

DAS GROSSE THIER

Loseblattsammlung | Blatt Nr. 8 | 2014 | im Abg



Geschichte! spricht
das Todte Thier.

104 1073 3-2

Liebe Mitungsheuer,

Herzlichen Glückwunsch zum Kauf des Grossen Thiers! Sie haben eine hervorragende Wahl getroffen. Sie halten ein Produkt in Krallen, das höchsten Ansprüchen genügt. Die vielseitigen und unterhaltsamen Artikel, die auf Sie warten, sind unverzichtbare Orientierungshilfen im Alltag und interessante Diskussionsthemen für entspannte Abende mit Ihnen und Ihren Freunden; zeitlose und dauerhafte Erinnerungsstücke an eine Zukunft, die Sie vielleicht gar nicht gehabt haben werden; völlig neu, dennoch altvertraut, sogar schon längst zu spät.

Bald schon werden auch Sie auf Ihr Leben vor dem Grossen Thier zurückschauen und sich fragen, wie Sie die furchtbare Ausweglosigkeit eigentlich ertragen haben. Für Ihr weiteres Leben wünschen wir Ihnen von Herzen alles Gute! Für eventuell auftretende Unannehmlichkeiten in diesem Zusammenhang bitten wir um Entschuldigung und verweisen insoweit auf die Haftungsbeschränkungen in unseren AGB.

Thema dieser Ausgabe ist, aus aktuellem Anlass, diesmal die furchtbare Ausweglosigkeit. Nicht einmal an uns geht ja die „wirkliche Welt“ (Marx) spurlos vorüber, ohne unser eigenes Verschulden. Wir beobachten natürlich dieselben Vorsichtsmaßnahmen wie wahrscheinlich alle unserer Leser/inn/en: wir lassen sogar noch die Vorhänge zugezogen. Trotzdem lässt es sich manchmal nicht vermeiden, zur Kenntnis zu nehmen, dass z.B. ein Drittel des Iraq von Leuten überrannt worden ist, die, wie wir der Tagespresse entnehmen, sogar der Qaida zu extrem sind; um von allem anderen gar nicht zu reden.

Als da etwa wäre: die Fortschritte der Nazi-Parteien in Griechenland und Ungarn, die natürlich nichts mit uns hier zu tun haben; die etwas zu deutlichen Regungen des Materials derselben Partei in Deutschland, das nur auf den offiziell-staatlichen Startschuss wartet; die Fortschritte, die ein Milieu wie das der AfD bei seinen ersten selbständigen Gehversuchen gegen die Merkel-Regierung macht; die Stabilität der Merkel-Regierung selbst, deren Fortdauer so etwas wie eine Zeitblase bewirkt, in der alle unsere Debatten sich abspielen. Gespenstische Kontinuität vor dem Hintergrund katastrophaler Verschlechterung. Das einzige, was es nicht gibt, ist die Linke und antideutsche Literatur.

Von Syrien wagen wir nicht einmal mehr zu reden. Überflüssig, zu erwähnen, dass die Ereignisse in der Ukraine uns vor Augen führen, dass Syrien so weit entfernt doch nicht ist. Die kämpfenden Parteien sind, wie es scheint, zwei Sorten Faschisten. Was am schlechten Bestehenden frisst, scheint es, ist noch schlimmeres. Kaum glaubhaft, dass, wie uns Freunde versichern, dieser „Zyklus“, wie sie es nennen, angefangen haben soll mit dem Aufstand von 2009 im Iran, und der Fortsetzung, die er gefunden hat.

Nichts davon ist mehr sichtbar. Alles davon ist Geschichte, d.h. ist niemals gewesen. Thema dieser Ausgabe ist also, mit einem Wort, der Begriff der Geschichte, d.h. das, was gewesen ist. Was heißt Geschichte?

Eine kurze Definition vorab. Heute ist Montag, 23. Juni 2014. Ich nehme an (ich kann das unmöglich herausfinden, ohne sogar die Tür zu öffnen), auch heute stehen Leute am Marktplatz, um gegen einen Krieg zu demonstrieren, den es nicht gibt, nämlich den des Westens, an der Seite ukrainischer Nazis, gegen Russland. Der Anmelder ist, wie man hört, ein Nazi. Hat das jemand kapiert? Ich auch nicht. Fangen wir also von vorne an. Also:

sprach das grosse Thier.

Das Zeitalter des Poststrukturalismus

Dieser Text ist geschrieben worden Anfang 2013, als die Arbeiterräte der drei größten ägyptischen Industriestädte gerade ihren Austritt aus dem ägyptischen Staatsverband erklärt hatten. Man verzeihe also den unrealistischen Überschwang.

1

Man kann viel, aber immer noch zu wenig, über ein Zeitalter wissen, wenn man die Philosophien kennt, die in ihm vorherrschen. Umgekehrt besteht zumindest die Möglichkeit, dass aus einer Kritik der vorherrschenden Philosophien eine Kritik entwickelt werden kann, die das Zeitalter insgesamt trifft, und Veränderung möglich macht.

In unserem Zeitalter herrscht neben dem Positivismus immer noch eine Lehre vor, die man verlegen Poststrukturalismus nennt; abgeleitet von der älteren Lehre des Strukturalismus, von der sie sich Ende der 1960er offenbar teils abwandte, und die sie teils weiterführt. Die Vorsilbe Post scheint immer verwandt zu werden, wenn man eine Fortdauer beschreiben will, die durch einen Bruch vermittelt ist, wenn nicht genau zu sagen ist, wo der Bruch liegt und worin die Fortdauer.

Die bisherige ideologiekritische Schule hat, wie mir scheint, eine Kritik, die den Gegenstand trifft, nur fragmentarisch geliefert; vielleicht aus Geringschätzung gegen die Philosophie, ohne Gründe für diese Geringschätzung zu haben.

Derweil entfaltet der Poststrukturalismus seine Wirkung als ausgesprochene Schulphilosophie, was ihm ausgesprochen gut gelingt; als wäre er eigens für die Art gebräuchlicher akademischer Einführungen entworfen, die es darauf absehen, ihn Studierenden als eine Methode beizubringen, die es zu handhaben gilt, und nicht als ein Rätsel, das aufzulösen wäre.

Vielleicht ist sogar der Name irreführend; manche benutzen den Namen des Postmodernismus, der aber auch nicht vielsagender ist. Poststrukturalismus bezeichnet eine Richtung, die, vom Strukturalismus herkommend, sich irgendwann genötigt gesehen hat, die Grenzen dieser Richtung durch Rezeption einer Reihe von anderen Lehrtraditionen zu erweitern; und die dadurch ihre Fähigkeit bewiesen hat, andere Traditionen gewissermassen zu verdauen. Diese Fähigkeit macht ihn gewissermassen chimärisch; zu seinem Programm gehört, sich auf keines festzulegen; zu seiner Methode etwas, das wie systematische Willkür aussehen kann; ein System behauptet er nicht zu haben. Kritik müsste ihn an seinem Ursprung heimsuchen: in einer Art methodischer Wendung, die am Anfang des 20. Jahrhunderts von verschiedenen Philosophen unternommen worden ist, und zu der eine Art Nötigung ja bestanden haben muss.

Die Wendung war, wenn ich es verkürzt ausdrücken darf, eine hin zu denjenigen

Erscheinungen, die von den Einzelnen unabhängig, ihnen gegenüber autonom zu sein scheinen; das, was Materialisten oft Verkehrsformen nennen; diejenigen gesellschaftlichen Formen, die vom gesellschaftlichen Prozess gebildet werden (man kann sie auch Strukturen nennen), und die sich, wie bei Marx das Kapital, durch diesen gesellschaftlichen Prozess selbst zu reproduzieren scheinen. Weil man, im Anschluss an die strukturalistische Auffassung der Sprache als einer solchen Form, davon ausgeht, dass auch die Sprache eine solche Form ist, nennt man diese gesellschaftlichen Formen auch Diskurse; unter diesem oder unter anderen Namen wird nun das Zustandekommen der gesellschaftlichen Formen untersucht.

Dem naheliegenden Einspruch, dass die Dinge der wirklichen Welt, einschließlich der Formen Staat, Recht, Eigentum, Familie etc. doch kaum Diskurse seien, sondern reale Not, kann recht einfach mit dem Hinweis abgetan werden, es gehe darum, das zu untersuchen, was man wissen kann; ob etwas hinter der Barriere liege, und was, könne eben nicht gesagt werden, oder genauer: sei selbst auch Diskurs. Es ist nun sicherlich aber einmal versucht worden, mehr und anderes über diese wirklichen Dinge zu sagen; das war die spekulative Philosophie etwa Hegels; weiter müsste man gar nicht reden, die philosophischen Systeme sind gescheitert, wie allgemein bekannt ist, oder, wie es auch heißt: die Zeit der großen Erzählungen ist vorbei. Die materialistische Kritik täte an diesem Punkt gut daran, statt die einzelnen Tendenzen und

Autoren der poststrukturalistischen Schule einzeln zu kritisieren, sich zuerst diesen Einwand gesagt sein zu lassen und das Scheitern der Systeme zu untersuchen, insbesondere, weil sie selbst damit einiges zu tun hat.

2

Der Materialismus¹ bezeichnet nämlich gerade die Stelle, an der die Philosophie auf Grund gelaufen ist. Danach kann die Philosophie nicht mehr, es sei denn in verwandelter Form fortbestehen: als Umgestaltung der Wirklichkeit, deren Denken eben der Materialismus wäre. Dieses eigenartige Verhältnis lässt sich in mit zwei Sätzen beschreiben, die man einmal probeweise nebeneinanderstellen sollte: der von Marx in der 11. Feuerbachthese: die Philosophen hätten die Welt nur verschieden interpretiert, es komme darauf an, sie zu verändern; und der von Adorno aus der Einleitung zur Negativen Dialektik, dass Philosophie, die einmal überholt schien, sich am Leben erhalte, weil der Zeitpunkt ihrer Verwirklichung verpasst ward.

Der Satz von Marx ist nicht verständlich ohne die ausführliche Begründung, die er vorher und anderswo gibt, er hat überhaupt nichts gemein mit der schreiheißigen Interpretation, die ihm Spätere gegeben haben: nun sei einmal genug diskutiert, jetzt gehe es an die Arbeit. Und umgekehrt wird der von Adorno falsch verstanden, wenn man ihn so versteht, als meine er mit Philosophie vordringlich seine eigene: als könne und solle man vorerst weiter Philosophie treiben, weil es mit der Revolution nichts geworden ist.

