicht – bleibt „eins unter vielen unwirklichen Gedankenpielen“. Der radikale politische Protest: ein Sehnsuchtsort.

Und das ausgerechnet von Handke, dem gerade in den 70er Jahren, als diese Rede entstand, stets der Vorwurf des Unpolitischen, des Rückzugs in die Sprache umwehte. In einem Interview mit *Der Zeit* anlässlich des Preises spricht er ebenfalls von der Unmöglichkeit, konkret, tagesaktuell politisch aktiv zu sein. „[E]in unendlich schlechtes Gewissen“ befallte ihn, wenn er sich sein eigenes Unvermögen sich zu politischen Aktualitäten zu äußern, vor Augen führe, er finde „überhaupt keinen Einstieg, keinen Punkt [...], etwas zu sagen oder zu tun.“ Ein Problem, das Jahre später wohl auch in seinen Äußerungen in der Debatte um Serbien und das NATO-Bombardement in den 90er Jahren mündet – eine Debatte, anlässlich derer Handke aus Protest den Büchner-Preis an die Darmstädter Akademie für Sprache und Dichtung zurückgab. Ein Problem, das, siehe *Zdeněk Adamec*, für Handke auch heute noch nicht erledigt ist.

Zdeněk Adamec hat, wenn man die Theaterszene mit dieser Rede Handkes querliest, wohl auch in der Begründung für seine Tat, wie er sie in seinem Abschiedsbrief erklärt, einen wunden Punkt getroffen. Er wirft der Welt Korruption in einer Verbindung von Geld, Macht und Institutionen vor, mit den Medien als ihren Agenten und wirkt dabei fast, als hätte er Handke gelesen, wenn dieser von der „vernünftelnden Gewalt der Macht“ spricht. Auch die Vagheit, die den Texten, dem Abschiedsbrief und *Zdeněk Adamec*, inhärent ist, scheint sie zu verbinden – man muss es eben „fühlen“. Bei Handke hat die Abneigung gegen dieses Spiel der ‚Macht‘ aber auch eine körperliche Dimension. Rational ist es kaum zu erklären, es ist eine körperliche, physische Abscheu, die ihn ergreift: „Seit ich mich erinnern kann, ekle ich mich vor der Macht, und dieser Ekel ist nichts Moralisches, er ist kreatürlich, eine Eigenschaft jeder einzelnen Körperzelle.“

Auch in *Zdeněk Adamec* spricht eine der Stimmen über Gewaltphantasien, die das „Abendfernsehen“ und seine Berichte von verstümmelten, getöteten und gequälten Körpern auslöst. Eine Aggression, eine Wut, die sich gegen sich selbst richtet, „überwältigend [...] angesichts von Hinrichtungen, bei Gemetzeln von Staats wegen, obrigkeitlich angeordnet“. Ein Impuls sich selbst zu richten, sich zu „beseitigen, jetzt!, wie dieser und jene dort beseitigt worden sind!“ Was diesem Sprecher nur Gedankenspiel ist, ersehnte Gewalttätigkeit und wohl auch Befreiung, wird von Zdeněk in die Tat umgesetzt. Die eigene körperliche Zerstörung als stellvertretendes Urteil gegen die Mächtigen und gegen die Gleichgültigkeit der Menschen gegen das Schicksal anderer. So steht in *Zdeněk Adamec* auch die Sehnsucht zur Debatte über sich selbst als

Menschen unter Menschen zu Gericht zu sitzen, als einer von vielen, der aktiv werden kann, es aber nicht tut: „[...] wenigstens schon einmal den Stab über mich Menschen brechen, mit eigenen Händen, pars pro toto! Oder, wenn ihr wollt, in effigie!“ Wie schreibt Zdeněk Adamec in seinem Abschiedsbrief: „ich möchte, dass die Menschen über sich selbst nachdenken“.

V. „ENDLICH DIE WELT SCHLEIERLOS.“

„Die anderen tun nichts, niemand kümmert sich um irgendetwas“, schreibt Zdeněk Adamec bevor er sich auf den Weg nach Prag auf den Wenzelsplatz macht, und nimmt es selbst in die Hand, die Menschen wachzurütteln. Auch Handkes Zdeněk hat „eine angeborene Zornesader an der Schläfe.“ – etwas, das ihn mit dem Autor verbindet. Denn das eigene Gefühl der Wut, die eigene Aggressivität im Anblick der Umstände, ist bei Handke zentral.

In *Zdeněk Adamec* beschreibt einer der Sprecher die reinigende Kraft eines Weltuntergangs – von kleinen und großen Katastrophen, die die Welt auf Reset stellen, von vorne anfangen lassen: „Endlich Ernst. Endlich die Welt schleierlos.“ Endlich keine falsche Harmonie, endlich etwas Erschütterndes, etwas Befreiendes. Denn der/die Sprecher*in ist nicht sprachlos und starr vor Schreck angesichts von „Atomschlag und der darauf gefolgten anders mörderischen Tsunami-Welle“. Im Gegenteil: es „wachsen mir Flügel“, inspiriert von einer „wunderbare[n] Kraft“, die aus der Zerstörung wächst. Die Kraft ist wunderbar, da sie sich gegen das innere Harmoniebedürfnis wendet, gegen das Gefühl des „Mich-in-Sicherheit-Wiegen“, gegen das man sich wehren soll: „vor dieser Musik, diesem Rhythmus, dieser Melodie, hüte wie ein Höllenhund!“ Es gilt einen anderen Rhythmus zu finden, einen der sich widersetzt, wie ihn der/die Sprecher*in auch in Zdeněks Abschiedsbrief zu finden glaubt.

In *Zdeněk Adamec* taucht angesichts eines allumfassenden Harmoniebedürfnisses aus den Tiefen auch Angst, Ekel – „erst noch ein leiser, leiser, vor mir selber“ – und ein „Schuldgefühl, ein schleichendes“ auf. Die Wut ist jedoch nicht nur Chiffre für die eigene Unfähigkeit, sondern auch Transformation. Ein Moment, den Handke schon 50 Jahre vorher imaginierte. Denn die Wut geht, wie in der Büchnerpreisrede zu lesen ist, „in die Träume hinein und aus den Träumen wieder heraus und macht mich auch zu Wahrnehmungen fähig, für die ich durch die üblichen Begriffe, die immer die Welt der Erscheinungen

auf einen Endpunkt bringen wollen, blind geblieben wäre.“ Es geht in *Zdeněk Adamec* und der Büchnerpreisrede – und in den beinahe 50 Jahren dazwischen – also um die Übersetzung, die Transformation des Politischen ins Poetische und somit in eine neue Sprache. Eine Sprache, die neue Wörter für die Zustände findet, die scheinbare Harmonien auflöst und Widersprüche sichtbar macht, eine Sprache der „begriffsauffösenden und damit zukunfts mächtigen Kraft des poetischen Denkens [...], das die Welt immer wieder neu anfangen läßt“.

VI. ABZWEIGEN

„Ich hatte von Zdeněks letztem Weg einen Traum: Er ging da mit einer Feder im Haar und hielt eine Landkarte aufgefaltet in den Händen, eine Wanderkarte [...]“, erzählt eine der Stimmen in *Zdeněk Adamec*. Hinein in die Landschaft geht der Widerständige, aber nicht, um den vorgezeichneten Wegen auf der Karte zu folgen, sondern um „abzuzweigen, Abzweigung um Abzweigung.“ Ein Echo möchte man meinen, das aus 1973 herüberschallt. Denn Handke beschwört auch in seiner Dankesrede ein Abzweigen, ein Ausweichen in „eine andere Landschaft“ abseits der „Totalitätsansprüche durch Begriffe“. An einen Ort, wo eine neue Sprache mit neuen Rhythmen jenseits der vorgeprägten Muster möglich ist.

Mit der Frage „Wie wird man ein politischer Mensch?“ beginnt Handke seine Dankesrede und beendet sie mit „Wie wird man ein poetischer Mensch?“. Nach der Lektüre von *Zdeněk Adamec* ist man versucht zu sagen: Es ist auch 50 Jahre später immer noch ein und dieselbe Frage. 🍷

JOHANNA LENHART

ist Literaturwissenschaftlerin und Redakteurin der Fachzeitschrift **MEDIENIMPULSE**. Sie hat zahlreiche Publikationen zur österreichischen Gegenwartsliteratur vorgelegt.

Literatur

Adamec, Zdeněk (2003): Akce pochodeň, online unter: <http://pochoden2003.nazory.cz>

(letzter Zugriff 01.11.2020).

Handke, Peter (1973): Die Geborgenheit unter der Schädeldecke. Für Ingeborg Bachmann. Dankrede anlässlich des Georg-Büchner-Preises der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, online unter: <https://www.deutscheakademie.de/de/auszeichnungen/georg-buechner-preis/peter-handke/dankrede> (letzter Zugriff 01.11.2020).

Handke, Peter (2017): Die Obstdiebin oder einfache Fahrt ins Landesinnere, Berlin: Suhrkamp: 316.

Handke, Peter (2020): Zdeněk Adamec. Eine Szene, Berlin: Suhrkamp.

Handkes „Zdeněk Adamec“ (2020): ttt - titel, thesen, temperamente, 16.08.2020, ARD, online unter: <https://tinyurl.com/y272zwwd> (letzter Zugriff 01.11.2020).

Klaus, Václav (2003): Otevřený dopis prezidenta republiky k opakovaným případům sebevražd upálením se, 03.04.2003, online unter: <https://www.klaus.cz/clanky/899> (letzter Zugriff 01.11.2020).

Schultz-Gerstein, Christian (1973): Erinnerungen für die Zukunft. Ein Gespräch mit dem diesjährigen Büchnerpreisträger Peter Handke, in: Die Zeit, 43/1973, online unter: <https://www.zeit.de/1973/43/erinnerungen-fuer-die-zukunft/komplettansicht> (letzter Zugriff 01.11.2020).

Walsh, David (2003): Czech student kills himself in protest against war and corruption. World Socialist Web Site, 18.03.2003, online unter: <https://www.wsws.org/en/articles/2003/03/czech-m18.html> (letzter Zugriff 01.11.2020).



