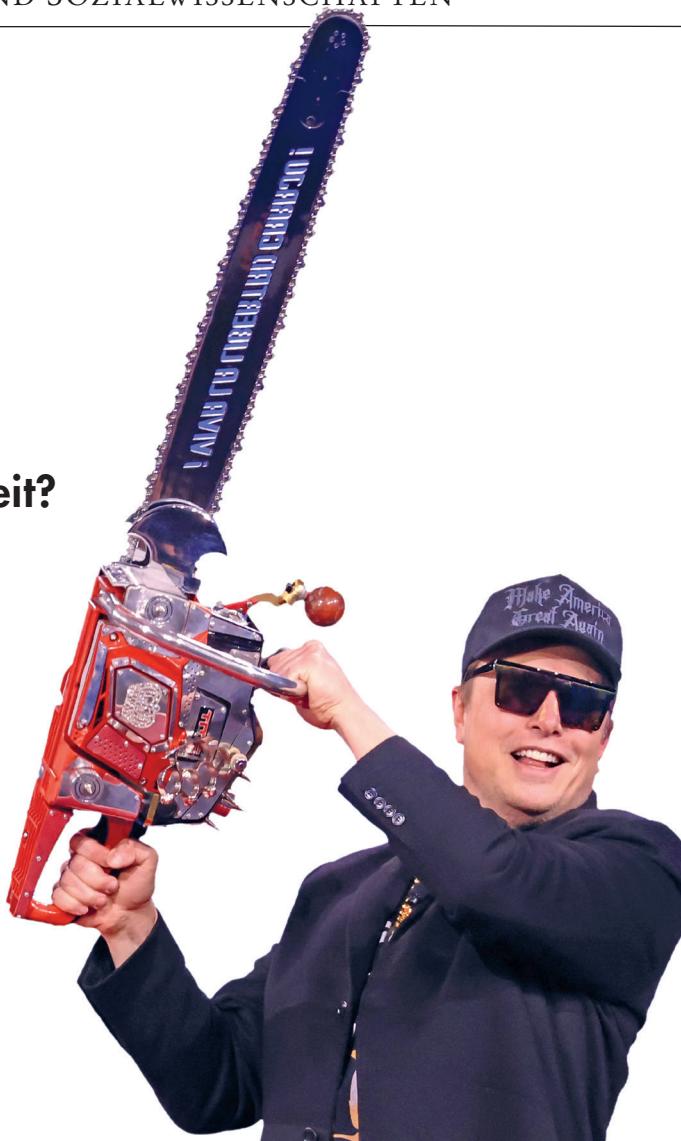


DAS ARGUMENT

343

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

**Exit:
Menschlichkeit?**



Redaktion: Wolfgang Fritz Haug (Hg.), Miguel Vedda (Hg.), Hauke Neddermann (Koordinator),
Rainer Alisch, Frigga Haug, Peter Jehle, Inga Kummernuss, Jan Loheit, Lena Schuhknecht,
Hansjörg Tuguntke, Cheryce von Xylander · Rolf Czeskleba-Dupont und Christof Ohm gewidmet

Warum wir Abschied nehmen vom Argument 321

Exit: Menschlichkeit?

Volker Braun *Vermutungen über unsere Provinz* 322
Wolfgang Fritz Haug *Editorial* 323

Aktuelle Analysen

Cheryce von Xylander und Karen Ruoff
Kayfabe und das Fürwahrhalten im Datenimperialismus 325

John P. Neelsen
Das Schisma des Westens. Europa und die USA im Umbruch der Weltordnung 349

Karl Heinz Götz
Warum so viele Franzosen rechtsradikal wählen 368

Anti-, Post- und Transhumanismen

Karen Ruoff
»Crush!« – Apples Kulturquetsche 380

Miguel Vedda
*Utopie oder Dystopie? Dialektik des Transhumanismus: zwischen
>toxischer Positivität< und Antiquiertheit des Menschen* 387

Jan Rehmann
*»Wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«. Zur antihumanistischen Genealogie
des Posthumanismus* 406

Gesa Foken und Gerhard Schweppenhäuser
Im Zeichen der Affirmation. Parallelbewegungen posthumanistischen Denkens 424

Jan Loheit und Mariana Schütt
Mimetische Maschinen. Sozialkommunikation und Künstliche Intelligenz 442

Fortsetzung auf S. II

Koordination: Hauke Neddermann
argument@inkrit.org

Argument Verlag · verlag@argument.de
Glashüttenstr. 28 · D-20357 Hamburg
Tel. 040 401800-0 · Fax -20

Einzelbestellung & Abonnement
abo@argument.de
bestellservice@germinal.de

Buchhandelsauslieferungen:

Deutschland und Österreich
Prolit · n.kallweit@prolit.de
Tel. 0641 943-93 24 · Fax -93 89

Schweiz
AVA · verlagsservice@ava.ch
Tel. +41 (0)44 762-42 50 · Fax -42 10

Lukas Meisner

<i>Die Positivität der Kritik und ihr Mensch. Jenseits des verzweifelten wie fröhlichen Nihilismus</i>	459
--	-----

Menschlichkeit – Humanität – Menschheit

Dick Boer <i>Stand der Dinge</i>	467
--	-----

Hauke Neddermann

<i>Schussfolgerung. Ein Lehrstück über KI in China und im Journalismus</i>	468
--	-----

Wolfram Adolphi

<i>»Menschheit« wiedergelesen: Die unerhörte Gefahr der Selbstauslöschung ...</i>	473
---	-----

Werner Schmidt

<i>Über den Menschen »in seiner Wirklichkeit«</i>	484
---	-----

Robert Cohen

<i>Brecht, Benjamin und das Minimalprogramm der Humanität</i>	493
---	-----

Alessandro Cardinale

<i>Welche Wikipedia braucht der Mensch?</i>	505
---	-----

Frigga Haug

<i>Nachdenken über Antonio Labriolas Vorschlag, die Geschichte der Menschheit als Tragödie der Arbeit zu fassen</i>	517
---	-----

Loïc Wacquant <i>Die Falle »racial capitalism«</i>	527
--	-----

Christoph Türcke <i>Begriffe sind kommunistisch</i>	536
---	-----

Nachrichten aus dem Patriarchat

Silke Wittich-Neven <i>Gestern ist noch nicht vorbei</i>	538
--	-----

Nachrufe

Rolf Czeskleba-Dupont 1944–2025 (Klaus Schulte)	540
---	-----

Christof Ohm 1942–2023 (Frigga Haug)	544
--	-----

Wolfgang Küttler 1936–2024 (Wolfram Adolphi)	546
--	-----

Sybille Stamm 1945–2023 (Frigga Haug)	549
---	-----

Detlev Hensche 1938–2023 (Dieter Scholz und Hartmut Simon)	550
--	-----

Personenangaben	614
-----------------------	-----

Jahresinhaltsverzeichnis	*I-*X
--------------------------------	-------

Online-Supplement*

Anmerkungen zum HKWM-Artikel »Nahostkonflikt II«

Bibliographie zur Arbeitsforschung (Frigga Haug)