1. Der Materialismus aber ist nirgendwo ganz entwickelt; die Kritik Hegels hat die Höhe Hegels wirklich nicht erreicht, wie Jochen Bruhn zu Recht sagt; das hiesse aber, dass materialistische Kritik nur in Fragmenten vorliegt. Ich würde nicht empfehlen wollen, einen Materialismus etwa rekonstruieren zu wollen, den es nie gegeben hat; stattdessen sollte man die einzelnen Elemente sammeln und in Erinnerung bringen. Vielleicht kann es Materialismus vor seiner Verwirklichung nicht als ein Ganzes geben.

Stattdessen wird ja allgemein weiter Philosophie getrieben, als wäre nichts gewesen; und zwar um den Preis, dass solche Philosophie sich über den Punkt, der zum Übergang zur Veränderung genötigt hätte,² hinwegsetzt, ihn aus dem Denken herausschneidet; so tut, als gäbe es ihn gar nicht. Die Pointe besteht darin, dass so der Materialismus, dem der Weg zur Veränderung abgeschnitten ist, wider Willen sich selbst als eine Philosophie unter anderen zu verlängern genötigt ist; in welchem Zustand seine historische Niederlagen ihm aber wenn auch nicht die Evidenz, so doch die Plausibilität zu nehmen droht.

3

Das Problem, an dem die Philosophie scheitert, scheint mir vom Begriff der menschlichen Tätigkeit bezeichnet zu werden. Die Philosophie hatte sich über Kants Kritiken ja im Prinzip nur mit einem recht luftigen Regress gerettet, den Hegel sich dahinter zurück erlaubte, indem er Gott, unter verschiedenen Vorwänden, durch die Hintertür wieder einliess. Dieser Regress erwies sich, indem die Junghegelianer ihn wieder abschnitten, als sehr produktiv. Indem sich aufweisen liess, das Gott eine Vorstellung ist, die die Menschheit produziert, und zwar als unbewusstes Wissen über sich selbst, war das Dilemma der filosofischen Systeme übersteigbar geworden: das Allgemeine herrscht tatsächlich, aber als gesellschaftliche Form, vermittelt durch menschliche Tätigkeit; was das selbe ist wie: wird durch die menschliche Tätigkeit produziert. Es handelte sich nun in der Tat nicht mehr darum, die absurden Abgründe der Philosophie gedanklich zu ergründen und damit zu verdoppeln, sondern darin die absurde Praxis wiederzuerkennen, die prinzipiell der

Veränderung zugänglich war, und zu deren Veränderung gerade damals und erstmals die Möglichkeiten hergestellt zu werden schienen.

Die menschliche Tätigkeit, das ist nun aber nicht mehr nur die gedankliche Tätigkeit des Menschengehirnes, das die Philosophie darunter verstand; sondern selbst diese Gedanken werden von materiellen, wirklichen, einzelnen Menschen produziert, und zwar ebenso, wie diese Menschen materiell sind, aus materiellen Gründen; und sie werden ebenso produziert, wie alle anderen Dinge produziert werden, und unter der Herrschaft von Gedankendingen. Das Recht z.B., ein Allgemeines, herrscht ja wirklich; aber angewandt werden muss es von einzelnen Menschen auf einzelne Sachverhalte, durch konkrete gedankliche Anstrengung eines Juristengehirnes, denn von alleine wendet es sich nicht an; und selbst ohne den Spruch eines Richters ist seine Geltung durch das Rechtsbewusstsein, durch die Reflexion aufs Recht der Teilnehmer am Warenverkehr vermittelt. Denn auch die Waren tauschen sich ja nicht wirklich selbst gegeneinander aus, sondern bedürfen ihrer Besitzer, die sie zum Markt tragen und für sie denken. Ohne wirkliche, lebendige Menschen wäre der Vorgang nicht denkbar; Maschinen können ihnen das nicht abnehmen (nicht einmal die Rechtsprechung, so behauptet jedenfalls die Rechtslehre); die menschliche Tätigkeit ist also irreduzibel. Selbst in der rohesten Form ihrer Exploitation, als bloße Naturkraft, zeigt gerade das Maß, wodurch menschliche Arbeitskraft durch Maschinen ersetzt wird, an, wie weit sie eben nicht ersetzt werden kann.

Die Philosophie hat den Menschen aber gerade nicht unter der Bestimmung betrachtet, dass

2. Vielleicht langte die Interpretation nicht zu, die den Übergang verhies, heisst es bekanntlich weiter bei Adorno.

er als einzelner, bedürftiger, leibhaftig wirklicher da sein muss, sondern genau umgekehrt als eine reine Geistmonade; als rein denkendes Ding, res cogitans; der Einspruch des älteren Materialismus dagegen war unwirksam geblieben, weil dieser sich den Weg selbst versperrt hatte. „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv. Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus vom dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt. Feuerbach will sinnliche – von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte: aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als „gegenständliche Tätigkeit.“³

Hieran kann man ungefähr ablesen, was das Resultat der Philosophie – Engels sagt: ihr Ausgang – gewesen ist; und hierhinter fällt alles, was danach Philosophie heißt, systematisch zurück; genauer gesagt: hintertreibt ihn; es sei denn, sie bezieht dieses Resultat, und die Reaktion der Philosophie darauf ausdrücklich ein: das heißt, verteidigt gegen die heutige Philosophie dasjenige an der Philosophie, worüber die heutige Philosophie lieber schweigt.

4

Unter diesen Philosophien war nun der Strukturalismus eine. Betrachten wir ihn etwas genauer. Sein Grundgedanke ist die Existenz gesellschaftlicher Formen, die den Einzelnen gegenüber autonom sind; ein Gedanke, der auch dem Materialismus nicht

fremd ist. Diese gesellschaftlichen Formen sind gegenüber dem Einzelnen und dem, was er denken, und was er als Wille formulieren kann, vorgängig; so, wie die Sprache dem Gedanken vorgängig ist. Nur in den Bahnen, die die Verkehrsform zulässt, können Gedanken und kann Wille erst formuliert, oder konstituiert werden.

Selbstverständlich würde der Strukturalismus, und auch der Poststrukturalismus, nicht abstreiten wollen, dass diese Verkehrsformen produziert werden durch die ständige Praxis der einzelnen Menschen. Der Unterschied besteht aber darin, dass er sich die Frage gar nicht stellt, warum die menschliche Tätigkeit solche Formen überhaupt produziert. Vielmehr erscheint es so, als konstituierten die Formen die einzelnen, die unter ihnen tätig werden, dadurch erst; anstatt, wie es der Materialismus nahelegt, umgekehrt. Der Unterschied ist entscheidend: als Subjekt erscheint im Strukturalismus die Verkehrsform, die einzelnen nur als dessen Widerspiegelungen; außerhalb dessen, also außerhalb der Subjektkontrolle, kommen sie nicht in Betracht. Sie erleiden den gesellschaftlichen Prozess, wie ein Stück Naturstoff ihn erleidet; sie produzieren ihn nicht viel anders, als Petroleum die Energie produziert, die zu seiner Förderung notwendig ist, nur dass das Petroleum nicht auch noch denkt, das selber zu tun und zu wollen.

Der Materialismus hatte demgegenüber darauf zu beharren, dass es die Menschen sind, die die Strukturen schaffen; und in ihnen doch dabei nicht aufgehen, eben deswegen, weil sie nicht Gedankenwesen sind, sondern gerade auch Naturstoff; noch die Arbeitskraft ist, wenn auch Ware, so doch auch etwas anderes

3. Marx, Thesen über Feuerbach, I

als Ware. Der Strukturalismus scheint dem Materialismus voraus zu sein genau in dem Maße, indem der Fortschritt des Kapitals die einzelnen in sich absorbiert hat; der störungslose Ablauf des ganzen unheimlichen Vorgangs ist, was dem Strukturalismus seine Plausibilität gibt. Der Vorgang, den beide Lehren betrachten, ist erkennbar derselbe; mit dem Strukturalismus wäre recht gut beschreibbar, wie und wieso er funktioniert; der Materialismus muss aber behaupten, dass die wirklichen Einzelnen im Prozess niemals aufgehen können. Das ist im Übrigen die metaphysische Erbschaft, die er mit sich trägt und mit der er steht und fällt. Der Materialismus befindet sich nun in der Not, dass er die unökonomischere Erklärung ist: er enthält zwingend die Annahme, es sei ohne weiteres möglich, dass die einzelnen Menschen, gerade als bloßer Naturstoff, sich nicht nur daran stören, sondern sich erfolgreich dagegen wehren, wenn die Gesetzmäßigkeit des objektiven Prozesses sie etwa zum Verhungern zwänge. Ohne solche Gegenwehr, die auch nur als solidarische Aktion der Gattung Mensch zu haben wäre, ist der Strukturalismus ebensowenig zu widerlegen wie das Kapital.

5

Das war der Stand der Dinge, als Louis Althusser den Strukturalismus in die Parteidoktrin des Parti Communiste Français einführte. Diese Lehre und jener Verein passten ganz hervorragend zusammen; es ist fast ein Wunder, dass die Partei die Lehre nicht gleich selbst erfunden hat. Ihr ganzes Verhalten im entscheidenden Mai 1968 zeigt gleichermaßen ihre Abneigung gegen die Revolution, wie ihre Unfähigkeit, außerhalb der Formen von Staat und Kapital zu denken: Musterbeispiel für praktischen Strukturalismus. Althusser soll

über das Verhalten seines Vereins übrigens enttäuscht gewesen sein, und hat sich später von ihm abgewandt.

Einer seiner Schüler war nun Michel Foucault. Und nun passiert auf den ersten Blick folgendes: Foucault, zunächst noch Strukturalist, hält sich 1968 in Tunesien auf, wo er die tunesische Variante von 1968 erlebt. Hiervon, und von den Ereignissen in Frankreich, ist er tief beeindruckt. Und in der Tat ist im Buch nicht vorgesehen, dass scheinbar aus nichts ein völlig spontaner Generalstreik entsteht, dass die Arbeiter die Fabriken besetzen und die Studenten die Universitäten; dass Präsident de Gaulle aus Frankreich nach Deutschland flieht und Vorkehrungen trifft, Panzer auf Paris zu schicken; und das alles ohne jedes Zutun der sog. kommunistischen Partei, und ihres mächtigen Gewerkschaftsverbandes, sogar gegen deren erbitterten Widerstand.

