VSGS SSPH ASIS
verein schweizerischer geschichtslehrpersonen
société suisse des professeurs d'histoire
associazione svizzera degli insegnanti di storia

Bulletin 2026



Kritische Blicke auf die Aufklärung

1776 – The Pursuit of Liberty • Rousseau • Künstliche Intelligenz
Michael Hampe • Kapitalismus

Projekte und Unterrichtsideen

The Hope Manifesto • Katzen und Aufklärung • Verdingkinder

Standpunkt

Schweizer Geschichte: Kontroversität im Geschichtsunterricht

EuroClio • Rezensionen • Beiträge aus dem Vereinsleben

Inhalt • Sommaire

Editorial – *deutsch / français* 3/4

The EuroClio Hope Manifesto 6

ARTIKEL

1776 – The Continued Pursuit of Liberty 10
Jeanette L. Jones

Jean-Jacques Rousseau: Die Zivilisation auf der Anklagebank 16
Volker Reinhardt

Zum Buch «Krise der Aufklärung» 21
Interview mit Michael Hampe

Politische Bildung im «Zeitalter der KI» 28
Michael S. Hubacher

Aufklärung über das Marktjenseits: Zu Sven Beckerts «Capitalism: A Global History» 34
Sebastian Bott

UNTERRICHTSIDEEN

Erhellende Katzen 41
Justine Burkhalter

STANDPUNKT

Das Kontroversitätsgebot gilt nicht nur in der Politischen Bildung – *deutsch / français* 50/51
Kijan Espahangizi

PROJEKT

VSGS-Projekt: Der Seitenblick des Bauernkindes 53
VSGS-Vorstand

REZENSIONEN

Paul Ingendaay über den Spanischen Bürgerkrieg 54

Ines Geipel und Henry Leide über die DDR-Staatssicherheit, Auschwitz und Buchenwald 58

VSGS

VSGS-Jahresexkursion 2025 nach Aventicum und Murten 62

EuroClio Annual Conference 2026 in Brüssel 65

Protokoll der Generalversammlung 2025 67

Jahresbericht des Vorstands 2025/26 69

Erfolgsrechnung 2025/26 – Zum Titelbild 71

Supported by
Swiss Academy of Humanities and Social Sciences

Titelbild: Anna Dorothea Therbusch, Selbstbildnis (Ausschnitt), 1782 (siehe Seite 71).

Impressum:
Verein Schweizerischer Geschichtslehrpersonen VSGS / www.histomat.ch / Kontakt: info@histomat.ch / valentin.schoenherr@mng.ch
Redaktionsschluss: 22. Oktober 2026 / Druck: Publikation Digital, Brügg (www.publikation-digital.ch) / Redaktion: Valentin Schönherr

Editorial

Liebe Mitglieder des VSGS
(version française sur la page suivante)

Wie steht es um die Aufklärung? Aufklärerische Prinzipien geraten in unserer gegenwärtigen Welt zunehmend unter Druck. Die Öffentlichkeit der Mündigen ist weitgehend verschwunden, Menschenrechte gelten weniger als ohnehin schon, politisches Verantwortungsbewusstsein für vordringliche Themenfelder wie Frieden, Umwelt oder Chancengerechtigkeit weicht immer schamloser betriebener Interessen- und Machtpolitik. Ausgerechnet in dem Land, das als erstes die Gleichheit aller Menschen zu einem Grundprinzip der politischen Ordnung machte, darf 250 Jahre nach seiner Gründung ein Mann den Ton angeben, der bereits unermesslichen Schaden angerichtet hat und trotzdem noch nicht abgesetzt wurde.

Manchmal könnte man verzweifeln. Ob und wie dennoch Hoffnung ein Leitprinzip unseres Unterrichts sein könnte, damit hat sich die diesjährige Annual Conference des europäischen Geschichtslehrpersonenverbands EuroClio im April in Brüssel auseinandergesetzt. Das Ergebnis – das «Hope Manifesto» – drucken wir als Auftakt des Bulletins ab und empfehlen die Lektüre nachdrücklich.

Gemessen an den Problemen unserer Gegenwart scheint die Erforschung der historischen Epoche der Aufklärung fast etwas Nebensächliches zu sein. Dass das nicht stimmt, belegen einige Artikel in unserem diesjährigen Bulletin. Gerade an der Vehemenz, mit der in den USA über die eigene Gründungsgeschichte gestritten wird, zeigt sich ihre Bedeutung für heutige Debatten. Damit setzt sich unsere US-amerikanische Kollegin Jeanette L. Jones in ihrem Beitrag über Interpretationen der Unabhängigkeitserklärung auseinander. Volker Reinhardt filtert aus Jean-Jacques Rousseaus Denken diejenigen Punkte heraus, die ihn vom Sockel des 18. Jahrhunderts herunterholen und mitten in unsere heutigen Parlamente, Redaktionen und Schulzimmer stellen.

Sebastian Bott liest Sven Beckerts jüngst erschienene, epochale Geschichte des Kapitalismus und geht den Wurzeln unserer Wirtschaftsordnung nach, die die Vernutzung unseres Planeten wesentlich herbeigeführt hat: Auch der Kapitalismus beruft sich auf aufklärerische Prinzipien wie Freiheit und Fortschritt. Michael Hampe äussert sich im Interview über sein neues Buch «Krise der Aufklärung» und bietet eine Neujustierung an, für die einige unserer Gewohnheiten über Bord geworfen werden müssten. Manuel S. Hubacher setzt sich mit der Frage auseinander, was die Künstliche Intelligenz für das aufgeklärte Denken und Handeln bedeutet und wie mit diesem Problem didaktisch umgegangen werden könnte. Justine Burkhalter schliesslich stellt einen Unterrichtsansatz aus dem Bereich der Mensch-Tier-Geschichte vor, mit dem sich die Epoche der Aufklärung in ihrer Widersprüchlichkeit besser verstehen lässt.

Auch die Schweizer Geschichte ist von widerstreitenden Deutungen nicht frei. Kijan Espahangizi plädiert in seinem Standpunkt-Beitrag dafür, diese Deutungen im Geschichtsunterricht nicht in wahr und falsch zu unterteilen, sondern mit ihnen gemäss dem Kontroversitätsgebot umzugehen, das wir aus der Politischen Bildung kennen. Sie als Bulletin-Leser:innen sind wie immer herzlich eingeladen, sich zu diesem Ansatz zu äussern.

Überhaupt hoffen wir als VSGS-Vorstand, Ihnen für Ihren beruflichen Alltag hier und da nützen zu können, sei es durch die Vernetzung und den Austausch, den Ihnen beispielsweise unsere Exkursionen und Newsletter bieten, sei es durch Argumentarien und Unterstützung bei der laufenden Umsetzung der Maturreform oder auf anderem Wege. Bei dieser Gelegenheit möchten wir uns ganz besonders herzlich für Ihr vielfältiges Engagement für den Schweizer Geschichtsunterricht in all seinen Facetten bedanken.

Wir wünschen Ihnen beruflich wie persönlich alle Gute.

Martin Pryde, Präsident Valentin Schönherr, Vizepräsident

Chères membres, chers membres de la SSPH

Qu'en est-il des Lumières ? Dans le monde actuel, les principes du siècle des Lumières sont de plus en plus remis en cause : la sphère publique des citoyens responsables a largement disparu, les droits de l'homme sont moins respectés qu'auparavant, et le sens des responsabilités politiques face à des enjeux urgents tels que la paix, l'environnement ou l'égalité des chances cède de plus en plus la place à une politique d'intérêts et de pouvoir menée sans vergogne. C'est précisément dans le pays qui a été le premier à faire de l'égalité de tous les êtres humains un principe fondamental de l'ordre politique que, 250 ans après sa fondation, un homme qui a déjà causé des dommages incommensurables peut donner le ton sans pour autant avoir été destitué.

C'est parfois à désespérer. La question de savoir si et comment l'espoir pourrait néanmoins constituer un principe directeur de notre enseignement a été abordée lors de la conférence annuelle de cette année de l'association européenne des professeurs d'histoire EuroClio, qui s'est tenue en avril à Bruxelles. Nous publions le résultat de cette réflexion – le « Hope Manifesto » – en ouverture de notre Bulletin et vous recommandons vivement sa lecture.

Au regard des problèmes de notre époque, l'étude de la période historique des Lumières semble presque accessoire. Plusieurs articles de notre Bulletin de cette année démontrent que ce n'est pas le cas. C'est précisément la véhémence avec laquelle s'affrontent aux États-Unis les débats sur l'histoire de la fondation du pays qui met en évidence son importance pour les débats actuels. C'est ce thème que notre collègue américaine Jeanette L. Jones aborde dans sa contribution consacrée aux interprétations de la Déclaration d'indépendance. Volker Reinhardt

extrait de la pensée de Jean-Jacques Rousseau les éléments qui le font descendre de son piédestal du XVIIIe siècle pour le placer au cœur de nos parlements, rédactions et salles de classe d'aujourd'hui.

Sebastian Bott lit l'ouvrage récemment publié par Sven Beckert, une histoire du capitalisme, et remonte aux racines de notre ordre économique, qui a largement contribué à la dégradation de notre planète : le capitalisme lui-même se réclame de principes des Lumières tels que la liberté et le progrès. Dans une interview, Michael Hampe s'exprime sur son nouveau livre « Die Krise der Aufklärung » et propose un réajustement qui nécessiterait de renoncer à certaines de nos habitudes. Manuel S. Hubacher se penche sur la question de savoir ce que l'intelligence artificielle signifie pour la pensée et l'action éclairées, et comment aborder ce problème d'un point de vue pédagogique. Enfin, Justine Burkhalter présente une approche pédagogique issue du domaine de l'histoire des relations entre l'homme et l'animal, qui permet de mieux comprendre l'époque des Lumières dans toute sa contradiction.

L'histoire suisse n'est pas non plus exempte d'interprétations contradictoires. Dans sa tribune, Kijan Espahangizi plaide pour que, dans l'enseignement de l'histoire, ces interprétations ne soient pas classées en « vraies » et « fausses », mais qu'elles soient abordées selon le principe de la controverse, que nous connaissons dans le cadre de l'éducation civique. En tant que lectrices et lecteurs de ce Bulletin, vous êtes comme toujours cordialement invité·es à vous exprimer sur cette approche.

Plus généralement, en tant que comité de la SSPH, nous espérons pouvoir vous être utiles ici et là dans votre quotidien professionnel, que ce soit par le biais du réseautage et des échanges que vous offrent par exemple nos excursions et notre newsletter, par le biais d'arguments et d'un soutien dans la mise en œuvre en cours de la réforme de la maturité, ou par d'autres moyens. Nous souhaitons profiter de cette occasion pour vous remercier tout particulièrement de votre engagement multiforme en faveur de l'enseignement de l'histoire en Suisse sous toutes ses facettes.

Nous vous souhaitons tout le meilleur, tant sur le plan professionnel que personnel.

Martin Pryde, président Valentin Schönherr, vice-président

The Hope Manifesto – Was ist das? – Qu'est-ce que c'est ?

EuroClio, der europäische Verband der Geschichtslehrpersonen, in dem auch der VSGS Mitglied ist, veranstaltete vom 26.-29. April 2026 in enger Zusammenarbeit mit dem Haus der Europäischen Geschichte in Brüssel seine 32. Jahreskonferenz. Unter dem Leitthema «History and Hope» erarbeiteten die Teilnehmenden parallel zum laufenden Konferenzgeschehen das «Hope Manifesto». In einem aufwändigen Prozess konnten beispielsweise auf einer Zeitleiste historische Beispiele für Hoffnung zusammengetragen, Kriterien für einen Hoffnung stiftenden Geschichtsunterricht vorgeschlagen, Ergebnisse der über 40 Workshops diskutiert und Erfahrungen ausgetauscht werden. Ein zehnköpfiges Redaktionsteam überarbeitete die zahlreichen Stellungnahmen, führte sie in einem kohärenten Text zusammen und stellte ihn in seinen Grundzügen im Konferenzplenum vor. Im Plenarsaal des Europäischen Parlaments wurde das «Hope Manifesto» an Diana Jablonska, Direktorin für Jugend, Erziehung und Erasmus+ bei der Europäischen Kommission, überreicht und wenig später veröffentlicht.

Unter einem Geschichtsunterricht, der «Hoffnung» machen will, versteht das Hope Manifesto keineswegs einen naiven Optimismus. Im Gegenteil: Gerade im Geschichtsunterricht werden die zunehmende Polarisierung und Individualisierung unserer Gesellschaften und die Gefährdung der Demokratie besonders sichtbar. Wenn Schüler:innen den Geschichtsunterricht als einen Ort erleben, wo sie ihre Sichtweisen und Fragen einbringen können, entstehen Freiräume und Perspektiven. Damit dies gelingt, braucht es ein klares Bewusstsein für grundlegende Werte sowie eine vertrauensvolle Unterrichtsatmosphäre. Wenn Schüler:innen nicht passive Lernende bleiben, sondern sich zu aktiven Staatsbürger:innen heranbilden lassen, ist Hoffnung ein konstitutives Merkmal guten Geschichtsunterrichts – überall auf der Welt.

Hintergründe zur Entstehung und zum Inhalt des Hope Manifesto sowie ein kleines dokumentarisches Video finden sich auf der Seite www.historyandhope.eu.

EuroClio, l'association européenne des professeurs d'histoire, dont la SSPH est également membre, a organisé sa 32e conférence annuelle du 26 au 29 avril 2026, en étroite collaboration avec la Maison de l'histoire européenne à Bruxelles. Sous le thème principal « History and Hope », les participants ont élaboré le « Hope Manifesto » en parallèle des travaux de la conférence. Au cours d'un processus minutieux, ils ont notamment rassemblé sur une frise chronologique des exemples historiques d'espoir, proposé des critères pour un enseignement de l'histoire porteur d'espoir, discuté des résultats de plus de 40 ateliers et échangé leurs expériences. Une équipe rédactionnelle composée de dix personnes a retravaillé les nombreuses contributions, les a synthétisées en un texte cohérent et en a présenté les grandes lignes en séance plénière. Dans la salle plénière du Parlement européen, le « Hope Manifesto » a été remis à Diana Jablonska, directrice chargée de la jeunesse, de l'éducation et du programme Erasmus+ à la Commission européenne, puis publié peu après.

Par un enseignement de l'histoire qui vise à « donner de l'espoir », le Hope Manifesto n'entend en aucun cas un optimisme naïf. Au contraire : c'est précisément dans les cours d'histoire que la polarisation et l'individualisation croissantes de nos sociétés, ainsi que la mise en péril de la démocratie, apparaissent particulièrement au grand jour. Lorsque les élèves perçoivent les cours d'histoire comme un espace où ils peuvent exprimer leurs points de vue et poser leurs questions, cela ouvre des horizons et crée de nouvelles perspectives. Pour y parvenir, il faut une prise de conscience claire des valeurs fondamentales ainsi qu'une atmosphère de confiance en classe. Lorsque les élèves ne restent pas des apprenants passifs, mais sont amenés à devenir des citoyen·ne·s actifs, l'espoir est une caractéristique constitutive d'un bon cours d'histoire – partout dans le monde.

Vous trouverez des informations sur la genèse et le contenu du « Hope Manifesto », ainsi qu'une courte vidéo documentaire, sur la page www.historyandhope.eu.

The Hope Manifesto

"History and Hope" – EuroClio Annual Conference, Brussels, April 29, 2026

We teach from different histories but face shared challenges

Across Europe and beyond, our classrooms are shaped by different memories, conflicts, silences, political contexts. There are many ways of teaching the past, living the present and considering the future. Every history teacher teaches from a situated perspective, shaped by their background. This matters, because history is never taught outside its context. But the challenges we face are increasingly shared.

Outside the classroom, public debate is often polarised, individualism can weaken the sense of community, and democratic values can no longer be taken for granted. Yet history also shows that rights, freedoms and forms of solidarity have been built over time, and can be protected, reexamined and renewed.

Students grow up navigating social networks, misinformation and artificial intelligence, where authority can be difficult to assess and where too much content can create confusion, fatigue and mistrust. Systemic racism, inequity, intergenerational trauma and unresolved social tensions and wars also shape how young people relate to history, to institutions and to one another.

History can be misused and abused. We fight against this in the classroom and as a community of teachers and educators.

Inside the classroom, these realities appear in students' questions, emotions, doubts, resistance, silences or disinterest but also in their curiosity, sense of justice, digital knowledge and desire to understand the world in which they live. Students bring narratives from families, communities, media and online spaces, as well as questions of heritage and identity: what is inherited, what is shared, what is contested, and what each generation chooses to carry forward or change. These moments can be difficult, but they are also openings.

These emotions cannot and should not be outside history education. They are part of the reality in which history is taught.

What hope means in history teaching today

Hope can mean different things depending on contexts, experiences and languages. For history educators, it cannot remain an abstract word. For us, hope is not naïve optimism. It's not the belief that things will simply get better.

Outside the classroom, hope can be understood as a capacity to preserve our social capital, to keep our societies resilient, to overcome difficulties, and to resist despair. It is grounded in values such as solidarity, human rights, equity, inclusivity and responsibility. It gives energy, motivation, drive and a sense of purpose. It helps people keep looking for ways to act, even when change is slow, uncertain or difficult.

Inside the classroom, hope becomes a practice. It is a tool for change.

As history teachers, we are driven by the need to build trust: trust that students can face complexity, and question narratives. Without it, we cannot open difficult histories, hold disagreement, or help students question sensitive narratives. Trust does not mean comfort or consensus. It creates the conditions for students to feel respected, to build confidence in their own abilities - now and for the future. And to remain in dialogue as active global citizen to contribute to an open and trustful society beyond the classroom.

The history classroom is a specific space where hope can be practised, because history teaching already carries the possibility of hope. It shows that the world has not always been as it is now. It shows that societies have changed, that people have acted, that injustices have been challenged, that rights have been claimed, that communities have rebuilt, and that narratives have shifted.

This is why hope is not something added from outside to history teaching. It can already be found in the work of history teachers: in the way we help students move from passive learners to active citizens, strengthening their critical thinking skills, encouraging students to move from reflection to action.

For students, hope should be a tool to understand and to act.

It helps them connect the past with the present, question what seems fixed, imagine and understand that things can be different. Students do not only receive knowledge. They bring questions, experiences, emotions, capacities like digital expertise and ways of seeing the world. Hope grows when these contributions are taken seriously and become part of the learning process.
For history teachers, hope is therefore both a responsibility and a practice: a way of teaching that supports understanding, agency, community, democratic participation and the possibility of change.

Where hope takes shape in history teaching

Hope takes shape in the everyday work of history teaching: in the topics we propose, the materials we choose, the questions we ask, the stories we share, the silences we investigate, and the spaces we create for students to think, speak and take part.
Sources, facts and evidence are central to this work. Photographs, objects, oral testimonies, maps, archives, street names, museum displays, local traces of history and digital documents help students slow down and look more carefully. They learn to ask who is speaking, what is fact, what is opinion, what is missing, and what can be questioned. These skills matter far beyond the history classroom.
Some of these stories are intergenerational. They connect students with children, adults and older people from the past and present. They remind us that history is also about what is transmitted, what is inherited, and what each generation chooses to carry forward or change.
Multiperspectivity is central to this work. By using different lenses, comparing narratives and questioning dominant, national, colonial or Eurocentric perspectives, we help students understand that history is not a single story. We look for voices that are absent from textbooks and ask what has been silenced, overlooked or made invisible. This does not make history simpler; it makes it more honest.
Hope also needs space for disagreement. It does not require consensus, but it does require enough trust to holds difficult conversations. In discussion, debate and healthy conflict, students can constructively listen, argue, doubt, compare evidence and encounter different interpretations without turning disagreement into hostility.
Participation turns this learning into agency. When students ask their own questions, research, debate, co-create, join a student council, build a project, speak with others or connect their classroom to their community, they move from listening to taking part. They begin to see themselves not only as learners of history, but as people who can be part of it and can act on it.
Emotions are inevitable part of this work too. History can evoke and provoke fear, anger, sadness, resistance, empathy, discomfort and care. These emotions can block learning when they remain unacknowledged; however, if they are recognised and worked through, they are essential to it. We do not replace evidence with emotion. Emotions are an undeniable part of critical thinking. We help students understand what they feel, move through it, and shift from reaction to reflection.
Imagination opens space for hope. Through role play, simulations, arts-based reflection, future-oriented questions and game-based learning, students can experience complexity rather than only hear about it. They can step into different positions, face dilemmas, test decisions, and see that the present is not fixed. Creativity can also offer another way to assess learning. These practises can connect knowledge with emotion and show how they understand, feel and make sense of history.
As teachers, we also carry a responsibility to keep learning, being actively reflexive and stay curious. This means questioning our pedagogy, our emotions, our biases and our stereotypes. We cannot ask students to engage with discomfort, complexity and difficult histories if we have not begun that work ourselves.
Hope can also grow beyond the classroom: in museums, archives, memorials, monuments, public spaces, nature, local heritage, exhibitions, fieldwork and visits. Encounters with places, artefacts and people make history tangible. They help students connect and question events, objects, memories and present realities.

Building hope

Not all of us can do all of this in the same way. Our contexts, curricula, resources and freedoms differ. Some practices are already part of our classrooms. Some are aspirations.

Some require more time, support, courage and community. This gathering as a community of practice around the theme of history and hope is more than a conference. It is an act of collaborative thinking, a moment to draw from our shared realities, learn across our differences, and build a common awareness of what history teaching can make possible today. Behind classroom doors, it is easy to lose sight of the wider movement we are part of. These gatherings offer an open and honest space where educators from across Europe and beyond can (re)connect, share practices, and remember why they do what they do.
This Manifesto is our collective orientation on hope as a practice of history teaching: a shared commitment to make the classroom a place where hope is not only discussed but built.



Presentation of the Hope Manifesto in the presence of Diana Jablonska, EU Director for Youth, Education and Erasmus+, in the Plenary Hall of the European Parliament, Brussels, April 29, 2026. Foto: EuroClio

The Continued Pursuit of Liberty

The American Declaration of Independence: Enlightenment Ideas, Historical Contradictions, and Promises Unfulfilled

Jeanette L. Jones

The meaning of 1776 lies neither in an uncomplicated triumph of liberty nor in a fraud exposed by slavery. It lies in the collision between the Declaration's Enlightenment claim of natural equity and the bounded political community its authors defended. Excluded Americans repeatedly converted that language into a present-tense demand, making the Declaration of Independence an unfinished argument over who belongs, who governs, and whose freedom counts. So the leading of the following essay is: How can Americans inherit the Declaration's universal language without disguising the exclusions, violence, and contested meanings embedded in 1776?

As I reflect on the semiquincentennial—the 250th anniversary of the Declaration of Independence—I must admit that I am of two minds about the meaning of this occasion.[1] I have vivid memories of being five years old during the nation's bicentennial in 1976. Like most children, I associated the celebration with pride, joy, barbecues, and fireworks—the familiar rituals of the Fourth of July.

As I contemplate the meaning of 1776 today, however, my feelings are far more complicated. As both a history teacher and a Black American, I find myself confronting a profound tension: How much trauma and terror can—or should—be excused because of an idea and the hope that it represents? Can we bring into being an America that truly embraces everyone?

When I consider the Declaration's assertion that "all men are created equal," I am reminded that these words have not always been understood to encompass all people. Any serious reflection on the Declaration must reckon with whom its promise has historically included, who it has excluded, and whether the nation can finally fulfill its universal claims.

Americans often emphasize the Declaration of Independence's intellectual debt to the Enlightenment, particularly its affirmations of natural rights, political equality, and government by the consent of the governed. The creation of the United States—grounded in these ostensibly universal principles—established a powerful national myth that presents the ideals of the Declaration as both an enduring promise and an accurate description of American political practice.

This essay examines three central themes in the Declaration of Independence: equality, immigration and frontier settlement, and domestic insurrection (i.e., revolution). It considers each theme through three interpretive lenses: its meaning in the context of 1776, the exclusionary counter-meaning that contradicted its professed ideals, and its political afterlife in subsequent American history. Frederick Douglass's 1852 address, "What to the Slave is the Fourth of July?," serves as a central voice that exposes the distance between the nation's founding principles and its historical practices. By placing Douglass in conversation with the Declaration, this essay asks whether—and how—those principles might be applied more fully and equitably to all Americans today.

Equality and Its Discontents

"We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal" is perhaps the most revered political principle in the Declaration of Independence. The passage asserts a theory of legitimate authority based on natural rights: people possess rights before governments are created, governments exist to secure those

[1] The terms United States of America, the US, and America are used interchangeably throughout this piece. The terms Black and African American are also used interchangeably. This article was completed after President Donald Trump ordered warning signs and exhibits placed outside the Smithsonian's National Museum of American History on Friday, July 24, 2026, to alert the public that the museum did not, in his view, accurately reflect American history (New York Times, July 25, 2026).

rights, and political power is legitimate only when it rests on the consent of the governed.

Jefferson's language emerged from a long Enlightenment tradition. John Locke's Second Treatise of Government described human beings as naturally "equal and independent," while George Mason's draft of the Virginia Declaration of Rights (June 12, 1776) stated that "all men are born equally free and independent." Thomas Gordon and John Trenchard's Cato's Letters proclaimed that "all men are born free," and John Milton's The Tenure of Kings and Magistrates argued that "all men naturally were borne free."[2] These colonial ideas formed the intellectual vocabulary through which the revolutionary generation challenged arbitrary authority.



Attendees at the Fugitive Slave Convention, Cazenovia, New York, August 20–21, 1850, daguerreotype by American photographer Ezra Greenleaf Weld (1801–1874). Frederick Douglass is seated with his elbow on the table. Foto: National Abolition Hall of Fame and Museum

Nevertheless, Jefferson's claim was not originally understood as a comprehensive blueprint for social equality. For American Patriots, natural equality could coexist alongside social hierarchies, economic dependence, disenfranchisement, and racial slavery. The Declaration attacked what the colonists viewed as illegitimate British rule, not the entrenched inequalities that formed the foundation of American society.

America's most prominent 19th-century abolitionist and orator, Frederick Douglass, transformed the meaning of the Declaration by turning its universal premise into an indictment of the nation that failed to honor it. On July 5, 1852, he delivered "What to the Slave Is the Fourth of July?" before five to six hundred people at Corinthian Hall in Rochester, New York—an event hosted by the Rochester Ladies' Anti-Slavery Society. Rochester was a pivotal center of the abolitionist movement and an active stop on the Underground Railroad.

Douglass's decision to speak on July 5 was deliberate. Black communities in New York State had established a tradition of commemorating independence on July 5, largely because July 4 celebrations routinely excluded African Americans and were frequently accompanied by slave auctions. The national context made his message especially urgent: two years earlier, the U.S. Congress had passed the Fugitive Slave Act of 1850, requiring the return of escaped people even if they had reached free states. As a formerly enslaved man living in New York, Douglass faced personal danger under this law. Yet, he addressed his predominantly white audience as "fellow citizens," intentionally using that phrase to highlight the vast chasm between America's inclusive civic language and its actual exclusion of Black people from legal freedom.[3]

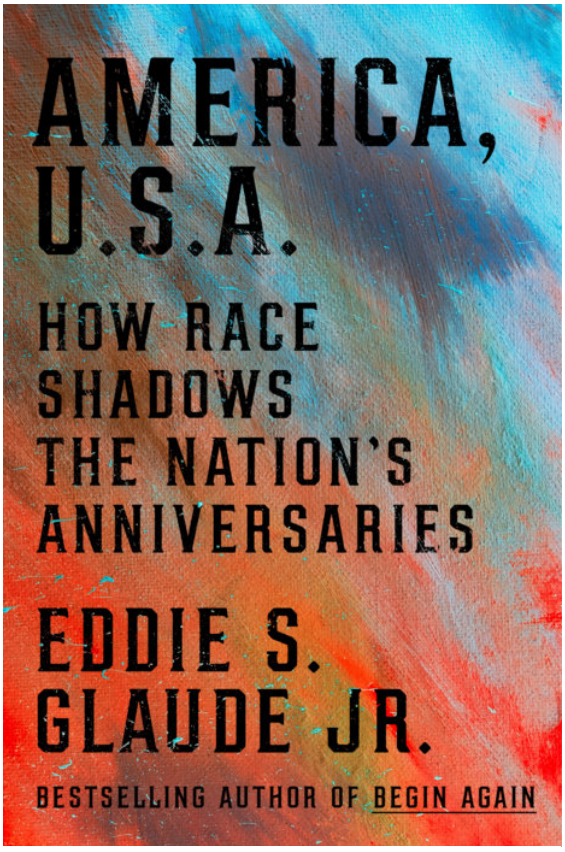
Douglass argued that slavery's injustice required no elaborate philosophical demonstration because Americans had already accepted the very principles necessary to condemn it. "There is not a man beneath the canopy of heaven," he declared, "that does not know that slavery is wrong for him." His argument appealed to a universal understanding of liberty, bodily autonomy, and resistance to coercion. No person would willingly accept enslavement, family separation, forced illiteracy, violence, or being treated as chattel property. The issue was

[2] Akhil Reed Amar and Samarth Desai, annotators, "The Annotated Declaration of Independence," National Constitution Center, accessed July 22, 2026, https://constitutioncenter.org/declaration/annotated-declaration.

[3] Frederick Douglass, "What to the Slave Is the Fourth of July?" (speech, Rochester, NY, July 5, 1852), https://www.gilderlehrman.org/sites/default/files/inline-pdfs/douglass_july_4_speech.pdf

not that African Americans lacked moral or political standing—a narrative pushed to justify the system—but that white America refused to apply its own professed principles to Black people.

Douglass did not reject the truth of the Declaration; rather, he took its universal ideals more seriously than the society celebrating them. If "all men" possess unalienable rights, those rights cannot depend on race or governmental recognition. His interpretation was remarkably prescient, anticipating the tragic logic the Supreme Court would adopt five years later in *Dred Scott v. Sandford* (1857). Chief Justice Roger Taney ruled that Black people could never be U.S. citizens because the Framers never intended them to be, asserting that Black people had "no rights which the white man was bound to respect."



Eddie S. Glaude Jr.: America, U.S.A.: How Race Shadows the Nation's Anniversaries. New York 2026.
Glaude's analysis offers a clear and honest reexamination of how Americans need to rethink the concept of America. He examines each anniversary as a snapshot of how the nation celebrates its ideals while simultaneously limiting the practice of those ideals. Although he expresses concern over the attacks on Black Americans, he remains hopeful that the principles outlined in the Declaration can still be realized. (J. Jones)

Douglass's 1852 address exposed the cruelty of that exclusion long before the Supreme Court formally constitutionalized it.

Douglass's argument demonstrates why the Declaration's promise remains vital. Equality is not an abstract idea that applies automatically. Its meaning becomes real only through social movements, legislation, institutional safeguards, constitutional interpretation, and an expanding definition of "the people." The Declaration's natural-rights foundation continues to animate contemporary disputes over voting rights, bodily autonomy, equal protection, education, public representation, and civil rights enforcement.

Yet Douglass cautions against treating founding language as self-executing. Rhetorical claims of equality challenge exclusion only when they yield measurable changes in law, power, and protection. Otherwise, the Declaration risks becoming mere decorative rhetoric for institutions that reproduce inequality. Douglass transformed "all men are created equal" from a ceremonial line into a rigorous standard of judgment. Equality is both an inheritance and an unfinished obligation: it defines the legitimate purpose of government while requiring every generation to determine who is still denied its protections.

Expansion, Exclusion, and National Anniversaries

Eddie S. Glaude Jr.'s examination of national anniversary celebrations highlights a fundamental contradiction within the Declaration: the document proclaims universal human rights while the nation repeatedly practices racial domination and unequal citizenship.[4]

This tension is visible even in the Declaration's grievance accusing King George III of trying "to prevent the population of these States" by "obstructing the Laws for Naturalization of Foreigners," discouraging migration, and restricting land acquisition. This charge reflected colonial ambitions surrounding economic growth and territorial expansion. On the surface, it frames America as a welcoming asylum for newcomers to acquire land and join a political community.

[4] Eddie S. Glaude Jr., America, U.S.A.: How Race Shadows the Nation's Anniversaries (New York: Random House, 2026).

It associates national identity with openness rather than birthplace alone.

The passage's counter-meaning, however, lies in the realities of the society its authors built. The same colonists who fought restrictions on migration enslaved African people, displaced Indigenous nations, and defined citizenship around whiteness. Their demand for western land was inseparable from violent settler expansion into territories inhabited by Native peoples. Likewise, asserting that "all men are created equal" did not prevent Thomas Jefferson from enslaving Black people, nor did it prevent the new republic from denying full political rights to women, Indigenous peoples, Black Americans, and non-white immigrants.

During the 1876 Centennial, for instance, the nation celebrated a century of liberty just as Reconstruction collapsed and white supremacist violence threatened Black freedom. Although the Thirteenth Amendment had abolished slavery (except as criminal punishment), emancipation was met with severe racial terror. In Colfax, Louisiana, in 1873, armed white men attacked Black citizens attempting to defend a newly elected Republican government. The attackers burned the courthouse and murdered dozens of Black defenders, including those trying to surrender. Colonel T. W. DeKlyne later reported finding "heaps of dead black bodies scavenged by dogs and buzzards."[5] Shortly after, the Supreme Court's decision in *United States v. Cruikshank* gutted federal civil rights protections by overturning the convictions of the perpetrators. The Colfax Massacre was part of a widespread campaign of white terror, with approximately 2,000 documented political attacks against freed Black Americans between 1865 and 1876. Similarly, the 1926 sesquicentennial celebrated American freedom shortly after the revival of the Ku Klux Klan and the passage of the Emergency Quota Act of 1921 and the Immigration Act of 1924. These laws favored northern and western European immigrants while explicitly barring or restricting groups deemed "racially undesirable." The Declaration's grievance against obstructed naturalization thus took on a bitter irony: a country founded partly in opposition to immigration limits built its own racialized legal framework to restrict who could enter, naturalize, own property, and be called an American.

