

Prima Totalität

GRUPPE MORGENTHAU

Was schal wird, geht auch leicht über.

Ernst Bloch

Der Nationalsozialismus hat gezeigt, dass man die eigene Rückständigkeit in einen Vorsprung verwandeln kann, indem man ein antibürgerliches Kapitalverhältnis etabliert, das auf dem Kurzschluss von Gesetz und Gerücht basiert und es solchermaßen erlaubt, den Liberalismus zu überspringen. Er hat damit nicht nur demonstriert, dass Ähnliches unter vergleichbaren Bedingungen einer gescheiterten nachholenden Entwicklung an der Peripherie des Weltmarktes möglich ist, sondern auch, dass die Frage, ob die barbarischen Auswüchse eines mit dem Stande universeller Aufklärung unvereinbaren Glaubens entweder als archaische Relikte innerhalb der Moderne oder als Produkte ihres Misslingens zu fassen seien, am Kern des Problems vorbeigeht, weil das Veraltete mit dem Ressentiment, das die moderne Zivilisation gegen sich selbst hegt, nur allzu gut harmoniert. „Der Nationalsozialismus kann historisch ein Vorbild bedeuten“, notierte Horkheimer Ende der 50er Jahre. „Zu spät aber kam er in doppeltem Sinn. Er wollte mit Gewaltmitteln, wie heute die zurückgebliebenen Länder, die Proletariationen, wie Hitler sagte, Amerika einholen, die gigantischen Fabriken, die neuen Städte, die Autostraßen, das Teamwork, die Skrupellosigkeit der alten Magnaten. Zum anderen und in einem damit ward durch ihn nachgeholt, was es auch anderswo seit langem gab, die bürgerliche Gesellschaft ohne Junkertum und radikale Arbeiterbewegung, den Eingriff des Staates in die Ökonomie. Der völkische Rausch sollte der Rationalisierung, dem

wirtschaftlichen Erfolg und der Weltmacht zugute kommen. Roosevelt konnte die Krise mit dem New Deal bekämpfen, die deutsche Bourgeoisie hatte es mit Traditionen und Kommunisten zu tun, und dies war das *social and cultural lag*, das die letzte Karikatur der bürgerlichen Revolution, das Aufräumen im 20. Jahrhundert zum Abbild der Hölle werden ließ.“¹

Zweifellos gibt es heutzutage kaum eine Region auf der Welt, die nicht zumindest formell unter das Kapital subsumiert wurde, so dass alle traditionellen Bindungen ausgehöhlt und als Bedingungen seiner Reproduktion gesetzt sind. Gerade die Krise dieser Reproduktion wirft jedoch die Frage auf, welche der Gewohnheiten in der islamischen Peripherie es gestatten, die Einheit des Ganzen gewaltsam durchzusetzen und den Nationalsozialismus zu beerben. Um zu ermessen, was die konzertierte Vernichtungsaktion des antisemitischen Volksstaates durch das Staatsvolk der Antisemiten und der Furor islamistischer Selbstmord-Rackets verbindet, und was sie trennt, wäre folglich der Stellung nachzugehen, welche die Regionen innerhalb der internationalen Arbeitsteilung jeweils einnehmen. Der spezifischen Integration in den Weltmarkt liegt eine spezifische Konstellation von Tradition und Moderne und eine durch diese reaktivierte Tradition zugrunde – ein Zusammenhang, der so lange unerkannt bleiben muss, wie man sich darauf beschränkt, die Totalität des Weltmarktes zu beschwören und darüber eine Welt der identischen Fälle konstruiert.

Dass die kapitalisierte Gesellschaft sich nach Adornos Formulierung durch ihre Gegensätze hindurch reproduziert und aus dem Veralteten neue Kraft schöpft, gilt auch für das Verhältnis der auf dem Weltmarkt konkurrie-

¹ Max Horkheimer, GS 6, S. 318.

² Theodor W. Adorno, GS 8, S. 14.

renden Nationen. „Sie sind nicht bloß nebeneinander, erhalten vielmehr durch einander sich am Leben. [...] Inmitten der Tauschgesellschaft sind die vorkapitalistischen Rudimente und Enklaven keineswegs nur ein dieser Fremdes, Relikte der Vergangenheit: sie bedarf ihrer. Irrationale Institutionen kommen der hartnäckigen Irrationalität einer in den Mitteln, aber nicht den Zwecken rationalen Gesellschaft zustatten. Eine vom Naturalverband sich herleitende und in ihrer Binnenstruktur nicht durch den Äquivalententausch regulierte Institution wie die Familie dürfte ihre relative Resistenzkraft dem verdanken, daß ohne den Beistand ihrer irrationalen Momente spezifische Produktionsverhältnisse wie etwa die kleinbäuerlichen kaum fortbestehen könnten, die ihrerseits nicht zu rationalisieren wären ohne Erschütterung des bürgerlichen Gesamtgefüges.“² Eben diesen Zusammenhang haben wir in unserem Beitrag zur *Sozialpsychologie des islamisierten Subjekts* zu erhellen versucht. Dass wir uns dabei auf die Geschichte und die lokalen Familienverhältnisse konzentriert haben, um den historischen wie auch den subjektiven Bedingungen der objektiven Irrationalität auf den Grund zu gehen, scheint bei manchen Lesern den Eindruck erweckt zu haben, wir wollten Gegenwärtiges mit längst Vergangenen gleichsetzen.