Man kann sagen, was man will, aber Strukturalist sein kann man danach nicht mehr. Was auch immer der Mai 1968 gewesen ist, aber er ist kaum aus den Verkehrsformen hervorgegangen; ich wüsste keinen genaueren Begriff vom Zusammenhang menschlicher Tätigkeit und Vernunft zu nennen als den spontanen Generalstreik. Und Foucault hat sich danach auch vom Strukturalismus entfernt, und die Lehre begründet, die man Poststrukturalismus nennt; sodass man sagen müsste, der Unterschied zwischen Strukturalismus und Poststrukturalismus ist genau dieser Mai 1968. Aber hier, wo unsere Argumentation so klar zusammenzulaufen scheint, wird es in Wirklichkeit erst richtig kompliziert.

6

Denn was Foucault 1968 gesehen haben will, ist folgendes: „Was auf der Welt ist es, das in einem einzelnen den Wunsch, die Fähigkeit und die Möglichkeit zu einem absoluten Opfer auslöst, ohne dass man die leiseste Ambition nach Macht oder Profit erkennen oder auch nur vermuten könnte? Das ist, was ich in Tunesien gesehen habe.“ Was er gesehen hat, waren Studenten, die von der Polizei halb oder ganz tot geschlagen worden sind, und die in ihrem Kampf ihr Leben riskiert, und oft genug verloren, haben. Ich will nicht, das man glaubt, ich hätte ihn missgünstig zitiert; man wird das in allen seinen Äußerungen finden: ihn interessiert nicht die Befreiung der einzelnen, sondern fragt sich, für welche höhere Sache diese Leute ihr Leben zum Opfer gebracht hätten; so, als hätten sie das freiwillig gemacht. Er fragt also nach einer Struktur; einer neuen Verkehrsform; einen neuen Souverain. Und er scheint zu glauben, dass es das war, worum es 1968 gegangen ist.

Ein Bruch mit dem Strukturalismus ist, wenn man das und nichts anderes „in Tunesien gesehen“ hat, gar nicht nötig; sehr wohl aber eine Erweiterung; man muss ihn dann in der Tat um alles mögliche ergänzen, was diese Opferbereitschaft, die man in abstracto auch bei den Freikorps „gesehen“ haben könnte, motivieren könnte; aber, und das ist die Wendung, eben nicht mit Grauen; sondern Foucault sympathisiert mit dem, was er da gesehen zu haben meint. Was aus alledem nahe läge, wäre, kurz gesagt, eine Durchmischung des Strukturalismus mit Heidegger.

Es wird übrigens noch komplizierter: diese Dinge hat er über 1968 erst 10 Jahre später gesagt, in einer Zeit, als er bereits im Iran

auch einige Dinge „gesehen“ und beschrieben hat, die man ihm bis heute aufs Wort glaubt: eine ganz und gar von politischer Spiritualität durchwebte islamische Revolution etwa; alle, die er fragte, wollten die Islamische Republik; und niemand scheint sich gefragt zu haben, warum er offenbar nur Leute von den Mojaheddin e Khalq, oder der Hezbollah gefragt hat. Oder warum auf den Fotos hunderttausende unverschleierte Frauen demonstrieren, die doch wohl nicht für den verpflichtenden Hijab demonstriert haben; oder warum die Islamische Republik bis 1983 einen Bürgerkrieg gegen die Linke führen musste, wenn die Revolution doch so tief und ganz und gar islamisch gewesen sein soll, statt, wie es wirklich war, die Konterrevolution.

7

Was Foucault beschrieben hat, hat es wohl gegeben. Was er nicht gesehen hat, oder was in seinem Denken nicht vorkommt, das wäre aber erst die Wahrheit gewesen. Was ihn an 1968 und 1978 interessiert, sind genau die Stränge, die (nach 1968) etwa in den libanesischen Bürgerkrieg münden, oder (nach 1978) zum Khomeinismus. „Die Reaktion tritt im selben Moment ins Leben, in welchem die Revolution zur Welt kommt: Beide werden im selben Augenblick geboren, allerdings von grundverschiedenen Eltern“ (Max Stirner), und Foucault betrachtet den Vorgang und sieht nur die eine.⁴

Trotzdem glaubt man ihm offenbar aufs Wort, und auch unter Leuten, die weder ihn und seine Lehre, noch Khomeini mögen, werden seine Beschreibungen zitiert, wie wenn sie richtig Auskunft gäben über etwas anderes als über ihn selbst. Seine Wahrnehmung des Iran 1979 prägt immer noch diejenigen, die

sich zwar Ideologiekritiker nennen, und Materialisten, aber in der ägyptischen Revolution von 2011 nur das immergleiche Wesen des Islamismus zu sich kommen sehen wollen, ohne begreifen zu wollen, dass dieselbe Revolution sich im Kampf mit genau diesem Islamismus befindet. Das nun aber solche, die sich selbst Materialisten nennen, dieselbe Wahrnehmungsstörung wie Foucault aufweisen, nur zu einer anderen Bewertung neigen (was streng genommen rein zufällig ist), das ist wirklich erklärungsbedürftig.

Der Strukturalismus war die Philosophie einer fortdauernden Konterrevolution, eines Stellungskrieges; der Poststrukturalismus der einer Konterrevolution, die den Angriff überstanden hat und zum Gegenangriff überzugehen gezwungen ist, immer wieder. Philosophie der Gegenrevolution heißt: Sowohl gegenrevolutionäre Philosophie, als auch Philosophie, die in solchen Zeiten plausibel

erscheint, als falsches Bewusstsein, d.h. richtiges Bewusstsein von falschen Verhältnissen. Unter diesen Verhältnissen wird sozusagen jeder Mensch als Poststrukturalist geboren.

Die Nötigung, Philosophie zu betreiben, besteht genau im Fortleben solcher Philosophie, die mit jenen Verhältnissen im Bunde steht: zu ihrer Auflösung ist die Reflexion darauf nötig, woher sie kommt; wie und warum Philosophie derart verkam. Die materialistische Reflexion hat selber die Form von Philosophie; die aber in genau dem Maße antiphilosophisch sein wird, in dem die Philosophie antimetaphysisch geworden ist. Ein Ausgang aus dem Zeitalter des Poststrukturalismus steht nicht in ihrer Macht; dazu bedürfte es anderer, mächtigerer Tendenzen als sie es ist. Ob solche Tendenzen irgendwo zu sehen sind, das zu unterscheiden wäre heute ihre praktische Aufgabe.

von Jörg Timkenberger

4. Daran ändert auch nichts, dass er versichert: „Meine theoretische Moral ... ist „anti-strategisch; mit Respekt reagieren, wenn eine Einzelheit sich erhebt; mit Unnachgiebigkeit, wenn die Macht das Allgemeine verletzt“, oder: „Letztlich stellt der Konflikt zwischen Materialismus und Spiritualismus ... zwei feindliche Brüder einander gegenüber...: als Subjekte der Gedanken wählt man Individuen oder Gruppen, aber man wählt eben stets Subjekte.“ Dass für ihn Materialismus und Spiritualismus (der Name der Parteien ist übrigens präziser und richtiger als Materialismus und Idealismus) für ihn darin übereinkommen, es mit Subjekten zu tun zu haben, bedeutet nämlich nicht, dass er es gegen die Subjektrolle etwa mit den Individuen hielte; das letzte Zitat geht so weiter: „Die Aufgabe dieses Dualismus, und die Konstitution einer nicht-cartesianischen Epistemologie erfordern, wie man sieht, mehr: nämlich die Eliminierung des Subjekts unter Beibehaltung der Gedanken und den Versuch der Konstruktion einer Geschichte ohne menschliche Wesen.“ Er hat vielleicht nichts vom Materialismus begriffen, aber sehr wohl von der Nötigung zur Konstruktion der extremsten Gegenposition, die sich denken lässt: was er umreisst, hieße eine Rekonstruktion von Hegels Philosophie ohne die offene Flanke, die er der materialistischen Kritik geboten hat. Das ist die Vollendung des strukturalistischen Programms, und gleichzeitig die Durchführung dessen, was Heidegger dunkel vorschwebte, und er dunkel formulierte. So etwas gilt heute an Universitäten als progressiv; derart ist die Finsternis dieses Zeitalters.

so steht es geschrieben

Ich habe das Gefühl, im revolutionären Bewegungsmilieu, wie es sich heute darstellt, zu ersticken. Eine einzige Anstrengung wird partout vermieden, diejenige nämlich, die Augen auf die aktuelle Situation zu richten, eine Kritik der alten Dogmen im Lichte der jüngsten Erfahrungen zu leisten und daraus die Konsequenzen zu ziehen.

– SIMONE WEIL

Gesellschaft

8 Thesen zu Geschichte

Das von Francis Fukuyama diagnostizierte Ende der Geschichte kommt einer Selbsthypostasierung der neoliberalen, postfaschistischen Gesellschaft gleich. Deren Prinzipien und Verhältnisse sollen als naturgegeben und nicht weiter analysierbar akzeptiert werden. Eine materialistische Geschichtsauffassung muss dagegen an der Historizität der bürgerlichen Gesellschaft festhalten. Nur mit der Erkenntnis, dass sie ein geschichtlich Gewordenes ist, kann die Überwindung dieser Gesellschaft gedacht werden.

