

„Kalle, Mensch, Freund, ich habe alle Tugenden satt.“ Zur Dialektik der Anerkennung in Brechts *Flüchtlingsgesprächen*

den Freunden Alex, Lothar und Matthias

Die Ausgangsfrage – zur Einleitung

„Wer einen anderen Menschen anerkennt, gibt diesem zu verstehen, dass er ihn (oder einzelne seiner Eigenschaften) zur Kenntnis nimmt *und* respektiert.“, heißt es im vor kurzem erschienenen *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*.¹ Ein solchermaßen *intersubjektiver* Begriff von Anerkennung lässt sich vorwissenschaftlich leicht anschaulich machen, und zwar vor allem im Anschluss an Erfahrungen, in denen Menschen abgelehnt, gedemütigt oder misshandelt wurden, als Kinder von Eltern oder Lehrern (und umgekehrt), als Frauen von Männern (und umgekehrt), als Freunde von Freunden, als Studierende von Dozierenden (und umgekehrt), als Kollegen von anderen Kollegen oder von Vorgängern, als Angehörige einer ethnischen, sexuellen, politischen oder religiösen Gruppe von anderen solchen Gruppen, als sogenannte Behinderte von sogenannten Gesunden – oder eben als Flüchtlinge.

Flüchtlingen bleibt Anerkennung in all ihren Ausprägungen besonders häufig verwehrt: Im Exil fehlt es in *persönlichen Beziehungen* an emotionaler Wärme, *rechtlich* an der Anerkennung als Staatsbürger, *gesellschaftlich* an derjenigen der Lebensleistung und des sozialen Status vor der Flucht. Darin unterscheiden sich die Exilanten, die nach 1933 aus Deutschland fliehen mussten, nicht von Asylsuchenden unserer Tage.

In der Bundesrepublik ist, aufgrund der Erfahrungen in der NS-Zeit, das Recht auf Asyl im Artikel 16a des Grundgesetzes garantiert. In Absatz (1) heißt es dort: „Politisch Verfolgte genießen Asylrecht.“ Diesem hehren Vor-Satz folgen allerdings vier weitere Absätze, die es den vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge instruierten Anerkennungsbehörden erlauben, das Asylrecht hierzulande sehr restriktiv zu handhaben.² Diese problematische Anerkennungs-

¹ Vgl. Arnd Pollmann: *Anerkennung*, in: *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, hg. von Stefan Gosepath, Wilfried Hinsch und Beate Rössler, Berlin 2008, S. 28-33, hier S. 28.

² „(2) Auf Absatz 1 kann sich nicht berufen, wer aus einem Mitgliedstaat der Europäischen Gemeinschaften oder aus einem anderen Drittstaat einreist, in dem die Anwendung des Abkommens über die Rechtsstellung der Flüchtlinge und der Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten sichergestellt ist. Die Staaten außerhalb der Europäischen Gemeinschaften, auf die die Voraussetzungen des Satzes 1 zutreffen, werden durch Gesetz, das der Zustimmung des Bundesrates bedarf, bestimmt. In den Fällen des

praxis deutscher Behörden kann man etwa an Fallgeschichten auf der Internetseite von „ProAsyl“ ablesen, einer Organisation, die Asylsuchenden Rechtshilfe gibt, die wie die birmesische Christin Aung So Mang schon am Flughafen wieder abgeschoben werden sollten.³ Nicht nur an ihrer Geschichte sieht man, dass Asylanträge hierzulande einen oft vergeblichen ‚Kampf um Anerkennung‘ als Staatsbürger bedeuten, ein Kampf, der in Brechts *Flüchtlingsgesprächen* schon im ersten Dialog „Über Pässe [...]“ zur Sprache kommt. Einer der beiden Gesprächspartner, Kalle, der hier noch anonym „der Untersetzte“ heißt, formuliert dort das Flüchtlingsdilemma schlechthin:

Der Paß ist der edelste Teil von einem Menschen. Er kommt auch nicht auf so einfache Weise zustand wie ein Mensch. Ein Mensch kann überall zustandkommen, auf die leichtsinnigste Art und ohne gescheiterten Grund, aber ein Paß niemals. Dafür wird er auch anerkannt, wenn er gut ist, während ein Mensch noch so gut sein kann und doch nicht anerkannt wird. (18, 197)

„Kampf um Anerkennung“ – so lautet auch der Titel der philosophischen Habilitationsschrift von Axel Honneth, eines zeitgenössischen Vertreters der Kritischen Theorie, der zur Zeit das Frankfurter Institut für Sozialforschung leitet. Bei Honneth erhält der – im Rahmen von Asylverfahren existenzentscheidende – Begriff der Anerkennung eine sozial- oder moralphilosophische Tiefendimension, die über die bloß rechtliche Sphäre weit hinausreicht, welche der Kalle der *Flüchtlingsgespräche* mit dem ‚guten‘ Pass satirisch aufs Korn nimmt und welche bei uns, pro forma, im zitierten Art. 16a des Grundgesetzes geregelt wird.

Satzes 1 können aufenthaltsbeendende Maßnahmen unabhängig von einem hiergegen eingeleiteten Rechtsbehelf vollzogen werden. (3) Durch Gesetz, das der Zustimmung des Bundesrates bedarf, können Staaten bestimmt werden, bei denen auf Grund der Rechtslage, der Rechtsanwendung und der allgemeinen politischen Verhältnisse gewährleistet erscheint, daß dort weder politische Verfolgung noch unmenschliche oder erniedrigende Bestrafung oder Behandlung stattfindet. Es wird vermutet, daß ein Ausländer aus einem solchen Staat nicht verfolgt wird, solange er nicht Tatsachen vorträgt, die die Annahme begründen, daß er entgegen dieser Vermutung politisch verfolgt wird. (4) Die Vollziehung aufenthaltsbeendender Maßnahmen wird in den Fällen des Absatzes 3 und in anderen Fällen, die offensichtlich unbegründet sind oder als offensichtlich unbegründet gelten, durch das Gericht nur ausgesetzt, wenn ernstliche Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Maßnahme bestehen; der Prüfungsumfang kann eingeschränkt werden und verspätetes Vorbringen unberücksichtigt bleiben. Das Nähere ist durch Gesetz zu bestimmen. (5) Die Absätze 1 bis 4 stehen völkerrechtlichen Verträgen von Mitgliedstaaten der Europäischen Gemeinschaften untereinander und mit dritten Staaten nicht entgegen, die unter Beachtung der Verpflichtungen aus dem Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge und der Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten, deren Anwendung in den Vertragsstaaten sichergestellt sein muß, Zuständigkeitsregelungen für die Prüfung von Asylbegehren einschließlich der gegenseitigen Anerkennung von Asylentscheidungen treffen.“ (Zit. nach <http://www.bundestag.de/dokumente/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg.html> [aufgerufen am 13. 3. 2010])

³ Vgl. <http://www.proasyl.de/de/themen/basics/einzelfaelle/> [aufgerufen am 13. 3. 2010].

Anerkennung ist für Honneth, in der Spur des jungen Hegel, ein Schlüsselbegriff für Verhältnisse zwischen Mensch und Mensch, Mensch und Gesellschaft sowie Mensch und Natur, die jeweils auf Respekt abgestellt sind, darauf also, sich wechselseitig Freiheit und Grundrechte zuzuerkennen, und zwar, indem man des jeweiligen Gegenübers nicht nur als Konkurrent, Gegner oder Hindernis gewahr wird, sondern als gleichberechtigt in seinem spiegelbildlichen Anspruch auf Anerkennung. Die entsprechende soziale Utopie bestünde in der institutionell gesicherten, intersubjektiven, wechselseitigen Anerkennung der Frei- und Spielräume des jeweils anderen und *aller* anderen auf den verschiedenen mikro- und makrosozialen Ebenen.

Brecht spricht im Zusammenhang mit den *Flüchtlingsgesprächen* in einem *Journal*-Eintrag vom 15. 11. 1944 von seiner „Absicht, philosophische Gespräche auf einer ‚niedereren‘ Ebene zu plazieren.“ (27, 210) Dieses ‚Niedere‘ wird konkret in der Dialogform, die auf eine lange philosophische und satirische Tradition zurückblicken kann. Der Witz der *Flüchtlingsgespräche* scheint mir nun darin zu liegen, dass ihre literarische *Form* auch eine philosophische, genauer, eine anerkennungstheoretische *Bedeutung* hat, die der Titel meiner Überlegungen auf das Schlagwort von der ‚Dialektik der Anerkennung‘ reduziert.

Unter Dia-lektik verstehe ich dabei kein erkenntnistheoretisches und auch kein geschichtsphilosophisches Modell, sondern, an die ursprüngliche Bedeutung des Begriffs anknüpfend, vielmehr die Anerkennung des anderen im Dialog, in der respektvollen Auseinandersetzung. Meine Ausgangsfrage lässt sich vor diesem Hintergrund so formulieren: Kann man die *Flüchtlingsgespräche* als ein literarisches Modell für jene Form von Intersubjektivität lesen, die bei Axel Honneth ‚Anerkennung‘ heißt und die erst Jahrzehnte nach den *Flüchtlingsgesprächen* philosophisch auf den Begriff gebracht worden ist?

In einem ersten Schritt referiere ich, wie Brecht das Projekt der *Flüchtlingsgespräche* während des europäischen Exils entwickelt, welche Rolle darin die Dialektik spielt und wie Kalle und Ziffel, die beiden Sprecherfiguren, miteinander reden. Zweitens werde ich die Grundlinien der Anerkennungstheorie Axel Honneths skizzieren, um auf dieser Grundlage drittens verschiedene Anerkennungsmuster und Anerkennungskämpfe in den *Flüchtlingsgesprächen* zu unterscheiden.

2. Auf der Suche nach der passenden Form

2.1 Der Weg zum Dialogroman

Bereits 1933 reift in Brecht der Entschluss, seine Exil-Erfahrungen literarisch zu gestalten, und zwar in einem „kleinen satirischen Roman mit einem zeitgenössi-

schen Sujet“ (29, 184),⁴ wie es in einem Brief aus dem August 1940 rückblickend heißt.⁵ Die Arbeit an diesem Projekt lässt sich in drei Phasen unterteilen:

1. Die Pläne von 1933 stehen unter dem Titel *Die Reise um Deutschland*. Unterüberschriften wie „Unpolitische Briefe“ oder „Briefe um Deutschland“ legen es nahe, die hier noch favorisierte *Briefform* auf Montesquieus *Lettres persanes* (1721/1734) zurückzubeziehen, in denen Reisende aus Persien Europa mit einem verfremdeten Blick beschreiben; die in den *Flüchtlingsgesprächen* mehrfach durchscheinenden „Reisebriefe“ Heinrich Heines stehen ebenfalls in dieser Tradition.

2. Angeregt durch die Lektüre von Voltaires *Candide* (1759) und Swifts *Gullivers Reisen* (1726) beginnt Brecht nach fünf Jahren Pause die „Aufzeichnungen eines unbedeutenden Mannes in großer Zeit“ niederzuschreiben. Dafür denkt er sich – neben der Gestalt des in die *Flüchtlingsgespräche* eingegangenen Ziffel – auch die später in ein eigenständiges Projekt exportierte Figur von Herrn Keuner aus. Diese an Anspielungen auf die Augsburger Zeit reiche Textgruppe findet in die eigentlichen *Flüchtlingsgespräche* als Ziffels Memoiren Eingang – ich komme auf diese autobiographisch grundierten Texte zurück.