Anselm Kiefer, Von den Verlorenen gerührt, die der Glaube nicht trug, erwachen die Trommeln im Fluss

Öl, Emulsion, Acryl und Sand auf Leinwand mit Betontreppe
420 x 780 x 100 cm, 2004

(c) Wikimedia Commons (author: Wmpearl)



Schlafen werden wir später

Der Beitrag von **LENA WIESENFARTH** arbeitet präzise heraus, wie die neoliberalen Taktungen unserer Arbeits- und Lebenswelten uns in einen Zustand der kollektiven Schlaflosigkeit geführt haben. Finden wir angesichts verschiedener Beschleunigungen eigentlich noch zu Ruhe und Entspannung?

I. THE POWER OF SLEEP

Beginnen wir einmal mit einem Sprung ins 19. Jahrhundert. Beginnen wir mit einem Protagonisten, der in dieser Zeit das Licht als Hauptfigur eines weltberühmten Klassikers erblickt, indem er als tagträumerischer Faulpelz in der Weltgeschichte herumtaumelt, hie und da seine Geige hervorzieht, Liedchen summt, auf Wiesen herumliegt und gerne Nickerchen hält. Dessen Vater, ein fleißiger Müller, erkennt in seinem Sohn nichts weiter als einen faulen, herumliegenden Nichtsnutz. „Du Taugenichts! da sonnst du dich schon wieder und dehnt und reckst dir die Knochen müde, und läßt mich alle Arbeit allein tun.“ Die Rede ist von Joseph Eichendorffs Novelle *Aus dem Leben eines Taugenichts* (1826). Während die Schläfrigkeit und das unproduktive Nichtstun des Sohnes vom Vater nicht länger akzeptiert werden und dieser ihn kurzerhand vor die Tür setzt, erkennt jener Taugenichts im Müßiggang noch einen Wert, der mit Beginn der Industrialisierung schleichend abhandenkam.

Knappe 200 Jahre später ist keine Spur mehr davon zu sehen. Und vermutlich kennen wir das selbst: Die Langeweile, das Herumsitzen oder Herumliegen, das verschwenderische Vergnügen von Zeit weicht immer mehr einem Produktivitätsmodus. Beim Nichtstun fühlen wir uns beinahe schuldig, Nutzlos. Unser Tun muss einen Sinn haben, und vor allem: Unser Tun muss Aktivität aufweisen. Insbesondere der Schlaf, denn im Schlaf *tun* wir ja nichts, ist damit einer Welt zuteil geworden, in welcher er mehr zur Option verkehrt, als ihn in seiner Notwendigkeit im herkömmlichen Sinne anzunehmen. Jener Schlaf, die Basis unserer Existenz, wird in seiner Voraussetzung für Gesundheit, für Leistungsvermögen und Ausdauer und zugleich in seiner natürlichen Zweckfreiheit verkannt. Und so wird er aufgrund seines passiven Zustands, seiner scheinbar tiefen Nutzlosigkeit zum lästigen Übel deklariert.

Dabei ist der Schlaf ein echtes Wundermittel. Wäre Schlaf ein Medikament, das vor Übergewicht und Herzinfarkt schützt, das Herz-Kreislauf-System kontrolliert, den Blutdruck reguliert, das Immunsystem *boostet* und damit lebensverlängernd wirkt, dann würde es mit Sicherheit jeder nehmen. Doch damit nicht genug: Jede Nacht, wenn wir zu Bett gehen, leitet der Schlaf die Reinigung des Gehirns ein, unterstützt die Verknüpfung von Gehirnzellen, fördert die Gedächtnisleistung und reguliert zudem unsere Emotionen. Im Schlaf finden zudem nicht nur rhythmisch klar strukturierte Erholungs-, sondern auch Lernprozesse statt. Neue Eindrücke, die wir durch den Tag sammeln, werden erst in der Nacht richtig verarbeitet. Das Gehirn braucht also dringend den Schlaf, um arbeiten zu können. Und ähnlich wie unsere Muskeln, so muss auch das Gehirn sich regelmäßig erholen. In der sogenannten REM-Phase (*rapid eye movement*) ist unser Gehirn beinahe genauso aktiv wie im Wachzustand. Und somit ist Schlaf alles andere als ein unproduktiver Zustand zwischen den Wachzuständen, sondern sicherlich eines der faszinierendsten Phänomene des Menschen.

Keine andere Tätigkeit nimmt dabei so viel Zeit in Anspruch wie der Schlaf. Rund ein Drittel unseres Lebens verschlafen wir wortwörtlich. Inzwischen schlafen wir jedoch weniger als je zuvor in der Geschichte. Schließen die Deutschen beispielsweise Anfang des 20. Jahrhunderts durchschnittlich noch 8 bis 9 Stunden, sind es jetzt nur noch knappe 7. Der Schlaf ist dabei zwar keineswegs vollständig wegzudenken, dennoch sind wir in der Lage, die Schlafdauer zu verringern und exakt zu timen. Manchmal schlafen wir vor oder wir holen den Schlaf nach, manchmal gewöhnen wir uns an dauerhaft kurze Nächte oder wir bedienen uns Schlaftabletten, um über den gewünschten Zeitraum schlafen zu können. Oder das Gegenteil: um wachzubleiben. Wachmacher wie Koffein

oder Aufputzmittel, mit denen man die Nächte durcharbeiten und leistungsfähig bleiben kann, sind längst keine Seltenheit mehr. Mit solchen künstlichen Mitteln verfügen wir über eine Kontrollfunktion über unseren eigenen Körper und damit auch über den nicht beeinflussbar geglaubten Schlaf. So sind wir imstande, in Schichtdiensten zu jeder Tages- oder Nachtzeit zu arbeiten oder 20-Stunden-Bereitschaftsdienste zu übernehmen, wo wir doch eigentlich schlafen sollten. Die meisten Menschen schlafen dabei nicht nur zu wenig, vielmehr haben sie vergessen, wie es sich anfühlt, erholt aufzuwachen. Was immer schwerer zu fassen ist: eine intensive Nacht voll natürlich tiefem Schlaf.

Dass die kapitalistische Arbeitsethik jeglichen Müßiggang zu aller Laster Anfang erklärt, ist nicht neu. Im globalen Zeitalter jedoch spitzt sich diese These zu: Schlaf scheint nur etwas für Verlierer zu sein. Durch gewisse Wettbewerbskriterien, die alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens einrahmen, konstituiert sich dabei ein gängiges Prinzip: der Schnellere gewinnt. Nicht überraschend also, dass wir in Sachen Schlaf inzwischen erfolgreiche Minimalisten sind. Auch Redewendungen wie man solle nicht sein Leben verschlafen oder doch endlich aufwachen zeigen die Position des Schlafs in der heutigen Welt ganz klar: Schlafen ist out. Doch weshalb, so stellt sich die Frage, ist das so? Was ist es, was gerade den süßen Schlaf so aus dem gesellschaftlichen Blickfeld drängt und ihm die Signifikanz nimmt? Eichendorffs Novelle über den Tau- genichts offenbart dabei schon ein Problem, das sich als Phänomen gerade in der heutigen Zeit so deutlich herauskristallisiert, dass es sogar inzwischen einen eigenen Begriff dafür gibt: *Nonstop*-Gesellschaft. Oder auch: 24/7.



JONATHAN CRARY
24/7 – SCHLAFLOS IM SPÄT-KAPITALISMUS
Berlin: Wagenbach
112 Seiten | € 27,88
ISBN: 978-3803136534
Erscheinungstermin: September 2014

II. DAS WUNDER DER BESCHLEUNIGUNG

Jonathan Crary, Kunstkritiker, Essayist und Professor für moderne Kunst und Theorie an der Columbia University in New York, veröffentlichte 2013 in englischer Originalausgabe eine Abhandlung unter dem Titel *24/7: Late Capitalism and the Ends of Sleep*. Mit dem Begriff des 24/7 führt Jonathan Crary ein Sujet der Moderne ein, das eine Zeit ohne Zeit meint, eine dauerhafte Abfolge unaufhörlicher, reibungsloser Operationen. Es beschreibt die Diskrepanz und Unvereinbarkeit des Menschen mit seinen Bedürfnissen in einer permanent eingeschalteten Welt. Mit dem gegenwärtigen, beschleunigten und an die Umwelt angepassten Lebensstil bestimmt nun nicht mehr unser Körper, unsere innere Uhr, wann und wie lange wir schlafen. Äußere Einflüsse und Gegebenheiten regulieren inzwischen, man möchte sogar sagen *bestimmen* unseren Schlaf- und Wachrhythmus. Der Schlaf wird einem anderen Rhythmus unterworfen: der produktiven Uhr des Kapitalismus.

Was im Zuge der aufkommenden Industrialisierung des 19. Jahrhunderts nun, im Zeitalter von Rund-um-die-Uhr-Betrieben in einer zeitlosen digitalen Welt mit pausenloser globaler Kommunikation, ununterbrochenen Konsum- und Einkaufsmöglichkeiten und fortwährendem Informationsaustausch, einer Kultur mit Schichtarbeit und Pendelfahrten, langen Arbeitszeiten, hoher Arbeitsverdichtung und zugleich einer 24-Stunden-Verfügbarkeit seinen Höhepunkt erreicht, zeichnet eine Gesellschaft, die nicht zum Stillstand kommt. Der allgemeine Drang, mithalten oder *up-to-date* sein zu müssen, wird stets begleitet von der Angst, Dinge zu *verschlafen*. Die durchkommerzialisierete Alltags- und Schlafpraktik des ‚Müssens‘ lassen Ruhe- und Erholungszeiten kaum mehr zu. Sie sind einfach zu kostspielig geworden.

Schlaf – wie alle weiteren Aktivitäten, die nicht zum Arbeitsbereich gehören –, zählt inzwischen zur Kategorie Freizeit. Doch auch hier scheint der Schlaf keinen festen Platz zu finden. Vielmehr stellt er gerade für die Freizeit- und Kulturindustrie ein Hindernis dar, nutzt diese doch jegliche freie Zeit aus, die längst keine Freizeit mehr ist, sondern begehrte Ressource für allerlei Industriezweige, um unsere *quality time* mit möglichst viel Sinn und Nutzen zu erfüllen. So werden selbst Entspannung und Erholung zur Aufgabe, zur Arbeit gemacht. „Die größte Herausforderung für unser Geschäft ist das menschliche Bedürfnis nach Schlaf“, gestand *Netflix*-Chef Reed Hastings vor ein paar Jahren. Denn, so sehr wir den Schlaf auch reduzieren, ganz wegzurationalisieren ist er

nicht. Er gehört in seiner notwendigen Wiederholung zu den nicht vollständig unterdrückbaren Alltagsresten, die nirgendwo mehr eine Berechtigung finden. Der Erlebnisgesellschaft ist damit auch der Schlaf zuwider – besteht dessen einziger Erlebnisgehalt doch aus beliebigen Träumen, die nicht von *Netflix* oder *Amazon* geliefert werden. Somit findet sich der Schlaf im Wettbewerb zur Arbeit als auch zur Freizeit. Reduziert wird er nicht selten zugunsten beider. Kein Wunder also, dass die Menschen müde sind.