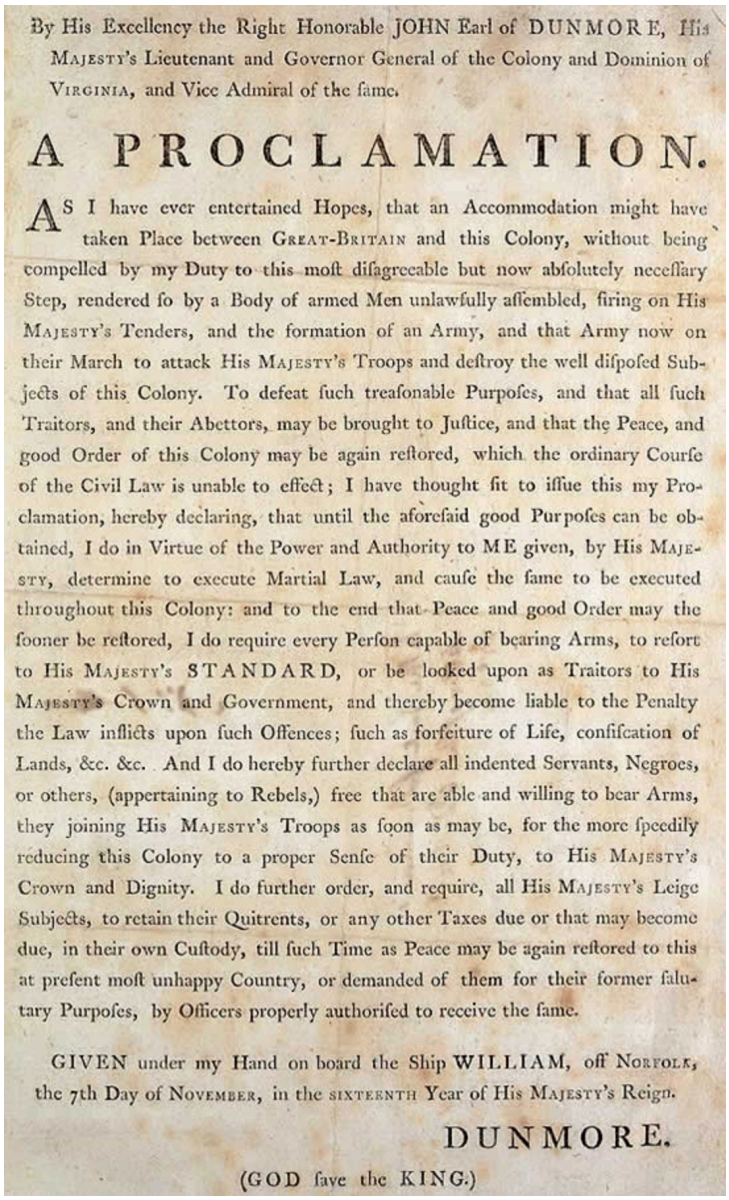
This history remains directly relevant today. Modern debates over borders, refugees, deportation, citizenship, and naturalization continue to reflect the tension between America's professed openness and its exclusionary impulses. While the Declaration does not forbid immigration laws, its core ideals challenge us to evaluate whether current policies respect human dignity and democratic inclusion. The document is neither a meaningless lie nor proof of an already achieved greatness. It contains both meaning and counter-meaning: it equips oppressed people with a language to demand equality while documenting the hypocrisy of a nation that selectively grants the rights it proclaims. Honoring the Declaration today requires confronting this divided legacy, recognizing those historically excluded from the narrative, and translating unrealized principles into democratic practice.

Insurrection, Resistance, and Democratic Memory

One of the less frequently discussed grievances in the Declaration—yet one that deeply permeates our history—is the charge that King George III "has excited domestic insurrections amongst us, and has endeavoured to bring on the inhabitants of our frontiers, the merciless Indian Savages." This grievance stemmed from two immediate wartime developments: First, in November 1775, Lord Dunmore, the royal governor of Virginia, issued a proclamation promising freedom to enslaved people who escaped and bore arms for the Crown. Second, in 1776, British forces in Canada forged military alliances with Indigenous nations resisting colonial expansion.

The Declaration's rhetoric did more than describe military threats; it framed enslaved people seeking freedom as perpetrators of "domestic insurrection," as though escaping bondage violated the legitimate order of society. Simultaneously, it reduced diverse Native nations defending their sovereignty to a racial slur—"merciless Indian Savages"—placing them outside

[5] Colonel T. W. DeKlyne, official report on the Colfax Massacre, April 1873. Note: The massacre led directly to the Supreme Court case United States v. Cruikshank, 92 U.S. 542 (1876), https://supreme.justia.com/cases/federal/us/92/542/.



By His Excellency the Right Honorable JOHN Earl of DUNMORE, His Majesty's Lieutenant and Governor General of the Colony and Dominion of Virginia, and Vice Admiral of the same.

A PROCLAMATION.

AS I have ever entertained Hopes, that an Accommodation might have taken Place between Great-Britain and this Colony, without being compelled by my Duty to this most disagreeable but now absolutely necessary Step, rendered so by a Body of armed Men unlawfully assembled, firing on His Majesty's Tenders, and the formation of an Army, and that Army now on their March to attack His Majesty's Troops and destroy the well disposed Subjects of this Colony. To defeat such treasonable Purposes, and that all such Traitors, and their Abettors, may be brought to Justice, and that the Peace, and good Order of this Colony may be again restored, which the ordinary Course of the Civil Law is unable to effect; I have thought fit to issue this my Proclamation, hereby declaring, that until the aforesaid good Purposes can be obtained, I do in Virtue of the Power and Authority to ME given, by His Majesty, determine to execute Martial Law, and cause the same to be executed throughout this Colony: and to the end that Peace and good Order may the sooner be restored, I do require every Person capable of bearing Arms, to resort to His Majesty's STANDARD, or be looked upon as Traitors to His Majesty's Crown and Government, and thereby become liable to the Penalty the Law inflicts upon such Offences; such as forfeiture of Life, confiscation of Lands, &c. &c. And I do hereby further declare all indented Servants, Negroes, or others, (appertaining to Rebels,) free that are able and willing to bear Arms, they joining His Majesty's Troops as soon as may be, for the more speedily reducing this Colony to a proper Sense of their Duty, to His Majesty's Crown and Dignity. I do further order, and require, all His Majesty's Leige Subjects, to retain their Quitrents, or any other Taxes due or that may become due, in their own Custody, till such Time as Peace may be again restored to this at present most unhappy Country, or demanded of them for their former salutary Purposes, by Officers properly authorised to receive the same.

GIVEN under my Hand on board the Ship WILLIAM, off Norfolk, the 7th Day of November, in the sixteenth Year of His Majesty's Reign.

DUNMORE.

(GOD save the KING.)

Lord Dunmore's Proclamation, November 7, 1775. Foto: Wikimedia commons.

the boundaries of humanity. This complaint reveals a striking contradiction: colonists asserted a natural right to revolt against British tyranny while vilifying the revolutionary agency of enslaved and Indigenous peoples whenever it threatened colonial property, labor, or territorial ambitions.[6]

This contradiction also explains a famous passage that Congress deleted from Jefferson's draft. Jefferson had accused the King of waging "piratical warfare" against human nature through the "execrable commerce" of the transatlantic slave trade. The Second Continental Congress struck the clause to maintain political unity between Northern and Southern colonies, despite their competing economic interests. The passage also exposed undeniable hypocrisy: colonists were demanding freedom from tyranny while holding thousands of human beings in perpetual chattel slavery. Its removal underscores that the Declaration was not a flawless, unified expression of moral philosophy, but a political document shaped by compromise, interest, and strategic exclusion. While the U.S. Constitution later allowed Congress to ban the international slave trade in 1808, it protected domestic slavery.[7] The final text of the Declaration thus condemned the King for encouraging enslaved people to seek freedom while remaining silent on the institution that forced them to flee in the first place.

As New York Times columnist Jamelle Bouie has observed, Jefferson's claim that "all men are created equal" was originally intended to address the legitimacy of political governance, not to grant immediate social equality. Yet those excluded from the political process heard something far more radical in those words. Black Americans quickly realized that the Patriots' arguments against arbitrary power applied directly to the institution of slavery.

In 1774, Bristol Yamma (often cited as Lambee), an enslaved man in Connecticut, petitioned the local Sons of Liberty on behalf of enslaved Africans.[8] While Patriots were "consulting, asserting and maintaining" their natural rights, Yamma asked them to consider those who had long been "groaning under the insupportable

[6] Lord Dunmore's Proclamation (1775) promised freedom to any enslaved person owned by a rebel master who was willing to bear arms for the British Crown, leading to the formation of Dunmore's "Ethiopian Regiment," https://www.gilderlehrman.org/history-resources/spotlight-primary-source/lord-dunmores-proclamation-1775.

[7] Between 1790 and 1860, the domestic slave trade forcibly relocated over one million enslaved Black Americans from the Upper South to the Deep South, driven heavily by domestic breeding and regional market demands. https://www.pbs.org/wnet/african-americans-many-rivers-to-cross/history/what-was-the-2nd-middle-passage/

[8] Bristol Yamma (Lambee), "Petition to the Connecticut Sons of Liberty," 1774. The Sons of Liberty were a secret political organization established across the Thirteen Colonies to fight British taxation and advance colonial political rights, https://www.colonialwilliamsburg.org/discover/sources/black-americans-and-the-american-revolution/petition-of-bristol-lambee-to-the-connecticut-sons-of-liberty/

burden" of chattel bondage. His petition exposed the fundamental inconsistency of demanding political freedom while enforcing total oppression on others.

Readers like Yamma did not simply ask to be included in a static founding tradition. They converted its limited premises into an enduring framework for emancipation and equal citizenship. The radical power of equality emerged not merely from Jefferson's draft, but from the struggles of the very people the founding order sought to exclude.

The Declaration's treatment of resistance remains profoundly relevant because Americans still dispute whose defiance is celebrated as patriotic and whose is condemned as lawlessness. Colonial property destruction and armed rebellion are remembered as heroic stands against tyranny, whereas protests led by Black and Indigenous communities are frequently vilified as threats to order and stability.

Similar conflicts shape current debates over Indigenous sovereignty, land rights, pipelines, public monuments, land acknowledgments, and museum curation. These debates are not merely about whether we should feel pride or shame toward the past; they are about who holds the authority to interpret history and whose experiences belong within the national story.

A truly democratic historical memory can honor the Revolution's challenge to arbitrary authority while simultaneously recognizing that enslaved and Indigenous peoples carried out authentic freedom struggles of their own. We cannot consistently celebrate a right to revolution while dismissing those who used its principles to combat slavery, dispossession, and racial exclusion. The choice presented by the Declaration is not between uncritical patriotism and total condemnation, but between comfortable mythology and democratic accountability. Engaging with the document responsibly means confronting its dehumanizing language, honoring those who broadened its promises, and asking whether the right to resist belongs only to those protecting power—or also to those fighting to make equality real.

The Smithsonian's – "Ideologically captured"?

The ongoing debate over the meaning of 1776—and the degree to which its founding promises remain unfulfilled—reached a dramatic flashpoint on July 24, 2026, when President Donald Trump issued an executive order requiring warning signs to be erected along the walkways leading to the Smithsonian's National Museum of American History. This mandate, an extension of his broader policy agenda embodied in Executive Order 14253, "Restoring Truth and Sanity to American History," reflects an intensifying war on historical pedagogy. Citing a White House Domestic Policy Council report, Saving America's Story, the administration argues that institutions like the Smithsonian have become "ideologically captured," propagating a distorted view of the past that labels standard historical inquiry as "too divisive" while overemphasizing systemic injustice at the expense of a celebratory national narrative. Occurring alongside the nation's Semiquincentennial, this action highlights a profound, recurring paradox in American civic life. These anniversaries forced the country to confront the gap between Enlightenment ideals and historical realities, the 2026 controversy underscores how the narrative of 1776 itself remains contested territory. The administration's efforts to characterize critical history as "inaccurate" and inherently divisive reflect a central tension in the American project: whether national identity should be built upon an uncritical veneration of the past or an ongoing, rigorous reckoning with its unfulfilled promises.

Source: https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/2025/03/restoring-truth-and-sanity-to-american-history/?utm_source=wh_social_share_button

Jeanette L. Jones is a history teacher at the Pembroke Hill School in Kansas City, USA. She earned her M.Phil. from the University of Vienna and researches on the topics of decolonization and civic engagement.

Die Zivilisation auf der Anklagebank

Jean-Jacques Rousseau und seine Kritik der Aufklärung

Volker Reinhardt

Als einer der bekanntesten und einflussreichsten Autoren des 18. Jahrhunderts war der Genfer Jean-Jacques Rousseau zugleich ein vehementer Kritiker seiner Konkurrenten, allen voran des 18 Jahre älteren Voltaire. Sich heute mit Rousseau zu beschäftigen, schliesst daher das kritische Nachdenken über die Aufklärung als solche ein. Und Rousseau hat uns auch heute noch viel zu sagen: Unter seinen vielen Stellungnahmen gilt dies nicht zuletzt für die Kritik am Theater, die wir heute als Medienkritik lesen können – auch mit Schülerinnen und Schülern.

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) hat in seinen Werken Fragen gestellt, die das 21. Jahrhundert da diskutiert, wo die von allen Seiten gefährdete Freiheit des Denkens, Schreibens und Veröffentlichens im Wesentlichen noch fortbesteht. Erstens: Wie kann der Mensch die Schäden, die er der Natur und damit sich selbst zugefügt hat, wiedergutmachen und künftig Schlimmeres verhindern? Worauf muss er aus Rücksicht auf die Natur verzichten? Was heisst es, im Einklang mit der Natur zu leben? Zweitens, eng daran anschliessend: Wie kann man eine offensichtlich über das Ziel hinausgeschossene Geschichte zurückschrauben und wenn ja, wie weit – und vor allem wie? Zum dritten, mit Frage Nummer zwei eng verknüpft: Ist der Mensch von Natur aus gut oder böse oder irgendetwas dazwischen? Wie ist das Böse und Zerstörerische, das sich unleugbar im Menschen und in der Geschichte findet, in diese hineingekommen – und wie kann man diese destruktiven Elemente am besten zurückdrängen? Zum vierten: Wie muss ein gerechter Staat aussehen, wie kann er zustande kommen und erhalten werden? Auf die 2020er-Jahre bezogen: Woher kommt und wie bekämpft man das immer verbreitetere Unbehagen an der rein parlamentarischen Demokratie, das heisst: einer Legislative ohne übergeordnete Kontrolle durch den Souverän, das Volk? Fünftens: Wieviel wirtschaftliche und soziale Ungleichheit ist gerecht oder zumindest vertretbar? Sechstens: Wieviel Toleranz muss es in Gesellschaft und Staat geben? Gibt es dafür Grenzen? Konkret: Gilt dieser Duldsamkeits-Spielraum auch für die bekennenden Intoleranten? Siebtens: Was ist mit der Erziehung falsch gelaufen? Wie sieht eine der Natur des Menschen angemessene Pädagogik aus – und wie nicht? Achtens: Verderben die Medien den Charakter, ist ein zu viel an Fiktionalität ein Hindernis für ein Fuss-Fassen in der Realität? Anders, wiederum für das 21. Jahrhundert formuliert: Geht der Mensch glotzend zugrunde? Neuntens: Was lief bzw. läuft falsch im Verhältnis der Geschlechter? Gibt es dafür Vorgaben der Natur, die der Mensch zu befolgen hat? Zehntens und letztens: Wie lässt sich ein Weltzustand, der den Grossteil der Menschen unglücklich macht, verändern? Durch Reformen oder durch eine Revolution? Und welche Rolle spielen dabei Künstler und Wissenschaftler?

Aufklärung über die Aufklärung

Die Antworten, die Rousseau auf die meisten dieser Fragen gab, stehen im schroffen Gegensatz zum Hauptstrom der europäischen Aufklärung und den gemeinsamen Überzeugungs-Schnittmengen ihrer wichtigsten Autoren, mit besonderer Frontstellung gegen ihren französischen Vordenker Voltaire. Mit seinen Einwänden und Anklagen gegen seine Zeit und den Zeitgeist nahm Rousseau zugleich Hauptargumente der Aufklärungskritik des 20. und 21. Jahrhunderts vorweg, die da lauten: Aus einer elitären Grundhaltung heraus werden Mentalitäten und Kultur des Volkes als Aberglaube abqualifiziert, so wie das Volk als Objekt bildungsbürgerlicher Veredelungs-Pädagogik abgewertet wird; diese Pädagogik der Aufklärung betrachtet den natürlichen Menschen als destruktives Triebwesen, dessen instinkthafter Wille gebrochen werden muss, um der Tugend Platz zu machen – die schwarze Pädagogik, die bis in die Gegenwart reicht, hat hier ihren Ursprung; darüber hinaus ist die Natur insgesamt für die

Aufklärung ein feindliches Element, das der Zähmung und in weiten Teilen der Vernichtung bedarf; die Aufklärung konstruiert einen Geschichtsverlauf, der in einen selbstverherrlichenden Triumphalismus mündet und alle aussereuropäischen Kulturen als irrational und damit minderwertig entwertet. Und politisch hat sie einer aus Adel und Grossbürgertum neu verschmolzenen Elite in die Hände gespielt und damit den Kapitalismus und seine Globalisierung vorgedacht. Im Folgenden geht es nicht darum, ob diese Kritik an der Aufklärung berechtigt ist oder nicht, sondern um Rousseau als Vordenker dieser Kritik.

Wie wird man von Beruf Welterklärer? Rousseau hat dafür eine bündige Erklärung: Ich bin der natürliche Mensch, der alles in sich vereint, was die Natur dem Menschen mitgegeben hat und deshalb für die Menschheit sprechen darf, ja muss, da diese natürliche Stimme überall sonst unterdrückt wird. Um dieser Menschheitsaufgabe gerecht zu werden, muss man alle Lebensformen des Menschlichen durchlaufen haben: vom Dasein des Landstreichers und Obdachlosen über eine Phase als Hätschelkind der Pariser Schickeria bis zur Flucht als europaweit verfemter Unterwanderer von Moral und Macht. Rousseaus Alleinstellungsmerkmal ist die Sprache. Mit ihrem Pathos ist sie ein neuer Ton in der überwiegend von Ironie und Empfindsamkeit durchmischten Klangfarbe der Aufklärung, ihren Gipfel erklimmt sie in Fanalsätzen: Der Mensch ist frei geboren, aber überall liegt er in Ketten! Alle diese Merkmale verdichten sich in seinen Diskursen über den Vor- oder Nachteil der Wissenschaften und Künste und über die Ursachen der Ungleichheit zu einem machtvollen «Ich klage an!».



«Von Beruf Welterklärer»: Jean-Jacques Rousseau in armenischer Tracht. Gemälde von Allan Ramsay, 1766. 75 x 65 cm, Scottish National Gallery. Foto: Wikimedia commons.

Aus der Überzivilisation aussteigen

Auf der Anklagebank sitzt die Zivilisation und mit ihr die Aufklärung: Der in ihr kumulierende Verlauf der Geschichte hat den Menschen aus einer gütigen, liebevoll bergenden Natur herausgerissen, in der er überwiegend solitär, leidlos und bedürfnislos in vollkommener Freiheit gelebt hat, und ihn danach von sich selbst entfremdet: durch falsche Bedürfnisse, durch die Konkurrenz mit den anderen, durch die Zwänge der Konvention, durch soziale Hierarchien und ökonomische Ausbeutung. Denn sie hat das, was gerechterweise allen gehört, den Frechsten und Gewalttätigsten in die Hände gespielt, was nichts daran ändert, dass Eigentum Diebstahl und eine Gesellschaft von wenigen Reichen und zahllosen Armen ein Skandal ist – so radikal wie in Rousseaus Diskurs über die Ursachen der Ungleichheit wird in keinem anderen Text des 18. Jahrhunderts das Wirtschafts- und Gesellschaftsmodell der Aufklärung mit seiner Heiligsprechung des Besitzes in Frage gestellt wie hier.

Ein Zurück zum seligen Schlummer des Naturzustands kann es zwar nicht mehr geben, aber drei Auswege aus dem Dilemma der Überzivilisation zeichnen sich ab. Der erste heisst: aussteigen, dem moralischen Abgrund der Metropolen entkommen, aufs Land ziehen und dort Lebensverhältnisse aufbauen, die einem sehr alten, im Wesentlichen noch harmlosen Stadium der Menschheitsgeschichte sehr nahekommen – ohne Handel, der durch Luxus die

Sippen verdirbt, ohne Arbeitsteilung, die Abhängigkeiten schafft, ganz auf die Landwirtschaft konzentriert, mit anderen Worten: in einer so weit wie möglich künstlich wiederhergestellten Natur. Das ist das grosse Thema von Rousseaus Jahrhundert-Bestseller-Roman «Julie ou la nouvelle Héloïse». Ob dieses Unterfangen am Genfer See gelingen kann, bleibt offen. Ein Aufruf zur Suche nach alternativen Lebensformen ist der Roman, der bei seinem Erscheinen im Jahre 1761 den Hunger des Publikums nach Schicksal und Tragik wie kein anderer gestillt und die Gefühlswelten Europas nachhaltig verändert hat, trotzdem. Der zweite Fluchtpunkt heisst «negative Erziehung»: die nächsten Generationen von den Schäden der Zivilisation geschützt, das heisst: von einer korrupten Gesellschaft sorgfältig abgeschottet, in stetiger Nähe und Tuchfühlung zur Natur, ohne Gehirnverstopfung durch unverstanden nachgeplapperte Katechismen, zu Menschen zu formen, die die ihnen von der Natur mitgegebene Stimme noch zu hören und zu befolgen wissen. Diese Stimme verkündet, dass der Mensch im Kern gut, mit viel Empathie für seine Mitmenschen geboren wird und nur durch die Zwänge einer inhumanen Gesellschaft abstumpft und verroht: eine totale Frontstellung zur Natur-Austreibungs-Pädagogik der Aufklärung. Rousseau selbst hat im eigenen Leben jegliche pädagogische Aktivität auf die brutalst mögliche Art und Weise verweigert: Er hat die fünf Kinder, die ihm seine Lebensgefährtin Thérèse Levasseur gebar, im Pariser Findelhaus abgegeben, wo ihnen keine lange Lebenserwartung beschieden war.

Das einzige Medium, aus dem Rousseaus Zögling «Émile» im gleichnamigen Erziehungsroman zu lernen hat, ist die Natur. Die natürliche Erziehung muss laut Rousseau die Differenz der Geschlechter berücksichtigen; sie besteht in seinen Augen darin, dass die Natur Mädchen und Knaben ganz unterschiedlich, mit jeweils eigenen Anlagen, geschaffen hat: das weibliche Geschlecht gefühlsbetont und zugleich weitgehend asexuell und ratiofern, das männliche verstandesmächtig und zur Dominanz im tätigen Leben und in der Familie geschaffen. Solche Behauptungen lesen sich heute für beide Geschlechter unerträglich, sind in manchen Passagen offen frauenfeindlich, ja frauenverachtend – hier gibt es nichts zu beschönigen, zumal diese Texte in der Jakobinischen Revolution der Jahre 1793 und 1794 die Begründung für eine weitere Einschränkung der ohnehin sehr kümmerlichen Frauenrechte lieferten. Rousseaus Familienmodell ist extrem patriarchalisch. Und doch: Für Rousseau ist die Frau den Männern durchgehend moralisch und lebenspraktisch weit überlegen, was erklärt, dass auch Feministinnen Rousseau für ein anderes, auf absoluter Gleichwertigkeit und Gleichstellung beruhendes Frauenbild heranziehen können.

Zurück in eine korrigierte Geschichte

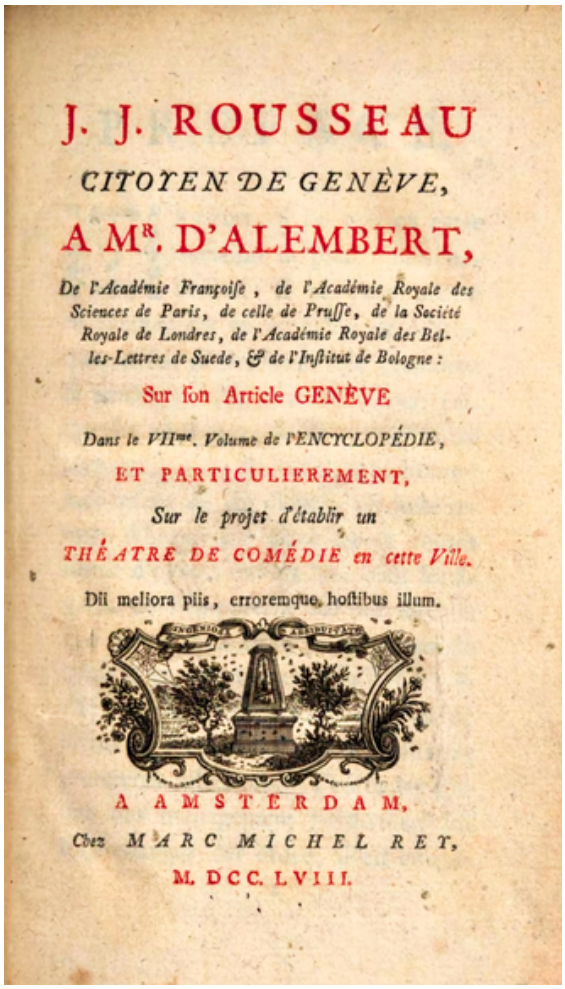
Der dritte Ausweg aus dem selbstverschuldeten Unglückszustand des Menschen führt über die Politik und damit von der natürlichen Freiheit, die jeder Mensch als das kostbare Erbe seines verlorenen Urzustands bewahrt, in die gesellschaftliche und staatliche Freiheit. Und zwar über einen Tauschprozess: Jedes den «Gesellschaftsvertrag» schliessende Individuum bringt seine ganz persönlichen Freiheitsrechte in einen Pakt ein, der auf der Basis absoluter Gleichheit geschlossen wird und dem Einzelnen als Ersatz für das, was er aufgibt, den kollektiven Schutz seiner Pakt-Genossen einbringt. Diese Gemeinschaft der Vertragschliessenden allein hat die Souveränität inne und wählt sich eine ausführende Gewalt, die ihr rigorose Rechenschaft schuldig ist; eine Übertragung der Souveränität an Abgeordnete ist nicht zulässig, da dann eine Deputierten-Oligarchie herrschen würde.

Die Gesamtheit der Bürger als Souverän muss deshalb die Exekutive unter strikter Kontrolle halten, da die in der Regel auf einzelne oder wenige Personen konzentrierte ausführende Gewalt stets dazu neigen wird, die Souveränität an sich zu reissen – so in Genf, wie Rousseau in vehementen Anklageschriften an die Adresse des Patriziats seiner Heimatstadt nachzuweisen suchte. Das politische Denken des semi-säkularisierten Calvinisten Rousseau ist somit von konservativen Vorstellungen vom Staat als eine Art Familie der Gleichgesinnten, also einer rückwärtsgewandten Utopie, geprägt. Die von der Aufklärung bevorzugten Modelle der aufgeklärten Monarchie und der konstitutionellen Monarchie sind für ihn notdürftig verschleiernde Formen der Unterdrückung.

Eine Blaupause für Liberalismus und moderne Demokratie ist der «Gesellschaftsvertrag» also

nicht: Rousseaus Idealstaat kennt keine Opposition und daher keine Toleranz im Bereich der Weltanschauungen und Ideologien, sondern nur Willensgleichheit. Und für Rousseau sind zudem keineswegs alle Einwohner auch Bürger, wie er in seinen «Briefen vom Berge» als Richtlinie für Genf, in dessen Verfassungskonflikte er in den 1760er-Jahren eingriff, darlegte. Staatstragend war für ihn allein letztlich sein eigenes Ausgangsmilieu, der Genfer Mittelstand mit seinen gleichgearteten Werten und Interessen und vor allem gleichermassen bescheiden begütert.

Ein Gemeinwesen mit grossen Besitz-Unterschieden wird stets zu einer cosa nostra der Reichen werden. Die Revolution, die sich für Rousseau am Horizont abzeichnet, muss daher


J. J. ROUSSEAU
CITOYEN DE GENÈVE,
A Mr. D'ALEMBERT,
De l'Académie Françoise, de l'Académie Royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse, de la Société Royale de Londres, de l'Académie Royale des Belles-Lettres de Suede, & de l'Institut de Bologne :
Sur son Article GENÈVE
Dans le VIIme. Volume de l'ENCYCLOPÉDIE,
ET PARTICULIEREMENT,
Sur le projet d'établir un
THÉATRE DE COMÉDIE en cette Ville.
Dii meliora piis, erroremque hostibus illum.
A AMSTERDAM,
Chez MARC MICHEL RET,
M. DCC. LVIII.

Jean-Jacques Rousseau: Brief an D'Alembert. Titelbild der französischen Originalausgabe, 1758. Foto : Wikimedia commons.

den Menschen von den Verformungen durch die Zivilisation befreien und damit in eine Zukunft führen, die sich an den unveräusserlichen, der Natur näheren Werten der Vergangenheit orientiert. Sie führt also zurück in eine korrigierte Geschichte, nicht zu höheren Gestaden der Humanität, Bildung und Wissenschaft, wie die Aufklärung postulierte.

Eine ganz spezielle Front zur Aufklärung eröffnete Rousseau mit seinem Kampf gegen das Theater als moralische Verbesserungsanstalt, wie es von Voltaire mit seinen zahlreichen, Ignoranz und Fanatismus bekämpfenden Dramen vorgedacht und vorgeführt wurde. Die Ideen, die Rousseau dazu formulierte, sind von fortdauerndem Interesse für alle Diskussionen über Nutzen und Nachteil von Medien.

Medien bestanden vor der Erfindung des Radios in den 1920er-Jahren in gedruckten Texten und Illustrationen, in Predigten, Ansprachen, Umzügen und Prozessionen kirchlicher und politischer Art und vor allem im Theater. Die Diskussion über Nutzen und Nachteil, heilsame oder schädliche Folgen von Medien konzentrierte sich daher seit der Antike ganz überwiegend auf das Medium der Schaubühne. Alle Argumente, die für und gegen die dort gebotenen Stücke, Tragödien wie Komödien, vorgebracht wurden, lassen sich problemlos auf die weitaus differenzierteren Medienlandschaften der Gegenwart übertragen, denn ihre Fragestellung ist dieselbe: Welche Wirkungen hat das Betrachten von fiktivem Geschehen auf die Betrachtenden und, untrennbar damit verbunden, auf diejenigen, die sich dazu hergeben, diese erfundene Realität darzustellen? Die Theorie, die das Theater in der Antike begleitete und rechtfertigte, war positiv ausgerichtet: Tragisches Bühnengeschehen sollte in den Zuschauenden Empfindungen des Jammerns und des Schauderns, also des Mitleid(en)s mit den Untergehenden und Verdammten und des Entsetzens über Frevler wecken, reinigte die Seele von vielen Schlacken und hatte so einen individuellen wie kollektiven Läuterungseffekt. Der Komödie wiederum fiel gemäss dieser Medientheorie die Aufgabe zu, menschliche Laster als zum Lachen reizend und zugleich abstossend vorzuführen und so ebenfalls zur ethischen Veredelung des Menschengeschlechts beizutragen. Mit dem Siegeszug des Christentums in der Spätantike geriet das Theater allerdings in theologisch-moralischen Verdacht. Besonders rigoros war die Ablehnung des «unzüchtigen» Schauvergnügens im Genf Calvins, das deshalb bis nach der Mitte des 18. Jahrhunderts kein Theater besass.

Handeln, statt zu glotzen

Ob die Stadt an der Rhône eines bekommen sollte, bildete in den 1750er-Jahren den Anlass zu einer Diskussion unter den aufgeklärten Eliten Europas, die unter Führung des Mathematikers und Physikers D'Alembert einhellig dafür waren – und damit den Widerspruch des Genfers Jean-Jacques Rousseau erregten, der in seinem «Brief an D'Alembert» über das Theater von 1758 eine Medienkritik entwickelte, die mit ihrem Mut zur Gegenläufigkeit und ihrer Lust zum Einspruch gegen alle Mainstreams, mit ihrer Eigenwilligkeit und psychologischen Tiefgründigkeit bis heute von hohem Interesse ist. Mit seiner Argumentation gegen das Theater manövrierte sich der calvinistische Deist Rousseau, der die christliche Trinität gegen einen einzigen gütigen Schöpfergott ausgetauscht hatte, aber an die Vorherbestimmung durch das Schicksal, vor allem an seine eigene zum Retter einer an ihrer eigenen Zivilisation zugrunde gehenden Menschheit glaubte, bewusst in eine Aussenseiter-Position. Seine Argumente gegen die Schauspiele lassen sich in neun Kategorien unterteilen. Erstens: Die Lust, fiktivem Geschehen zuzuschauen, entspringt dem Bedürfnis, sich selbst zu verlieren, ist also ein Zeichen der inneren Leere. Ganzheitliche Menschen handeln, statt zu glotzen. Zweitens: Das Theater-Erlebnis schliesst nicht, wie die antiken Dramentheoretiker glauben wollten, zu einer ethisch vorbildlichen Gemeinschaft zusammen, sondern lässt das Individuum vereinsamen – die passive Haltung des blossen Betrachtens isoliert, statt zu solidarisieren. Drittens: Das Theater bildet immer nur den Zeitgeschmack ab, zeigt, was dieser diktiert; wirkliche Alternativen werden nicht geboten, denn die Zuschauenden wollen nur das sehen, was sie bereits kennen, und sich und ihre Gewohnheiten damit gerechtfertigt sehen. Viertens: Leidenschaften auf der Bühne erzeugen, wenn sie überzeugend gespielt werden, Leidenschaften im Publikum, und zwar nicht nach Gut und Böse sortiert. Schädliche Leidenschaften lassen sich nur durch die Vernunft bekämpfen, aber das Theater ist mit der Gewalt seiner Anschaulichkeit der geschworene Feind der Vernunft, so wie das Bild insgesamt Reflexion nicht anstösst, sondern blockiert. Argument fünf: Das Böse ist auf der Bühne immer interessanter als das Gute, so dass die Tugend – Argument sechs – immer weltfremd und lächerlich daherkommt. Siebtens werden diejenigen, die diesem Treiben zuschauen, zu Komplizen der Unmoralischen, denen sie deshalb auch nacheifern werden. Achtens: Dramatisches Geschehen mit seinen blutigen Haupt- und Staatsaktionen und seiner allgegenwärtigen Gewalt stumpft ab, ja lässt das moralische Empfinden des Publikums regelrecht absterben. Neuntens: Die Ereignisse auf der Bühne werden als so wirklichkeitsfern angesehen, dass sich die Zuschauenden demgegenüber in ihrer eigenen Welt klein, unbedeutend und fremd empfinden und sich durch diesen negativen Verfremdungseffekt in ihrer prosaischen Wirklichkeit nicht mehr zurechtfinden. Als Summe aller negativen Effekte ist zu bilanzieren, dass die Grenzen zwischen Fiktion und Realität fliessend werden. Ebenso fatal ist laut Rousseau die Wirkung auf das schauspielende Personal: Wer so viele Rollen spielt, verliert sein Ich, seine Identität und wird im realen Leben ein Meister der betrügerischen Selbstinszenierung, der Verstellung und der Täuschung.