1. These

Als zunächst revolutionäre, gegen den Feudalismus/Absolutismus gerichtete Ideologie beinhaltet der Liberalismus des 18. und 19. Jahrhunderts verschiedene Vernunftutopien: den Markt als Austauschort

von Freien und Gleichen, der bürgerlich-demokratische Nationalstaat als Selbstregierung der Bürger, letzten Endes (bei Kant) die Idee einer kosmopolitischen Weltöffentlichkeit. Die damit einher gehende Geschichtsphilosophie stellte sich die Geschichte als kontinuierlichen, tendenziell linearen Fortschritt der Menschheit vor: die Aufklärung als den Ausgang des Menschen aus seiner „selbstverschuldeten Unmündigkeit“. Das Geschichtsbild war also eines der kontinuierlichen Entwicklung: des Fortschritts der Menschheit durch die Aufklärung und die fortschreitende Beherrschung der Natur. Der bürgerliche Geschichtsoptimismus deutete einerseits die bisherige Geschichte der Menschheit als Fortschritt; damit eröffnete er aber auch Geschichtsdeutungen Spielraum, die einen Fortschritt über die bürgerlichen

Gesellschaftsverhältnisse anstreben/vorher sagten: Aus dem liberalen Geschichtsbild konnten also Momente entnommen werden, die wiederum die bürgerliche Gesellschaft transzendieren könnten (immanente Kritik). Ideologie war das bürgerliche Geschichtsbild indes auch in dieser Phase schon, soweit sich die bürgerliche Gesellschaft zu dieser Zeit als friedliche Gesellschaftsform setzte, in der alle Menschen zu ihrem Naturrecht als Individuen kamen (Ideologie der Freiheit vor dem Recht etc.); dass die Durchsetzung dieser Gesellschaft ein gewaltförmiger Prozess war, und diese Gewalt auch bis in die Gegenwart reichte, wurde hingegen ausgeblendet. Mit der vollkommenen Durchsetzung einer kapitalistischen Totalität (zunächst in Europa und Nordamerika, später im Zuge des Kolonialismus/Imperialismus weltweit) wandelte sich der Liberalismus zur Herrschafts- und Legitimationsideologie; zentraler Inhalt war jetzt nicht mehr das Ziel der Durchsetzung liberaler, bürgerlicher Verhältnisse gegen überkommene feudale und absolutistische, sondern die Festigung und Legitimation der bürgerlichen Herrschaft: Das Bürgertum war von einer objektiv revolutionären zu einer objektiv konterrevolutionären Klasse geworden. Im Zuge dessen wandelte sich auch die Ideologie, und damit auch die Geschichtsphilosophie. Die Legitimation bürgerlicher Herrschaftsverhältnisse setzte deren Anthropologisierung voraus; Geschichte wurde nun nicht mehr als tendenziell offener, gestaltbarer Entwicklungsprozess gesehen, sondern als Verwirklichung der wesenhaften Anlagen des Menschen. Spätestens mit Auschwitz hat sich der bürgerliche Fortschrittsoptimismus auch objektiv endgültig blamiert: die Idee eines linearen, zwangsläufigen Fortschritts hin zur vervollkommenen Menschheit kann nach

dem deutschen Zivilisationsbruch nicht mehr aufrecht erhalten werden. Wo dies doch noch geschieht, erhält es den Anschein eines „ungeglaubten Glaubens“, des trotzigen Aufrechterhaltens offensichtlich falscher Ansichten.

2. These

Die Rekonstitution bürgerlich-demokratischer Gesellschaften nach 1945 kann nur ein Abklatsch der großen liberalen Ideologien des 18. und 19. Jahrhunderts sein. Auschwitz als ein dem Liberalismus entsprungenes hat ein einfaches Zurück zum klassischen Liberalismus unmöglich gemacht. Zudem sind die materiellen Grundlagen für den klassischen Liberalismus – der tatsächlich fast freie Markt von kleinen Kapitalisten mit nur sehr geringer Staatseinmischung; v.a. Festlegung der Rahmenbedingungen: Vertragssicherheit, Schutz des Privateigentums, Währung – verschwunden. Der Neoliberalismus ist eben kein Zurück zum Liberalismus, keine einfache Deregulation, kein Zurückrollen des Sozialstaats; er ist vielmehr die Form eines pseudoliberalen staatlich gestützten Kapitalismus, in welchem dem Staat vor allem die völlige Durchsetzung der sozialdarwinistischen Prinzipien des Neoliberalismus zufällt: zumal die Mobilisierung der Arbeitskraft, notfalls auch die „Ausmerzungen“ alles „Unproduktiven“ mit staatlich-autoritären Mitteln. Im nunmehr total verwalteten Kapitalismus sind die Brüche, sind die transzendierenden Momente, die im Liberalismus noch Utopie möglich gemacht haben, verschwunden. Damit entfällt auch überhaupt die Idee einer bewussten Gestaltbarkeit der Gesellschaft; diese wird nun als vollendet irrationaler Gesamtzusammenhang gesehen, innerhalb dessen höchstens noch Teilbereiche zweckrational untersucht werden können.

Die kapitalistische Vergesellschaftung wird nunmehr total naturalisiert: Konkurrenz, Arbeit, Herrschaft lägen in der Natur des Menschen, man könne höchstens versuchen, sie einigermaßen verträglich zu gestalten/einzuhegen.

Das Geschichtsbild entspricht unter diesen Bedingungen einer völligen Rückprojektion unbewusster gesellschaftlicher Verhältnisse. Die heutigen Verhältnisse (also eben: Konkurrenz, Arbeit, Herrschaft...) werden als natürliche Verhältnisse hypostasiert; sie müssen dementsprechend übergeschichtlich gültig sein. So werden frühere Gesellschaften als strukturell identisch mit der heutigen gesehen, geschichtliches Geschehen wird insgesamt mit genau den Motivationen und Ideologien erklärt, die aus der heutigen Perspektive als menschliche Natur angesehen werden. So kann Geschichte als Ablauf reiner gesellschaftlicher Naturgesetze gedeutet werden, innerhalb dessen die Akteure lediglich zweckrationale Entscheidungen treffen. Damit wird auf der einen Ebene die Möglichkeit negiert, dass gesellschaftliches Handeln auch gesamtgesellschaftliche Auswirkungen haben kann, dass also geschichtliche Ereignisse (Revolutionen, Kriege etc.) auch die Grundlagen der Gesellschaft verändern können. Auf einer anderen Ebene wird jedes geschichtliche Handeln als zweckrationales angesehen, da die neoliberale Ideologie kein anderes Handeln kennt.

3. These

Die Rekonstitution einer bürgerlichen Demokratie, der Versuch eines ungebrochenen Zurück zum Liberalismus nach Auschwitz kann im Angesicht von Horkheimers Diktum, dass vom Faschismus nicht reden solle, wer vom Kapitalismus schweigen wolle, (gerade in Deutschland) nur unter den Bedingungen einer gesellschaftlichen Erinnerungslosigkeit

versucht werden. Die neoliberale Gesellschaft ist also schon bei ihrer Genesis notwendig eine, in der Geschichte keine Rolle spielt, die sich selber nicht als aus der Geschichte entstandene sieht, sondern ihre eigene Geschichte leugnen muss, um ihres Hervorgehens aus dem Massenmord nicht gewahr zu werden. Dementsprechend wird der nationalsozialistische Massenmord eben nicht als ein dem Liberalismus entsprungenes gesehen, sondern als eine Ausprägung einer totalitären Tendenz, die (nach Hayek) irgendwann in der Neuzeit in Europa entstanden sei: eines Staatsfetischismus, der dem Zeitalter der Freiheit (das offensichtlich bis in die Neuzeit geherrscht hat...) ein Ende bereite und seine radikalste, d.h. totalitäre Verwirklichung in NS und Stalinismus finde. Unter dieses Fazit fallen bei Hayek im Übrigen alle philosophischen und politischen Strömungen, die eine rationale Erkennbarkeit von Gesellschaft annehmen: d.h. von Teilen des (v.a. französischen) klassischen Liberalismus über den orthodoxen Marxismus bis zur kritischen Theorie alles.

Der Neoliberalismus behauptet, den klassischen Liberalismus wieder beleben zu wollen. Gleichzeitig leugnet er den Zusammenhang zwischen Liberalismus und Nationalsozialismus, und schiebt die Genese des Nationalsozialismus auf vermeintlich antiliberalen Gesellschaftsideen: die Idee, dass Gesellschaft als ganze erkannt und dementsprechend auch gestaltet werden könne. Damit bricht er den Nationalsozialismus aus der Dialektik der Aufklärung heraus, er erklärt ihn letztlich als Betriebsunfall der Geschichte; der Neoliberalismus leugnet dementsprechend die historischen Kontinuitäten, die zum einen in den Nationalsozialismus hinein geführt haben, und ebenso diejenigen, die vom Nationalsozialismus in die neoliberale

Gesellschaft fortwirken. Die neoliberale Gesellschaft ist also nicht nur überhistorisch in dem Sinne, dass sie sich als nur eine Verwirklichungsform ewiger gesellschaftlicher Naturgesetze darstellt, sie ist gleichzeitig auch unhistorisch, indem sie von sich selber behauptet, nicht geworden zu sein und so notwendig die eigene Entstehungsgeschichte leugnet.

4. These

Der kapitalistische Weltmarkt reduziert die atomisierten Einzelnen auf ihre reine Funktionalität: die Menschen haben hier Geltung einzig und allein als Arbeitskraftbehälter, d.h. als Teil des kapitalistischen Verwertungsprozesses. Die Einzelnen werden dadurch zwar tatsächlich als Freie und Gleiche gesetzt, aber in völliger Absehung von ihren konkreten Eigenschaften, in völliger Abstraktion vom jeweils konkreten Individuum. Demgegenüber steht der Nationalstaat als komplementärer Gegenspieler des sich global verwertenden Kapitals. Das bedeutet einmal, dass der Staat notwendiges Ordnungsprinzip für die globale Kapitalverwertung ist, indem er die Rahmenbedingungen: Vertragssicherheit, Schutz des Privateigentums, Aufrechterhalten der Arbeitsfähigkeit etc. bereitstellt, die dem unmittelbaren Interesse der einzelnen Kapitalien (tendenziell) widerspricht und daher von ihnen nicht übernommen würden; er ist dafür verantwortlich, dass sich die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsordnung nicht selbst zerfleischt (Stichwort: ideeller Gesamtkapitalist). Damit kommt dem Nationalstaat allerdings sowohl objektiv als auch im Bewusstsein der Individuen eine dem Markt entgegengestellte Rolle zu: der Staat ist die Institution, die sich um das leibliche wie das seelische Wohl der

Individuen kümmere, der sowohl Sozialleistungen bereitstelle als auch den Einzelnen eine Identität jenseits ihrer abstrakten Funktion bereitstelle: die nationale. Der Staat schafft damit eine vermeintliche, eine partikularistische Konkretheit als Gegenstück zur falschen Universalität der Marktes.

Zu dieser vermeintlichen Konkretheit, zur nationalen Identität gehört an zentraler Stelle ein nationales Geschichtsbild, ein nationaler Geschichtsmythos. Der leeren Abstraktion des Marktes, der Vorstellung von Geschichte als immergleichem Ablauf immergleicher gesellschaftlicher Naturgesetze, wird eine Vorstellung einer vermeintlich besonderen, herausragenden nationalen Geschichte gegenüber und gleichzeitig zur Seite gestellt (große Persönlichkeiten, wichtige Ereignisse...). Geschichte wird hier versucht, mit Sinn zu füllen: mit dem nationalen Sinn, als Herleitung der derzeitigen nationalen Konstitution der Gesellschaft zu dienen. Die nationalen Geschichtsmithen schaffen als gemeinsame Erzählungen einen gemeinsamen Bezugspunkt, auf den sich die ansonsten atomisierten Individuen berufen können.