Zusammenfassungen / Abstracts des Heftes 343

Das Argument: Gesamtverzeichnis 1959–2023

Besprechungen**Philosophie**

Leibniz, Gottfried Wilhelm u. Kurfürstin Sophie von Hannover, <i>Briefwechsel</i> (Daniel Queiser)	554
Marx, Karl, u. Friedrich Engels, <i>Werke, Artikel, Entwürfe.</i> <i>Ende August 1844 bis April 1846, MEGA I.4</i> (Andreas Arndt)	557
Fues, Wolfram Malte, <i>Der universelle Intellektuelle. Eine kleine Genealogie</i> (Peter Jehle)	560
Honneth, Axel, <i>Der arbeitende Souverän. Eine normative Theorie der Arbeit</i> (Erkut Büklmez)	562
Kornbluh, Anna, <i>Immediacy. Or, The Style of Too Late Capitalism</i> (Robert Cohen)	564

Sprache und Literatur

Wittstock, Uwe, <i>Marseille 1940. Die große Flucht der Literatur</i> (Karl Heinz Götze)	568
Götze, Karl Heinz, <i>Endzeiten. Wie G.W.F. Hegel, Dietrich Bonhoeffer, Heinrich Mann, Bertolt Brecht, Herbert Marcuse, Heiner Müller und Christa Wolf ihr nahe Ende lebten, bevor sie auf dem Dorotheenstädtischen Friedhof von Berlin begraben wurden, was der Tod mit ihrem Werk machte und wie er mit der Geschichte zusammenhing</i> (Peter Jehle)	571
Schönström, Rikard, <i>Motståndets dramaturgi. Bertolt Brecht och det subversiva subjektet</i> (Werner Schmidt)	574
Rötzer, Florian, <i>Lesen im Zeitalter der künstlichen Intelligenz. Über den Wandel einer Kulturtechnik</i> (Sally Strzelczyk)	576
Meisner, Lukas, <i>Medienkritik ist links. Warum wir eine medienkritische Linke brauchen</i> (Martina Krater)	577

Pädagogik

Klippert, Heinz, <i>Frieden sichern. Anleitung zur Belebung pazifistischen Denkens</i> (Michael Kubuda)	579
Wimmer, Michael, <i>Posthumanistische Pädagogik. Unterwegs zu einer poststrukturalistischen Erziehungswissenschaft</i> (Sven Kluge)	580

Soziale Bewegungen und Politik

Nancy Fraser, <i>Der Allesfresser. Wie der Kapitalismus seine eigenen Grundlagen verschlingt</i> (Hansjörg Tuguntke)	583
Brie, Michael, <i>Linksliberal oder dezidiert sozialistisch? Strategische Fragen linker Politik in Zeiten von Krieg und Krise</i> (Sebastian Neumann)	585
Lucht, Kim, Frank Deppe u. Klaus Dörre (Hg.), <i>Sozialismus im 21. Jahrhundert?</i> (Sebastian Neumann)	587
Sablowski, Thomas u. Peter Wahl (Hg.), <i>Europäische Integration in der multiplen Krise. Zukunftsaussichten der Europäischen Union</i> (Sebastian Neumann)	590
Jäger, Anton, <i>Hyperpolitik. Extreme Politisierung ohne politische Folgen</i> (Jan Arne Friedrich)	592
Hanselle, Ralf, <i>Homo digitalis, Obdachlos im Cyberspace</i> (Tom Klitzsch)	594

Politische Ökologie

Latour, Bruno, u. Nikolaj Schultz, <i>Zur Entstehung einer ökologischen Klasse. Ein Memorandum</i> (Elena Beregow)	596
Saito, Kohei, <i>Marx in the Anthropocene. Towards the idea of degrowth communism</i> (Rolf Czeskleba-Dupont)	599
Saito, Kohei, <i>Systemsturz. Der Sieg der Natur über den Kapitalismus</i> (Rolf Czeskleba-Dupont)	599
Huber, Matthew T., <i>Climate Change as Class War. Building Socialism on a Warming Planet</i> (Hendrik Goldammer)	603
Schlemm, Annette, <i>Climate Engineering. Wie wir uns technisch zu Tode siegen, statt die Gesellschaft zu revolutionieren</i> (Christian Siefkes)	605
Giorgos Kallis, Susan Paulson, Giacomo D'Alisa, Federico Demaria, <i>Gegen Wachstum. Degrowth: Argumente & Strategien</i> (Malte F. Büchs)	608
Novy, Andreas, Richard Bärnthaler u. Magdalena Prieler, <i>Zukunftsähiges Wirtschaften. Herausforderungen der sozialökologischen Transformation</i> , (Frigga Haug)	610

Warum wir Abschied nehmen vom ARGUMENT

Mit diesem Doppelheft liegt endlich, mit mehr als zweijähriger Verspätung, der 65. Jahrgang von DAS ARGUMENT vollständig vor. Es hat unentschuldbar lange gedauert. Viele fragten sich, ob es die Zeitschrift überhaupt noch gibt. Der Verlag verzweifelte, weil man Abonnenten, die schließlich den gesamten Jahrgang bezahlt hatten, die Hefte schuldete. Auch wir selbst fragten uns gelegentlich, ob es dieses Heft je geben würde. Doch zugleich hat es mit dieser Ausgabe auch etwas Besonderes auf sich: Sie ist die letzte, die von den bisherigen Herausgebern und Redakteuren verantwortet wird.

Beides, Zeitschrift und *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (HKWM), in Personalunion zu machen, hat uns zunehmend überfordert. Gesundheit und Arbeitsfreude litten. Es dauerte, bis wir den Tatsachen ins Auge sehen konnten und in der Lage waren, zu einer Entscheidung zu kommen. Diese fiel, wie es nicht anders sein konnte, zugunsten des HKWM, das inzwischen in zwei kolonialen Weltsprachen, dem Englischen und Spanischen, und dem ehemals – unter anderem auch vom Deutschen Reich – kolonialisierten China angekommen ist. Die bisherigen Herausgeber und Teile der Redaktion werden sich künftig aufs Wörterbuch konzentrieren.