So behauptet Niklaas Machunsky in der vorangegangenen Ausgabe der *prodomo*, wir würden von einem „ungebrochenen Wesen“ des Islam sowie der ihm zugrunde liegenden Eigentumsverhältnisse ausgehen und die traditionelle Gestalt des Islam mit der durch und durch modernen, kapitalistischen Konstitution seiner gegenwärtigen Erscheinungsformen verwechseln. Von einem zeitlosen Wesen des Islam, einer ungebrochenen Kontinuität der Eigentumsverhältnisse, gar davon, dass die „Pathologie des islamischen Subjekts aus der privateigentumfeindlichen arabischen Steppenlandschaft abzuleiten“ sei, ist allerdings keine Rede. Auch die schwammige Behauptung, Privateigentum habe sich in Arabien bis heute nicht durchsetzen können, gibt die Pointe unserer Überlegungen nur ungenügend wieder. Um es klar und unmissverständlich zu formulieren: Der Islam Mohammeds ist weder mit dem des späten Mittelalters noch mit dem der Gegenwart identisch. Gleichwohl haben sich islamische Vorstellungen und Lebensweisen unter dem Eindruck der kapitalistischen Mo-

derne als vergleichsweise hartnäckig erwiesen und über die Jahrhunderte hinweg immer wieder neue Attraktivität erlangt. Weil die Behauptung, wir würden von einem zeitlosen Wesen des Islam ausgehen, mit dem erklärten Versuch, die spezifische Synthesis von globalisiertem Kapital und traditioneller islamischer Herrschaftskultur erhellen zu wollen, augenscheinlich nicht zusammengeht, kreidet Machunsky uns dies als Widerspruch an. Vollkommen verwirrt ist er, wenn er meint, wir stellten die beiden Argumentationen als ein und dieselbe dar und seine Interpretation mit folgender Textstelle zu belegen versucht: „Die geistigen und libidinös-emotionalen Bearbeitungsformen von Ohnmacht und Krisen, die in der islamischen Peripherie und den weltweit verstreuten islamischen Biotopen vorherrschen, sind das Resultat der spezifischen Integration des Kapitals in das traditionelle System islamischer Lebenspraxis bzw. der durchs Kapital bedingten Transformation kultureller Gewohnheiten.“ „Beide Male“, kommentiert Machunsky, „ist das Kapital aktiv und der Islam passiv, doch einmal ist es das Kapital, das sich in den umfassenden Islam integriert, das andere Mal formt das Kapital den Islam nach seinen Erfordernissen. Während das erste Mal die Veränderung für den Islam eine Nebensache sein kann und das Kapital als eine bloße Zutat gedacht wird, ist es in der zweiten Variante die entscheidende, alles andere umbildende Größe.“ Abgesehen davon, dass Machunsky hier über dem Abwiegen von Zutaten schlicht und einfach *genetivus subiectivus* und *obiectivus* verwechselt und nicht „das Kapital“ sich in „den Islam“ integriert oder diesen umformt, sondern kapitalisierte Subjekte es sind, die sich und ihre traditionelle Prägung mit den neuen Bedingungen zu arrangieren suchen, ohne dabei in ihren sozialen Funktionen aufzugehen, besteht das Neue der modernen Gesellschaft genau darin, von allen vorangegangenen Herrschaftsformen (Sklaverei, Patriarchat etc.) zu abstrahieren und diese zugleich in verwandelter Form zu integrieren. Obwohl ausdrücklich von einer Synthese von Islam und Kapital die Rede ist, beharrt Machunsky auf seiner Lesart, derzufolge wir von einem geschichtslosen Wesen des Islam ausgehen, dessen aktuelle Destruktivität nichts mit der Totalität kapitalistischer Vergesellschaftung zu tun habe. Die zugegeben fabelhafte Konstruktion, die Machunsky uns deshalb unterstellt, geht so: Weil wir nicht zwischen tradi-

tionellem Kollektivismus und moderner, dem Kapital entsprungener Barbarei zu differenzieren wüssten, kämen wir zu der irri- gen Annahme, die Entwicklung des Westens habe diesen dorthin zurückgeführt, wo der Islam seit jeher in zeitloser Monotonie verharre. Der Islam bleibe in unserer Vorstellung „traditionell und still gestellt, aber gleichzeitig bewerkstelligt er die Verschmelzung von Aspekten des Glaubens mit einer Tendenz des Kapitalsprozesses, ohne dass dies eine Bewegung oder Beziehung zu etwas anderem als sich selbst bedeuten würde. Implizit wird der Gedanke genährt, im Islam sei schon die Verfallsform des Kapitals angelegt“. Von einer „Synthese von Kapital und Islam“ könne folglich „kaum die Rede sein, eher von einer Kluft, über die hinweg beide sich punktuell [...] treffen.“ Nun mag es sein, dass wir dieses Missverständnis mit der einen oder anderen unscharfen Formulierung begünstigt haben. Alles in allem kann jedoch kein Zweifel daran bestehen, dass Machunsky mit seiner Interpretation hermeneutisch unterhalb der Totalität unseres Textes verbleibt. Wir möchten unsere Überlegungen daher im Folgenden präzisieren und zeigen, inwiefern dieses Missverständnis Methode hat.

