

# Kommunismus! Roh oder gekocht?

## Mannschaftsgeist als Frauenpower

Ordnung muß sein! Für Menschen muß sie eine menschliche Ordnung sein. Sie ist nicht zu haben, ohne daß die Menschen sie auch haben wollen - und sich eine Vorstellung dazu bilden, wie die Natur für sie in Ordnung kommt. Daß sie erst in Ordnung sei, wenn der Mensch sie dazu gebracht hat, ist eine moderne Vorstellung. Modern ist die Vorstellung, daß das Andere der menschlichen Ordnung nichts als Unordnung ist. Und man wird den Ordnungssinn, den man „vor allen anderen für das Kennzeichen des Deutschen hält“, wie Ernst Jünger bemerkt, „immer zu gering einschätzen, wenn man nicht in (ihm) das stählerne Spiegelbild der Freiheit zu erkennen vermag. Gehorsam, das ist die Kunst zu hören, und die Ordnung ist die Bereitschaft für das Wort, die Bereitschaft für den Befehl, der wie ein Blitzstrahl vom Gipfel bis in die Wurzel fährt. Jeder und jedes steht in der Lehensordnung, und der Führer wird daran erkannt, daß er der erste Diener, der erste Soldat, der erste Arbeiter ist. Daher beziehen sich sowohl Freiheit wie Ordnung nicht auf die Gesellschaft, sondern auf den Staat, und das Muster jeder Gliederung ist die Heeresgliederung, nicht aber der Gesellschaftsvertrag. Daher ist der Zustand unserer äußersten Stärke erreicht, wenn über Führung und Gefolgschaft kein Zweifel besteht“ (Der Arbeiter. S.15f.). In der Fabrik nicht anders als im Heer.

Arbeiter– und Unternehmerschaft sitzen in einem Boot! Sie sind *Genossen*, die zusammen an der *Front* stehen – und die mit „einem neuen Aufschlag des Auges“ die Welt als „Schauplatz der Gestalten und ihrer Beziehungen“ sichten (S.34). Welcher Sichtweise „im Bereiche der Theorie .. die zunehmende Bedeutung der Statistik“ entspricht (Benjamin: I. 2, S.440). Wie diese ihren Gegenstand als Sachverhalt registriert, den kein „Hauch von Vorgeschichte umwittert“ (ebd. S.643f.), so erkennt auch der neue „Aufschlag des Auges“ die Welt nur als Schauplatz einer Menge von Gestalten an, die nichts miteinander zu tun haben, nur sehen müssen, daß sie ihrem Schicksal nicht entgehen, das auf sie „bei wachsender Perfektion der Mittel“ zukommt. Das ist „eine immer engere Verschmelzung der organischen und

mechanischen Kräfte – eine Verschmelzung, die wir als organische Konstruktion bezeichnen“ (S.219f.).

Die schreckliche Aussicht der Verschmelzung der organischen und mechanischen Kräfte kann Jünger nicht schrecken. „Es gibt keinen Ausweg, kein Seitwärts und Rückwärts, es gilt vielmehr, die Wucht und die Geschwindigkeit der Prozesse zu steigern, in denen wir begriffen sind“ (Jünger: aaO. S.203). Mit anderen Worten: Der technische Fortschritt ist unaufhaltsam. Dabei müssen *wir* besser als andere sein. Wir müssen *führend* sein! „Wir“, sagt Oskar Lafontaine - in seinem Vortrag „Zukunftsperspektiven für das Modell Deutschland“ vor der Friedrich-Ebert-Stiftung im September 1993 - „müssen die modernste Forschungslandschaft der Welt aufbauen, wenn wir pro Kopf die größte Exportnation der Welt bleiben wollen, was wir immer noch sind. ... Wir sind Exportweltmeister geworden, weil wir es in der Vergangenheit immer geschafft haben, Spitzenprodukte zu entwickeln und neue Technologien, die die anderen noch nicht hatten, und die wir dann auf den Weltmärkten platzieren konnten“ (zit.: Peter Kratz: Rechte Genossen; Berlin 1995, S.34f.).

Keine Widerworte! Wir müssen! „Technische Innovation gehört zu den wesentlichen Voraussetzungen für Deutschlands Wettbewerbsfähigkeit auf den Weltmärkten“, bestätigt Wolfgang Schäuble (Und der Zukunft zugewandt. Berlin 1994, S.135). Christdemokraten und Sozialdemokraten sind sich im Wesentlichen einig. „Nur durch neue Produkte und Produktionsverfahren“, erklärten die SPD-Wirtschaftspolitiker auf ihrer Konferenz im Juni 1994, „kann der Standort Deutschland dauerhaft gesichert werden. Wir wollen, daß ‘Made in Germany’ auf den Weltmärkten wieder zum Gütezeichen internationaler Spitzentechnologie und deutscher Qualitätsarbeit wird“ (zit. Kratz: ebd. S.38).

Der Fortschritt der Technik ist nicht aufzuhalten! Darin sind sich christliche und soziale Demokraten mit Ernst Jünger einig. Jene davon überzeugt, daß die menschliche Natur den Fortschritt der Technik unbeschadet übersteht. Ein Wahn, den Jünger nicht teilt - und von dem er die Arbeiterschaft, zumindest die deutsche, zu heilen gedenkt: Wir befinden uns nicht nur in der das Geschäft belebenden Konkurrenz von Privateigentümern, sondern stehen auch und in entscheidender und *verheerender* Weise im Gefecht mit unserer Natur. Was uns keine geringen Opfer abverlangt. Wir müssen sie bejahen. „Dies bedeutet nicht etwa den Verzicht auf diese Welt, sondern ihre Unterordnung unter einen Herrschaftsanspruch von umfassenderer Art“ (S.30f.), der für die „Verschmelzung der organischen und mechanischen Kräfte“ spricht, welche „sowohl der Lebensführung des Einzelnen neue Umrisse (gibt), wie sie die Art der Veränderung bestimmt, in der die Staaten begriffen sind. Sie wird in dem augenblicklichen Zustande noch überdeckt durch Widerstände, die sie zu beseitigen hat“

(Jünger. S.219): Widerstände gegen die *Mannschaft*, die sich aus einem überholten *Mannschaftsgeist* speisen, für den Männer noch Männer sind, die trotz „wachsender Perfektion der Mittel“ darauf bestehen, im Verschmelzungsprozeß der organischen und mechanischen Kräfte noch ihren Mann zu stehen.

Die Männer müssen zu der Einsicht kommen, zu der Jüngers Jüngerinnen inzwischen gekommen sind: daß Frauen im Verschmelzungsprozeß schon einen Schritt weiter sind – und sich anschicken, die Widerstände männlicher Subjekte gegen die totale Verschmelzung zu brechen. „>Vernetzung<“, heißt es von feministischer Seite, „ist nicht nur eine multinationale Unternehmensstrategie, sondern auch eine feministische Politikform - das Weben von Netzen ist die Praxis oppositioneller Cyborgs“ (Donna Haraway: Die Neuerfindung der Natur. Frankfurt / New York 1995, S.60). Sie ist die Praxis von Menschen, die in „effektiver Kommunikation“ mit der wissenschaftlich-technischen Apparatur stehen, die sie zwar nicht selbst gewählt haben, diese Verbundenheit aber nachdrücklich bestätigen. Was ihnen, wie Haraway überzeugt ist, „machtvolle Möglichkeiten“ verschafft. Insbesondere den Frauen.

Die Ablösung subjekthafter Verbindungen zugunsten vernetzter ist eine „multinationale Unternehmensstrategie“. Sie entspricht der Beobachtung Marx', daß mit dem Fortschritt der Technik die formelle Subsumtion des Arbeitsprozesses unter das Kapital der reellen Subsumtion weicht, für die kennzeichnend ist, daß „die Arbeitsprozesse selbst innerhalb des Kapitals hervorgebracht werden und demnach die Arbeit nicht mehr als externe, sondern als interne Kraft einverleibt ist, dem Kapital selbst zu eigen“, wie Negri und Hardt den Fortschritt beschreiben. „In der Phase der formellen Subsumtion bleibt die Arbeit“, heißt es weiter, „im Kern fremd gegenüber der kapitalistischen Entwicklung. Die Irreduzibilität ihrer Fremdheit zwingt das Kapital dazu, zwei unterschiedliche Charaktere in der Produktion anzuerkennen: die Arbeit als Quelle und das Kapital als Verwalter des gesellschaftlichen Reichtums“ (Antonio Negri / Michael Hardt: Die Arbeit des Dionysos. Berlin 1997, S.78f.). In der Phase der reellen Subsumtion dagegen verliert die Produktion mehr und mehr den Charakter einer direkten und individuellen Tätigkeit und gewinnt den einer kombinierten Tätigkeit, die vergessen läßt, so richtig allerdings erst mit der mikroelektronischen Steuerung der Kombination, daß der Ausgangspunkt der kapitalistischen Produktion immer noch und immer nur in Gesellschaft produzierende Individuen sind. Der Produktionsprozeß erscheint, wie Marx schreibt, „als nicht subsumiert unter die unmittelbare Geschicklichkeit des Arbeiters, sondern als technologische Anwendung der Wissenschaft“ (MEW 42, S.595). Er erscheint so! Er ist es nicht.