Doch mit den Menschen, die in die Jahre gekommen sind, wird die Zeitschrift nicht verschwinden. Wir freuen uns, dass es gelungen ist, mit Lukas Meisner einen Herausgeber zu finden, der das Erbe antritt – mit einer neuen Redaktion und einer Zeitschrift in neuem Gewand, doch im alten Geist der Herrschaftskritik und der Widerspruchsanalyse. Das erste Heft der Neuen Folge wird bereits Anfang 2026 ausgeliefert. Wir hoffen, dass die Abonnenten der neuen alten Zeitschrift die Treue halten.

PJ

Volker Braun

VERMUTUNGEN ÜBER UNSERE PROVINZ

Die Regierenden regieren ein nicht einverstandenes Volk
 Das Volk erträgt eine untragbare Regierung
 Die Ädilen melden, dass vollkommene Ruhe herrscht
 Welche in genereller Ablehnung gründet.
 Das ist nicht die gewöhnliche Meerestille des Staats
 Sondern wird oben als Alleingelassenheit erlebt
 Unten als Unterdrückung, Entmündung, die kein Ventil
 mehr kennt.
 Selbst die Attentäter sind entmutigt
 Eine parentie Ohnmacht der Bevölkerung
 Bei der die Macht keine Macht-
 Mittel einsetzen muss als die generelle Zerrüttung
 Und vollkommene Verfahrenheit, die die Gesellschaft
 Unfähig dastehen lässt, aufgerüstet
 Und abgehalftert. Auch die Konsuln
 Die wir gewählt und nicht gewählt haben
 Samt den gasförmigen Versprechungen
 Sind unfähig, ja müssen es sein bei der Verflüchtigung
 aller Substanz
 Überflüssig beinah durch die Bank. Wo sie sitzen
 Und in ihre Handorakel blicken
 Das Wort herausfischend für ihre Legislatur
Einsamkeit und Rheinmetall, wie gesagt. Vermutlich
 Wird unsre Provinz wieder was darstellen
 Kraft ihrer Wassersuppe. Ah wir Idioten
 Ruhigtreter, Eigenbrote, wir Idioten des Staats
 Werden nicht der Wandel sein
 Den wir erwarten.

Editorial

Gebaut ist Volker Brauns Gedicht aus in ihrer Schlichtheit kraftvoll-markanten Feststellungen zum Stand der Beziehungen zwischen dem Volk und den Regierenden. »Sein Inhalt rät zu Bedacht«, motiviert er die Gedichtform, situiert sie »in der Niedergangszzeit« und endet mit der Frage: »Wie muss so eine Satire enden, auf welchen Punkt ist sie zu bringen. Die Rache der Sprache ist das Gedicht (E. Jandl), lese ich auf der Visitenkarte einer Kritikerin.«¹

Wenn wir auf Brauns Wortschöpfungen in dem Gedicht achten, deren eine, die »Entmündung«, wir auf den ersten Blick für einen Satzfehler des Wortes »Entmündigung« halten möchten, können wir merken, wie sie mit anderen Bildgehalten der Sprache in Beziehung treten und so ein Stück von deren poetischer »Rache« vollziehen.

Warum nennt Braun unser Land eine »Provinz«? Oder meint er die EU insgesamt? Ja, jeden Tag signalisieren uns die Medien, dass die Konjunktur nicht anspringt, dass politisch und ökonomisch die Bundesrepublik zunehmend an internationalem Gewicht verliere, von der EU ganz zu schweigen. Dass die Leute unzufrieden, die Regierenden ratlos sind. »Einsamkeit und Rheinmetall«, wie gesagt. Unpopulärer Sozialabbau und Aufrüstung – Gramsci würde von Hegemoniekrise sprechen. Was aber ist das für ein Schatten, der über den Verhältnissen liegt, obgleich es ›uns‹ doch vergleichsweise ›gutgeht‹?

Ein Lehrsatz aus dem Methodenkapitel der marxschen Einleitung zu den *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* kann als Schlüssel zu den Paradoxien von Volker Brauns urteilsschweren VERMUTUNGEN ÜBER UNSERE PROVINZ dienen: »In allen Gesellschaftsformen ist es eine bestimmte Produktion, die allen übrigen und deren Verhältnisse daher auch allen übrigen Rang und Einfluss anweist.« (MEW 42, 40)

Kriterium ist für Marx die »Gliederung [der ökonomischen Verhältnisse] in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander« (41). Ein Blick auf die Börse zeigt, dass es das »künstliche Intelligenz« (KI) entwickelnde und verwertende Kapital ist, welches den anderen Kapitalbranchen ihr »spezifisches Gewicht« vorgibt und damit zugleich den Ländern, in denen die KI-Branche dem Weltmarkt den Takt diktiert. Vor allem aber führt der Blick auf die USA drastisch vor Augen, dass und wie dies nicht nur für die inter- sondern auch für die inner-nationalen Verhältnisse gilt.

Kurz, was seinen Schatten über Europa und in dessen brüchigem Rahmen auch über Deutschland wirft, indem es das internationale Mithaltenkönnen schrumpfen lässt, ist bedingt durch den irruptiven Übergang von dem, was sich als *Online-Kapitalismus* begreifen ließ,² zu *KI-Kapitalismus* im Zeichen einer ideologischen Wende hin zu Post-, Trans- und Antihumanismen.

1 Mail an Frigga und Wolf Haug vom 6. September 2025.

2 Vgl. den gleichnamigen Argument-Doppelband 335 von 2020.

Brauns Gedicht ist eine Folge nüchterner Feststellungen. Das Bild, das sie zusammensetzen, ist düster, aber bestürzend realistisch. Das Ende mag zunächst resigniert wirken. Doch indem es eine wirkliche Gefahr signalisiert, sendet es einen Weckruf. Es provoziert durch seinen scheinbar negativen Modus:

»Ah wir Idioten / Ruhigtreter, Eigenbrote, wir Idioten des Staats / Werden nicht der Wandel sein / Den wir erwarten.«

Auch in dieser knappen Satire der Abwarterei angesichts der Gefahr setzt Braun Jandls Rache der Sprache ein.

Dass es auch eine Rache des Bildes geben kann, versuchen wir mit unserem Coverbild vorzuführen. Es dürfte zum zeitgenössischen Allgemeingut zählen: Elon Musk, die Kettensäge in der Luft schwenkend, die der rechtsradikale argentinische Präsident Milei in die politische Symbolik eingeführt hat und die für Entwaldung und generell für Niedermachung steht.