Vorwärts in die Vergangenheit

Richtig ist, dass wir im Anschluss an Marx und Engels im Privateigentum den Schlüssel zur Beantwortung der Frage vermuten, warum die Geschichte des Orients bis zum heutigen Tage als Geschichte der Religion erscheint.³ Während Machunsky die Tatsache, dass sich der Beginn der kapitalistischen Akkumulation in Europa und nicht in der islamischen Welt ereignete, im Rahmen einer Podiumsdiskussion in Halle kurzerhand auf das Fehlen des christlichen Trinitätsgedankens zurückführte und Maxime Rodinsons Überlegungen damit auf den Kopf stellte, haben wir den Mangel rechtsstaatlich verbürgerter Verfügungsgewalt über privates Vermögen, die Lösung des gegenständlichen Besitzes und der leiblichen Freiheit aus der Umklammerung souveräner Willkür als einen zentralen Faktor ausgemacht. Der sprichwörtliche Stillstand in der arabischen

Welt ist demnach weder einfach auf den Einfluss des (Neo-)Kolonialismus noch auf den der Religion zurückzuführen. Die wirtschaftliche und militärische Vorherrschaft Europas, die mit der Blüte der italienischen Handelsstädte und der Eroberung Amerikas einsetzte, reproduzierte die ungleichen Voraussetzungen, aus denen die Dominanz erwuchs – wenn auch in neuer Form. Der Islam übernimmt dabei vor allem die Aufgabe, den – durch konformistische Revolten immer wieder erneuerten – Stillstand zu sakralisieren. Nicht von ungefähr gleicht das Verhältnis der Untertanen zu ihrem Souverän der unterwürfigen Haltung, welche der fromme Muslim zu Allah einzunehmen pflegt, um in den verheißenen Genuss paradiesischer Wonnen zu gelangen.⁴ Das Schicksal des Privateigentums ist, mit Marx zu reden, „der wirkliche clef selbst zum orientalischen Himmel.“⁵

Ob man die Tradition des orientalischen Despotismus nun mit Marx, Engels und Wittfogel in den hydraulischen Gesellschaften Ägyptens und Mesopotamiens und ihrem Zwang zur zentralstaatlich organisierten Wasserversorgung verortet oder mit Ibn Khaldun und Diner auf einen abgehobenen, bürokratisch organisierten Zentralstaat in von Trockenheit und Nomadismus geprägten Zonen zurückführt, Mitte des 20. Jahrhunderts kehrte die Region zu ihren politischen Ursprüngen zurück. Nachdem der Imperialismus im 19. Jahrhundert das Schicksal der orientalischen Staates weitgehend besiegelt und das einheimische Bürgertum sich nach dem ersten Weltkrieg politisch durchgesetzt hatte, um parlamentarische Systeme und konstitutionelle Monarchien nach europäischem Vorbild zu installieren, entstanden – wie in Ägypten unter Nasser – stark bürokratisierte, interventionistische Staaten mit hoher Machtkonzentration in den Händen präsidentieller Herrscher (Syrien, Irak, Algerien, Libyen, Nord-Jemen).⁶ Dies änderte sich, als unter dem Eindruck der Energiekrise Anfang der 70er Jahre eine Allianz zwischen den neuen Eliten der Erdölstaaten und den ausländischen Industrienationen entstand. Hinter einer modernen Fassade entwickelte sich eine der politischen Tradition vergleichbare neo-patrimoniale Herrschaftspraxis, die auf eine Synthese des von den lokalen Modernisierungsregimes etablierten Staatskapitalismus und der Rentenökonomie der Erdölstaaten basiert. Die heutigen Ein-

³ Vgl. Karl Marx an Friedrich Engels, 2. Juni 1853, in: Marx/Engels, *Über Religion*, Berlin 1958, S. 97-99.

⁴ Freud hatte den Zusammenhang zwischen einer forcierten nachholenden Entwicklung und einem strengen, übersteigerten Monotheismus, der eine weitergehende Entwicklung lähmt, bereits im Ursprung der islamischen Religionsstiftung entdeckt, als „abgekürzte Wiederholung“ der jüdischen bezeichnet und den „Stillstand“ in der Entwicklung u.a. auf die „allgemeinen sozialen Zustände“ zurückgeführt. (Vgl. Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen*, in: Freud, Studienausgabe, Bd. IX, S. 540)

⁵ Marx an Engels, *Über Religion*, a.a.O., S. 99.