Es scheint, als bedürfe der kapitalistische Produktionsprozeß nicht mehr der Produktivkraft des lebendigen Arbeiters. Es scheint: „Die Produktion erlangt eine objektive Qualität, als ob

das kapitalistische System eine Maschine wäre, die ihrem eigenen Takt folgt, ein kapitalistischer Automat“ (ebd.). Wenn die „Industrie“ dennoch an einer Verbindung mit den Arbeitern interessiert ist, die sie nicht ausschlagen können, an einer nicht nur kundenorientierten, sondern auch betrieblichen Verbindung, dann nicht in der Form eines Arbeitsverhältnisses, das gestern normal war. Das ist heute eine unangemessene Zumutung für das Kapital.

Was dem Kapital zumutbar ist, das sind, wie uns der Personalchef von Daimler-Chrysler, Norbert Bensele sagt, Mitarbeiter. Mitarbeiter und keine Arbeiter! Das sind Mitarbeiter, deren Leistung weniger „an der Anwesenheit im Unternehmen, sondern an den erreichten Zielen und an der Qualität der Ergebnisse gemessen“ wird. Wobei „eine wichtige Rolle ... zunehmend auch die soziale und emotionale Kompetenz des Mitarbeiters“ spielt (zit. André Gorz: Wissen, Wert und Kapital. Zürich 2004, S.17), der nicht falsch zu verstehen ist: nicht als Produktionsfaktor, sondern als Zulieferer. „Die Mitarbeiter“, so Bensele, „gehören zum Kapital des Unternehmens ... Ihre Motivation und ihr Know how, ihre Flexibilität, Innovationsfähigkeit und ihre Kundenorientierung bilden den Rohstoff für innovative Dienstleistungsprodukte“ (ebd.).

Cyborgs! So nennt Haraway das Personal, das bereit ist, „Kommunikation und Intelligenz neu zu kodieren, um Kommando und Kontrolle zu untergraben“ (aaO. S.64): Männer und Frauen, bereitwilliger die Frauen, für die es leichter hinzunehmen ist als für Männer, daß die Maschine ihnen nichts Äußerliches ist, „kein es, das belebt, beseelt oder beherrscht werden müßte“, sondern organischer Bestandteil ihrer Natur. Cyborgs haben sich gegen die falschen Unterscheidungen wie die zwischen Natur und Kultur, Mann und Frau, Subjekt und Objekt entschieden – und dafür, „die Dämonisierung der Technologie zurückzuweisen und sich der viele Kenntnisse erfordernden Aufgabe anzunehmen, die Begrenzungen unseres täglichen Lebens in immer partieller Verbindung mit anderen und in Kommunikation mit allen unseren Teilen zu rekonstruieren. Es geht gerade nicht darum, Wissenschaft und Technologie entweder nur als mögliche Mittel zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse oder aber nur als Matrix komplexer Herrschaftsverhältnisse zu begreifen“ (aaO. S.71f.). Es geht in der immer enger werdenden „Verschmelzung der organischen und mechanischen Kräfte“, die der „Totalen Mobilmachung“ dient, wie es bei Jünger heißt, „nicht um technologischen Determinismus“, wie Haraway ganz im Sinne Jüngers schreibt, „sondern um ein historisches System..; das auf strukturellen Beziehungen zwischen Menschen beruht“ (S.54). Es geht darum, daß der Organismus die maschinellen Bewegungen organisch mitmacht und so die Chance wahr, auch nicht mitzumachen. „>Wir< hatten zwar ursprünglich nicht gewählt,

Cyborgs zu sein, aber die Wahl begründet eine liberale Politik und Epistemologie, die sich die Reproduktion von Individuen als der erweiterten Replikation von >Texten< vorgängig vorstellt.

Aus der Perspektive der Cyborgs ... eröffnen sich uns machtvolle Möglichkeiten" (aaO. S.65.). Sie eröffnet Möglichkeiten, die „uns“, den Frauen, aber nicht nur ihnen, bislang verschlossen waren: die Möglichkeit, mit „unseren“ Geschichten unmittelbar belebend in den kapitalistischen Produktionsprozeß eingreifen zu können. Sie müssen nicht mehr unbedingt den Umweg über die Belebung eines mehr oder weniger mächtigen, in der Regel männlichen Subjekts nehmen, das allzu willkürlich doch mit dieser Macht umgeht, so daß die belebenden Geschichten mit ihrem innovatorischen Potential nie effektiv genug da ankommen, wo sie ankommen sollen. Auf die Perspektive der Cyborgs runter- bzw. raufgekommen, können sich die Geschichten, die das Leben, gesellschaftlich bestimmtes Leben natürlich, geschrieben hat, unmittelbar da realisieren, wo es nichts mehr zu erzählen gibt. Statt die „multinationale Unternehmensstrategie“ zu unterlaufen, untergraben Cyborgs die subjektiv vermittelte Form von Kommando und Kontrolle nur, um die dadurch noch zurückgehaltenen und im Schonraum der Familie noch genossenen körperlichen und geistigen Potentiale des Individuums zum Überlaufen zu bewegen - und sich der „multinationalen Unternehmensstrategie“ bedenkenlos als Humankapital anzubiedern. „Wir sehn“, was Marx schon vor mehr als 150 Jahren kommen sah, „wie auch nun erst das Privateigentum seine Herrschaft über den Menschen vollenden und in allgemeinsten Form zur weltgeschichtlichen Macht werden kann“ (Marx: MEW EB 1. Teil, S.533). Wir sehen in der Aufhebung des Mannschaftsgeistes zugunsten der Frauenpower – mit Marx- „die erste positive Aufhebung des Privateigentums“: *Kommunismus* – und zwar einen rohen. Er, „der *rohe* Kommunismus, ist nur eine *Erscheinungsform* von der Niedertracht des Privateigentums, das sich als das *positive Gemeinwesen* setzen will“ (ebd. S.535f.).

## Kommunismus und Privateigentum

Das Gemeinwesen, für das der *rohe* Kommunist spricht, ist „eine Gemeinschaft der Arbeit und Gleichheit des *Salairs*, den das gemeinschaftliche Kapital, die *Gemeinschaft* als der allgemeine Kapitalist, auszahlt“ (ebd.): eine Gemeinschaft, die wie jede andere notwendiger Weise unterschiedliche Arbeiten erfordert und für diese unterschiedlich begabte und gebildete Individuen, diese Unterschiede aber nicht zu würdigen gedenkt. Weder in der Form der Bezahlung, noch in einer Form, die die individuellen Unterschiede als „Bestätigung der *menschlichen* Wesenskraft“ anerkennt und zur fortschreitenden „Bereicherung des *menschlichen* Wesens“ (EB S.546) nutzt, das weder ein „dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum“ ist, noch eine von dieser oder jener Gemeinschaft verkörperte Wesenheit, sondern das in allen über die Welt verstreuten Individuen in origineller Weise existierende menschliche Wesen: „allenthalben nur darauf wartend, sich zur Blüte zu entfalten“ (André Breton: *L'Amour fou*. Ffm. 1989, S.40). Zu der es sich nur entfalten kann, wenn es sich in seiner besonderen Art gegenüber einer anderen in gebührender *Aufmerksamkeit* zur Sprache bringen kann – und beide ein neues Leben miteinander beginnen.