Sie sind dabei von einer ambivalenten Haltung gegenüber der Vergangenheit geprägt, von einer Gleichzeitigkeit von Kontinuität und Diskontinuität. Diese Ambivalenz entsteht aus der doppelten Stoßrichtung der Legitimierung des nationalen Status Quo: auf der einen Seite stellt sich die Nation in einen historisch begründeten Abstammungszusammenhang: Legitimität wird hier aus Tradition bezogen, aus einer beinahe mythischen Herkunft der Nation. Diese Herkunft bestärkt die nationale Identitätsbildung, sie verstärkt die Abgrenzung gegenüber dem geschichts- und traditionslosen globalen Verwertungsprozess.

Auf der anderen Seite nehmen auch nationale Mythen eine Abgrenzung gegenüber der Vergangenheit vor: die bestehende Form der Nation soll immer die beste sein, sie grenzt sich gegenüber einer als defizitär empfundenen nationalen Vergangenheit ab. Legitimität wird hierbei nicht aus Tradition gewonnen, sondern daraus, besser zu sein als die Vorgänger („freier Staat auf deutschem Boden...“).

5. These

Der scheinbare Widerspruch zwischen der geschichtslosen Geschichtsschreibung der global kapitalverwertenden Gesellschaft und der historischen Sinnsuche nationaler Gemeinschaften löst sich auf, wenn man sich die Form anschaut, in der diese historische Sinnsuche abläuft: das Ritual. Der vermeintliche Inhalt nationaler Geschichtsmythen löst sich im gemeinsamen Gedenkritual tendenziell auf: relevant ist nicht, worauf man sich gemeinsam bezieht, sondern dass überhaupt aktiv Gemeinschaft gestiftet wird; dem nationalen Gedenkritual geht es nicht um den Inhalt des Gedenkens, sondern um das Gedenken selbst: um den Beweis eines gemeinsamen Bezugspunkts und den gemeinschaftlichen Nachweis nationaler Zugehörigkeit.

Geschichte wird somit auch im nationalen Mythos tendenziell jeden Inhalts entleert; hier treffen sich nationale Gedenkkultur und kapitale Geschichtslosigkeit. An der Leere der Gedenkrituale zeigt sich die Leere der nationalen Identität: es geht eben nicht um Zugehörigkeit aufgrund von irgendwelchen tatsächlichen Gemeinsamkeiten, irgendwelchen tatsächlichen gemeinsamen Eigenschaften, die den einzelnen zukommen, sondern aufgrund einer leeren, formellen Einteilung. So wird auch am vorgeblich partikularen, identitätsstiftenden nationalen

Ritual die Funktionalität des Nationalstaats für die Kapitalverwertung sichtbar: in der Geschichtslosigkeit nationaler Geschichtspolitik.

6. These

Die materialistische Geschichtsauffassung hat die bestehende Gesellschaft in der Geschichte zu kontextualisieren. Gegen die neoliberale Anthropologisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse hat sie deren historische Gewordenheit festzuhalten, die Spezifik der kapitalistischen Gesellschaft gegenüber allen vorausgegangenen. Sie tritt damit auch der Projektion gegenwärtiger gesellschaftlicher Verhältnisse auf die Vergangenheit entgegen. Zentral ist dabei der Hinweis auf die historische Gewordenheit der bürgerlichen Gesellschaft. Insbesondere darauf, dass die bürgerliche Gesellschaft historisch auf Gewalt beruht: einerseits auf Gewalt innerhalb der europäischen „Mutterländer“ des Kapitalismus, andererseits aber auch auf Gewalt der ursprünglichen kapitalistischen Kernländer gegenüber dem kolonialisierten Rest der Welt. Diese historische Grundlage der Gewalt herrscht fort in den kapitalistischen Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnissen; auf der einen Seite in der Ausbeutung der Arbeitskraft, auf der anderen in den fortbestehenden internationalen Machtverhältnissen. Die materialistische Geschichtsauffassung tritt damit dem Selbstbild der bürgerlichen Gesellschaft als befriedeter „bester aller Welten“ entgegen und beharrt auf der Notwendigkeit der Überwindung der herrschenden Verhältnisse. Der Nachweis der historischen Gewordenheit dieser Gesellschaft hält dabei die Perspektive ihrer Überwindbarkeit am Leben.

Gegen die bürgerliche-liberale ebenso wie die orthodox marxistische Geschichtsphilosophie

hat sie auf der Kontingenz geschichtlicher Entwicklungen zu beharren; auf der Notwendigkeit eines aktiven qualitativen Bruchs mit den herrschenden Verhältnissen gegenüber der quasi-natürlichen Fortentwicklung zu einer freien Gesellschaft. Sie nimmt der revolutionären Bewegung – wie auch immer sie derzeit konstituiert sein mag – damit die Hoffnung, die aber immer eine Illusion ist, dass sich die befreite Gesellschaft ohne aktives Zutun einfach entwickeln wird. Sie hält aber angesichts des bisherigen Scheiterns der Revolution gleichzeitig die Hoffnung fest, dass eine Gesellschaft ohne Herrschaft und Ausbeutung noch verwirklicht werden könnte.

7. These

Auschwitz hat sowohl den liberal-bürgerlichen als auch den marxistischen Fortschrittsoptimismus negiert, der meinte, in der Geschichte quasi naturgesetzhaft wirkende, objektiv notwendige Entwicklungen zu erkennen: im einen Fall hin zu einem kosmopolitischen Weltbürgertum auf der Basis des freien und gleichen Tausches, im anderen hin zur proletarischen Revolution und der „freien Assoziation freier Menschen“, dem Kommunismus. Das Ausbleiben der Revolution 1929/33 und das Weiterleben des Kapitalismus in einer totalisierten Form beweisen, dass die Revolution nicht als quasi automatische Konsequenz aus einer immanenten Entwicklung des Kapitalismus: aus der Zuspitzung des Widerspruchs zwischen der Entwicklung der Produktivkräfte und der Fessel der Produktionsverhältnisse ausbricht. Die Geschichte kann also nicht als notwendige Entwicklung, als letzten Endes immergleicher Ablauf der „Geschichte von Klassenkämpfen“ gedeutet werden, in der die herrschende, aber von der Entwicklung der Produktivkräfte

überholte Klasse naturnotwendig von der dem Stand der Produktivkräfte angemessenen Klasse abgelöst werde – und am Ende das Proletariat als letzte geschichtsmächtige Klasse sich selber abschafft und damit die Idee der freien Menschheit verwirklicht. Vielmehr muss die Idee eines notwendigen, quasi objektiven Geschichtsverlaufs insgesamt verworfen werden.

Daraus ergeben sich Einsichten für die radikale Gesellschaftskritik: der Bruch mit den herrschenden Verhältnissen hat sich in der Vergangenheit nicht notwendig ergeben; er wird es auch in Zukunft nicht tun. Wenn man davon ausgeht, dass die kapitalistische Gesellschaft die bewusstlose Herrschaft von Verhältnissen darstellt; dass also die gesellschaftlichen Verhältnisse, als von den Menschen selber hervorgebrachte, sich ihnen gegenüber verselbstständigen und ihnen als objektiv notwendiges Schicksal gegenüberstehen; wenn man davon ausgeht, so kann die Revolution niemals ein objektiv notwendiges, d.h. ihrerseits bewusstloses Ereignis darstellen; sie bestünde vielmehr in der bewussten Überwindung der bewusstlosen gesellschaftlichen Verhältnisse – Gesellschaftskritik wäre dann als notwendige Voraussetzung das Bewusstmachen der Verhältnisse, das Durchdringen des Scheins ihrer objektiven, quasi-natürlichen Notwendigkeit.

8. These

Eine materialistische Geschichtsauffassung hat der Versuchung der Sinnstiftung zu widerstehen. Gerade die orthodox marxistische Geschichtsphilosophie hat häufig vergangenen Opfern und vergangenem Leid einen Sinn zuzusprechen versucht: mal als Vorbilder für kommende Generationen von Revolutionären, mal als Ansporn für höhere revolutionäre Anstrengung. Zudem

wurde – im Rahmen des marxistischen Fortschrittsoptimismus – noch den schlimmsten Entwicklungen der Menschheitsgeschichte eine inhärente positive Seite zugesprochen: das fängt an bei Marxens Überzeugung, dass der Kapitalismus notwendiges Zwischenstadium ist auf dem Weg zur befreiten Menschheit, dass nur die gewalttätige Modernisierung durch das sich globalisierende Kapital die alten Banden von Sippe und Tradition zerschlagen könne. Den traurigen Höhepunkt erlebte dieses Denken in der Überzeugung deutscher Kommunisten, dass der Nationalsozialismus nur das letzte Aufbäumen des Kapitalismus darstelle, dass Hitler in einigen Wochen oder Monaten abgewirtschaftet haben werde und sich danach quasi automatisch die proletarische Revolution einstellen würde; weshalb sie nach der Machtübergabe an Hitler auch die Parole ausgaben, dass die kommunistische Bewegung sich ruhig zu verhalten und abzuwarten habe.

Die Opfer der Geschichte haben keinen Sinn;

jedes war zwecklos, eine Niederlage gegenüber den Verhältnissen von Herrschaft, Unterdrückung und Ausbeutung. Jede der bisher vorgeblich gewonnenen Revolutionen hat diese Verhältnisse nur in neuer Form weiter geführt; die Sache der freien Menschheit hat bisher immer verloren. An diesem Gedanken festzuhalten bedeutet aber auch, die Notwendigkeit des Widerstands gegen die bestehenden Verhältnisse aufrechtzuerhalten; es bedeutet daran zu erinnern, dass nur die kommunistische Revolution der Geschichte der Unterdrückung ein Ende setzen kann. Nach Walter Benjamin: Es bedeutet daran festzuhalten, dass die kommunistische Bewegung die Notbremse der „einen einzigen Katastrophe“, die die bisherige Geschichte darstellt, zu ziehen habe, dass sie „das Werk der Befreiung im Namen von Generationen Geschlagener zu Ende [zu] führen“ habe. Dass es nicht so weitergehen darf, ist die einzige Lehre, die aus der Geschichte gezogen werden kann.

von Benjamin Schilling

BREAKING NEWS:

Impressionen aus Fußballdeutschland

Gesellschaft Wenn es um den Souverän geht, schreckt der affektiv nationale Citoyen vor Körperverletzung nicht zurück. Natürlich, es ist ja WM. Zur Tagesform wird, was der Fußballer im Spiel Einsatz nennt: einem Fahrradfahrer beherzt in den Lenker greifen, um ihm wegen des Abbrechens einer Deutschlandfahne die soeben gerauchte Zigarrette auf dem Arm auszudrücken. Ein Centartikel wird zum Vorwand, endlich mal zeigen zu können, wie sehr man bereit ist, sich vollends mit dem geliebten Souverän

zu identifizieren. Noch eine der einfachsten aller Überlegungen, die bürgerliche Kosten-Nutzen Rechnung, tritt ab zugunsten nationaler Teilhabe. Wir wollen sie einmal nachholen: Eine Fahne für 0,69€ getauscht gegen Geldstrafe bis Freiheitsentzug von 5 Jahren. Trösten darf sich der engagierte Nationalist dann an dem guten Gewissen: es war ja für „die Jungs“ („SchaLaLaLaaa!!!“).