⁶ Im Unterschied zu den bürgerlichen Revolutionen Europas stehen diese „sogenannten Revolutionen im Orient“, wie Horkheimer notierte, „im Zeichen des 20. Jahrhunderts, das mit dem preußischen Militarismus begonnen hat, durchs 19. Jahrhundert zog sich noch das Moment der Humanität, das bei allem Grauen in die Französische Revolution von der Aufklärung hineinschien.“ (Horkheimer, GS 6, S. 267)

⁷ Demnach wird der Vater vom Sohn für gewöhnlich „nicht als zwischen sich und der Mutter stehend, sondern als außerhalb wahrgenommen [...], so dass die Notwendigkeit einer Internalisierung väterlicher Ge- und Verbote und damit die Bildung eines internalisierten Über-Ichs mit dem Inzesttabu als Zentrum des ödipalen Konflikts nicht in dem Maße gegeben ist, wie dies in der Freudschen Formulierung des Über-Ichs als Erbe des Ödipus-Komplexes expliziert ist.“ Stattdessen bleibt die idealisierte Vaterimago des frühen Ich-Ideals weitgehend unverändert erhalten. Eine Auseinandersetzung mit den ambivalenten Gefühlen dem Vater gegenüber unterbleibt, und es komme anstelle einer Introjizierung des väterlichen Objekts vielmehr zu einer „Unterwerfung und gleichgeschlechtlichen (homosexuellen) Bindung an den Vater, was eine Teilhabe an der Dominanz und Macht der Männerwelt ohne eine Infragestellung der väterlichen Macht verspricht.“ Statt zu einer bereichernden Identifizierung nach dem Modell ödipaler Konfliktbewältigung, vermittels derer das kindliche Ich sich die Stärke der väterlichen Autorität aneignet, kommt es zu einer verarmenden Identifizierung, durch die der Knabe seine in der Entwicklung begriffene Souveränität der Autorität des Vaters überantwortet und sich in vorausweisendem Gehorsam selbst entmündigt, um an der Grandiosität der idealisierten Vater-Imago narzisstisch zu partizipieren.

⁸ Adorno, GS 14, S. 138.

nahmen aus dem Ölgeschäft fungieren dabei als moderne Äquivalente der einst durch absolute Macht abgeschöpften Tribute. Sie liefern dem Staat Ressourcen, die willkürlich verwendet werden können. Sinkende Erdölpreise verursachten ab Mitte der 80er Jahre indes finanzielle Einbußen. Nachdem große Teile der Bevölkerung sich in ihren Hoffnungen enttäuscht sahen und das Vertrauen in die von oben angeleitete Entwicklungspolitik, welche die traditionellen Bindungen unterminierte und der überkommenen Geschlechterordnung die ökonomische Grundlage entzog, verloren hatten, drängten die Islamisten sich als Ersatzfamilien auf, indem sie die traditionellen Verpflichtungen auf die Gemeinschaft der Gläubigen ausdehnten. Unter der Parole „Der Islam ist die Lösung“ treten sie seither als Mischung aus Ersatz-Souverän und Großfamilie in Aktion. Sie füllen das Vakuum, das zwischen den unterminierten traditionellen Loyalitätsbeziehungen und einem autoritären aber wohlfahrtspolitisch abwesenden Staat entstanden ist. Ohne ein vergleichbares Industripotential im Rücken und relativ unabhängig vom jeweiligen Gewaltmonopol erledigen sie auf eigene Faust, was die mit dem Staat verschweißte deutsche Volksgemeinschaft vor-exerzierte. Während der Nationalsozialismus noch gewaltige Massen von Arbeitern integrieren musste, um seine Todesindustrie in Gang zu setzen, kann sich die schlanke Vernichtung der Selbstmord-Rackets mit dem begnügen, was die Familien an menschlichem Zerstörungspotential bereithalten. Im Anschluss an die Überlegungen Ruth Steins und Marokh Charliers haben wir zu zeigen versucht, wie die (prä-)ödipale Dynamik dem Angebot der Islamisten zuarbeitet.⁷ Die verliebte Hörigkeit, mit welcher insbesondere der Sohn sich dem Willen des Vaters zu unterwerfen genötigt ist, gleicht dabei dem Klientelwesen arabischer Staaten. Der kulturell entwerteten Mutter, die ihren Sohn narzisstisch inthronisiert und dem autoritären Vater, der die Ich-Entwicklung des Sohnes behindert, indem er sich an die Stelle seines Ich-Ideals setzt, entspricht dem Charakter des orientalischen Staates, der seine Stärke aus dem durch den Energiebedarf fremder Industrienationen vermittelten Ölreichtum von Mutter Erde bezieht und auf dieser Grundlage eine autoritäre Herrschaft errichtet, der die Untertanen sich anzudienen gezwungen sind.

