

Wolfgang Müller-Funk (Birmingham/Wien)

Kakanien revisited (I) Über das Verhältnis von Herrschaft und Kultur

Hegels Geschichte von Herr und Knecht ist im Hinblick auf das Thema ‚Herrschaft‘ noch immer das einschlägige philosophische Narrativ. Es handelt sich um die klassische (und übrigens unwahrscheinliche) Ursprungserzählung, wie der Herr zum Herr, der Knecht zum Knecht wird. Ohne die Geschichte, die Hegel im Kontext der Abenteuer des Selbstbewusstseins erzählt – ein Stadium in der Autobiographie jenes absoluten Geistes, der seine bescheidenen Anfänge in der sinnlichen Gewissheit hat – ist weder die klassische marxistische Erzählung vom dialektischen Umschlag der Geschichte noch die marxistische Herrschafts- und Klassenanalyse verstehbar. Hegels Analyse der Konstitution des Selbstbewusstseins in der Anerkennung durch den Anderen lässt sich mit einem *cultural materialism* verbinden. Die Verweigerung der Anerkennung kann sozial, aber auch kulturell dimensioniert sein: „Das Selbstbewusstsein ist an und für sich, indem und dadurch, dass es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes.“¹

Im Kampf der Hegelschen Selbstbewusstseine, die „noch nicht“ im Kontext bzw. jenseits einer ökonomischen Basis stehen, geht es um Alles oder Nichts, und der Unterlegene tauscht seinen potentiellen Untergang mit der Unterwerfung unter den Anderen. Er arbeitet fortan für den Genuss des Anderen. Dieser wiederum verliert dadurch einen konkreten zentralen Weltbezug in Gestalt der arbeitenden Auseinandersetzung mit ihr. Die Machtverhältnisse kehren sich tendenziell und überaus dialektisch um: So konnte Hegel zum Vordenker der proletarischen Revolution, der Theorie der Entfremdung und der Marxschen Klassenanalyse werden.

Es ist ganz offenkundig, dass weder bei Marx noch bei Hegel symbolische Markierungen, Differenzen oder Codes, bestimmte kulturelle, amalgamierte Diskurse und Erzählungen eine konstitutive Bedeutung haben. Von jedweder kulturellen Differenz wird abgesehen, das Verhältnis von Herr und Knecht darf als universales Prinzip gelten; Symbolisierung kann allenfalls als Ausdruck, als

¹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt a. M. 1970, S. 145.

Überbau, als Instrument, als funktionales Element von Herrschaft angesehen werden.

Kulturwissenschaft beginnt nun dort, wo Kultur nicht länger als ein reines Überbau-Phänomen angesehen wird, sondern selbst als ein energetisches Moment in der Konstitution von Herrschaft in Erscheinung tritt, wo die Differenzen von Differenzen sichtbar werden. Zwar mag in allen Formen kultureller Differenz – Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion – das Hegelsche Paradigma von Herrschaft untergründig hineinspielen, aber nur der abstrakte, „kulturlose“ Klassenbegriff kann im Gegensatz zum kulturdurchtränkten Begriff der „Nation“ als eine ausschließlich sozioökonomische Kategorie gelten; in ihn ist die Abstraktion kapitalistischer Verhältnisse und generell abstrakter Formen von Herrschaft gleichsam eingebrannt.²

Kulturelle Differenzen hingegen zeichnen sich durch Uneindeutigkeit, Interpretationsbedürftigkeit und durch prinzipielle Dysfunktionalität aus. Die Interpretation³ ist Teil der Verhältnisse zwischen Individuen, Gruppen und Kollektiven. Nationale und antikoloniale Befreiungsbewegungen können ähnlich wie die Frauenbewegung politische Asymmetrien im Sinne der Hegel/Marxschen Analysen als ‚Herr und Knecht‘ deuten; und es gibt auch Extrembereiche, in denen das zutrifft: Sklaverei zum Beispiel oder Zwangsprostitution.