Kurzfristig hatten die Gegner des Genfer Theaters Erfolg, langfristig bezeichnenderweise aber nicht. Seit 1782, vier Jahre nach Rousseaus Tod, dürfen sich Genferinnen und Genfer an ihrem Theater erfreuen. Die Hoffnung der Aufklärer, dass die Bühne und damit der Entwurf einer Gegenwelt die reale Welt menschlicher und lebenswerter machen würde, ist heute längst widerlegt – und Rousseaus Medienkritik damit bestätigt. Die im Zeitalter der Aufklärung unvorstellbare Flut der Bilder, die 2026 über die Konsumenten der verfügbaren Medien hereinbricht, stumpft ab, führt nicht, wie von Voltaire und Co. erwartet, zu moralischer Katharsis, sondern zu zerebraler Gleichschaltung, Abhängigkeit und einer nahezu grenzenlosen Manipulierbarkeit. Rousseau stellte dem apathischen Anschauen das kreative, sozial verbindende Spiel gegenüber, das den Menschen ganzheitlich machte und in seiner Realität verwurzelte, anstatt ihn durch multiple Fiktionalität aus dieser herauszureissen: vielleicht eine Alternative für unsere Zukunft.

Volker Reinhardt, Dr. phil., ist emeritierter Professor für Geschichte der Frühen Neuzeit an der Universität Fribourg und Autor von mehr als dreissig Monographien zur Geschichte Italiens, Frankreichs und der Schweiz.

«Die Illusionsblasen zum Platzen bringen»

Ein Gespräch mit dem Philosophen Michael Hampe über sein Buch «Krise der Aufklärung»

Den grossen Begriffen wie Vernunft, Freiheit und Humanität steht Michael Hampe, bis Sommer 2026 Professor für Philosophie an der ETH Zürich, skeptisch gegenüber. Er plädiert statt dessen für ein Lernen, das die vorhandenen Illusionen und Irrtümer ausräumt und darauf verzichtet, allgemeine Wahrheiten formulieren zu wollen. Aber an welchen verbindlichen Massstäben können sich Aushandlungsprozesse dann orientieren? Und was heisst das für die Zukunft der schulischen und universitären Bildung?

SB **Herr Professor Hampe, in Ihrem neuen Buch «Krise der Aufklärung» bekennen Sie sich zu einer engagierten, gar interventionistischen Philosophie. In welche Traditionslinien stellen Sie sich damit?**

Die Philosophie ist immer schon interventionistisch gewesen, denken Sie nur an Sokrates in Athen. Die platonische Akademie hat mit der Unterscheidung zwischen esoterischen und exoterischen Vorträgen eine Differenz eingeführt zwischen einer Philosophie, die für Mitglieder der Akademie gemacht wird, und einer für die Öffentlichkeit. Aristoteles' «Nikomachische Ethik» beispielsweise ist ein Skript für eine Vorlesung, die er ausserhalb der Akademie gehalten hat, in der Öffentlichkeit. Aber er hat auch ethische Vorträge in der Akademie gehalten. Die Philosophie ausserhalb der Akademie war immer interventionistisch, auch die Philosophenschulen von Epikur. Die Stoa heisst Stoa, weil sie in den öffentlich zugänglichen Säulengängen geübt wurde, wo man sich unterhalten und aufeinander Einfluss nehmen konnte. Ich glaube daher, dass die Philosophie, die in die Lebensform eingreifen will, in der sie entsteht, die Standardform der Philosophie ist. Die, die sich in die Akademie zurückzieht, ist eine Sonderform, wird aber in der Gegenwart häufiger betrieben. Als Universitätsfach ist die Philosophie ein Karrierepfad, für den die Intervention in der Öffentlichkeit nicht nötig ist. Im Gegenteil, sie kann sogar schädlich sein.

SB **Ich hätte bei Ihnen als interventionistischem Philosophen erwartet, dass Sie sich stärker auf die Kritische Theorie beziehen. Statt dessen rekurrieren Sie auf John Dewey, Paul Feyerabend oder Alfred North Whitehead. Warum?**

Ich bin skeptisch hinsichtlich der Einordnung in Schulen. Das ist ja selbst eine akademische Veranstaltung, relevant, um auf bestimmten Stellen erfolgreich zu sein. Für die öffentliche Wirksamkeit von Philosophie ist das eher gefährlich. Feyerabend sagt: Sobald eine Schule ausgerufen wird, verlasse ich den Raum. Ich schätze den Pragmatismus von Dewey oder James, die sagen: Wenn wir philosophische Unterscheidungen einführen, sollen wir darauf achten, welche Konsequenzen diese im Leben haben könnten. Wenn sie keine Konsequenzen haben, können wir sie lassen. Das finde ich überzeugend.

SB **Welche Bedeutung hat für Sie die nicht-europäische, nicht-okzidentale Philosophie?**

Eine grosse. Wenn die europäische Philosophie eine Zukunft haben will, und zwar nicht nur als Karrierepfad in der Universität, dann muss sie sich globalisieren. Das kann sie nur, wenn sie ein Verständnis für nicht-europäische Philosophie entwickelt. Noch mein Professor für antike Philosophie war der Meinung, die Chinesen hätten gar keine Philosophie, sondern nur Spruchweisheiten. Diese Haltung kann man heute nicht mehr haben. Es ist schlimm genug, wenn man wie ich weder Chinesisch noch Sanskrit kann. Aber zu sagen: Philosophie ist das, was auf Griechisch, Latein, Französisch und Englisch stattgefunden hat, ist eine bewusste Provinzialisierung der europäischen Philosophie, die keine Zukunft haben wird.

Es gibt ein interessantes Wort im Sanskrit: «Upaja». Das kann man übersetzen als «Hilfsmittel», «hilfreiches Mittel». Buddha hat zu den Leuten immer so gesprochen, wie es für sie am nützlichsten ist. Es gibt für ihn nicht eine Lehre, die alle verstehen können, sondern jede Person braucht eine andere Ansprache. Ich muss mich

der Person so zuwenden, dass ich verstehe, was sie gerade braucht, und wenn ich das verstanden habe, eine Sprache produzieren, die auf die Situation passt. Die Vorstellung, dass es unterschiedliche Theorien, Ansichten und Meinungen gibt, hat damit zu tun, dass Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen sind und deshalb unterschiedliche Philosophien brauchen.

SB **Dass es je nach Adressat verschiedene Philosophien braucht, wirft die Frage nach dem Universalismus auf. Dem Menschenbild der Aufklärung liegt sicherlich eine universalistische Überzeugung zugrunde. Kernbestand des okzidentalen Erziehungssystems Schule ist die Vorstellung, dass wir von einer autonomen Subjektposition unserer Schülerinnen und Schüler ausgehen, von Selbstverantwortung und einer gewissen Perfektibilität im Sinne von Lernfähigkeit. All das setzt starke Begriffe voraus, die Sie aber immer wieder in Frage stellen. Begriffe wie den autonomen, freien Willen, das Subjekt, auch Verantwortung. Sie meinen, man müsse das extrem individualisieren, das individuelle, ja singuläre Problem situativ erfassen, mit der nötigen Empathie sicherlich, und dann eine philosophische Intervention wagen. Was würde das für Schule und Erziehung, natürlich auch für das universitäre Studium bedeuten?**

Schulen und Universitäten sind Ausbildungsanstalten, die im Interesse von arbeitsteiligen Gesellschaften Menschen mit bestimmten Kompetenzen hervorbringen sollen. Wir brauchen Ärzte, Ingenieurinnen, Architekten, wiederum Lehrerinnen in Schulen, da wird das System dann selbstreferenziell. Wir wollen, dass man nicht stirbt, wenn der Blinddarm herausgenommen wird, dass die Brücke nicht einfällt, dass die Leute im Gericht die Gesetzestexte kennen und so weiter.

Mir schwebt hingegen vor, dass Individuen verschiedene Möglichkeiten haben und dass so viele Möglichkeiten, wie es nur geht, realisiert werden, um zum glücklichen Leben dieser Person oder gar zum glücklichen Leben dieser Gemeinschaft beizutragen.

Das ist aber in unserem heutigen Bildungssystem sekundär und eher in Sonntagsreden zu hören. Statt dessen zählt, wie viel Ärztinnen, Theologen und Lehrer wir brauchen. Wer ist in der Lage, diesen Beruf auszuüben? Da müssen Mechanismen greifen, um die richtigen Leute rauszuselektieren. Das ist die Funktion unseres Bildungssystems. Die Ausbildung, um die arbeitsteilige Gesellschaft am Laufen zu halten, aber nicht die Bildung von glücklichen Menschen.

VS **Die Bildungsziele im Schweizer Gymnasium erfassen beides, die Vorbereitung auf anspruchsvolle Aufgaben in der Gesellschaft, aber auch Sensibilität, geistige Offenheit und die Fähigkeit zum kritischen Denken und selbstständigen Urteilen.**

Unsere Schule einfach nur als ein Selektionssystem zu beschreiben, würde uns wahrscheinlich als ein zu finsteres Modell erscheinen. Aber es entspricht meines Erachtens weitgehend der Realität und wird nur etwas abgedämpft, beispielsweise indem wir mündige politische Bürgerinnen und Bürger wollen, die abstimmen und die Regierungen wählen.

VS **Im letzten Kapitel Ihres Buches fordern Sie eine neue Schule. Aber ist denn überhaupt vorstellbar, eine ganz andere Blickrichtung einzunehmen?**

Ich bin da eher pessimistisch. Ich glaube, eine Befürchtung von John Dewey ist eingetreten: Dass eine Gesellschaft, die nur noch darauf aus ist, sich in ihrer gegenwärtigen Form zu reproduzieren, sich nicht wird reproduzieren können. Alle Gesellschaften existieren in komplexen Umwelten, in Verhältnissen zu anderen Gesellschaften, in Naturverhältnissen. Wir sehen das gegenwärtig mit der ökologischen Krise und der Globalisierung, die kulturelle Veränderungen mit sich bringen. In schweren Krisen können sich nur solche Gesellschaften erhalten, die extrem innovationsfähig sind.

Und dann sagt Dewey: An welchem Ort können sich Gesellschaften erneuern? – In der Schule! Dann müssen diese aber so beschaffen sein, dass sie nicht einfach die bestehenden arbeitsteiligen Gesellschaften reproduzieren. Sie müssen Menschen hervorbringen, die eine ganz andere Gesellschaft erzeugen. Damit das möglich ist, muss man den Selektionsdruck für die arbeitsteiligen Kanäle, auf die die Schulen vorbereiten, herausnehmen. Die Schule muss so locker sein, dass sie den Schülerinnen und Schülern die Möglichkeit gibt, die Lebensform, aus



«Ich brauche keine Theorie der Freiheit, um zu sehen, dass Sklaverei nicht geht»: Der Philosoph Michael Hampe. Foto: Michael Hampe

der sie herkommen, aus der ihre Eltern herkommen, zu variieren oder gar zu verlassen, dass die Gesellschaft ohne Revolution, ohne Katastrophe eine andere werden kann.

VS **Ist ein solcher Paradigmenwechsel denn überhaupt vorstellbar, wenn der Staat Träger des Schulsystems ist, was wahrscheinlich noch die bessere Variante ist, als wenn man alles in private Hand gibt? Kann man sich denn einen Staat denken, der sagt, wir haben ein Schulsystem, das bitte uns ersetzen soll?**

Ja, so müsste es sein. In der Schweiz sind die Möglichkeiten dafür grösser als in Ländern, wo die Autonomie der einzelnen Schulen gering ist, wo Lehrpläne aus staatlichen Institutionen vorgegeben werden, wo zentralisierte Matur gemacht wird. Lehrpläne ändern sich mit einer Trägheit von zwanzig, fünfundzwanzig Jahren. Das ist zu langsam, da müssten die Freiheiten unglaublich vergrössert werden, damit den Leuten einfällt, wie sie ihr Leben neu organisieren können, damit unsere Krisen nicht zu einer Katastrophe werden.

VS **Wenn staatliche Vorgaben heruntergefahren werden, könnten dann nicht ganz andere Akteure auf den Plan treten und das System für sich okkupieren? Sind nicht vielleicht sogar die Vorgaben, die wir im Moment haben, noch eine Sicherheit dafür, dass zumindest gewisse Standards erfüllt werden und das Bildungssystem nicht von, sagen wir mal, Rechtsextremen oder Evolutionsleugnern gekapert wird unter der Massgabe, dass man offener denken müsse.**

Diese Gefahr sehe ich auch. Zugleich sehe ich bei meinen Studierenden, dass die Furcht, in der bestehenden Gesellschaft nicht unterzukommen, viel grösser ist als die Lust, eine neue zu bauen. Die Schule und die Universität müssten eigentlich ein Raum sein, wo man sagt, jetzt seid ihr dran. Wir sehen, dass wir unglaublich viel falsch gemacht haben. Aber wir werden es nicht reparieren können. Jetzt habt ihr die Möglichkeit, euch eine andere Form des Zusammenlebens auszudenken. Dafür muss man Leute einerseits in Ruhe lassen. Andererseits muss man sie stimulieren, damit sie sehen, wie wichtig das ist, was sie denken und tun. Wenn sie nur Angst haben, ist die Kreativität blockiert.

SB **Nun ist Kreativität zunächst einmal inhaltlich offen. Aber der Horizont, auf den hin sich etwas transformiert, insbesondere**

angesichts unserer offensichtlichen Probleme, der muss ja bestimmbar sein. Sie sagen, die Möglichkeiten müssen sich überhaupt einmal entfalten können. Aber das Individualisieren bedeutet, dass wir uns nur in Erzählungen fassen können, nicht in Begrifflichkeiten. Das angestammte Geschäft der Philosophie ist aber der Begriff. Sie sagen an einer Stelle, Ihr Anliegen sei es, Nadeln zu schmieden, um die Illusionsblasen zum Platzen zu bringen. Illusionsblasen wie den Subjektbegriff oder die Vorstellung von Autonomie. Aber am Ende des Tages müssen wir doch klären: Wo wollen wir hin? Mir fehlt das utopische Element, das auch eine gewisse Verbindlichkeit und auch eine Universalisierbarkeit mit sich trägt. Als Regulativ, wie Kant das formulieren würde.

Auch da schliesse ich an pragmatistische Vorstellungen an. Der US-amerikanische Philosoph Philip Kitcher unterscheidet in seinem Buch «Moral Progress» zwischen teleologischen und fallibilistischen Fortschrittsvorstellungen. In der Wissenschaft sind die meisten seit Charles Sanders Peirce, dessen Ideen dann von Popper weitergeführt worden sind, der Meinung, dass Wissenschaft nicht auf absolute Wahrheit zusteuert, sondern dass sie ein ständiger Prozess der Selbstkorrektur ist, in dem wir herausfinden, was falsch ist.

Dass sich elektromagnetische Wellen im Äther ausbreiten, hat sich als falsch herausgestellt. Dass es einen Wärmestoff Phlogiston gibt, der entweicht, wenn Körper brennen, ist falsch. Dass die Charakterstruktur eines Menschen an der Art und Weise, wie sein Schädel an der Oberfläche geformt ist, ablesbar ist: auch falsch. Die Geschichte der Naturwissenschaften ist eine Geschichte des Ausräumens von Irrtümern, aber das läuft nicht auf eine letzte Wahrheit hinaus. Genauso kann man den moralischen Fortschritt der Menschheit verstehen. Es hat sich herausgestellt, dass Sklaverei nicht geht, dass Sexismus, dass Rassismus nicht gehen. Wer jetzt noch versklaven will, wer Geschlechtsunterschiede benutzen will, um Reichtumsdifferenzen zu rechtfertigen, wer Hautfarben benutzen will, um Bildungschancen zu gradieren, der wird nicht mehr ernstgenommen. Das heisst aber nicht, dass man wüsste: Das ist die Gesellschaft, zu der wir hinwollen.

Der Roman «Uncle Toms Cabin» schildert aus der Innenperspektive, wie es ist, verkauft zu werden als dunkelhäutiger Mensch. Da haben die Leserinnen und Leser plötzlich gemerkt, aha!, so ist das also, das kann man doch nicht machen! Oder dass Frauen darauf aufmerksam machen, wie sie behandelt worden sind, und sagen, das wollen wir nicht mehr mit uns machen lassen! Das ist das, was zur Verbesserung der Gesellschaft beiträgt. Aber nicht das Ideal der kommunistischen Gesellschaft oder das Paradies-Ideal, dass die Lämmer neben den Löwen liegen. Wir müssen genug Aufmerksamkeit haben, um zu sehen, wem was Unerträgliches widerfährt, das man abstellen muss. Die gegenwärtige Tierrechtsbewegung geht auch in diese Richtung. Es kann doch nicht sein, dass Lebewesen erzeugt werden, die nur als Vorwurst existieren und dann geschlachtet werden und ausserhalb eines menschlich erzeugten industriellen Komplexes keine Existenz haben. Ich brauche keine Theorie der Freiheit und der menschlichen Vernünftigkeit, keine kantische Anthropologie, um zu sehen, dass Sklaverei nicht geht. Ich muss einfach nur die Sklaven fragen, ob sie verkauft werden wollen.

VS **Über vieles kann man unterschiedlicher Auffassung sein oder unterschiedliche Praktiken etablieren, die sich aber nicht als von vornherein grausam oder weniger grausam herausstellen, Eigentum zum Beispiel oder Partizipation. Müsste man innerhalb dieser Kategorien, also inwiefern Privateigentum zulässig ist und wo die Grenzen zum Öffentlichen liegen – müsste man dann testen, Erfahrungen machen, aus der Geschichte lernen, um Grausamkeit oder krasse Ungerechtigkeit zu vermeiden?**

Natürlich brauchen wir allgemeine Gesetze, um Gerechtigkeit herzustellen, da möchte ich gar nicht dran rütteln. Es braucht einen allgemeinen Eigentumsbegriff, um bei einem Rechtsstreit zu entscheiden, ob etwas gestohlen worden ist oder ob für das Gemeinwohl Privateigentum verstaatlicht werden soll. Das leuchtet mir alles ein. Es braucht dafür aber keine allgemeine Theorie des Menschen oder der Gesellschaft, die dieses Rechtssystem rechtfertigt, das halte ich für einen Irrtum. Da gibt es einen Unterschied zwischen David Hume und Immanuel Kant. Hume hat die Art und Weise, wie

Normen entstehen, mit der Metapher von Ruderern beschrieben, die versuchen voranzukommen. Irgendwann kommen diese acht Leute auf die Idee, dass sie besser vorankommen, wenn sie sich im gleichen Rhythmus bewegen, als wenn jeder für sich rudert. Dann setzen sie sich einen Steuermann vor die Nase, der den Rhythmus bestimmt. Das ist das Rechtssystem. Aber dazu brauchen wir keine Metaphysik des Ruderns und nicht einmal Kenntnisse in Strömungsdynamik. Die haben die Menschen, die 500 v. Chr. mit Ruderbooten auf dem Meer herumgefahren sind, ja auch nicht gehabt.
Die Hybris der legitimatorischen universalistischen Philosophie ist, dass sie glaubt, sie sei die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass die Gesellschaft funktioniert. Aber die Gesellschaft organisiert sich selbst. Das ist so, wie die Förster glauben, dass ohne sie der Wald eingehen würde. Es gibt eine kulturelle Selbstüberschätzung der universalistischen Philosophie. Hegel beschreibt das schön mit der Eule der Minerva, die in der Dunkelheit fliegt. Die Philosophie kommt eigentlich immer zu spät. Wenn sich etwas entwickelt hat, dann fängt man an zu verstehen, was sich entwickelt hat, und dann sagen die Philosophen, die das verstanden haben, sie seien die Bedingung für das gewesen, was sich entwickelt hat. Das ist aber Hochmut. Dann heisst es: Ja, wenn wir jetzt den Vernunftbegriff aufgeben, wo kommen wir denn da hin!

SB **Vertreten Sie, philosophiehistorisch gesprochen, eine realistische Position? Es gibt einen Zugang zur Wirklichkeit, die Wirklichkeit stellt Anforderungen, die wir aufnehmen, wir richten uns danach, wir passen uns an und wir finden Wege, mit dieser Wirklichkeit zurechtzukommen. Kann man das so zusammenfassen?**
Ich würde das sogar noch verschärfen und von Hyperrealismus sprechen. Wir stehen der Wirklichkeit gar nicht gegenüber. Mit jedem Atemzug, mit jedem Glas Wasser, das wir trinken, ist deutlich, dass wir Teil der Welt sind. Wir sind nicht Beobachter der Welt.

SB **Innerhalb des Realismus gibt es immer die Gefahr des Skeptizismus. Denn ich kann sagen: Es gibt das Gegebene nicht, das ist ein Mythos. Daraus folgen Kontroversen: Ist das ein Genozid, oder ist das keiner? Ist das ein Verbrechen oder nicht? Ist das Grausamkeit, ja oder nein? Deshalb halte ich die Norm doch für wichtig. Die Sklaverei wurde abgeschafft, ja, aber wir kennen auch die Geschichte nach 1863, und die Sklaverei ist immer noch nicht aus der Welt. Heisst das nicht doch, wir müssen uns irgendwo einig werden, wohin wir eigentlich wollen? Sonst können wir nicht wirklich interventionistisch werden.**
Ich bin ein Freund der Skepsis, wie wir sie bei Pyrrho, Montaigne oder Hume finden. Ich würde nicht von einem Mythos des Gegebenen sprechen, sondern mit der Formel von Sextus Empiricus arbeiten: «Mir scheint, dass es so und so ist.» Mir scheint, dass das Sklaverei ist. Mir scheint, dass das unerträgliche Grausamkeit ist. Und dann kann man fragen: «Wie erscheint es dir denn?» Kein Personenkreis hat Zugang zu einer unhintergehbaren Basis, die das Erscheinen bei anderen Personen relativiert. Ich glaube – und das ist dann die Grenze der Skepsis –, dass wir in der Lage sind, die Art und Weise, wie anderen die Welt und die Gesellschaft erscheint, zu verstehen. In der sentimentalistischen Ethik, bei Adam Smith und bei David Hume, spielt Vorstellungskraft und Empathiefähigkeit eine wichtige Rolle. Subjektivität ist die Fähigkeit, die Perspektive anderer einzunehmen. Vielleicht hat Thomas Nagel recht, dass ich nicht weiss, wie es ist, eine Fledermaus zu sein. Aber ich weiss ungefähr, wie es ist, ein Hund zu sein, der Durst hat oder nicht rauskommt. Ich weiss ungefähr, wie es ist, ein Mensch zu sein, der verkauft wird. Das kann ich mir alles vorstellen. Dazu braucht es eine éducation sentimentale, eine Kultivierung der Gefühle. Ich sehe nicht, wie dieser wahrscheinlich ziemlich langwierige Prozess durch eine allgemeine Vernunft abgekürzt werden könnte.

VS **In Ihrem Buch betonen Sie, wie elementar wichtig historische Bildung ist. Wenn ich Sie richtig verstanden habe, plädieren Sie dafür, sich möglichst genau mit historischen Sachverhalten zu beschäftigen und zu erschliessen, warum Menschen damals so gehandelt oder gedacht oder entschieden haben und zu überlegen, was daran gut und vor allem, was daran nicht gut war.**
Man muss ganz tief reinzoomen in eine bestimmte historische Situation. Nehmen wir

Spinoza nach dem Dreissigjährigen Krieg. Die Niederlande werden angegriffen, aber viele Städte und Gemeinden waren damals autonom. Spinoza setzt sich für den Republikanismus ein, aber die Mehrheit der Bevölkerung ist der Meinung, dass der Pluralismus gegenüber der Bedrohung von aussen nicht reaktionsfähig ist, und kippt gewissermassen in den Monarchismus. Spinoza weiss nicht, wie er auf diese Angst vor der externen Übermacht reagieren soll, so dass die Bevölkerung beim Republikanismus bleibt. Diese Hilflosigkeit eines aufklärerischen Kopfes gegenüber einer teilweise religiös aufgestachelten Bevölkerung, die gleichzeitig Angst hat, dass sie von den Franzosen oder den Portugiesen geschluckt wird – das ist sehr lehrreich für unsere gegenwärtige Situation. Das Hineinzoomen in die politischen Affekte, die in einer bestimmten Situation eine Rolle spielen, eventuell auch den wirtschaftlichen Druck, der in einem Land herrscht, im Detail ausmalen – das verlangt natürlich auch eine gewisse narrative Kraft und würde, glaube ich, dazu führen, dass die Menschen die Situation, in der sie gegenwärtig sind, viel ernster nehmen.

VS **Und der Lerneffekt besteht dann weniger in der Analogie bestimmter Sachverhalte, sondern in dem Gewinn eines reflektierten Repertoires an Handlungsmöglichkeiten, so dass ich weiss, was es an Varianten geben kann und mir schneller vorstellen kann, wie sich in der gegenwärtigen Situation ein Konflikt entwickelt.**

So wie es eine éducation sentimentale durch Romane geben kann, so kann es eine politische Bildung geben durch eine genaue Analyse von politischen Situationen in der Vergangenheit.

SB **Lassen Sie uns noch einmal zum Fallibilismus zurückkehren. Für die Naturwissenschaften leuchtet es ein – wenn Einstein den Äther sozusagen streicht, ist der Fall erledigt. Mit der Übertragung ins Gesellschaftliche und Politische habe ich jedoch Mühe. Ich nenne als Beispiel die Vorstellung vom Selbst. Die gewohnte Überzeugung lautet ja: Das Selbst gibt es, ich habe eine Identität, ich kann mich in meinen Erinnerungen auf mein Selbst beziehen, mein Selbst hat auch eine Zukunftsdimension. Das alles mag fallibel, also widerlegbar sein, und Sie sagen explizit, die Annahme eines autonomen Selbst sei ein Irrtum, und zwar ein folgenschwerer. Eine Illusion, die wir endlich auflösen müssen, um aus diesem Irrtumsloop herauszukommen. Ich glaube aber, dass das fallibilistische Argument dort nicht gültig ist. Und zwar aus dem einfachen Grund, weil wir ja so leben, als ob. Es ist eine Lebensform, ganz tief eingebunden in mein Selbstverständnis, in die Art und Weise, wie ich mich selber und meine Umgebung interpretiere.**

Zentrale Vorstellungen von Einzigartigkeit und Verletzbarkeit sind in unserem Kulturkreis mit der Idee eines substanziellen Selbst verbunden. Man müsste zeigen, dass Einzigartigkeit und Verletzbarkeit gar nicht an dem substanziellen Selbst hängen. So, wie die Zahlen π und √2 ganz verschieden sind, sind sie doch aus denselben Ziffern zusammengesetzt. Wir drei hier am Tisch sind aus denselben Bestandteilen zusammengesetzt, Liebe, Hass, Wut, Wasser, Protein und so weiter. So ist unsere ganze Einzigartigkeit erhalten, aber es ist keine Seelensubstanz mehr da, sondern eine kombinatorische Verschiedenheit. Damit gewinne ich, dass wir uns gegenseitig verstehen können.



Michael Hampe: Krise der Aufklärung. Über die Fortsetzbarkeit einer Lebensform. Suhrkamp Verlag, Berlin 2025, 208 Seiten.

Der Widerspruch gegen diese Erkenntnis ist gewaltig. Otfried Höffe oder Jürgen Habermas schreiben: «Wir lassen uns doch von diesen Neurowissenschaftlern nicht die Willensfreiheit abschwätzen» – ja was heisst denn hier abschwätzen! Das sind doch keine Hausierer an der Tür, das sind Leute, die Experimente machen, die finden was raus. «Ja, aber das interessiert mich nicht, weil ich eine andere Selbstbeschreibung habe» – mit welchem Privileg kann ich denn diese Selbstbeschreibung aufrechterhalten? Wenn ich mich für einen gesunden Menschen

halte, zum Arzt gehe, und der sagt: Sie haben Blutdruck 160, und Sie haben fünffachen Blutfettspiegel, ich glaube, Sie fallen demnächst mal um. Dann kann ich doch auch nicht sagen: Ich lass mir doch von dem nicht meine Gesundheit abschwätzen! Wir können unsere Selbstbeschreibung nicht abdichten gegenüber den Beschreibungen, die naturwissenschaftlich, psychologisch, soziologisch produziert werden. Und es spricht alles gegen diese Autonomievorstellung.

SB **Das ist dann, um an Freud anzuknüpfen, wahrscheinlich die vierte und letzte Kränkung: Wir müssen akzeptieren, dass wir konditioniert werden von neuronalen Verbindungen.**

Mich haben einmal Schüler gefragt: Glauben Sie, dass wir überhaupt noch entscheidungsfähig sind, um politisch einzugreifen, wenn wir so lange am Handy hängen? Die haben ein schlechtes Gewissen, die fühlen sich alle handysüchtig. Soll man ihnen sagen: Jetzt reissen Sie sich mal zusammen? Sie haben doch einen freien Willen! Das wird ihnen nicht helfen. Nein, sie müssen sich dekonditionieren, sie müssen sich das abgewöhnen. Man muss ja gar nicht in die Neurotransmitter reingehen, aber dass das nicht durch eine instantane Entscheidung geht, sondern dass man seine Lebensgewohnheiten langsam, langsam ändern muss, scheint mir plausibler.

Michael Hampe hatte bis 2026 einen Lehrstuhl für Philosophie an der ETH Zürich inne.
Er hat Philosophie, Biologie, Psychologie und Literaturwissenschaften in Heidelberg und Cambridge studiert und lehrt heute als Erskine Fellow in Christchurch / Neuseeland und als Mercator Fellow an der Universität Bremen in Deutschland.

Das Gespräch führten Sebastian Bott und Valentin Schönherr.

Unmündigkeit auf Knopfdruck?

Politische Bildung im «Zeitalter der KI»

Manuel S. Hubacher

KI-Systeme können unsere Handlungsautonomie steigern und uns helfen, als mündige demokratische Bürger*innen die Gesellschaft mitzugestalten. Sie können demokratische Prozesse unterstützen, indem sie beispielsweise relevante Informationen einfacher und für mehr Personen zugänglich machen. Diese Systeme können unsere Handlungsautonomie aber ebenso gut untergraben und einschränken sowie demokratische Prozesse erodieren lassen, etwa indem sie Desinformationskampagnen noch einfacher machen. Wie muss sich eine auf Mündigkeit und Demokratie ausgerichtete Politische Bildung zu diesem ambivalenten Potenzial von KI-Systemen verhalten?

Spätestens seit der Veröffentlichung des Chatbots ChatGPT 3.5 im November 2022 ist «künstliche Intelligenz» (KI) im öffentlichen Diskurs stark präsent. Aktuelle Diskussionen drehen sich dabei hauptsächlich um generative Verfahren für Texte, Bilder, Videos und Audioaufnahmen. Laut Jensen Huang, dem Gründer und CEO des Chipherstellers Nvidia, erleben wir derzeit den Beginn einer neuen Computerära, in der KI-Systeme das Programmieren demokratisieren, unsere Arbeit verbessern und uns produktiver machen.[9] Sam Altman, CEO von OpenAI, sieht in KI-Systemen das Werkzeug, um «die Welt erstaunlich» zu machen.[10] Die Hoffnung ist, dass KI-Systeme wissenschaftliche Forschung verbessern, zu effizienteren Verwaltungsprozessen führen und unsere Entscheidungsfähigkeit und Kreativität stärken.

Kritische Stimmen warnen dagegen vor Diskriminierung durch KI-Systeme, vor negativen Auswirkungen auf Kognition und Metakognition sowie vor Deepfakes und Desinformation. Zu Recht verweisen sie zudem auf die ökologischen Kosten des Trainings grosser Large Language Models (LLM). Daraus ergibt sich ein ambivalentes Bild hinsichtlich des Potenzials von KI-Systemen. Wie kann sie in diesem Kontext ihr Ziel mündiger Bürger*innen erreichen?

Mündigkeit ist unverzichtbar

«Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.» Mit diesen Worten umschreibt Immanuel Kant das Anliegen der Aufklärung: Menschen sollen befähigt werden, selbstständig rational zu denken und zu handeln. Sie sollen, so Kants Leitspruch der Aufklärung, den Mut haben, sich des eigenen Verstandes zu bedienen. Dieser Ruf nach Mündigkeit wirkt bis heute nach und ist sowohl für Bildung allgemein als auch für die Politische Bildung ein Kernanliegen. Die Forderung nach Mündigkeit ist für Theodor W. Adorno eine Selbstverständlichkeit und folgt unter anderem aus dem Anspruch eines politischen Systems, eine genuine Demokratie zu sein. Denn eine solche verlangt nach mündigen Menschen. «Man kann sich verwirklichte Demokratie nur als Gesellschaft von Mündigen vorstellen.»[11] Sowohl individuelle als auch politische Handlungsautonomie sind «konstitutive Leitorientierungen von Erziehung und Bildung in liberalen Demokratien».[12] Eine Bildung, die das Ideal der Autonomie befördert, verlangt, Schüler*innen die Orientierung in der Welt zu ermöglichen. Sie müssen sich im Status quo zurechtfinden können. Man muss aber auch darüber hinausgehen und jene Kompetenzen vermitteln, die eine Emanzipation vom Status quo verlangen. Autonomiebefördernde Bildung ist daher auch eine Bildung zum Widerstand und zum Widerspruch.

[9] Der Spiegel, 14. Juli 2023.

[10] S. Altman (Gast), L. Fridman (Host), Sam Altman: OpenAI CEO on GPT-4, ChatGPT, and the Future of AI, Episode 367, Lex Fridman Podcast, 25.03.2023, https://youtu.be/L_Guz73e6fw.

[11] T. W. Adorno, «Erziehung – wozu?», in Erziehung zur Mündigkeit, (1966; 19. Aufl., Suhrkamp, 2003), 107; «Erziehung zur Mündigkeit», in Erziehung zur Mündigkeit (1969; 19. Aufl., Suhrkamp, 2003), 133.

[12] J. Drerup, Kontroverse Themen im Unterricht (Reclam, 2021), 31.

Was kann man unter «Autonomie» und «Mündigkeit» verstehen? Der Begriff Autonomie lässt sich sowohl auf einzelne Handlungen als auch auf die gesamte Lebensführung anwenden. Die Philosophin Monika Betzler schlägt daher vor, von einem Begriffskern auszugehen. Für sie verlangt Autonomie nach der Fähigkeit, den eigenen Willen umzusetzen. Zu beachten ist dabei: Autonomes Handeln muss weder rational noch moralisch sein. Im politischen Kontext beschreibt Autonomie die Fähigkeit der Bürger*innen, einen selbstgewählten Lebensplan zu verfolgen und sich für dessen Verwirklichung politisch zu engagieren.[13] Mündigkeit im politischen Kontext umfasst die Fähigkeit zur kritischen Reflexion und zur selbstbestimmten Teilhabe am Politischen.