Trump hat zu Beginn seiner zweiten Präsidentschaft bekanntlich Musk mit dem Auftrag und außerordentlichen Vollmachten zur Niedermachung sozial- und rechtsstaatlicher Institutionen eingesetzt, zum Ab- und Zersägen von öffentlichen Einrichtungen des Bildungs-, Gesundheits- und Sozialwesens, der Justizbehörden und der internationalen Solidarität (USAid usw.). Was Musk von einem Trupp seiner Leute ausführen ließ, nicht ohne die Festplatten der staatlichen Computer zu kopieren, vollführt einen Exit staatlicher Menschlichkeit, begleitet von der finanziellen Bestrafung wirtschaftlicher und kultureller Unternehmen, Universitäten zumal, die an ihren Förderprogrammen für bislang aus rassistischen oder sexistischen Gründen von höherer Bildung und Ausbildung ausgeschlossene Personengruppen festhalten wollten. Vorbei an Parlament und Verfassung war dies einer der Akte unmittelbarer Gewalt, die nicht wenigen kritischen Historikern den Vergleich mit faschistischer Machtergreifung aufdrängen.³

WFH

3 Vgl. dazu die Luxemburg-Ausgabe 01/2025, *Gegen die Zerstörung der Zukunft*, darin insb. Carl Davidson u. Bill Fletcher Jr., »MAGA, Trump und die Frage des Faschismus in den USA«, 43-53.

Cheryce von Xylander und Karen Ruoff

Kayfabe und das Fürwahrhalten im Datenimperialismus¹

Depesche aus der Abenddämmerung des ›Herzlandes‹ der Demokratie (4. Juli 2025): Der Präsident der USA verkündet, dass die 250-Jahrefeier zur Unabhängigkeitserklärung von britischer Herrschaft im nächsten Jahr mit einer Ultimate-Fighting-Championship-Meisterschaft auf dem Gelände des Weißen Hauses begangen werden soll (vgl. Superville/Fingerhut 2025).

Kayfabe: von der Metapher zur Methode

Wenn es eine us-amerikanische Kategorie gibt, mit der *Argument*-Leser besser vertraut sind als viele Amerikaner, dann ist es wahrscheinlich *Kayfabe*. Zur Erinnerung: Kayfabe, abgeleitet von ›be fake‹, ist eine doppelbödige Übereinkunft bezüglich Fiktionen, die für wahr gehalten werden sollen – erstens stellt sich eine choreographierte Unterhaltungsform, das Catch Wrestling, als Kampfsport dar und zweitens leben die Kämpfer die Charakterrolle ihrer Bühnenpersona auch außerhalb des Rings aus. Hier nun also der vierte ›Take‹ zu einem Begriff, der vor mehr als einem Jahrhundert in der Karnevalskultur der Wrestling-Welt geprägt worden ist (siehe Ruoff 2017; Ruoff/von Xylander 2020; von Xylander 2022).

Warum so viel Aufhebens um eine obskure Redeweise in einer Zeitschrift, deren Leser in der Regel keine Fans von Pro-Wrestling-Entertainment sind? Ursprünglich diente uns der Ausdruck Kayfabe als Praxis-Metapher, um zu erklären, warum die Amerikaner sich hinter einen Präsidentschaftskandidaten stellen, der unverhohlen lügt und prahlt. Nicht trotz seiner Gehässigkeit und Vulgarität spricht er sie an, sondern gerade deswegen. Wir verfolgten, wie Kayfabe sich von der Arena des Pseudosports in die grotesk reale politische Kultur verschob; wir prägten dafür den Begriff »Breitflächen-Kayfabe« (Ruoff/von Xylander 2020). Faktenchecks der ›Mainstream-Medien‹ werden verworfen, Unwahrheiten als ›alternative Wahrheiten‹ beschönigt, umstürzlerische Umstände begünstigt: Trump One wurde der dominierende Gegenpol zur traditionellen Berichterstattung, Trump Two hebt nun die Bedingungen und Institutionen der liberal-demokratischen Ordnung aus. Hundert Tage nach dem Amtsantritt von Trump und den MUSketieren waren US-Bundesbehörden und verfassungsmäßige Freiheiten usurpiert, grundlegende wirtschaftliche und (sicherheits-)politische Beziehungen der internationalen Ordnung effektiv aufgehoben. »Einer für alle, alle für einen« lässt sich nun als Devise des 1 Prozents verstehen.

Slippery slope von Catchen zu MAGA also? Es ist an der Zeit, einmal mehr Bilanz zu ziehen. Bewährte affektive Praktiken in der Welt des Pseudosports haben

1 Die vorliegende Studie konnte mit der großzügigen Unterstützung der VW-Stiftung im Rahmen eines Projekts zu »Commodified Agency: the Digital Data Value Chain« verfasst werden und geht auf Forschung in diesem Projekt zurück.

wir bereits untersucht, ebenso biografische Verbindungen zum zweimaligen US-Präsidenten (Ruoff 2017, 283). An den gegenwärtigen Entwicklungen hätte Immanuel Kant wohl viel Stoff für seine philosophischen Erkenntnisse gewonnen. Er war zeitlebens damit beschäftigt, die Grenzen zwischen Meinen, Glauben und Wissen auszuloten. Wie ein Kartograph des ›Fürwahrhaltens‹ studierte er die Funktionsweisen des Denkvermögens anhand von Begebenheiten, die sich am Ende des 18. Jahrhunderts ereigneten. Seine Begriffserklärung in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) gab Aufschluss über die psychosozialen Bedingungen des Fürwahrhaltens: Es sei »eine Begebenheit in unserem Verstande, die auf objectiven Gründen beruhen mag, aber auch subjective Tatsachen im Gemüte dessen, der da urteilt, erfordert« (KdrV B 854I A826). Kant widmete sich bekanntlich der Aufgabe, die Bedingungen der Möglichkeit für eine funktionierende Verstandestätigkeit herauszuarbeiten, wobei Verstand sowohl individuell als auch kollektiv gemeint ist, sowohl persönlich als auch öffentlich. Weniger bekannt war die Rede von der »subjectiven Tatsache im Gemüte«. Es bedarf keiner eingehenden Kant-Exegese, um die strukturelle Nähe zu den »alternative facts« der Trump-Beraterin Kellyanne Conway zu erkennen: »subjective Tatsachen« sind sozial-fundierte Glaubenssätze, die von kurzer oder langer Dauer sein können; und »Gemüt« bezeichnete bei Kant die Gesamtheit aller Faktoren, die den Möglichkeitsraum des Denkens betreffen. Befragten wir Kant, welche verblüffende Wende sich vollziehen musste, um die scheinbar perverse Reaktion der us-amerikanischen Bevölkerung plausibel zu machen, so würde er uns vermutlich das Fürwahrhalten als diagnostisches Werkzeug empfehlen.