Die symbolisch erfundene Entität einer ‚Ethnie‘ ist zum Beispiel kein Subjekt, das einem klar bestimmbar Herrschaftsverhältnis gegenüber einem anderen kollektiven Abstraktum unterliegt. ‚Die‘ Tschechen waren nicht sensu stricto die Lohnarbeiter der Deutschösterreicher (vielmehr befand sich dort die moderne Industrie), ‚die‘ Slowaken nicht jene der Magyaren; nicht nur unterliegen derlei Entitäten selbst noch einmal der sozialen Hierarchie und Klassenteilung, sondern es besteht vielmehr kein sozial eindeutiges Zuordnungsgefüge: „Ausbeutung“ mag in diesem Prozess eine Rolle spielen, kulturelle Selbstbehauptung aber umso mehr. Es geht um die Frage, wer das Wort ergreift, in welcher Sprache, wer an

² Marx, Karl; Engels, Friedrich: Das kommunistische Manifest. In: Marx-Engels Studienausgabe. Bd. III: Geschichte und Politik 1. Hg. v. Irving Fetscher. Frankfurt a. M. 1966. Bereits das „Kommunistische Manifest“ singt das hohe Lied der Globalisierung. Die damit einhergehende Vernichtung von kulturellem Partikularismus wird dabei ausdrücklich begrüßt: „Die Bourgeoisie hat durch die Exploitation des Weltmarkts die Produktion und Konsumtion aller Länder kosmopolitisch (!) gestaltet. Sie hat zum großen Bedauern der Reaktionäre den nationalen Boden der Industrie unter den Füßen weggezogen.“ (ebd., S. 62) Das Proletariat, so ließe sich sagen, wäre die soziale Klasse in der Geschichte, die keine kulturspezifische symbolische Verankerung mehr kennt.

³ Zur Einführung vgl. Böhme, Hartmut; Scherpe, Klaus R. (Hg.): Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle. Reinbek 1996; Böhme, Hartmut; Matussek, Peter; Müller, Lothar: Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will. Reinbek 2000.

welcher Stelle sitzt, wer, wie und wo politische Repräsentanz beanspruchen darf, welche kulturelle Rangordnung im Mit- und Gegeneinander verschiedener Binnenzivilisationen und Binnenkulturen besteht.⁴ Stets lebt der jeweils Andere auf dem Balkan.

Generell besteht also eine Interdependenz zwischen Macht und Herrschaft auf der einen und der Welt der symbolischen Formen auf der anderen Seite. Diskurse wie jene über den Wahnsinn *konstituieren* selbst Herrschaft: sie legitimieren nicht die Ausgrenzung von Menschen, sondern sie erzeugen sie. Insofern greift im Hinblick auf kulturelle Alterität jede Ideologiekritik zu kurz, die den Diskurs über die Geschlechter, über andere Völker, über andere Mentalitäten usw. als funktional begreifen möchte.

In diesem Naheverhältnis von Kultur und Herrschaft ist die zentrale Frage unseres wissenschaftlichen Vorhabens⁵ angelegt: ob sich nämlich die österreichisch-ungarische Doppelmonarchie (wie auch die Habsburger Monarchie vor 1867) nicht als ein quasi-kolonialer Herrschaftskomplex begreifen lässt.⁶ Wobei der Begriff ‚Kolonialismus‘ zunächst einmal durchaus in Anführungszeichen gesetzt werden darf: Zwischen den Herrschaftsformen der „Meerschäumer“, die kulturelles Neuland betreten, und jener „Landtreter“, die sich als innereuropäische Kolonisatoren begreifen, sind gravierende strukturelle Unterschiede

⁴ Michel Foucaults Konzeption des Diskurses, die von vornherein die Frage von Macht und Herrschaft impliziert, dürfte für den interkulturellen, quasi-kolonialistischen Diskurs einschlägig sein; vgl. auch: Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? In: Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth; Tiffin, Helen (Hg.): The Post-colonial Studies Reader. London 1995, S. 24-28.