■

so steht es geschrieben

Zum Begriff der Geschichte in der Ästhetischen Theorie und Negativen Dialektik

**[Methode: v.A. Kommafehler, da
Rekonstruktion und nicht Kritik (von
Sekundärliteratur), und wenn Reflexionen
dann am Ende]**

Marxens wie Adornos Geschichtsbegriff versucht Geschichte nicht rein aus philosophischen Kategorien zu deduzieren, sondern er ist eng an eine materialistische Analyse objektiver gesellschaftlicher Erscheinungen gebunden. Ein solches Vorgehen setzt natürlich Grenzen, aber versperrt sich nicht im Voraus schon, durch falschen Bezug auf Tradiertes, den Weg allgemein einmal über die eigene Bedingtheit hinaus zu einer besseren Gesellschaft zu kommen. Die Form der Ästhetischen Theorie Adornos ist dementsprechend nicht nur inhaltlich unabgeschlossen. Sie ist vor allem als dem Fluss einer jeden schlechten Gesellschaft sich im ästhetischen Urteil übers Kunstwerk versperrenden, zu begreifen und meines Erachtens nur unter dieser Prämisse überhaupt verständlich. Adornos Philosophie ist immer Geschichtsphilosophie.

Mit dem Hegelschen reinen Zusehen der Entwicklung der Sache aus sich selbst heraus, hält ein Bezug auf den ganzen Lebensprozess der gesamten Menschheit Einzug, nicht nur in die Erkenntnistheorie, vor allem auch praktisch in den Versuch des Menschen seinen eigenen geschichtlichen Prozess zu verstehen. Das Bewegungsgesetz der menschlichen

Geschichte. Da wo der Mensch keinen gemeinsamen geistigen Ort hat, agiert er nicht mehr, wie bis dato angenommen, als Werkzeug von Institutionen und gleichzeitig für Institutionen, sondern der Mensch handelt geschichtlich jeweils bloß aus seinen ureigenen materialen Bedürfnissen heraus, unabhängig von herrschenden Bedingungen wie Staatsinstitutionen, Gesetzen, Religion, Kunst usw. Es bildet vielmehr die jeweilige ökonomische Entwicklungsstufe die Grundlage, aus der heraus Phänomene der jeweiligen Zeit erklärt werden müssen und nicht wie bisher umgekehrt, aus jeweils in Etappen gegebenen materiellen und geistigen bloßen Anschauungen, bspw. von Gesetzen. Der Ausgangspunkt ist also einer der des wirklich tätigen, des sinnlichen Menschen, einer der Hunger hat, statt einer von dem was Menschen sagen, sich einbilden, vorstellen usw. Dieser Ausgangspunkt beansprucht Unabhängigkeit von der historischen, gesellschaftlichen Form, in der der Arbeitsprozess sich jeweils zwar subjektiv vollzieht, im Voraus aber auf Gesellschaftsbildung bezogen ist. Zusammengefasst, der historische Materialismus legt den „materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozess“* seinem Geschichtsbegriff zugrunde.

Wenn es dann eben nicht die jeweiligen Herrscher, Institutionen usw. sind, die die Geschichte durch Gesetz u.ä. vorantreiben,

wer ist es dann? Für Marx ist das gesuchte geschichtliche Subjekt noch die Klasse. Durch Arbeit kommt im Kapitalismus dem Proletariat diese Rolle des Trägers eines richtigen und gleichzeitig revolutionären Geschichtsbewusstseins zu. Es als einziges lernt an „konkreten und aktuellen Erscheinungen“ statt die Dinge rein zu genießen, unkritisch zu reproduzieren. Das Proletariat entwickelt nach und nach ein Geschichtsbewusstsein, welches am Ende in der Lage sein würde, Herrschaft und Knechtschaft durch eine proletarische Revolution aufzuheben. Hier, in dem Geschichtsbegriff des Marxschen historischen Materialismus heißt es noch, dass Menschen vor allem zuerst Essen, Trinken, sich Kleiden und Wohnen müssen und erst dann Politik, Wissenschaft, Religion, Kunst usw. betreiben. Adorno später, wird diese Perspektive nicht mehr als unbedingt gelten lassen, sondern, dass Geschichte zwar von unmittelbar materialen Nöten der Menschen getrieben ist, aber Menschen gleichzeitig unter bestimmten Voraussetzungen schon immer in der Lage waren – für ihn zeigte es sich an Auschwitz – sich institutionell über jene grundlegenden Bedürfnisse hinwegzusetzen. Trotz allem, Marx hat mit dieser Theorie die Gesellschaftslehre, der allgemeine Begriff der Gesellschaft von sich selbst, neu aufgestellt.

Spätestens seit Auschwitz, der Holocaust als das Resultat einer als übermächtig wahrgenommenen Naturerscheinung und zwar einer Krise des gesellschaftlich reproduzierten Kapitals und deren scheinbaren Bedrohung für jeden einzelnen, kann nicht mehr von einer bestimmten geschichtsbewussteren Klasse innerhalb der Gesellschaft, jener proletarischen Bewegung, gesprochen werden. Der Holocaust ist nicht

verhindert worden, weder intellektuell noch moralisch oder politisch war das Proletariat in der Lage einzugreifen. Ganz im Gegenteil ohne die Unterstützung des Proletariats wäre der Holocaust, so wie er stattfand, im Namen vermeintlicher Bedrohung unmittelbar materialer Nöte, und gleichzeitig im Namen der höchsten Kultur, nicht möglich gewesen. An die Stelle des Hegelschen „reinen Zusehen der Entwicklung der Sache aus sich selbst heraus“ setzt Adorno nun, nach Auschwitz, ein „rein der Sache sich überlassen“, er nennt es immanente Kritik, die Rettung des Einzelnen in seiner Besonderheit. Adorno bezieht sich zwar in seiner Ästhetik auf den Marxschen Geschichtsbegriff, aber er wendet ihn noch mal. Erstens in der Hinsicht, dass die Wirksamkeit von Ideologie dieser wirklich gewordenen absoluten Unmenschlichkeit des Holocaust und das ihm zur Seite stehenden Proletariats nicht unreflektiert bleiben darf. Er zieht aus Auschwitz, gleich in direktem Anschluss seiner Opposition zu jedem traditionellen Begriff von Wahrheit als einem Bleibenden, Unveränderlichen, Ungeschichtlichen, jene Schlussfolgerung, dass jede Form von Ideologie die Kraft besitzt, ein wirklich bewusstes Verhalten zur sinnlichen Unmittelbarkeit, der des Marxschen historischen Materialismus, schon im Voraus zu verfälschen, wenn nicht gar zu verunmöglichen. Schillers „Gestank der himmlischen Rosen“ in der Kunst. Was heißt das nun? Das heißt zweitens nichts weiter, als dass alles jemals neu Entstandene (nicht nur das in einer bürgerlichen Gesellschaftsform), vor allem im Hinblick auf eine noch zu verwirklichende bessere Gesellschaft, noch nie aus einem Richtigen kam, alles neue und auch alte ist in dieser Hinsicht als Verlängerung unverantwortbarer Tradition zu begreifen. In der Dialektik von

Natur und Naturbeherrschung hat es sich noch niemals auf ein Richtiges beziehen können, es tendiert vielmehr immer zurück auf einen Begriff, unter einer so gesehen negativen Voraussetzung. Trotz alles gesellschaftlichen Fortschritts steigt für Adorno mit jeder neuen Stufe der Erkenntnis das Potential und die Bereitschaft des Menschen, jeden einmal erlangten Fortschritt bis hin zum Verbrechen an der Menschheit unmittelbar wieder zurückzunehmen; ein gleichmäßiger „Fortschritt von der Steinschleuder bis zur Atombombe“^{***}. Für Adorno ist Geschichtlichkeit der Gesellschaft zwar als Schlüsselphänomen der Naturbeherrschung, vor allem im Hinblick auf natürliche Bedürfnisse gegründet, aber gleichzeitig immer durch die ganze jeweilige historische Gesellschaft und deren Institutionen bedingt, somit an keiner so konkreten Stelle abschlußhaft zu begreifen. Geschichte vollzieht sich vielmehr, mit Marx, prozesshaft hinter dem Rücken der Beteiligten, aber ist gleichzeitig, gegen Marx, laut Adorno nicht ausschließlich auf feste Grundbedürfnisse gründbar, sondern immer wieder brüchig und jederzeit notwendig als falsch-ideologisch zu analysieren. Geschichte, auch für Adorno ist allein durch die Methode des historischen Materialismus zu verstehen, zwar als Analyse des Lebensprozesses der Menschen, aber immer im Hinblick auf eine zu verwirklichende Vermeidung institutionell, also gesellschaftlich produzierten Leids. Ganz ohne diese Perspektive einer versöhnten Gesellschaft ist Geschichte einfach nicht, ihr fehlte entweder der Blick für die Grundbedürfnisse der einzelnen oder ihr fehlte dasjenige was ihre Deutung leisten würde, ihr Begriff. Marx noch hat in einer Gesellschaft unterschiedlicher Klassen, an die Stelle eines tatsächlich wirkmächtigen geschichtsbewussten Subjekts das Proletariat gesetzt.