Als Begriff hat Kayfabe auch in Europa Konjunktur. Die Eröffnungsrede zur Verleihung des Bachmann-Preises 2019 in Klagenfurt ist dem Thema *Kayfabe und Literatur* gewidmet. Das bildungsbürgerliche Publikum bevorzugt die Annäherung im übertragenen Sinn: »Der Kampf des Guten gegen das Böse ist die ewige Erzählung des Wrestlings, ganz ähnlich wie in der Weltliteratur, und Kayfabe ist der Klebstoff, der alles im Innersten zusammenhält«, so bringt der österreichische Autor Clemens Setz die Sache auf eine faustische Formel (2019, 3). Aus Setz' Weltauffassung ist dieser schillernde Begriff nicht mehr wegzudenken, er ist ihm »unvermeidliches und essentielles Werkzeug der Weltwahrnehmung« geworden (2). Als bekennender Schöngest räumt er zwar ein, dass das Phänomen mit dem Show-Wrestling bekannt wurde, beheimatet sei es aber seit jeher in der literarischen Erzählkunst. Setz verortet das erste dokumentierte Kayfabe in *Don Quijote de la Mancha*, der Geschichte einer Person, die in ihrer fiktiven Rolle aufgeht und letztlich vergisst, dass sie Señor Alonso Quijano ist (4). Dichtung und Wahrheit liegen eng beieinander. Das gilt ebenso für Catch-Ringer und ihre enthemmten Fans im Fieber des Gefechts. Als Personen, die nicht aus der Rolle fallen dürfen, mutieren die Catcher im Alltag, jenseits der bezahlten Darbietungen auf der Bühne, zu Fiktionen ihrer selbst. Im Pantheon der Ringer-Persönlichkeiten tummeln sich urheberrechtlich geschützte Markennamen: ›The Rock‹ (Dwayne Johnson), ›The Undertaker‹ (Mark William Calaway) und so weiter. Die soziale Profilierung dieser Charaktere besteht aus einem narrativen Konstrukt von Verbündeten und Feinden. Miteinander

stellen sie ein politisches Parallel-Universum von vermeintlich klaren Verhältnissen dar. Wenn sich Bühnenfeinde dann doch als reale Freunde entpuppen, schwindet für die Fan-Gemeinde ein Stück Scheingeborgenheit. Die berechenbare, alternative Weltordnung schrumpft zu einem Trugbild. Es war doch alles nur eine Kayfabel.

Einst war diese Entzauberung grob geschäftsschädigend. Die Existenzberechtigung der Branche lag darin begründet, dass sie tröstliche Ablenkung und erquickliche Zerstreuung bot, gegen Tantieme, auf Abruf. Die Kunstfiguren entwickelten dabei ein Eigenleben auf Kosten der Kämpfer. Reale Subjekte unterliegen der Ersatzsubjektivität einer Symbolfigur, die speziell für den öffentlichen Gebrauch konstruiert ist. Im Zeitalter von *User Names* und passwortgeschützten *Account Identities* klingt das irgendwie vertraut. Die Folgen dieser allseitigen Vervielfältigung werden im Folgenden thematisiert.

Es stellt sich die Frage, ob die Verkennung der Ersatzmittel sich nicht in der us-amerikanischen Gesellschaft inzwischen als gelebte Überzeugungsstruktur, Bourdieu spricht von »Doxa«, durchgesetzt hat – und damit tendenziell in allen Ländern mit Breitbandversorgung. Unabhängig von bestimmten Kontexten und Personen könnte Kayfabe ein Stück weit erklären, warum Trumps Person/a im heutigen medialen Umfeld so verblüffend pluripotent wirkt, und warum seine Zustimmungsraten in der Bevölkerung, trotz seines erratischen Führungsstils, in Zeitreihenanalysen erstaunlich stabil ausfallen (Stand: Okt. 2025).²

Staatstragende Zerreißprobe

Wenn es in Regierungsangelegenheiten überhaupt noch einen Kayfabe zu ›brechen‹ gibt, d.h. eine Unterscheidung zwischen den Back- und Frontstories des 45. und 47. Präsidenten der USA, so ist sie nicht zu erkennen. Darin liegt die selbstermächtigende Qualität dieses Phänomens: Kayfabe heiligt alle Mittel. Ob das derzeit amtierende Staatsoberhaupt überhaupt vorhat, die honorige Serie demokratischer Regime-Wechsel weiterhin zu honorieren, steht noch dahin. Verfassungswidriges Handeln zeichnet seine Amtszeit jedenfalls schon jetzt aus. Noch ist denkbar, dass das Volk irgendwann rebelliert. Das angekündigte Skript – *Projekt 2025*, eine Initiative, die Regierung umzugestalten und die Exekutivgewalt zu konsolidieren (Mandate 2023; Madison 2024) – ließe sich vielleicht noch wenden. Doch dafür bedarf es eines Aufbegehrens gegen das cineastische »surround« (Turner 2015), das sozialprothetisch agiert, aber keine sinnlich-soziale Erfahrung stiftet. Zur Solidarisierung wird virtualisierte Propaganda nicht beitragen. Denn so viel ist klar: Kayfabe ist keine Metapher mehr, sondern Methode.

Wahnhaft Verwechslungen haben aus erzähltheoretischer Sicht eine lange Geschichte. Bezeichnend für das Kayfabe des Catches, anders als für seine literarische Vorlage, ist die spezifische Ausdrucksform. Die gymnastischen Erzählungen

2 Auffällig ist, dass Trump in den meisten Ländern mittlerweile unbeliebter ist als Kim Jong-un und Wladimir Putin, nur eben in den USA nicht (vgl. Nira, Democracy Perception Index 2025, www).

finden auf riesiger, offener Bühne statt; sie werden nicht mündlich oder schriftlich elaboriert, sondern im Modus der Gestikulation vorgeführt. Es handelt sich um eine »kinetische Erzählform« (Riesman 2023, 2) von eindringlicher Anschaulichkeit. Die Spannungsbögen des Catcher-Kayfables erschließen sich dem Gefühl – und zwar als Massenerscheinung und Massenbetrug. Das Spektakel stiftet kohärente Stimmungslagen. Die Zuschauer erleben eine authentische Gefühlskongruenz, ein greifbares Miteinander. Sie genießen die momentane Verschmelzung und übersehen, dass die erlebte Echtheit nur in der inszenierten Rezeptionserfahrung begründet liegt, nicht im dargebotenen Schauspiel selbst. Die erfahrene Wahrhaftigkeit wird den Ringkämpfern unterstellt, die zu vertrauten Projektionsfiguren avancieren.