⁵ Der Arbeitsgruppe ‚Kakanien revisited‘ gehören an: Wolfgang Müller-Funk (Birmingham/Wien), Peter Plener (Wien), Clemens Ruthner (Antwerpen), Amália Kerekes (Budapest), Edit Király (Budapest), Endre Hárs (Szeged) u.a. Weitere Betreuer/innen sind: Moritz Csáky (Wien/Graz), Konstanze Fliedl (Wien), Waltraud Heindl (Wien), Klaus Scherpe (Berlin) u.a. Geplant sind Forschungsprojekte, Tagungen, Publikationen und eine Internet-Plattform. Weitere Informationen dazu unter der Email-Adresse: kakanien@chello.at.

⁶ Im übrigen sei darauf verwiesen, dass in den angelsächsischen ‚Cultural Studies‘ das Binnenverhältnis von England einerseits und Wales, Irland, Schottland andererseits längst im Sinn eines kolonialistischen Paradigmas interpretiert wird. Eine allgemeine Definition gibt Jenny Sharpe, wenn sie schreibt: „I use ‚colonial subject‘ specifically for the Western-educated native in order to emphasize 1) the subject status that a class of natives acquires by acceding to the authority of Western knowledge 2) the restriction of sovereignty to the colonizers alone and 3) the denial of subject status to natives belonging to the subordinate or subaltern class.“ (Sharpe, Jenny: Figures of Colonial Resistance. In: Ashcroft u.a. [Hg.]: The Post-colonial Studies Reader, S. 102.)

⁷ Vgl. Schmitt, Carl: Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung. Köln 1981. Franz Kafka wäre als der Autor zu orten, der die Räumlichkeit des „Landtreters“ (Vermessen) zum Thema gemacht hat. Nicht zufällig hat er sich – ähnlich wie übrigens auch Joseph Roth – in seinem „Amerika“-Roman ebenso mit den Phantasien der „Meerschäumer“ beschäftigt.

unübersehbar (Raum vs. Zeit, Außereuropäer vs. Slawen, Dynamik vs. Statik, Freibeutertum vs. Bürokratie, Postkolonialismus vs. nationale Emanzipation).

Da Kolonialismus nicht im Sinne der klassischen marxistischen Ökonomie allein als sozioökonomisches Ausbeutungsverhältnis bestimmbar ist, muss man sich jenen symbolischen Formen zuwenden, in denen Alterität thematisiert ist: Literatur spielt dabei im 19. Jahrhundert als Leitmedium eine prominente Rolle – neben Illustrationen, Bildender Kunst, Photographie, Reportagen, (Welt-)Ausstellungen u.ä.; später sind Film, Werbung, Fernsehen und die Neuen Medien hinzugekommen. Im Falle unseres Untersuchungsgegenstandes lässt sich unschwer zeigen, dass es einen kulturellen Konsens über die kulturelle Asymmetrie gibt, Superioritätsgefühle etwa auf der einen, Ansprüche auf Emanzipation auf der anderen Seite (das gilt übrigens im frühen 19. Jahrhundert auch für das Verhältnis zwischen den französischen „Unterdrückern“ und den sich ihnen gegenüber emanzipierenden Deutschen).⁸

Wie im klassischen Kolonialismus beharren die Herrschaftseliten auf ihrer ‚zivilisatorischen Mission‘: Es ist der österreichische Kaiserstaat, der dem besetzten Territorium Bosnien-Herzegowina Eisenbahnbau, Infrastruktur, Universitäts- und Bibliothekswesen beschert, und es ist der gleiche Staat, der die Würde der slawischen Völker verletzt sowie ihr Recht auf Selbstregierung, Gleichberechtigung und kulturelle Ebenbürtigkeit.