3. Anfang Oktober 1940 ist, im Zusammenhang mit dem Abschluss des *Puntila*, bei Brecht dann der Groschen gefallen. Für die nun folgende, ziemlich rasche Niederschrift weiter Teile der *Flüchtlingsgespräche* war, wie so oft bei Brecht, eine literarische Anregung ausschlaggebend. Im *Journal* vom 1. 10. 1940 heißt es:

Ich las in *Diderots* ‚Jakob der Fatalist‘, als mir eine neue Möglichkeit aufging, den alten *Ziffel*-Plan zu verwirklichen. Die Art, Zwiegespräche einzuflechten, hatte mir schon bei *Kivi* gefallen. Dazu habe ich vom ‚*Puntila*‘ noch den Ton im Ohr. Ich schrieb probeweise zwei kleine Kapitel und nannte das Ganze ‚*Flüchtlingsgespräche*‘. (26, 430)

In dieser Form nun stellen die *Flüchtlingsgespräche* einen satirischen Dialogroman dar, in dem sich der bürgerliche Intellektuelle Ziffel, ein Physiker oder Chemiker, und der Arbeiter Kalle ohne feste Verabredungen im Bahnhofsrestaurant von Helsinki von Zeit zu Zeit treffen. Ihre Themen umfassen ein breites Spektrum, in dem neben exiltypischen Fragen die Kritik ‚großer‘ Menschen und Tugendideale, materialistische Gesellschaftsanalysen und das Hinterfragen bürgerlicher Sozialisation deutliche Schwerpunkte bilden. Zeitgeschichtliche Anspielungen auf die Besetzung Dänemarks und Norwegens am 9. April 1940 (Vergangenheit im elften Gespräch), den Einmarsch der Deutschen in Frankreich im Mai/Juni 1940 (Gegenwart im sechsten Dialog) und Mussolinis Überfall auf Griechenland Ende Oktober 1940 (Anspielung im 17. Gespräch) markieren den zeitlichen Rahmen. Den Namen Kalle übernimmt Brecht ebenso aus

⁴ Brief vom 1. 8. 1940

⁵ Zum Folgenden vgl. immer Hans Peter Neureuter: *Flüchtlingsgespräche*, in: *Brecht Handbuch*, Bd. 3, hg. von Jan Knopf, Stuttgart 2002, S. 333-348.

dem *Puntila*-Projekt, wo der Knecht jetzt Matti heißt, wie den aus Hašeks *Die Abenteuer des braven Soldaten Schweijk im Weltkrieg* (1921-1923; deutsch 1926/27) gewonnenen ‚Puntila-Ton‘. Mit ihm erhält eine „Perspektive von unten“⁶ ihre literarische Stimme. Diese plebejische Perspektive nun – und das wird für meine Überlegungen zentral – *teilen* Ziffel und Kalle, deren soziale Unterschiede die Ortlosigkeit und Ohnmacht der Exilsituation nivellieren; im Unterschied zum *Puntila* herrscht in den *Flüchtlingsgesprächen* kein eindeutiges Herr-und-Knecht-Verhältnis vor.⁷

Im Herbst 1940 also gab Brecht, noch im finnischen Exil, den *Flüchtlingsgesprächen* ihre in den USA nur mehr leicht modifizierte Gestalt. Zu diesem Zeitpunkt stehen die beiden Anfangs- und Schlusskapitel und auch die Reihenfolge der übrigen Kapitel weitgehend fest. Brecht konnte später noch Ergänzungen vornehmen, an der grundsätzlichen Dramaturgie des Dialogromans änderte sich indessen nichts mehr; 1944, wenn der Text auch zum letzten Mal im *Journal* erwähnt wird, ordnet Brecht die einzelnen Abschnitte in einer von Ruth Berlau fotografierten Loseblattsammlung, auf welcher der auch hier zitierte Text der kritischen Brechtausgabe beruht.⁸

Besonders interpretationsbedürftig ist an dieser von Hans Peter Neureuter umfassend rekonstruierten Entstehungsgeschichte der Weg von der Brief- zur Gesprächsform. Während der Brief das Paradoxon einsamer Kommunikation bezeichnet, findet im Dialogroman auf eine noch zu klärende Weise ein *intersubjektiver* Austausch statt. Diese Form bringt die *Flüchtlingsgespräche* ins Gespräch mit der Tradition des philosophischen Dialogs, weniger in seiner platonischen Gestalt als vielmehr in der satirischen Spielart, für die Petronius' *Cena Trimalchonis* prägend wurde.⁹ Diese Form erlaubt es auch, universale Anerkennungsbeziehungen literarisch zu modellieren: Brechts Gattungsexperiment bekommt damit seine philosophische Dimension.

2.2 „Die Dialektik, sie lebe hoch!“

Im elften Flüchtlingsgespräch doziert Ziffel so ausführlich wie witzig „über die Hegelsche Dialektik“, anspielend auf Hegels *Wissenschaft der Logik* von 1812, „eines der größten humoristischen Werke der Weltliteratur“, wie Ziffel anmerkt (18, 263). Das Buch behandle

die Lebensweise der Begriffe, dieser schlüpfrigen, unstabilen, verantwortungslosen Existenzen; wie sie einander beschimpfen und mit dem Messer bekämpfen und sich dann zusammen zum Abendessen setzen, als sei nichts gewesen. Sie treten sozusagen paarweise auf, jeder ist mit seinem Gegensatz verheiratet und

⁶ Neureuter (wie Anm. 5), S. 336.

⁷ Vgl. Neureuter (wie Anm. 5), S. 336.

⁸ Vgl. Neureuter (wie Anm. 5), S. 336 f.

⁹ Vgl. den *Journal*-Eintrag vom 24. 7. 1938, in: Bertolt Brecht: *Arbeitsjournal 1938 bis 1942*, hg. von Werner Hecht, Frankfurt am Main 1993, S. 11.

ihre Geschäfte erledigen sie als Paare, [...]. Was die Ordnung behauptet hat, bestreitet sofort, in einem Atem womöglich, die Unordnung, ihre unzertrennliche Partnerin. Sie können weder ohne einander leben noch miteinander.

KALLE

Handelt das Buch nur von solchen Begriffen?

ZIFFEL

Die Begriffe, die man sich von was macht, sind sehr wichtig. Sie sind die Griffe, mit denen man die Dinge bewegen kann. Das Buch handelt davon, wie man sich unter die Ursachen der vorgehenden Prozesse einschalten kann. Den Witz einer Sache hat er die Dialektik genannt. (18, 263)

Man hat, im Anschluss an eine Arbeit von Inge Häußler,¹⁰ rekonstruiert, wo in den *Flüchtlingsgesprächen* und anderen literarisch-philosophischen Texten Brechts Hegels Philosophie des Nichtidentischen wiederhallt.¹¹ Schon Ziffels erster Satz ist gut hegelianisch gesprochen: „Das Bier ist kein Bier, [...]“ (18, 197) Bereits im ersten Flüchtlingsgespräch wird der Begriff des Biers, der Zigarre, der Ware, des Passes, des Führers oder der Ordnung identitätslogisch zum Tanzen gebracht oder, in einer Formulierung Ziffels aus dem elften Gespräch, „immerfort aufm Stuhl geschaukelt, was zunächst einen besonders gemütlichen Eindruck macht, bis er hintüberfällt.“ (18, 263)

Die *Flüchtlingsgespräche* thematisieren also die Hegelsche Dialektik ausdrücklich und implizit – und sie teilen dies mit Prätexten aus der Philosophiegeschichte und mit anderen Texten Brechts, vor allem auch mit Passagen aus dem etwa zeitgleich entstandenen *Buch der Wendungen* (18, 98 und 145). Außerdem weisen einige argumentative Pirouetten auch die *Figuren* des Textes als gewiefte Dialektiker aus: So macht, mit Blick auf den Linkshegelianismus, Ziffel einen der dialektischen Witze Hegels bzw. seiner Wirkungsgeschichte darin aus, dass „die größten Aufrührer [...] sich als die Schüler des größten Verfechters des Staates“ (18, 264) bezeichnen. Und Kalle sagt in einem nicht aufgenommenen Dialog über „das Phänomen Nationalsozialismus“: „Ich verstehe, dass Sies nicht verstehen, wie diese ganze Intelligenz in die Dummheit kommt.“ (18, 312)

Klaus-Detlef Müller sieht auch in der dialogischen *Form* der *Flüchtlingsgespräche* einen dialektischen Prozess im präzisen Sinne Marx' am Werk; er spricht in diesem Zusammenhang von einer „dialektischen Verfahrensweise der *Flüchtlingsgespräche*, deren Form „mithin selbst schon ein Prinzip angewandter Dialektik“ sei.¹² Müller deutet die Personenkonstellation der *Flüchtlingsgespräche* als di-

¹⁰ Vgl. Inge Häußler: *Denken mit Herrn Keuner. Zur dialektischen Prosa in den Keunergeschichten und Flüchtlingsgesprächen*, Berlin 1981, S. 174-191.

¹¹ Vgl. zusammenfassend Neureuter (wie Anm. 5), S. 340.

¹² Klaus Detlef Müller: *Brecht-Kommentar zur erzählenden Prosa*, München 1980, S. 304 bzw. S. 305.

alektische Auseinandersetzung zwischen zwei typischen Klassensprechern des Bürgertums bzw. des Proletariats.¹³

Gegen diese Lesart spricht vor allem, dass sich die Beiträge Ziffels und Kalles keinesfalls *immer* eindeutig als bürgerlich-liberal bzw. als proletarisch identifizieren lassen. Die beiden tauschen, wie Hans Peter Neureuter ausführlich gezeigt hat, mehrfach die Rollen.¹⁴

Hat man also, wozu Neureuter tendiert, in den *Flüchtlingsgesprächen* „ein Sammelbecken Brechtscher Gemeinplätze“¹⁵ vor sich – und wäre die Dialogform demnach vor allem dazu gedacht, die Sprecherfiguren solche Topoi wie in einem Kartenspiel gegeneinander ausspielen zu lassen?

Ich meine, dass der Schluss des viel zitierten zehnten Gesprächs noch eine andere Sichtweise erlaubt:

ZIFFEL

Die beste Schul für Dialektik ist die Emigration. Die schärfsten Dialektiker sind die Flüchtlinge. Sie sind Flüchtlinge infolge von Veränderungen und sie studieren nichts als Veränderungen. Aus den kleinsten Anzeichen schließen sie auf die größten Vorkommnisse, das heißt, wenn sie Verstand haben. Wenn ihre Gegner siegen, rechnen sie aus, wieviel der Sieg gekostet hat, und für Widersprüche haben sie ein feines Auge. Die Dialektik, sie lebe hoch!

Wenn sie nicht befürchtet hätten, daß ein feierliches Aufstehen und Anstoßen im Lokal Aufsehen erregt hätte, wären Ziffel und Kalle unter keinen Umständen sitzen geblieben. Unter diesen Umständen erhoben sie sich nur im Geiste. (18, 264 f.)

Wie passt dieses *gemeinsame* Hochleben-Lassen der Dialektik in die Lesart Klaus-Detlef Müllers? Ist es nicht widersinnig, dieses verhaltene, aber gütliche Sich-Einigen auf den Widerspruch als Prinzip steten Wandels? Oder hat, performativ, dieses Hochleben-Lassen der Dialektik auch eine sozialutopische Dimension?

Am Nicht-Ort des Bahnhofsrestaurants von Helsinki hat Brecht offenbar eine Versuchsanordnung aufgebaut, in der sich zwei vor ihrer Flucht nach Habitus und sozialem Status sehr verschiedene Menschen unter *gleichen* Bedingungen begegnen und sprechen. Die Situation des Exils macht scharfsichtig für Widersprüche – und sie macht offen für unter anderen Umständen schwer vorstellbare Anerkennungsbindnisse.

¹³ Vgl. Klaus-Detlef Müller: *Angestiftet von Diderot. Brechts „Flüchtlingsgespräche“*, in: *Literatur im Spiel der Zeichen. Festschrift für Hans Vilmar Geppert*, hg. von Werner Frick, Fabian Lampart und Bernadette Malinowski, Tübingen 2006, S. 239-254, hier S. 252 f.