Karikatur von Klaus Stuttmann, 23. September 2026. © Klaus Stuttmann

Mündigkeit ist der normative Orientierungspunkt pädagogischen Handelns.[14] Da politische Systeme macht- und herrschaftsförmig organisiert sind, ist eine Beschäftigung mit Politik und dem Politischen auch jeweils eine mit Macht. Daher muss eine autonomiefördernde Politische Bildung Macht zum Thema machen. Nur so lassen sich die Orientierungs- und Emanzipationsfunktion von Bildung befriedigen. Genuines politisches Handeln ist stets auch ein zukunftsgerichtetes Handeln. Das verlangt für autonomiefördernde Politische Bildung nach utopischem Denken und Future Literacy.[15]

Dies sind die Vorzeichen, unter denen sich eine autonomiefördernde Politische Bildung mit KI-Systemen und deren Auswirkungen auf Gesellschaft und demokratische Bürger*innen beschäftigen muss.

KI-Systeme sind gekommen, um zu bleiben

Die Veröffentlichung von ChatGPT 3.5 Ende 2022 initiierte eine breite öffentliche Debatte über «künstliche Intelligenz». Was mit dieser jeweils gemeint ist, lässt sich jedoch nicht einfach bestimmen. Angesichts der Breite von KI-Anwendungen überrascht das zwar nicht, macht den Begriff in der Tendenz aber zu einem teilweise viel zu breit eingesetzten Modewort.[16] Zudem ist das Konzept KI älter, als die aktuelle Diskussion manchmal vermuten lässt. John McCarthy nutzte den Begriff 1956 in einem Forschungsantrag an die Rockefeller Foundation. Darin formulierte er eine Grundannahme der KI-Forschung, die bis heute nachwirkt: Jeder Aspekt des Lernens oder jedes andere Merkmal von Intelligenz lässt sich so beschreiben, dass ein Computerprogramm oder eine Maschine in der Lage ist, diesen zu simulieren.

Daran anschliessend kann man in der wissenschaftlichen Diskussion drei Definitionsstränge identifizieren. Erstens kann man KI als interdisziplinäres Forschungsfeld verstehen, das sich mit Systemen oder Maschinen beschäftigt, die versuchen, menschliche Intelligenz zu imitieren, zu steigern oder teilweise zu ersetzen. Zweitens lässt sich KI ebenfalls als Bereich oder Technik(en) der Softwareentwicklung definieren, womit KI ein Teilbereich der Computer Science ist. Ein eher geistes- und sozialwissenschaftlicher Zugriff versteht KI drittens als soziokulturelles und wirtschaftliches Phänomen, das

[13] M. Betzler, «Autonomie», in: Handbuch Handlungstheorie, hg. von M. Kühler und M. Rüther (J.B. Metzler, 2016).
[14] T. Goll, «Mündige Bürger/-innen als Ziel der Politikdidaktik», in: Handbuch Geschichts- und Politikdidaktik, hg. von G. Weißeno und B. Ziegler (Springer VS, 2022).
[15] A. Neupert-Doppler, «Politische Bildung und Utopiefähigkeit», in: Schnittpunkt Politische Bildung, hg. von L. Girnus, I.-C. Panreck und M. Partetzke (Springer VS, 2023).
[16] S. Rosengrün, Künstliche Intelligenz zur Einführung (Junius, 2021).

einen Handlungsprozess in der Gesellschaft auslöst. Dies basiert einerseits auf der Einführung vernetzter Medien zum Sammeln von Daten und andererseits auf einer wissenskulturellen Transformation, d. h. einer Verschiebung davon, was Wahrheit bedeutet.
Für die Politische Bildung ist insbesondere dieses dritte Verständnis produktiv, da es den Blick auf die soziopolitische Ebene lenkt. Dies erlaubt erstens, auf die potenziell positiven und negativen Auswirkungen von KI-Technologien auf unsere Handlungsautonomie zu fokussieren. Zweitens vereinfacht diese Perspektive, die politischen Aspekte und Auswirkungen zu analysieren.

KI-Systeme sind nicht in einem menschlichen Sinn intelligent

Spricht man von und über KI-Systeme, sollte man sich von einer zu anthropomorphen Sprache hüten. Denn KI-Systemen wird bis auf Weiteres das Bewusstsein sowie die Handlungsfähigkeit fehlen, die fürs Lernen, Verstehen usw. notwendig sind.[17] Und die Vermenschlichung spricht den Systemen mehr Handlungsfähigkeit zu, als sie effektiv haben.[18] KI-Systeme sind nicht in einem gehaltvollen Wortsinn «intelligent», ihre eigentliche Leistung besteht darin, in grossen Datenmengen durch komplexe mathematische Verfahren Muster zu erkennen und basierend darauf Outputs zu generieren, z.B. in der Form von Text.
Weshalb soll sich die Politische Bildung mit diesen KI-Systemen auseinandersetzen? Politische Bildung soll Jugendliche dazu befähigen, sich als mündige Bürger*innen am demokratischen Prozess zu beteiligen. Um dieses Ziel zu erreichen, muss sich die Politische Bildung mit Technologie beschäftigen. Denn diese hat erstens politische, soziale, ökonomische und ökologische Auswirkungen. Zweitens ist sie auch inhärent politisch.
Digitalität und digitale Technologien sind politisch, weil sie mit der menschlichen Existenz verbunden sind. Ein solches Verständnis erlaubt es, digitale Artefakte und soziokulturelle Praktiken hinsichtlich ihrer Struktur, ihres Einsatzes und ihrer gesellschaftlichen Wechselwirkungen kritisch zu reflektieren sowie die Gestaltbarkeit von Technologie und des digitalen Wandels zu thematisieren.[19]

Technologie hat politische Auswirkungen

Wie könnten sich KI-Systeme auf unsere politische Handlungsautonomie auswirken? Wie zu Beginn erwähnt, werden in zahlreichen Berichten die Vorteile von KI-Systemen für die Entscheidungsfindung hervorgehoben, und es wird argumentiert, dass KI-Systeme unser analytisches Denken und unsere Entscheidungsfähigkeit verbessern und unsere Kreativität steigern können. Ein Beispiel dafür ist, sprachliche Hürden abzubauen. Ash et al. zeigen, wie GPT-4-Pipeline genutzt werden kann, um Urteile des US-Supreme-Court zunächst fachlich zu Fakten- und Begründungszusammenfassungen zu verdichten und diese anschliessend stilistisch für ein Laienpublikum aufzubereiten.[20] Dies machte die Urteile auch ohne vertiefte Kenntnisse des Jurist*innenjargons für mehr Personen verständlich.
Es wäre aber fatal, aus positiven Beispielen zu schliessen, dass jeder Einsatz von KI-Systemen automatisch Handlungsautonomie steigert. Eine grosse Sorge ist, dass der zunehmende Einsatz von KI-Systemen sich negativ auf unsere Kognition und Metakognition auswirken kann und zu kognitiver Atrophie, Auslagerung oder Aufgabe führt.[21] Denn je mehr wir kognitive Tätigkeiten wie kritisches Denken an KI-Systeme auslagern, desto weniger nutzen wir diese. Das führt zu einem Kompetenzrückgang. Durch diesen Rückkopplungseffekt verstärkt sich die Abhängigkeit von KI-Systemen. Und das läuft auf Unmündigkeit – also «das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen» – hinaus.
Darüber hinaus vereinfachen KI-Systeme es ungemein, Deepfakes, Desinformationen und Fälschungen herzustellen.[22] Es wird zusehends

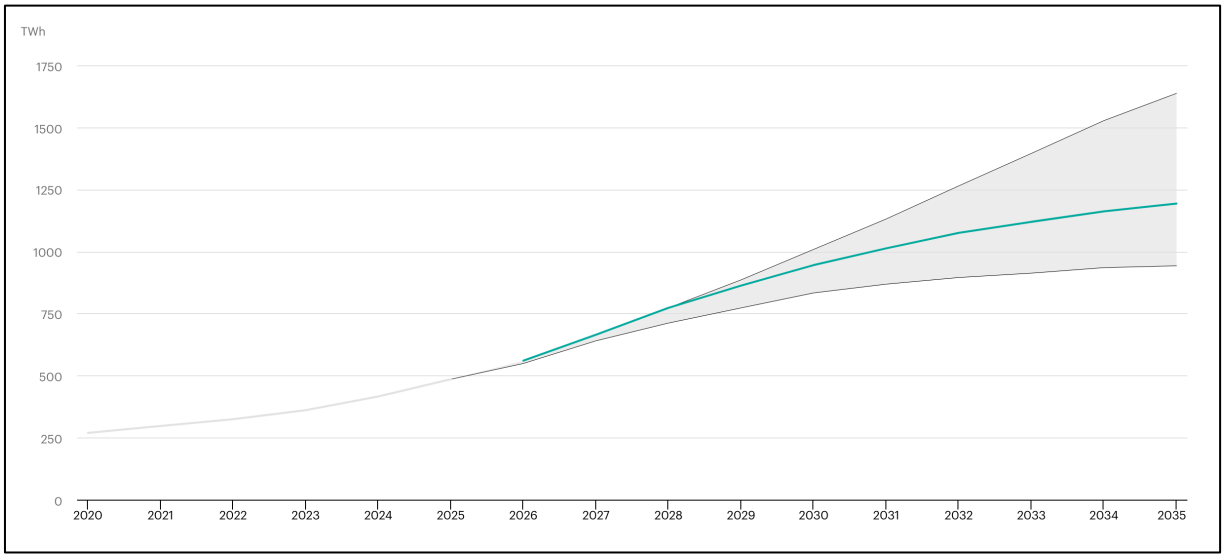
[17] R. Rehak, «The Language Labyrinth: Constructive Critique on the Terminology Used in the AI Discourse», in AI for Everyone?, hg. von P. Verdegem (University of Westminster Press, 2021).
[18] W. Holmes u. a, Artificial Intelligence and Education (Council of Europe, 2022).
[19] T. Brinda u. a., «Frankfurt Triangle for Education in the Digital World: An Interdisciplinary Model», MedienPädagogik, Occasional Papers (2025): 186–98.
[20] E. Ash u. a, «Translating Legalese: Enhancing Public Understanding of Court Opinions with Legal Summarizers», Proceedings of the Symposium on Computer Science and Law (2024): 136–57.
[21] T. N. Cash u. a, «Is AI making us stupid?», Trends in Cognitive Sciences 30 (2026): 673–75.
[22] T. Thiel, «KI und Demokratie: Entwicklungspfade», Aus Politik und Zeitgeschichte 73 (2023): 23–28.

schwieriger, Echtes von Fabrikationen zu unterscheiden. Deepfakes stellen ein grosses Risiko für Individuen (durch Ausbeutung, Identitätsdiebstahl, Reputationsschädigung, Cyberbullying) sowie für Gesellschaft und Demokratie (z. B. durch negative Auswirkungen auf das Vertrauen in Institutionen) dar.[23] Desinformationskampagnen schaffen Verunsicherungen, Streit und Misstrauen gegenüber Institutionen wie Medien und Wahlergebnissen. Zudem besteht die Gefahr, dass die ständige Warnung vor Desinformation das Misstrauen in der Gesellschaft noch verschärfen könnte.[24] Dieser Kontext macht es Bürger*innen nicht einfacher, sich basierend auf «guten» Informationen über eine Sachlage zu informieren, sich eine Meinung zu bilden usw. Dies untergräbt wiederum die Voraussetzungen für einen demokratischen Diskurs.

Wäre eine Reaktion auf die Herausforderung, vor die uns KI-Systeme stellen, auf ebendiese Technologien zurückzugreifen, um die negativen Auswirkungen abzufangen oder abzumildern? Derweil dies ein angebrachter Weg sein kann, birgt auch er Gefahren. Denn Solutionismus – d. h. der Reflex, soziopolitische Probleme durch Technik zu lösen – ist nicht unproblematisch. Setzen wir unreflektiert auf mehr Technologie als Lösung, kann dies zu einer Machtkonzentration bei Technologieunternehmen führen, die sich und ihre proprietären Technologien tief in gesellschaftliche und politische Institutionen verankern können. Zudem sind KI-Systeme nicht «neutral», sondern von Werten und Zielen geprägt.

Die dunkle Aufklärung

Und die Werte, die in KI-Systeme einfliessen, sind nicht notwendigerweise unproblematisch. Rainer Mühlhoff zeichnet in seinem Buch «Künstliche Intelligenz und der neue Faschismus»[25] die Verbindungen zwischen Alt-Right-Bewegungen und dominanten Ideologien im Silicon Valley nach. Diese lassen sich unter dem Begriff TESCREAL (Transhumanismus, Extropianismus, Singularitarianismus, [moderner] Kosmismus [cosmism], Rationalismus[26], effektiver Altruismus und Longtermismus) zusammenfassen. Mit diesem von Timnit Gebru und Émile Torres geprägten Begriff wird ein Ideologiebündel bezeichnet, das teils an rassistische und eugenische Gedanken des 20. Jahrhunderts anschliesst und laut Mühlhoff den Nährboden



Stromverbrauch der Rechenzentren weltweit, Stand April 2026, mit Szenarien bis 2035. Zahlen der Internationalen Energie-Agentur IEA. Laut IEA wird der Anteil der Rechenzentren am weltweiten Stromverbrauch im Jahre 2030 rund 3 % betragen. (https://www.iea.org/reports/key-questions-on-energy-and-ai/executive-summary)

Bild: IEA [CC BY 4.0]

[23] B. Chesney und D. Citron, «Deep Fakes: A Looming Challenge for Privacy, Democracy, and National Security», Calif. L. Rev. 107 (2019): 1753.

[24] R. Mansell, u. a., Information Ecosystem and Troubled Democracy: A Global Synthesis of the State of Knowledge on News Media, AI and Data Governance (Observatory on Information and Democracy, 2025).

[25] R. Mühlhoff, Künstliche Intelligenz und der neue Faschismus (Reclam, 2025).

[26] Mit Rationalismus ist hier nicht der philosophische Rationalismus gemeint, sondern eine Gruppe, die sich am Bayes'schen Wahrheitsbegriff orientiert, elitär auftritt, sich zunehmend antidemokratisch gibt und personellen Überschneidungen zur Neoreaktion und dunklen Aufklärung aufweist.

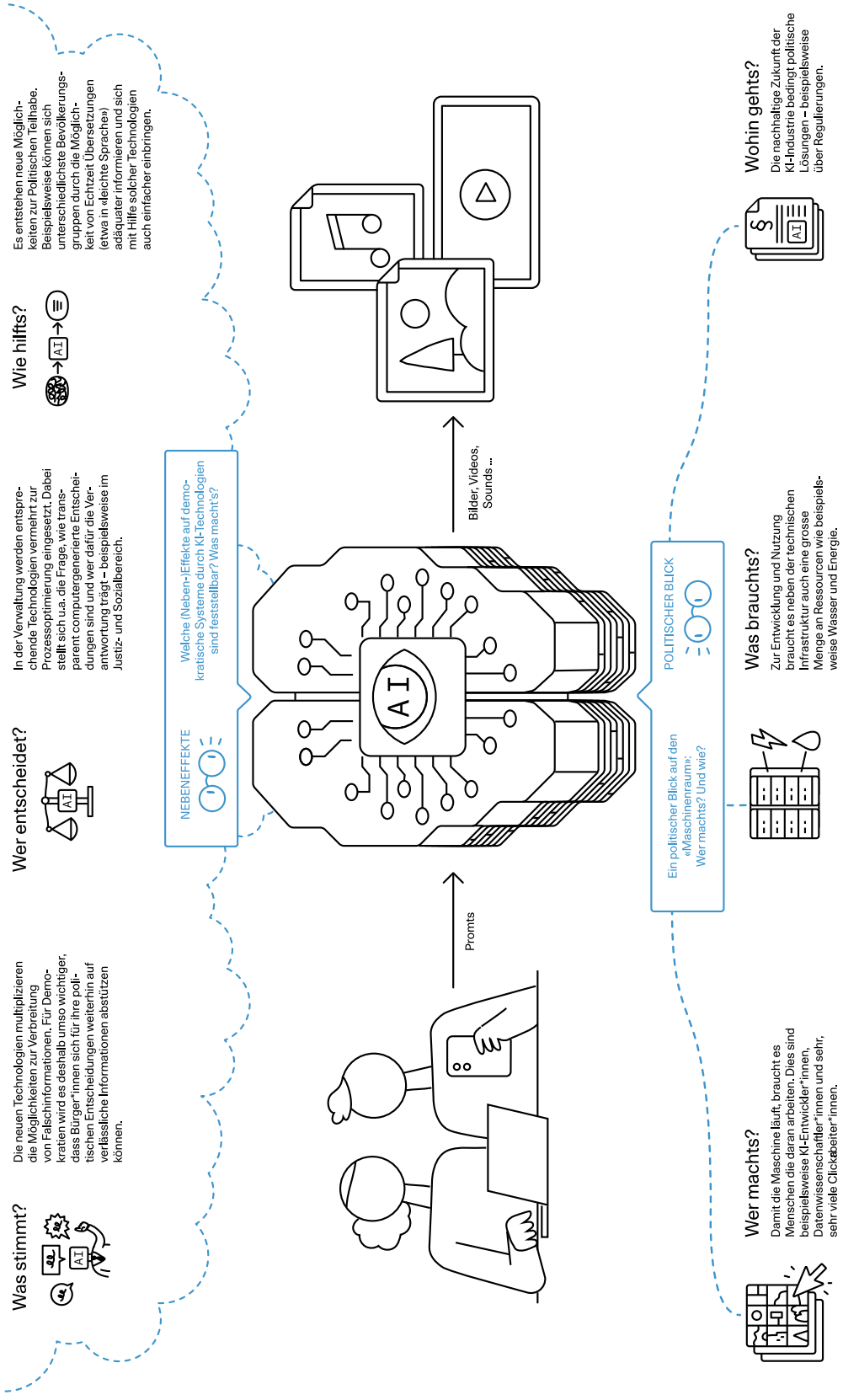
eines neuen Faschismus bildet, der demokratische Institutionen gezielt untergräbt.
Folgt man diesen Überlegungen, erscheinen KI-Systeme nicht als neutrale Werkzeuge, sondern als soziotechnologische Machtinstrumente, die strukturelle Diskriminierung begünstigen, bei wenigen Technologieunternehmen Macht konzentrieren und deren reale Schäden solutionistische Narrative verschleiern. TESCREAL-Ideologien bilden die normative Rechtfertigung einer radikal-individualistischen bis sozialdarwinistischen Technologiepolitik. Die Zukunftsnarrative der Tech-Eliten sind entsprechend als politische Beiträge zu lesen und zu kritisieren, die gegenwärtige politische und ökonomische Interessen durchsetzen.
Eines dieser mit TESCREAL verknüpften politischen Projekte ist die dunkle Aufklärung; faktisch eine antidemokratische Gegenaufklärung. Einer deren bekanntesten Vertreter, Curtis Yarvin, sieht westliche Gesellschaften durch eine linksliberale Verschwörung unterwandert und fordert als Ersatz für die Demokratie eine CEO-Monarchie: eine wie ein profitorientiertes Unternehmen geführte Gesellschaft, die auf für Yarvin natürlichen Hierarchien zwischen Menschen beruht.
Nick Land reichert Yarvins Gedanken in Dark Enlightenment[27] mit rassistischen und sozialdarwinistischen Positionen an: An die Stelle grosser Territorialstaaten sollen unternehmensförmige Mikrostaaten treten, deren Mitbestimmungsrecht sich auf das Recht beschränkt, sie zu verlassen. Statt *one man, one vote* gilt *no voice, free exit*.

Konsequenzen für die Politische Bildung

Was bedeutet dies für eine autonomie- und demokratiefördernde Politische Bildung? Ausgehend von einem Verständnis von Technologie im Allgemeinen und KI-Systemen im Speziellen als soziokulturelles und wirtschaftliches Phänomen, sind die politischen Aspekte in den Blick zu nehmen.
Dafür muss Politische Bildung ein Ort sein, um technologische Entwicklungen normativ zu rahmen, zu problematisieren und politisch zu verhandeln.[28] Es gilt – und nicht nur im Kontext des Politikunterrichts – Räume zu schaffen, in denen technologische Gestaltung als politische Praxis begreifbar wird. Zudem sind marginalisierte Perspektiven aktiv in Analyse und Gestaltung miteinzubeziehen, unter anderem um Prozesse der Inklusion und Exklusion sowie Machtstrukturen sichtbar zu machen.
Dies bedeutet einerseits, das Hier und Jetzt in den Blick zu nehmen und politische, ökonomische sowie ökologische Auswirkungen von KI-Systemen sowie der damit verbundenen politischen Projekte zu analysieren, zu kritisieren und zu reflektieren. Dabei ist auf die Ambivalenz von KI-Systemen einzugehen. Dazu bietet sich etwa eine Zusammenarbeit oder Abstimmung mit Informatiklehrpersonen an. Derweil diese zentrale Konzepte (z. B. allgemeine und spezifische KI), Wissen über die Funktionsweise (z. B. neuronale Netze) und technische Skills vermitteln, können Geschichtslehrpersonen die soziopolitische Ebene in den Blick nehmen. Dies kann man beispielsweise tun, indem man aktuelle Diskussionen um KI-Regulierung aufgreift und zusammen mit den Schüler*innen der Frage nachgeht, wer mit welcher Legitimation über diese Frage entscheidet, wer (nicht) gehört wird usw.
Andererseits muss eine autonomie- und demokratiefördernde Politische Bildung über den Status quo hinaus gehen und sich mit demokratischen Zukünften beschäftigen. Dies verlangt unter anderem, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, ob und wie KI-Systeme Demokratien – also Gesellschaften mündiger, sich selbst regierender Bürger*innen – fördern und stärken können. Eine Möglichkeit dazu, ist mit Jugendlichen konkrete positive Visionen in Form von Geschichten zu entwickeln,[29] die sich wiederum gut mit Zukunftsentwürfen von KI-Unternehmer*innen, Politiker*innen oder Aktivist*innen kontrastieren lassen.

Dr. Manuel S. Hubacher ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum Politische Bildung und Geschichtsdidaktik/Zentrum für Demokratie Aarau ZDA, Pädagogische Hochschule FHNW.

[27] N. Land, The Dark Enlightenment, (Imperium Press, 2023).
[28] K. Mosene, «Wer denkt für wen? Kritisch-emanzipative Mündigkeit im Zeitalter algorithmischer Wissensproduktion», POLIS (2025): 10–12.
[29] M. S. Hubacher u. a., «Stories of the Future», POLIS. Das Magazin für Politische Bildung (2024).



Was ist an KI politisch relevant und wie verändert KI demokratische Systeme?

Grafik: Vera Sperisen, Simon Affolter und Dominic Studer, POLIS. Das Magazin für Politische Bildung

Aufklärung über das Marktjenseits

Zu Sven Beckerts *Capitalism: A Global History*, 2025

Sebastian Bott

Mit *Capitalism: A global History* gelingt Sven Beckert ein epochaler Wurf. In einer wahrhaft meisterlichen Synthese, deren Anmerkungsapparat allein 254 dreispaltige Seiten umfasst, lässt der Autor 1000 Jahre Geschichte Revue passieren. Allgemeines wird anschaulich gemacht und sprachlich elegant in zahlreichen Fallstudien vertieft, die Detailfülle des Textes geben dem Leser und der Leserin Gelegenheit, individuelle Akteure kennen zu lernen, deren Schicksale ihn und sie über viele Seiten begleiten. Die Entmystifizierung der Ideologeme eines kapitalistischen Fortschrittsnarrativs wird im Konkreten quellennah vorgeführt.

Für Sven Beckert, Historiker an der Harvard University, war Karl Polanyi einer der einflussreichsten Wirtschaftsanthropologen des 20. Jahrhunderts. Polanyi (1886–1964) prägte in seiner Studie *The Great Transformation* (1944) den Begriff der *embeddedness*, des Eingebettetseins der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Wirtschaft, so Polanyi, lebe immer in und von Voraussetzungen, die sie selbst nicht herstellen kann, seien diese politischer, kultureller oder gesellschaftlicher Natur. Im Zuge der Durchsetzung des Industriekapitalismus, so Polanyi, habe die neoklassische Ökonomik, allen voran Alfred Marshall, William Stanley Jevons und Léon Walras, die Wirtschaftsordnung *disembedded*, von allen gesellschaftlichen Voraussetzungen gelöst, um sie als wissenschaftliches Objekt mathematisieren zu können. Damit einher ging die Modellierung des homo oeconomicus, einer Figur, die unabdingbar für die Semantik moderner Wirtschaftswissenschaften werden sollte. Ihre Dogmatik gerann, so Beckert, zur «theology of modern capitalism» (1077, ich verweise auf die englische Originalausgabe).

In seiner monumentalen Studie zur Genese des globalen Kapitalismus gelingt es Beckert auf überzeugende Art, einer solchermassen entkontextualisierten Theologie eine kritische, weil entmystifizierende Historiographie gegenüberzustellen. Was in den modernen Wirtschaftswissenschaften naturalisiert, verdinglicht und dadurch auch fetischisiert wird, ist die Logik des Kapitalismus. Diese wird von Beckert rekontextualisiert und eingebettet in das konkrete historische Geschehen ihrer Entfaltung.

Die Sprache des Kapitalismus ist zu entmystifizieren

Der Gehalt seines Buches hält jedem Vergleich mit Polanyis epochalem Werk von 1944 stand. Nicht nur das. Wie Polanyi thematisiert Beckert konsequent auch die Kehrseite des modernen Freiheitsgewinns durch kapitalistische Akkumulation. Polanyi sprach vom Marktjenseits (zit. Brie 41) – heute würde man wohl von Externalisierungen reden –, um die nichtintendierten kollektiven Handlungsfolgen jeder kapitalistischen Praxis in den Blick zu bekommen.

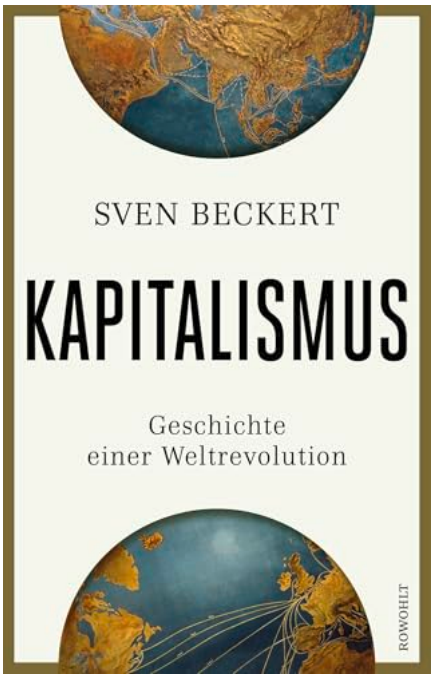
«Wir können nicht schuldlos handeln in einer kapitalistischen Marktwirtschaft» – zu dieser Grundeinsicht Polanyis (Brie 42) gelangt auch Beckert. Man kann die Entfaltung dieser Einsicht als einen von mehreren roten Fäden durch das mehr als tausend Seiten umfassende Werk nehmen. Ein anderer ist Beckerts Anliegen, die mystifizierende Semantik der Sprache des Kapitalismus (Sahner, Stähr) zu dekonstruieren. Damit erhält seine so detaillierte wie fundierte Studie auch einen eminent aufklärerischen Wert: Sie ist im besten Sinne kritische Historiographie.

Beckert gliedert sein Buch in vier chronologische Teile, die sich charakteristischen Wesenszügen der historischen Kapitalismusgenese widmen. Ein erster Teil fasst die langen Jahrhunderte der globalen Vorgeschichte zusammen. Teil zwei beantwortet die Frage, was zum Great Divide um 1800 führte. In der europäischen Gewaltgeschichte des frühneuzeitlichen Kolonialismus liegt für Beckert die wichtigste Antwort. Die Teile drei und vier widmen sich dem globalen Siegeszug des erstmals wohl 1842 so bezeichneten Kapitalismus. Ein Epilog, der die Zeit nach 2008 behandelt, schliesst die Monographie.

Den Ausgangspunkt setzt der Autor im südlichen Arabien um das Jahr 1000 u.Z. In der florierenden Hafenstadt Aden verfolgten die dortigen Händler erstmals die Logik der Akkumulation: «These traders, called sedentary merchants, became the world's first capitalists (…) they deployed capital to produce more capital» (32f.). Mit der Zeit gingen die frühen Händlerkapitalisten eine Symbiose mit den staatlichen Akteuren ihrer Zeit ein. Aus den einzelnen kapitalistischen Inseln entsteht im Laufe des europäischen Spätmittalters ein vernetztes Archipel als Vorform dessen, was man später Kapitalismus nennen sollte.

Gewalt war überall

Genua, Florenz oder Portugal werden im Spätmittelalter wichtige Knotenpunkte in diesen Netzen (119). Beckert nennt den ersten Teil seiner Darstellung *Building Capitalism (1450–1750)*. Ohne die massiven Interessen der prämodernen Staatsgebilde wäre das kapitalistische Wirken (im Sinne der steten Kapitalakkumulation) lediglich eine lokale Variante des Wirtschaftens geblieben. Becker lässt keinen Zweifel daran, dass «the state made the market» (145). Der Florentiner Cesare de Barchi konnte seine Sklavengeschäfte auf den kapverdischen Inseln deshalb gewinnbringend führen, weil die portugiesische Krone ihm und anderen Kaufleuten Handelsrechte sicherte. Menschenhandel wurde für diese frühen Kapitalisten zu einem renditesicheren Geschäft, die Kapverden eine zentrale Drehscheibe auf dem Weg der Entfaltung des Netzwerkes. Jakob II. Fugger erhielt seine Wirtschaftsmonopole (u.a. das für den Silberabbau wichtige Quecksilbermonopol in Spanien), weil er die schwache habsburgische Staatsmacht finanzierte. Der entstehende Kapitalismus war im Wesenskern ein «war capitalism», Gewalt war überall (156). Entgegen den Annahmen von Adam Smith, David Hume oder auch Immanuel Kant betont Beckert, dass die Wachstumsraten nicht durch technische Entwicklungen oder den friedlichen Austausch, gesichert durch eine Lex mercatoria, erzielt worden seien, sondern durch Gewalt, Zwang und obrigkeitlichen Vernichtungswillen. Vernichtet wurde systematisch jede Form nichtkapitalistischen Wirtschaftens, und zwar sowohl im europäischen Innen (Zerstörung der Commons durch Einhegungen) als auch im kolonialen Aussen (Zerstörung der Subsistenz durch sklavenbetriebene Plantagenökonomien).



Sven Beckert: Kapitalismus. Geschichte einer Weltrevolution. Rowohlt Verlag, Hamburg 2025, 1280 Seiten.

Noch einmal: Warum Europa?

Schwache europäische Obrigkeiten benötigten kapitalistische Kreditgeber, um diese Gewalt finanzieren zu können. Die chinesische Ming-Dynastie hingegen bezog ihre Einkünfte erfolgreich aus dem mit niedrigen Transaktionskosten behafteten agrarischen Substrat und aus dem gut etablierten Tributsystem. Kapitalistische chinesische Händler hatten in den Jahrhunderten zwischen 1500–1800 kaum nennenswerten Einfluss auf die chinesische Bürokratie (150ff.). Mit seinem kriegskapitalistischen Fokus auf globale Zusammenhänge kann Beckert die alte Frage «Warum Europa?» neu stellen. Nur in Europa war es nötig und möglich, mit Hilfe staatlicher Gewalt und staatlichem Zwang immer neue Lebensbereiche wie eine gewöhnliche Ware zu taxieren. Eminent wichtig wurde dabei das Labor der atlantischen Plantagenökonomie. Hier konnten die drei Faktoren Arbeit, Land, Kapital – von Polanyi als fiktive Waren bezeichnet – einer profitablen Nutzenmaximierung zugeführt werden. «Genocide for profit» (220) umreisst Beckert diese wegweisende Entwicklung und resümiert: «It was not, as Smith argued, the quasi natural expansion of networks between utility-maximizing individuals: it was almost the opposite – a state-sponsored anti-market» (226). Die ökonomischen und ökologischen Folgen für die betroffenen Regionen hat Malcom Ferdinand (*Une écologie décoloniale*, 2019, siehe Bulletin 2024) aufgearbeitet. Katharina Pistor hat sich tiefschürfend mit den rechtlichen

Entwicklungen beschäftigt, auch mit der Bedeutung der oben erwähnten Lex mercatoria, die gerne als Beleg für die Selbstorganisation freier Märkte gilt (Pistor, 149). Beide Autor:innen lassen sich als ergänzende Stimmen zu Beckert lesen.

Dem Widerstand der Enteigneten und Versklavten widmet Beckert ausführliche Passagen. Herausgegriffen sei die Zerstörung der Sieben Städte (238) im Zusammenhang mit den langwierigen Kämpfen der indigenen Mapuche im heutigen Chile gegen Einhegungen der Commons (Arauco-Kriege 1536–1883). Im Dezember 1598 besiegten 300 Mapuche-Kämpfer die Spanier bei Curalaba, in der Folge wurden alle spanischen Niederlassungen von den Indigenen zerstört. Beckert schildert die verzweifelte Widerständigkeit der Betroffenen in den Laboren des Kapitalismus, auf die mit unvorstellbarer Brutalität reagiert wurde (236ff.). War Capitalism bedeutete die Akkumulation von Kapital in Europa durch Ausübung entfesselter, staatlich verankerter Gewalt. Dass sich diese Erfahrungen in der Peripherie abspielten, hatte System: «Capitalism in more ways than one, was produced on what has been called its periphery – not in its presumptive centers» (312).

Entwicklungsimpulse kamen aus den Randgebieten der kapitalistischen Logik und strahlten von dort in die Zentren zurück. Dieser Trend wird zu einem der typischen Wesensmerkmale in der Geschichte des globalen Kapitalismus. Im Gegensatz zur im 18. Jahrhundert kolportierten Vorstellung vom *douce commerce* einer Handelselite samt seinem zivilisatorischen Segen (214) zeigt Beckert, dass gerade die grundsätzliche austauschbare Eigenschaft des angehäuften Handelskapitals es mit einem ungeheuren Potenzial für seine gewaltsame Durchsetzung ausstattete: «Capitalism resembled a state of war» (233).

Widerstand auch an der Peripherie

Die marxistische Historiographie hätte sich geirrt, wenn sie behauptete: «Merchant capital is synonymous to the non-submission of production to capital» (Beckert 281, zit. Marx, *Das Kapital*, Bd.3). Fungibles Handelskapital, akkumuliert durch massenhafte Sklavenarbeit auf den atlantischen Plantagen, in Kombination mit billiger Energie und kolonialer Kalorienabschöpfung schuf die Bedingungen dafür, dass in Europa die Transformation zum Industriekapitalismus stattfinden konnte. Noch in den 1840er-Jahren schrieb der britische Journalist Angus Bethune Reach, «Workers … got a large portion of their nourishment from the sugar they spooned into their tea, drawing on the cheap calories produced by the enslaved of the Caribbeans» (zit. 484).