Die Tatsache, dass *der* Wrestling-Entertainer Hulk Hogan alias ›The Hulk‹ alias Terry Bollea als Hauptredner jener Republican National Convention 2024 auftrat, auf der Trump als Präsidentschaftskandidat bestätigt wurde, rückte Kayfabe in den Mittelpunkt unserer inter-/nationalen Unordnung. Unter »USA! USA! USA!«-Gebrüll betrat Hogan/Bollea – zwei in einem – nach einer ›Hulkamania-‹Videomontage seiner legendären Wrestling-Momente die Bühne. Er fächelte sein Hörorgan, forderte das Publikum auf, noch lauter zu skandieren. Unter dem Sakko lugte ein T-Shirt hervor, auf dem eine us-amerikanische Flagge mit Selbstporträt zu sehen war: Hogan gleich United States of America. War Uncle Sam bereits abgelöst worden? Schleichwerbung für einen Putsch könnte so aussehen. Unterdessen schwenkte die Kamera wiederholt auf Trump und sein bandagiertes rechtes Ohr. Trump strahlte. Die Mimik erinnerte an einen Kater, der erfolgreich ein Steak vom Küchentisch schnappt. Seine Faust war geballt. Seine Lippen formten ein »Danke«, dann runzelte er sie zu einem Kuss, den er Hogan/Bollea zuwarf. Heftig erregt begann dieser mit seiner Rede. Er verglich die Energie der Menge mit den Aufwallungen um seinen Weltmeisterschaftstitel im Madison Square Garden – und die Hingabe der versammelten »echten Amerikaner« mit der Begeisterung der Fans bei WWE-Kämpfen. Danach legte der Hulk einen kleinen Striptease hin: Die homoerotische Sequenz war präzise getaktet, um die MAGA-Menge scharfzumachen. Zuerst fiel das Sakko, zum Vorschein kam das T-Shirt mit der Hulk-besiegelten US-Flagge, darunter die Aufschrift: »REAL AMERICAN«. Unter der nächsten Kleiderschicht: ein rotes Unterhemd mit der Aufschrift TRUMP VANCE / Make America Great Again. Zum Schluss erfolgte die Signatur, der Hulk-›Move‹ schlechthin: Das Trägerhemd wurde vom Leib gezerrt. Der Höhepunkt war erreicht. Die Fascho-Porn-Entkleidungsnummer gipfelte in den Reizen des ›white old man‹: ein spärlich bekleideter Muskelmann in seinen Siebzigern als Pathosformel seiner selbst. Die groteske Gestalt arbeitete sich in eine frenetische Verehrung seines »Gladiators«, »Helden«, »unseres Anführers« Trump hinein, der nach der Schießerei und nach »den Ermittlungen, den Amtsenthebungsverfahren, den Gerichtsverfahren« immer noch »steht und kämpft«. In neun Minuten sprach der Hulk das gemischte Publikum achtmal mit »Bruder« an, dreimal mit »Junge«. Er schwor Rache an »allen Verbrechern, Abschaum, Drecksäcken und Drogendealern, allen korrupten Politikern«. Das Fazit: »Lasst die Trumpamania toben, Bruder!«

Diese Performance zeugte von einer ominösen Surrealität. Wie ist einer Zeitenwende entgegenzuwirken, wenn vernunftbasierte Opposition nicht verfängt und Widerstand ins Leere läuft? Faktenchecks sind Sisyphusarbeit. Schlimmer noch: Sie erhalten die Illusion aufrecht, dass der kayfabe-kodierte Lagerkoller durch vernünftige Interventionen aufzulösen sei. Wie Brecht in *Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit* (1935) konstatierte: »die Wände sinkender Schiffe mit Stillleben schmücken«, das würde keine Passagiere retten. Das Dispositiv, in dem wir uns befinden, schürt Ablenkung, Ersatzbefriedigung, Handlungsunfähigkeit. Eine stillschweigende Übereinkunft, sich in Scheinwelten einzurichten, nimmt ihren Lauf. Gestellte Schläge mögen absichtlich ihr Ziel verfehlen – aber im Durcheinander der umherfliegenden Körper kommt es durchaus gelegentlich zu schweren Verletzungen. Und dann fließt echtes Blut.

Neokayfabe

Die Journalistin Abraham Josephine Riesman greift Kayfabe im Rahmen der Kampagne zur us-amerikanischen Präsidentschaftswahl 2024 auf. Ihr Buch *Ringmaster. Vince McMahon and the Unmaking of America* untersucht, wie das Catchen aus dem Artistenmilieu in die Mainstream-Kultur wanderte und sich als eine der beliebtesten Unterhaltungssparten im Fernsehen etablierte. Riesman dokumentiert, wie die Catcher-Ästhetik in das politische Geschehen eindrang und sich zu einer kodierten, aber auch ausgereiften parteipolitischen Sprache auswuchs. Für diese Weiterung in den Sprachspielen der Öffentlichkeit prägte sie den Begriff »Neokayfabe«. Er bezeichnet die programmatiche/propagandistische Instrumentalisierung des Kayfabulierens im politischen Kräftespiel. Die Spezifizierung ist sinnvoll. Eine neue Sphäre von Aushandlungen macht sich geltend, in der die herkömmlichen Regeln des Kayfabe nicht mehr zutreffen. Im Gegensatz zu den jahrmarktsnahen Be-fake-Helden gehört es zum guten Ton ihrer politischen Nachahmer, routinemäßig aus der Rolle zu fallen – und das Ganze mit ironisierendem Augenzwinkern zu bagatellisieren.

Riesman richtete ihren Fokus zu Recht auf den CEO von World Wrestling Entertainment (WWE), Vince McMahon, der sein Imperium auf dem Erfolg des Vaters und dessen Catch-Wrestling-Unternehmen aufbaute. Die Ambitionen des Sohnes bestanden darin, gleichsam wagnerianisch, alle Formen der Unterhaltung in einer »Gesamtsportunterhaltung« aufgehen zu lassen. In der Netflix-Dokuserie *Mr. McMahon* (2024) erklärt der Sohnemann, dass es sein Ziel gewesen sei, das WWE in die allgemeine Familienunterhaltung zu führen (Episode 1). Dazu brauchte er eine »Leitfigur«, die die absonderlichen Fantasien seiner Traumfabrik verkörperte, »um die Welt zu erobern«, und erkör dafür Hulk Hogan. Entertainment-Wrestling avancierte zum lukrativen Genre mit globaler Fangemeinde – und McMahon zum Milliardär.

In der Netflix-Serie kommen auch Wrestler zu Wort. Sie beschreiben die Realitäten hinter den Kulissen ihres Berufs: die Hinterbühne. Sozialtheoretiker werden zur Metasozialität des Phänomens befragt. Alle Beteiligten, auch der Unternehmer

selbst, betonen die Kayfabe-Unterscheidung zwischen »Mr. McMahon«, dem Mythos, und Vince McMahon, dem Menschen. In der Mischkulanz solcher Selbstdarstellung ist jede Verantwortlichkeit vernebelt (Ruoff 2017, 283-285).