Während der Traditionalismus das Alte als Lösung der modernen Probleme empfiehlt und dadurch, dass er es mit Gewalt zu restaurieren sucht, zerstört, überlebt Tradition nach Adorno in ihrer eigenen Antithese: „Im Ungenügen am Überkommenen regt sich der Wille, die Versprechungen einzulösen, die es erhebt und nicht erfüllt, so wie der Sohn, der durch Identifikation mit dem Vater zum Ich wurde und in dieser Identifikation sein Gewissen ausbildete, es gegen ihn wendet, sobald er erkennt, daß die Welt der Väter die Normen verletzt, die sie verkündet.“⁸ Eben diese Dialektik, die es gestattet, den Wahrheitsgehalt der im Über-Ich sedimentierten Normen gegen ihre widersprüchliche Praxis zu retten, wird unter den Bedingungen einer in die Krise geratenen, aber unter der orientalischen Despotie fortwesenden und wiederbelebten Tradition von vornherein die Grundlage entzogen. Der Widerspruch zwischen den Idealen des freien und gleichen Tauschs und der „Despotie der Fabrik“ (Marx), der sich insbesondere dem Nachwuchs der Proletarisierten durch die Eltern mitteilte, und der sich auf die Schicht der Unternehmer in dem Maße ausdehnte, wie diese von der ökonomischen Entwicklung in der Verfügung über ihr Eigentum beschnitten wurden, erhält in den islamisch geprägten Gesellschaften des Vorderen Orients eine besondere Ausprägung, da die Verfügungsgewalt über das eigene Vermögen und die Entwicklung von persönlicher Autonomie von Anbeginn durch die Machtfülle des Staates und die patriarchalisch strukturierten Familienverhältnisse gelähmt werden, so dass die Einzelnen sich aus ihrer Position als Unterstützungsempfänger und Gefolgsleute nie richtig zu emanzipieren vermochten. Von daher sind wir zu dem Ergebnis gekommen, das die relativ unbehelligte Verfügung über privates Eigentum und seine Reflexionsform, das bürgerliche Individuum, bis zum heutigen Tag vor dem Zugriff souveräner Willkür bedroht und daher schwach geblieben sind. Eben darin liegt die Kontinuität innerhalb des Diskontinuierlichen, welche der dem Kapitalverhältnis innewohnenden Tendenz, in die offene Barbarei umzuschlagen, entgegenkommt und die sekundäre Archais des Kapitals mit der primären des Islam verkuppelt. Man kann folglich mit Recht sagen, was dem linearen Geschichtsbewusstsein des gesunden Menschenverstands widerstrebt: dass es im Orient streng genommen keine Geschichte gegeben hat, die Ein-

zelen am Aufstieg und Verfall des Individuums nicht in einer vergleichbaren Weise teilhatten und die bürgerliche Epoche gleichsam übersprungen wurde.⁹ Diese Kontinuität innerhalb des Diskontinuierlichen, die das Veraltete zum Ultramodernen macht, ist es, die wir herausstellen wollten.

Verdammt lang her

Mit Bloch lässt sich das Problem, auf das wir hingewiesen haben, auch als das einer „mehrschichtigen Dialektik“ beschreiben. Was dieser Anfang der 30er Jahre über Deutschland schrieb, dass das „Bauernhaus trotz aller kapitalistischen Formen, trotz aller Konfektion und Stadtware, heute noch in Grundriß und Aura gotisch“ sei, sodass man sogar „die aufgegebenen Trachten und Möbel wieder an die alte Stelle setzen [könnte], ohne dass dies, wie in der Stadt, butzenscheibenhaft wirkte“, dass abgelegene Orte besonders lehrreich wirken, weil sie „kulturelles Grundwasser“ zeigen, „das anderswo nur tiefer liegt“, dass die Unsicherheit der Mittelschicht „bloß Heimweh nach Gewesenem als revolutionären Antrieb erzeugt“ und „mitten in der Großstadt Gestalten, wie man sie seit Jahrhunderten nicht mehr sah“, gilt strukturell auch für die vom Islam geprägte Peripherie. Auch hier „erfindet das Elend nichts oder nicht alles, sondern plaudert nur aus, nämlich Ungleichzeitigkeit, die lange latent oder höchstens eine von gestern schien, nun aber über das gestern hinaus in fast rätselhaftem Veitstanz sich erfrischt.“¹⁰ Bloch hat diesen Zusammenhang bereits sehr früh registriert und gesehen, dass die Wirtschaftskrise dem Nationalsozialismus unter anderem Antriebe aus vorkapitalistischen Zeiten und noch tieferen Ebenen zuführte: „Aufstände älterer Schichten gegen die Zivilisation kannte man in dieser dämonischen Form bisher nur im Orient, vor allem im mohammedanischen. Ihr Fanatismus kommt jetzt auch bei uns, immer noch, den Weißgardisten zugute; solange die Revolution das lebende Gestern nicht innehat und umtauft. Mit dem Rückgang Hitlers wird vielleicht auch das Ungleichzeitige schwächer scheinen: jedoch es bleibt als Keim und Grund der nationalsozialistischen wie jeder künftig heterogenen Überraschung.“¹¹ Abgesehen von den ungleichen Voraussetzungen, die dafür sorgten, dass die