Das Bedürfnis zur „Bereicherung des *menschlichen* Wesens“, die gewohnte *menschliche* Wesenskraft mit einer anderen zu bestätigen, ist unabweisbar. Es beruht, wie Hannah Arendt schreibt, „auf der Einzigartigkeit, durch die jeder von jedem, der war, ist oder sein wird, geschieden ist, wobei aber diese Einzigartigkeit nicht so sehr ein Tatbestand bestimmter Qualitäten ist oder der einzigartigen Zusammensetzung bereits bekannter Qualitäten in einem >Individuum< entspricht, sondern vielmehr auf dem alles menschliche Zusammensein begründenden Faktum der Natalität beruht, der Gebürtlichkeit, kraft derer jeder Mensch einmal als einzigartig Neues in der Welt erschienen ist (Vita activa; München 1981, S. 167). Was belanglos wäre, würde er nicht auf einzigartige Weise, wie Martin Buber sich ausdrückt, „an die Haut der Welt“ rühren.

Die Originalität des menschlichen Individuums muß sich in Tatsachen niederschlagen. Originellen Tatsachen! Wozu sie origineller Weise nur in der Lage ist, wenn die „angeborene Originalität“ des einen in der des anderen original aufgehoben ist, die in diesem Paar aufgehobene Originalität bestrebt ist, sich mit mehr und immer mehr Originalität aufzuladen – und einen Verein zu bilden, in dem der Mensch „in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen ist“ (MEW EB S.535). Wie gesagt: in seinem *individuellsten* Dasein. Darin das *Private* nichts zu suchen hat. Das ist abzuschaffen! Nicht mit einem Beschluß, sondern mit einem Gemeinwesen, das sich aus dem Dasein des Individuums ergibt, das sich als das versteht, was es *ist*: „das *gesellschaftliche Wesen*“ (ebd. S.538).

Wie die „ganze Bewegung der Geschichte ... wie ein wirklicher Zeugungsakt (ist) – der Geburtsakt seines empirischen Daseins“ (EB S.536) –, so muß auch die Abschaffung des Privateigentums und der darauf zugeschnittenen Beziehungen, die Abschaffung also auch der Religion, der Familie, des Staates als „ein wirklicher Zeugungsakt“ gedacht werden: als der Geburtsakt eines empirischen Daseins, das von der Herrschaft des Privateigentums abrückt, damit aber nicht von den unter dieser Herrschaft unterschiedlich ausgebildeten Zeugnissen menschlicher Produktivität. Eine Abschaffung des Privateigentums, die zugleich die ganze „Welt der Bildung und der Zivilisation“ abschafft, und damit „die Rückkehr zur *unnatürlichen* Einfachheit des *armen*, rohen und bedürfnislosen Menschen“ auf die Tagesordnung setzt, ist „nicht über das Privateigentum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt“ (EB S.534f.). Die Menschheit ist damit natürlich nicht wieder da, wo sie vor der Erfindung des Privateigentums war: im Zustand des *armen*, der „Welt der Bildung und der Zivilisation“ noch *bedürftigen* Menschen. Sie ist vielmehr über die Erfindung des Privateigentums in einen Zustand der „Einfachheit“ geraten, der alles Menschliche hinter sich gelassen hat, mit dem der Mensch sozusagen auf den Hund gekommen ist

Bezeichnend für das Hündische des „rohen Kommunismus“ ist, daß die Individuen, mögen sie sich „Kommunisten“ oder auch „Sozialisten“ nennen, „Genossen“ oder „Cyborgs“, keine individuellen Beziehungen zueinander pflegen. Diese „sind in eine *vorgestellte* Allgemeinheit erhoben, die *Arbeit* als die Bestimmung, in welcher jeder gesetzt ist, das Kapital als die anerkannte Gemeinschaft und Macht der Gemeinschaft“ (EB S.535). Derart erhoben, haben die Individuen *miteinander* nichts mehr zu tun. Sie können und müssen sich nur noch in „tierischer Form“ wahrnehmen – und sich diese unmenschliche Form als eine menschliche vergewissern: als Ausdruck der *Freundschaft*, wie Alfred North Whitehead (Wissenschaft und moderne Welt. Ffm. 1984) seine Freunde wissen läßt – und wieder einmal den Wald,

wenn auch nicht nur den deutschen, als Beweis dafür heranzieht. Er lehrt uns, lehrt uns North Whitehead – anders als es uns Darwin weismachen wollte -, daß „jeder Organismus eine Umgebung von Freunden (braucht), teils um ihn vor gewaltsamen Veränderungen zu schützen, teils um seine Bedürfnisse zu befriedigen“ (S.239ff.). Jeder Organismus! Wald, Wiesen und Felder – und ebenso die Familie, die Schule und die Fabrik. „Eine Fabrik ... ist ein Organismus, der eine Vielfalt von lebendigen Werten offenbart. Was wir auszubilden wünschen, ist die Gewohnheit, einen solchen Organismus in seiner Gesamtheit aufzufassen“ (S.231f.). Das ist insbesondere die Gewohnheit, eine *Fabrik* „mit ihren Maschinen, ihrer Gemeinschaft von Arbeitsgängen, ihrem sozialen Dienst an der Bevölkerung, ihrer Abhängigkeit von Organisations- und Planungstalent, ihren Potentialitäten als Quelle des Reichtums für Aktionäre“ (S.232), so zu sehen, wie der *Wald* zu sehen ist, den Whitehead als einen „Triumph der Organisation wechselseitig voneinander abhängiger Spezies“ (ebd. S.240) sieht. Wie dieser, so ist auch die Fabrik nicht als Kampfzone zu verstehen, in der jeder Organismus nur um sein Überleben kämpft, sondern als „eine Umgebung von Freunden, teils um ihn vor gewaltsamen Veränderungen zu schützen, teils um seine Bedürfnisse zu befriedigen“ (ebd.).

Was Whitehead „Freundschaft“ nennt, nennt Francisco J. Varela „Liebe“ (Kognitionswissenschaft - Kognitionstechnik; Ffm. 1990). Wie jene keine unter Freunden ist, ist diese keine unter Liebenden: keine Sache von Individuen, die sich aus bestimmten Gründen zu einem freundschaftlichen bzw. liebevollen Umgang miteinander entschließen. Die den „Überlebenseinheiten“ attestierte Freundschaft bzw. Liebe zu anderen „Überlebenseinheiten“ wurzelt tiefer – und funktioniert, ohne daß die einzelnen Glieder ausdrücklich an sie denken. Der Geist, der sie in Liebe und Freundschaft miteinander verbindet, ist der Natur von Natur aus eigen. Sie hat ihn einfach: als *Hirntätigkeit*, die sich früher äußert als wir gedacht haben und das *objektive* Geschehen zwischen den Dingen reguliert, das eine *subjektive* Auffassung von Liebe und Freundschaft nur stören kann.

Auf ein „anschauliches *Faktum* reduziert“ ist diese „unendliche Degradation“ der menschlichen Natur in der Aufhebung der *Ehe* in der *Weibergemeinschaft*“ zu studieren: „wo also das Weib zu einem *gemeinschaftlichen* und *gemeinen* Eigentum wird“ (EB S.534), ein *liebreizender* Zufall, der es dem Eigentümer erspart, sich durch seinen Liebreiz in den Besitz eines reizenden Weibes zu setzen. „Man darf sagen, daß dieser Gedanke der *Weibergemeinschaft* das *ausgesprochene Geheimnis* dieses noch ganz rohen und gedankenlosen Kommunismus ist. Wie das Weib aus der Ehe in die allgemeine Prostitution, so tritt die ganze Welt des Reichtums, d.h. des gegenständlichen Wesens des Menschen,

aus dem Verhältnis der exklusiven Ehe mit dem Privateigentümer in das Verhältnis der universellen Prostitution mit der Gemeinschaft“ (ebd.). Man wird dem Gedanken der *Weibergemeinschaft* freilich nicht gerecht, wenn man bei dem Wort „*Weibergemeinschaft*“ ausschließlich an die „Kommune I“ denkt – und sich die Weibergemeinschaft als eine Orgie ausmalt, in der das Weib aus der Ehe mit *einem* Mann in die Prostitution mit *allen* Männern tritt. Gewichtiger als diese ist die oben erwähnte Prostitution, die in der Bereitschaft liegt, die „subjektiv vermittelte Form von Kommando und Kontrolle“ dadurch zu unterlaufen, daß man die in dieser Form noch zurückgehaltenen körperlichen und geistigen Potentiale rückhaltlos mit den objektiven Kräften der Technik verschmilzt. So oder so kommt der Mensch auf den Hund. „Dieser Kommunismus – indem er die *Persönlichkeit* des Menschen überall negiert – ist eben nur der konsequente Ausdruck des Privateigentums, welches diese Negation ist“ (ebd.).