Die Durchsetzung des europäischen Industriekapitalismus wurde möglich, weil ein aggressiver Staat permanent zugunsten der kapitalistischen Akteure intervenierte. Figuren des 19. Jahrhunderts wie die New Yorker Andrew Carnegie (Stahl), William Havemeyer (Zucker) oder James Brown (Finanzen) wären ohne die staatliche Hilfe niemals zu ihrer einflussreichen Stellung gelangt (450). Im Laufe der Ablösung des Kriegskapitalismus durch den Industriekapitalismus durchdrang die Akkumulationslogik sämtliche Lebensbereiche. Die sich flächendeckend ausbreitende Wirtschaftsordnung wurde parallel zu ihrer staatlich sanktionierten Durchsetzung intellektuell naturalisiert und schliesslich durch die Funktionäre des Kapitals konsequent *disembedded* (683, 723).

1842 wurde nach Beckert wohl erstmals der Begriff Kapitalismus verwendet, die marktliberale Semantik postulierte in der Folge ein marktfähiges Selbst, das die kapitalistischen Ansprüche internalisiert hatte und als zeitlos gegeben wahrnahm. Die Wirtschaftstheologen des 19. Jahrhunderts verengten diesen Anspruch zum Mythos des homo oeconomicus, dessen nutzenmaximierende Konstitution als subjektive Wertlehre jeder Form von historisch argumentierender Politischer Ökonomie (Karl Marx, Max Weber, Josef Schumpeter) entgegengehalten wurde (457f.).

Das Jahr 1873 bildet für Beckert den wohl entscheidendsten Wendepunkt in der Geschichte des globalen Kapitalismus (561). In dessen Folge öffnete sich nicht nur ein Wirk- und Denkraum, der bis hin in unsere unmittelbare Gegenwart reicht. Um dieses Jahr verschwand auch das alte Regime des Kriegskapitalismus endgültig. Bankenkollaps, Staatsbankrott (Osmanisches Reich), die brasilianischen Quebra-Quilos-Aufstände (1874) oder die japanische Bauernrevolte (Chichibu-Vorfall 1884) weisen dem Staat just in dem Moment eine entscheidende Rolle zu, als die jungen Wirtschaftswissenschaften ihn in ihren Lehren gekonnt verschleiern. In der

Grossen Depression nach 1873 führten staatliche Interventionen zur weltweiten Durchsetzung eines energieintensiven, fossil befeuerten Kapitalismus, der permanent auf der Suche nach billigen Produktionsfaktoren war.

1873 als Wendepunkt

Svante Arrhenius prognostizierte bereits 1896 eine durch CO_2-Emissionen verursachte Erderwärmung. Systematisch zerstörten die staatlichen Akteure Subsistenzmöglichkeiten weiter Bevölkerungskreise, um sie zu billiger Lohnarbeit zu zwingen (633). So agierte der US-Amerikaner Horace Capron an vorderster Front bei der staatlichen Zerstörung indigener Lebensgrundlagen. US-Präsident Fillmore ernannte ihn 1852 zum Beauftragten der «Native American affairs». 1871 finden wir ihn in Japan wieder. Auf Hokkaido engagierte er sich bei der kapitalistischen Erschliessung. Die Subsistenz der indigenen Ainu wurde systematisch zerstört: Eine ökologische Katastrophe, ausgelöst durch die Tötung von einer halben Million Hirsche, führte in kurzer Zeit zum Kollaps der indigenen Bevölkerung. Die Ainu wurden wie die amerikanischen Natives rassistisch entwertet, die Überlebenden als billige Arbeitssklaven ausgebeutet (686ff.).

In den Kolonien zwangen staatliche Steuerabschöpfungen die Landbevölkerung marktorientiert zu wirtschaften. Von Senegal bis Peru, von Madagaskar bis Kamerun: Die von Beckert referierten Fallstudien verdeutlichen, wie systematisch weite Teile der bäuerlichen Haushalte zum Markteintritt gezwungen werden mussten. Was in den Marktmodellen naturalisiert und mathematisiert wurde, war das Ergebnis eines staatlich erpressten Lebens, das sich nicht mehr ausserhalb einer kapitalistischen Marktökonomie entfalten konnte. Der Warencharakter persönlicher Beziehungen wurde rechtlich durch Staatsgewalt durchgesetzt (722), «das Kapital regiert durch das Recht», wie Katharina Pistor pointiert formuliert (Pistor, 321). Die Semantiken der Grenznutzentheorie modellierten das Marktverhalten parallel zu dieser Entwicklung in Analogie zur zeitgenössischen Physik (siehe Mirowski 1989, Kapitel 5).

Der Staatsinterventionismus kennt verschiedene Varianten

Dem 19. und 20. Jahrhundert widmet Becker mehr als 300 Seiten. Im Mittelpunkt steht auch hier die Grundeinsicht, dass der Staat eine conditio sine qua non für den Siegeszug des marktwirtschaftlichen Kapitalismus bildete. Tatsächlich, so der Autor, ermöglichte erst eine permanente Staatsintervention das Florieren des Kapitalismus in einer Welt ohne Rückhalt in einer nennenswerten Subsistenzwirtschaft (792). Der nazistische Lebensraumstaat, der schwedische Wohlfahrtsstaat, postkoloniale Entwicklungsstaaten oder auch der italienische Korporatismus oder der sowjetische Planstaat, alle diese Varianten prägten die wirtschaftliche Entwicklung des 20. Jahrhunderts zutiefst. Der frühe Technofaschismus eines Nobusuke Kishi in der Mandschurei der 1930er-Jahre gehört genauso in diese Reihe wie Hjalmar Schachts Autarkievorschläge von 1936 oder Mussolinis Integralprotektionismus (778). Planwirtschaftliche Überlegungen nach 1929 wurden weltweit rezipiert und in einem engen Zweckbündnis zwischen kapitalistischen Trusteignern und diktatorischen Machtapparaten umgesetzt.



Gewalt gab es auch in New York: Der Börsencrash von 1873 stürzte zeitweise 25 Prozent der New Yorker Arbeiter in die Arbeitslosigkeit. Gegen demonstrierende Arbeitslose auf dem Tompkins Square in New York ging berittene Polizei gewaltsam vor. Illustration aus Frank Leslie's illustrated newspaper, 31. Januar 1874. Bild: Wikimedia commons.

Hier bewahrheitet sich auf historisch-empirischer Ebene, was Max Horkheimer meinte, als er 1939 davon sprach, dass, «(w)er aber vom Kapitalismus nicht reden will, auch vom Faschismus schweigen (sollte)» (Horkheimer 1939). Der faschistische Staat ging aus den Krisenstrukturen des Kapitalismus hervor, genauso wie das schwedische Gegenmodell des Wohlfahrtsstaats. Grosskapitalisten wie Hermann Röchling (Völklingen) oder Henry Ford (Detroit) bedienten sich nach 1929 hemmungslos der Staatsmacht, um sich zu bereichern, auch der Fiat-Eigentümer Agnelli wurde ein williger Komplize Mussolinis. Röchling engagierte sich mit über 1 Millionen Flugkilometern begeistert für den genozidalen Generalplan Ost, von dem er sich billige Ressourcen für sein Völklinger Stahl- und Kohlekonglomerat erhoffte (809).

Bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zeichnete sich der laut Beckert folgenreichste Prozess in der Geschichte des globalen Kapitalismus ab, die Dekolonisierung. Indien, China und die übrigen kolonialen Gebilde durchliefen eine gewaltige Transformation, die die postkoloniale Welt bis heute prägt. Überall in den Kolonien bilden sich Inseln indigenen kapitalistischen Wirtschaftens (beispielsweise in Ägypten: Tal'at Harb, Ahmad 'Abbad; in Indien: J. R. D. Tata oder in Nigeria Alhassan Dantata). Die Akteure verbanden sich in der Regel mit der antikolonialen Politik (846) und prägten später den Spielraum des postkolonialen Staates. Ohne diesen Staat wäre es in den ehemaligen Kolonien kaum zur lokalen Kapitalakkumulation gekommen. Massgeblich beeinflusste diese enge Symbiose auch die neoliberale Agenda, die bereits kurz nach dem 2. Weltkrieg ihren Ausgang nahm und sich um die Abwehr planwirtschaftlicher Elemente formierte.

Exponentielle Kurven in den Trente glorieuses

Im vierten und letzten Teil seiner Monographie (*The Future of Capitalism*) widmet sich Beckert den Trente glorieuses, der Zeit zwischen 1945 und der Mitte der 1970er-Jahre. Das Stockholm Resilience Institute hat den Folgekosten dieser Hochzeit des Konsumkapitalismus eindrückliche Graphiken gewidmet. Jede einzelne zeigt ungeheure Wachstumsraten, seien dies die Zahlen zum Wasser- oder Landverbrauch, zum Artensterben oder zur unaufhaltsamen CO_2-Emission. Die mit den Begriffen des Anthropozäns oder Kapitalozäns verbundenen planetary boundaries erfassen diese Dimensionen. Der liberale Wohlfahrtsstaat und der Konsumkapitalismus basieren auf der billigen Energie autoritärer Ölstaaten, einer entfesselten und nicht zu stoppenden Naturvernutzung (901). Möglich wurden die Errungenschaften der Trente glorieuses im übrigen durch eine «housewifization», die als «Colony of the Little White Men» das System reproduzierte (918). Die Kosten des wirtschaftlichen Aufschwungs wurden als Carearbeit externalisiert und den Frauen aufgebürdet. Bis heute reichen sich konservative Familienapologeten und neoliberale Think Tanks die Hand und finden ihren gemeinsamen Platz unter dem Dach rechtspopulistischer oder rechtslibertärer Bewegungen. Melinda Cooper, eine wichtige zeitgenössische Referenz für Beckert, analysiert diesen Zusammenhang in *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*. Die Kommodifizierung schritt in diesen dreissig Jahren unaufhaltsam voran, der Kapitalismus kannte und kennt keine Tabus, wie Achille Mbembe formuliert (1059). Anhand dreier Bereiche konkretisiert Beckert diese Entwicklung: Lohnarbeit, Tourismus und Lebensmittelindustrie (925). Das Milliardengeschäft des Tourismus drang hemmungslos in natürliche Reservate ein. Beckert schildert das Beispiel der touristischen Erschliessung der Yucatán-Halbinsel. Am grünen Tisch entwickelt, hatte das Profitgeschäft drastische soziale und ökologische Folgen für die betroffene Region (931).

Noch einmal die Peripherie

Mit der Gründung der Mont Pélerin Society (1947) formierte sich die oben erwähnte neoliberale Agenda. Der Warencharakter des Lebens sollte ausgereizt, die Liberalisierung der Märkte orchestriert werden. Der «Lenin of neoliberalism» Augusto Pinochet stand Pate für eine Semantik, die im 21. Jahrhundert zum Allgemeingut marktliberaler Akteur:innen geworden ist. Erneut nutzten die Akteure die Peripherie als Labor (968), die Chicago Boys begleiteten die endgültige Zerstörung kommunaler Güter, die von den Mapuche im Süden Chiles verzweifelt verteidigt wurden. Hayek und Harberger pilgerten nach Santiago, die US- Werbeagentur von J. Walter Thompson verpasste der Diktatur ein salonfähiges Image, um Investoren anzuziehen.

Die 1970er-Jahre wurden durch das Vordringen der neoliberalen Ideologeme auch zu einem fin de siècle, die Zeit der Finanzialisierung und Globalisierung nahm ihren Ausgang (975). Zunehmend verliess Kapital seine national fixierten Assets und verflüssigte sich. Beckert spricht von der «most dramatic wave of industrialization the world has ever seen» (976). Liebe, Kinderwunsch, menschliche Organe – alles wurde zur Ware und damit marktfähig. Der US-Amerikaner Marc Rich und seine Glencore wurden zur neuen Leitfigur der Deterritorialisierung. Standortvorteile schaffen nannten einflussreiche Berater (in der BRD Herbert Giersch) die rasch an Einfluss gewinnende staatliche Dynamik. Im Gefolge von Ludwig von Mises, Friedrich Hayek und Milton Friedman bildeten sich von Japan (Kiuchi Nobutane) über die Türkei (ALT Institut) bis in die USA (Atlas Economic Research Foundation) einflussreiche Think Tank Cluster. Strategische Allianzen mit ethnonationalistischen Strömungen sollten zusammenhalten, was die gleichen Think Tanks mit ihrem Insistieren auf Marktindividualismus vorgängig konzeptionell getrennt hatten: «Liberal universalism and racist particularism could be reconciled in response to local conditions» (1007), schreibt Beckert und denkt dabei nicht nur an den Südafrikaner Jan A. Lombard, einen einflussreichen Neoliberalen des rassistischen Apartheidstaates (1007).

Beckert schliesst seinen stark an der Chronologie orientierten Parforceritt durch die Geschichte des Kapitalismus mit einer eindringlichen Kritik an der neoliberalen Heuchelei. Diese leugnet die unvorstellbaren Kosten des Kapitalozäns nicht nur, sondern führt sie bewusst herbei und stellt sie auf Dauer. Nach den Trente glorieuses entwickelte sich ein von Gewalt durchgesetztes und kontaminiertes System, das die eigene Verwertungslogik nicht nur erfolgreich naturalisiert, sondern diese Naturalisierung institutionell verankert und durch Fetischisierung und Verdinglichung vor Kritik immunisiert hat.

Mit *Capitalism: A global History* gelingt Sven Beckert ein epochaler Wurf. Anders als sein deutschsprachiger Kollege Werner Plumpe (2019) schreibt Beckert eine kritische Geschichte der Politischen Ökonomie, die sein Werk mit demjenigen von Friedrich Lenger (2023) verbindet. Beide zeigen die expansive, gewalttätige und ausbeuterische Seite des Phänomens, immer faktenbasiert und materialreich argumentierend.

Die tödliche «unsichtbare Hand»

Karl Polanyis *The Great Transformation* rückte die Frage ins Zentrum, wie eine wahrhaft freie, weil solidarische Gesellschaft aussehen könnte. Adam Smith' *invisible hand* sei tödlich, schrieb Polanyi. Die Idee, unseren persönlichen Anteil an dem Leben der anderen, an den sozialen Wirklichkeiten zu verantworten, liesse sich in der kapitalistischen Welt nicht umsetzen (Brie 43). Ein Marktjenseits, das wir in jedem Augenblick des Marktdiesseits verdrängen müssen, um uns marktkonform verhalten zu können, verunmögliche ein solches Anliegen. Es lösche nicht nur bedenkenlos das Leben «namenloser Chinesen» aus, wie Polanyi schreibt – das Philosophem vom umgebrachten Chinesen, auf das er sich hier bezog, ging auf Chateaubriand zurück und besagt, dass wir nicht davor zurückschrecken würden, uns einen Wunsch zu erfüllen, auch wenn wir wüssten, dass dabei im fernen China ein Chinese stirbt –, es führt, wie zu ergänzen ist, auch zu einer planetaren Katastrophe. Ausblenden muss der kapitalistische Markt sein Jenseits, weil er nur so mit dem abstrakten Massstab des Preises warenförmigen Austausch organisieren kann. Ausblenden muss er es auch, weil nur permanente Extraktion und andere Formen der Externalisierung einen kostengünstigen Konsum ermöglichen.

Ein Leugnen dieses Marktjenseits ist nach der Lektüre von Beckerts Buch wohl immer noch möglich, da Verleugnung eine tiefe Signatur unserer Zeit ist. Sie ist stark in psychischen Strukturen verankert. Alenka Zupancic (2025) diskutiert die politischen Folgen dieser Haltung des *je sais bien, mais quand même* ... Wer sich hingegen durch Beckerts Buch gearbeitet hat, wird diese Verleugnung eher durchschauen, ihre Mechanismen und Semantiken besser verstehen und ihren Mystifizierungen auf die Schliche kommen. Wenn es stimmt, dass der Kapitalismus eine Religion ist, und zwar die einzige, die keine Tabus kennt (1059), dann kann nur ein schmerzhafter Aufklärungsprozess, wenn überhaupt, diesen Glauben hinterfragen.

«No religion, no ideology, no philosophy, has ever been as all-encompassing as the economic logic of capitalism» (1059). Einen Ort ausser-

halb dieser Logik zu finden ist kaum möglich. Die planetaren Dimensionen der Logik streift Beckerts Studie immer wieder, ihre Ausarbeitung hätte viele weitere Seiten gefüllt. Mit Peter Frankopans Werk (*The Earth transformed*. 2023, siehe Bulletin 2024) und Jean-Baptiste Fressoz' dreibändigem Werk zur Umweltgeschichte Frankreichs liegen bereits umfangreiche Studien vor, die diese Dimension in den Mittelpunkt rücken. Werner Plumpe, einflussreicher deutscher Wirtschaftshistoriker, widmete der «Natur» in seinem Werk lediglich wenige Seiten, auch Friedrich Lenger streift das Planetarische nur. Sven Beckert nennt die ökologischen Folgelasten hingegen beim Namen, was seine Studie hochaktuell werden lässt.

Spaces beyond capitalism

In seinen globalen und planetaren Dimensionen wird das Phänomen Kapitalismus zum Hyperobjekt, das wir nicht mehr als Ganzes sehen und verstehen können, vor allem weil wir mittendrin leben. Es braucht einen vielfältigen und diversifizierenden Ansatz, um die Konturen dieses Gebildes in den Blick zu bekommen. Das Jenseits des Marktes ist unabdingbarer Bestandteil dieses Hyperobjekts, umfasst es doch all dasjenige, was das Hier und Jetzt der kapitalistischen Konsumtion und Produktion ausblenden muss, um funktionieren zu können. Beckert gibt uns am Ende seines Buches immerhin einen kurzen Hinweis auf «spaces beyond capitalism». Er verweist auf den Japaner Kosuke Motani und dessen Anliegen, kommunales Wirtschaften zu stärken. Ergänzt werden könnte dieser Hinweis durch das Werk seines Landsmanns Kohei Saito. Dieser schlägt einen dunklen Sozialismus vor, der konsequent die ökologischen Grenzen in die Wirtschaft einbezieht. Dunkel deshalb, weil es gemäss Saito nur noch um ein Überleben in den Ruinen des Kapitalismus gehen kann. Ähnliche Überlegungen hat Kate Raworth mit ihrer Donut-Ökonomie entwickelt. Auch Thea Riofrancos zeigt mit ihrem Buch über den grünen Kapitalismus (2026), dass die extraktive Verwertungslogik keine nachhaltige Zukunft ermöglichen wird. Beckert würde diese Initiativen begrüssen und sie als Inseln einer zukünftigen Wirtschaftsordnung interpretieren.

Sebastian Bott unterrichtete Geschichte am Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Gymnasium Rämibühl in Zürich.

Lektürehinweise

Beckert, Sven. Capitalism: A global history. London 2025
Brie, Michael. Polanyi neu entdecken, Hamburg 2015
Cooper, Melinda. Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism, New York 2017
Folkers, Andreas. Fossile Moderne: Eine Naturgeschichte der Gegenwart, Berlin 2026
Frankopan, Peter. The Earth transformed: An untold history. London 2023
Fressoz, Jean-Baptiste, et al. La nature en révolution: Une histoire environmentale de la France, 1780-1870 (vol. 1), Paris 2025
GWU 77, 3 / 4, März, April 2026: Schwerpunkt Kapitalismus und Wachstumspolitiken
Horkheimer, Max. «Die Juden und Europa". Zeitschrift für Sozialforschung, 8 / 1939-1940, S. 115-137
Lenger, Friedrich. Der Preis der Welt: Eine Globalgeschichte des Kapitalismus. München 2023
Mirowski, Philip. More Heat than Light. Economics as Social Physics, Physics as Nature's Economics, Cambridge 1999
Mirowski, Philip. Untote leben länger, 2019
Pistor, Katharina. Der Code des Kapitals: Wie das Recht Reichtum und Ungleichheit schafft, Berlin 2020
Plumpe, Werner. Das Kalte Herz: Kapitalismus – die Geschichte einer andauernden Revolution, Berlin 2019
Polanyi, Karl. The Great Transformation, Frankfurt 1973
Polanyi, Karl. Economy and Society: Selected Writings, Cambridge 2018
Riofrancos, Thea. Extraktion: Über die Grenzen des grünen Kapitalismus, Berlin 2026
Saito, Kohei. Überleben in den Ruinen des Kapitalismus: Am Ende des Fortschritts, München 2026
Zupancic, Alenka. Disavowal, Cambridge 2024

Erhellende Katzen

Eine schüler:innennahe Unterrichtsidee zur Epoche der Aufklärung

Justine Burkhalter

Katzen sind uns heute vertraute Haustiere. Im Zeitalter der Aufklärung jagten sie Mäuse, wurden porträtiert, naturkundlich vermessen und zugleich in magischen Ritualen eingesetzt. Gerade an diesem widersprüchlichen Verhältnis zum Menschen lässt sich zeigen, wie wenig sich die Aufklärung als geradliniger Übergang vom Aberglauben zur Vernunft verstehen lässt.

Die Aufklärung funktionierte selbstverständlich nicht wie ein Lichtschalter. Wie alle historischen Epochen ist auch sie von unterschiedlichen zeitlichen Schichten, unklaren Anfängen und fransigen Enden geprägt. Für Lernende ist dieses Ineinandergreifen der Zeiten allerdings nicht immer leicht nachvollziehbar. Gerade Transformationsprozesse verstehen sie häufig als prägnant beginnend und endend – es ist ein Blick auf die Geschichte, welcher durch den chronologischen Aufbau des Geschichtsunterrichts sowie durch Darstellungen in Form eingefärbter Zeitstrahlen im Schulbuch zusätzlich begünstigt wird.

Ein Blick auf die Katze und ihr Verhältnis zum Menschen kann helfen, sich Epochenschwellen anzunähern und sich von der Vorstellung von strikten Zäsuren zu lösen. Das Mensch-Katzen-Verhältnis im 18. Jahrhundert ist erstaunlich ergiebig, um das Verständnis für die Epoche der Aufklärung zu schärfen. Denn die Katze wurde wissenschaftlich analysiert und blieb zugleich mit älteren Bedeutungen aufgeladen, sie wurde als Nutztier gebraucht und gleichzeitig zunehmend zum Haustier, sie galt als untreu und wurde parallel für ihre Unabhängigkeit bewundert: Auch wenn der Begriff zur Diskussion steht, an der Katze lässt sich festmachen und beobachten, wie sich die «Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen» in der Epoche der Aufklärung vollzieht.

Vom Nutztier zum Gegenüber

In der Schweiz leben aktuell knapp 2 Millionen Katzen, inklusive der verwilderten. Sie ist das beliebteste Haustier der Schweiz, Katzen leben in vier von zehn Haushalten. Im Wahlkurs «Anima(l) – Tierische Geschichte(n)» an der Kantonsschule Zürcher Oberland erhebe ich jeweils den Haustierbestand der Klasse. Der bisherige Höchststand lag bei 17 Katzenindividuen auf 19 Menschen.

Die Katze ist aus menschlichen Verflechtungen kaum wegzudenken und somit für heutige Schülerinnen und Schüler ein denkbar vertrauter Ausgangspunkt. Über lange Zeit, nämlich seit der Neolithischen Revolution, war sie jedoch vor allem Nutztier. Sie lebte zwar in menschlicher Nähe, doch ihre wichtigste Funktion bestand darin, Mäuse und Ratten zu jagen und so mühsam erarbeitete Vorräte zu schützen.

Es ist wohl kein Zufall, dass im Alten Ägypten eine Gesellschaft, welche in ihrer Arbeitsorganisation auf die zeitlich terminierte Verteilung des Korns setzte, eine derart vielfältig ausgestaltete Katzenverehrung entwickelte. Auch in der griechischen und römischen Antike waren Katzen primär Nutztiere und wurden nur selten als reine Haustiere gehalten, dasselbe gilt für das europäische Mittelalter, wobei die Katze in dieser Epoche einiges an negativer Bedeutungsaufladung und Verfolgung ertragen musste. Sie stand für das Teuflische und brachte angeblich Unheil. Erst mit der Industriellen Revolution und der schärferen Trennung von Stadt und Land, Natur und Kultur, auch wenn diese Dichotomien kritisch zu beurteilen sind, wurden die Katzen als Haustiere ein populäres Phänomen aller sozialen Schichten. Der kurze Blick zurück auf die Geschichte der Katze bietet somit bereits die Erfahrung, dass etwas anders ist: Die historische Katze ist nicht einfach «unser Büsi» in einer früheren Zeit. Menschen konnten mit ihr denselben Lebensraum teilen, ohne ihr dieselbe soziale oder emotionale Stellung einzuräumen, die für uns heute selbstverständlich erscheint.

Im Laufe der Frühen Neuzeit wurde das Verhältnis von Katzen und Menschen in Europa neu



Jean-Baptiste Perronneau: Magdaleine Pinceloup de la Grange, née de Parseval, 1747. Gemälde, 64.9 x 52.5 cm. Foto: Wikimedia commons.

verhandelt. Umstritten war dabei nicht bloss, ob Katzen sympathisch oder unsympathisch seien, sondern ob sie überhaupt als soziale Wesen gelten konnten. Gerade im Vergleich mit dem Hund wurde nämlich ihre Eigenständigkeit als Problem betrachtet. François-Augustin Paradis de Moncrif griff diese Debatte in seinem 1727 erschienenen Werk «Histoire des chats» auf, er führte die verbreitete Vorstellung aus, Katzen seien gefährliche und unsoziale Tiere, um sie gegen ihre Kritiker zu wenden. Seine Verteidigung ist spielerisch und ironisch, ihre Pointe aber ernst: Moncrif verschiebt hierfür den Massstab, an dem Sozialität gemessen

wird. Nicht Gehorsam mache die Katze sozial, sondern die Freiwilligkeit ihrer Zuwendung. Er schreibt, im Hund finde man den treuen Sklaven, in der Katze dagegen eine Freundin. Jene Unabhängigkeit, die gegen die Katze ins Feld geführt wird, weist er damit als Qualität aus. Verhandelt wird also nicht nur die Katze, sondern auch die Frage, was überhaupt als soziale Beziehung gelten kann.

Dass diese Debatte über die Katze hinausweist, betont Mark Hengerer in seinem 2007 erschienenen Beitrag «Die Katze in der Frühen Neuzeit. Stationen auf dem Weg zur Seelenverwandten des Menschen». Den Sprung zum «Seelenverwandten» des Menschen schaffe die Katze gerade in einer Zeit, in der sich auch Vorstellungen von Natur und Mensch verändern und vielschichtiger werden. Anders als der gehorsame Hund konnte die Katze dabei als ungebundenes und individualistisches Tier in Erscheinung treten. Ausgerechnet ihre Widerständigkeit gegen vollständige Unterordnung macht sie damit als individuelles Gegenüber interessant, was mit der gleichzeitigen Aushandlung von politischen Freiheitsrechten korrespondiert. So vollzog sich im 18. Jahrhundert ein deutlicher Wandel: Zu Beginn des Jahrhunderts konnte sie noch als verschwenderischer Luxus oder sogar als moralisch fragwürdig gelten; gegen Ende des Jahrhunderts wurde die Zuneigung zu Tieren umgekehrt als Zeichen von Menschlichkeit und moralischer Sensibilität validiert. In diesem Zusammenhang wurden Katzen als «companion animals» populärer: In höfischen und wohlhabenden Milieus erhielten sie Namen, wurden porträtiert und zunehmend auch als individuelle Gefährtinnen in die häusliche Lebenswelt integriert. Ihre Funktion als Mäusefängerinnen verschwand dadurch keineswegs, vielmehr traten unterschiedliche Formen der Beziehung nebeneinander.

Anschaulich zeigt sich diese veränderte Wahrnehmung in Jean-Baptiste Perronneaus 1747 entstandenem Gemälde «Magdaleine Pinceloup de la Grange, née de Parseval». Die porträtierte Frau hält eine grosse graublaue Katze auf ihrem Schoss. Mit Halsband und Glöckchen ist diese sichtbar in die menschliche Sphäre integriert, sie stellt ein Gegenüber dar, doch trotzdem erscheint sie nicht bloss als passives Objekt. Denn sie richtet ihren Blick selbstbewusst aus dem Bild, statt mit ihrer Besitzerin in Kontakt zu treten. Es scheint gar, als wolle sie sich der Situation entziehen, als hätte sie etwas Besseres zu tun. Nicht mehr nur «die Katze» als nützliche Tierart oder Trägerin bestimmter Bedeutungen tritt in Erscheinung, sondern ein Tier mit eigenem Willen und Vorlieben – ganz so, als gehöre sie eher sich selbst als «ihrem» Menschen. Für den Unterricht ist das Bild deshalb besonders ergiebig.

Die neue Nähe zwischen Mensch und Katze bedeutete allerdings nicht zwingend eine Aufwertung des Tieres. Georges-Louis Leclerc de Buffon beschreibt die Katze im sechsten Band seiner 1756 erschienenen «Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy» als schön, geschickt, sauber und zugleich wollüstig, verschlagen und nur scheinbar anhänglich. Die Kunsthistoriker:innen Amy Freund und Michael Yonan haben darauf hingewiesen, wie stark diese Beschreibung mit zeitgenössischen Vorstellungen von weiblicher Verführung und Verstellung korrespondiert. Die Katze wird in der europäischen Kunst der Frühen Neuzeit häufig feminisiert: Sie verberge angeblich ihre Absichten, ihre Zuneigung bleibe stets verdächtig, ihre Sexualität erscheine schwer kontrollierbar. Aus einer zoologischen Beschreibung wird damit zugleich eine Aussage über die Vorstellung von Weiblichkeit und deren Bewertung sowie über gesellschaftliche Hierarchien. Diesen geschlechterhistorischen Blick könnte man auch im Unterricht auf das Bild von Perronneau anwenden, denn es stellt sich die Frage, inwiefern die der Katze eingeschriebenen Eigenschaften auf die porträtierte Frau zurückwirken.

Zwischen Katzenmagie und Wissensordnung

Die zunehmende Wahrnehmung der Katze als Individuum beseitigte ältere Bedeutungsaufladungen dieser also keineswegs. Besonders deutlich zeigt sich das beim Blick auf das damalige Wissen über Katzen, welches in den grossen Enzyklopädien der Aufklärung zu finden ist. Johann Heinrich Zedlers «Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschafften und Künste», das ab 1731 erschien, versammelt im Band von 1737 hierzu ganz unterschiedliche Wissensbestände nebeneinander. Neben der nüchternen Feststellung, dass Katzen als Mäuse- und Rattenfänger nützlich seien, steht eine Reihe medizinischer und magischer

Wirkungen der Katze. Katzenfett galt beispielsweise wegen der «hitzigen Natur» des Tieres als heilkräftig, mit Senf und Essig vermischter Katzenkot sollte gegen Haarausfall helfen, das Blut des Ohres helfe gegen eitrige Umläufe an den Fingern. Besonders hübsch ist die Wirkung des Katzenhirns: Eigentlich galt es als giftig, wurde laut Zedler von «leichtfertigen Dirnen» aber dennoch für Liebestränke verwendet. Weiter führt der Eintrag in Zedlers «Universal-Lexicon» allerhand Schutzzauber auf: So wurden Katzen unter Bäumen und in Äckern vergraben, um die Ernte zu verbessern, Katzen wurden bei Feuerritualen öffentlich verbrannt, sie wurden aber auch in Häusern eingebaut, beispielsweise unter Türschwellen und in den Fussböden, um Hexen und ihren Zauber abzuwehren. Magische Praktiken werden demnach bei Zedler zum Teil des «aufgeklärten» Wissens, wobei zu erwähnen ist, dass die magischen Rituale nicht im Sinne einer Geschichtsschreibung als alte Bräuche aufgeführt werden, sondern als Stand des aktuellen Wissens, das auch in der Frühen Neuzeit weiterhin zum Einsatz kam, wie weiter unten dargelegt wird.

Anders verfährt die von Denis Diderot und Jean-Baptiste le Rond d'Alembert herausgegebene «Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers», deren erster Band 1751 erschien und deren dritter Band von 1753 den Artikel «Chat» enthält. Auch hier wird älteres medizinisches Wissen nicht einfach verworfen. Entscheidend ist vielmehr, wie es geordnet und bewertet wird. Behauptungen über die Heilwirkung von Katzenkörpern werden zwar zusammengefasst, jedoch an Beobachtungen und Erfahrung zurückgebunden und somit eingeordnet. Interessant ist auch die analytische Struktur der «Encyclopédie»: Dasselbe Stichwort wird nach Wissensgebieten getrennt behandelt, Naturgeschichte, Medizin, Handwerk oder Mythologie erhalten also je einen eigenen Ort. Der Unterschied zu Zedler liegt deshalb nicht darin, dass das eine Werk Wissen ordnet und das andere nicht, sondern darin, wie diese Ordnung vorgenommen wird und welche Wissensbestände dabei voneinander unterschieden und geprüft werden.

Für den Unterricht ist der direkte Vergleich beider Enzyklopädieeinträge eine geeignete Lektüre, um aufzuzeigen, wie in der Epoche der Aufklärung Wissensbestände geordnet und bewertet wurden. Aufschlussreich ist es zu zeigen, dass sich der scheinbar klare Gegensatz zwischen «Aberglauben» und «Aufklärung» am Material selbst verkompliziert. Denn wie wenig sich daraus eine einfache Geschichte der Entwicklung vom Aberglauben zur Wissenschaft machen lässt, zeigt ein kleines Detail. Sowohl Zedler als auch die Encyclopédie überliefern die Vorstellung, der Atem von Katzen könne gesundheitsschädlich sein und Schwindsucht verursachen. Bemerkenswert ist daran nicht, dass Menschen im 18. Jahrhundert Dinge glaubten, die wir heute für falsch halten. Interessanter ist, dass ein dezidiert aufklärerisches Werk älteres Autoritätswissen weiterträgt, obwohl es den Anspruch hat, Wissen kritisch zu prüfen. Neue Ansprüche an Wissen verhindern also nicht automatisch die Übernahme älterer Wissensbestände – eine Beobachtung, die auch hinsichtlich des Aufbaus von Medienkompetenzen im 21. Jahrhundert hilfreich ist, insbesondere im Umgang mit generativer KI. Der Katzenatem ist hierfür eine ideale kleine Stolperfalle: An einem unscheinbaren Detail wird sichtbar, weshalb auch scheinbar gesichertes Wissen kritisch geprüft werden muss.

Wie oben erwähnt, sind die in Zedlers Lexikoneintrag aufgeführten magischen Praktiken kein alter Zopf – «gezaubert» wurde auch in der Aufklärung. Besonders deutlich zeigt sich das in Metz: Dort wurden bei den Johannisfeuern noch um die Mitte des 18. Jahrhunderts lebende Katzen verbrannt, belegt etwa für das Jahr 1745. Abgeschafft wurde der Brauch erst 1773, auf Bitten der Ehefrau des Gouverneurs. In Paris, wo der König das Johannisfeuer traditionell selbst entzündete, ist die Praxis vor allem für das 16. und 17. Jahrhundert überliefert; 1648 stand mit dem jungen Ludwig XIV. letztmals ein Monarch dem Feuer vor. Die Katzenverbrennung ist also kein Relikt, das zur Zeit der Aufklärung bereits der Vergangenheit angehört hätte. Diese Feuer dienten als Schutzrituale vor Bränden und Unheil.