Länder der Dritten Welt später und unter ungünstigeren Bedingungen in die Dynamik des kapitalistischen Weltmarktes hineingezogen wurden, wird der „gleichzeitige Widerspruch“ spätkapitalistischer Vergesellschaftung vom „ungleichzeitigen Widerspruch“ einer unerledigten Vergangenheit unterströmt und mit dessen Hilfe in eine konformistische Revolte verkehrt. Niemals wäre, so Bloch, die „gestaute Wut“ als subjektiver Ausdruck dieses ungleichzeitigen Widerspruchs einer in ihrem Wahrheitsgehalt unabgeholten Vergangenheit „so scharf, der objektiv ungleichzeitige Widerspruch so sichtbar, bestünde kein objektiv gleichzeitiger, nämlich der in und mit dem heutigen Kapitalismus selbst gesetzte und wachsende. [...] Nur wird der ungleichzeitige Widerspruch, ist er auch durch wachsende Verelendung, Zersetzung, Entmenschung im Schoß des Spätkapitals durch das Unertragbare seiner objektiv gleichzeitigen Widersprüche freigesetzt, dem Kapital, als ungleichzeitiger, vorerst nicht gefährlich. Im Gegenteil, das Kapital gebraucht das ungleichzeitige Konträre, wo nicht disparate zur Ablenkung von seinen streng gegenwärtigen Widersprüchen; es gebraucht den Antagonismus einer noch lebenden Vergangenheit als Trennungs- und Kampfmittel gegen die in den kapitalistischen Antagonismen sich gebärende Zukunft.“¹²

Machunsky ist zuzustimmen, wenn er in Blochscher Manier hervorhebt, dass das „Gleichzeitig-Ungleichzeitige, das gegenwärtig Überholte [...] innerhalb der kapitalistischen Totalität von dieser funktionalisiert“ werde und gerade dadurch über die Gegenwart hinausweise, so wie die Demokratie in Europa sich „nicht nur aus der Erinnerung an die helle Antike, sondern auch aus der realen Ungleichzeitigkeit z.B. der germanisch-alemannischen Tradition“ speiste. Diese mehrstimmige Dialektik wird bei ihm allerdings immer wieder vom Generalbass der Totalität übertönt. So erscheint die dem Weltmarkt entspringende Barbarei im trügerischen Gewand des Altehrwürdigen, verschleiert sich als wahre Religion, hat mit dessen traditioneller Gestalt aber im Grunde nichts zu tun. Der Islam ist dergestalt nicht mehr wiederzuerkennen. Die Vergangenheit ist – mit Ausnahme weniger abgeschiedener Orte – tot und nur mehr von historischem Interesse. Sie dient dem modernen Elend lediglich als Maskerade. Kein Muff mehr unter den Trachten, der sich mit der Fäulnis der Gegenwart zu ei-

⁹ Auch wenn die historische Entwicklung die Welt zur Einheit zusammenzwingt, bestehen nach wie vor Unterschiede, deren Geringschätzung geeignet ist, den objektiven Prozess zu legitimieren. Adorno hat deshalb dafür plädiert, Universalgeschichte zugleich „zu achten und zu verachten“ (Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, S. 137) und die Unterschiede zwischen Orient und Okzident nicht übersehen: „Im Orient, in der gesamten orientalischen Gesellschaft – soviel darf man wohl sagen, ohne sich der europäisch-kolonialen Unverschämtheit schuldig zu machen –,“ so Adorno, „ist die Kategorie des Individuums die Kategorie der Individuation überhaupt nicht derart im Zentrum wie in der abendländischen Welt. Und die Schwierigkeit im Verständnis von Orient und Okzident liegt eben wesentlich darin, dass wir doch – und ich glaube, dass dieses ‚Wir‘ in einem Umfang gilt, der noch die heterogensten politischen und philosophischen Begriffe einschließt – alle Begriffe des Allgemeinen, des Nicht-Ich, messen an ihrem Verhältnis zu dem Ich, während, und das reicht bis ins Innerste der orientalischen Theologumena hinein, dort die Tendenz viel mehr die ist, dass das Leiden des Individuums beschwichtigt wird durch seine Identifikation mit einem Ganzen, das es nicht ist, durch Identifikation mit dem Nicht-Ich, als dass dort die Tendenz bestände, umgekehrt dem was ist an der Individualität sein Maß zu setzen.“ (Ebd., S. 125)

¹⁰ Ebd., S. 107f.

¹¹ Ebd., S. 111.

¹² Ebd., S. 118.

¹³ Horkheimer, GS 4, S. 314.