III. DER ZEITGEIST DER ARBEIT

Das 24/7-Modell greift zwar in alle Lebensbereiche ein, es scheint jedoch gerade oder insbesondere die Arbeitswelt zu dominieren. So erfordert das Rund-um-die-Uhr-Konsumieren auch eine Rund-um-die-Uhr-Arbeit. Was im Laufe der Jahre zwar scheinbar zu einer Verbesserung führte – optimierte Arbeitsbedingungen sowie eine Verknappung der Arbeitsstunden – weist in unserer beschleunigten Welt ein neues Problem auf. Getaktete Zeiträume wie der Achtstundentag oder Montag bis Freitag werden abgelöst von jenem 24/7-Denken, das unabhängig vom Tag- oder Nachtrhythmus der Idee eines unaufhörlichen Produktionsvorgangs folgt: einer profitbringenden Arbeit rund um die Uhr.

Dabei verschwinden die Grenzen auch zwischen beruflicher und privater Zeit. Die freie zur Verfügung stehende Zeit außerhalb der Arbeit wird nicht mehr unbedingt zur Erfüllung eigener Wünsche oder einer persönlichen, erfüllenden Lebensgestaltung genutzt, sondern vorwiegend zur versuchten körperlichen und mentalen Erholung, um wieder fit und energiereich arbeiten zu können. Die Arbeit wirkt damit in den privaten Raum nach und eröffnet den Weg in einen Zustand eines andauernden Übergangs. So ist es auch nicht verwunderlich, dass Tag und Nacht, Ruhe und Aktivität, Arbeit und Freizeit immer durchlässiger werden und teilweise kaum noch zu unterscheiden sind.

Begreift man Arbeit als Kulturphänomen, lässt sich feststellen, dass der Wert der Arbeit in der westlichen Welt ein anderer ist als noch im 18. Jahrhundert. Arbeit gleicht inzwischen einem Lifestyle, der nicht mehr nur als Mittel der ökonomischen Lebenssicherung, sondern auch als Symbolwert fungiert. Arbeit wird zu einer notwendigen Tätigkeit, zu einem modernen Gesellschaftsmaßstab, an welchem der Mensch sich misst und zugleich anhand seiner Arbeitsleistung selbst gemessen wird. Zeitliche Lücken im Lebenslauf, Ar-

beitslosigkeit und Untätigkeit jeglicher Art bremsen die geforderte 24/7-Verausgabung erheblich. So finden sich die Menschen restlos eingespannt in Kontrollmechanismen, die dem Menschen nämlich erst, indem er sich nützlich macht, einen Platz innerhalb der Gesellschaft zusichern. Arbeit, so macht Dr. Claudia Lillge in ihrer Publikation zum Phänomen der Arbeit in der Literatur- und Mediengeschichte Großbritanniens deutlich, funktioniert damit als ein *passport to society*, als Eintritts- und Berechtigungskarte, um in die bestehende Gemeinschaft überhaupt eintreten zu können. Wer nicht arbeitet, gilt als faul, er produziert oder leistet nichts – und wird automatisch zum Taugenichts. Die moderne Arbeitswelt erklärt den Schlaf damit zur puren Zeitverschwendung, zum Inbegriff der Nichtsnutzigkeit.

IV. WER ARBEITET, DEM IST DER SCHLAF SÜSS ...

Dieser durch den Wandel der Arbeitsverhältnisse bedingte Konflikt zwischen Schlaf und Arbeit, zwischen biologischer und kapitalistischer Uhr, koppelt den Schlaf auf einmal an ein System, welches ihn nicht nur von der Arbeit, von einer Leistungserbringung abhängig macht, sondern ausschließlich in der Erfüllung jener Arbeitsleistung legitimiert. Insbesondere an Japans Arbeitsphilosophie zeigt sich ein kontroverses Beispiel. Einerseits etablieren sich gerade dort zahlreiche Alternativen zu einem zeitlich eng bemessenen Arbeitstag in Form von Schlafmöglichkeiten und Ruhezeiten am Arbeitsplatz, andererseits sind zwölf bis 13 Stunden Arbeit pro Tag im Büro die Norm. Hinter unzähligen Überstunden, exzessivem Schlafmangel und wenig Urlaubstagen verbirgt sich die problematische Position des Schlafs und damit auch des Menschen: Schlaf muss man sich redlich verdienen. Für ihn gilt es zu arbeiten. Das zeigt sich auch am japanischen Anwesenheitsschlaf *Inemuri* – ein kurzes Schläfchen in der Öffentlichkeit, das keine Seltenheit darstellt. Im Arbeitskontext versteht sich das wohlverdiente Schläfchen als Ausdruck von Fleiß und verdienter Müdigkeit.

Dieses meritokratische Prinzip findet sich schon in der Bibel, wo es heißt: *Wer arbeitet, dem ist der Schlaf süß*. Fakt ist dabei eher: Wer (zu) lange arbeitet, muss manchmal auf einen großen Teil des süßen Schlafs verzichten oder leidet unter Schlafstörungen, die allzu häufig gesundheitliche Folgen mit sich ziehen. Die Annahme, dass nur die Arbeitszeit gleichbedeutend zur Produktivität stehe (Zeit ist gleich Geld), hält sich weiterhin bissfest. Das Ganze ist dabei nicht nur ein Irrtum, sondern vor allen Dingen kostspielig, wie eine Studie

an vier amerikanischen Großunternehmen zeigt. Rund 2.000 US-Dollar pro Mitarbeiter*in und Jahr verzeichneten die Unternehmen an Produktivitätsverlust aufgrund unzureichenden Schlags der Mitarbeiter*innen. Die globale wirtschaftliche Verlustsumme in den USA beläuft sich somit auf 411 Milliarden US-Dollar, in Deutschland im Vergleich dazu auf 60 Milliarden US-Dollar. Eingeforderte Höchstleistung oder Ausdauer sind ohne genügend Schlaf schlichtweg nicht möglich. Unausgeschlafen, ermüdet und alles andere als leistungsfähig sitzen wir also am Arbeitsplatz und könnten im Rahmen unserer heutigen Arbeitsgesellschaft durchaus behaupten: Wer schläft, dem ist die Arbeit süß.

V. NICHTSTUN. UND WAS SICH DARAUS MACHEN LÄSST

Insbesondere Figuren in Kunst und Literatur, wie der Müßiggänger, der Nichtstuer oder der Faulenzer, trotzen ihrer gesellschaftlichen Umwelt und fordern einen berechtigten Platz für sich ein. Sie verweigern sich, indem sie den Müßiggang, das Nichtstun oder das Faulenzen als Widerstandsmittel gegen die kapitalistische Arbeitswelt ausrichten, und erkennen ihre Haltung zugleich als das rettende Potenzial der Gesellschaft vor ihrer eigenen Zerstörung. Dass auch der Schlaf als Mittel für dergleichen Einsatz findet, zeigt der 2018 aus dem Amerikanischen übersetzte Roman *My Year of Rest and Relaxation*.



OTTESSA MOSHFEGH MEIN JAHR DER RUHE UND ENTSPANNUNG

München: Liebeskind
320 Seiten | € 22,00
ISBN: 978-3954380923
Erscheinungstermin: September 2018

„She is very into sleeping“, so beschreibt die Autorin Ottessa Moshfegh in einer Lesung ihre Protagonistin, eine sechsundzwanzigjährige New Yorkerin, die sich vornimmt, eine Auszeit zu nehmen: „Ich werde ein Jahr schlafen.“ Gegen jene *Nonstop*-Bewegung und permanente Wachheit, stellt sich

hier eine Figur, die das tut, was keiner heute mehr tut: schlafen, sonst nichts. Die Protagonistin unternimmt ein ungeheures Projekt inmitten einer schlaflosen Großstadt, von der schon Frank Sinatra singt: *New York New York, I want to wake up in a city that never sleeps*.

Der Schlaf besteht bei der Protagonistin dabei nicht nur als ein seelisches Überwintern, als Versuch eines Neustarts ohne Altlasten, eines *remake*-Prozesses in einer durchkommerzialisierteren Welt, sondern entpuppt sich als müßige Opposition gegen Nützlichkeits- und Arbeitsideologien. Mit dem Schlaf hält die Protagonistin der 24/7-Welt einen gewaltigen Stillstand entgegen. Im Roman wird damit eine Sehnsucht nach der Rückkehr in eine Idylle formuliert, die es in einer Welt, wie wir sie kennen, gar nicht mehr geben kann. In der Figur eines postmodernen Taugenichts erlebt insbesondere die Romantikerin hier ein Comeback, und damit auch der allseits bekannte Müßiggang. Öffnet Eichendorffs Taugenichts mit seiner romantisch-verweigernden Lebensform und seiner ästhetischen Selbstkennzeichnung schon den Blick in die Moderne, zeigt sich in abgewandelter, aggressiverer, nun ad absurdum gedrehter Form nun an Ottessa Moshfeghs schlafender Protagonistin. Die zeitgenössische Aktualität des Romans zeigt sich dabei durch seine zeitliche Einbettung um die Jahrtausendwende – in einer Zeit, in der Arbeit und Schlaf nicht problematischer in ihrem Verhältnis zueinanderstehen könnten. In der Verhandlung der gegenwärtigen Lebens- und Arbeitswelten werden jene im Roman dabei gleichermaßen aufgeladen und verdreht. Und zwar so weit, dass die Protagonistin mit ihrem Nicht(s)tun gleich zweierlei tut: zum einen drastisch provoziert, indem sie sich durch ihren exzessiven Schlafkonsum jeglichen gesellschaftlichen Verpflichtungen vollständig entzieht, zum andern, indem sie selbst mit jener Tätigkeit und jenem Konsum der Arbeits- und Konsumverwertungsmaschinerie erliegt, welcher sie versucht Widerstand zu leisten. Wird mit dem Schlaf zwar eine Abkehr der gesellschaftlichen Gegebenheiten gerade dort versucht, wo die Gesellschaft scheitert – ein Jahr der Ruhe und Entspannung –, erweist sich genau dieses Jahr, welches die Protagonistin schlafend verbringt, weder als ruhend noch entspannend.