Welche Bedeutung diese Katzenverbrennungen hatten, lässt sich nicht eindeutig bestimmen. Hengerer weist darauf hin, dass Katzen in der Frühen Neuzeit unter anderem als potenziell feuergefährliche Tiere wahrgenommen wurden. Vor diesem Hintergrund lässt sich ihre rituelle Verbrennung als eine Form magischer Gefahrenabwehr deuten. Eine gesicherte Erklä-

rung für den Brauch ist dies allerdings nicht. Relevant ist, dass diese magischen Rituale nicht spontane Praktiken, sondern öffentliche und oft von der Obrigkeit organisierte Festakte waren.
Pikanterweise können die Katzenverbrennungen nach heutigem Forschungsstand gerade nicht ohne Weiteres als mittelalterlicher Brauch gelten, obwohl sie in der Debatte um ihre Abschaffung genauso dargestellt wurden. Die für Metz überlieferte Ursprungslegende verlegte das Ritual ins 14. Jahrhundert, entstand aber vermutlich selbst erst in der Frühen Neuzeit. Sie setzte bereits das Bild vom Mittelalter als Epoche unsinnigen Aberglaubens voraus. Wer das Ende der Verbrennungen forderte, konnte sich auf diese Erzählung stützen: Der Brauch erschien als Überbleibsel einer überwundenen Zeit, nicht als Praxis der eigenen Gegenwart. Damit folgt die Argumentation einem Muster, das für das Selbstverständnis der Aufklärung kennzeichnend ist. Die eigene Vernunft wird in Abgrenzung von einer vermeintlich irrationalen Vergangenheit bestimmt, auch wenn das Abgelehnte der eigenen Epoche angehört.
Eine vergleichbare Grenzziehung findet sich in der Encyclopédie gegenüber dem kulturell Fremden. Im Eintrag «Chat (Myth.)» wird die ägyptische Katzenverehrung ausdrücklich als «superstition», also als Aberglaube bezeichnet. Dass ein Tier wie ein Gott verehrt wird, erscheint dort nicht bloss als Irrtum, sondern als moralische Verkehrung: Der Mensch sinke unter den Rang der Tiere, wenn er das Tier in den Rang der Götter erhebe. Diese Beispiele können den Lernenden vermitteln, dass in der Epoche der Aufklärung Vernunft in Abgrenzung von dem definiert wurde, was sie selbst als irrational markiert – zeitlich im vermeintlich «finsteren Mittelalter» oder kulturell im als abergläubisch beschriebenen Ägypten.
Daraus folgt allerdings nicht, dass die Aufklärung «eigentlich gar nicht aufgeklärt» gewesen wäre. Es wäre zu pauschal, die wissenschaftlichen, erkenntnistheoretischen, politischen und moralischen Neuordnungen zu ignorieren. Dies betrifft auch die Reflexion der Mensch-Tier-Verhältnisse. René Descartes beschrieb Tiere in seinem 1637 erschienenen «Discours de la méthode» als weitgehend mechanisch funktionierende Wesen, deren Verhalten sich ohne eine vernünftige Seele erklären liess. Die Vorstellung vom Tier als Maschine wurde für die neuzeitliche Trennung von Mensch und Tier prägend, auch wenn in der Forschung umstritten ist, ob Descartes Tieren tatsächlich jede Form von Empfindung abgesprochen hat.
Gegen Ende des 18. Jahrhunderts verschoben sich jedoch die Akzente. Mary Wollstonecraft forderte in ihrer 1792 erschienenen «A Vindication of the Rights of Woman: with Strictures on Political and Moral Subjects» zwar keine Tierrechte im heutigen Sinne, verlangte aber, Menschlichkeit gegenüber Tieren als Teil der Erziehung zu vermitteln. Grausamkeit gegenüber Tieren verstand sie als eingeübte Gewalt, die sich auch gegen Frauen, Kinder und Abhängige richten könne. Jeremy Bentham stellte in seiner 1789 erschienenen Schrift «An Introduction to the Principles of Morals and Legislation» die Frage nach dem moralischen Status von Tieren nicht mehr danach, ob sie denken oder sprechen könnten, sondern danach, ob sie leiden können. Auch dieser Kontrast lässt sich im Unterricht nutzen, ohne daraus eine lineare Fortschrittserzählung zu konstruieren. Er zeigt, wie deutlich sich Vorstellungen vom Verhältnis zwischen Mensch und Tier innerhalb weniger Generationen verschieben konnten, ohne dass ältere Denkweisen und Praktiken damit verschwunden wären.

Was Katzen über Aufklärung lehren

Der Blick auf die Tiere in der Geschichte stellt für Jugendliche oftmals eine neue, andersartige Perspektivierung von Geschichte dar, die auf Interesse stösst. Zudem holt ein solcher historiographischer Zugriff die Jugendlichen bei ihren Gefühlen und persönlichen Haltungen ab, lässt sich doch über die Historisierung der Mensch-Tier-Verhältnisse besonders gut das Zusammenleben mit Tieren in der Gegenwart reflektieren. Was lehren nun Katzen über die Aufklärung? Die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Deutungen, Wissensordnungen und Praktiken macht die Katze geschichtsdidaktisch interessant, um den Lernenden Wesen und Phänomen der Aufklärung zu vermitteln. Dies vollzieht sich über die didaktischen Prinzipien der Alterität, Ambivalenz und Ambiguität.
Der Blick auf die Katze offenbart erstens eine Alteritätserfahrung, weil die historische Mensch-Katzen-Beziehung nicht einfach unserer heutigen entspricht, man muss sie zwingend historisieren, um zu verstehen, wie Katzen in der Frü-

hen Neuzeit langsam zum «Büsi» geworden sind. Zweitens bietet die Perspektivierung der Katzengeschichte in der Aufklärung eine Lerngelegenheit, einem historischen Sachverhalt dialektisch zu begegnen, nährt sie sich doch vor allem von semantischen Ambivalenzen. Wie oben dargelegt tragen die Katzen der Aufklärung unterschiedliche, teilweise widersprüchliche Bedeutungen: Ihre Ungebundenheit wurde als Unzuverlässigkeit ebenso wie als Freiheit, ihre Nähe zum Menschen als Nützlichkeit ebenso wie als Bedrohung gewertet.
Weiter verdichtet das Schlaglicht der Katze auf die Aufklärung die Ambiguität, von der diese Epoche gezeichnet ist. Die Auseinandersetzung mit der Geschichte der Katze macht pointiert sichtbar, dass ältere und neue Deutungen, Praktiken und Wissensformen nebeneinander stehen, ohne sich sauber voneinander ablösen zu lassen. Ambiguität soll in diesem Zusammenhang nicht bloss als ein zusätzliches Lernziel verstanden werden, das von aussen an den historischen Gegenstand herangetragen wird. Vielmehr ist eine ambigue Darstellung diesem Gegenstand selbst angemessen. Historisches Lernen verlangt die Fähigkeit, scheinbar Ungleichzeitiges einer Zeit wahrzunehmen und auszuhalten, ohne es vorschnell in eine lineare Fortschritts- oder Niedergangserzählung zu überführen. Man könnte dafür von temporaler Ambiguitätstoleranz sprechen.
In diesem Zusammenhang ist es allenfalls sinnstiftend, im Unterricht nicht von «der» Aufklärung zu sprechen, sondern von «Enlightenments» im Plural, wie dies die jüngste historische Forschung tut. So würde auf die unterschiedlichen nationalen, konfessionellen und intellektuellen Ausprägungen dieser Epoche hingewiesen werden. Gerade durch die Darstellung der Katze und ihrer Geschichte kann im Unterricht exemplarisch aufgezeigt werden, was durch nachträgliche Epochenbezeichnungen leicht verloren geht: Gleichzeitigkeit, Uneindeutigkeit und unterschiedliche Geschwindigkeiten des Wandels. Und schliesslich lässt sich über die Quellensituation und -kritik zur Geschichte der Katze in der Frühen Neuzeit vermitteln, was die Aufklärung in ihrem Kern ausmacht: Sie ist weniger Zustand denn Tätigkeit.

Justine Burkhalter ist Geschichtslehrerin an der Kantonsschule Zürcher Oberland in Wetzikon und Mitglied des Digital Learning Hub des Kantons Zürich.

Literatur:

- Freund, Amy / Yonan, Michael: Cats. The Soft Belly of Enlightenment, in: Journal18 Nr. 7 (Animals), https://www.journal18.org/3778.
- Hengerer, Mark: Die Katze in der Frühen Neuzeit. Stationen auf dem Weg zur Seelenverwandten des Menschen. In: Wischermann, Clemens (Hrsg.): Von Katzen und Menschen. Sozialgeschichte auf leisen Sohlen. Konstanz 2007, S. 53–88.
- Hengerer, Mark: Die verbrannten Katzen der Johannisnacht. Ein frühneuzeitlicher Brauch in Metz und Paris zwischen Feuer und Lärm, Konfessionskrieg und kreativer Chronistik, in: Bernd Herrmann (Hrsg.): Beiträge zum Göttinger Umwelthistorischen Kolloquium 2010–2011, Göttingen 2011, S. 101–145.

Quelle 1
René Descartes: Der Körper als Maschine / Unterschied zwischen Mensch und Tier

Aus: Discours de la méthode, 1637

An dieser Stelle besonders hatte ich eingehalten, um Folgendes deutlich zu machen: Wenn es Maschinen mit den Organen und der Gestalt eines Affen oder eines anderen vernunftlosen Tieres gäbe, so hätten wir gar kein Mittel, das uns nur den geringsten Unterschied erkennen ließe zwischen dem Mechanismus dieser Maschinen und dem Lebensprinzip dieser Tiere; gäbe es dagegen Maschinen, die unseren Leibern ähnelten und unsere Handlungen insoweit nachahmten, wie dies für Menschen wahrscheinlich möglich ist, so hätten wir immer zwei ganz sichere Mittel zu der Erkenntnis, dass sie deswegen keineswegs wahre Menschen sind. Erstens könnten sie nämlich niemals Worte oder andere Zeichen dadurch gebrauchen, dass sie sie zusammenstellen, wie wir es tun, um anderen unsere Gedanken bekannt zu machen. [...]

Das zweite Mittel ist dies: Sollten diese Maschinen auch manches ebenso gut oder vielleicht besser verrichten als irgendeiner von uns, so würden sie doch zweifellos bei vielem anderen versagen, wodurch offen zutage tritt, dass sie nicht aus Einsicht handeln, sondern nur zufolge der Einrichtung ihrer Organe. Denn die Vernunft ist ein Universalinstrument, das bei allen Gelegenheiten zu Diensten steht, während diese Organe für jede besondere Handlung einer besonderen Einrichtung bedürfen; was es unwahrscheinlich macht, dass es in einer einzigen Maschine genügend verschiedene Organe gibt, die sie in allen Lebensfällen so handeln ließen, wie uns unsere Vernunft handeln lässt. Diese zwei Mittel kennzeichnen nun auch den Unterschied zwischen Mensch und Tier; denn es ist ganz auffällig, dass es keinen so stumpfsinnigen und dummen Menschen gibt, nicht einmal einen Verrückten ausgenommen, der nicht fähig wäre, verschiedene Worte zusammenzuordnen und daraus eine Rede aufzubauen, mit der er seine Gedanken verständlich macht; und dass es im Gegenteil kein anderes Tier gibt, so vollkommen und glücklich veranlagt es sein mag, das ähnliches leistet. Dies liegt nicht daran, dass den Tieren Organe dazu fehlten; denn man kann beobachten, dass Spechte und Papageien ebenso wie wir Worte hervorbringen können und dass sie dennoch nicht reden, d. h. zu erkennen geben können, dass sie denken, was sie sagen, wie wir. [...] Dies zeigt nicht bloß, dass Tiere weniger Verstand haben als Menschen, sondern vielmehr, dass sie gar keinen haben.

René Descartes: Discours de la méthode. Hamburg 1990, S. 32.

Quelle 2
Mary Wollstonecraft: Über den Umgang mit Tieren

Aus: Plädoyer für die Rechte der Frau, 1792

Wer Eltern und Geschwister oder auch nur Haustiere nicht lieben gelernt hat, findet selten zu großer Menschenliebe [...]. Der menschliche Umgang mit dem Tier sollte ein wichtiger Teil der staatlichen Erziehung sein, gehört er doch im Augenblick nicht zu unseren nationalen Tugenden. Eine mitfühlende Gesinnung gegen die stummen Haustiere bei den unteren Schichten trifft man in einem wilden Staatswesen häufiger als in einem zivilisierten, denn die Zivilisation hindert die Menschen an dem Austausch, der in der roh gezimmerten Hütte oder dem Lehmbau zu liebevoller Zuneigung führt. [...]

Gewohnheitsmäßige Grausamkeit gegenüber Tieren wird meist in der Schule erworben, wo die Knaben in ihrer kargen Freizeit die armen Kreaturen quälen. [...] Gerechtigkeit oder auch Güte können nur ein Maßstab des Handelns sein, wenn sie sich auf die ganze Schöpfung beziehen. Meiner Meinung nach ist es fast schon ein Grundsatz, dass ein Mensch, der das Leiden anderer ungerührt mit ansehen kann, auch bald lernen wird, Leid zuzufügen.

Mary Wollstonecraft: Über den Umgang mit Tieren. In: Dies., Plädoyer für die Rechte der Frau. Weimar 1999, S. 223 und 237.

Quelle 3
Johann Heinrich Zedler: Katz/Kater
Aus: Zedlers Universal-Lexicon, 1737

Katz/Kater, Lateinisch Felis, Catus, Murilegus, Griechisch ailouros, galē, Frantzösisch un Chat. Italiänisch Gatto, und Spanisch Gaito genannt, ist ein gantz bekanntes vierfüßiges Thier. Es giebet ihrer vielerley Arten, doch sind durchgehends ihre Augen, Zähne, Zunge, und Pfoten formiret wie an Löwen, so haben sie auch viel von der Natur des Tygers. Sie lassen sich gantz leichtlich zähmen, wer nur mit ihnen glimpflich umgehen will; doch werden sie auch leichtlich schüchtern, wenn man mit ihnen nur ein wenig rauh verfähret. Sie lauffen und klettern überaus leicht und behende, und wehren sich mit ihren Klauen und Zähnen. [...] Die heimischen Katzen werden gerne gehalten die schädlichen Ratten und Mäuse wegzufangen, damit sie in denen Häusern und Scheunen nicht überhand nehmen können, gestalten sich dieses Ungezieffer, zumal im Sommer, fast alle Monathe vermehret, daß, wo ihnen nicht gesteuert wird, weder das Getraide auf denen Böden und in Scheunen, noch das Stroh, Bücher, Kleider, Lichter, Speck und anders vor ihnen sicher ist. [...] Die Augen der Katze werden nach denen Monds-Brüchen bald grösser bald kleiner. Ihre Aug-Aepffel ahmen bey Tage dem Lauff der Sonne nach; denn vor Tage in der Morgen-Demmerung erstrecken sie sich weit, um den Mittag ziehen sie sich um einen Creyß, und am Abend werden sie stumpff, in der Nacht wird das mittere Theil erleuchtet, also daß ihre Augen um selbige Zeit so feurig gläntzen, als ob sie brenneten, und wollen einige, daß sie bey der Nacht so gut sehen sollen, als bey Tage.
Ihr Athem ist jedermann, insonderheit aber denen kleinen Kindern sehr schädlich, noch schädlicher aber ihre Haare, welche, so man etwas davon ohngefehr einschlucket, die Schwindsucht verursachen sollen. Sie lieben die Gesellschafft derer Menschen, liebkosen denselben, und lassen sich gerne von ihnen streichen, sind aber sehr falsch und tückisch. [...]
Wenn man sie in einen Sack stecket, und weit von Hause wegträget, so kommen sie wieder; wenn man aber wegziehet und sie in das neue Hauß rücklings, oder hintersich gekehrt, träget, so bleiben sie. Wenn eine Katze auf einen Wagen, und der Wind von ihr auf die Pferde gehet, sollen dieselbe sehr müde werden, auch so gar soll es ein Pferd mercken und matt werden, dessen Reuter ein mit Katzen-Fell gefüttertes Kleid an hat. [...]
Das Ohr von einer lebendigen Katze vertreibet den Wurm am Finger, und wehret, daß er nicht weiter um sich greiffen kan, wenn nur der Patiente einige mal des Tages den Finger in das Ohr der Katze stecket, und denselben allemal eine gute Viertheil-Stunde darinne stecken lässet. Eine lebendige Katze geöffnet und aufgeleget, lindert die Seiten-Schmertzen. [...] Das Katzen-Fell, zumal von wilden Katzen erwärmet, zurecht gemachet und getragen, trefflich den Leib und ist heilsam in Contracturen. Die Nach-Geburt, zumal von einer schwartzen Katze, die zum erstenmale wirfft, tragen etliche bey sich wider allerhand Augen-Beschwerden.
Vom Katzen-Hirn saget man, daß es in etwas gifftig sey, und mögen leichtfertige Dirnen gewisse Liebes-Träncke davon machen, solche denenjenigen Manns-Personen beyzubringen, die sie auf schlüpfferige Wege zu ihrer Liebe bringen wollen.

Johann Heinrich Zedler: Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschafften und Künste, 1731–1754, Band 15, Spalte 239–242.

Quelle 4
Encyclopédie-Artikel: Katze.
Aus: Denis Diderot, Jean Le Rond d'Alembert, Encyclopédie (1753)

Katze, Subst. m., felis, catus (Naturgeschichte), vierfüssiges Haustier, nach dem eine Gattung von Vierfüssern benannt wurde, felinum genus, die neben der Katze auch sehr wilde und sehr grausame Tiere umfasst. [...] Katzen sind sehr anschmiegsam, wenn man sie gut gezähmt hat; dennoch verdächtigt man sie stets, etwas von der natürlichen Wildheit ihrer Art bewahrt zu haben. Das Gefährlichste am allzu vertrauten Umgang mit Katzen wäre ihr Atem, falls es zuträfe, was Matthiole behauptet hat: dass ihr Atem bei Menschen, die ihn einatmen, die Schwindsucht hervorrufen könne. Dieser Autor führt mehrere Beispiele dafür an. Wie dem auch sei, es ist gut, jene Menschen davor zu warnen, die Katzen so sehr lieben, dass sie sie küssen und ihnen erlauben, ihre Schnauze an ihrem Gesicht zu reiben. [...]

Die Pupillenöffnung der Katzen ist senkrecht geschlitzt. Da die Augenlider diese längliche Form überqueren, können sie die Pupille so weit schliessen, dass gewissermassen nur noch ein einziger Lichtstrahl eindringt, und sie andererseits so weit öffnen, dass selbst die schwächsten Lichtstrahlen zum Sehen ausreichen, weil eine grosse Menge davon ins Auge gelangt. Dies verleiht den Katzen eine erstaunliche Fähigkeit, ihrer Beute aufzulauern.
Auf diese Weise kann das Tier nachts sehen, da sich seine Pupille ausserordentlich stark erweitern kann. Dadurch sammelt das Auge eine grosse Menge des schwachen Lichts, und diese Menge gleicht dessen geringe Stärke aus. [...]
Man fragt sich, weshalb Katzen und mehrere Tiere derselben Gruppe, etwa Marder, Iltisse, Füchse, Tiger usw., beim Sturz aus grosser Höhe gewöhnlich auf ihren Pfoten landen, selbst wenn ihre Beine zunächst nach oben gerichtet waren und sie folglich eigentlich auf den Kopf fallen müssten.
Es ist sicher, dass sie sich in der Luft nicht aus eigener Kraft einfach umdrehen könnten, da sie dort keinen festen Punkt haben, gegen den sie sich abstützen könnten. Doch die Angst, die sie erfasst, lässt sie ihre Wirbelsäule so krümmen, dass ihre Eingeweide nach oben gedrückt werden. Gleichzeitig strecken sie Kopf und Beine in Richtung jenes Ortes aus, von dem sie gefallen sind, als wollten sie ihn wieder erreichen. Dadurch erhalten diese Körperteile eine grössere Hebelwirkung.
Ihr Schwerpunkt unterscheidet sich dadurch vom geometrischen Mittelpunkt ihres Körpers und befindet sich darüber. Daraus folgt nach der Beweisführung von Herrn Parent, dass diese Tiere in der Luft eine halbe Drehung vollführen und ihre Pfoten nach unten wenden müssen, was ihnen beinahe immer das Leben rettet. [...]

Katze (Mythologie)**.** Dieses Tier war bei den Ägyptern eine hochverehrte Gottheit. Man verehrte es entweder in seiner natürlichen Gestalt oder in der Form eines Menschen mit Katzenkopf.
Wer eine Katze tötete, sei es aus Unachtsamkeit oder mit Absicht, wurde streng bestraft. Starb eine Katze eines natürlichen Todes, versetzte sich das ganze Haus in Trauer; man rasierte sich die Augenbrauen, und das Tier wurde einbalsamiert, bestattet und nach Bubastis in ein heiliges Haus gebracht, wo man es mit allen Ehren eines Begräbnisses oder einer Vergöttlichung beisetzte.
So gross war der Aberglaube dieser Völker, dass anzunehmen ist, eine Katze in Gefahr wäre besser gerettet worden als ein Vater oder ein Freund, und dass die Trauer über ihren Verlust weder weniger aufrichtig noch geringer gewesen wäre.
Die moralischen Grundsätze können also im Herzen des Menschen bis zu einem solchen Grad zerstört werden: Der Mensch sinkt unter den Rang der Tiere herab, wenn er das Tier in den Rang der Götter erhebt.

Denis Diderot, Jean le Rond d'Alembert: Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (1751–1772). Band 3 (1753), S. 234–236.

Übersetzt mit Hilfe von Künstlicher Intelligenz (Claude von Anthropic).

Das Kontroversitätsgebot gilt nicht nur in der Politischen Bildung

Anmerkungen zur Schweizer Geschichte im Geschichtsunterricht

Ein Standpunkt von Kijan Espahangizi

Welche Geschichte der Schweiz sollen wir heute erzählen? Die Frage ist politisch aufgeladen. Für die einen beginnt das Problem dort, wo Wilhelm Tell und 1291 nicht mehr ernst genommen werden. Für die anderen dort, wo koloniale Verflechtungen, Ausgrenzung oder die Schattenseiten des wirtschaftlichen Erfolgs zu wenig vorkommen. Die Debatte folgt dabei oft einem vertrauten Muster: Freiheitsgeschichte oder Unrechtsgeschichte, Erfolgsgeschichte oder kritische Dekonstruktion, Sonderfall oder globale Verflechtung.

Die geschichtsdidaktische Forschung zur Landesgeschichte im Unterricht zeigt allerdings, dass die Sache komplizierter ist. Nationale Meistererzählungen sind in den vergangenen Jahrzehnten wissenschaftlich dekonstruiert worden. Dies ist längst in Lehrbüchern und Klassenzimmern angekommen. Verschwunden sind sie deshalb nicht. Jugendliche begegnen ihnen in ihren Familien, in Medien, Politik, Museen und öffentlichen Debatten. Gleichzeitig haben sich neue, kritische und transnationale Erzählungen etabliert.

Nationalgeschichte ist also nicht einfach überholt. Sie ist pluraler, umkämpfter und reflexiver geworden. Traditionelle Befreiungsgeschichten, moderne Fortschritts- und Erfolgsgeschichten, Sonderfall- und Neutralitätsnarrative, humanitäre Traditionen, Erzählungen einer Willensnation, kritische Unrechtsgeschichten und transnationale Verflechtungserzählungen stehen dabei nicht einfach nebeneinander. Sie sind aufeinander bezogen, grenzen sich voneinander ab, greifen ineinander und verändern sich gegenseitig.

Hier kommt das Prinzip der Kontroversität aus der historisch-politischen Bildung ins Spiel. Geschichtsunterricht sollte die unterschiedlichen Erzählungen über die Schweiz weder vorschnell aussortieren oder ausblenden noch einfach «neutral» nebeneinanderstellen. Er sollte sie zum Gegenstand historischen Lernens machen. Denn diese Narrative sind historisch entstanden, haben sich gegenseitig herausgefordert und verändert – und prägen bis heute, wie wir über die Schweiz sprechen.

Deshalb scheint mir auch der seit den 1990er-Jahren etablierte Reflex des «Mythbusting» zu kurz zu greifen. Natürlich muss Geschichtsunterricht Mythen kritisch prüfen. Aber ein Mythos verschwindet nicht dadurch, dass wir feststellen, dass er die historische Realität nicht adäquat beschreibt. Mythen erklären, woher «wir» kommen, wer «wir» sind und wohin «unsere» Reise geht. Genau deshalb sind sie politisch und gesellschaftlich so wirkmächtig. Mythos meint hier also nicht einfach Unwahrheit, sondern eine Erzählform, die historischen Ereignissen Sinn, Richtung und Moral verleiht. Auch wissenschaftlich informierte historische Narrative können in diesem Sinne mythische Tiefenstrukturen besitzen.

Ich würde deshalb eine neue Synthese vorschlagen, bei der die verschiedenen Geschichten über die Schweiz in ihrer Gesamtheit als «narratives Kulturerbe» betrachtet werden. Nicht als Kanon, den es vor allem zu bewahren gilt. Sondern als historisch gewachsenen, spannungsreichen Erzählraum, den jede Generation neu befragen und weiterentwickeln muss. Auch überholte oder problematische Erzählungen gehören dazu. Interessant wird es, wenn wir nicht nur fragen: Ist diese Geschichte richtig oder falsch? Sondern auch: Wann ist sie entstanden? Warum wurde sie erzählt? Was hat sie zu unterschiedlichen Zeiten historisch geleistet? Welche Erfahrungen ordnet sie? Welche Werte transportiert sie? Wem bietet sie wann Identifikation – und wen blendet sie aus?

Das gilt auch für neuere kritische Erzählungen. Auch sie wählen aus, setzen Schwerpunkte und erzeugen Sinn. Die These von der «Kolonialmacht ohne Kolonien» ist nicht einfach das Ende des Sonderfall-Narrativs. Man kann darin auch dessen Umkehrung erkennen: Die Schweiz bleibt aussergewöhnlich – nur mit verändertem politisch-moralischem Vorzeichen. Auch kritische Gegenerzählungen haben blinde Flecken und eigene politisch-moralische Einsätze. Auch sie erzeugen selektiv identitätsstiftende «Mythen».

Gerade darin könnte eine zeitgemässe Schweizer Geschichte im Geschichtsunterricht liegen: nicht die eine alte Meistererzählung durch eine neue zu ersetzen, sondern die unterschiedlichen Geschichten miteinander ins Gespräch zu bringen. Kontroversität bedeutet dann mehr als Pro und Contra. Sie bedeutet, Schülerinnen und Schülern zu zeigen, warum Menschen die Schweiz in unterschiedlichen Zeiten und Kontexten anders erzählen – und ihnen das historische Wissen an die Hand zu geben, diese Erzählungen zu prüfen, einzuordnen und als immaterielles Kulturerbe gemeinsam weiterzuentwickeln.
Damit verschiebt sich die Perspektive auch auf die Frage der Gegenwarts- und Zukunftsrelevanz: Wie wollen wir die Geschichte der Schweiz weitererzählen?

Kijan Espahangizi ist Privatdozent für Geschichte der Neuzeit am Historischen Seminar der Universität Zürich sowie Fachkoordinator für Lehrpersonenausbildung Sek I & II. Seit 2025 ist er Präsident der Abteilung «Historische Bildung» der Schweizerischen Gesellschaft für Geschichte SGG.

Der Grundgedanke dieses Standpunktes wird in folgendem Artikel entwickelt und mit einem didaktischen Tool konkretisiert: Kijan Espahangizi, «Vom Mythos zur Matrix der Schweizer Geschichte. Narratives Kulturerbe und Kontroversität in der Lehrpersonenausbildung», in: Didactica Historica 13 (erscheint 2027).

Le principe de controverse ne s'applique pas uniquement à l'éducation civique

Remarques sur l'histoire suisse dans l'enseignement de l'histoire

Un point de vue de Kijan Espahangizi

Quelle histoire de la Suisse devons-nous raconter aujourd'hui ? La question est politiquement chargée. Pour les uns, le problème commence là où Guillaume Tell et l'année 1291 ne sont plus pris au sérieux. Pour les autres, là où les liens coloniaux, l'exclusion ou les faces cachées de la réussite économique sont trop peu abordés. Le débat suit souvent un schéma familier : histoire de la liberté ou histoire de l'injustice, récit de réussite ou déconstruction critique, cas particulier ou interdépendance mondiale.
La recherche en didactique de l'histoire nationale montre toutefois que la question est plus complexe. Les grands récits nationaux ont été déconstruits scientifiquement au cours des dernières décennies. Cela s'est depuis longtemps répercuté dans les manuels scolaires et les salles de classe. Mais ils n'ont pas pour autant disparu. Les jeunes y sont confrontés au sein de leur famille, dans les médias, en politique, dans les musées et lors des débats publics. Parallèlement, de nouveaux récits, critiques et transnationaux, se sont imposés.
L'histoire nationale n'est donc pas simplement dépassée. Elle est devenue plus plurielle, plus contestée et plus réflexive. Les récits traditionnels de libération, les récits modernes de progrès et de réussite, les récits sur le « cas particulier » et la neutralité, les traditions humanitaires, les récits d'une nation fondée sur la volonté, les récits critiques sur les injustices et les récits d'interdépendance transnationale ne coexistent pas simplement les uns à côté des autres. Ils sont liés les uns aux autres, se distinguent les uns des autres, s'entremêlent et se transforment mutuellement.
C'est là qu'intervient le principe de la controverse issu de l'éducation historico-politique. L'enseignement de l'histoire ne devrait ni trier ni occulter hâtivement les différents récits sur la Suisse, ni simplement les juxtaposer de manière «neutre». Il devrait en faire l'objet d'un apprentissage historique. Car ces récits ont vu le jour au fil de l'histoire, se sont mutuellement contestés et transformés – et façonnent encore aujourd'hui la manière dont nous parlons de la Suisse.

C’est pourquoi il me semble que le réflexe de « démystification » (mythbusting), établi depuis les années 1990, ne va pas assez loin. Bien sûr, l’enseignement de l’histoire doit examiner les mythes d’un œil critique. Mais un mythe ne disparaît pas simplement parce que nous constatons qu’il ne décrit pas adéquatement la réalité historique. Les mythes expliquent d’où « nous » venons, qui « nous » sommes et où « notre » voyage nous mène. C’est précisément pour cela qu’ils ont un tel impact politique et social. Le mythe ne désigne donc pas ici simplement une fausseté, mais une forme narrative qui confère aux événements historiques un sens, une direction et une morale. Même les récits historiques fondés sur des données scientifiques peuvent, en ce sens, receler des structures profondes de nature mythique.
Je proposerais donc une nouvelle synthèse, dans laquelle les différentes histoires de la Suisse seraient considérées dans leur ensemble comme un « patrimoine culturel narratif ». Non pas comme un canon qu’il s’agit avant tout de préserver, mais comme un espace narratif riche en tensions, façonné par l’histoire, que chaque génération doit remettre en question et faire évoluer. Même les récits dépassés ou problématiques en font partie. Cela devient intéressant lorsque nous ne nous contentons pas de demander : « Cette histoire est-elle vraie ou fausse ? », mais aussi : « Quand est-elle née ? Pourquoi a-t-elle été racontée ? Quel a été son rôle historique à différentes époques ? Quelles expériences met-elle en ordre ? Quelles valeurs véhicule-t-elle ? À qui permet-elle de s’identifier et à quel moment – et qui exclut-elle ? »
Cela vaut également pour les récits critiques plus récents. Eux aussi font des choix, fixent des priorités et créent du sens. La thèse de la « puissance coloniale sans colonies » ne marque pas simplement la fin du récit du « cas particulier ». On peut y voir aussi son inversion : la Suisse reste exceptionnelle – mais avec une orientation politico-morale différente. Les contre-récits critiques ont eux aussi leurs angles morts et leurs propres enjeux politico-moraux. Eux aussi créent de manière sélective des « mythes » identitaires.
C’est précisément là que pourrait résider une histoire suisse contemporaine dans l’enseignement de l’histoire : non pas remplacer l’ancien récit dominant par un nouveau, mais mettre en dialogue les différentes histoires entre elles. La controverse signifie alors bien plus qu’un simple débat entre le pour et le contre. Elle consiste à montrer aux élèves pourquoi les récits sur la Suisse varient selon les époques et les contextes, et à leur fournir les connaissances historiques nécessaires pour examiner ces récits, les replacer dans leur contexte et les faire évoluer ensemble en tant que patrimoine culturel immatériel.
Cela modifie également la perspective sur la question de la pertinence pour le présent et l'avenir : comment voulons-nous continuer à raconter l'histoire de la Suisse ?

Kijan Espahangizi est maître de conférences en histoire moderne au département d'histoire de l'université de Zurich et coordinateur scientifique pour la formation des enseignants des niveaux I et II. Depuis 2025, il est président de la section « Formation en histoire » de la Société suisse d'histoire (SSH).

L’idée fondamentale de ce point de vue est développée dans l’article suivant et concrétisée à l’aide d’un outil didactique : Kijan Espahangizi, «Vom Mythos zur Matrix der Schweizer Geschichte. Narratives Kulturerbe und Kontroversität in der Lehrpersonenausbildung», dans : Didactica Historica 13 (à paraître en 2027).

Der Seitenblick des Bauernkindes

Das VSGS-Projekt über Aspekte des Verdingwesens – Einladung zur Mitarbeit

Der Vorstand des VSGS

Vor einem Jahr haben wir das Projekt «Der Seitenblick des Bauernkindes» ins Leben gerufen. Darin geht es um einen bisher noch viel zu wenig beachteten Aspekt der sogenannten fürsorgerisch begründeten Zwangsmassnahmen und des Verdingwesens in der Schweiz. Untersucht werden soll, wie das Leben von Verdingkindern in Schweizer Haushalten – meist auf Bauernhöfen – aus der Warte der aufnehmenden Familien gesehen wurde. Was haben diese Familien beobachtet und getan? Wie sind sie damit umgegangen, dass in ihrer unmittelbarer Nähe Kinder und Jugendliche lebten, arbeiteten, assen, spielten und auch litten? Wie haben diese Familien das Verhältnis zu den Kindern gestaltet? Auf welche Weise wurden sie dabei von aussen – etwa von Behörden oder von Nachbarn – beeinflusst? Was bedeutet es heute, wo gerade die belastenden Aspekte des Verdingwesens inzwischen einen festen Platz im öffentlichen Bewusstsein einnehmen, für diese Familien, sich an die damalige Zeit zu erinnern? Haben sich Verbindungen zu den damals bei ihnen lebenden Kindern und Jugendlichen erhalten? Wie gehen sie mit Gefühlen von Schuld und Versagen um?