¹⁴ Horkheimer, GS 6, S. 203.

nem explosiven Gemisch verbinden könnte. Eine solche Deutung vermag zwar zu erklären, warum der Islam auch in westlichen Großstädten Zuspruch findet, nicht jedoch das verbreitete Einverständnis, das zwischen Schriftgelehrten, Hasspredigern und dem einfachen Gläubigen herrscht. Dass „die Ordnung, die 1789 als fortschrittliche ihren Weg antrat, von Beginn an die Tendenz zum Nationalsozialismus in sich [trug],“ bedeutet überdies nicht, dass der Umschlag bereits damals genauso wahrscheinlich war wie zu jedem Zeitpunkt danach. Der Nationalsozialismus trat nicht zufällig auf den Plan, als das private Eigentum „sich überlebt“ hatte und an Stelle der juristischen Eigentümer die „hohe industrielle Bürokratie“¹³ über den physischen Besitz zu verfügen begann. Doch davon erfährt man in Machunskys Beitrag ebenso wenig wie von der Tatsache, dass der Faschismus seine Herrschaft auf dem schwankenden Fundament eines ökonomisch verunsicherten Autoritarismus’ patriarchalischer Prägung errichtete – einer Konstellation, die Horkheimer und Adorno zu ihren Studien zur Autoritären Persönlichkeit veranlasste. Umso verwunderlicher, dass der geschichtsphilosophische Spürsinn, mit dem Machunsky den Faschismus bereits im Anfang der bürgerlichen Gesellschaft angelegt findet, an deren Grenze schlapp macht. Fraglos, der Versuch, die Überbleibsel der gescheiterten Modernisierungsversuche zu beseitigen, führt nicht zurück ins Paradies einer verklärten Vergangenheit, sondern befreit die moderne Herrschaft von den Hemmungen, die sie, wenn auch prekär, von vorkapitalistischen Formen immerhin unterscheidet. Insofern vollstreckt der Islamismus lediglich die negative Dialektik des Kapitals. Andererseits bleiben die Islamisten gerade darin der Tradition treu. Denn der Islam trat seinen Siegeszug bereits ursprünglich als nachholende Entwicklung an, welche die vorislamische Zeit ins Reich der Dunkelheit verbannte. Kurzum: Auch die Ordnung, die 622 ihren Weg als fortschrittliche antrat, trug von Beginn an die Tendenz zum Islamismus in sich. Vom modernen politischen Islam fällt Licht auf den instrumentellen Charakter der Tradition, darauf, dass die alten Überzeugungen „nicht bloß als Lenkungsmittel der Völker funktionierten, sondern als Gängelband ursprünglich schon gemeint waren.“ „Im Grunde,“ so Horkheimer, „sind sie schon so synthetisch, gekünstelt, manipulatorisch wie die kitschigen Sekten à la Christian Science. –

Vielleicht sollte man es der Gegenwart zum Ruhme anrechnen, dass heute selbst die Gläubigen etwas davon ahnen, ja dass selbst der ehrlichste Anhänger die Religion pragmatisch nimmt. Der Verdacht lässt sich freilich nicht abweisen, dass schon die Märtyrer mit dem Gefühl in den Tod gegangen sind, dass ohne Religion die Menschen unmöglich zu lenken wären.“¹⁴

Totalitätärätä

Dass wir uns in unserem Beitrag nicht darauf konzentrieren, den zeitgenössischen Islam als Ausdruck kapitalistischer Krisenbewältigung zu entlarven, scheint Machunsky so sehr zu stören, dass er tendenziell das Gegenteil von dem macht, was er uns vorwirft. Erstens widerspricht er sich, wenn er schreibt, dass „in den abgeschiedensten Winkeln der islamischen Welt“ „der traditionelle Islam sich noch bis heute halten konnte“, gleichzeitig aber von einer globalen „Vakanz der Tradition“ ausgeht, sodass traditioneller und moderner Islam miteinander konkurrieren, ohne einander im Innern zu berühren. Zweitens erscheint der zeitgenössische Islam bei ihm so identisch mit den Prinzipien kapitalistischer Vergesellschaftung wie diese mit ihrer negativen Aufhebung, eine Vorstellung, die er mit der marxistischen Orthodoxie teilt – wenn auch mit negativen Vorzeichen.

Dass wir unsere Aufmerksamkeit zur Abwechslung auf das Nichtidentische der Vermittlung lenken und das Besondere arabisch-islamischer Gesellschaften, die „Kultur der Scham“ im Unterschied zur „Kultur der Schuld“ (Maul) bzw. die Rolle privaten Eigentums und privater Initiative unter den Bedingungen der kapitalistisch transformierten Tradition eines politischen und familialen Autoritarismus visieren, scheint zu genügen, um den Verdacht der Totalitätsbeleidigung zu begründen. Jedoch, wenn die islamische Tradition „durch die veränderte gesellschaftliche Synthesis [...] auf einen anderen Geltungsgrund bezogen“ wird, „der sie neu arrangiert und synthetisiert“, kann dieser Prozess, wie Maul richtig hervorhebt, nur verstanden und kritisiert werden, wenn man einen Begriff davon hat, was da „neu arrangiert“ und „synthetisiert“ wird. Zwar ist die