## Auf den Hund gekommen

Um mit der Negation des Privateigentums nicht auf den Hund zu kommen, muß zur negativen auch die „*positive* Aufhebung des *Privateigentums* als *menschlicher Selbstentfremdung*“ kommen: die „*wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens* durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordne Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen*, d.h. menschlichen Wesens“ (EB S.536). Das Fleisch ist willig. Es will den Umsturz. Ihm fehlt es an Erfahrung.

Die Armut, die den Kommunismus fordert, hindert die Kommunisten zugleich an seiner Verwirklichung: insbesondere ihre armseligen Erfahrungen mit dem zwischenmenschlichen Austausch ihrer Erfahrungen. Es sei denn, sie erführen diese Armut als einen Mangel, der im Umgang miteinander zu beheben sei. Die Erfahrung zeigt, wie Benjamin erfahren hat: Eher sehnen sie sich, „von Erfahrungen freizukommen, sie sehnen sich nach einer Umwelt, in der sie ihre Armut, die äußere und schließlich auch die innere, so rein und deutlich zur Geltung bringen können, daß etwas Anständiges dabei herauskommt (II.1, S.218). Sie sehnen sich nach einer Gemeinschaft von Mensch und Natur, die durch keine Erfahrung aus dem

Gleichgewicht zu bringen ist, die von Kräften beseelt ist, die in den Sternen stehen oder sonst wo lauern, vom Menschen weder zu sehen noch zu hören, zu riechen, zu schmecken oder zu ertasten sind, mit denen er also nichts zu schaffen hat, nur sich *vernetzen* kann. Das ist, wie Donna Haraway meint (s.o.), „nicht nur eine multinationale Unternehmensstrategie, sondern auch eine feministische Politikform ... Sie ist die Praxis von Menschen, die in „effektiver Kommunikation“ mit der wissenschaftlich-technischen Apparatur stehen, die sie zwar nicht selbst gewählt haben, diese Verbundenheit aber nachdrücklich bestätigen. Was ihnen, wie Haraway überzeugt ist, „machtvolle Möglichkeiten“ verschafft.

Wer's glaubt, wird selig. Das kann nicht jeder. Frauen können es besser. Es ist eine Kunst. *Lebenskunst!* So nennen Johannes Goebel und Christoph Clermont die Kunst, sich „machtvolle Möglichkeiten“ einzureden, wo nur noch Netzwerke zu bestätigen sind: eine Kunst, das „kann nicht oft genug betont werden“, betonen sie in ihrem Buch „Die Tugend der Orientierungslosigkeit“ (Reinbek 1999), die „nichts mit Schönheit, Stil oder Geschmack zu tun hat. Lebensästheten können Menschen ohne das geringste (klassisch-) ästhetische Empfinden sein. ... Was zählt, sind Wille und persönliche Überzeugung“ (S.49). - „Was zählt, ist die geglückte Einordnung der Tätigkeit ins individuelle ästhetische Konstrukt“ (S.31). *Paranoid!* Nennen Horkheimer und Adorno diese Zählweise, die sich jeder *Erzählung* widersetzt.

Paranoid ist nicht die Ordnungsleistung selber, „sondern“, wie es in der „Dialektik der Aufklärung“ heißt, „der Ausfall der Reflexion darin. Indem das Subjekt nicht mehr vermag, dem Objekt zurückzugeben, was es von ihm empfangen hat, wird es selbst nicht reicher sondern ärmer“ (aaO. S.198ff.): kommt es sozusagen auf den Hund, ohne diesen mit seiner Menschlichkeit zu beschenken. Es nimmt ihn an die Leine und bildet sich ein, so die tierische Natur auf „die einfachste und zugleich komfortabelste Art“ (Benjamin) auf seiner Seite zu haben. Womit es sich die Einsicht ersparen kann, daß der Mensch ein Tier ist, das auch nach den Gesetzen der Schönheit formiert, er daher dem Hund und nicht nur ihm, jedem Ding, ob tot oder lebendig, ein Entgegenkommen schuldig ist, das davon ausgeht, daß es ihm seinerseits entgegenkommt: daß also die Dinglichkeit der Dinge nicht nur eine Frage der Technik ist, sondern auch Sache des eigentümlichen Kräftespiels der Natur, dem mit *Aufmerksamkeit* zu begegnen ist. Sie ist als Geschenk an die Beschenkende zu verstehen. Adorno und Horkheimer verstehen sie so:

„Um das Ding zu spiegeln, wie es ist, muß das Subjekt ihm mehr zurückgeben, als es von ihm erhält. Das Subjekt schafft die Welt außer ihm noch einmal aus den Spuren, die sie in

seinen Sinnen zurückläßt: die Einheit des Dinges in seinen mannigfaltigen Eigenschaften und Zuständen; und es konstituiert damit rückwirkend das Ich, indem es nicht bloß den äußeren sondern auch den von diesen allmählich sich sondernden inneren Eindrücken synthetische Einheit zu verleihen lernt. Das identische Ich ist das späteste konstante Produktionsprodukt“, das auch „als selbständig objektiviertes freilich (nur ist), was ihm die Objektwelt ist. In nichts anderem als in der Zartheit und dem Reichtum der äußeren Wahrnehmungswelt besteht die innere Tiefe des Subjekts. Wenn die Verschränkung unterbrochen wird, erstarrt das Ich“ (Dialektik der Aufklärung. Ffm. 1969, S.198ff.). Es wird *paranoid*. „Grenzenlos belehnt es die Außenwelt mit dem, was in ihm ist; aber womit es sie belehnt, ist das vollkommen Nichtigte, das aufgebauschte Mittel, Beziehungen, Machenschaften, die finstere Praxis ohne den Ausblick des Gedankens“ (ebd.).

Ohne selbst zu geben, einzig auf seine Selbstverwirklichung bedacht, geht das zur „autonomen Persönlichkeit“ erstarrte Individuum „positivistisch, im Registrieren von Gegebenem auf, ... schrumpft es zum Punkt, und wenn es, idealistisch, die Welt aus dem grundlosen Ursprung seiner selbst entwirft, erschöpft es sich in sturer Wiederholung. Beide Male gibt es den Geist auf. ... Beide Male ist das Subjekt im Zentrum, die Welt bloße Gelegenheit für seinen Wahn; sie wird zum ohnmächtigen oder allmächtigen Inbegriff des auf sie Projizierten. ... Er (der Paranoiker) schafft alle nach seinem Bilde. Keines Lebendigen scheint er zu bedürfen und fordert doch, daß alle ihm dienen sollen. Sein Wille durchdringt das All, nichts darf der Beziehung zu ihm entbehren. Seine Systeme sind lückenlos“ (ebd.). Sie sind so lückenlos, wie sie sinnlos sind: Ausdruck einer *Erfahrungsarmut*, die das Gegenteil, Erfahrungsreichtum, für ein Armutszeugnis hält – und die Gemeinschaft von Mensch und Natur zum Sachverhalt erklärt, der durch keine individuelle Zu- oder Abneigung aus dem Gleichgewicht zu bringen ist, von Kräften beseelt, die in den Sternen stehen oder sonst wo lauern, vom Menschen aber weder gesehen, gehört, gerochen, geschmeckt oder getastet werden können, mit denen er also nichts zu schaffen hat: eine Welt begründend, in der die Liebe nichts zu suchen hat, sondern Vorschrift ist.

## Ein neuer Anfang mit Wenigem

„Eine ganz neue Armseligkeit ist mit dieser ungeheuren Entfaltung der Technik über die Menschen gekommen“, deren Kehrseite „der beklemmende Ideenreichtum (ist), der mit der Wiederbelebung von Astrologie und Yogaweisheit, Christian Science und Chiromantie, Vegetarianismus und Gnosis, Scholastik und Spiritismus unter – oder vielmehr über – die Leute kam. ... Diese Erfahrungsarmut ist Armut nicht nur an privaten sondern an Menschheitserfahrungen überhaupt. Und damit eine neue Art von Barbarentum“ (Benjamin: II.1, S.214ff.), das diese Barbaren nicht zwingend zur Barbarei verdammt, sondern ihnen auch die Chance bietet, „von Neuem anzufangen; mit Wenigem auszukommen; aus Wenigem heraus zu konstruieren“.