Und so entwickelt sich das anstrengende und zeitaufwendige Schlafprojekt im Verlauf des Romans einerseits hin zu einem Projekt, das in mehrerlei Hinsicht der nützlichkeitsaffinen Arbeitswelt gleichkommt: „Schlafen kam mir äußerst produktiv vor.“ Diese Nivellierung der Arbeit und des Schlags gleichermaßen zeigt sich durch einen nonstop-mode, der die

Protagonistin schließlich „in Vollzeit“ schlafend somit das verrichten lässt, was andere arbeiten. Ein permanenter Kreislauf beginnt, ein Nonstop, der keinen Ausgang findet. Andererseits misslingt auch der letzte Rettungsversuch einer ideologischen Positionierung des Schlafs, wenn die Protagonistin sich selbst und ihr Schlafprojekt nach Maßgabe romantisch-künstlerischer Ideale zur Kunst erklärt. Denn auch die Kunst ist längst eingespannt in den Kreislauf einer Ökonomie, die die Dinge fast so schnell, wie sie in der Welt erscheinen, auch wieder verschwinden lässt. Der Eskapismus ist spätestens hier und von sich selbst erschöpft.

Doch was kennzeichnet diesen Roman, dessen Wirklichkeitsgehalt den Schlaf nicht als Idylle, sondern vielmehr als Utopie entlarvt? Das Schlafprojekt zeigt sich nunmehr als ein Verschlafen einer von Arbeit, Wachstum und Konsum durchtränkten ökonomischen Wirklichkeit, in welcher Stillstand, Ruhe und Entspannung nicht mehr möglich sind. Der Schlaf eckt somit in all seinen möglichen Gehaltsformen an. Er stößt, indem er als müßige Verweigerung oder Rebellion gegen vorherrschende Gesellschaftskonzepte und selbst als künstlerische Form misslingt, an Grenzen, die vom modernen Kapitalismus längst errichtet wurden. Und so ist auch das Bild, welches die Protagonistin von der Gesellschaft zeichnet, zuletzt einer bissigen Ironie geschuldet. Doch diese Ironie, die im Roman versucht wird, bleibt den Leser*innen regelrecht im Hals stecken. Gegen Ende des Romans wachen auch wir auf und müssen feststellen, dass der Schluss uns mit einem Schlag wachrüttelt. Wir erkennen, dass der müßige Oppositionsversuch der Protagonistin gegen jene Nützlichkeits- und Arbeitsideologien, der sie sich entgegenzustellen versucht, längst nicht mehr zu trennen ist von jener Realität, die wir vollständig verleugnen. Dem Schlaf unterliegt somit automatisch die Notwendigkeit des Erwachens. Ottessa Moshfeghs Protagonistin verharrt dabei, statt nach einem Jahr der Ruhe und Entspannung wieder zu sich zu kommen, vielmehr im Zustand eines Halbschlafs, der zwischen Wachzustand und Schlaf, zwischen Realität und Trance stagniert. Warten wir Leser*innen noch auf das finale Erwachen der Protagonistin oder den großen Supergau, stellt man am Ende ernüchert fest: nichts passiert.

VI. ZEIT ALSO, AUFZUWACHEN?

Der Soziologe Hartmut Rosa kommt in seiner Abhandlung zur systematischen Theorie von Beschleunigung und Entfremdung der Frage nach dem guten Leben nach – und der Frage danach, warum wir eigentlich kein gutes Leben haben. So geht er davon aus, dass unser persönliches und ge-

sellschaftliches Leben dringend reformbedürftig ist. Der Notwendigkeit einer aktualisierten Überlegung zum Verhältnis von Arbeit und Müßiggang unserer aktuellen Arbeitswelt unterliegen bereits Ideen und Alternativvorschläge, wie beispielsweise Überlegungen einer Vier-Tage-Arbeitswoche, einer Lockerung der Arbeitszeit zugunsten der Freizeit oder die Einführung einer Work-Life-Sleep-Balance, wie es das schwedische Möbelgeschäft IKEA bereits anpreist. Dennoch scheint der Schlaf in unserer Wahrnehmung noch immer ein blinder Fleck.

Doch wenngleich der Schlaf in seiner zeitgenössischen Position nicht zündend wirkt, so hält er sich nach wie vor als Ventil für Widerstand gegen Ökonomisierung und Kommerzialisierung und zeigt sich in seinen kurzen Momenten eines Aufscheinens als die rettende Essenz einer arbeits- und konsumverfallenen 24/7-Gesellschaft. Umso dringender kehrt unser romantisch-verträumter, herumtaumelnder, auf Blumenwiesen liegender Taugenichts in aktuellen Diskussionen der modernen Arbeitswelt wieder – vermag jener noch zu leisten, was unter den gegenwärtigen Bedingungen heute nicht mehr möglich scheint: eine Verzauberung des Stillstands in einer Welt, die keinen Ausschaltknopf mehr kennt. 🍷

LENA WIESENFARTH,

geboren 1990, ist Literatur- und Kulturwissenschaftlerin und forscht zum Verhältnis von Schlaf und Arbeit an der Goethe-Universität Frankfurt am Main.



**Berlin – Hamburger Bahnhof Museum für Gegenwart
Anselm Kiefer, Lilith am roten Meer**

Kreide, Emulsion, Asche, Leinen, Blei auf Leinwand
280 x 625 cm, 1990
© Wikimedia Commons (author: Fred Romero)

Literatur

Crary Jonathan (2014): 24/7. Schlaflos im Spätkapitalismus, Berlin: Wagenbach.
Ecker, Gisela/Lillge, Claudia (2011): Kulturen der Arbeit, München: Wilhelm Fink.
Fuest, Leonhard (2008): Poetik des Nicht(s)tuns. Verweigerungsstrategien in der Literatur seit 1800, München: Wilhelm Fink.
Lockley, Steven W./Foster, Russell G. (2012): Sleep. A very short introduction, New York: Oxford University Press.
Lillge, Claudia (2016): Arbeit. Eine Literatur- und Mediengeschichte Großbritanniens, München: Wilhelm Fink.
Moshfegh, Ottessa (2018): Mein Jahr der Ruhe und Entspannung. Aus dem Englischen von Anke Caroline Burger, München: Liebeskind.

RAND Corporation. Eine länderübergreifende vergleichende Analyse zu den wirtschaftlichen Kosten von unzureichendem Schlaf, online unter: <https://www.rand.org/news/press/2016/11/30/index1.html> (letzter Zugriff: 01.11.2020).
Rosa, Hartmut (2013): Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit, Berlin: Suhrkamp.
Walker, Matthew (2017): Why We Sleep. The new Science of Sleep and Dreams, New York: CT Print.

Gegen den Verdruss

Gedanken zum Nichtwählen

Die bedenklichen Zahlen der Nichtwähler*innen nimmt **ERKAN OSMANOVIĆ** zum Anlass, in der Literatur nach Gründen für die Auflösung demokratischer Grundstandards zu suchen. Leben wir in einer Stadt der Sehenden oder der Blinden?

I. EINLEITUNG

Die Wien-Wahl hat einen Sieger: Die Nichtwähler*innen. Trotz der Zugewinne von SPÖ, Grünen, NEOS und ÖVP machte der graue Balken den größten Ausschlag. 470.000 Wahlberechtigte verzichteten am 11. Oktober auf den Gang zur Wahlurne. Auf allen Kanälen warb man für die Briefwahl im Angesicht von COVID-19. Schließlich zählte man 300.000 Wahlkarten. Das klingt großartig. Hält man sich aber vor Augen, dass die Hälfte aller Wahlberechtigten trotz der Option Briefwahl daheimblieb, stellen sich einige Fragen: Wer sind die Nichtwähler*innen? Was bewegt sie? Und sind sie wirklich ein Warnsignal für unsere Demokratie?

Wien ist anders – heißt es ja gerne. Und das ist in vielen Fällen auch wahr. Aber bei den Wahlsiegen der Nichtwähler*innen befindet sich die Bundeshauptstadt in illustrierender Gesellschaft. Sogar die USA, mit ihren über 200 Jahren demokratischer Tradition, blicken seit Jahrzehnten auf Nichtwähler*innen-Anteile von über 50%. Und auch unser Nachbar Deutschland kämpft mit sinkender Wahlbeteiligung. Dabei lässt sich ein gewisses Muster erkennen: Regional ist egal.

Wir sprechen gerne davon, dass das Volk gesprochen habe und die Politiker*innen bekomme, die es verdient habe. Aber stimmt das wirklich – wenn nur rund die Hälfte aller Berechtigten „gesprochen“ hat? Was wäre eigentlich, wenn es gar keine angebotenen Politiker*innen will?

II. TORPEDOS DER DEMOKRATIE

Stell dir vor, es sind Wahlen und keiner geht hin. Ganz so ist es in José Saramagos Roman *Die Stadt der Sehenden* dann

doch nicht – es ist noch schlimmer. In seinem 2004 erschienen Buch nimmt uns der portugiesische Literaturnobelpreisträger mit in ein westeuropäisches Land, an dessen Namen sich der Erzähler nicht erinnern kann. Dort finden Gemeinderatswahlen statt. Sowohl die Landbevölkerung als auch die Bewohner*innen der Hauptstadt gehen wählen. Allerdings sind über ein Drittel der Wahlzettel frei von Kreuzen abgegeben worden. Bevor die Regierung ihr Gesicht verliert, erklärt sie das Ergebnis für nichtig und ruft neue Wahlen aus: Die weißen Wahlzettel werden mehr und mehr. Schließlich ist die Regierung mit 83 Prozent Weißwähler*innen konfrontiert. Die drei angetretenen Parteien – die Partei der Linken, die Partei der Mitte und die Partei der Rechten – stehen vor einem Rätsel.