Spezifische Kinderperspektive

Mit der Mechanisierung der Landwirtschaft und verschiedenen gesellschaftspolitischen Veränderungen nahm die Zahl der Verdingkinder in der Schweiz seit den 1950er Jahren stetig ab. Die damaligen Bäuerinnen und Bauern, bei denen Verdingkinder lebten, sind bereits in hohem Alter. Aus diesem Grund konzentriert sich das Projekt auf die Bauernkinder, also diejenigen, die damals etwa gleichaltrig mit denen waren, die auf ihren Höfen platziert wurden. Aus der Kinderperspektive könnte das Verhältnis zu den eigenen Eltern – also den Verantwortung Tragenden – mitreflektiert werden.

Ziel des Projekts ist in erster Linie, Quellen zu schaffen. Zugleich können sich Schüler:innen mit dem Führen und Aufbereiten lebensgeschichtlicher Interviews vertraut machen. Dazu steht ihnen bei Bedarf professionelle Begleitung zur Verfügung: Der VSGS arbeitet eng mit Frau Dr. Loretta Seglias und Herrn Dr. Beat Gnädinger zusammen. Beide waren Mitglied in der Unabhängigen Expertenkommission «Administrative Versorgungen» und sind mit dem Schweizerischen Fürsorge- und Verdingwesen bestens vertraut. Loretta Seglias ist zudem Expertin für partizipative Geschichtsprojekte, Beat Gnädinger Staatsarchivar des Kantons Zürich.

Viel Zuspruch

Offenbar weckt der spezifische Zugang zu den Erfahrungswelten der Bauernkinder grosses Interesse. Immer wieder haben Kolleginnen und Kollegen geäussert, sie seien sehr gespannt auf die Ergebnisse. Wir haben eine Zusammenarbeit mit dem Landesmuseum Zürich aufgenommen, das im Rahmen seiner Ausstellung «Aus der Not geboren. Arbeitende Kinder» auf unser Projekt hingewiesen hat. Ein Beitrag im «Gymnasium Helveticum» 2/26, der Zeitschrift unseres Dachverbands VSG, hat dem Projekt ebenfalls Aufmerksamkeit verschafft.

Erneute Einladung zur Mitarbeit

Wir wurden gefragt, ob wir als VSGS den Kontakt zu Zeitzeug:innen vermitteln könnten – das liegt ausserhalb unserer Möglichkeiten. Wir gehen davon aus, dass wir in der Schweiz viele Jugendliche unterrichten, deren Vorfahren selbst direkt mit Verdingkindern gelebt haben oder die über entsprechende Kontakte aus ihrem näheren Umfeld verfügen. Elementarer Bestandteil des Projekts ist es, dass unsere Schüler:innen Gespräche aufnehmen, sich erkundigen und sich mit den Erinnerungs- und Erfahrungswelten anderer Menschen auseinandersetzen. Zudem eignen sich eine ganze Reihe von Unterrichtsgefässen mit Projektcharakter, insbesondere die Maturarbeit, für eine Beteiligung am «Seitenblick»-Projekt.

Wir, der VSGS-Vorstand, laden Sie und vor allem Ihre Schüler:innen ein, sich an dem Projekt zu beteiligen. Nachfragen und Rückmeldungen – auch zum Konzept des Projekts – richten Sie bitte an valentin.schoenherr@mng.ch.

«… beide in eine Spirale des Exzesses getrieben»

Paul Ingendaay entwirft ein eindringliches Panorama des Spanischen Bürgerkriegs

Eine Rezension von Giovanni Valle

Bürgerkriege neigen dazu, als «Bruderkriege» besonders kompromisslose, unerbittliche und damit in ausserordentlichem Masse vernichtende Auseinandersetzungen zu sein. Was für den amerikanischen Civil War des 19. Jahrhunderts oder den Krieg im Anschluss an den bolschewistischen Staatsstreich von 1917 zutrifft, gilt erst recht für den von äusserster politischer Polarisierung, von – im «Zeitalter der Extreme» – höchster ideologischer Aufladung geprägten Spanischen Bürgerkrieg. Auch für diejenigen, die mit diesem – oft vernachlässigten – Geschehen im unmittelbaren Vorfeld des Zweiten Weltkriegs schon gut vertraut sind, bildet Paul Ingendaays Chronik der Bürgerkriegsjahre «Entscheidung in Spanien. Der grosse Kampf der Literatur 1936–1939» eine erhellende, packende Lektüre.

Der preisgekrönte Schriftsteller und Journalist, langjähriger Feuilletonredaktor der Frankfurter Allgemeinen Zeitung für die Iberische Halbinsel, erschafft darin, gestützt auf eine breite Basis von Primärquellen (darunter viele persönliche Memoiren) und eine umfangreiche Sekundärliteratur, ein chronologisch geordnetes, kunstvoll gewobenes, glänzend geschriebenes Panorama zentraler Ereignisse, wichtiger Schauplätze sowie unterschiedlicher Perspektiven bedeutender, darüber hinaus auch weniger bekannter Zeitgenossen.

Ingendaay schildert zunächst die unmittelbare Vorgeschichte des Bürgerkriegs: Der im Februar 1936 erfolgte Wahlsieg der Volksfront, die sogleich ein ehrgeiziges sozialreformerisches Programm auflegt, während sich gleichzeitig an vielen Orten in erster Linie anarchistisch geprägte sozialrevolutionäre Aktivitäten entfalten. In der Folge der Aufstand faschistischer Militärs um General Francisco Franco gegen die demokratisch gewählte Regierung in Madrid, ein Putsch, der in vielen Regionen des Landes, nicht aber in den beiden grössten Städten, Madrid und Barcelona, erfolgreich verläuft. «Es folgt ab Juli 1936 ein dreijähriger Bürgerkrieg, genährt von der rechten Gewalt des patriotisch-militärischen Autoritarismus auf der einen sowie der Gewalt der Revolution auf der anderen Seite – beide in eine Spirale des Exzesses getrieben.» (S. 40)

Während die militärische Überlegenheit der Putschisten im Verlauf der Auseinandersetzung mehr und mehr zur Geltung kommt, stellt sich die europäische Kulturwelt überwiegend auf die Seite der angegriffenen Republik: Der Konflikt übt eine gewaltige Anziehungskraft auf zahlreiche internationale Intellektuelle, Künstler und Literaten aus. Vielen von ihnen – das Personenregister umfasst ca. 250 Namen – begegnet man im Laufe der Lektüre und nimmt an ihren oft dramatischen Schicksalen teil.

Der Autor berichtet auch von den «Scheuklappen» der europäischen Demokratien, von der skandalösen «Neutralität» und dem damit verbundenen Waffenembargo der französischen und englischen Regierung, demgegenüber von der wichtigen Unterstützung der spanischen Republik durch die Sowjetunion, die sich allerdings als zweischneidiges Schwert erweist, wird Spanien doch von Stalin finanziell gnadenlos ausgenommen, sei es durch hemmungslosen Devisenschwindel, sei es, im Gegenzug zur Lieferung von (oftmals veralteten) Waffen, durch die Übernahme der gesamten spanischen Goldvorräte im Wert von über 500 Mio. US-Dollar.

Auf der anderen Seite spielt die massive Unterstützung der faschistischen Mächte Italien und, vor allem, Deutschland für die Aufständischen eine kriegsentscheidende Rolle. Ingendaay ordnet den kriegerischen Beitrag Hitlers und Mussolinis im Spanischen Bürgerkrieg ein in die zentrale Ereignistendenz der späteren dreissiger Jahre: Das britisch-französische «Kuschen vor dem Faschismus» und die sich zuspitzende Bedrohung der Demokratie in Europa angesichts der Annexion Österreichs durch Nazideutschland im März 1938, der anschliessenden Sudetenkrise sowie der Münchner Konferenz von September 1938: «So, wie England zusammen mit Frankreich knapp zwei Jahre zuvor die Spanische Republik fallen liess, lässt das Land nun auch die Tschechoslowakei im Stich.» (S. 281)

Die brutale Kriegsführung der Putschisten beleuchtet der Autor anhand zahlreicher Episoden, bei denen einem die Haare zu Berge stehen. Ein Beispiel aus den ersten Monaten des Krieges betrifft Toledo, wo sich die Insurgenten zunächst nicht durchsetzen können und aufständische Militärs in der zentralen Stadtfestung, dem Alcazar, belagert werden, sich jedoch hartnäckig verteidigen. Sie werden schliesslich von den Truppen Francos entsetzt, worauf ein barbarischer Rachefeldzug der neuen Machthaber anhebt, der auch vor zivilen Einrichtungen wie Krankenhäusern, wo verwundete Republikaner gepflegt werden, keinen Halt macht: «Die Angreifer werfen Handgranaten in die Krankenzimmer und töten mehr als 200 Mann. Was sich noch rührt, wird mit Bajonetten niedergemacht. Mehr als zwanzig schwangere Frauen werden aus dem Entbindungsheim gezerrt, auf einen LKW gepackt und auf dem Friedhof erschossen. In den Strassen liegen enthauptete Leichen. Die Grausamkeiten sind so fürchterlich, dass fliehende Männer und Frauen in der Altstadt Toledos Selbstmord begehen, um dem Tod durch die marokkanischen Kolonialtruppen zu entgehen. Rund 800 Menschen landen in einem Massengrab.» (S. 88f.)

Ein anderes ebenfalls der Frühzeit des Krieges entstammendes Beispiel betrifft die unfassbaren Massentötungen verhafteter Republikaner, verübt in der Arena von Badajoz. Die Erschiessungen erfolgen bei feierlicher Musik, vor 3000 Zuschauern: «Massenhaft wurden Festgenommene, darunter auch Frauen, mit erhobenen Armen in die Stierkampfarena getrieben. Dort warteten die Maschinengewehre auf sie. Ströme von Blut fliessen, als 1800 Menschen innerhalb von zwölf Stunden niedergeschossen werden.» (S. 67f.)

Eine weitere, vom extremen Vernichtungswillen der faschistischen Generäle zeugende Episode betrifft die panische Fluchtbewegung aus Málaga im Februar 1937, nachdem die Aufständischen die Stadt erobert haben. Gegen 200‘000 Zivilisten und erschöpfte Kämpfer fliehen aus der Stadt, der Küste entlang, um sich in Almería in Sicherheit zu bringen. Was folgt, ist die verheerendste Fluchtepisode der spanischen Geschichte, mutmasslich das grösste Massaker des Bürgerkriegs: «[R]und fünftausend Menschen, darunter viele Frauen und Kinder, bombardiert und beschossen vom Land, von der See und aus der Luft, kommen nie dort an. Die Landstrasse, auf der es keinerlei Schutz gibt, wird zum Schauplatz von Szenen der Verzweiflung, des Wahnsinns und des Sterbens.» (S. 157)

Ingendaay wirft auch ein Schlaglicht auf den berüchtigten Luftkrieg der Legion Condor – Übungsfeld und Generalprobe für die nachfolgenden Angriffskriege Nazideutschlands, Testlauf für Waffensysteme und Strategien des modernen Luftkriegs. Auf regierungstreue Städte wie Guernica werden tonnenweise Bomben und Granaten abgeworfen, Frauen, Kinder und Alte mit Maschinengewehrsalven getötet, während Hunderte von Toten und Tausende von Verwundeten in den in Schutt und Asche gelegten Städten zurückbleiben. Der Autor zitiert aus dem Tagebuch Wolfram von Richthofens, Chef des Stabes der Legion Condor, der nach der Bombardierung von Guernica stolz vermerkt, man habe die Stadt «buchstäblich dem Erdboden gleich gemacht [erst durch 250-Kilo-Bomben, dann durch Brandbomben], die Zeit hatten, sich zu entfalten und zu wirken. […] Bombenlöcher auf Strassen noch zu sehen. Einfach toll.» (S. 194)

Die Bombardierung Barcelonas im Frühjahr 1938 übernimmt die italienische Luftwaffe. Sie folgt auf die Zerstörung des Hafens durch die italienische Kriegsmarine und ist «von so furioser Intensität, dass der Luftalarm kaum noch etwas nützt, weil die Bevölkerung nicht zwischen dem Ende des einen Angriffs und dem Anfang des nächsten unterscheiden kann. Mehr als 1000 Tote und 2000 Verletzte sind zu beklagen, besonders in den engen Arbeitervierteln, wo die Bewohner von ihren Behausungen begraben werden.» Ingendaay zitiert den italienischen Aussenminister Galeazzo Ciano, der berichtet, wie stolz Mussolini darauf war, «dass die Italiener endlich einmal durch ihre Angriffslust Schrecken verbreiten, statt als Mandolinenspieler Gefallen zu wecken». (S. 260)

Wenngleich die moralische Überlegenheit der Angegriffenen für den Autor feststeht, verliert die klare Aufteilung in Gute und Böse an Eindeutigkeit angesichts der erschreckend zügellosen Gewalttätigkeit auch auf Seiten der Republikaner, in erster Linie der radikalen linken, zumeist anarchistischen Kräfte, deren extremer Hass dem Klerus und allem, was nach «Faschismus» riecht, gilt. Angesichts der bitteren Armut und

des weit verbreiteten Analphabetismus einer Mehrheit der spanischen Gesellschaft, vornehmlich auf dem Land, und einer erzreaktionären katholischen Kirche im Verbund mit den Besitzenden kann die weite Verbreitung eines gewalttätigen Antiklerikalismus bereits vor Ausbruch des Bürgerkriegs nicht erstaunen, der sich in körperlichen Angriffen auf Kleriker, Kirchenverbrennungen, Plünderungen und Zerstörungen äussert. «Der Antiklerikalismus ist zur Volkskultur geworden, die gleich neben der Volksfrömmigkeit existiert. Beide nehmen in Spanien ekstatische Formen an.» (S. 22) Alleine in den ersten Monaten des Bürgerkriegs werden – in einer regelrechten «Jagd auf den Klerus» – ca. 7000 Geistliche, darunter dreizehn Bischöfe, 4000 Priester und 2500 Ordensleute, davon 283 Nonnen, ermordet. (S. 74)

Nach dem Putsch gegen die gewählte Regierung richtet sich in den regierungsloyalen Gebieten eine brutale Repression gegen alles, was mit den Aufständischen identifiziert wird: Ohne dass jemand eine Strafverfolgung zu gewärtigen hätte, durchkämmen Angehörige linker Milizen die Dörfer, ergreifen Menschen direkt von der Strasse, verschleppen sie in Folterkeller oder erschiessen sie an Ort und Stelle. In Madrid kommt es, nach dem Ausbleiben der befürchteten Eroberung durch die Aufständischen, zu Massenfüsilierungen von Gefängnisinsassen ohne jede Gerichtsverhandlung – Militärs, Politiker, Aristokraten und Geistliche, insgesamt ca. 2500 an der Zahl.

Die klaren Konturen von Recht und Unrecht verschwimmen zusätzlich angesichts dessen, was Ingendaay als «Bürgerkrieg innerhalb des Bürgerkriegs» bezeichnet: Der heftige ideologische Streit innerhalb der Linken, der da und dort in einen blutigen Kampf zwischen diversen Gruppen ausartet. Die Kommunisten führen zudem, unter dem Vorwurf des «Trotzkismus» resp. des Verrats im «Sold des Faschismus», einen verdeckten Vernichtungskrieg gegen alle linken Kräfte, die der von Moskau ausgegebenen Parteilinie nicht entsprechen. Damit exportiert die Sowjetunion ihr paranoides Modell des unumschränkten Terrors auf die Iberische Halbinsel, wie es zur gleichen Zeit in Moskau in Gestalt der stalinistischen Säuberungen und Schauprozesse für Hunderttausende von Genossen Folter und Liquidierung bedeutet. Nicht zuletzt fallen auch viele der von der Kommunistischen Internationale organisierten, von Oberkommandierenden und Kommissaren aus Moskau geführten, gedrillten und politisch indoktrinierten Mitglieder der Internationalen Brigaden dem stalinistischen Terror der nach Spanien entsandten NKWD-Männer zum Opfer.

Am Beispiel einiger bekannter Persönlichkeiten, darunter George Orwell oder auch der amerikanische Schriftsteller John Dos Passos, zeigt der Autor, wie die Verbrechen auf Seiten der Linken zur Entzauberung des einst gehegten Idealismus, ja, zur eigentlichen Desillusionierung führen. Er zitiert die französische Philosophin und Autorin Simone Weil, die mit Entsetzen beobachtet, wie «Lüge, Machtmissbrauch und Unmenschlichkeit» im eigenen Lager um sich greifen und die beiden Seiten im spanischen Krieg einander immer ähnlicher geworden sind: «Die Notwendigkeit und das Klima des Bürgerkriegs setzen sich über die Ideale hinweg, die man durch das Mittel des Bürgerkriegs verteidigen will.» (S. 94)



Paul Ingendaay. Entscheidung in Spanien. Der grosse Kampf der Literatur 1936-1939. Verlag C.H.Beck, München 2026, 352 Seiten.

Anhand zweier in unseren Breitengraden weniger bekannten Persönlichkeiten rückt der Autor in den Fokus, was im mitreissenden Taumel der Gewalt auf der Strecke bleibt, ja, bleiben muss: Die demokratische Mitte, jenseits der Ideologien, wird zwischen den politischen Extremen zerrieben und verharrt in absoluter Machtlosigkeit. So bleibt dem spanischen linksliberalen Journalisten und Schriftsteller Manuel Chaves Nogales nur die Flucht aus dem zerrissenen Spanien: «Antifaschist und Antirevolutionär aus innerer Veranlagung, weigerte ich mich beharrlich, an das Heilsversprechen grosser Umstürze zu glauben. […] Mit Verlaub, in meinen Augen war der Revolutionär genauso schädlich wie der Reaktionär.» (S. 229f.)

Der bei Ausbruch des Bürgerkriegs 72-jährige konservative baskische Philosoph und Schriftsteller Miguel de Unamuno, Rektor der Universität Salamanca und einer der angesehensten spanischen Intellektuellen seiner Zeit, wird zum «Verräter beider Seiten» und damit zum Repräsentanten eines dritten, nicht fanatisierten Spaniens, der den Faschisten im Festsaal der Universität todesmutig zuruft: «Ihr werdet siegen, weil ihr über brutale Macht im Überfluss verfügt. Aber ihr werdet nicht überzeugen. Denn um zu überzeugen, braucht ihr das, was euch fehlt: Vernunft und das Recht auf eurer Seite.» (S. 99) Aber für das dritte Spanien, für die Stimme der politischen Vernunft und des Liberalismus, ist in Spanien kein Platz. De Unamuno ist schliesslich, nach einem Jahr unter Hausarrest, ein natürlicher Tod vergönnt – nach der Erschiessung Gabriel García Lorcas wollen sich die neuen Machthaber keinen weiteren Märtyrer leisten.

Gerda Taro, die deutsche Fotografin, die als erste Frau an einer Kriegsfront fotografiert und dort unter tragischen Umständen ihr Leben lässt; Robert Capa, dessen Bilder aus dem Bürgerkrieg ikonischen Status erlangen; Arthur Koestler, der, zum Tode verurteilt, eine dreieinhalbmonatige Haft als Gefangener der Faschisten überlebt; Ernest Hemingway, der dem Krieg eines seiner dauerhaftesten Werke widmet; die Erschaffung des berühmten Guernica-Gemäldes durch Pablo Picasso; die Rettung unschätzbar wertvoller Kunstwerke aus dem von den Faschisten rücksichtslos bombardierten Madrider Prado-Museum: Davon, und noch von vielem mehr, berichtet Paul Ingendaay in seinem ausserordentlich vielstimmigen Werk.

Ein letztes Wort des Autors gilt den Espadrilles, die im Spanischen alpargatas oder esparteñas heissen – «die billigste und natürlichste Fussbekleidung, die sich denken lässt». (S. 303) Diese leichten Sommerschuhe, Symbole der Armut und Einfachheit, die oben aus Segeltuch bestehen und mit einer Sohle aus Espartogras, manchmal auch aus Kautschuk versehen sind, waren das auffälligste Kleidungsstück im Spanischen Bürgerkrieg und wurden von vielen Soldaten der republikanischen Truppen, oftmals auch im Winter, getragen. Der Autor berichtet abschliessend, wie er 2006 nahe Toledo bei der Exhumierung zweier Erschiessungsopfer, darunter ein minderjähriger Junge, zugegen war. Nach mehr als sechzig Jahren waren nur noch die Gummisohlen der Espadrilles übriggeblieben – alles andere, auch die Knochen und die Zähne, war durch den sauren Ackerboden zersetzt worden.

Giovanni Valle unterrichtet Geschichte und Staatskunde am Freien Gymnasium Zürich.

Auschwitz, Buchenwald und die DDR-Staatssicherheit

Ines Geipel und Henry Leide untersuchen ein düsteres Kapitel der SED-Diktatur

Eine Rezension von Valentin Schönherr

Der Antifaschismus war für die DDR zentraler Bestandteil der parteistaatlich verordneten Ideologie. Der ostdeutsche Staat gewann seine Legitimation wesentlich aus der Behauptung, die Hinterlassenschaften des Nationalsozialismus konsequent getilgt, die Täter bestraft und die Ursachen für den deutschen Faschismus mit der Wurzel beseitigt zu haben.

Diese radikale Ablehnung des Nationalsozialismus war zwar historisch naheliegend, aber kein purer Selbstzweck: Die SED-Herrschaft, die sich nicht durch freie Wahlen bestätigen lassen konnte und der die Menschen in Scharen davonliefen, brauchte dringend ein Feld, auf dem sie mit der Zustimmung der breiten Bevölkerung rechnen konnte. Auch liess sich damit die Unterordnung unter die Sowjetunion – der der militärische Sieg über NS-Deutschland fast allein zugeschrieben und deren Staats- und Gesellschaftsordnung als einzig wirksames Gegengift gegen den Nationalsozialismus betrachtet wurde – bestens begründen. Dem «imperialistischen» Feind im Westen konnte man zudem billig unterstellen, den Faschismus mehr oder weniger offen weiterzuführen. Die Bezeichnung der Berliner Mauer als «antifaschistischer Schutzwall» ist nur die schlechte Pointe der in der offiziellen DDR omnipräsenten antiwestlichen Denk- und Redeweise, deren Gift bis heute wirkt.

Wie sehr der DDR-Antifaschismus nicht nur gelebte Überzeugung, sondern auch Fassade und Machtinstrument war, wurde nach der Revolution von 1989/90 zu einem zentralen Thema der öffentlichen Debatte. Parallel zu, aber auch verschränkt mit der west- und gesamtdeutschen Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit – man denke etwa an die Ausstellung «Verbrechen der Wehrmacht» des Hamburger Instituts für Sozialforschung – hatten sich Ostdeutsche mit den Lücken, Verdrehungen und Lügen des DDR-Geschichtsbilds auseinanderzusetzen. Was stimmte überhaupt noch?

In jüngster Zeit ist ein Quellenbestand untersucht worden, der in Forschung und Publizistik bislang wenig Beachtung fand, aber ins Zentrum des DDR-Machtapparats gehört: die Unterlagen des Geheimdienstes, des Ministeriums für Staatssicherheit, über den Umgang mit der NS-Vergangenheit. Ines Geipel beschäftigte sich mit den Stasi-Akten, die das ehemalige Konzentrationslager Buchenwald betreffen. Henry Leide, Mitarbeiter bei der Behörde für die Stasi-Unterlagen, konzentriert sich hingegen auf Auschwitz und die Shoah.



Henry Leide: Auschwitz und Staatssicherheit. Strafverfolgung, Propaganda und Geheimhaltung in der DDR. BF informiert 40 (2019), 4., korrigierte Auflage, Berlin 2024, 358 Seiten. Kostenlos als pdf abrufbar unter diesem Link:

Leide untersucht auf Grundlage der Stasi-Unterlagen konkrete personenbezogene Ermittlungen über NS-Verbrecher in der DDR, die teils zu Prozessen und Verurteilungen führten, teils im Sande verliefen. Die einzelnen Fälle lesen sich wie ein Katalog behördlicher Handlungsoptionen: Von strenger Bestrafung einzelner Täter mit lebenslanger Haft über ein blosses Parteiausschlussverfahren bis hin zu gezielter Vertuschung aus politischen Gründen, Willkür und Ignoranz ist alles dabei.

In seiner Schlussbetrachtung hält Leide denn auch fest, dass die Strafverfolgung von NS-Tätern nicht nur in der Bundesrepublik – wie allgemein bekannt – völlig unzureichend war und die meisten Täter, wenn sie überhaupt belangt wurden, mit minimalen Sanktionen davonkamen,

sondern dass dies auch für die DDR galt: «Auch hier gelang es nicht, eine Verfolgung von NS-Tätern zu gewährleisten, die der Dimension der Verbrechen und den Erwartungen der Überlebenden gerecht geworden wäre» (S. 293).
Wie ist dieser merkwürdige Befund zu erklären – in einem Staat, der sich den Antifaschismus auf die Fahnen geschrieben hatte? Der Grund liegt darin, dass die Strafverfolgung von NS-Tätern nicht unabhängig von politischen Vorgaben erfolgte, sondern der «Schutz der Machtverhältnisse» in der DDR vorrangig war (S. 298). Für diesen «Schutz der Machtverhältnisse» war die Staatssicherheit wiederum das zentrale Organ, so dass die Entscheidung über die Verfolgung oder Nichtverfolgung von NS-Straftätern in erster Linie in ihrer Kompetenz lag und die – ihrerseits selbstverständlich nicht unabhängige – Justiz erst zum Zuge kam, wenn die Stasi grünes Licht gab.

Vorrangiger «Schutz der Machtverhältnisse»

Ein zentrales Kriterium dafür, NS-Täter nicht ans Licht der Öffentlichkeit zu holen, war paradoxerweise gerade der dauernd propagierte Antifaschismus. Nach den weitreichenden Entnazifizierungsmassnahmen in der zweiten Hälfte der 1940er Jahre wurde nicht nur im Westen, sondern auch im Osten die juristische Strafverfolgung stark zurückgefahren. Die erstmals am 7. Oktober 1949 zusammengetretene Volkskammer, das Parlament der DDR, beschloss auf Antrag der SED bereits 1949 – und zwar ausgerechnet am 9. November – das «Gesetz über den Erlass von Sühnemassnahmen und die Gewährung staatsbürgerlicher Rechte für ehemalige Mitglieder und Anhänger der Nazipartei und Offiziere der faschistischen Wehrmacht». Ex-Nazis wurden in einer eigens für sie gegründeten Partei, der Nationaldemokratischen Partei Deutschlands (NDPD), eingebunden und kontrolliert. Auf der anderen Seite rückte der kommunistische Widerstandskampf gegen das Nazi-Regime ins Zentrum der Geschichtspropaganda – auf Kosten der Würdigung anderer Widerstands- und Opfergruppen und unter Ausblendung der problematischen Seiten der sowjetischen und deutschen kommunistischen Politik vor und während der Nazi-Herrschaft.
Die DDR beanspruchte also, der «Staat der Antifaschisten und der Opfer» (S. 17) zu sein. Ehemalige einfache NSDAP-Mitglieder oder Wehrmachtssoldaten hatten sich in die neue Ordnung integrieren lassen – eine Auseinandersetzung mit den vielen Fragen, die diese Integration mit sich brachte, musste jedoch unbedingt vermieden werden. Die Devise hiess daher, belastete Personen im Zweifelsfalle lieber unbehelligt zu lassen. Erst recht hätte sich die DDR ein Glaubwürdigkeitsproblem eingehandelt, wenn sie – die doch behauptete, den Nationalsozialismus gründlich beseitigt zu haben – hätte eingestehen müssen, dass es durchaus untergetauchte oder in der Wolle gefärbte NS-Verbrecher gab, die mit Strafverfahren und internationalem Medienecho ans Licht der Öffentlichkeit gekommen wären.
Neben der defensiven Seite hatten die Stasi-Aktivitäten auch eine aktive Komponente, die im Zusammenhang mit dem Auschwitz-Prozess 1963–1965 in Frankfurt am Main ihren Höhepunkt erlebte. Dieser Prozess bot der DDR-Führung eine Bühne, um ihre Sichtweise auf den Nationalsozialismus zu propagieren. Gemäss einer bekannten Definition – sie wurde von Georgi Dimitroff im Jahre 1935 formuliert und musste von allen Schulkindern in der DDR auswendig gelernt werden – war der Faschismus die «offene terroristische Diktatur der reaktionärsten, chauvinistischsten, am meisten imperialistischen Elemente des Finanzkapitals». Der Faschismus als zugespitzter, entfesselter Kapitalismus – wie liesse sich die Richtigkeit dieser Annahme besser belegen als mit dem Nachweis, dass Auschwitz ein Projekt kapitalistischer Profitmaximierung war? Folgerichtig beschloss das DDR-Politbüro 1963, mit dem von ihm eingesetzten Anwalt Friedrich Karl Kaul am Frankfurter Auschwitz-Prozess als Nebenkläger gegen den IG-Farben-Konzern aufzutreten. Wie Leide dokumentiert, hatte Kaul den Auftrag, «den Auschwitz-Prozess in ein Tribunal gegen den IG-Farben-Kriegsverbrecherkonzern zu verwandeln» sowie «die Rolle der Deutschen Demokratischen Republik in der Auseinandersetzung mit der in dem Bonner Staat unbewältigten Nazivergangenheit sichtbar zu machen» (S. 39). Die Staatssicherheit hatte dabei sicherzustellen, dass nur diejenigen Personen aus der DDR nach Frankfurt reisen durften, die als Belastungszeugen aussagen würden. Einem Ehepaar etwa, das von den Verteidigern zur Entlastung eines Angeklagten geladen worden war, verweigerte die Stasi die Ausreise. Und Martin

Roßbach, einst Personalchef der IG-Farben-Verwaltung in Auschwitz, wurde von Stasi-Chef Erich Mielke persönlich an der Prozessteilnahme gehindert.
Die DDR-Strategie am Auschwitz-Prozess verfing durchaus – weniger juristisch, dafür aber auf der politischen Bühne. Das Theaterstück «Die Ermittlung» von Peter Weiss, das dokumentarisch mit dem Auschwitz-Prozess arbeitet, folgte in langen Passagen wörtlich den Ausführungen des DDR-Anwalts. Die Uraufführung der «Ermittlung» fand zeitgleich an 15 Orten in Ost- und Westdeutschland sowie London statt – einer dieser Orte war ausgerechnet die DDR-Volkskammer, wo das Stück als szenische Lesung dargeboten wurde. Zur Zeit dieser Aufführung waren, so Henry Leide, unter den 500 Volkskammerabgeordneten 55 Personen, die einst Mitglieder der NSDAP gewesen waren.

Buchenwald als mehrfach belasteter Erinnerungsort

Ines Geipel untersucht in «Landschaft ohne Zeugen» einen anderen Schauplatz nationalsozialistischer Verbrechen, das ehemalige KZ Buchenwald bei Weimar. Hier waren zwischen 1937 und 1945 fast 280.000 Häftlinge aus über 50 Ländern eingesperrt. 56.000 starben. Schwerpunkt ihrer Recherche ist allerdings nicht das Lager an sich, sondern die problematische Rolle, die das illegale KPD-Kommando im KZ Buchenwald spielte und wie damit in der DDR umgegangen wurde.
Die weltweite Erinnerung an das KZ Buchenwald ist wesentlich geprägt durch die Literatur, etwa durch Werke von Eugen Kogon («Der SS-Staat», 1946), David Rousset («Das KZ-Universum», 1946), Elie Wiesel («Die Nacht», 1958), Jean Améry («Jenseits von Schuld und Sühne», 1966) oder Imre Kertész («Roman eines Schicksallosen», 1975). Buchenwald war aber auch der wichtigste Erinnerungsort des offiziellen DDR-Antifaschismus. Das hatte mehrere Gründe. Zum einen befand es sich auf dem eigenen Staatsgebiet, die Gestaltung der Gedenkstätte lag allein in den Händen der Staatsführung. Die Nähe zu Weimar bot zum zweiten das Potenzial, zentrale Ideologeme des SED-Staates miteinander zu verknüpfen: die DDR als legitimen Erben der Weimarer Klassik zu präsentieren, also des – wie man damals vereinfachend sagte – «humanistischen» Deutschland, und in Sichtweite Weimars der NS-Verbrechen auf eine Weise zu gedenken, wie es den Vorgaben entsprach. Drittens hatte sich im KZ Buchenwald eine von der KPD beherrschte Untergrundstruktur etablieren können, die nach dem Krieg als eine der erfolgreichsten Widerstandsaktivitäten der gesamten NS-Zeit dargestellt wurde.
«Buchenwald» war daher in der Geschichtsvermittlung der DDR stark präsent. Durch die Indoktrination an den Einheitsschulen erreichte man zwei vollständige Generationen – alle heute über 50-jährigen Ostdeutschen haben diesen Parcours durchlaufen. Ernst Thälmann, KPD-Chef bis 1933, 11 Jahre lang Häftling und eine der wichtigsten historischen Referenzpersonen der DDR überhaupt, wurde hier am 18. August 1944 ermordet: Buchenwald als Märtyrer-Gedenkstätte. Das Buchenwald-Denkmal von Fritz Cremer auf der anderen Seite des Ettersberges, eine heroische Figurengruppe vor dem monumentalen Glockenturm aus den 1950er Jahren, war obligatorisches Studienobjekt im DDR-Kunstunterricht. Ebenfalls verpflichtend war die Lektüre des Romans «Nackt unter Wölfen» (1958) von Bruno Apitz, der die Geschichte eines nach Buchenwald geschmuggelten Kindes erzählt, welches von dem KPD-Kommando versteckt und gerettet wurde.



Ines Geipel: Landschaft ohne Zeugen. Buchenwald und der Riss der Erinnerung. S. Fischer Verlag, Frankfurt/Main 2026, 333 Seiten.

Auch Ines Geipel ist mit diesem Gepäck ausgestattet worden. Mit ihrem Buchenwald-Besuch im Jahre 1974 als gerade Vierzehnjährige setzt das Buch ein. Er dient als Ausgangspunkt einer umfassenden Recherche, die sie in die eigene Jugend, in die belastete Familiengeschichte – beide Grossväter waren bei der SS, der Vater hauptamtlicher Stasi-Mitarbeiter –, in Lektüre und Neu-

lektüre von Buchenwald-Werken und nicht zuletzt in den Lesesaal der Stasi-Behörde führt. Ein ausserordentlich weitreichendes, schmerzhaftes Buch.