¹⁴ Vgl. Neureuter (wie Anm. 5), 340: „Statt einen Meinungsstreit zu führen, redet jeder immer wieder auch aus einem Standpunkt, den man eher beim anderen vermuten würde: So anerkennt Kalle die Zweckfreiheit der Wissenschaft, und die Faschismusanalyse, die Ziffel [im 15. Gespräch; F. H.] vorträgt, könnte auch Kalle nicht marxistischer formulieren: ‚Der Hitler weiß wenigstens, daß er keinen Kapitalismus ohne Krieg haben kann. Was die Liberalen nicht wissen.‘“

¹⁵ Neureuter (wie Anm. 5), S. 340.

2.3 Von Person zu Person

„Wie hatten sie einander gefunden? Durch einen Zufall, wie alle Welt. Wie war ihr Name? Was liegt Ihnen daran? Woher kamen sie? Aus dem nächsten Ort. Wohin ging ihre Reise? Weiß man je, wohin man geht? Was sagten sie?“¹⁶

So beginnt Diderots philosophischer Gesprächsroman *Jacques der Fatalist und sein Herr*. Brechts *Flüchtlingsgespräche* knüpfen an diese Offenheit und Unbestimmtheit des Anfangs unüberhörbar an:

Die Kriegsfurie hatte Europa halb abgegrast, aber sie war noch jung und hübsch und überlegte es sich, wie sie noch einen Sprung nach Amerika hinübermachen könnte, als im Bahnhofsrestaurant von Helsingfors zwei Männer saßen und, sich ab und zu vorsichtig umblickend, über Politik redeten. Der eine war groß und dick und hatte weiße Hände, der andere von untersetzter Statur mit den Händen eines Metallarbeiters. (18, 197)

Mit Diderots *Jacques der Fatalist und sein Herr* erschließt sich Brecht, so Hans Peter Neureuter sehr überzeugend, das Genre eines aufklärerischen Dialogromans, der aufgrund seiner Entfabelung einen Raum öffnet für eine thematisch vielfältige satirische Kritik zeitgenössischer Politik, Philosophie und Mentalität. Dieses Genre ist somit *zwischen* der klassischen Romanform mit einer ausgebauten Geschichte einerseits und Brechts experimentellen Lehr-Gesprächen aus den *Me-Ti*-Texten bzw. den parabolischen Kurzdialogen aus dem *Keuner*-Projekt andererseits angesiedelt; und der im Text besprochene Roman *Die sieben Brüder* des finnischen Autors Aleksis Kivi ist ebenso zu dieser Spielart zu rechnen wie der Konversationsroman *Something fresh* von Peter Woodehouse, dem Brecht das Motto der *Flüchtlingsgespräche* – „He knew that he was still alive. More he could not say.“ – entnommen hat (18, 195).¹⁷

Bei Diderot wie bei Brecht wird eingangs ein sozial begründeter Antagonismus zwischen zwei Gesprächspartnern aufgebaut; im späten 18. Jahrhundert begegnet ein Diener einem Herrn, Mitte des 20. Jahrhunderts ein proletarischer Arbeiter einem bürgerlichen Intellektuellen. Diese Konstellationen erschließen sich dem Leser indessen, aufgrund der Unbestimmtheit beider Einstiege, erst im Laufe der jeweiligen Gespräche.¹⁸

Nach Klaus-Detlef Müller hätte Brecht, ganz im Sinne seiner oben vorgestellten These, „das bei Diderot entfaltete dialektische Verhältnis von Herr und Knecht in der Klassen-Konstellation von Intellektuellem und Arbeiter modifi-

¹⁶ Denis Diderot: *Jacques der Fatalist und sein Herr*, übers. von Jens Ihwe, München 1983, S. 5.

¹⁷ Vgl. Häußler (wie Anm. 10), S. 289, Anm. 2. – Vgl. auch Hans Peter Neureuter: *Brecht in Finnland. Studien zu Leben und Werk*, Frankfurt am Main 2007, S. 176-179; vor Kivis Denkmal treffen sich Kalle und Ziffel im vierten Gespräch, in dem Ziffel auch auf Diderot anspielt (vgl. 18, 218 bzw. 225).

¹⁸ Vgl. Müller (wie Anm. 13), S. 252 f.

zierend bewahrt.“¹⁹ Vordergründig scheinen die Unterschiede zwischen Ziffel und Kalle auf der Hand zu liegen:

Ziffel hat eine bürgerliche Sozialisation durchlaufen; er hat als wissenschaftlicher Angestellter an einem physikalischen Institut gearbeitet; er ist aus freien Stücken aus Nazi-Deutschland geflohen, weil er dort nicht „menschewürdig weiterexistieren“ (18, 236) konnte, er befürwortet, wenn auch spöttisch, die bürgerliche Demokratie und hält, wenn auch unentschlossen und belehrbar, den Selbstzweck der Bildung hoch. Kalle hingegen stammt aus der Arbeiterschaft, hat sich seine Bildung auf der Volkshochschule und im Freidenker-Verein erworben, war als politischer Agitator im KZ interniert und musste fliehen; ihm sind bürgerliche Demokratie wie Faschismus gleich ursprünglich und auf dem Weg zur Diktatur des Proletariats zu überwinden; er unterzieht Überbau-Phänomene wie die Wissenschaft und ihre ‚Verkäufer‘ einer materialistischen Analyse.²⁰

Genügend Stoff also für Widersprüche, Kontroversen, für einen exemplarischen Klassen-Antagonismus im Sinne der Marxschen Dialektik. Schon weil Ziffel im Text selbst Hegels – nicht Marxens! – Definition der Dialektik aus der *Wissenschaft der Logik* thematisiert, haben viele Interpreten die Ziffel-Figur zugunsten Kalles abgewertet und den *Flüchtlingsgesprächen* eine geschichtsphilosophisch aufgeladene *Dramaturgie* unterstellt, in der ein Vertreter des Proletariats schließlich die Vorherrschaft übernehme.²¹

Bei genauer Lektüre zeigen sich – über die satirische Distanzierung von der Dialektik hinaus – indessen gute inhaltliche und dramaturgische Gründe, die gegen diesen Ansatz sprechen. Zum einen gibt es große Gemeinsamkeiten zwischen Ziffel und Kalle: Als Regimegegner und Angehörige der politischen Emigration befinden sie sich in der selben Exilsituation; sie teilen die schon erwähnte ‚Perspektive von unten‘ auf die Zeitläufte und ihre eigene Lebenssituation; sie treffen sich in der Ironisierung vermeintlich ‚großer‘ Menschen, Gefühle und Tugenden, wie sie in ihrer vermeintlich ‚großen‘ Gegenwart missbraucht und gepredigt werden, und am Ende engagiert Kalle Ziffel für eine von ihm gegründete, in ihrer übertragenen Bedeutung unschwer zu durchschauende „Wanzenvertilgungsanstalt“.²²

Zum Zweiten findet auf jener Ebene, die man in der Gesprächspsychologie ‚Beziehungsebene‘ nennt, zwischen Kalle und Ziffel eine Entwicklung im Sinne einer Annäherung und zunehmenden wechselseitigen Anerkennung statt: Im ersten Gespräch ist Kalle noch sehr zurückhaltend. Er bleibt sitzen, nachdem sich Ziffel erhoben, verbeugt und vorgestellt hat, und „brummt[-]: Nennen Sie

¹⁹ Vgl. Müller (wie Anm. 13), S. 291.

²⁰ Vgl. mit Einzelnachweisen auch Neureuter (wie Anm. 5), S. 338.

²¹ Kritisch zu diesen Ansätzen Neureuter (wie Anm. 5), S. 339 f.

²² 18, 304; vgl. auch 277, wo Kalle diesen Plan erstmals an Ziffel heranträgt, der allerdings zweifelt, „dass die Bevölkerung leicht dazu gebracht werden könnte, gegen das Ungeziefer etwas zu unternehmen.“

mich Kalle, das genügt.“ (18, 199) Im zweiten Gespräch bekundet er dann allerdings schon persönliches Interesse, wenn er Ziffel nach seiner Unterkunft fragt, im dritten Gespräch bedankt sich Ziffel für Kalles Erzählungen von dessen Lehrer Herrnreiter; nachdem Ziffel begonnen hat, aus seinen Memoiren vorzulesen, zeigt Kalle mehrfach durch Nachfragen bzw. Schweigen sein Interesse bzw. seinen Respekt, im siebten Gespräch über Bildung greift Ziffel ein Beispiel Kalles auf und führt es weiter; im Gespräch über die Schweiz und die Freiheit stimmt Kalle Ziffel ausdrücklich zu – „Sie haben recht, [...]“ –, und, Gipfel der zunehmenden Anerkennung, im Gespräch über Hegels Dialektik stoßen die beiden, der Bürger und der Arbeiter, *gemeinsam* auf die Dialektik an (vgl. 18, 207, 217, 219, 229, 238 f., 244, 249, 265).

Kalle und Ziffel finden im Verlauf der *Flüchtlingsgespräche* Interesse und Gefallen aneinander, wie noch ein später Erzählerkommentar aus dem erst 1942 geschriebenen Gespräch „Über Demokratie“ belegt: „Ziffel richtete sich auf. Sein Interesse, während Kalles politischen Ausführungen etwas ermattet, belebte sich wieder.“ (18, 282) Solches Interesse und solche Solidarität grundiert und umgreift alle ideologischen Differenzen, wie sich im dritten Teil dieser Ausführungen weisen wird.²³

Die *Flüchtlingsgespräche* liefern mithin genügend Anhaltspunkte, das Gespräch zwischen Kalle und Ziffel nicht nur als dialektischen Antagonismus zu interpretieren, sondern vor allem auch als eine sich entwickelnde solidarische Anerkennungsbeziehung. Historisches Vorbild war hierfür zweifellos die Volksfrontbewegung:²⁴ Auf der VII. „Komintern“ 1935 hatte die KPD in der Spur Moskaus die Theorie des Sozialfaschismus, wohl aus strategischen Gründen, aufgegeben und sich dazu durchgerungen, auch den sozialistischen, sozialdemokratischen und bürgerlichen Widerstand gegen den Faschismus anzuerkennen. Dies spiegelte sich etwa im Herausgebergremium der Moskauer Exilzeitschrift *Das Wort* wider, wo neben den organisatorisch nicht gebundenen Brecht und Feuchtwanger auch der stramme Parteikommunist Willi Bredel etwas zu sagen hatte. Der Hitler-Stalin-Pakt im August 1939 setzte allen Hoffnungen auf eine breite Volksfront gegen Hitler ein Ende – aber als Idee lebt sie in den *Flüchtlingsgesprächen* weiter.²⁵

²³ Neureuter (wie Anm. 5), S. 339, versteht das Verhältnis zwischen Ziffel und Kalle so wenig als antagonistisch wie ich, wenn er schreibt: „[...] Ziffel und Kalle stehen grundsätzlich und von Anfang an keineswegs im Verhältnis von Herr und Knecht. Brecht modifiziert die Figurenkonstellation Diderots so gründlich, dass kaum mehr etwas von ihrem ursprünglichen Charakter übrig bleibt. [...] Der Dialog zwischen Kalle und Ziffel verläuft [...] in allem Wesentlichen nicht kontrovers, während die verschiedene Sozialisation wiederholt zu Irritationen führt und die Dinge von verschiedenen Seiten beleuchten kann.“

²⁴ Vgl. Ursula Langkau-Alex: *Volksfront in Deutschland*, Bd. 1: *Vorgeschichte und Gründung des „Ausschusses zur Vorbereitung einer deutschen Volksfront“*, 1935-1936, Frankfurt am Main 1977. – Dieter Thiele: *Brechts Flüchtlingsgespräche als Beitrag zur ‚Bündnispolitik‘*, in: WB 24 (1978,2), S. 43-68.

²⁵ Vgl. Neureuter (wie Anm. 5), S. 339.