In einer Krisensitzung erklärt der Innenminister, es handle sich um eine Aktion von internationalen Anarchist*innen:

„Merkwürdige Vorstellung, sagte der Kulturminister, meines Wissens strebten die Anarchisten nie Aktionen dieser Art und Tragweite an, nicht einmal theoretisch. Das liegt vielleicht daran, gab der Verteidigungsminister sarkastisch zurück, dass sich das Wissen unseres geschätzten Kollegen zeitlich noch immer auf die idyllische Welt seiner Großeltern bezieht, doch seitdem, so merkwürdig Ihnen das vorkommen mag, hat sich einiges verändert, es gab die Zeit eines teils romantischen, teils blutigen Nihilismus, aber womit wir uns heute konfrontiert sehen, ist blanker Terrorismus, anderer Ausprägung zwar, doch identisch in seinem Wesenskern, Vorsicht mit den Übertreibungen und leichtfertigen Verallgemeinerungen, mischte sich der Justizminister ein, es erscheint mir riskant, um nicht zu sagen unzulässig, ein paar weiße Stimmzettel in den Urnen

als Terrorismus und noch dazu als blanken und puren zu bezeichnen, Ein paar weiße Stimmzettel, ein paar weiße Stimmzettel, stammelte der Verteidigungsminister nahezu sprachlos vor Empörung, wie kann man dreiundachtzig von hundert Stimmen ein paar nennen, sagen Sie mir das, wo wir doch endlich begreifen und uns klar machen sollten, dass jede dieser Stimmen ein unter Wasser abgefeuerter Torpedo war?“

Wenn ein weißer Stimmzettel als Torpedo anzusehen ist, ist dann eine nicht abgegebene Stimme als Warnschuss an die Demokratie zu betrachten? Doch warum gab es am 11. Oktober so viele davon? War vielleicht doch auch die Angst vor COVID-19 der Hauptgrund?

Der Meinungsforscher Christoph Hofinger vom SORA-Institut erklärt gegenüber der Tageszeitung *Der Standard* am 12. Oktober, Corona sei nur das Tüpfelchen auf dem i gewesen, die fehlende Mobilisierung durch die Parteien hätte den Ausschlag gegeben. Es hätte an Themen gefehlt, die die Menschen zur Wahlurne bringen. Ein Wettstreit der Ideen als Turbo für die Wahlbeteiligung – wäre das die Lösung?

Ein Blick in die Wahlforschung sagt das Gegenteil. Denn die *Nichtwähler*innen* gibt es nicht. Es sind verschiedene Motive, die zum Nichtwählen bewegen. Der deutsche Politikwissenschaftler Oskar Niedermayer hat vier Typen von Nichtwähler*innen herausgearbeitet: *unechte Nichtwähler*innen*, die wegen fehlender Wahlbenachrichtigung, Krankheit oder Schlimmerem nicht wählen können. Menschen, die *wegen religiöser Überzeugungen* nicht wählen – etwa Zeugen Jehovas. Dann noch die *bekennenden Nichtwähler*innen*, die politisch interessiert, aber unzufrieden sind mit Parteien, Politikern und demokratischen Mechanismen. Schließlich diejenigen, die sich bei jeder Wahl aufs Neue fragen: Soll ich oder lieber nicht? Die Wissenschaft nennt sie *konjunkturelle Nichtwähler*innen*.

Ebendiese sind es wohl, die einem zu denken geben sollten. Anders gesagt: Warum hat jemand kein Interesse daran, wählen zu gehen? Ist es der Frust über die Politiker*innen und die immer gleichen Muster von Korruption und Freunderlwirtschaft? Sind es die ehemaligen Großparteien und neuen Mittelparteien, die keine oder nur veraltete Antworten auf Fragen des neuen Jahrtausends parat haben?

Alle Welt spricht von einer digitalen Zeitenwende, von Robotern und künstlicher Intelligenz, die unsere Beru-

fe erleichtern und schließlich abschaffen werden. Die Klimakatastrophe mit all den Hitzewellen, ansteigendem Meeresspiegel und Vernichtung von Wäldern interessieren die Politiker*innen nicht – oder nur vor einer Wahl. Vielleicht sind sie die eigentlichen Nichtwähler*innen?

In Saramagos *Die Stadt der Sehenden* konfrontieren die Weißwähler*innen ihre Politiker*innen mit Ablehnung. Die Minister wissen sich nicht zu helfen. Anstatt nach den Sorgen und Bedürfnissen der Stadtbewohner*innen zu fragen, bezeichnet die Regierung die leeren Stimmzettel als „Anschlag auf die Grundfeste der parlamentarischen Demokratie“, beginnt die Stadt durch Panzer hermetisch abzuschließen, den Regierungssitz in der Hauptstadt zu verlassen und Attentate durch den Geheimdienst ausführen zu lassen. Die Stadtbewohner*innen gehen alle den Einschränkungen und staatlichen Angriffen zum Trotz weiter zur Arbeit oder erledigen Einkäufe. Die Regierung bleibt blind für die Probleme der Menschen.



JOSÉ SARAMAGO
DIE STADT DER SEHENDEN
München: btb
384 Seiten | € 10,99
ISBN: 978-3442745289
Erscheinungstermin: März 2019

III. NICHTWÄHLEN IST EIN TEUFELSKREIS

Während die Leser*innen im ersten Teil des Romans zwischen den Ministerratssitzungen und dem Geschehen in der Stadt, bei dem kein Individuum aus der Masse heraussticht, hin- und herspringen, tritt im zweiten Teil die *Frau des Augenarztes* in Erscheinung – eine Figur aus Saramagos Roman *Die Stadt der Blinden* aus dem Jahr 1995. In diesem Vorgängerroman hatten die Bewohner*innen derselben Stadt ohne Angabe von Gründen für einige Wochen ihre Sehkraft verloren. Der Premierminister vermutet im Weißwählen ein erneutes Aufflammen dieser Blindheit:

„Herr Premierminister, sagte der Kulturminister, ich darf daran erinnern, dass wir blind waren, und vielleicht immer noch blind sind: dass das Weißwählen eine ebenso zerstörerische Erscheinungsform der Blindheit ist wie die anderer, Oder der Hellsichtigkeit, sagte der Justizminister, Wie bitte, fragte der Innenminister, der sich verhöhrt zu haben meinte, Ich habe gesagt, das Weißwählen könnte vielleicht von denen, die sich dieses Mittels bedienen, als Ausdruck von Hellsichtigkeit gewertet werden, Wie können Sie es wagen, in diesem Ministerrat eine so antidemokratische Ungeheuerlichkeit auszusprechen, schämen sollten Sie sich, und so etwas will Justizminister sein, platzte der Verteidigungsminister heraus, Ich frage mich, ob ich jemals mehr Justizminister oder Minister der Justiz, der Gerechtigkeit, gewesen bin als in diesem Ausblick [...]“

Nichtwählen ein Schritt Richtung Hellsichtigkeit? Oder Ausdruck von Missmut über die Politik? Der deutsche Politikwissenschaftler Karl-Rudolf Korte und Manfred Güllner, der Leiter des Forsa-Instituts sehen in der Parteien- und Politiker*innenverdrossenheit ein Grundübel. Wenn den Menschen vor jeder Wahl das gelobte Land versprochen wird, aber nach den Wahlergebnissen nichts mehr davon übrigbleibt, bleibt auch das Vertrauen in die Politiker*innen und in das gesamte politische System auf der Strecke.

Seit die Wahlpflicht im Jahr 1992 in allen Bundesländern aufgehoben wurde, steigt der Anteil an Nichtwähler*innen. Das ist doch erstaunlich. Denn Wählen in Österreich ist leicht: Man ist automatisch registriert für die Wahl, kann am Sonntag seine Stimme abgeben und das seit 2007 auch per Briefwahl erledigen. Dank dem Verhältniswahlrecht wirkt sich jeder abgegebene Stimmzettel aus – so gut wie jeder. Denn leider wird durch die Vierprozenthürde doch der eine oder andere Wahlzettel *vernichtet*.

Der deutsche Politologe Armin Schäfer hält in seiner Studie *Wahlbeteiligung und Nichtwähler* fest, dass Nichtwähler*innen keinen Querschnitt der Gesellschaft abbilden. Es ist ein Phänomen der Benachteiligten. Denn sie haben ein geringeres politisches Interesse, schwächere Parteibindung, mangelndes Zutrauen in eigene Kompetenzen; keine Hoffnung, durch politisches Engagement etwas bewirken zu können und ein wenig ausgeprägtes Gefühl der Verpflichtung wählen zu müssen.

Es ist ein Teufelskreis: Je ärmer ein Stadtteil, desto mehr Nichtwähler*innen. In Stadtteilen mit vielen Arbeitslosen

gibt es auch mehr Nichtwähler*innen. Außerdem haben arme Stadtteile auch einen höheren Anteil an nicht-wahlberechtigten Menschen. Dadurch ist der Kontakt mit vielen anderen Nichtwähler*innen in ressourcenarmen Wohngebieten höher und erhöht dadurch die eigene Neigung zum Nichtwählen. Doch eine niedrige Wahlbeteiligung ist gefährlich. Denn Politik kann sich nur an Menschen orientieren, die auch wählen gehen. Das tun Ressourcenreiche. Doch nicht nur. Denn neben dem Wählen haben sie noch andere Wege ihre Themen unter die Leute zu bringen – Benachteiligte nicht.

IV. SCHLUSS

In *Die Stadt der Sehenden* schickt die Exilregierung einen Kommissar in die Stadt, um dort Schuldige für den Aufstand ausfindig zu machen. Er findet die Verdächtigen, befindet sie aber für unschuldig und wendet sich selbst gegen die Regierung. Denn er erkennt, dass „die Menschen die Wörter satt“ und deswegen weiß gewählt haben. Massen an Nichtwähler*innen sind also ein Warnsignal für unsere Demokratie. Warten wir nicht ab, bis die Hunderttausenden von Nichtwähler*innen beginnen weiß zu wählen. Die Gesellschaft hat es in der Hand, lassen wir Taten sprechen: Mehr Zuneigung, mehr Ressourcen, mehr Wahlmöglichkeiten – für die Benachteiligten! 

ERKAN OSMANOVIĆ

ist Veranstaltungsorganisator, Literaturwissenschaftler und Hochschullehrer. Er lebt und arbeitet in Wien und Brno. Zuletzt u. a.: „Wer man gewesen war. Untersuchungen zum Suizid in der österreichischen Literatur des 20. Jahrhunderts anhand von ausgewählten Werken“ (2018)



Opening of the Exhibition Anselm Kiefer: SHEVIRAT HA-KELIM (Breaking of the Vessels)

© Wikimedia Commons (author: Yair Talmor)

Literatur

Bödeker, Sebastian (2012): Soziale Ungleichheit und politische Partizipation in Deutschland. Grenzen politischer Gleichheit in der Bürgergesellschaft, Frankfurt am Main: Otto Brenner Stiftung.

Güllner, Manfred (2013): Nichtwähler in Deutschland, hg. von Dietmar Molthagen, Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung.

Niedermayer, Oskar (2002): Den Nichtwähler gibt es nicht, *Blickpunkt Bundestag – Forum der Demokratie* 6/2002: 3.