Wir haben nur die Wahl: weiter zu machen wie bisher oder von neuem anzufangen. „Dem Innern mehr als der Innerlichkeit“ gehorchend (ebd.): formlos einander zugeneigt, wie Kinder auf ihre gesellschaftliche Natur zurückkommend, ein Miteinander pflegend, in dem einer sich dem anderen ohne Rückversicherung offenbart, ohne zu wissen, wem er sich offenbart. Ein Risiko! Das nur auf sich nehmen kann, wie Hannah Arendt bemerkt, „wer bereit ist, in diesem Miteinander auch künftig zu existieren, und das heißt bereit ist, im Miteinander unter seinesgleichen sich zu bewegen, Aufschluß zu geben darüber, wer er ist, und auf die ursprüngliche Fremdheit dessen, der durch Geburt als Neuankömmling in die Welt gekommen ist, zu verzichten. ... Ohne diese Eigenschaft, über das Wer der Person mit Aufschluß zu geben, wird das Handeln zu einer Art Leistung wie andere gegenstandsgebundene Leistungen auch ... Handeln, das in der Anonymität verbleibt, eine Tat, für die kein Täter namhaft gemacht werden kann, ist sinnlos und verfällt der Vergessenheit“ (Vita activa .München 1981, S.169ff.).

Arendt denkt an die griechische Polis, wenn sie das Miteinander denkt, in dem „ein Jemand“ ohne Risiko darüber Auskunft geben kann, „wer er ist“. Der Mensch, der von „Neuem anzufangen“ gedenkt, denkt nicht daran, „im Miteinander unter seinesgleichen sich zu bewegen“. Wie sollte er auch? Er hat damit keinerlei Erfahrungen. Die ungeheure Entfaltung der Technik hat sie ihm erspart. Er kann nur noch Fertigteile zusammenfügen, Klischees bedienen, Programme erfüllen, in Schablonen denken, Standardbewegungen ausführen, Fertiggerichte auftragen. Oder von vorn anfangen: dem „Innern mehr als der Innerlichkeit“

gehörten. Das läßt ihn an das andere Geschlecht denken: an „das unmittelbare, natürliche, notwendige Verhältnis des Menschen zum Menschen“, das, so Marx, „das *Verhältnis* des Mannes zum Weibe ist (ebd.). Er denkt an Liebe: die Liebe zu einer Frau, wenn er ein Mann ist. Der auf sich, seine menschliche Natur zurückkommende Mann denkt an die *Eine*, die nicht wie die *Andere* ist – und die nicht nur für *eine* Nacht, sondern für *alle* Nächte das Bett mit ihm teilt: ein Bett, das freilich nicht bereit steht, das er erst noch machen muß, in einer schönen Sternennacht vielleicht, in der ihm die „Erfahrung der Aura“ zufällt – und es der Zufall will, daß das in der Erfahrung der Aura verborgene menschliche Wesen sichtbar Gestalt annimmt und sich zur Paarung bewegen läßt, in der zwei Menschen, Mann und Frau, sich in ihrem „individuellsten Dasein“ zu einem Gemeinwesen verbinden (Marx: EB. S.535).

Dieses in seiner Art einzigartige Gemeinwesen - ein Liebespaar eben, das seiner Einbettung in den Gott gegebenen Traditionszusammenhang ebenso widerspricht wie seiner Einbettung in die moderne Massengesellschaft - ist natürlich nicht die Lösung, mit der die Liebe sich beruhigen kann. Sie muß sich ausdehnen: in der Zeugung von Kindern und der Bildung einer Familie, die nur *ein*, doch unerläßlicher Schritt zu der Lösung ist, die nur ein Gemeinwesen sein kann, in der alle Menschen in Liebe aufgehoben sind – und mit ihrer Liebe auch die Pflanzen und Tiere beschenken und ihnen damit mehr zurückgeben als sie von ihnen erhalten. Das nennen „wir“ – nennen Marx und Engels – *Kommunismus*: „nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben wird“, sondern „die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“ (MEW Bd.3, S.35).

Die kommunistische Gesellschaft, für die Marx und Engels sprechen - dem „rohen Kommunismus“ entschieden widersprechend -, ist nicht zu verordnen, sondern zu zeugen - und zwar dadurch, daß „das unmittelbare, natürliche, notwendige Verhältnis des Menschen zum Menschen“ sich so organisiert, daß die Liebe zwischen ihnen nicht die Ausnahme von der Regel ist, die sie als Funktion der Selbsterhaltung darstellt, sondern die Regel, die die Treue zur Liebe zum ersten Gebot erhebt. Das heißt nicht: „Du sollst nicht begehren Deines Nächsten Weib“. Es heißt nur: Du sollst Dein Weib nicht um eines anderen willen verlassen. Du sollst an der einmal gefaßten Neigung festhalten, auch wenn das Gefühl im Augenblick nicht mitspielt, sich einem anderen zuneigt. Du sollst nicht glauben, die Liebe zwischen zwei Menschen lasse mit der Zeit nach, so daß man gut daran tue, seinen Partner von Zeit zu Zeit zu wechseln. Ein arger Sophismus! „Es gibt keinen ärgeren“, meint André Breton (*L'Amour fou* ...S.114ff.).

„Es gibt keinen ärgeren Sophismus als zu behaupten, die Ausübung des Geschlechtsaktes sei notwendigerweise begleitet von einem Nachlassen der erotische Spannung zwischen zwei Menschen, einem Nachlassen, das in der Wiederholung Schritt für Schritt dahin führe, daß sie einander nicht mehr genügen. So setze die Liebe in dem Maße, als sie ihre Verwirklichung erstrebe, sich selber der Zerstörung aus. Immer dichter sinke das Dunkel über das Leben, Schicht um Schicht bei jedem neuen Ausbruch des Lichtes. Der Mensch sei hier berufen, nach und nach das Merkmal seiner Erwähltheit für einen anderen einzubüßen, wider willen sehe er sich auf die bloße Substanz zurückgeworfen. Eines Tages werde er erlöschen, von nichts als seinem eigenen Glanze verzehrt. ... Nichts Herzloseres, nichts Trostloseres als diese Vorstellung. Doch kenne ich keine, die weiter verbreitet und darum geeigneter wäre, einen Begriff zu vermitteln von dem großen Jammer der gegenwärtigen Welt“. Er „wurzelt in dem Umstand, daß es dem, der liebt, nicht *wirklich* erlaubt ist, aus freier Wahl sich zu entscheiden, ... Wenn die Wahl wirklich frei war, kann, wer sie getroffen hat, sie unter keinen Umständen anfechten“ (ebd.). Er kann sie nur ausfechten, sie neu wählen, für diese Wahl auch einen Anderen ins Spiel bringen – und so immer wieder noch unbekannte Seiten seiner Liebe zum Geliebten aufdecken.

„Es ist die Probe aufs Gefühl, ob es übers Gefühl hinausgeht durch Dauer“, schreibt Adorno (Minima Moralia ... S.226f.), die, wenn sie kein Befehl sein soll, nur dauert, wenn die Liebenden sich mit immer neuer Liebe kommen. Auf die sie aber erst einmal kommen müssen. Dazu muß sie der Blitz treffen. Ein Blitz, der nicht, wie von Jünger erwartet, „wie ein Blitzstrahl vom Gipfel bis in die Wurzel fährt“ und stramm stehen läßt. Ein Blitz dagegen, der die in der Masse verborgene Schönheit aufblitzen läßt, „*von deren Blick ich plötzlich neu geboren war*“ (Baudelaire: Die Blumen des Bösen. Sämtliche Werke/ Briefe Bd.3. Hanser Verlag 1975, S.245). Soll „*ich dich in der Ewigkeit erst wiedersehen?*“. Fragt sich der Dichter.

Um die „*Flüchtige Schönheit*“, von deren Blick er plötzlich neu geboren war, noch im Diesseits wiederzusehen, genügt es nicht, daß er sich ins „stille Kämmerlein“ zurückzieht und die *Schönheit* als Gedicht zu Papier bringt. Er, der von ihrem Blick plötzlich neu geboren war, muß als neugeborenes *Ich* auch sein *Du* neu gebären – und mit ihm ein Verhältnis eingehen, das Menschen eingehen, wenn sie sich lustvoll auf den Leib rücken, mit doppelter Kraft zu neuen Kräften kommen: „am stärksten in der Paarungszeit der Geschlechter: neue Organe, neue Fertigkeiten, Farben, Formen; - die >Verschönerung< ist eine Folge der *erhöhten Kraft*“ (Nietzsche: III / 755).