Soweit wir feststellen konnten, fand die Initialzündung der unheiligen Kreuzung von Kayfabe mit politischen Ereignissen 1979 statt, und zwar im Zuge der Geiselnahme von 52 US-Bürgern in der Botschaft von Teheran. Während der 444-tägigen außenpolitischen Krise stand ein Wrestling-Charakter in der Kampfmanege, dem die Schmach des Teheraner Eklats anhaftete: *The Iron Sheik* (»Der Eiserne Scheich«). Auftritte des gebürtigen Iraners brachten die Sportfreunde im Publikum zu nie gesehener Empörung auf. Und der Bühnen-Scheich wusste die Gefühlsausbrüche für seinen persönlichen Promi-Ruhm zu schüren. Die Veranstalter machten den politischen Zwist zum Dauerbrenner einer Abenteuererzählung, die sie Abend für Abend in Fortsetzungen aufführen konnten. Während der Catcher-Gefechte grölten die Fans Anti-Iran-Parolen in den Saal. Bob Pritchard, Ex-Catcher und Kommentator in *Mr. McMahon*, bemerkt: »Man konnte keinen Scheich auf der Straße finden, den man anpöbeln und auspeifen und zusammenschlagen konnte. Aber beim Show-Wrestling konnte man all dem zusehen« (*Mr. McMahon*, Episode 1).

Bevor er als Iron Sheik in die us-amerikanische Wrestling-Unterhaltungsbranche eintrat, war Hossein Xosrô Ali Vaziri ein erfolgreicher Ringer im Iran gewesen. In seiner Rolle prahlte er mit seiner persischen Herkunft und verbreitete Kayfabe-Hass gegen die USA, schwenkte die iranische Flagge und schmähte seine us-amerikanischen Gegner – darunter der junge Hulk Hogan – als dumme Babyface-Gutmenschen. Die WWE-Kämpfe zwischen dem bösen Iron Sheik und dem guten All-American-Götzenbild wurden zum Ventil für die Wut über die verfahrene diplomatische Situation. Die Ablehnung des Bösewichts durch das Publikum eskalierte. Sie kam in einer beispiellosen politisch-ethnischen Abneigung gegen den Iron Sheik zum Ausdruck und verschaffte der WWE einen dramatischen Popularitätsschub. Denn im Pro-Wrestling lieben es die Fans, zu hassen. Der Sheik gewann die Meisterschaft – verlor sie dann jedoch an Hulk Hogan, was dessen Karriere in neue Höhen schießen ließ.

Dem Zerwürfnis von damals hängt bis heute der Ruch politischer Korruption an. Die Geiselsituation verschränkte sich mit dem Skandal um die Iran-Contra-Affäre: Was die einen als Verschwörungstheorie verstehen, gilt anderen als erwiesen. Seit 1991 untersucht der Journalist Craig Unger die Begleitumstände der ›October Surprise‹ als unvorhergesehene Wende der US-Präsidentswahl 1980. Eine beachtliche Evidenzlage spricht für unlautere Verhandlungen zwischen Reagan-Beratern und Vertretern des Iran, durch die sichergestellt wurde, dass die Geiseln erst nach der Präsidentswahl 1980 freigelassen wurden. Freilich gibt es dafür bislang keine offiziellen Beweise. Die Chronologie der Ereignisse klingt jedenfalls nach einer plumpen Catcher-Klamotte: Reagan gewinnt die Wahl und die gefangenen US-Bürger werden pünktlich zur Amtseinführung des ersten Hollywood-Präsidenten – vier Minuten nach dem feierlichen Akt – befreit (Morris 2024; Unger 2024). McMahon räumt vieldeutig ein: »Unsere Fingerabdrücke sind der Welt überall aufgedrückt. Und was die Politik angeht, mein Gott.« (*Mr. McMahon*, Episode 6)

Schon wenig später wurde ein neues Regelwerk verabschiedet, das sowohl die Diskurs-Kultur als auch die Informationsversorgung nachhaltig entwertete. Reagans Berater für Presse und Öffentlichkeit, zugleich Mitarbeiter des Präsidentschaftswahlkampfs 1976-1980, Mark S. Fowler, veröffentlichte in dessen zweiter Amtszeit einen Bericht zur *General Fairness Doctrine: Obligations of Broadcast Licensees* (Ruoff 2017, 284). Diese Doktrin hatte seit 1949 – anfangs unter dem noch frischen Eindruck faschistischer Propaganda und Gleichschaltung – für eine gewisse Ehrlichkeit und Ausgewogenheit der Berichterstattung in den Medien gesorgt. Als die Reagan-Regierung diese Vorschrift 1987 verwarf, stellte sie die Weichen für das, was wir seither erleben.

Das aufwieglerische »Conservative Talk Radio« kam auf. Lange bevor Algorithmen provokante Inhalte gezielt für anfällige Zuschauer kuratierten, wurden beachtliche Teile der US-Bevölkerung durch Hetzreden im Radio radikaliert. Rush Limbaugh, ein unbekannter Radiomoderator aus Sacramento, bekam 1988 ein landesweit syndiziertes Sprachrohr angeboten – kostenlos. Im Gegenzug musste er vier Minuten pro Stunde für Werbeeinblendungen reservieren. Er ging drei Stunden am Tag auf Sendung, erreichte 15 Millionen Zuhörer pro Woche und legte den Grundstein für den tendenziösen Medienkonzern *Fox News*. Der Dokumentarfilm *The Brainwashing of My Dad* (2013) vollzieht den damit eingeleiteten mentalen Sittenverfall nach. Limbaugh, bahnbrechender Profiteur der neuen Medien-Freizügigkeit, nutzte seinen Kanal, um Hetze im Modus der Kumpanei zu verbreiten, seine Fans nannten ihn »Rush« und trafen sich zum gemeinsamen Hören in Bars, die sie als »Rush Rooms« bezeichneten. Limbaugh geiferte gegen sogenannte »feminazis« – ein sinnfreies Pejorativum, das er selbst in Umlauf setzte – und anderes »Un-Volk«. Damit war der Zapfhahn für Hassversorgung geöffnet, im Spalten gab es kein Halten mehr, es wurde zur Schnell-und-sicher-reich-werden-Masche. Die soziogenetische Zersetzung wird billigend in Kauf genommen.