Saramago, José (2006): *Die Stadt der Sehenden*, Reinbek: Rowohlt.

Schäfer, Armin (2013): Wahlbeteiligung und Nichtwähler, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 48–49/2013: 39–46.

Schäfer, Armin (2012): Beeinflusst die sinkende Wahlbeteiligung das Wahlergebnis? Eine Analyse kleinräumiger Wahldaten in deutschen Großstädten, in: *Politische Vierteljahresschrift*, 53/2: 240–264.

Fiktion ist nie komplett anders als Realität

Die österreichische Autorin **JUDITH NIKA PFEIFER** erzählt im Gespräch mit **THOMAS BALLHAUSEN** von ihrer Erzählung *Violante*, über Recherche in der Kunst und die Verbindung von Sprache und politischer Macht.

Thomas Ballhausen: Deine literarische Arbeit setzt oft auf dem Zusammenspiel aus Fakt und Fiktion auf, ein Spannungsverhältnis, das ästhetisch produktiv gewendet werden kann, in den letzten Jahren aber verstärkt kritisch in den Medien verhandelt wird – Stichwort *fake news*. Welchen Einfluss haben Deine Reisen und internationalen Erfahrungen auf Dein Schreiben, etwa auch Deine jüngsten Aufenthalte in den U.S.A.?

Judith Nika Pfeifer: Ich sag mal: Einen großen! Ich arbeite, wenn ich wo eingeladen bin, meistens an ortsspezifischen Projekten, setze mich mit konkreten Orten, realen Räumen und Menschen auseinander – wenn man so will mit den räumlichen Manifestationen. Ausgangspunkt kann eine Idee sein oder eine Landschaft, eine überlieferte oder auch nebenbei aufgeschnappte Geschichte, der öffentliche Raum, ein digitaler oder auch fiktionaler Raum, aktuelle Diskurse und Fragestellungen, Lebensräume unterschiedlichster Art. Ich finde es spannend, diese verschiedenen Orte näher zu erforschen, mit ihnen zu experimentieren und sie zu transformieren. Die Frage nach dem *Wie* und die Wahl der Mittel sind dabei völlig offen. Es geht mir vor allem darum, die geeignete Methode, Form und das richtige Medium zu finden. *Fake news* sind, denke ich, so alt wie die Menschheit selbst. Das geht von Klatsch und Tratsch bis zur bewussten Desinformation als politische Kommunikationsstrategie. Der Unterschied zwischen Fakt und Fiktion entspringt aus jenem zwischen Wahrheit und Imagination. Fiktion ist phantasievolles Geschehen. Aber wenn man genau hinsieht, ist diese Beschreibung zu einfach, denn Fiktion ist nie komplett anders als Realität. Sie nimmt auf viele Dinge der Realität Bezug und eignet sie sich an. Die Trennung zwischen Wahr und Falsch löst sich



Judith Nika Pfeifer, © Lukas Dostal

auf, wenn man etwa an Romane denkt, die im Namen der Fiktion Realität kritisieren. *Fake news* sehe ich als eine Art Konstante der politischen Kommunikation, als ein Phänomen der Desinformation. Diese bewusst lancierten Falschaussagen haben in den vergangenen Jahren eine ganz neue gesellschaftliche Dynamik entwickelt, siehe Brexit oder Donald Trumps Präsidentschaftswahlkampf. Bei meinen Reisen und Aufenthalten in den USA oder auch in Indien war ich jedes Mal wieder erstaunt darüber, wie schnell politische Sprache, also Sprachhandlungen und Strategien gesellschaftliche Auswirkungen zeigen.

T.B.: Wir dürfen einen Ausschnitt aus Deiner erfolgreichen Erzählung *Violante* abdrucken. In diesem eindringlichen Werk bewegst Du Dich ebenfalls vorsätzlich zwischen Fakt und Fiktion. Wie hat Dein Recherche- und Schreibprozess bei diesem Buch ausgesehen? Was waren die Herausforderungen, die Überraschungen?

J.N.P.: Ja, das war ein unglaublich spannender Prozess, die Recherche, das Schreiben und Herumprobieren. „Violante basiert auf der wahren Geschichte eines Ehrenmordes, geschrieben als furioses Crossover von großer Oper und Quentin Tarantinos blutigen Kino-Thrillern“, wie Herbert J. Wimmer es wunderbar zusammenfasst. Mich hat die Frage der sprachlichen Mittel gereizt: Wie kann man diese Geschichte, diesen Mord, der sich im Jahr 1559 ereignete in der Gegenwart erzählen? Es geht zum einen um alternative Fakten, dann um eine himmelschreiende Ungerechtigkeit, also um den (meinen) Wunsch, rehabilitierte Mörder zu ent-rehabilitieren, mit diesen Setzungen einer Machtinstitution, es geht um gesellschaftliche Spielregeln, anders umzugehen. Ich muss gestehen, das war ein starker Antrieb, diese Geschichte zu schreiben. Zudem ist Violante eine unheimlich interessante Figur. Wie erzählt man ihre Geschichte, ohne ihr Worte in den Mund zu legen, ohne erneut paternalistisch über sie drüber zu fahren? Wie kann man diese, ihre Geschichte im Hier und Jetzt erzählen? Wie mit all dem historischen Material umgehen? Und wie gesagt, es geht gar nicht so sehr um Violante, mich hat interessiert, was an ihrer Person, was da über sie ausverhandelt wird. Ich wusste, ich wollte und musste mich mit Möglichkeiten spielen, Einiges offen lassen, die Geschichte durch andere sichtbar werden lassen.

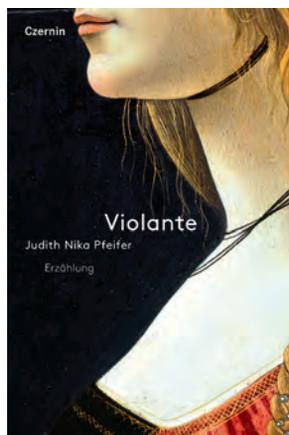
Es begann alles damit, dass ich 2015 mit einer *artist residency* in Paliano in Italien eingeladen war. Bei der Recherche, was es denn Spannendes in und zu Paliano gibt, bin ich durch Zufall auf Stendhals *La Duchesse de Palliano* gestoßen. Ich habe Stendhals Übertragung eines alten Manuskripts gelesen, zur Seite gelegt, versucht, die wirren Erzählstränge zu durchschauen. Die Herzogin von Paliano war 1559 von ihrem Mann und Bruder ermordet worden. Die Story, all die Wirkungen, die dazu geführt hatten, der Missbrauch von Macht, das hat mich nicht losgelassen, ich musste und wollte unbedingt rausfinden, wer wen wann wie warum umgebracht hat, wollte wissen, wie das alles zusammenhing. Erstaunlich fand ich, dass Violantes Mörder damals vor Gericht kamen und zum Tode verurteilt wurden. Ehrenmord und Femizid waren leider an der Tagesordnung und wurden selten geahndet. Faszinierend an der Geschichte der Duchesse de Palliano ist auch, dass Violante, die Hauptfigur, schwer zu fassen ist. Sie kommt in Stendhals Übertragung nicht wirklich als handelnde Figur vor. Was mich interessierte, war zu schauen und herauszufinden, was denn da über sie verhandelt wird. Violante hat in Stendhals Erzählung keine Stimme, es geht ja gar nicht so sehr um sie. Was da alles auf sie projiziert wird! Sie selbst

kommt nur einmal zu Wort, als sie bei ihrer letzten Beichte zitiert wird: „Ich glaube, ich glaube.“

Historische Romane sind nicht so mein Ding, die Behauptung, dass etwas so und so war ist mir zu einfach. Uwe Timm hatte mal gesagt „Alle Stimmen sprechen“. Dieser Satz ist mir wieder eingefallen und ich dachte, das wäre doch eine Möglichkeit, also eine Art Sprachrohr zu sein für alle Stimmen. Und so dieses wirre Netzwerk offen zu legen, all die Ereignisse und Wege, die die beteiligten Figuren nehmen und die Entscheidungen, die sie treffen, so dass und bis es eben zu den Morden kommt. Nach einem Drehbuch-Workshop bei Linda Aronson habe ich dann die erzählerische Struktur entwickelt: experimentell, nicht-linear und mit multiplen Protagonist*innen. Dazu habe ich Expert*innen befragt, die Geschichte also ergänzt und in Cut-up-Manier neu erzählt. All die einzelnen Stimmen sind nun legitime Versionen, die nebeneinander existieren, einander ergänzen. Zeit oder auch Geschichte im herkömmlichen Sinne waren dann plötzlich kein Thema mehr.

T.B.: Was hat Dich dazu gebracht, Dich dieser *historischen* Frauenfigur zu widmen? Siehst Du die Aufarbeitung einer „weiblichen Geschichte“ auch als Aufgabe an die Gegenwartsliteratur? Kann die Literatur hier vielleicht sogar etwas leisten, was den Wissenschaften so nicht möglich ist?

Mir war es ein Anliegen, die Perspektive der Täter ebenso zu zeigen, wie jene von Violante. Oder sie so zu zeigen, dass ich ihre Position respektiere. Ich habe den Eindruck, ich weiß immer noch so wenig über sie. Ich wollte nicht noch eine Schicht an Mutmaßungen drüberlegen. Deshalb habe ich ihre Geschichte über multiple Protagonist*innen erzählt. Dabei geht es nicht darum, die persönliche Verantwortung der Mörder herunterzuspielen, gerade so, als wären diese ihrer Umwelt willenlos ausgesetzt. Was sich zeigte war vielmehr, wie wichtig die gesellschaftlichen Spielregeln sind und was für eine enthemmende Kraft Macht sein kann. Macht kann korrumpieren. Sie muss es aber nicht. Violantes Geschichte zeigt auf, wie stark menschliches Handeln und die erwähnten Regeln miteinander verbunden sind. In Systemen, und das kann ja durchaus ein Dilemma sein, geht es immer auch um die Reproduktion des Systems, der Einheit des Systems. Ich wollte ganz prinzipiell heraus aus dieser Mann-Frau-Täter-Opfer-Dichotomie. Ich sah meine Aufgabe als die einer Art Chronistin oder eines Mediums, die das durchleuchtet und neue Perspektiven anbietet.