Wenn man also von einer Dialektik der *Flüchtlingsgespräche* sprechen will, dann sinnvollerweise vor allem mit Blick auf das bislang erst skizzierte Wechselspiel von Dissens und Konsens, von Anerkennung und dem Kampf um Anerkennung zwischen den beiden Sprecherfiguren. Bevor ich das allerdings am Text genauer belege, sind nun mehr ein paar Hinweise auf die philosophische Grundlage meiner Argumentation angezeigt.

3. „Kampf um Anerkennung“ bei Hegel und Honneth

3.1 Der philosophische Ansatz

Der Politikwissenschaftler Matthias Iser unterscheidet grundsätzlich zwischen einer Anerkennung, die ein *seelisches* Bedürfnis von Kindern, Partner oder Freunden befriedigt, und einer Anerkennung, die uns einen *normativen* Status sichert, als gleichberechtigte Staatsbürger zum Beispiel. Bei Axel Honneth, auf den ich mich hier beziehe, stehen diese beiden Sphären allerdings nicht nebeneinander, sondern bauen aufeinander auf, und auch in anderen Anerkennungstheorien besteht zwischen den beiden Dimensionen ein kausaler Zusammenhang: Nur wenn ich in meiner persönlichen und individuellen Entwicklung Anerkennung erfahren habe, kann ich in einem Kollektiv auch die Normen verstehen, teilen und umsetzen, welche die rechtliche und soziale Anerkennung aller garantieren sollen.²⁶ Die anthropologisch jeder sozialen Übereinkunft schon vorgelagerten mikrosozialen Anerkennungspraktiken besitzen einen Geltungsüberhang, der aus ihnen makrosozial gültige Normen hervorzutreiben vermag. Zu einem ‚Kampf um Anerkennung‘ kommt es dann, wenn verschiedene Ansprüche auf Anerkennung aus unterschiedlichen sozialen Systemen in Konflikt miteinander geraten, zum Beispiel in der Auseinandersetzung familien- und arbeitsmarktpolitischer Forderungen: Was ist in einer Gesellschaft institutionell mehr anerkannt und abgesichert, eher die Kindererziehung oder eher die Erwerbstätigkeit?

Arnd Pollmann hält als „die zentrale Prämisse philosophischer Theorien der Anerkennung“ fest:

Subjekte können zu einem angemessenen Bewusstsein ihrer selbst, d. h. zu einer stabilen Ich-Identität, allein in Auseinandersetzung mit konkreten anderen Subjekten gelangen, indem sie lernen, sich in deren reaktiven Blicken, Gesten, Äußerungen und Handlungen zugleich zu erkennen und anzuerkennen.²⁷

Wesentlich ist immer die Struktur der Möglichkeit wechselseitiger Selbsterkenntnis in der Begegnung mit einem anderen. Diese Dynamik, vielleicht auch: diese Dialektik im intersubjektiven Verhältnis der Anerkennung ist ambivalent: Denn sie bedeutet ebenso das Respektiert-Werden, das ein Gegenüber entschei-

²⁶ Vgl. Matthias Iser: *Anerkennung*, in: *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, hg. von Gerhard Göhler, Matthias Iser, Ina Kerner, Wiesbaden 2006, S. 11-28, hier S. 11.

²⁷ Vgl. Pollmann (wie Anm. 1), S. 30.

dungs- und handlungsfähig machen kann, wie das Gesehen-Werden, das auch eine Festlegung und Verdinglichung des anderen bewirken kann, ihn, im Sinne der vielfach bemühten Tagebucheintragung Max Frischs, in ein totes, nicht zu korrigierendes Bildnis verwandeln.²⁸ In einer französischen Traditionslinie haben etwa Sartre oder Althusser in ihren existentialistischen bzw. ideologiekritischen Analysen diesen destruktiven Aspekt in Anerkennungsverhältnissen hervorgehoben.²⁹

Theoriearchitektonisch wird der Begriff der Anerkennung beim jungen Hegel zentral. Er hat ihn vor allem in seiner Zeit in Jena bedacht. In mehreren Schriften entwickelt er dort gesellschafts- und bewusstseinsphilosophische Modelle, in denen er Elemente des vertragstheoretischen Denkens bei Thomas Hobbes mit der Naturrechtslehre Fichtes verbindet.³⁰

So existiert in der Geschichte der Anerkennungstheorien auch eine linkshegelianische Linie von Marx über Erich Fromm bis hin zu Habermas, in der die Hoffnung vorherrscht, „dass der Kampf um Anerkennung langfristig immer anspruchsvollere Formen moralischen Miteinanders hervorbringen und am Ende gar wahrhafte Emanzipation bewirken werde.“³¹ In dieser Tradition sieht Axel Honneth auch jene Frankfurter Schule, deren dritte Generation er maßgeblich geprägt hat.³²

Honneth hat in seinem schon erwähnten Buch *Kampf um Anerkennung* aus Hegels teilweise fragmentarischen Texten der Jenaer Zeit einen „kritische[n] Interpretationsrahmen für gesellschaftliche Entwicklungsprozesse“³³ erschlossen und sich dabei von der Fragestellung leiten lassen,

welche Typen von sozialen Praktiken in unseren Gesellschaften in der Weise institutionalisiert sind, dass Formen der wechselseitigen Anerkennung erzeugt

²⁸ Vgl. Max Frisch, *Tagebuch 1946-1949*, Frankfurt am Main 1985, S. 27-29.

²⁹ Vgl. Pollmann (wie Anm. 1), S. 30 mit Zitaten und Literaturhinweisen.

³⁰ Vgl. Pollmann (wie Anm. 1), S. 29.

³¹ Vgl. Pollmann (wie Anm. 1), S. 29.

³² Gefragt nach seinem Verhältnis zur Kritischen Theorie, sagt er, „[...] dass sich im Vergleich zu vielen anderen Modellen von Kritik und kritischer Theorie die Frankfurter Schule durch die Aufnahme eines linkshegelianischen Motivs auszeichnet. [...] Mit diesem linkshegelianischen Motiv meine ich ausschließlich die Vorstellung, dass der Gesichtspunkt der Kritik in irgendeiner Weise als verankert in der existierenden Gesellschaft gedacht werden soll. Dies bezeichne ich [...] als ‚vorwissenschaftliche Instanz der Kritik‘“ (Axel Honneth: *Die Anerkennung ist ein Grundmechanismus sozialer Existenz. Gespräch mit Krassimir Stojanow*, in: *Erneuerung der Kritik. Axel Honneth im Gespräch*, hg. von Mauro Basaure, Jan Philipp Reemtsma, Rasmus Willig, Frankfurt am Main, New York 2009, S. 149-166, hier S. 150).

³³ Axel Honneth: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main 1992, S. 274.

werden, die zugleich die normative Basis für gerechtfertigte Forderungen als auch die Quelle für moralische Konflikte bilden.³⁴

3.2 Anerkennung beim jungen Hegel

Die Grundlage seiner Theorie bildet die Lektüre einiger rechts- und bewusstseinstheoretischer Schriften und Entwürfe aus Hegels Jenaer Zeit. Den Begriff des „Anerkennens“ importiert Hegel dort aus Fichtes *Grundlage des Naturrechts*, um sich zunächst die Entstehung von Rechtsverhältnissen zu erklären, und zwar zuerst 1802 in seinem Aufsatz *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* sowie, im selben Jahr, in dem von Karl Rosenkranz so genannten *System der Sittlichkeit*. Die Frage ist hier, wie sich der ‚absolute Geist‘ eines Volkes in seiner Totalität im Kampf um Anerkennung unter seinen einzelnen Mitgliedern herausbildet. Eine zentrale Funktion erhält der Anerkennungsbegriff in dem auch *Jenaer Realphilosophie* genannten dritten Systementwurf von 1805/1806. Schon in der *Phänomenologie des Geistes* von 1807 spielt der Kampf um Anerkennung allerdings nur noch für die Bildung von Selbstbewusstsein eine Rolle, nicht mehr als „moralische Bewegungskraft [...], die den Vergesellschaftungsprozeß des Geistes durch alle Stufen hindurch [vorantreibt].“³⁵

Axel Honneth schält aus den beiden genannten Jenaer Schriften Hegels von 1802 folgende „Struktur einer [...] Beziehung der wechselseitigen Anerkennung“ heraus:

[S]tets wird ein Subjekt in dem Maße, in dem es sich in bestimmten seiner Fähigkeiten und Eigenschaften durch ein anderes Subjekt anerkannt weiß und darin mit ihm versöhnt ist, zugleich auch Teile seiner unverwechselbaren Identität kennenlernen und somit dem anderen auch wieder als ein Besonderes entgegengesetzt sein. In dieser Logik der Anerkennungsbeziehung aber sieht Hegel nun zugleich auch eine innere Dynamik angelegt [...]: weil die Subjekte im Rahmen eines sittlich einmal etablierten Verhältnisses der wechselseitigen Anerkennung stets etwas mehr über ihre besondere Identität erfahren, da es ja jeweils eine neue Dimension ihres Selbst ist, die sie darin bestätigt finden, müssen sie die erreichte Stufe der Sittlichkeit auch auf konflikthafte Weise wieder verlassen, um gewissermaßen zur Anerkennung einer anspruchsvolleren Gestalt ihrer Individualität zu gelangen; insofern besteht die Bewegung der Anerkennung, die ei-

³⁴ Axel Honneth: *Die Philosophie der Anerkennung. Eine Sozialkritik. Gespräch mit Michael Foessel*, in: *Erneuerung der Kritik* (wie Anm. 32), S. 167-174, hier S. 167.

³⁵ Honneth (wie Anm. 33), S. 104. – Vgl. auch Walter Jaeschke: *Hegel-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart, 2003, S. 144, S. 153, S. 163 f., S. 187 f. Der erste Satz im Kapitel „Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewusstseins; Herrschaft und Knechtschaft.“ aus der *Phänomenologie des Geistes* lautet: „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.“ Und zwei Seiten weiter heißt es von zwei Selbstbewußtseinen: „Sie anerkennen sich, als gegenseitig sich anerkennend.“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, hg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 141 bzw. S. 143).

nem sittlichen Verhältnis zwischen Subjekten zugrunde liegt, aus einem Prozeß der einander ablösenden Stufen der Versöhnung und des Konflikts zugleich.³⁶

Hegel formt diese Anerkennungstheorie vier Jahre später im zweiten Teil seiner *Jenaer Realphilosophie* unter dem Titel „Geistesphilosophie“ in ein Modell der Evolution des Bewusstseins vom „subjektiven“ zum „wirklichen Geist“ um; mit diesen Begriffen überschreibt er die beiden Hauptkapitel seines Systementwurfs.³⁷ Sofern sich Bewusstsein als „subjektiver Geist“ zeigt, also in einzelnen Menschen, durchläuft es in der menschlichen Praxis mehrere Stadien der Welt- und Selbsterfahrung: Am Anfang steht die instrumentelle Bearbeitung der Natur mit dem Ziel, Bedürfnisse im Gegensatz zum Tier für den Zeitraum eines „Werks“ aufzuschieben und so im Ich qua Planung eine erste Differenz zu stiften, eine „Entzweigung des Triebseienden Ich“.³⁸ Diese erste Erfahrungsstufe ist nach Hegel allerdings noch nicht geeignet, um „zu einem Bewußtsein seiner selbst als Rechtsperson“,³⁹ als Kollektiv-Wesen also, das seinesgleichen als eben solche anerkennt, zu gelangen:

Daher bedarf der Bildungsprozeß des subjektiven Geistes, wenn die Konstitution des individuellen Rechtsbewußtseins erklärt werden soll, der Erweiterung um eine zusätzliche Dimension des praktischen Weltbezuges; diese sucht Hegel nun in einer ersten Form der wechselseitigen Anerkennung auf.⁴⁰

Hegel meint hier die Liebe in Gestalt heterosexueller Geschlechterverhältnisse, in denen sich die Partner wechselseitig im Begehren des Begehrens des anderen wieder erkennen können – damit ist für ihn eine elementare Form der Reziprozität gegeben, eine Möglichkeit, entgegengesetzte Subjekte zu vereinigen: „Gerade darin ist jedes dem anderen gleich, worin es ihm entgegengesetzt ist; oder das Andere, das, wodurch ihm das Andere ist, ist es selbst“.