Angesichts der gebotenen Kürze seien abschließend nur drei literarische Beispiele aus der deutsch-österreichischen Literatur zitiert, um diese brisante Relation, in der sich Herrschaftsansprüche und kulturelle Differenzen überkreuzen, probeweise auszumessen:

1. Die Trophäen des Leutnant Melzer in seiner Wiener Wohnung, wobei das Bärenfell Ausdruck einer faszinierenden Wildheit des Anderen (Bosnien) darstellt, das zur Peripherie des eigenen Territoriums geworden ist, auf dem man frei nach Belieben jagen darf: Abenteuer des kolonialen „Landtreters“. Das Kaffeegeschirr samt Teppich wiederum sind Requisiten dessen, was man mit Edward Said als „Orientalismus“⁹ beschreiben kann. Das dominierte Andere verliert nie ganz seine Andersheit und dient als symbolisches Material für Gegenweltlichkeit. Ein bisschen Balkan darf sein – zivilisiert und sublimiert:

⁸ Vgl. Lützel, Paul Michael: Europäische Identität und Multikultur. Tübingen 1997, S. 27-40; Müller-Funk, Wolfgang; Schuh, Franz (Hg.): Nationalismus und Romantik. Wien 1999, S. 25- 55.

⁹ Vgl. Said, Edward: Orientalism. Western Conceptions of the Orient. London 1978, 1991, S. 1-110.

Der Major bereitete zuhause schnell – in alter Übung – türkischen Kaffee in einem getriebenen Kännchen mit langem Stiele. Er benützte ein Service, das er schon in Bosnien besessen hatte. Die lange schmale Mühle, deren Form daher kommt, daß der Araber sie an die Satteltasche geschnallt mit sich führt, die große kupferne Servierplatte mit Ziselierungen, die winzigen Tassen von weißem Porzellan und kupfernen Hältern und die Zuckerdose mit dem aufrechtstehenden Halbmonde über dem Deckel. Dann tat er Ungewohntes. Er stellte die Servierplatte mit dem fertigen Mokka neben das Bärenfell auf den Boden, stopfte einen Tschibuk und streckte sich der Länge nach auf dem Fell aus.¹⁰

2. Die tschechische Geliebte des preußisch strammen „Romantikers“ Pasenow in Brochs „Schlafwandler“-Trilogie (die, wie sollte es anders sein, Ruzena heißt; auch Bozena wäre als Variante möglich): Sie ist im krassen Gegensatz zu der keuschen norddeutschen Adligen Elisabeth Baddensen als die slawische Frau *kath'exochén* ein Ausbund an Sinnlichkeit. Diese Spaltung von ‚Liebe‘ und Sexualität erfährt in kulturell asymmetrischen Beziehungen eine kulturelle Markierung. Immer sind es die Frauen (oder auch die Männer) der anderen ethnischen Entität, die als primär sexuell gelenkt erscheinen. Das Anständige (die Adelsfrau) ist heimisch, das faszinos sexuell Ausgelassene (die Edelprostituierte) findet sich in der Fremde. So ist es das kolonialisierte Fremde, das im Sinn des Freudschen falschen Bewusstseins, der Projektion, zur Leinwand männlicher Sexualphantasien und -realitäten wird. Die Abspaltung des Fremden und jene nahezu klassische ambivalente Haltung gegenüber der Sexualität bedingen einander auf verblüffende Weise.

Trotzdem wollte sich das Leben eines böhmischen Mädchens nicht anders vorstellen lassen als das der Polinnen.... Joachim kam von dem Gefühl nicht los, daß dort alles wild, geduckt, tartarisch vor sich gehen müsse: Ruzena tut ihm leid, obwohl sie sicherlich etwas von einem kleinen geduckten Raubtier spüren läßt, in dessen Kehle der dunkle Schrei steckt, dunkel wie die böhmischen Wälder, und er möchte wissen, ob man mit ihr reden kann wie mit einer Dame, denn alles ist erschreckend und doch verlockend und gibt dem Vater und seinen schmutzigen Absichten irgendwie recht [...]¹¹

Etwas später, nach einem ersten – sprachlich schwül inszenierten – intimen Zusammensein heißt es im Sinn jener preußischen Offiziers-Romantik programmatisch:

¹⁰ Doderer, Heimito von: Die Strudlhofstiege oder Melzer und die Tiefe der Jahre. München 1953, S. 94.