**JUDITH NIKA PFEIFER
VIOLANTE**

Wien: Czernin
160 Seiten | € 19,90
ISBN: 978-3707606010
Erscheinungstermin:
Februar 2018

VIOLANTE (TEXTAUSZUG)

Ich sage nicht, dass sie nicht tot ist, ich sage nicht, dass es nicht schrecklich ist, dass sie ermordet wurde. Ich sage nur, dass es nichts helfen würde, da was anzuleiern. Einen toten, rehabilitierten Mörder ent-rehabilitieren. Ich sage nicht, dass es unmöglich ist. Eher äußerst unwahrscheinlich. Und wer weiß, was damals alles dahintersteckte. Der Kontext, wissen Sie, das ewige Raumzeitproblem. Es gibt da eine Kollegin, sie ist Expertin für italienisches Strafrecht, ich schreibe Ihnen ihre Nummer auf. Wenn Sie sie treffen, sagen Sie ihr schöne Grüße, dann haben Sie nur noch das Problem mit der Gegenwart. Der Kontext, sehen Sie, der Rechtsspruch hätte absolut gültig sein können, nach dem damaligen vorherrschenden Recht. Sie brauchen einen Kirchenrechtler, der sich mit dem Recht des sechzehnten Jahrhunderts in Rom auskennt, und selbst dann wissen Sie nicht, ob Mord damals nicht verjährte oder in bestimmten Fällen gar kein Mord war.

Alles beginnt im Nachhinein. In Neapel oder Capriglia zum Beispiel, wo ich am 28. Juni 1476 geboren werde. Es zieht mich früh nach Rom, wo mein Cousin und Mentor Oliviero Carafa, Kardinal und Erzbischof von Neapel, lebt. Ich werde jung Priester. Alexander VI. macht mich zu seinem Kämmerer, man könnte auch Ordonanzoffizier sagen oder Assistent. Papst Julius II. ernannt mich zum Erzbischof von Chieli. Paul III. macht mich zum Kardinal, und schließlich werde ich am 23. Mai 1555 von den zum Konklave eingeschlossenen Kardinälen als Paul IV. zum Papst gewählt. Ich bin achtundsiebzig Jahre alt. Meine positiven Eigenschaften: fürsorglich, intuitiv, sparsam, familienorientiert, feinfühlig, treu. Manche sagen, ich sei überempfindlich, besitzergreifend, reizbar und nachtragend. Vielleicht bin ich etwas passiv.

Sag mal, die anderen reden ohne Unterlass. Wir diskutieren einen Mordfall. Eine Tragödie. Wir ist ein neuronales Weltwirnetz. Du ist eine Reihe von Ichs. Ich ist ein Medium. Zum Mitschreiben. Ich Gianpietro. Ich Violante. Ich Giovanni. Ich Marcello. Carlo. Diana. Domiziano. Papst. Ich Marie-Henri. #me. Ich bin nicht da. I am tired, I am weary. I could sleep for a thousand years. Ich, ein Herzog. Ich, seine geliebte Frau. A thousand dreams that would awake me. Ein Herzog soll seine geliebte Frau töten. Ein Herzog soll seine geliebte Frau töten lassen. A duke has his beloved wife murdered.

Fake news is the new news. Black is the new black. Und die Wirklichkeit die Summe der Möglichkeiten, nicht der Fakten. Ich zitiere Konrad Bayer, der André Breton zitiert. Also in umgekehrter Reihenfolge: zuerst die Fakten, dann die Möglichkeiten.

Der Papstwahl vom 23. Mai gehen tagelange, heftige Auseinandersetzungen zwischen den zum Konklave eingeschlossenen Kardinälen voraus. Gianpietro Carafa wird von nicht wenigen als ein unangenehmer, rauher Typ beschrieben. Und sogar diejenigen, die ihn zum Papst wählen, haben Angst vor seiner Härte und seiner unerbittlichen Frömmigkeit. Die unerwartete Wahl hat umwälzende Folgen in Neapel und Palermo. Innerhalb weniger Tage treffen zahlreiche Mitglieder der illustren neapolitanischen Adelsfamilie Carafa in Rom ein.

Good news für die Carafas: Die drei Neffen des Papstes, die Söhne seines verstorbenen Bruders, des Grafen von Montorio – Tick, Trick und Track –, Giovanni, Carlo und Antonio werden besonders begünstigt. Auf dass sie die Herrschaft religiös-sittlicher Ideen immer mehr zur Wirkung bringen. Auf dass hinter Ideologie militärische Stärke wache. Bad news für Rom und die Welt. Im Papstherz der G*tt des Nepotismus schlägt sich gut. Und Tick, Trick und Track zeigen rasch ihr Gesicht, *OMG!*, sehen nun eher aus wie die Panzerknacker Ede, Max und Otto – Chapeau, Erika Fuchs!

Die drei Brüder beginnen gleich zu Beginn all jene, die sich ihnen in den Weg stellen, zu enteignen. Machen, was sie wollen, nehmen sich, was sie wollen, Geld, Besitz, Ländereien, Mädchen und Frauen ohne Rücksicht auf Stand, Adel und Herkunft. Pech, wer ihnen ins Auge fällt. Mehr noch, sie lassen sich nicht einmal durch die heilige Abgeschlossenheit der Klöster aufhalten!

Die Brüder in Spitzenpositionen leiten bald eine kuriose Mischung aus Industrie-Holding, Mafia-Clan und einem amerikanischen (süd-us-amerikanisch-egal) Milliardärsregime. Nicht nur das eigene Volk, auch die Botschafter anderer

Länder werden respektlos behandelt. #schreckensherrschaft

Für den Abendsalon im Palazzo hat sich Herzogin Violante in Schale geworfen. In ihrer goldfarbenen Robe bezaubert sie sicherlich nicht nur ihren Ehemann Giovanni, Herzog von Paliano. Die rothaarige Diana Brancaccio, ihre Vertraute und eine nahe Verwandte, trägt ein Lied vor.

Die menschliche Stimme kann *irrsinnig* verführerisch sein. Was für eine Haarfarbe, prachtvoll. Und so äußerst selten zu sehen.

Es wird geklatscht. Es wird geplaudert. Alle kennen einander, zumindest vom Sehen.

Während der Herzog noch an seinem brokatenen Überrock fummelt, sitzt bei Herzogin Violante alles. Dem Anlass entsprechend erscheint Violante ganz in Gold und Ocker. Ihre Schultern schmückt ein Tuch, das uns sehr bekannt vorkommt.

Violante wird von *allen* für ihre ungewöhnliche Schönheit und ihre besondere Anmut bewundert.

SIE SIND DAS SCHÖNSTE TRAUMPAAR ROMS! DIE HERZOGIN VIOLANTE UND GIOVANNI CARAFA SIND GUTER HOFFNUNG UND DAS GLÜCK DARÜBER IST IHNEN IN JEDER SEKUNDE ANZUSEHEN.

Glamour herrscht hier auch im Alltag: Wenn man die sechs Meter hohe Eingangshalle betritt, werden die Hauptelemente schnell ersichtlich: fließende Formen, gewölbte Wände, verkleidete Treppen und Balkenkonstruktionen, die natürliches Licht zulassen. Durch ein großes Glastach flutet Tageslicht in die drei Galerien. Was für ein Prunk.

Royal Baby Alert! Paliano's Giovanni Carafa and Violante di Cardona Expecting Second Child. A royal baby is on the way! *GIOLANTE* sind guter Hoffnung. While the Duke's palace isn't commenting on the happy news, a pregnant-looking Violante was spotted recently in Rome alongside her husband Giovanni. Violante is reportedly due in late 1559.

Sie erweckt nicht selten Leidenschaften, doch teilt sie keine.

Ach, das wissen doch alle, dass ihr Mann im Palazzo Besuch von den schönsten und berühmtesten römischen Damen bekommt.

Womit sie sich nicht abfinden mag.

Der Gerechtigkeit halber muss gesagt sein, dass – was sich in den Stunden und Minuten vor ihrem Tod zeigt – man kaum eine größere, stärkere Seele finden könnte als ihre. Und wie süß ihr Sohn doch ist, der kleine Herzog von Cavi. Kennen Sie ihn?

Bitte?

Nicht umdrehen.

Marcello Capece.

Wo?

Ein entfernter Cousin der Herzogin. Der schönste Mann Roms.

Günstling des Herzogs.

Ach was, der schönste Mann der Welt. Sein Neffe.

Psst, da kommt er.

Alle setzen ihre Weltdamengesichter auf.

Vielleicht ist er auch nur auf der Suche.

Man nimmt ihn nicht für ganz voll. Dabei ist er bloß verliebt. In die Frau eines anderen, die er sich aus dem Kopf schlagen muss. Er sieht, wie unglücklich sie ist. Sieht, wie ihr Mann, der Herzog, sie vernachlässigt. Er weiß, dass sie weiß, dass der Herzog in seinem Palast Besuch von den schönsten, berühmtesten Damen bekommt. Zwischen ahnen und wissen: Recht haben.

Liebe hat immer recht. #love #liebloseehe #loveyou #love- sucks TEDx Talk. Liebe genießt und schweigt. Violante, was in einem Namen steckt. Like sie nicht, lieb sie. Marcello genießt, schweigt und leidet. Love will find a way. Er wird, er kann ihr NIEMALS seine Liebe gestehen.

Unter den Kaplänen des Papstes gibt es einen Mönch, der mit dem Papst das Brevier betet. Die drei Papst-Neffen gehen eindeutig zu weit, sind gut im Enteignen, Bestimmen, Einschüchtern, Wüten, Betrügen. Eines Tages fasst eben dieser Mönch seinen ganzen Mut zusammen und berichtet dem Papst unter Lebensgefahr – wahrscheinlich auf Bitte und Veranlassung des spanischen Gesandten – von den Verbrechen und Schurkereien der drei Neffen.

Der fromme Papst glaubt ihm kein Wort, will nichts von all dem wissen und schickt den Mönch kurzerhand weg.

Doch seine Sorge, sein Misstrauen, sein Argwohn sind geweckt. Der selektive Blick.

Das Verhängnis will, dass Marcello, der schönste Mann Roms, ach was, der Welt, der hier – *Schwenke auf Marcello Capece* – mit schnellen Schritten durch das nächtliche Rom stapft, mit Martuccia, einer der berühmtesten *cortigiane* Roms, einer absoluten Schönheit, verabredet ist. Es gibt was zu feiern. Nichts Ernstes, rein körperlich.

Und an eben diesem Abend ist sie nicht da, wo sie einander treffen wollten.