Und in einer Fußnote ergänzt er zu den beteiligten Subjekten: „[...] ; sein ungebildetes natürliches Selbst ist anerkannt“.⁴¹

Institutionalisiert wird dieses Anerkennungsverhältnis der Liebe für Hegel zum einen in der Ehe, zum anderen durch die Geburt von gemeinsamem Nachwuchs, der den Eltern eine anschauliche Reflexion ihrer wechselseitigen Anerkennung erlaubt, denn im Kind „schauen sie die Liebe an; [es ist] ihre *selbstbewußte* Einheit als selbstbewußte“.⁴²

Doch auch diese Bildungsstufe des subjektiven Geistes kann die Bedeutung für alle verbürgter Rechte in einem Gemeinwesen noch nicht intersubjektiv ga-

³⁶ Honneth (wie Anm. 33), S. 31.

³⁷ Zum Folgenden Honneth (wie Anm. 33), S. 54-105.

³⁸ Georg Friedrich Wilhelm Hegel: *Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806*, hg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg 1967 (1931), S. 197.

³⁹ Honneth (wie Anm. 33), S. 61.

⁴⁰ Honneth (wie Anm. 33), 61 f.

⁴¹ Hegel (wie Anm. 38), S. 202, Anm. 1.

⁴² Hegel (wie Anm. 38), S. 204.

rantieren. Hier kommt nach der nahweltlichen Sphäre der Liebe die fernweltliche Sphäre des Rechts zur Geltung; die leibhaftige Präsenz der beteiligten Subjekte ist auf dieser Stufe nicht mehr konstitutiv. Hegel stellt entsprechend die Weichen für den Übergang vom Bereich des ‚subjektiven‘ in den des ‚wirklichen Geistes‘:

Recht ist die *Beziehung* der Person in ihrem Verhalten zum anderen, das allgemeine Element ihres freien Seins oder die Bestimmung, Beschränkung ihrer leeren Freiheit. Diese Beziehung oder Beschränkung habe ich nicht für mich auszuhecken und herbeizubringen, sondern der Gegenstand ist selbst dieses Erzeugen des Rechts überhaupt, das heißt der *anererkennenden* Beziehung. – In dem Anerkennen hört das Selbst auf, dies Einzelne zu sein; es ist rechtlich im Anerkennen, d. h. nicht mehr in seinem unmittelbaren Dasein. Das Anerkannte ist anerkannt als *unmittelbar* geltend, durch *sein Sein*, aber eben *dies Sein ist erzeugt aus dem Begriffe*; es ist anerkanntes Sein. Der Mensch wird notwendig anerkannt und ist notwendig anerkennend. Diese Notwendigkeit ist seine eigne, nicht die unseres Denkens im Gegensatze gegen den Inhalt. Als Anerkennen ist er selbst die Bewegung und diese Bewegung hebt seinen Naturzustand auf: Er ist Anerkennen; das Natürliche *ist* nur, es ist nicht *Geistiges*.⁴³

Die Anerkennungsmuster der Liebe und des Rechts wären demnach vorvertragliche intersubjektive Verhältnisse bzw. soziale Praxis schon *in* jenem Naturzustand, der in der Tradition von Hobbes nur im Kampf aller gegen alle bestünde. Ihre Institutionalisierung hätte demnach in anthropologischen Universalien ihren Grund, die jedem Eigentumskonflikt und jedem Kampf auf Leben und Tod schon vorausliegen.

Im Anschluss an seine hier nur äußerst grob skizzierten Hegel-Analysen und eine mittlerweile allerdings revidierte Mead-Lektüre arbeitet Honneth mit den Ergebnissen empirischer Forschungen aus der Psychoanalyse, der Rechtsgeschichte und der Soziologie nun drei Anerkennungsmuster für funktional ausdifferenzierte Gesellschaften heraus: Liebe, Recht und Solidarität. Darin werden, je nach historischer Situation, anthropologisch transzendente Anerkennungspraktiken institutionalisiert.

4. Die Dialektik der Anerkennung in den *Flüchtlingsgesprächen*

Hegel hatte seine frühe Theorie der Anerkennung, die in erster Linie moral- und nicht nur bewusstseinsphilosophisch argumentierte, noch ganz im spekulativen Geist des deutschen Idealismus konstruiert. Dabei unterstellte er drei metaphysische „Hintergrundgewissheiten eines übergreifenden Vernunftgedankens“, die ein Wissenschaftler und ein Historiker der Gegenwart nicht mehr teilen wird:⁴⁴ Erstens postuliert er einen anthropologisch transzendenten Bildungsvorgang zwischen zwei hypothetischen Intelligenzen anstatt intersubjektive Beziehungen als empirisches Geschehen in der sozialen Welt zu betrachten. Entsprechend

⁴³ Hegel (wie Anm. 38), S. 206.

⁴⁴ Vgl. Honneth (wie Anm. 33), S. 108-113; Zitat S. 108.

geht er, zweitens, bei seiner Unterscheidung verschiedener Anerkennungssphären deduktiv vor. Und drittens behauptet Hegel für den ‚Kampf um Anerkennung‘ einen irreversiblen teleologischen Prozess vom individuellen Prozess der Identitätsbildung zur Ausdifferenzierung sozialer Systeme, wie wir heute sagen würden.

Axel Honneth rekonstruiert, um diese metaphysische Last nicht zu erben, drei Anerkennungsmuster moderner Gesellschaften jeweils mit Blick auf historische und empirische Forschungen. Er unterscheidet dabei zwischen ‚Liebe‘ bzw. „emotionaler Zuwendung“, ‚Recht‘ bzw. „kognitiver Achtung“ und ‚Solidarität‘ bzw. „sozialer Wertschätzung“. Zwischen diesen Anerkennungswirklichkeiten kann, wie gesagt, ebenso ein Kampf entstehen wie man um eine bestimmte Form der Anerkennung überhaupt kämpfen kann – diesen Gedanken übernimmt Honneth mutatis mutandis von Hegel: „Von Anfang an schien mir etwas ungemein Attraktives in dieser Idee eines fortwährenden Kampfes um Anerkennung zu liegen.“⁴⁵

Folgende Tabelle veranschaulicht die Unterschiede zwischen den drei wesentlichen Anerkennungsmustern, die, von rechts nach links gelesen, auch eine Stufenfolge reziproker Anerkennungsformen ergibt:⁴⁶

Struktur sozialer Anerkennungsverhältnisse

<i>Anerkennungsform</i>	Primärbeziehungen (Liebe, Freundschaft)	Wertgemeinschaft (Solidarität)	Rechtsverhältnisse (Rechte)
<i>Anerkennungsweise</i>	emotionale Zuwendung	soziale Wertschätzung	kognitive Achtung
<i>praktische Selbstbeziehung</i>	Selbstvertrauen	Selbstschätzung	Selbstachtung
<i>Missachtungsformen</i>	Misshandlung und Vergewaltigung	Entwürdigung und Beleidigung	Entrechtung und Ausschließung
<i>bedrohte Persönlichkeitskomponente</i>	Physische Integrität	Ehre, Würde	Soziale Integrität

Ich werde diese Sphären knapp erläutern, um jeweils ihre Bedeutung für die Dramaturgie der Flüchtlingsgespräche herauszuarbeiten:

4.1 ‚Liebe‘ in den Flüchtlingsgesprächen

Im Anschluss an die psychoanalytische Theorie der Objektbeziehungen geht Honneth für den Bereich der ‚Liebe‘ von der Hypothese aus,

dass alle Liebesbeziehungen von der unbewussten Rückerinnerung an jenes ursprüngliche Verschmelzungserlebnis angetrieben werden, das die ersten Le-

⁴⁵ Honneth (wie Anm. 33), S. 311.

⁴⁶ Leicht modifiziert nach Honneth (wie Anm. 33), S. 211.

bensmonate von Mutter und Kind geprägt hatte; der innere Zustand symbiotischen Einsseins formt das Erfahrungsschema vollständigen Zufriedenseins auf so einschneidende Weise, dass er zeitlebens hinter dem Rücken der Subjekte den Wunsch wachhält, mit einer anderen Person verschmolzen zu sein. Zum Gefühl der Liebe wird dieser Verschmelzungswunsch allerdings erst, wenn er durch das unvermeidliche Erlebnis der Trennung soweit enttäuscht worden ist, dass in ihn von nun an die Anerkennung des anderen als eine unabhängige Person konstitutiv miteinbezogen ist; nur die zerbrochene Symbiose lässt zwischen zwei Menschen jene produktive Balance zwischen Abgrenzung und Entgrenzung entstehen, die [...] zur Struktur einer durch wechselseitige Desillusionierung gereiften Liebesbeziehung gehört. Darin bildet das Alleinseinkönnen den subjektbezogenen Pol einer intersubjektiven Spannung, deren entgegengesetzter Pol die Fähigkeit zur entgrenzenden Verschmelzung mit dem anderen ist. Der Akt der wechselseitigen Entgrenzung, in dem die Subjekte sich als miteinander versöhnt erfahren, kann dabei je nach Art der Bindung die unterschiedlichsten Gestalten annehmen: in Freundschaften mag es das gemeinsame Erlebnis eines selbstvergessenen Gesprächs oder eines vollkommen ungezwungenen Beisammenseins sein, in erotischen Beziehungen ist es die sexuelle Vereinigung, durch die der eine sich mit dem anderen differenzlos versöhnt weiß.⁴⁷

Wo Anerkennung in diesem Sinn praktiziert wird, müssen die Beteiligten leibhaftig anwesend sein; dieses mikrosoziale Muster kann naturgemäß immer nur in einem überschaubaren Personenkreis gelebt werden. Entscheidend scheint mir dabei zum einen der Gedanke, dass ein Mensch zeitlebens Beziehungen zu anderen auf der Folie der ursprünglich weitgehend symbiotischen Mutter-Kind-Dyade erlebt, und dass er dabei, zweitens, ab ungefähr seinem sechsten Lebensmonat lernen muss, zwischen den beiden Polen des Alleinseins und der Verschmelzung eine Balance herzustellen, die er steuern kann, indem er den Anderen – ursprünglich die zeitweilig abwesende Mutter – als von ihm auch *unabhängigen* Anderen anerkennt und in diesem dialektischen Prozess ein Selbstverhältnis oder eine Identität aufbaut, die ihm ohne das Wechselspiel der An- und Abwesenheit des Anderen zu entwickeln verwehrt geblieben wäre.

Dieses Anerkennungsmuster scheint mir, in der Gestalt der Freundschaft, für die Beziehung zwischen Kalle und Ziffel zumal in der ersten Hälfte der *Flüchtlingsgespräche* charakteristisch zu sein. Schon dass Brecht seine beiden Figuren am Nicht-Ort des Bahnrestaurants von Helsinki zusammenbringt, weist auf den protosozialen, elementaren Status dieser Figurenkonstellation hin, der sich vordergründig aus der Exilsituation erklärt und diese gleichsam zu einer ‚Schul für Anerkennung‘ macht, wie man in Anspielung auf Ziffels Definition des Exils als einer ‚Schul für Dialektik‘ sagen kann.⁴⁸

⁴⁷ Honneth (wie Anm. 33), S. 169 f.

⁴⁸ Zur ‚Schul für Dialektik‘ vgl. oben Kapitel 2.2. Die *Flüchtlingsgespräche* thematisieren auch, wie unter den Bedingungen der Diktatur Kinder ihre Eltern bespitzeln und ans Messer liefern und damit die Eltern-Kind-Liebe pervertieren; vgl. 18, 250 f. und die Szene ‚Der Spitzel‘ in *Furcht und Elend des Dritten Reichs*.