Doch „auch was tanzt, will anders werden und dahin abreisen“ (Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung I, Ffm. 1967, S.456f.). Und wird auch anders, wenn die Tanzenden sich

ungeschickter Weise auf die Füße treten und sich damit entschuldigen, daß sie sich gegenseitig in eine geschicktere Tanzbewegung schicken, um im nächsten Augenblick eine schöner bewegte ins „Auge, Ohr, den ganzen Leib“ zu fassen. Dieser „bewegt sich in einem Takt, der leicht betäubt und zugleich in ein Maß bringt“. Er treibt die Tänzer an, versetzt sie in einen „Lustzustand, den man Rausch nennt“ (Nietzsche) und von dem Nietzsche wissen will, daß mit ihm „die *Divination*, die Kraft des Verstehens auf die leiseste Hilfe hin, auf jede Suggestion hin: die >intelligente< *Sinnlichkeit*“ (III, 755) außerordentlich zunimmt. Das ist nicht zu bestreiten. Im Zustand, den man Rausch oder auch Liebe nennt, ist der Gesamthaushalt des Individuums „reicher als je, mächtiger, *ganzer*“ als im nüchternen Zustand (III, 752). Er hat „einen Überreichtum von *Mitteilungsmitteln*, zugleich mit einer extremen *Empfänglichkeit* für Reize und Zeichen. Er ist der Höhepunkt der Mitteilbarkeit und Übertragbarkeit zwischen lebenden Wesen“ (III, 753). Mit ihm schwindet die „falsche Nähe“, die zur Bosheit reizt, fällt „die >gute Stube<“ aus, hört die Gemütlichkeit auf, geraten die Tänzer in einen Taumel, der sie stolpern läßt, zu Boden wirft, wenn sie sich nicht zeitig fangen, ihre unkontrollierten Bewegungen aufeinander abstimmen, „in ein Maß“ bringen, wie Bloch sich ausdrückt. Benjamin sagt: „Den Taumel der Vernichtung überwindet Lebendiges nur im Rausche der Zeugung“ (IV.1, S.148)

Menschen, die lustvoll miteinander tanzen, beim Tanzen ans Tanzen denken und nicht an die Schritte, die Standard sind, die ihr Tanzen als Kunst wahrnehmen, dürfen sich sagen, daß ihnen in diesem Augenblick „der *andre* Mensch als Mensch“ ein Bedürfnis ist: daß ihr Verhältnis zueinander und zur Welt für eine Weile ein *menschliches* ist, „Liebe nur gegen Liebe ..., Vertrauen nur gegen Vertrauen“ sich austauscht (MEW EB S.567). Sie sagen es sich in der Regel nicht. Sie tun es. Wenn sie es denn tun. Was und wie sie es tun, wird zumeist mit Schweigen übergangen. Der tänzerisch bewirkte Produktionsprozeß, in dem die Tänzer sich wechselseitig als Tänzer herausfordern und fördern, bleibt im *Erleben* stecken. Das ist zu ändern! Denn wer „seine Haltung nur >erlebt<“, gibt Martin Buber zu bedenken, „der mag noch so gedankenvoll sein, er ist weltlos – und alle Spiele, Künste, Räusche, Enthusiasmen und Mysterien, die sich in ihm begeben, rühren an die Haut der Welt nicht. Solange sich einer nur in seinem Selbst erlöst, kann er der Welt weder Liebes noch Leides tun, er geht sie nicht an“ (Ich und Du; Reclam Nr.9342, S.90).

Würdelos! Nennt Rudolf zur Lippe die Ignoranz, mit der die Tänzer das Tanzen für die Dauer des Tanzes genießen und sich nicht bewußt „die reale Möglichkeit qualitativ neuer Prozesse“ erschließen. Die „unerkannten und unbewußten Beziehungen zwischen individueller und gesellschaftlich-gattungsgeschichtlicher Subjektivität sind der Menschheit nicht würdig“ (Naturbeherrschung am Menschen I. Ffm.1974, S.60f.). Ihre Würde heißt sie zu

*begreifen*, daß die „unerkannten und unbewußten Beziehungen“, wie sie sich u.a. beim Tanzen ergeben, die Produktion „realer Potentiale“ also, ein Verstoß gegen die reale Wirklichkeit sind, der sie sich nicht entziehen können. Sie müssen sich daher auf den Weg zu Arbeit machen – und eine suchen, die sie brauchen: eine Arbeit, für die die Wirklichkeit so wenig gleichgültig ist wie die Menschen, die mit ihr zu tun haben, die die Natur nicht als Rohstoff abqualifiziert, der sich beliebig verformen läßt, sondern die sie als ein geheimnisvoll aufeinander abgestimmter und sich abstimmender Lebenszusammenhang betrachtet, der nicht zu überstimmen, sich aber vielfältig formen läßt.

Statt aus *Liebe zur Arbeit* zur Arbeit zu gehen, sollten Arbeiter lieber aus *Liebe zur Sache* vorgehen – und *die* Arbeit suchen, die sich den tänzerischen Verstoß gegen das herrschende Realitätsprinzip der Arbeitsgesellschaft ausdrücklich zu eigen macht. Anders gesagt: Um die tänzerisch auf den Weg gebrachte Assoziation, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ (MEW Bd.4, S.482), nicht zu verraten, kann es nicht normal sein, daß die Tänzer nach ihren tänzerischen Assoziationen zurück in eine Wohnung kehren, in der alles unverrückbar fest steht, die Dinge den Bewohnern vorschreiben, wie sie sich zu bewegen haben, kein Kind etwas zu suchen hat, „jeder Zug des Behagens ... mit Verrat an der Erkenntnis, jede Spur der Geborgenheit mit der muffigen Interessengemeinschaft der Familie“ zu bezahlen ist (Adorno: *Minima Moralia* ... S.40): daß sie „in eine eigne Höhle zurückkriechen“, in der „jedes Individuum, wie es geht und steht, ißt und trinkt und sich kleidet, den Beweis liefert“, daß ihm das einfache Leben „des *armen*, rohen und bedürfnislosen Menschen“ lieber ist als „die ganze Welt der Bildung und der Zivilisation“. Es muß normal sein, daß auch im Alltag der „*Kommunismus* ... die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der nächsten Zukunft“ ist (EB S.546).

Von der „Wohnungsfrage“ nicht zu trennen, ist die „Beziehungsfrage“: der organisierte Widerstand gegen die „falsche Nähe“ (Adorno: ebd. S.228), die nur Absprachen duldet, doch kein Gespräch, das die feste Beziehung mit dem Erlebnis anderer Beziehungen in Unruhe versetzt – und sich die Frage nach einer neuen Lösung der „Beziehungsfrage“ stellt, die nur richtig zu beantworten ist, wenn der Dritte, der die Beunruhigung ausgelöst hat, im Gespräch auch dabei ist. Mit *Sympathie!* Wir können auch sagen: In *Freundschaft!* Sie ist nicht mit *Liebe* zu verwechseln. Die ist ein *Kraftakt*, den ein Mensch nur mit einem anderen Menschen vollbringt. Ein *Kraftakt von doppelter Kraft* (von Humboldt), der die beiden in einen Rausch versetzt, der Lust und nicht Sympathie verbürgt: einen „Lustzustand, den man Rausch nennt“, den Nietzsche so nennt, Benjamin genauer einen „Rausch der Zeugung“. Sie sind sich einig, daß die Liebe eine Kunst ist - und nicht nur ein biologischer Vorgang: die *Kunst*,

etwas zu erzeugen, „was vorher nicht vorhanden, und ... ebensowenig aus schon Vorhandenem oder schon Bekanntem bloß abgeleitet“ ist (von Humboldt); ein Produktionsprozeß also, der das Vorhandene und schon Bekannte in einmaliger Weise erneuert – und damit auch die vorhandene Sympathie aufs Spiel setzt.

Soll sie, die Sympathie bzw. die Freundschaft helfen, daß die Menschen zu sich, d.h. zu ihrem Wesen finden, das sie nicht *in sich* finden, sondern *außer sich*, in den über die Welt hin verstreuten Individuen, dann kann sie nicht bei sympathischen bzw. freundschaftlichen Empfindungen stehen bleiben, dann muß sie zu den wirklichen existierenden, tätigen Menschen vordringen, wozu die Kritik ihrer Lebensverhältnisse, die ihres falschen Bewußtseins eingeschlossen, nicht fehlen darf. So gesehen, kommt Freundschaft die Aufgabe zu, sich darum zu kümmern, daß „der Ausnahmezustand, in dem wir leben“, die Regel darstellt (Benjamin): daß die spannenden Aufdringlichkeiten, mit denen die Individuen sich u.a. beim Tanzen belasten, auch *überdacht* werden, nicht nur im geistigen, sondern auch im materiellen Sinne, sie ein Haus finden, in dem sie zusammen unterkommen und das schwer enttäuscht wäre, wenn seine Bewohner sich weigerten, ihr miteinander belastetes Leben auf es zu übertragen und Kräfte in ihm anzusprechen, die seinen „beengten und beengenden gesellschaftlichen Zustand über sich hinaus treiben zu einem menschenwürdigen hin“ (Adorno: Noten zur Literatur; Ffm. 1974, S.56).