Als er sie nirgendwo findet und hört, dass Lanfranchi, Andrea Lanfranchi, der Sekretär des Herzogs von Paliano, ein Fest zu Ehren des Kardinals gibt, ahnt er, wo Martuccia zu finden ist.

Eine Tafel beladen mit Essen. Eine fette Party. Menschen am Feiern. Tanzen. Stimmen. Musik und lautes Lachen. Wein fließt in Strömen. Neujahr 1559. Auch wenn Rom keine nennenswerte Militärmacht ist, bildet es den Mittelpunkt der Welt. Und auch wenn der fromme Papst es nicht gerne sieht: Feiern muss erlaubt sein. Muss ja nicht zusehen.

Lanfranchi – *Zoom auf Andrea Lanfranchi* – gibt Kardinal Carafa zu Ehren ein prächtiges Abendessen. Damit neben dem kulinarischen Wohl das leibliche – die Unzucht – nicht fehlt, hat er – *Zoom auf Martuccia* – die schönste, berühmteste und reichste Kurtisane Roms kommen lassen, zu deren Kunden die wichtigsten Männer Roms zählen. Doch heute hat sie nur Augen für Kardinal Carlo, den jüngsten der Carafa-Brüder. Hier beginnt es.

In der Mitte des Saals eine üppig beladene Tafel: Kerzen, Salz, Obststeller, Blütendeko, Perlmuttermuscheln.

Viele aus dem Süden haben in letzter Zeit Karriere gemacht und bekleiden nun wichtige Posten. Und der alte Koch, der vor hundert Jahren das Dorf verlassen und sich längere Zeit in Kairo aufgehalten hatte, kocht immer noch. Roms *ospiti-talità* ist weltbekannt, und Lanfranchis Esstisch ein Beweis dafür.

Heute lebe ich hundert Prozent besser als vor drei Jahren, sagt der Koch. Slaveship punk.

Meint, aus Dankbarkeit wende er sich dem Nächsten zu. Jedermann untertan für die Freiheit. Seine Haltung: Niemand dem anderen Diener und keiner sein eigener Herr. Im besten Sinne selbstvergessen.

An dieses Fest soll sich keiner erinnern, sagt Lanfranchi. Wer sich erinnern kann, war nicht dabei, lacht er.

Der, der da eben aufsteht, um zur Toilette zu gehen: Giovanni Carafa, der älteste der drei Carafa-Brüder und verheiratet mit Violante di Cardona aka Violante Diaz-Carlon d'Alife – *sie ist nicht im Bild ... hier ist sie eingeblendet*. Von seinem Onkel, dem Papst, wie gesagt, eben erst zum Herzog von Paliano ernannt. Sein Herzogtum ist groß, besteht aus vielen Dörfern und einigen kleinen Städten. Marc Antonio Colonna noch bis vor Kurzem Herzog von Paliano – *auch er ist nicht im Bild* – wurde für Giovanni kurzerhand enteignet. Und bereits jetzt ist der neue Herzog bekannt für seine rauschenden Feste. Die jungen Leute der besten Familien Neapolis und Roms – *Zoom auf feiernde Menschenmenge* – buhlen um die Ehre, eingeladen und in den Freundeskreis aufgenommen zu werden.

Sitzend Carlo Carafa, der jüngste der Brüder, Malteserritter und von seinem Onkel, dem Papst, zum Kardinallegaten von Bologna und Premierminister ernannt, ein typischer *Con-*

dottiere: ehrgeizig, brutal, entschlossen und gewissenlos. Bedacht auf die Durchsetzung der eigenen Ziele, den Interessen der famiglia absolut treu. Kämpfte unter Alfonso d'Avalos in der Lombardei und im Piemont sowie unter Herzog von Parma Ottavio Farnese in Flandern und Deutschland. Er quittierte enttäuscht die kaiserlich-spanischen Dienste, danach kämpfte er unter Piero Strozzi auf französischer Seite. In seiner Zeit als Soldat begeht Carlo mehrere Rechtsbrüche und Verbrechen. Aus Neapel wurde er 1545 wegen Raubes und Mordes ausgewiesen. Man sagt, er habe in einem Spital verwundete spanische Soldaten ermordet.

Schnee von gestern: Der Papst onkel weiß um Carlos Vergangenheit, erteilte ihm bei der Kardinalserhebung für all seine Verbrechen – genannt wurden Raub, Sakrileg, Diebstahl und Mord – ausdrücklich die Absolution.

Und hier drüben, er lässt sich eben Wein nachschenken – *Zoom auf Antonio Carafa* –, der mittlere der Brüder, von seinem Onkel zum Marchese von Montebello ernannt. Eine seiner Töchter aus zweiter Ehe wird auf Vermittlung des Papst onkels mit Francois II., dem Dauphin Frankreichs, vermählt. Dazu wollte ihr der Großonkel noch als Mitgift das

Neapel schenken, das er Philipp II., König von Spanien und Sizilien und Neapel, hätte abnehmen müssen.

Zu Mitternacht ist das Fest in vollem Gange: Ausgelassen, dionysisch-dekadent, rauschend. Der Kardinal, der heute Abend so ganz ohne scharlachrotes Ornat – das ihn daran erinnern soll, immer für den Glauben einzutreten und wenn es bedeute, sein Blut zu vergießen, *usque ad effusionem sanguinis* – so gar nicht wie ein Kardinal aussieht, deutet Martuccia, sie solle sich auf seinen Schoß setzen. Sie lächelt, *aber wie!* und setzt sich auf seinen Schoß.

Was für ein Blick.

Was für ein Lächeln!

Erinnert an antike Tempelprostitution.

Draußen klopft Marcello, begleitet von mehreren bewaffneten Männern, an die Tür. In der Stadt regiert die Gewalt. Diebstahl, Raub und Mord ordnen den Tag. Da wagt sich kaum jemand, egal welchen Standes oder Geschlechts, unbewaffnet auf die Straße. Und wer es sich leisten kann, lässt sich von bewaffneten Männern begleiten. Wer weiß, wozu's gut ist.

Marcello und seine Männer werden eingelassen, Lanfranchi begrüßt Marcello freundlich, fordert ihn auf, sich zu setzen und mitzufeiern. Nach einem eher kühlen Wortwechsel entdeckt Marcello Martuccia, die auf dem Schoß des Kardinals sitzt.

Marcello winkt ihr, deutet ihr, aufzustehen. Martuccia zö-

gert, der Kardinal hält sie fest. Sie ahnt, was kommen wird. Marcello geht auf die beiden zu, greift nach Martuccias freier Hand und versucht, sie mitzuziehen. Der Kardinal, zu dessen Ehren Martuccia bestellt wurde.

Marcello sagt etwas. Das Fest ist in vollem Gange. Man kann ihn nicht hören. Marcello sieht sehr zornig aus. Und der Kardinal, so aus der Ferne gesehen, übertreibt es wohl ein bisschen.

Nun, ein ungeschriebenes Gesetz besagt, dass stets derjenige Vorrang hat, dem sich die Kurtisane zuerst verpflichtet. Rivalen werden akzeptiert, solange sie der gleichen Gesellschaftsschicht angehören.

Marcello versucht nun, Martuccia mit Gewalt mit sich zu ziehen. Kardinal Carlo hält sie fest. Sie zerren und zerren. Die arme Martuccia, was für ein Herumgezerre! Rundherum das Fest geht weiter, und alle sind ziemlich sternhagelvoll. Kriegen rein gar nichts mit.

Und wenn schon, so 'ne Auseinandersetzung gehört dazu. Bis Martuccia plötzlich entsetzt aufschreit. Weil der Kardinal, der nicht wie einer aussieht, den Degen zieht.

In der einen Hand Martuccias Arm, in der anderen der Degen. Klar ist, der Kardinal will mit all seiner Kraft und Kühnheit, für die er bekannt ist (Mörder & Killer!), verhindern, dass Martuccia geht. Jemand, der in Spitälern Verwundete ermordet, weiß, wie's geht.

Marcello ruft nach seinen Leuten, in der Mehrzahl Neapolitaner. Sie ziehen ihre Schwerter, stürmen in den Saal. Erst als sie Lanfranchi, immerhin Sekretär des Herzogs, und dann den ungewohnt gekleideten Kardinal erkennen, stecken sie ihre Schwerter wieder ein. So *pronto*. Flinkest. Jedes Kind weiß: Mit den Carafas legt man sich nicht an. Schon gar nicht mit dem Kardinal. Erst recht nicht wegen einer *cortigiana*. Der Kardinal ist der Boss. Der Boss hat immer recht.

Martuccia, die nun von Marcello an der linken Hand gehalten wird, gelingt es, seinem Griff zu entchlüpfen. Und während sie aus dem Saal läuft, über die Treppe, stürzt sie und lässt uns mit dem seltsamen Bild ihrer Beine in der Luft zurück, kurz bevor sie unsichtbar wird. Als Marcello ihre Abwesenheit bemerkt, läuft er ihr nach und seine Leute folgen ihm. Was für eine Party. 🍷

(Auswahl und Zusammenstellung: Thomas Ballhausen)



Rockefeller Center with Uraeus by Anselm Kiefer (2018)
© Wikimedia Commons (author: PortableNYCTours)

JUDITH NIKA PFEIFER

ist Autorin und transmediale Künstlerin, lebt in Wien und Berlin. Zahlreiche Veröffentlichungen, zuletzt erschien ihre Erzählung „mountain-brut“ in der Anthologie „Sagen reloaded“ (Czernin Verlag 2020).

THOMAS BALLHAUSEN

lebt als Autor, Kulturwissenschaftler und Archivar in Wien und Salzburg. Er ist international als Herausgeber, Vortragender und Kurator tätig.

Wolfgang Maderthaner, Michaela Maier (Hg.)



Acht Stunden aber wollen wir Mensch sein

Der 1. Mai. Geschichte und Geschichten.

 edition rot

BUCHBESTELLUNG

SOLANGE DER VORRAT REICHT

**Kupon ausschneiden
& einsenden an:**

**VA Verlag GmbH
Kaiser-Ebersdorferstrasse 305/3
1110 Wien**



ICH BESTELLE "ACHT STUNDEN ABER WOLLEN WIR MENSCH SEIN"
PREIS 19,90 € ZZGL. 9 € PORTO

NAME: _____

STRASSE: _____

ORT/PLZ: _____

TEL.: _____

E-MAIL: _____ UNTERSCHRIFT: _____

ODER BESTELLUNG PER E-MAIL AN DEN VERLAG: OFFICE@VAVERLAG.AT