Der nur geringförmig variierte formelhafte Schluss der meisten Gespräche lautet: „Kurz darauf schieden sie voneinander und entfernten sich, jeder an seine Statt.“ Kalle und Ziffel trennen sich – und kommen mit einiger Zuverlässigkeit wieder zusammen, bis sie am Ende, mehr oder minder verwackelt, auf den Sozialismus anstoßen. Ich habe oben schon angedeutet, dass sich Kalle und Ziffel im Verlauf der Gespräche auf einander zu bewegen und entwickeln. Darin drückt sich, so kann man jetzt sagen, das intersubjektive Muster einer Freundschaft aus, zu deren wesentlichem Merkmal die Freiwilligkeit gehört und, wie gerade bei Honneth gesehen, „das gemeinsame Erlebnis eines selbstvergessenen Gesprächs oder eines vollkommen ungezwungenen Beisammenseins“.

Gegen Ende des ersten Gesprächs sehen wir Kalle noch distanziert: Er „[...] nickte, war aber abgestoßen durch die Spur von Ernst, die er [...] in den letzten Sätzen spürte oder zu spüren glaubte [...].“ (18, 203) Auch im zweiten Gespräch weist er Ziffel mit den Worten „Sinds nicht so empfindlich [...]“ (18, 204) zunächst einmal zurecht. Bereits während dieser Begegnung taut er indessen auf und beginnt Ziffel empathische Fragen zu stellen, zunächst noch sehr konkret nach dessen Unterkunft, am Ende dann nach Ziffels Motivation, seine Memoiren zu schreiben. Als der ihn bittet, „ab und zu das eine oder andere Kapitel meiner Memoiren sich anzuhören“, willigt Kalle ein (18, 211).

Damit ist, bis zu dem Moment, da Ziffel seine autobiographischen Erzählungen im neunten bzw. zehnten Gespräch abbricht, eine bestimmte Form von Intersubjektivität etabliert: Ziffel auf der einen Seite öffnet sich seinem Gegenüber, indem er sich, mutatis mutandis, der Memoirenform, also eines klassischen Mediums bürgerlicher Selbstvergewisserung bedient und seinem Gegenüber Rechenschaft über seine Subjekt-Werdung abzulegen versucht.⁴⁹ Kalle auf der anderen Seite rückt damit gleichsam in die Position eines Psychoanalytikers, der zuhört und zurückhaltend nachfragt; an einer Stelle im zweiten Gespräch heißt es entsprechend: „Kalles Augen waren ehrlich und aufmunternd auf ihn gerichtet“ (18, 208).⁵⁰

Zu Beginn verteidigt Ziffel sein autobiographisches Projekt noch gegen Kalles Einwand, nur große Menschen könnten mit ihrer Lebensgeschichte auf Interesse hoffen und nur solche, die am Ende ihres Lebens stünden. Dieser Verteidigung der Relevanz dessen, was ‚unbedeutende‘ Menschen erinnern, widerspricht dann aber Ziffels Begründung, warum er sein autobiographisches Projekt nicht zu Ende bringt, diametral: „Natürlich kann man von allem interessant reden, aber nicht alles verdient Interesse“. (18, 254) Zu seiner wankelmütigen Argumentation und zum Abbruch seines autobiographischen Schreibens passt gut, dass Ziffels Memoiren der Form nach, von zwei Ausnahmen abgesehen, frag-

⁴⁹ Vgl. Neureuter (wie Anm. 17), S. 186, der meint, Brecht spiele damit auch auf das unter Exilanten weit verbreitete autobiographische Schreiben an.

⁵⁰ Ganz asymmetrisch ist das Verhältnis indessen nicht, denn Kalle erzählt an der Stelle, an der Ziffel im dritten Gespräch seine Schulerinnerungen präsentiert, auch von einem seiner eigenen Lehrer.

mentarisch bleiben: Weite Teile sind gar nicht ausformuliert, sondern nur in Stichworten auf Zetteln festgehalten, die Ziffel an einer Stelle selber als veralteten Avantgardismus charakterisiert:

Diese Zettel enthalten teilweise anzügliches Erinnerungsmaterial aus Brechts Augsburger Zeit – das hat die Biographen und Interpreten natürlich auf den Plan gerufen. Hans Peter Neureuter meint, was diese für Brecht ungewöhnlichen autobiographischen Spuren anlangt, dass

[...] allein im unzensierten Ausschütten des Privaten als Rohmaterial schon seine Entpersönlichung [liegt]. Denn sichtlich soll damit nicht auf die eigene Person und nicht auf Selbsterkenntnis gezielt werden; sondern beabsichtigt ist, die privaten Aspekte des allgemeinen Lebens gleichsam der Anatomie zur Verfügung zu stellen.⁵¹

Gerade im vierten Flüchtlingsgespräch lohnt es sich, diese sehr plausible Deutung im Hinterkopf, darauf zu achten, *wie* Kalle auf Ziffels aus Brechts Erinnerungssplintern montierte Erinnerungen, auf dieses Bild im Bild im Bild also, reagiert bzw. wie die beiden interagieren; Neureuters andernorts aufgestellte pauschale These, der Meinungsaustausch in den *Flüchtlingsgesprächen* gleiche „einem Kartenspiel, in dem Blatt auf Blatt ausgespielt wird und die scharfe Beobachtung, das schlagende Beispiel und die beste Parallelgeschichte“ steche,⁵² verkennt jene Form von Intersubjektivität, die in diesen Dialogen entfaltet wird, etwa an folgender Stelle:

KALLE

Wie machen Sie das, daß das zusammengeht? Schreiben Sie einfach auf, was Ihnen in den Kopf kommt?

ZIFFEL

Keine Rede. Ich arrangiere. Aber mit dem Material. Wollen Sie noch einen Zettel hören?

KALLE

Sicher. (18, 221)

Viel wichtiger als das besprochene Material scheint mir, dass Ziffel eine *eigene* Position eben nicht aus seiner Erinnerungsarbeit gewinnt, sondern erst in der *aktuellen* Auseinandersetzung mit seinem Analytiker. Kalle ermöglicht ihm einen Erkenntnisprozess, an dessen Ende Ziffels Ausgangsthese – auch die Erinnerungen unbedeutender Leute verdienen Interesse – in ihr Gegenteil umgeschlagen ist. Diese Dialektik und das aus ihr resultierende neue Selbstbild entfalten sich gleichsam im Schutz von Kalles Zuwendung und Interesse im freundschaftlichen Gespräch.

Es geht mithin, gerade bei den ‚Augsburg-Zetteln‘, nicht um Brechts persönliche „Selbsterkenntnis“ – darin ist Neureuter zuzustimmen. Es geht eher um

⁵¹ Neureuter (wie Anm. 17), S. 189.

⁵² Neureuter (wie Anm. 5), S. 340.

die literarische Umsetzung einer Gesprächs- und Anerkennungsform, die einen Prozess der Selbsterkenntnis und der Identitätsbildung allererst möglich macht – und es ist wohl nicht ohne Ironie, dass Brecht diesen allgemeinen Umstand anhand von höchst konkretem lebensgeschichtlichen Material veranschaulicht, welches sich auch gar nicht eindeutig Ziffel bzw. dem historischen Autor zuweisen lässt.⁵³ So *fragmentarisch* die Zettel sind, so ‚modern‘ und darin ‚veraltet‘, wie Ziffel es dialektisch zuspitzt, so *kohärent* ist der Zusammenhang des Gesprächs über die Zettel. Ziffel schätzt am Ende der autobiographischen Episode jedenfalls die Möglichkeiten der Selbstvergewisserung neu und anders ein – und das dank eines Gegenübers, das ihn erst einmal a priori in seinem Bedürfnis, sich auseinander zu setzen, anerkannt hat.

In den Gesprächen, in denen Ziffel auf sich zu sprechen kommt, bleibt biographisch Erwartbares – etwa zur Herkunftsfamilie, zu Frauenbeziehungen, biographischen Wendepunkten in der Karriere und zur Flucht aus Deutschland – ausgespart. Stattdessen kommen vor allem Themen zur Sprache, die immer schon von höchst allgemeinem, vor allem von bildungsgeschichtlichem und bildungspolitischem Interesse sind. Man könnte auch sagen: Institutionen kommen zur Sprache, die für die Ausbildung – oder die Verhinderung – einer stabilen Identität, für die Anerkennung von Leistungen, individuell *und* kollektiv prägend sind. Damit bewegen sich die *Flüchtlingsgespräche* aber bereits im Bereich jener beiden makrosozialen Anerkennungssphären, die bei Axel Honneth ‚Recht‘ bzw. ‚Solidarität‘ heißen.

4.2 ‚Recht‘ und die Kritik der Tugenden in den *Flüchtlingsgesprächen*

Kalle und Ziffel sind als Flüchtlinge aus Nazi-Deutschland *rechtlich* so wenig anerkannt wie die eingangs erwähnte Aung So Mang aus Birma es bei uns lange Zeit war. Hegel hat das universalistische Anerkennungsmuster des Rechts, in dem es nicht mehr nur um persönliche Beziehungen geht, sondern um den, mit einem Begriff von Mead zu sprechen, ‚generalisierten Anderen‘, um alle Mitglieder eines Staates also, in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* wie folgt umschrieben:

Im Staat [...] wird der Mensch als vernünftiges Wesen, als frei, als Person anerkannt und behandelt; und der Einzelne seinerseits macht sich dieser Anerkennung dadurch würdig, daß er, mit Überwindung der Natürlichkeit seines Selbstbewußtseins, einem Allgemeinen, dem an und für sich seienden Willen, dem Gesetze gehorcht, also gegen andere sich auf eine allgemein gültige Weise benimmt, sie als das anerkennt, wofür er selber gelten will – als frei, als Person.⁵⁴

Als staatenlosen Exilanten bleibt Kalle und Ziffel diese Form der rechtlichen Anerkennung offensichtlich versagt. Zugleich erlaubt ihnen ihre Flüchtlings-Perspektive auf verschiedene Länder deren Kardinal-Tugenden zu entlarven, die

⁵³ Vgl. Neureuter (wie Anm. 17), S. 188.

⁵⁴ Zit. nach Honneth (wie Anm. 33), S. 175.

eben nicht schon in einer protosozialen Anerkennungsstruktur verankert sind, sondern von außen an die Menschen – im Sinne bestimmter Herrschaftsinteressen – herangetragen werden.

Ziffels Memoiren handeln nämlich eigentlich, wie er ausdrücklich bemerkt, nicht von seinen persönlichen Geschicken, sondern: „Die Memoiren behandeln die Tugenden.“ (18, 223) Es geht also nicht in erster Linie um Ziffels – und schon gar nicht um Brechts – Person, es geht um kollektive Wertvorstellungen und soziale Normen. Folgerichtig behandeln die beiden Sprecherfiguren nach dem Abbruch des biographischen Gesprächs nun verschiedene Tugenden wie die Freiheitsliebe, den Patriotismus, den Humor, die Nächstenliebe oder die Selbstbeherrschung – der Tugend-Begriff der *Flüchtlingsgespräche* ist weit. In der Spur von Voltaires *Candide* wird diese Tugend-Diskussion mit einer Revue der Länder kombiniert, durch die die Flüchtlinge auf ihrem Weg nach Finnland ebenso gekommen sind wie auch ihr Autor Brecht, der sich hier wiederum selbstironisch meint und nicht meint zugleich: Satirisch verzeichnet werden nacheinander die Schweiz, Frankreich, Dänemark, Schweden und „Lappland“, wie Finnland im Text genannt wird; im Zusammenhang mit der Schweiz bekommt auch das künftige Exilland Amerika sein Fett schon ab. In den entsprechenden Teilen des Gesprächs greifen die Beiträge Kalles und Ziffels immer wieder ineinander und ergeben erst im Duett eine fundamentale Kritik der genannten Werte und Normen. Kontrovers verläuft einzig das Gespräch über die besonders in Schweden propagierte Nächstenliebe – dazu gleich mehr –, während sich die beiden ansonsten die Bälle zuspitzen. So sind sie sich etwa in ihrer Kritik des wirtschaftsliberalen Freiheitsbegriffs der Amerikaner ganz einig:

KALLE

Während sie jeden Augenblick gefeuert werden können, ja sogar, wenn sie gefeuert sind, kämpfen sie wie die Wilden um ihre Freiheit, dafür, daß jeder machen kann, was er will, was die Millionäre mit Freude begrüßen.