¹¹ Broch, Hermann: Die Schlafwandler. Eine Romantrilogie. Der erste Roman: 1888. Pasenow oder die Romantik. Kommentierte Werkausgabe. Hg. v. Paul Michael Lützeler. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1978, S. 24.

Und mit der vorschriftsmäßigen Haltung, in die er sich mit einem Ruck begab, fiel ihm befreiend ein, daß man bloß ein Wesen aus einer fremden Welt zu lieben vermag. Deshalb durfte er Elisabeth niemals lieben und deshalb mußte Ruzena wohl auch eine Böhmin sein. Liebe heißt, von seiner Welt in die des anderen flüchten, und so hatte er, trotz aller beschämenden Eifersucht, Ruzena in ihrer Welt belassen, damit sie stets aufs neue süß zu ihm sich flüchte.¹²

Die andere, fremde Frau, die Frau aus der räumlichen Ferntiefe, ist botmäßig, als Hure aber auch als Mama, als Geliebte wie als erdschwere Amme: sie ist sozial unterprivilegiert, aber sie wird auch als unterwürfig angesehen, weil sie etwas gibt, das der Herr nicht zu erwidern braucht, der sich nimmt, wenn und wann er es braucht. Ähnliches wie für Brochs Ruzena gilt im übrigen auch für Musils Tonka¹³.

3. Der Kammerdiener aus Ludwig Winders gleichnamigem Text ist ein Hegelianer, der noch nie Hegel gelesen hat und der doch zugleich in seiner Dienstwütigkeit weiß, dass er sich dadurch Verantwortung für seinen verlotterten Herrn erwirbt (der heruntergekommen nutzlose, dekadente österreichische Aristokrat bei dem linken anti-,kolonialistischen' Winder ist das Gegenstück zum dienstbeflissenen Untergebenen). Aber was er tut, tut er eben nicht auf Grund klar bestimmbarer sozioökonomischer Verhältnisse. Er könnte sich auf und davon machen, Reißaus nehmen vor den entwürdigenden Lebensumständen. Seine Anhänglichkeit ist so irrational wie berechnend. Es gibt keinen vernünftigen Grund zu bleiben. Er verhält sich tatsächlich so wie es bestimmte Genrebilder der amerikanischen Malerei des 19. Jahrhunderts zeichnen: Er ist der respektable, für den Zusammenhalt der persönlichen Herrschaftsordnung mindestens so gewichtige Protagonist wie der Herr:

Der Kammerdiener diente dem Grafen leidenschaftlich gern, er war Kammerdiener aus Leidenschaft. Es gab für ihn kein größeres Glück als das Dienen [...] Er lief seinem Dienst nach, immer gierig, seinem Herrn neue Dienste zu erweisen. Es war sein größter Schmerz, daß er nicht jede Nacht in der Nähe seines Herrn schlafen durfte [...] Wenn der Graf [...] einen angenehmen Tag hinter sich hatte, ungestört von Gläubigern und sonstigen Ärgernissen, ließ er sich herab, nach dem Nachtmahl mit dem Kammerdiener zu plaudern [...] Diese Liebe des Dieners zu seinem Herrn glich der Liebe eines unerschütterlich Gottgläubigen zu seinem Gott, der ihn mit unbegreiflicher Willkür belohnen oder bestrafen, erhöhen oder verderben, mit Segen oder mit Fluch beladen darf, ohne in der Seele des Frommen die leiseste Schwankung hervorzurufen...¹⁴

¹² Ebd., S. 57.