## Mit der Natur unter einem Dach

Die Frage der Behausung kann nicht nur die Frage sein, wie ihr mit Sachverstand beizukommen ist. Die Frage muß immer auch sein, was zu tun und zu lassen ist, damit sie sich als menschenwürdig erweist. „Bei allen Gedanken muß man also die Menschen suchen, zu denen hin und von denen her sie gehen, dann erst versteht man ihre Wirksamkeit“, so Bertolt Brecht (Me-ti, Buch der Wendungen. Ffm. 1971, S.18). Bei Marx heißt das: „Das *menschliche* Wesen der Natur ist erst da für den *gesellschaftlichen* Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als *Band* mit dem *Menschen*, als Dasein seiner für den andren und des andren für ihn, wie als Lebenselement der menschlichen Wirklichkeit, erst hier ist sie da als *Grundlage* seines eignen *menschlichen* Daseins. Erst hier ist sein *natürliches* Dasein sein *menschliches* Dasein und die Natur für ihn zum Menschen geworden. Also die *Gesellschaft* ist die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur“ (EB S.537f.).

„Also die *Gesellschaft*“ - die Bewohner des Hauses und zwar alle, Männer, Frauen, Kinder, gleichgültig, über welchen Sachverstand sie verfügen – ist die *Grundlage* des *menschlichen* Daseins des Hauses, das auf dieser Grundlage nicht als *Wertobjekt* da ist, sondern als gegenständliches *Band*, das den einen mit dem anderen „in seinem individuellsten Dasein“ (S.535) verbindet und das „Lebenselement der menschlichen Wirklichkeit“ ist. Dazu müssen sie das Haus allerdings auch *haben*. Bauern haben es in der Regel: ein Haus, in dem man auch wohnen, im Umgang mit verschiedenen Menschen, Tieren und Pflanzen und Dingen leben und arbeiten kann. Sie, die Bauern, können das zum Teil auch noch. Sie wissen heute noch, was Marx vor mehr als hundert Jahren der Arbeiterschaft erst in Erinnerung rufen mußte: daß *Arbeit* nicht die einzige Quelle des menschlichen Reichtums, daß auch die *Natur* „Quelle der Gebrauchswerte“ sei. Was besagt, daß in allen Dingen, dem Haus wie in seinen Bewohnern, den lebendigen und den toten, Natur in eigentümlicher Weise mitspielt - und dem entsprechend zu beachten ist.

Bauern haben in ihrer bäuerlichen Arbeit mit der unberechenbaren Mitwirkung der Natur ihre Erfahrungen gesammelt. Sie müssen auf sie zurückkommen, auch wenn sie hoch oben auf ihrem Traktor ihnen kaum noch Bedeutung beimessen. Sie müßten wahnsinnig werden, wenn sie sehen, was sie ihren Tieren antun, wenn sie sie in Massen mästen und als Fleischware auf den Markt bringen. Um dem Wahnsinn nicht zu verfallen, müßten sie zu *Kommunisten* werden. Deswegen nicht sogleich in eine kommunistische Partei eintreten, ihr materielles und geistiges Vermögen aber nicht mehr länger privat bewirtschaften wollen, sondern es mit dem benachbarter Bauern zusammentun, um sich in der gemeinsamen Bewirtschaftung dieses vereinten Vermögens einen Spielraum für die *bäuerliche* Produktionsweise zu verschaffen, der sie zwar nicht sobald von der Herrschaft des Marktes befreit, dessen Druck aber lockert. Weiter lockert, wenn der Bauer sein Haus, in dem man noch wohnen kann, auch wirklich bewohnt – und sich eine Frau aus der Stadt ins Haus holt und nicht nur eine, sondern mehrere, auch mehrere Männer, die fürs Landleben nicht nur schwärmen, sondern dafür ihr Privatleben aufgeben und mit dem Bauern zusammen eine *Kommune* bilden, die Sorge trägt, daß das zusammengetane Eigentum nicht „einer lieblosen Nichtachtung für die Dinge“ Vorschub leistet, „die notwendig auch gegen die Menschen sich kehrt“, wie Adorno befürchtet, sondern einer liebevolleren Beachtung der Dinge und notwendigerweise auch der Menschen dient.

Guter Rat, der nicht teuer ist, kommt von Dingen, die im *Aussterben* begriffen sind – und erwarten, daß man sie leben läßt: dem Schwein, das zum eigenen Genuß gehalten wird; dem Spinnrad, dem Webstuhl, dem Butterfaß oder von sonst einem alten Gerät, das sich routinierter Bedienung verschließt. Wie auch von Erzählungen, Liedern, Tänzen, die den Umgang mit den veralteten Dingen einst begleiteten. Man muß sie nicht feiern, muß sie sich *vergegenwärtigen*. Damit ist ein Umgang mit dem Veralteten gemeint, dessen Entdeckung sich, wie Benjamin entdeckte, der „Surrealismus“ rühmen kann. „Er zuerst stieß auf die revolutionären Energien, die im >Veralteten< erscheinen, in den ersten Eisenkonstruktionen, den ersten Fabrikgebäuden, den frühesten Photos, den Gegenständen, die anfangen auszusterben, den Salonflügeln, den Kleidern von vor fünf Jahren“ (Benjamin: II. 1, S.299.) – und die auch in den veralteten Werkzeugen erscheinen, mit denen in vorindustrieller Zeit Bauern und Handwerker ihren Unterhalt und ihre Unterhaltung bestritten. Um die in diesen Dingen lagernden „revolutionären Energien“ freizusetzen, bedarf es eines Tricks. Dieser Trick – „es ist anständiger hier von einem Trick als von einer Methode zu reden – besteht in der Auswechslung des historischen Blicks aufs Gewesene gegen den politischen“ (ebd. S.300), der das einst gelebte gesellschaftliche Leben, wie es uns z.B. in alten Photos,

uralten Brücken und alten Fabrikgebäuden herausfordernd anblickt, wie es auch aus den alten Handwerksliedern oder Bauerntänzen zu uns spricht, nicht als Vergangenheit abtut.

So gesehen, die Dinge politisch und nicht historisch betrachtet, heißt, sie mit *Erschrecken* zu betrachten: als ausgestorbene oder aussterbende Dinge, mit denen auch eine Lebensweise ausstirbt, die ein Wissen von und zu den Dingen und auch zu den Menschen besaß, das wir gegenwärtig nicht besitzen und das verdient, gewürdigt zu werden. Die Würdigung ist nicht falsch zu verstehen! Die alten Sachen – die aus der Mode gekommenen alten Tänze, Lieder und Geschichten ebenso wie die unwirtschaftlich gewordenen Produktionsmittel - sind nicht als gewesene zu ehren, sondern als immer noch gegenwärtige zu beleben, damit sie mit ihrer Rückständigkeit zu erkennen geben, welches Leben im Zuge des technischen Fortschritts auf der Strecke blieb. Dabei ist auch auf den Rat von Kindern zu hören. Wenn sie diesen auch noch nicht in Worte fassen können, so haben sie ihn doch im Auge. Und zwar in *eigensinniger* Weise. Ihre Gier ist Neugier - und nicht Habgier oder Sensationsgier. Die Neugier treibt sie zum Glück von Erfahrung zu Erfahrung und so einander auch in die Arme, um sich so ihre unterschiedlich gemachten Erfahrungen zu erleben und im gegenseitigen Erkennen die Welt zu erkennen. Darauf ist zurück zu kommen. Auf die kindliche Neugier. Nicht auf die Kindheit. Das wäre kindisch.