ZIFFEL (begeistert)

So ist es: wie die wilden Tiere müßens ständig auf der Höhe sein, sonst werdens überwältigt. (18, 252)

Ziffel bringt solche Tugend-Kritik, ohne die hier ebenfalls als Tugend begriffene Freiheit nochmals zu erwähnen, in seinem Schlusswort auf den Punkt:

Wir brauchen eine Welt, in der man mit einem Minimum an Intelligenz, Mut, Vaterlandsliebe, Ehrgefühl, Gerechtigkeitssinn und so weiter auskommt, und was haben wir? Ich sage Ihnen, ich habe es satt, tugendhaft zu sein, weil nichts klappt, entsagungsvoll, weil ein unnötiger Mangel herrscht, fleißig wie eine Biene, weil es an Organisation fehlt, tapfer, weil mein Regime mich in Kriege verwickelt. Kalle, Mensch, Freund, ich habe alle Tugenden satt und weigere mich, ein Held zu werden. (18, 303)

Solche Skepsis ist für die *Flüchtlingsgespräche*, neben Fragen der Erziehung, Bildung und Wissenschaft, meines Erachtens von großer Bedeutung. Sie läuft, wenn

man im Sinne der Kritischen Theorie argumentieren will, auf den Vorwurf hinaus, dass die kritisierten Werte und Normen, Hegel würde sagen, die in ihnen formulierten Vorstellungen von ‚Sittlichkeit‘, nicht in einer anthropologisch universalen, je schon vorgegebenen Anerkennungspraxis verankert sind, sondern rein ideologisch motivierte Postulate, sie sich dem Herrschaftswillen bestimmter Klassen verdanken. Wir haben es hier mit einer raffinierten Form literarischer Ideologiekritik zu tun, raffiniert deswegen, weil die Art und Weise, wie bei Brecht Kalle und Ziffel diese Kritik in einer *Wechselrede gemeinsam* entwickeln, ihrerseits als utopischer Entwurf einer solidarischen Anerkennungsbeziehung gelesen werden kann.

4.3 ‚Solidarität‘ in den *Flüchtlingsgesprächen*

Kalle und Ziffel sind, wie gesehen, auf das logisch wie ontologisch fundamentale Muster der emotionalen Zuwendung in Gestalt eines freundschaftlichen Verhältnisses innerhalb der ungemütlichen Nahwelt des Bahnrestaurants von Helsinki zurückgeworfen. Dort entfaltet sich zwischen ihnen, und damit kommt das dritte von Axel Honneth unterschiedene Anerkennungsmuster ins Spiel, auch eine Beziehung partieller Solidarität.

Honneth unterscheidet zwischen zwei Formen von Solidarität, einer kollektiven, die sich noch aus dem für ganze soziale Gruppen relevanten Ehrbegriff speist, wie er bereits für ständische Gesellschaftsformen anzusetzen ist, und einer individuellen, die im Zeichen der Moderne auf eine individualisierte, an persönlichen Leistungen orientierte Anerkennungsordnung hinausläuft. Als kollektives Muster versteht er unter Solidarität

eine Art von Interaktionsverhältnis [...], in dem die Subjekte wechselseitig an ihren unterschiedlichen Lebenswegen Anteil nehmen, weil sie sich untereinander auf symmetrische Weise wertschätzen. Dieser Vorschlag erklärt auch den Umstand, daß der Begriff der „Solidarität“ bislang vornehmlich auf Gruppenbeziehungen Anwendung findet, die unter der Erfahrung gemeinsamen Widerstandes gegen politische Unterdrückung entstehen; hier ist es nämlich die alles beherrschende Übereinstimmung im praktischen Ziel, die schlagartig einen intersubjektiven Werthorizont erzeugt, in dem jeder die Bedeutung der Fähigkeiten und Eigenschaften des anderen gleichermaßen anzuerkennen lernt.⁵⁵

Die Relevanz dieser Form von Solidarität für die *Flüchtlingsgespräche* liegt auf der Hand. Sie zeigt sich vor allem auch in der von Kalle initiierten „Firma zur Wanzenverteilung“, die erstmals im Gespräch über „Lapland oder Selbstbeherrschung und Tapferkeit“ zur Sprache kommt: Kalle gelingt es, Ziffel am Ende zur Mitarbeit an diesem Projekt zu bringen (18, 290; vgl. auch 277, 283).⁵⁶ Während im Bereich der, wie es bei Honneth heißt, wechselseitigen Anteilnahme „an ihren unterschiedlichen Lebenswegen“ eher Ziffel der Nehmende und Kalle der Ge-

⁵⁵ Honneth (wie Anm. 33), S. 208.

⁵⁶ Vgl. auch „Kalles Schlußwort“ 18, 304 f.

bende ist, verhält es sich bei der Wanzenverteilung gerade umgekehrt: Hier gibt Kalle den Ton an und Ziffel willigt solidarisch in eine Zusammenarbeit ein. Über das gesamte Gespräch gesehen ergibt sich somit ein leidlich symmetrisches Anerkennungsverhältnis, in dem sich, im Rahmen einer idealtypischen Volksfront-Konstellation, Bürgertum und Arbeiterschaft unter dem äußeren Druck der Nazi-Herrschaft solidarisieren und somit für die gegebene historische Situation in ihrer Gruppenidentität anerkennen und stabilisieren.

Im Zuge der Individualisierungsprozesse in modernen, funktionalen Gesellschaften bildet sich im Bereich der Solidarität ein zweites Anerkennungsmuster heraus, in dem individuelle Leistungen im Lichte gesellschaftlich akzeptierter Werte Anerkennung finden. Dabei verändert sich, so Honneth,

auch das praktische Verhältnis, in das [diese Anerkennungsform der Solidarität] die Subjekte mit sich selber treten läßt; der einzelne muß jetzt die Achtung, die er für seine Leistungen gemäß kulturellen Standards sozial genießt, nicht länger einem ganzen Kollektiv zurechnen, sondern kann sie positiv auf sich selber zurückbeziehen.⁵⁷

Was die aus solcher Anerkennung resultierende „Selbstschätzung“ anlangt, stehen Kalle und Ziffel nun einerseits wirklich in einem antagonistischen Verhältnis, das im Sinne Klaus-Detlef Müllers dialektisch im Sinne eines Klassenantagonismus genannt werden kann. Dieser Klassenkampf blitzt mehrfach in den *Flüchtlingsgesprächen* auf, ohne dass es allerdings zum Bruch zwischen Kalle und Ziffel kommen würde, im Gegenteil: Die kontrovers beginnenden Dialoge enden jeweils versöhnlich und im Konsens.

Im Bereich der solidarischen Anerkennungsform, die auf die Anerkennung *individueller* Leistungen in Wirtschaft, Bildung und Wissenschaft abgestellt ist, bleibt Kalle in seiner materialistischen Argumentation unerbittlich, während Ziffels bürgerliches Bewusstsein hier schwankt zwischen dem, was Sloterdijk einmal ein ‚zynisch gefedertes Bewusstsein‘ genannt hat,⁵⁸ und einem bräsigen Idealismus, bis er sich jeweils Kalles materialistische Position zu eigen macht. Ein Beispiel für diese Bewegung findet sich im fünften Gespräch, wo Ziffel gut marxistisch formuliert: „Mit unserer ganzen Existenz hängen wir allesamt von der Wirtschaft ab und sie ist eine so komplizierte Angelegenheit, daß, sie zu überblicken, so viel Verstand nötig ist, als es überhaupt nicht gibt.“ (18, 228)

In dem nicht nummerierten Gespräch „über den Begriff des Guten“ verkannt der Text einen materialistischen und einen moralischen Begriff des Guten satirisch miteinander. Kalle versteht die schlecht entgoltenen Dienste der Textilarbeiter, Knechte, Maurer und Metallarbeiter, Brauer und Setzer als ‚gut‘: „Gut sind nur diejenigen [...], die man nicht die besseren Leute nennt.“ (18, 241) Zif-

⁵⁷ Honneth (wie Anm. 33), S. 209.

⁵⁸ Vgl. Peter Sloterdijk: *Kritik der zynischen Vernunft. Erster Band*, Frankfurt am Main 1983, S. 33-43.

fel hält in einer zynischen Erwidering dagegen nur einen reinen, von eigenen materiellen Benachteiligungen absehenden Altruismus für ‚gut‘:

ZIFFEL

Wer sagt, daß die [Textilarbeiter etc., F. H.] gut sind? Zum Gutsein fehlt ihnen, daß sie damit einverstanden sind, wenn das Entgelt schäbig ist, und erfreut, daß wir angenehm leben. Das sind sie aber *nicht*.

KALLE

Stellen Sie sich nicht dumm. Ich brauch Sie nur zu fragen: auf Herz und Gewissen, würden Sie ihnen raten, daß sie über den schäbigen Lohn erfreut sein sollen?

ZIFFEL

Nein.

KALLE

Sie wollen also nicht, daß sie gut sind? Oder nur außerhalb ihrer Haupttätigkeit, am Feierabend, vielleicht zu einer Katz, die von einem Baum nicht mehr herunterkommt, und in einer Weise, daß es überhaupt nicht ausgibt!

ZIFFEL

Ich würd keinem anraten, daß er sich ohne die allergrößte Vorsicht menschlich benimmt. Das Risiko ist zu gewaltig. [...] (18, 241 f.)

Kalle weist darauf hin, dass es aufgrund der entfremdeten Arbeitsverhältnisse im Kapitalismus keine Leistungsgerechtigkeit geben kann, wie sie nach Honneth für die individualisierte, moderne Form von ‚Solidarität‘ bzw. von ‚sozialer Wertschätzung‘ unabdingbar ist. Dass es unter bestimmten gesellschaftlichen Umständen *Kampf* bedeutet, diese Solidarität einzufordern, zeigt der ungewöhnlich ruppige Ton des Gesprächs an dieser Stelle. Kalle gibt hier den Ton an, übernimmt die Regie und bringt Ziffel mit einer rhetorischen Frage und mit seiner Ironie dazu, seinen zynischen Begriff des Guten wieder fallen zu lassen. Liest man den gesamten Dialog „über den Begriff des Guten“, zeigt sich jedoch, dass sich die beiden Klassensprecher am Ende selbst hier im Zeichen des Exils wieder anerkennen und versöhnen.

Kämpferisch beginnt auch das schon erwähnte Gespräch über „Schweden oder die Nächstenliebe“. Dort kommentiert Kalle eingangs die von den Nazis missbrauchte Parole ‚Gemeinnutz geht vor Eigennutz‘:

KALLE

Also in einer Demokratie heißt es für gewöhnlich, es muß ein Ausgleich geschaffen werden zwischen dem Egoismus derer, die was haben, und derer, die nichts haben. Das ist offener Unsinn. Einem Kapitalisten Egoismus vorwerfen heißt ihm vorwerfen, daß er ein Kapitalist ist. Einen Nutz hat überhaupt nur er, da es ein Ausnutz ist. Die Arbeiter können doch den Kapitalisten nicht ausnutzen. Der Satz „Gemeinnutz geht vor Eigennutz“ müßt heißen „Wenns ums Ausnutzen geht, darf nicht einer einen anderen oder alle ausnutzen, sondern alle müssen ...“ und jetzt sagen Sie mir gefälligst, *was* ausnutzen?