¹³ Musil, Robert: *Tonka*. In: *Gesammelte Werke*. Hg. von Adolf Frisé. Bd. II: *Prosa und Stücke Kleine Prosa, Aphorismen Autobiographisches Essays und Reden Kritik*. Reinbek 1978, S. 270-306.

¹⁴ Winder, Ludwig: *Der Kammerdiener*. Wien, Darmstadt 1988, S. 15 f.

Zwischen Ferdinand von Saar (und dem Glück des Dieners Fridolin) bzw. Marie von Ebner-Eschenbach und Ludwig Winder ist einige Zeit vergangen. Während dort die Dienstboten noch gleichsam als Kinder auftreten, als Menschen, die im fast klassischen Sinn der Aufklärung bedürfen und mit strenger, autoritativer Liebe traktiert werden müssen, ist dieser Prozess im „Kammerdiener“ bereits abgeschlossen: sein Sohn ist es, der den Sohn des bankrotten Adligen übertrifft. Insofern lässt sich sagen, dass die Bildlichkeit und Gegenbildlichkeit kolonialer wie quasi-kolonialer Herrschaftsformen – ob kritisch oder affirmativ – ihre Intensität aus vormodernen, vorkapitalistischen Verhältnissen beziehen.

Bei Winder, wie übrigens auch bei Ernst Weiss, ist auffällig, dass der ethnische Aspekt des Herr-Knecht-Verhältnisses – ganz im Gegensatz übrigens zu Saar und Ebner-Eschenbach – unterbelichtet bleibt. Nur der Name des Dieners, Anton Toman, erinnert an die tschechische Herkunft des leidenschaftlichen Dieners, dem die Unterordnung längst zur zweiten Natur geworden ist. Erst die symbolische Anerkennung der Unterwerfung im Akt der freiwilligen Unterwürfigkeit macht das spätfeudale Verhältnis (und wahrscheinlich ist auch der Kolonialismus wenigstens seiner Herkunft nach so zu bestimmen) zwischen dem deutsch(sprachigen) Herrn und dem tschechischen Untertanen kulturgeschichtlich komplett.¹⁵ Die Wut auf den Unterdrücker, die mit dem Pathos des anschließenden Emanzipationskampfes (seitens der nachfolgenden Generation) einhergeht, ist immer auch eine Wut, die aus Scham geboren ist – jener Scham, sich der Unterwerfung scheinbar freiwillig gefügt zu haben.¹⁶

¹⁵ Vgl. Robinson, Ronald: *Non-European Foundations of European Imperialism* (1969/70): „Any new theory must recognize that imperialism is as much a function of its victims' collaboration or non-collaboration [...] as it was of European expansion“ (zit. n. Said, Edward: *Culture and Imperialism*. London 1993, S. 316).

¹⁶ Vgl. Winder, Ludwig: *Die nachgeholten Freuden*. Wien, Hamburg 1987, S. 103: Elsa schämt sich für ihren orthodox-jüdischen Vater, der sich dem neuen Herrn im Ort, dem Spekulant Dupic, unterwirft. Sie beschließt den Kampf gegen ihn aufzunehmen und das Joch der Unterdrückung abzuschütteln: „alles, was an Ghetto erinnerte, war ihr verhaßt. Die kleinen niedrigen Häuser in der Judengasse, die sich noch immer duckten wie vor fünfhundert Jahren...“ Elsas Weg ins Freie verläuft über den sozio-ökonomischen Aufstieg und die Heirat mit dem Sohn des Unterdrückers, der seinen Kampf gegen den Vater mit dem ihren verbindet. Vgl. dazu auch: Müller-Funk, Wolfgang: *Die grenzenlose Lust an der Macht*. Ludwig Winders Lehrstück „Die nachgeholten Freuden“ (1927) als literarisches Lehrstück. In: Vaclavek, Ludvík E. (Hg.): *Mährische deutschsprachige Literatur. Eine Bestandsaufnahme*. Olmütz 1999, S. 129-147.