Für Adorno ist in Anbetracht des Vernichtungswahns Auschwitz' kein geschichtsbewusstes Subjekt, keine besondere Klasse, also kein Teil einer ganzen Gesellschaft jenes Lernens an den konkreten und aktuellen Erscheinungen fähig, niemand wird im Laufe der Zeit ein Bewusstsein für die Widersprüche der gesamten Gesellschaft entwickeln können. Ohne Subjekt keine bessere Welt. Adorno, so er das Subjekt in unbestimmter und falscher Geschichtlichkeit, und damit alle Notwendigkeit einer besseren Welt nicht gänzlich zu Grabe tragen will, hat an die Stelle des Marxschen Proletariats zunächst noch Theorie gesetzt. Doch auch Theorie musste für ihn später fast notwendig an ihrer eigenen historischen Bedingtheit, an einer Dialektik der Aufklärung scheitern, sofern in ihr vor allem das Sinnliche verkümmert. Dieser „Druck und Abdruck des verblendeten Allgemeinen wirke bis ins Einzelne“^{***}, heutzutage, explizit heutzutage, hemmt alle Möglichkeit von Versöhnung.

Wenn Geschichte, wie Marx nachgewiesen hat, im wesentlichen nicht von Institutionen und Gesetzen vorangetrieben wird, sondern vorangetrieben ist, von substantiellen Bedürfnissen einzelner Menschen, Hunger oder Kleidung, aber auf der anderen Seite der Mensch in Auschwitz seine grundlegendsten Bedürfnisse nicht erfüllen darf, sie ihm sogar in Unmenschlichkeit abgesprochen werden, so schlussfolgert Adorno, kann sich Geschichte selbst weder in gesellschaftlichen Gesetzen noch in individuellen Nöten, nur in Brüchen vollziehen. Die Gesellschaft, oder vielmehr die Reflexion des einzelnen Menschen auf sie ist für ihn eben brüchig, vor allem da wo sie selbst grundlegendste Bedürfnisse aller Menschen nicht erkennen kann, wo sie sie an anderen nicht anerkennt. Dort, in Auschwitz, hat sich der menschliche Geist

einer wahren Geschichte des Menschen, schon immer in den Weg gestellt. Das letzte, was dann noch eine Kontinuität in der Geschichte bzw. Vermittlung der Geschichte vollbringt, also am Ende dem Subjekt die Möglichkeit eröffnet sich selbst umfassend als offensichtlich bruchlos Gewordenes, als selbstbewusstes Subjekt zu erkennen, nämlich dass es so etwas wie Geschichtlichkeit des Einzelnen und damit aller Menschen überhaupt gibt, und gleichzeitig dem Menschen widerspiegelt nicht in einer Art Ideologiekontinuum gefangen zu sein, ist Kunst. In ihr manifestiert sich, laut Adorno, nicht nur gesellschaftlich produzierter, geschichtlich-technischer Fortschritt sondern gleichzeitig ein übergeschichtliches, vor allem radikal subjektives Moment: Schönheit. Ein sinnlich und gleichzeitig reflektiert gewordenes Moment, das sich aber dort spröde zeigt, wo es für eine zu verwirklichende versöhnte Gesellschaft unangemessene Reflexion ist, an dieser Reflexion tendenziell zerbricht, und paradox genug das Kunstwerk

als Kunstwerk schon in dessen ästhetischer Beurteilung zum Verschwinden bringt.

(Kunst [...] verwirkliche allein durch ihre transhistorische Kategorie des radikal subjektiven sinnlich ästhetisch Schönen ihr versprechen von Utopie. Bzw. vielmehr Kunst erteilt der Utopie in der sinnlichen Konstellation des Nichtidentischen in jedem einzelnen Kunstwerk nicht im Voraus schon eine Absage. Das Bild von Theorie ist objektiv von einem Ende der Geschichte bestimmt, alle Theorie bloße Reflexion, während das Bild vom Kunstwerk nachwievor Erlösung von gesellschaftlichem Leid in Schönheit verspricht....) aaa

(zuerst erschienen im Großen Thier #8, dasgrossethier.wordpress.com)

Anmerkungen

* Hans Koch: Marxismus und Ästhetik, Berlin 1961, S. 18

** T. W. Adorno, irgendwo

von Levin Gensior

so steht es geschrieben

Theodor W. Adorno Ästhetische Theorie

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

*ganz allgemein haben die Blinden, die wir heute
sind, kaum eine andere Wahl als die zwischen
Abenteuern und Kapitulation..*

– SIMONE WEIL

Ende der Postmoderne

Die Auflösung aller Identitäten mündet nicht in einer Befreiung der Individuen sondern in einer freiwilligen Ein- und Unterordnung in alte Kollektive

In den Critical Whiteness Studies kündigt sich das Ende der Postmoderne an. Die Auflösung aller Identitäten mündet in reiner Identitätspolitik, das „Ende der großen Erzählungen“ resultiert im Aufleben partikularer Narrative, das Verschwinden der großen „objektiven“ Zwangsgemeinschaften (Staat, Familie, Nation, Klasse) endet nicht in einer Befreiung der Individuen sondern in deren „freiwilliger“ Ein- und Unterordnung in neu-alte Kollektive (je nach Gusto: Kultur, Szene etc.; wobei selbstverständlich die alten Bekannten Nation und Rasse nicht fehlen dürfen). Critical Whiteness macht hier endgültig Schluss mit der schon immer zweifelhaften Behauptung der Postmoderne, dass das „freie Spiel der Identitäten“ einer Befreiung der Individuen gleichkomme und nicht vielmehr der Selbsteinordnung in eine „freigewählte“ Zusammenstellung repressiver Identitäten. Im Befehlston wird die menschliche Gattung aufgefordert, sich endlich wieder in Rassen aufzuteilen – nur diesmal nicht wegen unumstößlicher Fakten, sondern freiwillig: Weiße sollen ihre je individuelle Verstrickung in die rassistische Unterdrückung anderer wahrnehmen und sich somit als (wiewohl „kritischer“) Teil des weißen Kollektivs konstituieren, Schwarze sich „ihre“ kulturellen Narrative mit Stolz aneignen und ihre Opferrolle als Auszeichnung vor sich her tragen. (Alle anderen sind – je nach Fähigkeit als „weiß“ durchzugehen – auf

einem Kontinuum zwischen schwarzen Opfern und weißen Tätern einzuordnen.) Die Postmoderne stellte die Legitimationsideologie des total verwalteten Kapitalismus in seinen Blütejahren dar. Der Verzicht auf die Analyse der materiellen Verhältnisse, die Behauptung, diese seien nicht konstitutiv sondern lediglich Begleitmusik der sich in der Sprache, in den Diskursen vollziehenden Konstitution von Welt, ist nur das „kritische“, „progressive“ Pendant zum Irrationalismus des Neoliberalismus. Das „freie Spiel der Identitäten“, der Kampf um die diskursive Vorherrschaft, d.h. um die nur sprachliche Emanzipation, basierte immer auf der Akzeptanz und Legitimierung der gegebenen materiellen Gesellschaftsform – und war gleichzeitig deren philosophischer Ausdruck. Das Leitbild der Postmoderne: das flexible Individuum, das sich frei auf dem Markt der Identitäten bewegt und die traditionelle Festlegung und Einordnung anhand einiger weniger Merkmale hinter sich lässt ist der bewusste Reflex des modernen kapitalistischen Leitbildes des flexiblen Arbeiters, der sich jederzeit neuen Situationen anzupassen bereit ist und die traditionelle Trennung von Arbeit und Freizeit, Beruf und Familie, Öffentlichem und Privatem hinter sich lässt; das sprachliche Ringen um die Diskurshegemonie ist der bewusste Reflex auf eine Gesellschaft, die wahre Alternativen undenkbar erscheinen lässt und den Wunsch nach Emanzipation auf das Terrain des piecemeal/Reformismus relegiert. Die klassische Postmoderne ist insofern eine Philosophie der gelingenden kapitalistischen Reproduktion, dass in der Krise die materiellen

Verhältnisse (bzw. deren innere Widersprüche) sich zu gewaltvoll offenbaren, um noch im rein ideellen Diskurs sich auflösen zu lassen. Das „freie Spiel der Identitäten“ geht so lange gut, wie es ohne großes Verlustrisiko betrieben werden kann. Im Aufbrechen von Gesellschaft und Individuum, das die Krise ist, findet das Spiel sein jähes Ende. In der Krise sieht sich das Individuum ob des plötzlich aufklaffenden Bewusstseins seiner Überflüssigkeit auf die Halt und Trost spendende Nestwärme der kollektiven (nationalen, kulturellen, rassischen) Identität zurückgeworfen. Eine Spur davon ist in der postmodern Theorie der Identitäten immer schon vorhanden, so wie auch die Krise latent selbst in Zeiten gelingender Akkumulation stets vorhanden ist. So war die angebliche Dekonstruktion der Identitäten schon immer nur eine Vervielfältigung des Angebots. Das Individuum sollte sich auch in der Postmoderne nicht selbst (eben individuell) konstituieren, es konnte seine Identität lediglich aus einem breiteren Spektrum vorhandener Schubladen zusammen basteln. So wurden auch angebliche Misch- oder gar Nicht-Identitäten (FLT*I, LGBT, weiß, aber als People of Colour im deutschen Kontext positioniert) zum Alleinstellungsmerkmal, zur identitäten Abgrenzung gegen alle, die sich noch auf eine Identität beziehen. Vor allem war das „freie Spiel der Identitäten“, d.h. die (vorgebliche) Freiheit zur voluntaristischen Selbstkonstitution, immer schon den Menschen in jenen gesellschaftlichen Bereichen und jenen geographischen, politischen und wirtschaftlichen Regionen vorbehalten, in denen (zeitweise) die Kapitalakkumulation gelang. Die Menschen in der ewigen Peripherie des Weltmarkts hingegen sollten sich anti- bzw. postkolonial national gegen die Zentren konstituieren, die wirtschaftlich abgehängten

Schwarzen in amerikanischen Ghettos bzw. Migranten in den Randgebieten europäischer Großstädte sich gemäß der Critical Whiteness Studies gegen die weiße Mehrheitsgesellschaft auf ihre „angestammten Kulturen“ rückbeziehen, die politisch willkürlich ausgeschlossenen Homosexuellen sich queertheoretisch fundiert der heteronormativen Matrix entgegenstellen und (etwas anachronistisch?) die Frauen durch die gender studies ihre dem Malestream widersprechende Identität entdecken. Nur die sich als objektiv konstituierende Identität der erfolgreichen Marktteilnehmer sollte dekonstruiert, die partikularen Identitäten der Ausgeschlossenen und Deklassierten hingegen als widerständige Narrative angenommen werden.