„Ein Mann“, schreibt Marx, „kann nicht wieder zum Kind werden, oder er wird kindisch (Grundrisse ... S.31). Das kann man natürlich auch von der Frau sagen. Sie werden beide kindisch, wenn sie wieder Kinder sein wollen. Sie dürfen sich aber an der „Naivität des Kindes“ erfreuen. Mehr noch: Sie sollten sich von der Naivität des Kindes, mit der es neugierigerweise auf Entdeckungsreise geht, anstecken lassen, begeistern – und danach streben „auf einer höhern Stufe ... seine Wahrheit zu reproduzieren“ (ebd.). Zu diesem Zweck müssen die Erwachsenen sich wie Kinder wieder auf den Leib rücken, doch zu ihrem gegenwärtigen Glück, das „uns nur vorstellbar (ist) in der Luft, die wir geatmet, unter den Menschen, die mit uns gelebt haben“ (Benjamin: V.1, S.600), zugleich von dem vergangenen und selten geglückten Glück der Kindheit energisch abrücken und es anders organisieren. So, daß die kindliche Neugier, an der die gescheiterten Erwachsenen ihr Vergnügen haben, auch zu ihrem Recht kommt.

Es ist ein heikles, ein anspruchsvolles Leben, daher auch heiteres Leben, das von allen Menschen in ihrer Kindheit ausgeht: irgendwie brenzlich; das Anmaßende der Erwachsenen, ihre Rechthaberei, die hin- und hergeschobenen Gemeinplätze, das Hölzerne ihrer Reden und Bewegungen als trocknes Material ausspähend, das sich gut in Brand setzen läßt, mit dem dann das Leben ins Spiel kommt, das die „Großen“ respektlos nennen. Dabei ist gerade

dieses – noch nicht heruntergeputzte - Leben von einem Respekt getragen, den die „Großen“ kaum noch kennen: der Achtung gegenüber dem vieldeutigen Anspruch der Dinge oder dem rätselhaften Eigenleben von Pflanzen und Tieren. „Unpassend, aber beruhigend“, nennt Saul Friedländer in seinen Erinnerungen die geheimen Spiele der „Kinder des alten Judenviertels“ im neuen alten Jerusalem. „Denn gegenüber der Vergangenheit, der unbeugsamen Tradition, einer jahrhundertealten, plötzlich hierher verpflanzten Routine verkörpern sie zwar Anerkennung und Kontinuität, aber auch eine nicht aufzuhaltende Kraft, die Kraft des Augenblicks, die Kraft des Lebens“ (Wenn die Erinnerung kommt. München 1998, S.177f.).

Die unpassende wiewohl beruhigende Kraft, die von den Kindern ausgeht, mit der sie zur Sache kommen und auch an die Arbeit gehen, entzieht sich den Ratschlägen von Fachleuten, die einem teuer zu stehen kommen können. Und doppelt teuer, wenn man sich ihnen vorbehaltlos beugt und dem Mythos huldigt, über diese Verbeugung mit sich und seiner Natur ins Reine zu kommen. Die Kinder ahnen Böses bei der Verbeugung, mit der sie sich verbiegen müssen – und vertrauen lieber der Weisheit des Märchens, von dem Benjamin sagt, daß es „noch heute der erste Ratgeber der Kinder ist, weil es einst der erste der Menschheit gewesen ist, ... Wo guter Rat teuer war, wußte das Märchen ihn, und wo die Not am höchsten war, da war seine Hilfe am nächsten. Diese Not war die Not des Mythos. Das Märchen ... zeigt uns in der Gestalt dessen, der auszog das Fürchten zu lernen, daß die Dinge durchschaubar sind, vor denen wir Furcht haben; es zeigt uns in der Gestalt des Klugen, daß die Fragen, die der Mythos stellt, einfältig sind, wie die Frage der Sphinx es ist; es zeigt uns in der Gestalt der Tiere, die dem Märchenkinde zu Hilfe kommen, daß die Natur sich nicht nur dem Mythos pflichtig, sondern viel lieber um den Menschen geschart weiß“ (Benjamin: II.2, S.457f.). Sie will nicht draußen bleiben, will mit ins Haus, mit Menschen unter einem Dach wohnen. Diese müssen sich daher auf *Hausarbeit* einstellen, die Männer so gut wie die Frauen: eine Arbeit, deren Ausführung den „Arbeiter“ nicht mechanisch mit sich fortreißt wie die *Lohnarbeit*, die auf der Höhe der Zeit ist, sondern davon lebt, daß der oder die Arbeitende das Spiel seiner bzw. ihrer eigenen körperlichen und geistigen Kräfte genießt, die das tätige Individuum nur genießen kann, wenn ihm dabei auch das Spiel der körperlichen und geistigen Kräfte seiner Arbeitsgenossen ein Genuß ist.

Gewinnen die auf so einfältige doch sympathische Weise produzierten Erzeugnisse auch keinen *Wert*, den sie wohl gewinnen könnten, gingen sie auf den Markt, so machen sie doch für die assoziativ assoziierten Produzenten *Sinn*. Etwa den, den sie einmal im und für das Dasein der bäuerlichen Hausgemeinschaft besaßen. Auf der freilich der Fluch lastete, die in eigener Sache produktiv tätige bäuerliche Gemeinschaft als dauernde Quelle des Reichtums

zu bestätigen, der anderen, herrschaftlichen Häusern zufließt und so seinen *Wert* erhielt. Das kann natürlich nicht die Lösung sein, die dem emanzipierten Individuum so sympathisch sein kann, daß er sie der bürgerlichen Lösung vorziehen wird.

Die Lösung ist nicht die Wiederherstellung mittelalterlicher Verhältnisse, auch wenn mit mittelalterlichen Produktionsmitteln hantiert wird, sondern die Überwindung vorkapitalistischer Herrschaftsverhältnisse, ohne sich damit zugleich in die Abhängigkeit der kapitalistischen Herrschaftsverhältnisse zu begeben. Dem entsprechend dient die der bäuerlichen Hausgemeinschaft *entsprechende* bäuerliche und handwerkliche Arbeit keineswegs der Sicherung eines bäuerlichen oder handwerklichen oder sonst eines *Daseins*. Im Gegenteil. Sie dient dazu, so ein Dasein und jedes andere bloße Dasein überflüssig zu machen. Dient, Natur in menschlichen Reichtum zu verwandeln, für den in diesem und in jedem Fall, wo es mit rechten Dingen zugeht, die Gesellschaft produzierender Individuen auch die *Verantwortung* übernimmt, mit der sie ihre Produktion wieder auf die Probe stellt: in einer erneuerten, erfahreneren, verantwortungsvolleren Produktionsweise, die die alte als *überflüssig* erweist, insofern sie in der neuen mit einer liebevolleren Achtung für die Dinge zu Werke geht, die es den Dingen schuldet, den Kreis der Produzenten zu erweitern, ihnen die Liebe der „Masse der Unbekannten“ zu erschließen. Welche nur zu erschließen ist, wenn jeder einzelne bereit ist, sich vom Gewohnten zu trennen, aus der vertrauten in die unvertraute Häuslichkeit der Straße zu treten, den Bruch nicht nur mit den „Genossen“ zu riskieren, sondern auch mit dem „Partner“, sich auf seine Einsamkeit in der Zwei- und Gemeinsamkeit zu besinnen - und aufzuschwingen, mit Schwung das auch im bekannten noch unbekannte Individuum in Schwingen zu versetzen, die diesem den Mut und die Kraft geben, mit Schwung zu antworten, so daß beide Individuen sich als „neugeboren“ erfahren und mit dieser Erfahrung die alte Zwei- und Gemeinsamkeit aufschrecken und dazu anhalten, sich zu *individualisieren*. Das heißt: sich neu erfinden. Wir sind es den Dingen schuldig!

## Literatur:

Theodor W. Adorno: Minima Moralia. Ffm. 1984

: Noten zur Literatur. Ffm. 1989

Hannah Arendt: Vita activa. München 1981

Baudelaire: Die Blumen des Bösen. Sämtliche Werke/ Briefe Bd.3. Hanser Verlag 1975

Der Maler des modernen Lebens. Band 5, Hanser Verlag 1989

Zygmunt Baumann: Verworfenes Leben. Hamburg 2005

Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. Ffm. 1980.

Ernst Bloch: Prinzip Hoffnung I - III, Ffm. 1968

André Breton: L'Amour fou. Ffm. 1989

Horkheimer / Adorno: Dialektik der Aufklärung. Ffm. 1969

Ernst Jünger: Der Arbeiter. Stuttgart 1981

Peter Kratz: Rechte Genossen; Berlin 1995

Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1953

MEW

Marshall McLuhan: Die magischen Kanäle. ECON Verlag 1992

Nietzsche. Werke in Drei Bänden. Hrg. Karl Schlechta. München 1960

Rudolf zur Lippe: Naturbeherrschung am Menschen I. Ffm. 1974