Die Aktivitäten des KPD-Netzwerks im KZ sind brisant, weil damals Unerhörtes geschah. Einer Gruppe kommunistischer Häftlinge war es gelungen, das Revier – die Krankenstube – unter ihre Kontrolle zu bringen und ein kooperatives Verhältnis zur SS herzustellen. So konnte man eigene Genossen schützen, etwa durch gezielte Verlegung auf die Krankenstation. Die Funktionshäftlinge hatten auch Zugang zu den medizinischen Versuchen, die im KZ durch die SS vorgenommen wurden, und damit unter anderem zu tödlichen Spritzen. «Abspritzen» nannte man es, wenn Häftlinge durch Injektionen zu Tode gebracht wurden – die KPD-Gruppe beteiligte sich daran in erheblichem Masse. Zudem hatte sie erreicht, Einfluss auf die Zusammenstellung der Listen für Transporte zu lebensgefährlichen Arbeitskommandos und in der Vernichtungslager zu bekommen. So wurden vielfach eigene Genossen von der Liste genommen und durch andere Häftlinge ersetzt. Das war eine Überlebensstrategie unter extremsten Bedingungen. Aber es war auch aktive Beteiligung an den Verbrechen der SS. Geipels Buch leuchtet aus, welche fundamentalen Verunsicherungen sich aus diesem Nebeneinander ergeben.

Die überlebenden Angehörigen der Gruppe kommunistischer Funktionshäftlinge standen mit der Befreiung des Lagers unter massivem Druck. Aber sie übten auch ihrerseits Druck auf andere Zeugen aus. Die Morde und die Manipulation der Transportlisten mussten unter allen Umständen verborgen werden.

Dies gelang zwar nicht, und einzelne Täter wurden nach 1945 bestraft. Die übrigen mussten sich parteiinternen Prozessen unterziehen und wurden von der Staatssicherheit überwacht. Einige von ihnen vertraten nun umso zuverlässiger die von oben vorgegebene Sicht auf die Geschichte. Dazu gehörte auch Bruno Apitz, selbst Teil der illegalen KPD-Struktur. Als er die Geschichte des versteckten Kindes in seinem Roman «Nackt unter Wölfen» verarbeitete, liess er nebenbei auch die Morde durch Injektionen und anderes durchblicken. Hier wurde Literatur zur Chefsache: Die neben den üblichen Zensurbehörden und der Staatssicherheit sah sogar die DDR-Regierung das Manuskript durch, so dass schliesslich alle belastenden Spuren getilgt waren.

«Es hört nicht auf»

Mit den Dokumentenbeständen zu Buchenwald hat sich Ines Geipel genau beschäftigt. Neben dem eigentlichen Buchtext sind durchlaufend im unteren Seitenviertel Aktenauszüge abgedruckt: Die parallele Lektüre strengt an, ist jedoch sehr erhellend; man kann beide Textbereiche aber auch getrennt voneinander lesen. Dazu kommen, wie schon angedeutet, noch eine ganze Reihe weiterer Recherchen – deren Ergebnis der Buchtitel hervorragend auf den Punkt bringt: «Landschaft ohne Zeugen. Buchenwald und der Riss der Erinnerung». Geipel geht es darum zu erkunden, was der Komplex aus Lügen, Verschweigen, Nie-Erfahren und Vergessen für die Menschen in der DDR und im wiedervereinigten Deutschland bedeutet.

«Es hört nicht auf», schreibt sie auf S. 269: Weder in der heutigen deutschen Gesellschaft noch in der Gedenkstätte Buchenwald selbst besteht die Bereitschaft, sich den beunruhigenden, teils widersprüchlichen Befunden auszusetzen – und schon gar nicht, sich mit den eigenen Gefühlen zu beschäftigen.

Der Teil der Ausstellung, der sich mit der Geschichte der Gedenkstätte Buchenwald beschäftigt, sei «aus technischen Gründen» geschlossen, so Geipel am Ende ihres Buches. Der Autor dieser Zeilen, der selbst im Januar 1988 als Fünfzehnjähriger mit seiner Schulklasse die Gedenkstätte besuchte, musste im Oktober 2026 zur Kenntnis nehmen, dass in der ansonsten gut ausgestatteten Gedenkstätten-Buchhandlung das Buch von Ines Geipel – es ist soeben mit dem Geschwister-Scholl-Preis ausgezeichnet worden – nicht auslag. Die Angestellte behauptete auf Nachfrage, von dem Buch und seiner Autorin noch nicht gehört zu haben.

Aventicum und Murten

Eindrücke von der VSGS-Jahresexkursion, 14./15. November 2025

Wer war noch nie in Aventicum? Wohl kaum jemand, der in der Schweiz Geschichte unterrichtet. Aber wer wurde schon einmal von einem ausgewiesenen Althistoriker und erfahrenen Gymnasiallehrer durch Aventicum geführt? Dieses Glück war den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der VSGS-Jahresexkursion vergönnt. Christian Körner, Professor an der Uni Bern und Lehrer am Gymnasium Neufeld, hielt sich an diesem milden November-Nachmittag nicht lange mit Grundwissen auf, sondern bot uns fundierte Einblicke in Tendenzen der Forschung rund um diesen spektakulären Ort.

Auf dem Übersichtsplan des antiken Aventicum fällt die überdimensional lange Mauer auf. War die Stadt einmal so riesig? Gab es so viel zu verteidigen? Weder – noch, so Körner: Mit der Mauer sollte eher auf den Status verwiesen werden, als dass man wirksam Feinde hätte abwehren können. Die Einwohnerzahl wurde dementsprechend lange mit 20‘000 angegeben (so ist das noch immer auf Wikipedia nachzulesen), später auf 15‘000 korrigiert – heute liegen die Schätzungen der Fachleute bei 12‘000 bis 10‘000. Auch die Einstufung von Aventicum als «Stadt» ist inzwischen fraglich – anders als die Colonia Augusta Raurica war Aventicum ursprünglich eine Civitas, der Hauptort der Helvetier, die hier auch nach der Inbesitznahme durch die Römer weiter leben konnten. Erst 70 n. Chr. erhielt Aventicum den prestigeträchtigen Status einer Colonia, und es setzte eine rege Bautätigkeit ein, wie sich etwa am Theater und am sehr gut erhaltenen Amphitheater ablesen lässt. Die Gelder dafür kamen von den hier ansässigen, reichen helvetischen Grossgrundbesitzern.

In Aventicum existierten – wie zahlreiche im Museum ausgestellte Statuetten belegen – verschiedene damalige Kulte nebeneinander, auch



Mit Herz, Hand und viel Sachverstand – Althistoriker Christian Körner führt uns durch das römische Aventicum.

die eher im Osten des Römischen Imperiums verbreiteten Mithras- und Isis-Kulte. Der Vorrangstellung der «kapitolinischen Trias» mit Jupiter, Hera und Minerva stand das nicht im Wege. Was an den Skulpturen besonders auffällt, ist ihr Material: Statt wie gewohnt aus Marmor, sind zahlreiche Werke hier aus Jurakalkstein gefertigt, der viel rustikaler aussieht, aber eine eigentümlich lebendige Wirkung nicht verfehlt.
Auch Anekdotisches hatte Christian Körner parat: Dabei ging es um die spektakuläre goldene Marc-Aurel-Büste, die 1939 bei Grabungen in Aventicum entdeckt wurde. Statt ins Museum gelangte das Original in einen Tresor, während dem Publikum bis heute eine Kopie gezeigt wird. Dies hatte die Zeitung auch vermeldet. Ein Dieb hatte das Blatt 1940 aber offenbar nicht gelesen – und stahl die Kopie.



Blieb dieses Mal im Museum: die Kopie der goldenen Büste des Marc Aurel

Das Exkursionsgrüppli fuhr anschliessend ohne Raubgut, dafür aber mit viel vergegenwärtigter Antike im Kopf ins benachbarte Murten. Nach der reichhaltigen Generalversammlung im Hotel Murten, in dem wir auch untergebracht waren, genossen wir ein nicht weniger reichhaltiges, feines Nachtessen im Restaurant Eintracht, das von unserer ehemaligen Präsidentin Daniela Zunzer geführt wird – sie bot uns einen wunderbaren Abend, an dem wir sehr persönlich bedient und bestens verköstigt wurden.
Am Samstagmorgen erwartete uns zunächst eine Führung durch Daniel Dall'Agnolo, der lange Zeit als Prähistoriker im nahegelegenen Laténium bei Neuchâtel tätig war und uns kompetent in die Geschichte der Region rund um den Murten- und den Neuenburgersee einwies. Dazu gehört, dass man sich den Murtensee im Laufe der Zeit mit sehr variablem Pegelstand vorstellen muss – Überschwemmungen waren bis zur 1. Juragewässerkorrektion (1868–1891) häufig, sind aber auch heute wieder ein Problem für die Region, da es durch den Klimawandel zu einer Häufung von Gewittern mit hoher Niederschlagsmenge kommt und das Wasser schlecht abfliesst. Von der hohen Zinne der Stadtbefestigung aus war das gut nachzuvollziehen.
Die Stadt Murten selbst ist ein Phänomen eigener Art. Obwohl in der Schweizer Geschichte so wichtig, tappen wir heute fast ganz im Dunkeln, was den historischen Baubestand anbelangt. Von den Bauten der Zähringerzeit ist rein gar nichts erhalten, und woher die in manchen Gebäuden wiederverwendeten römischen Ziegel stammen, wissen wir auch nicht. Dem malerischen Stadtbild – von dem wir aus Zeitgründen leider nur einen oberflächlichen Eindruck bekamen – tut das keinen Abbruch, aber wenn die Archäologie den einen oder anderen baulichen Überrest finden würde, wären wohl viele sehr erfreut. Dall'Agnolo stellte uns schliesslich anschaulich den heutigen Umgang mit der Geschichte der Stadt vor, etwa den jährlichen Umzug, die «Solennität» (kurz «die Soli»), mit dem ebenso wie mit dem Murtenlauf das Schlachtgedenken rund um 1476 zelebriert wird.
2026 jährt sich die Schlacht von Murten zum 550. Mal. Wie Murten damit umgeht, war eines der Themen, mit denen uns Julia Senti, SP-Gemeinderätin in Murten, in einer spannenden Präsentation bekannt machte. Zunächst bot sie uns einen Einblick in ausgewählte Themen der gegenwärtigen Stadtpolitik, etwa den komplizierten Eingemeindungsprozess, die Wohnsituation oder die Parkraumbewirtschaftung. Letztere stellt für das räumlich sehr kleine Stadtzentrum einen klassischen Interessenskonflikt dar – während sich Touristinnen und Touristen eine autofreie Innenstadt wünschen, beharren die noch immer ansässigen Gewerbetreibenden



In der prächtigen Murtner Altstadt – das Berntor

darauf, dass Autos mit Tempo 30 bis vors Geschäft fahren und dort parkieren dürfen. Bis heute sind Parkplätze 15 Minuten lang gratis – die sogenannte «Brotkauftoleranz», wie wir erfuhren.

Und wie wird nun Murten 2026 seine Schlacht feiern? Wie immer, nur grösser, so Julia Senti – also mit einer grossen «Soli», dem rituellen Verlesen des Schlachtberichts und einem mehrtägigen Fest vom 19.–22. Juni. Das lokale Museum wird etwas machen, aber von einer kritischen Beschäftigung mit diesen doch recht martialischen Traditionen war – Stand November 2025 – noch nichts bekannt. Statt einen Sieg über Kräfte zu feiern, die heute einen wesentlichen Teil der Romandie ausmachen, gäbe es genug Stoff, über Krieg und Sieg, Unterwerfung und Versöhnung, Kohärenz und Toleranz nachzudenken, nicht zuletzt liesse sich die «Soli» soli-darisch umdeuten ... ein dankbares Feld für den Geschichts- und Politikunterricht. Ein Besuch an den Festlichkeiten dürfte sich genauso lohnen wie ein Blick in Museen und Publikationen und Gespräche mit Verantwortlichen und Beteiligten.

Für den VSGS-Vorstand
Bericht und Fotos: Valentin Schönherr

History and Hope

Ein Bericht von der EuroClio-Jahreskonferenz in Brüssel, 26.–29. April 2026

Ein Markenzeichen der jährlichen Konferenzen unseres europäischen Dachverbands EuroClio sind die stets wechselnden Tagungsorte. In den letzten Jahren ging es nach Bratislava (2025), Sofia (2024 – siehe Bericht im Bulletin 2024), Vilnius (2023) und Bologna/Ferrara (2021). So bieten die Annual Conferences nicht nur reichlich Gelegenheit, sich auf europäischer Ebene in Vorträgen, Workshops, Museums- und Schulbesuchen mit einem übergreifenden Thema zu beschäftigen und Kolleginnen und Freunde (wieder-) zu treffen. Immer gibt es auch Einblicke in einen spannenden Ort, seine Geschichte und Gegenwart.



Europäische Geschichtslehrpersonen auf den Sitzen jener, die die Politik mitgestalten: der Brüsseler Plenarsaal des EU-Parlaments als Tagungsort der EuroClio-Jahreskonferenz.

Für 2026 hatte sich EuroClio in Zusammenarbeit mit dem Brüsseler House of European History einen spektakulären Ort ausgesucht: den Plenarsaal des Europäischen Parlaments. Die Sicherheitsvorkehrungen waren zwar aufwändiger, die Bewegungsfreiheit im Haus und damit auch der Freiraum für informelle Begegnungen etwas geringer als sonst. Aufgewogen wurde dies durch den Saal, in dem Geschichte gemacht wurde und wird, in dem die weit nach rechts verschobenen Mehrheitsverhältnisse die Europäische Union aktuell stark verändern und sich die Frage nach der Hoffnung, die wir in unseren Geschichtsunterricht tragen wollen, ganz akut und konkret stellt.

Aussergewöhnlich war nicht nur der Tagungssaal. Mit 250 Personen waren mehr Teilnehmer:innen als üblich angereist, darunter bemerkenswert viele aus den USA. Der Beschäftigung mit dem Tagungsthema «History and Hope» tat das denkbar gut.

Eingewoben ins Konferenzgeschehen entstand ein neues EuroClio-Grundsatzdokument, das «Hope Manifesto» (vgl. Seite 7 in diesem Bulletin). Die Arbeit daran schärfte das Bewusstsein, dass die vielfältigen Veranstaltungen auf ein konkretes Ergebnis zuliefen und damit noch weit mehr waren als Weiterbildung und Pflege der grenzüberschreitenden Kollegialität. Tatsächlich kamen wir nicht nur in Vorträgen und Workshops, sondern auch in den informellen Gesprächen immer wieder auf die Frage zurück, was «Hoffnung» für den Geschichtsunterricht heissen könnte. Hoffnung, so schälte sich heraus, heisst nicht in erster Linie, historische Momente in den Unterricht zu nehmen, wo mutige Menschen durch ihr Handeln eine Situation zum Besseren wenden konnten. Das gewiss auch. Aber Hoffnung setzt zunächst einmal voraus, eine vertrauensvolle Beziehung zu den Schüler:innen zu schaffen, sie in ihrer Persönlichkeit ernst zu nehmen und ihr Selbstvertrauen zu stärken. Auf dieser Grundlage formuliert es das Hope Manifesto so: «For history teachers, hope is therefore both a responsibility and a practice: a way of teaching that supports understanding, agency, community, democratic participation and the possibility of change.»

Die Workshops – dieses Jahr wurden in vier Zeitfenstern insgesamt über vierzig davon angeboten! – zeigten wie üblich eine grosse Bandbreite an Themen und didaktischen Zugängen. Um zwei Beispiele herauszugreifen: Norwegische Kolleginnen präsentierten Quellen über die Beteiligung ihres Heimatlandes (damals noch Teil des dänischen Königreichs) am transatlantischen Sklavenhandel. Sie erläuterten, dass das Bewusstsein für die Beteiligung an diesen Verbrechen in Norwegen noch eine Randerscheinung ist und man die Verantwortung norwegischer Akteure noch bis vor kurzem ganz auf Kopenhagen abgeschoben hatte – das hört sich für Schweizer Ohren nicht unbekannt an. In einem anderen Workshop konnten wir fasziniert mitverfolgen, wie eine slowakische Museologin

einen Entwurf für ein fahrendes Museum zur Geschichte der Roma und Sinti in ihrem Heimatland entwickelte. Statt eine Sonderausstellung in einem Geschichtsmuseum einzurichten, die schwer zugänglich wäre und überwiegend mobile und privilegierte Menschen erreichen würde, stellte sie sich einen Truck vor, der von Ort zu Ort fährt und niederschwellig einlädt, sich mit der reichhaltigen, aber auch leidvollen Geschichte der slowakischen Roma und Sinti zu beschäftigen.

Das Rahmenprogramm in Brüssel beinhaltete neben einem politikdidaktischen Rollenspiel im «Parlamentarium» – manche kennen etwas Ähnliches vielleicht aus Strassburg – und diversen Schulbesuchen auch Führungen durch verschiedene Museen. Dabei ragten zwei heraus. Das Afrika-Museum im Vorort Tervuren, einst königlich-belgisches Kolonialmuseum, ist vor einigen Jahren umgebaut und modernisiert worden. Der Umbau war ein Kompromiss: So mussten alle baulichen Elemente einschliesslich der Wandbilder und sogar rassistische Skulpturen erhalten bleiben. Das Afrika-Museum bietet daher reichlich Anschauungsmaterial, wie man einst den Kolonialismus verherrlichte und popularisierte, zum anderen werden grosse Bereiche der Sammlung auf kritisch-reflektierte Weise präsentiert. Die Führungspersonen haben ausdrücklich das Anliegen, die problematische Geschichte des Museums zu zeigen und auch die Fragwürdigkeiten des jüngsten Umbaus zu analysieren.



Diskussionswürdige Lösung im Afrika-Museum: Die vier rassistischen Skulpturen im ehemaligen Eingangsbereich blieben aus Denkmalschutzgründen an ihrem Platz. Nur durch einen bedruckten Vorhang sind sie dem direkten Blick entzogen.

Das House of European History zeigt in seiner Dauerausstellung einen quellenzentrierten Durchmarsch durch die europäische Geschichte und damit die Quadratur des Kreises. Bereits kurz nach seiner Eröffnung fiel auf, dass der Kolonialismus offenbar nicht Teil der europäischen Geschichte war … jedenfalls war das Thema gänzlich vergessen worden. Das gab den Impuls zu einer umfassenden Sonderausstellung, die nun unter dem Titel «Postkolonial?» die Lücke füllte. Später sollen Teile der Sonderausstellung in die Dauerausstellung integriert werden. Nicht nur die Geschichte verändert sich laufend, auch der Umgang mit ihr kommt nicht zu einem Ende. Die Museumsbesuche erinnerten nachdrücklich daran und boten den Konferenzteilnehmer:innen vielfältige Anregung.

In früheren Jahren fanden während der Annual Conferences auch die jährlichen EuroClio-Mitgliederversammlungen statt. Um die Teilnahme an der MV nicht von der unter Umständen sehr aufwendigen Teilnahme an der Annual Conference abhängig zu machen und nicht auf hybride Lösungen ausweichen zu müssen, werden beide Dinge neu voneinander getrennt, die Mitgliederversammlung findet nun online statt. Das hat den Nebeneffekt, dass Satzungs- und Organisationsfragen, aber auch Personelles wie Vorstandswahlen eine nicht mehr so grosse Rolle an der Konferenz spielen wie bisher. Leider erfährt man auch nicht mehr ganz so viel über die übrigen EuroClio-Projekte und -Aktivitäten. Auf der anderen Seite hat EuroClio seine Webpräsenz stark ausgebaut. Das ermöglicht leichten Zugang zu allen Formaten und Angeboten, beispielsweise zu dem von EuroClio mitverantworteten Projekt «Contested Histories».

Die 33. EuroClio-Jahreskonferenz findet vom 22.–24. April 2027 im portugiesischen Braga statt. Wie üblich wird am Tag vor Konferenzbeginn (21. April) ein erweitertes Kulturprogramm angeboten. Das Thema der Annual Conference lautet: «Changing the Gaze» (https://changingthegaze.eu/).

Bericht und Fotos: Valentin Schönherr

VSGS SSPH ASIS
verein schweizerischer geschichtslehrpersonen
société suisse des professeurs d'histoire
associazione svizzera degli insegnanti di storia

Generalversammlung des Vereins Schweizerischer Geschichtslehrpersonen
Hotel Murten, Murten, 14.11.2025, 18.30-20.00h
Protokoll

Teilnehmende:
Bär Jeannette, Hagi Martin, Holenstein Markus, Lamm Sebastian, Pryde Martin, Schönherr Valentin (Vorstand VSGS), Charrière Michel, De Pizzol Eric, Egli Andina, Mayerhofer Joël, Peter Kerstin, Spörri Myriam, Zunzer Daniela

Traktanden

1. **Genehmigung der Traktandenliste**
   Die Traktandenliste wird ohne Gegenstimme genehmigt.

2. **Protokoll der GV vom 25.10.2024**
   Das Protokoll der GV vom 25.10.2024 wird ohne Gegenstimme genehmigt.

3. **Jahresbericht des Vorstands 2024/25 (vgl. Jahresbericht)**
   Martin Pryde erläutert die wichtigsten Punkte aus dem Jahresbericht:

- Ein Schwerpunkt des Vereinsjahres war die Teilnahme an der KUGU (Kommission Übergang Gymnasium-Universität). Dabei konnte der VSGS das Grundlagenfach Geschichte vertreten und die Perspektive der Politischen Bildung einbringen.
- Die Sichtbarkeit des Vereins hat zugenommen. Immer wieder wird der VSGS von unterschiedlichen Medien (Echo der Zeit, NZZ, Schaffhauser Nachrichten) um Stellungnahmen zur Bedeutung historischer Bildung in unterschiedlichen Kontexten angefragt.
- Die Schweizerische Gesellschaft für Geschichte (SGG) engagiert sich mit der neuen SGG-Kommission «Historische Bildung» (ca. 10 Mitglieder) für eine Stärkung der historischen Bildung in der Schweiz. Der Kontakt mit Politiker*innen, die sich für die Stärkung des Fachs Geschichte einsetzen, wird v.a. über den Generalsekretär der SGG, Flavio Eichmann, bereitgestellt.

4. **Rechnung 2024/25 (vgl. Rechnung 2024/25)**
   Kassier Sebastian Lamm erläutert die Jahresrechnung: Diese fällt ausgeglichen aus. Per 16.09.2025 erfolgt ein Ertragsplus von 2'482.93 Fr. Zu den jährlich wiederkehrenden Ausgaben kam dieses Jahr wieder der Mitgliederbeitrag für Euroclio, der unregelmässig erhoben wird, hinzu. Die Kosten für die Erstellung des Bulletins und Übersetzungen fielen ein wenig höher aus. Auch wurden die Kontoführungskosten ein bisschen erhöht und der Histomat ist etwas teurer. Die Spesen für die Sitzungen waren hingegen leicht tiefer. Die an der GV 2024 gesprochenen Gelder für die Teilnehmer an der KUGU wurden nicht beansprucht.
   Neu werden die voraussichtlichen Kosten bis Ende Jahr als Budget aufgeführt und nicht mehr vom Ertragsplus abgezogen.
   Die GV genehmigt die Rechnung, entlastet den Vorstand und dankt dem Kassier Sebastian Lamm.

5. **Weiterentwicklung der gymnasialen Maturität (WEGM): Übersicht und Diskussion über die Situation der einzelnen Kantone**
   Die Anwesenden berichten über die Umsetzung von WEGM in den Kantonen. Es zeigt sich, dass die Kantone unterschiedlich weit vorangeschritten sind.

Myriam Spörri dankt in diesem Zusammenhang VSGS-Präsident Martin Pryde für die Unterstützung und die Vernetzung mit der SGG. Der Einsatz der SGG hat sich u.a. im Kanton Uri gezeigt, wo mit ihrer Hilfe die angestrebte Kürzung der Geschichtslektionen verhindert werden konnte. Martin Pryde weist darauf hin, dass er bei kantonalen Fragen weiterhin seine Unterstützung anbietet.

6. Bulletin 2025

Valentin Schönherr, verantwortlich für die Redaktion des Bulletins, stellt die Ausgabe 2025 vor. Sie hat den Schwerpunkt «Bäuerinnen und Bauern als politische Akteure» und wurde Ende Oktober den Mitgliedern des VSGS versandt.

Trotz des 500. Jahrestags des Bauernkriegs ist das Thema in der Schweiz nicht präsent. Ein Besuch im deutschen Memmingen und ein Gespräch mit dem Historiker André Holenstein lieferten Valentin Schönherr wertvolle Impulse für die Erstellung des aktuellen Bulletins.

Die Artikel beleuchten die Bäuerinnen und Bauern als politische Akteure in unterschiedlichen Kontexten. Valentin Schönherr hebt vor allem den Artikel des emeritierten Professors für osteuropäische Geschichte an der Universität Zürich, Carsten Goehrke, zur Rolle der Bauern in der russischen Geschichte lobend hervor.

Bei den Projekten ist das VSGS-Projekt «Der Seitenblick des Bauernkindes» zu erwähnen. Es handelt sich um ein partizipatives Projekt für Lehrpersonen und Schülerinnen zum Thema Verdingkinder und verfolgt das Ziel, Quellen zur bisher weitgehend unerforschten Perspektive der aufnehmenden Bauernfamilien zu schaffen. Schüler*innen sollen dazu ermutig werden – z.B. im Rahmen von Maturaarbeiten –, Interviews mit Kindern von Bauernfamilien zu führen, die Verdingkinder aufgenommen haben. Die Historikerin Loretta Seglias (Kommissionsmitglied und Forschungsleiterin der Unabhängigen Expertenkommission (UEK) Administrative Versorgungen) und der Zürcher Staatsarchivar Beat Gnädinger unterstützen das Projekt und könnten u.a. Einführungen in die Interviewtechnik geben. Das Sozialarchiv wäre ein mögliches Archiv für die im Rahmen des Projekts generierten Oral-History-Quellen.

Mit Ausnahme der WOZ-Journalistin Bettina Dyttrich, die für ihren Artikel «Stabil im Bundeshaus, prekär auf dem Feld. Eine Analyse der Schweizer Agrarpolitik» ein Honorar von 500.- erhalten hat, haben alle Autor*innen des vorliegenden Bulletins unentgeltlich gearbeitet. Die Schweizerische Akademie für Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW) unterstützt die Herstellung des Bulletins verdankenswerterweise mit 3000.-

Auch weiterhin soll das Magazin einen Magazincharakter beibehalten. Interessierte Autor*innen dürfen mit möglichen Beiträgen auf Valentin Schönherr zugehen.

Die Anwesenden danken Valentin Schönherr für seinen grossen Einsatz.

7. Varia

- Am 18. Februar 2026, 16.30h findet ein digitaler Austausch statt, der den Vereinsmitgliedern die Gelegenheit gibt, sich darüber austauschen, welche Aufgaben der VSGS als nationaler Verein in Zukunft übernehmen und wie seine konkrete Ausrichtung aussehen soll.
- Für Freitag, 4. September 2026 ist eine schweizweite Veranstaltung des VSGS geplant. An dieser sollen sich Geschichtslehrpersonen aller Landesteile treffen, um sich über die Vermittlung Schweizer Geschichte im Unterricht auszutauschen.
- Martin Hagi berichtet vom «Schweizer Tag der Demokratie» in Bern. An dieser Tagung gab es ein klares Statement dafür, dass die Politische Bildung hauptsächlich ins Fach Geschichte gehöre.
- Valentin Schönherr macht auf die nächste Jahreskonferenz von Euroclio aufmerksam. Sie trägt den Titel «History and Hope» und findet vom 27.-29. April 2026 in Brüssel statt.

Protokoll: Jeannette Bär, November 2025

VSGS SSPH ASIS
verein schweizerischer geschichtslehrpersonen
société suisse des professeurs d'histoire
associazione svizzera degli insegnanti di storia

Zürich, 24. September 2026

Verein Schweizerischer Geschichtslehrpersonen
Jahresbericht des Vorstandes 2025/26

1. Mitglieder

Der VSGS zählt 263 Mitglieder (Stand 24. September 2026). Damit ist der Mitgliederbestand gegenüber dem Vorjahr nahezu unverändert. Erfreulich sind die neuen Beitritte und die Beteiligung vieler Mitglieder an Gesprächen, Veranstaltungen und der Arbeit in den Kantonen. Leider ist die Westschweiz im Verein bislang kaum vertreten. Es wäre daher wünschenswert, weitere Mitglieder zu gewinnen und insbesondere auch Geschichtslehrpersonen aus der Romandie stärker anzusprechen.

2. Vorstand

Der Vorstand bestand zu Beginn des Vereinsjahres aus Jeannette Bär (Protokoll), Martin Hagi (Exkursionen), Markus Holenstein (Weiterbildungen), Sebastian Lamm (Kassier), Martin Pryde (Präsident) und Valentin Schönherr (Vizepräsident). Er traf sich am 9. März, 19. Mai und 26. August 2026 zu Sitzungen.

Mit tiefer Betroffenheit mussten wir im März von unserem langjährigen Vorstandsmitglied Martin Hagi Abschied nehmen. Er hinterlässt eine grosse Lücke. Martin hat den VSGS über viele Jahre mit grossem Engagement mitgetragen und insbesondere unsere Exkursionen geprägt. Wir verlieren mit ihm einen geschätzten Kollegen und Weggefährten. Unser Mitgefühl gilt seiner Familie und allen, die ihm nahestanden. Wir werden ihn in dankbarer Erinnerung behalten.

Die verbleibenden Vorstandsmitglieder stellen sich an der kommenden Generalversammlung zur Wiederwahl. Zugleich braucht der Vorstand dringend Verstärkung: Die Aufgaben des Vereins sind vielfältig, und wir möchten sie auf mehr Schultern verteilen. Wir freuen uns über Mitglieder, die sich eine Mitarbeit vorstellen können.

3. Aktivitäten und Ausblick

WEGM und kantonale Umsetzungen
Nachdem die letzten Jahre stark im Zeichen der Weiterentwicklung der gymnasialen Maturität (WEGM) standen, richtet sich unser Augenmerk auf die Umsetzung in den Kantonen. Diese verläuft unterschiedlich. Wir verfolgen die Entwicklungen mit Interesse, aber auch mit einer gewissen Besorgnis: Entscheidend wird sein, welchen Platz das Fach Geschichte und die Politische Bildung in den neuen Lehrplänen und an den Schulen tatsächlich erhalten. Der VSGS bleibt mit kantonalen Vereinen und engagierten Mitgliedern im Austausch. Allen, die sich in Fachschaften, Arbeitsgruppen und öffentlichen Debatten einbringen, danken wir an dieser Stelle ganz herzlich.

Neue Perspektiven und Projektarbeit
Nach der intensiven Beschäftigung mit WEGM möchten wir uns wieder vermehrt neuen fachlichen und didaktischen Vorhaben zuwenden. Ein Beispiel ist das vom VSGS lancierte Projekt «Der Seitenblick des Bauernkinds». Es fragt nach der bisher wenig untersuchten Sicht von Bauernkindern, die mit Verdingkindern aufwuchsen. Lehrpersonen sowie Schülerinnen und Schüler können sich an der Spurensuche beteiligen und dazu beitragen, neue Quellen zu schaffen. Das Projekt verbindet historische Forschung mit eigenständiger Arbeit im Unterricht.

Newsletter und Bulletin
Mit unseren elektronischen Newslettern informierten wir die Mitglieder über die kantonalen WEGM-Prozesse, Weiterbildungen, Veranstaltungen und Materialien. Das Bulletin 2025 widmete sich den Bauern und Bäuerinnen als politischen Akteuren. Das Bulletin 2026 wird dem Thema Aufklärung gewidmet sein. Auch damit möchten wir Anregungen für den Unterricht geben und den Austausch innerhalb des Vereins stärken.

Austausch und Generalversammlung
Die Exkursion mit Generalversammlung vom 14./15. November 2025 nach Avenches und Murten war sehr gelungen. Die Führung durch das römische Aventicum sowie die Stadtführung in Murten boten spannende historische Einblicke. Die Generalversammlung und das gemeinsame Abendessen boten zudem wertvolle Gelegenheit zum kollegialen Austausch.

Martin Pryde
Präsident VSGS

VSGS Verein Schweizerischer Geschichtslehrpersonen

Erfolgsrechnung 2026

(per 27.09.2026)

	Ausgaben	Einnahmen
Saldovortrag 2025		40'368.15
Bulletin 25	4'710.30	
Bulletin 26	284.37	
Histomat /Homepage	100.00	
Entschädigung/ Präsidium	4'000.00	
VSGs-Mitgliederbeiträge /SGG		12'656.00
GV 25/ Vorstand	2'533.60	
Kontoführung	60.00	
Übersetzungen	66.70	
	11'754.97	53'024.15
Saldovortrag 26		41'269.18
Ertragsplus 2026		**901.03**

Voraussichtliche Kosten bis Ende Dez. 2026

GV 2026 Raummiete, Spesen	2'000.00
Bulletin 2026	4'500.00
Euroclio 2025/26	500.00

St. Gallen, 27. September 2026

Kassier VSGS (Sebastian Lamm)



Zum Titelbild:

Anna Dorothea Therbusch: Selbstbildnis, 1782.

154 x 118 cm, Gemäldegalerie, Staatliche Museen zu Berlin.

Anna Dorothea Therbusch (1721, Berlin – 1782, ebenda) war eine der erfolgreichsten Malerinnen des 18. Jahrhunderts. Als Tochter des aus Polen stammenden Porträtmalers Georg Lisiewsky wuchs sie in einem kunstfreundlichen Umfeld auf. Eine fachliche Ausbildung, wie sie für Männer damals selbstverständlich war, blieb ihr aber verwehrt. Eine Zeit lang arbeitete sie für den Hof des Herzogs von Württemberg und des kurpfälzischen Kurfürsten. Als eine von ganz wenigen Frauen wurde sie Mitglied der Kunstakademien von Stuttgart, Bologna, Wien und Paris.

Ihr erster Biograf Johann Georg Meusel schrieb 1783 über Therbusch: «[Ihre] Vorzüge vermehrete noch eine ausserordentliche Wissbegierde, zu deren Befriedigung sie in ihren jüngern Jahren öfters den grössten Theil der nächtlichen Zeit mit Lesung nützlicher Schriften zubrachte, und wodurch sie Kenntnisse in vielen Fächern erwarb. Kurz, ihr Geist war unaufhörlich beschäftigt, und ihre gewöhnliche Lebhaftigkeit behielt sie, aller Leiden ohngeachtet, bis an das Ende ihrer Tage.»

Grundlegend: Nuria Jetter (Hg.), Anna Dorothea Therbusch in Berlin und Brandenburg. Werke – Technik – Kontext. Berlin / Petersberg 2024.