In der Krise bricht das vorher unbewusst gebliebene Bewusstsein der eigenen Überflüssigkeit nun auch über das weiße, westliche, männliche Subjekt herein. Das unverbindliche Spiel der Identitäten verliert seinen Reiz, das Individuum sucht wieder Halt in einer festen Identität. Postmodern verunsichert und gleichzeitig unfähig zu einer tatsächlichen Identitätskritik, steht ihm der unmittelbare Weg zurück in traditionelle Kollektividentitäten nicht mehr offen; die ungebrochene Konstitution als rassistische Weißer, nationalistische Deutscher, schwulenfeindlicher Hetero oder sexistischer Mann ist nicht mehr möglich. Er ist vielmehr gefordert, sich in seiner unumstößlichen Identität einzurichten – nunmehr aber kritisch; die hegemoniale Subjektivität soll als unterdrückende, herrschaftliche erkannt werden, und als solche zwar kritisch reflektiert aber doch akzeptiert. Zentraler Inhalt diese hegemonialen Identität ist es nun, den anderen, unterdrückten partikularen Identitäten zu ihrem Recht zu verhelfen.

von Benjamin Schilling

so steht es geschrieben

Gift N° 1 ist nicht erschienen



[Gift N° 1 als PDF](#)

Nachdem die anfangs in rascher Folge erschienene Zeitschrift „Die Axi“ nun doch eher auf ihre nächsten Ausgaben warten läßt, hier ein weiterer Versuch, ein kleines Magazin herauszugeben. Es ist gemacht für "Linke mit Problemen". Dieses Heft hat den Vorzug, dass es nach Erstellen gar nicht erst veröffentlicht wurde und nunmehr auch schon zwei Jahre alt ist. (Letzteres macht aber nicht unbedingt etwas, als seither nichts besonderes passiert ist, um die Artikel veralten zu lassen. Vielmehr sind sie jetzt noch so gut oder schlecht wie damals.) Jetzt ist das Heft immerhin in gedruckter Form vorliegen und hier in digitaler Form herunterladbar. Allerdings sind einige der Beiträge in ihrer ursprünglichen Umgebung wohl passender:

[Veranstaltung über Philosophieren im
Stande allgemeiner Unmündigkeit – ein
Bericht von der Akademie](#)

[Veranstaltung in Dortmund: Warum wir eure
Nächte in Brand stecken](#)

[Stellungnahme zur Repression gegen den
Black-Mosquito-Versand](#)

[Miniausnahmestandard in Neukoelln](#)

[Ständeschema Kampfen gegen die Ukraine -
Wolfgang Pohrt über den Beginn des
jugoslawischen Bürgerkriegs](#)

Gift N° 1 nicht erschienen

[Veranstaltungsreihe: 20 Jahre nach dem
Völkermord in Ruanda](#)

[Veranstaltung in Leipzig und Berlin: Warum
wir eure Nächte in Brand stecken](#)

[Crimethink: Vortragsreihe: Veranstaltungen
in Berlin](#)

[Rezeption von: Warum wir eure Nächte in
Brand stecken](#)



Insgesamt gleicht unsere Situation der von Reisenden, die in einem führerlosen Wagen mit Vollgas durch unbekanntes Gelände rasen. Wann kommt es zum Crash, nach dem man versuchen kann, etwas Neues aufzubauen? Das mag eine Frage vom Jahrzehnten, vielleicht vom Jahrhundertem sein.

– SIMONE WEIL

Der Torpedokäfer

Zeugnisse aus dem Weg nach unten

Der Torpedokäfer ist wissenschaftlich nicht genügend beschrieben, um in seiner Art für die Einordnung in einem fachlich zuständigen Nachschlagewerk reif zu sein.

Der Käfer hat etwa die Länge einer Gewehrpatrone, auch die Form. Zu beiden Seiten des Körpers sind die Platten, hart wie Panzerplatten, zum Schutz gegen Feinde am Boden. Die Platten decken die Flügel, die nach innen gefaltet sind. Sie klappen nach unten, wenn die Flügel auseinanderschwingen, zugleich der Stabilisierung des Fluges dienend, als Tragfläche. Der Kopf ist eingehüllt in einen Kranz kleinerer und zugespitzter Platten, die sich nach vorn schieben, sobald der Käfer dem Flugziel sich nähert, Kanzel des Piloten, in die hinein sich die Fühler einziehen – diese sind nicht zu lang, eher kurz; sie tasten nicht so sehr das Ungewisse einer Richtung, sie halten das Gleichgewicht, sie steuern. Die Beine sind im Flug in die Bauchseite hochgefaltet, in die Tragflächen geborgen. Der Rücken ist mit weichem Pelz bedeckt.

Das Besondere an diesem Käfer ist die Kraft, mit der er das Ziel anfliegt, vorwärtsgetrieben wird, wie ein Torpedo. Der Antrieb dieser Kraft ist am Körper selbst nicht zu finden, im koordinierenden System der Nerven vielleicht, in der Ausscheidung von Wärmetropfen in den Gelenken. Der Käfer hebt sich vom Boden, scheint schwerfällig und ungeschickt und beinahe, würde man sagen, mit einigem

Widerwillen. Und dann setzt die Triebkraft ein. Der Käfer kommt in Fahrt, schnell nach vorwärts, ständig akzelerierend dem Ziel entgegen.

Die Flugkraft wird zu einer selbstständigen Wesenheit, vibrierend mit eigenen Empfindungen von Lust und Widerspruch, Angst, und der Triumph über Enge und Weite ... ich erinnere mich, daß es weh tut, selbst im Jubel der Ungewissheit, wie das Leben ist und sein wird.

Ablauf der Zeit in einer panikgeladenen Spannung, die Augen geschlossen. Stoß gegen den Widerstand – und dann der Sturz. Das Ziel ist groß genug. Das Ziel ist geradezu drohend, in abschreckender Klarheit, überdimensionale Präzision. Es wird sein, daß mehr Anziehungskraft ausgeht von diesem Ziel, als in dem motorisierten Antrieb des Fluges sich umsetzen ließe ...

Ein sehr schmaler Eingang, der Durchgang zum Ziel, der verdeckt ist und sich wahrscheinlich verschiebt, in der Blitzsekunde des Anpralls; daher der Sturz. Dieser Sturz wird sich wiederholen. Es ist die biologische Eigenschaft des Torpedokäfers, daß er das Ziel anfliegt und stürzt.

Einmal am Boden, ist dann alle Kraft gewichen. Es ist Schaden entstanden. Der weiche Rücken ist im Sturz verletzt. Die Platten sind angeschlagen, später auch gebrochen. Am Boden klaubt sich der Käfer zusammen, bewegt, was sich noch bewegen läßt, schleppt

sich zurück, kriecht – für den Beobachter steht es bereits fest: der Käfer wird es nicht schaffen. Aber er schafft es. Wieder zurück zu dem Punkt, von wo aus er startete.

Der Start muß warten. Die Verletzungen müssen heilen, die Schäden auswachsen. Leben schwingt bereits wieder in vollbestimmten Rhythmus. Der Körper pulst und wird sich weiter straffen. Der pflaumig weiche, der ungeschützte Rücken, würde jemand die Hand darüber streichen lassen, ist warm – und würde aus dieser Liebkosung Worte sich bilden können, so wären sie voller Zutrauen und Zuversicht.

Ich habe den Flug unzählige Male in mir selbst erlebt, bei Tag und bei Nacht. Das Ende ist immer das gleiche gewesen: Anprall, Sturz, Kriechen am Boden, sich zurückbewegen zum Ausgangspunkt, zum Startplatz – mit Mühe und jedesmal unter größeren Anstrengungen.

Die Wand, gegen die der Käfer anfliegt, ist solide gebaut. Generationen von Menschheit stehen dahinter. Möglicherweise ist die schmale Öffnung, die angepeilt wird und die noch von Zeit zu Zeit aufleuchtet, vorher wie nachher, nur in Trugbild und sie besteht in

Wirklichkeit nicht. In der Folge von Generationen wird sie erst geschaffen, in Opfern herausgemeißelt und aufgesprengt werden.

Es ist nicht die Frage der Zweckmäßigkeit, der besseren Vorbereitung, der Erfahrung, aus der etwas zu lernen wäre – es ist das Ziel, und das Ziel wird immer das gleiche sein: nichts zu verbessern, nichts zu lernen.

Ich habe oft den Käfer dann in der Hand gehalten. Er bewegte sich in einem engen Kreis und war noch nicht fähig, ein Ziel anzunehmen. Er war stark angeschlagen. Dazu kam die Panik, daß alles noch einmal begonnen werden muß und daß es weitergeht. Ich habe die Wärme des Körpers gespürt, der entspannt gewesen ist, das Weiche dieser Hülle von Pelz, das nicht mehr zu den Menschen ringsum gehört.

Die Mißerfolge sind leichter zu tragen. Es gibt die Hoffnung: eines Tages wird es dem Käfer nicht mehr möglich sein, sich wieder zusammenzuklauben und zurückzukriechen. Trotzdem wird dann die Sonne weiter über den Horizont ziehen.

von Franz Jung

Impressum

Redaktion
dasgrossethier@gmail.com
erscheint unregelmäßig

V.i.S.d.P.
Jörg Finkenberger
Geiststrasse 21
06108 Halle a. d. Saale

Zitate: Simone Weil,
Methode: Umfrage
so steht es geschrieben
dasgrossethier.wordpress.com

UNTERSTÜTZT DIE KÄMPFE DER FLÜCHTLINGE!

Druckstellenpräventionismus

Die allseits	bekannten grünen Gemüsekisten, z.B. Alva 5, lassen einen allgemeinen Mangel an
herumfliegendem Obst	erkennen, das man einfach so essen kann. So gefasst, erscheint
der Geist,	der die grüne Gemüsekiste erfand mangelhaft, als in grünes Plastik gegossene
Institution	für Druckstellen. Eine politische Negation der
Gemüsekiste	muss einen unbedingten
Druckstellenpräventionismus	dort fordern, wo der Mensch, allgemein, von sich und dem Obst absieht und täglich das frische Stück
im Supermarkt	mit dem Ellenbogen verteidigt.

— FIN —

*Viel Glück und Gesundheit
für 2011*



so steht es geschrieben

Das Grosse Thier Loseblattsammlung | dasgrossethier.wordpress.com