Marotte des Ideologiekritikers, der hinter jeder Erscheinung das immergleiche Wesen hervorzaubert, der Wirklichkeit angemessener als wissenschaftliches Erbsenzählen und postmodernes Allerlei. Gleichwohl läuft das in die objektive Gedankenuniform gezwängte Verfahren Gefahr, die Waffen der Kritik vor der feindlichen Übermacht zu strecken, will sagen: mit dem Nichtidentischen der Vermittlung auch die Möglichkeit von dessen Befreiung aus der Welt zu schaffen und die Subsumtionslogik des Kapitals theoretisch zu übertrumpfen. Der Marsch des Weltgeistes durch die Geschichte wird dergestalt materialistisch interpretiert, ohne mit dessen idealistischer Komposition zu brechen. Was als Dialektik daherkommt, erinnert mehr an ein Denken im Stechschritt als an jenen „bacchantischen Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist“ (Hegel). Die Versenkung ins Detail fördert, wie auf Kommando, den Ungeist des Kapitalismus zutage, der von Beginn an als *prima causa* vorgesehen war. Dafür spricht nicht nur, dass Machunsky den Hinweis, die Unterschiede zwischen einem muslimischen Tugendterroristen und einem puritanischen Sittenwächter nicht aus der Wertform ableiten zu können, als Popanz abtut, sondern auch, dass er die Differenzen innerhalb der Totalität wie auch das dieser Vorausgesetzte zum Material theoretischer Selbstvergewisserung degradiert, die darauf geeicht ist, den Triumph der Vermittlung zu erweisen, ohne die „Kapitalförmigkeit“ des Islam durch Analyse herauszuarbeiten. Anstatt die Tatsache der Vermittlung am Material zu belegen, werden die „wichtigen Ergebnisse“ kurzerhand in den vertrauten „methodologischen Rahmen“ eingespannt. Wer im Bilde ist, fühlt sich weniger an den als Kronzeugen bemühten Adorno als an die philosophische Tradition erinnert, von der dieser seine negative Dialektik absetzte. „Kann gegen Hegel eingewandt werden, der absolute Idealismus schlage als Deifizierung dessen, was ist, um in eben den Positivismus, den er als Reflexionsphilosophie attackierte, so wäre umgekehrt die heute fällige Dialektik nicht nur Anklage des herrschenden Bewußtseins sondern auch ihm gewachsen, der zu sich selbst gebrachte, dadurch freilich sich negierende Positivismus. Die philosophische Forderung, ins Detail sich zu versenken, die durch keine Philosophie von oben her, durch

keine ihr infiltrierten Intentionen sich steuern läßt, war bereits die eine Seite Hegels. Nur verfinde ihre Durchführung bei ihm sich tautologisch: seine Art Versenkung ins Detail fördert wie auf Verabredung jenen Geist zutage, der als Totales und Absolutes von Anfang gesetzt war. Dieser Tautologie opponierte die Absicht des Metaphysikers Benjamin, entwickelt in der Vorrede zum ‚Ursprung des deutschen Trauerspiels‘, die Induktion zu erretten. Seine Sentenz, die kleinste Zelle angeschauter Wirklichkeit wiege den Rest der übrigen Welt auf, bezeugt früh das Selbstbewußtsein des gegenwärtigen Erfahrungsstandes; desto authentischer, weil sie exterritorial zu den sogenannten großen Streitfragen der Philosophie sich formte, denen zu mißtrauen einem veränderten Begriff von Dialektik ziemt. Der Vorrang der Totale über die Erscheinung ist in der Erscheinung zu greifen, über die herrscht, was der Tradition für Weltgeist gilt; nicht von dieser Tradition, der im weitesten Sinn Platonischen, als göttlich zu übernehmen.“¹⁵ Mit der spekulativen Philosophie Hegels haben die theoretischen Versicherungen Machunskys freilich nicht viel mehr gemein als eben jenen Absolutismus der Vermittlung, durch den der Kritiker des Kapitals zum Gläubigen konvertiert, der seine Aufmerksamkeit in der Suche nach dem allmächtigen Wesen von der Welt abgewandt hat, um in der Identifikation mit diesem sein Seelenheil zu finden. Wer meint, im Stile eines theoretischen Tugendwächters dem vermeintlichen Abfall vom Glauben an die Allmacht des Werts Einhalt gebieten zu müssen, fürchtet insgeheim, dass mit dessen Autorität auch die Illusion der eigenen Macht angetastet werden könnte. Eine solche Aversion hat mehr mit der von Adorno und Horkheimer beschriebenen Angst zu tun, etwas könne draußen bleiben, als mit dem bösen Blick, der den Gang des Verhängnisses deduziert, um ihn aufzuhalten. Das Erbe kritischer Theorie wird mithin auf einen Fundus von Beschwörungsformeln und Glaubenssätzen heruntergebracht. Verpackt in handliche Formeln wandert die Wirklichkeit durch die Gebetsmühle des Theoretikers. Was dabei herauskommt, sind Sätze mit nachgerade meditativer Qualität: „Der Kapitalismus will sich selbst als Islam, in welchem er sich selbst beerbt.“ ■

¹⁵ Adorno, GS 6, S. 298.