ZIFFEL

In Ihnen steckt ein Logistiker und Semantiker, nehmen Sie sich in acht. Es genügt völlig, wenn Sie sagen, ein Gemeinwesen muß so eingerichtet werden, daß, was dem einzelnen nützt, allen nützt. Dann muß der Egoismus nicht mehr beschimpft werden, sondern kann sogar öffentlich belobigt und gefördert werden.

KALLE

Das kann nur da geschehen, wo ein Nutzen für den einzelnen nicht mehr nur entsteht, wo ein Mangel bei vielen geduldet oder geschaffen wird. (18, 266 f.)

Hier bezieht Ziffel eine bürgerliche Position, der Kalle souverän seine materialistische Analyse entgegensetzt: Ohne eine radikale Expropriation ist Anerkennung im Sinne einer ‚sozialen Wertschätzung‘ nicht denkbar – und das bedeutet, dass der Kapitalismus in eine kommunistische Gesellschaftsordnung umgestaltet werden muss, wenn Solidarität im Sinne individueller Leistungsgerechtigkeit zwischen *allen* bestehen soll.⁵⁹ Im Geist des Liberalismus konstatiert Ziffel in diesem 1942 entstandenen Gespräch „über Demokratie“ dagegen, dass „der Kommunismus die Freiheit des Individuums vernichtet.“ (18, 281)

An dieser wie an der zuvor zitierten Stelle findet zwischen Kalle und Ziffel ein Kampf um Anerkennung in einem Schlagabtausch statt, den Kalle gewinnt. Unter anderen Umständen als denen des Exils hätten Kalle und Ziffel wohl tatsächlich einen Kampf um Anerkennung auf verschiedenen Ebenen der gesellschaftlichen Reproduktion, der politischen Teilhabe und vor allem auch der Erziehung, Bildung und Wissenschaft ausgefochten, letzteres Bereiche und Institutionen, in denen die ‚soziale Wertschätzung‘ des einzelnen besonders auf dem Spiel steht.

Umso faszinierender ist es zu verfolgen, dass Kalle und Ziffel im zuletzt genannten Bereich *gemeinsam* zu einer umfassenden Kritik bürgerlicher Erziehung und Wissenschaft ansetzen. Überraschenderweise bezieht in diesem Zusammenhang Ziffel, jetzt in sympathischer Rollendistanz zu seiner eigenen privilegierten Bildungsgeschichte, nicht minder ideologiekritische Standpunkte wie Kalle, wenn er im fünften Gespräch folgendes Bekenntnis ablegt:

Ich stammte aus einer „guten Familie“ und wurde von meinen Eltern durch erhebliche Geldaufwendungen in den Besitz einer Bildung gesetzt, die mir ein ganz anderes Leben verschaffte, als die Millionen armer Teufel um mich herum es führen konnten. Ich war unbestritten ein Herr und konnte als solcher mehrmals im Tag warm essen, dazwischen rauchen, am Abend in ein Theater gehen und so viele Bäder nehmen, als ich Lust hatte. Meine Schuhe waren leicht, meine Hosen keine Mehlsäcke. Ich konnte ein Bild genießen und ein Musikstück brachte mich nicht in Verlegenheit. Wenn ich mit meiner Eingehfrau über das Wetter sprach, wurde es mir als Menschlichkeit angerechnet. (18, 227)

Die – nach wie vor – allzu ungerecht verteilten Chancen, unter den Bedingungen des Kapitalismus durch Bildung zu einer vergleichbaren „Selbstschätzung“ zu ge-

⁵⁹ Zum Konflikt einer materialistischen und einer idealistischen Geschichtsschreibung vergleiche auch das Gespräch „Das Denken als ein Genuß“ (18, 288 f.)

langen, kommen besonders deutlich in dem diesem Thema gewidmeten siebten Flüchtlingsgespräch zur Sprache. Nachdem Kalle Ziffel von seinen Lernerfahrungen auf der „Volkshochschul“ erzählt hat und vom Sohn seiner Wirtin, der sich Botanik als Autodidakt angeeignet hat, ohne dass diese Leistung gesellschaftlich in irgendeiner Form anerkannt worden wäre, argumentiert Ziffel zunächst ganz im Sinne eines bürgerlich-liberalen Begriffs von Bildung, der von sozialen Ungleichheiten bei den Bildungschancen abstrahiert. Ähnlich wie in den Gesprächen über Wirtschaftspolitik schwenkt er indessen auf Kalles materialistische Bildungskritik, allerdings weniger unter ökonomischen als unter moralphilosophischen Aspekten, die an die Kritik der Tugenden gemahnen:

ZIFFEL

Wir könnens so ausdrücken: wenn der Bildungsdrang in einem Land einen so heroischen und selbstlosen Anstrich kriegt, daß er allgemein auffällt und für eine hohe Tugend gehalten wird, wirft das ein schlechtes Licht auf das Land. (18, 239 f.)

Von diesem Gespräch über Bildung lassen sich in der gemeinsamen Analyse Kalles und Ziffels, abschließend, zwei Linien zu Wissenschaft und Schule ziehen:

Zum einen tauschen die beiden in ihrer Wissenschaftskritik die erwartbaren Rollen. In dem erst in Amerika entstandenen Dialog über „Das Denken als ein Genuß“ nimmt Kalle die ‚Kaste‘ der Intellektuellen aufs Korn, die ihren Kopf „ausvermieten“ müssen und ihre Erkenntnisse veräußern, darin nicht minder entfremdet wie die Arbeiterschaft. Kalle greift damit Ziffels materialistisches Lamento auf, er habe nichts gegen seinen Beruf, „außer, daß es ein Beruf ist.“ (18, 283) Damit formuliert Kalle – mit Blick auf die Anerkennung der individuellen Leistungen von Wissenschaftlern – indirekt ein Wissenschaftsideal, das sich gegen das Kriterium der ökonomischen Verwertbarkeit von Ergebnissen richtet – auch dies ein gerade heute sehr aktueller Gedanke.

Zum anderen entwickeln Kalle und Ziffel, im Rahmen eines der Gespräche über Ziffels Memoiren, eine dialektische Kritik des noch ganz an kaiserzeitlichen Standards ausgerichteten Schulsystems, die Ziffel im dritten Gespräch auf den Punkt bringt:

Der Staat sicherte die Lebendigkeit des Unterrichts auf eine sehr einfache Weise. Dadurch, daß jeder Lehrer nur ein ganz bestimmtes Quantum Wissen vorzutragen hatte und dies jahraus, jahrein, wurde er gegen den Stoff selber völlig abgestumpft und durch ihn nicht mehr vom Hauptziel abgelenkt: dem sich Ausleben vor den Schülern. Alle seine privaten Enttäuschungen, finanziellen Sorgen, familiären Mißgeschicke erledigte er im Unterricht, seine Schüler so daran beteiligend. Von keinerlei stofflichem Interesse fortgerissen, vermochte er sich darauf zu konzentrieren, die Seelen der jungen Leute auszubilden und ihnen alle Formen des Unterschleifs beizubringen. So bereitete er sie auf eine Welt vor, wo ihnen gerade solche Leute wie er entgegentreten, verkrüppelte, beschädigte, mit allen Wassern gewaschene. Ich höre, daß die Schulen, oder wenigstens einige von ihnen, heute auf anderen Prinzipien aufgebaut seien als zu meiner Schulzeit. Die Kinder würden in ihnen gerecht und verständig behandelt. Wenn dem so

wäre, würde ich es sehr bedauern. Wir lernten noch in der Schule solche Dinge wie Standesunterschiede, das gehörte zu den Lehrfächern. Die Kinder der besseren Leute wurden besser behandelt als die Leute, welche arbeiteten. Sollte dieses Lehrfach aus den Schulplänen der heutigen Schulen entfernt worden sein, würden die jungen Menschen diesen Unterschied in der Behandlung, der so unendlich wichtig ist, also erst im Leben kennenlernen. (18, 214 f.)

Die Vorzüge eines inhumanen Schulsystems lägen demnach darin, dass es die Kinder auf eine nicht weniger unmenschliche Wirklichkeit vorbereite, in welche die Schule gerade die Unterprivilegierten entlässt. Auch hier scheint, pervertiert, die Kritik gesellschaftlich nicht verankerter Normen und Werte wieder durch, in der sich Kalle und Ziffel letztlich solidarisch wissen: Gerade das pädagogisch Wertlose erweist sich am Ende als wertvoll – und umgekehrt.⁶⁰

5. Sieben Thesen – zum Schluss

Aus der jüngeren Forschung ragen die Arbeiten von Klaus-Detlef Müller und Hans Peter Neureuter heraus. Müller sieht etwas einseitig in den *Flüchtlingsgesprächen* eine literarische Gestaltung marxistischer Dialektik und Neureuter mag dieser These mit guten Gründen nicht folgen. Seine akribischen Rekonstruktionen der Entstehungsgeschichte, literarischen Muster und historischen Umstände, denen ich entscheidende Hinweise verdanke, haben mich bei der Beantwortung meiner Ausgangsfrage indessen nur ein Stück weiter gebracht, und das vielleicht deshalb, weil Neureuter, den in erster Linie das aufklärerische *Erzählmodell* des Dialogromans interessiert, den *Gesprächscharakter* des Textes vielleicht noch nicht ernst genug nimmt. Auf den Schultern dieser beiden Riesen der Brecht-Forschung schlage ich jedenfalls eine dritte Lesart der *Flüchtlingsgespräche* im Lichte der Anerkennungsphilosophie Axel Honneths vor, die sich auf folgende sieben Thesen zuspitzen lässt:

1. Brechts Jahre währende Suche nach der Form des satirisch-kritischen Dialogromans für die *Flüchtlingsgespräche* hat eine anerkennungstheoretische Bedeutung.
2. Brecht gestaltet mit der Dramaturgie der *Flüchtlingsgespräche* eine literarische Utopie, in der die Herr-und-Knecht-Dialektik in Richtung einer Dialektik der Anerkennung überschritten wird.
3. Kalle und Ziffel verbindet, mit Blick auf das Anerkennungsmuster des ‚Rechts‘, dass sie als Flüchtlinge nicht anerkannt sind. Dadurch entsteht, unter den Bedingungen des Exils, Gleichheit zwischen ihnen, die einen Raum für die Anerkennungsmuster der ‚Liebe‘ bzw. Freundschaft und der ‚Solidarität‘ öffnet.

⁶⁰ Vgl. dazu auch Theodor W. Adorno: *Tabus über dem Lehrberuf*, in: Ders.: *Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker*, hg. von Gerd Kadelbach, Frankfurt am Main 1971, S. 70-87, hier S. 77-79.

4. Die beiden Diskutanten der *Flüchtlingsgespräche* verbindet das Anerkennungsmuster der ‚emotionalen Zuwendung‘ im Modus des freundschaftlichen Gesprächs.
5. Ebenso verbindet sie das Anerkennungsmuster der ‚sozialen Wertschätzung‘ im Zeichen einer Volksfront-Solidarität.
6. Mit Blick auf die Verteilungs- und Leistungsgerechtigkeit findet zwischen Kalle und Ziffel ein ‚Kampf um Anerkennung‘ statt, der Züge einer dialektischen Konstellation trägt; zugleich findet sich auf dieser Ebene eine dialogisch entfaltete Ideologiekritik der Perversionen bürgerlicher Normen und Sozialisationsmuster, die über einen bloßen Klassen-Antagonismus hinausweist.
7. Während sich Kalle im Bereich des freundschaftlichen Gesprächs über Ziffels fragmentarische Memoiren als verständnisvoll und zurückhaltend erweist (erste Hälfte der *Flüchtlingsgespräche*), entwickelt sich Ziffel im Bereich der die individualisierte ‚Solidarität‘ betreffenden Auseinandersetzungen vom zynischen Bürger zum ‚Genossen‘, der Kalles materialistische Standpunkte übernimmt (zweite Hälfte der *Flüchtlingsgespräche*). Nicht zuletzt in dieser wechselseitigen Flexibilität offenbart sich die Dialektik der Anerkennung in den *Flüchtlingsgesprächen*.