Netflix hat die Dokuserie *Mr. McMahon* produziert und ausgestrahlt. Auch die Übertragungsrechte für die WWE-Kämpfe am Montagabend sicherte sich das Unternehmen auf fünf Jahre – und zahlte 5 Milliarden Dollar dafür. Solche Ausgaben wollen wieder eingenommen werden. Letztlich dient die Doku-Serie auch der Eigenwerbung. Gegnerschaft macht sich gut für Vertriebszwecke. Der größte Konkurrent der WWE, die World Championship Wrestling (WCW) Promotion, wurde 1988 von niemand anderem als Ted Turner gegründet. Der Milliardär, Medienmogul und Ex-Ehemann von Jane Fonda trat darüber hinaus als Gründer und Eigentümer von CNN, dem 1980 eingerichteten 24-Stunden-Nachrichtensender, hervor. CNN perfektionierte den Umgang mit Nachrichten in Warenform. Turner gelang es, das Paradoxon der auf Dauer angelegten Sondermeldung zu kommerzialisieren. Sein Sender strahlte die Nachrichten in Endlosschleife aus und veränderte die journalistische Berichterstattung strukturell.

Die ›prowrestlingification‹ der USA, ein Terminus der Fachbuchautorin Sharon Mazon, wurde von vielen Faktoren begünstigt (*McMahon*, Episode 6). Die erfolgreiche Formel des Neokayfabe ist, unerwartete Ereignisse in präformierte

Erzählformate zu verpacken. Das Trump-Universum glorifiziert die Unbeständigkeit seines Häuptlings. Kann die Gummiwand seines Rückhalts reißen? Auf die jüngste Offensive der US-Streitkräfte gegen die iranischen Atomarsenale im Juni 2025 gab es gemischte Reaktionen – einige Anhänger reagierten nicht folgsam. Die Fraktion der Isolationisten fühlte sich verraten. Auch die zu erwartende Teuerung der Lebenskosten durch abenteuerliche Finanzpolitik und der Verfall öffentlicher Dienstleistungen durch ›DOGE‹-Entlassungen (Department of Government Efficiency unter Elon Musk) könnten sich zu einer chaotischen Situation verdichten. Gefolgsleute fallen in Ungnade. Die Epstein-Affäre, die den Missbrauch von jungen Mädchen in höchsten Kreisen und dessen Vertuschung betrifft, flammt dieser Tage wieder auf – Trump gibt kein gutes Bild ab. Bernie Sanders' Kundgebungen zogen im Frühjahr 2025 enorme Menschenmengen in umkämpften Bundesstaaten an. Zumindest Sanders hält die Loyalitäten noch für erschütterbar, solidarische Gegenbewegung für möglich.

Vince McMahons mittlerweile von ihm getrennt lebende Ehefrau Linda ist währenddessen zu einer Verbindungsfigur zwischen Wrestling und US-Bundespolitik geworden. Sie fungierte bereits unter Trump One als Leiterin der Small Business Administration, unter Trump Two avancierte sie zu dessen Bildungsministerin. Trump hatte den ganzen Apparat der staatlichen Bildung als »Betrug« bezeichnet, den er abschaffen wolle. Als treue Gehilfin veröffentlichte Linda McMahon an ihrem ersten Arbeitstag eine Kriegserklärung an das Bildungssystem. Der Titel: »Die letzte Mission unseres Ministeriums«. Dort stellte sie die Agenda vor: »Bekämpfung von Critical Race Theory, DEI, Gender-Ideologie, Diskriminierung bei der Zulassung, Förderung der Schulwahl für jedes Kind, Wiederherstellung der patriotischen Erziehung und des Staatsbürgerkundeunterrichts.« Acht Tage später kündigte sie einen Personalabbau von fast 50 Prozent an.

McMahons Mandat erstreckt sich auch auf das Zerlegen höherer Bildungsanstalten. Symbolisch mit Bedacht ausgewählt: die Harvard-Universität. Dass die Abmahnung, die die Bildungsministerin im Mai 2025 an den Harvard-Präsidenten schickt, sich eher wie die Storyline einer bevorstehenden Catching-Showreihe liest, ist kein Zufall. Von 1980 bis 2009 war Linda McMahon CEO von WWE. Ihr Brief kündigt die Aussetzung aller staatlichen Förderung an und unterstellt, Harvard sei eine Brutstätte für antiamerikanischen »HASS«. Der Brief ist bemerkenswert. Verfasst wurde er von einer Frau, die mit ihrem Mann unter dem Verdacht des Kindesmissbrauchs und Menschenhandels steht. Schon die typografische Gestaltung des Briefes verdeutlicht, dass Übergriffigkeiten den Ton bestimmen. Beachtenswert sind die Versalien des Anschreibens. Die Affekt-Stenografie mit ihrer scheinbar willkürlichen Groß- und Kleinschreibung, wie wir sie aus den Kurznachrichten von Trump und seiner Entourage kennen, entstammt den Werbekampagnen des WWE (Chandler 2025). Feindseligkeiten werden stichpunktartig ›rausgehauen‹, im Englischen ist treffenderweise von »Bullet Points« die Rede, also von »Geschoss-Punkten«. In dem Milieu, dem Linda McMahon entstammt und das sich nun ins Weiße Haus katapultiert hat, dienen solche Sprechweisen dazu, Eskalationsspiralen zu schüren.

Tech-Coup d'état

Beim Festakt der zweiten Amtseinführung von Trump zeigte sich ein verstörendes Bild: auf der Rednerbühne stand der Frischgewählte – von Tech-Titanen flankiert. Normalerweise stehen Familienmitglieder und enge Konsorten um den Gefeierten, hier war es eine Machtphalanx von Daten-Strippenziehern. Die Mega-High-Tech-Vertreter hatten sich mit Trump arrangiert, um sich in einem neolibertären Raum bewegen zu können. Im Kampf (gegen China) um die KI-Hoheit versprachen Trump/Vance uneingeschränkte Wettbewerbsfreiheit, während Biden und Harris gedroht hatten, KI-Forschung zu regulieren und den Digitalsektor kartellrechtlich aufzubrechen. Schnell legte die Silicon-Valley-Elite ihr fadenscheiniges liberales Gehabe ab. Die bedrohlich gezeichnete äußere Gefahr verschleierte ein internes Unheil: einen Tech-Coup, der sich langsam, fast ungesehen, seit den 1980er Jahren heranschleicht.

Die Umwälzung weist eine Dynamik auf, die den Ereignissen des 6. Januar 2021 nur in den Zielvorstellungen gleichkommt. Um Biden zu verhindern, brachte Trump die Meute gegen das Zeremoniell auf. Er ermunterte seine Anhänger zum Staatsstreichwagen. Doch der Karnevals-Putsch misslang (Ruoff 2021). Handelte es sich aber sowieso bloß um einen Bluff, um von der eigentlichen Machtverschiebung abzulenken? Im Verborgenen fand schon damals ein technokratischer Staatsstreich statt: nationalstaatliche Souveränität wurde mit den Mitteln der Rechnersteuerung untergraben – von innen heraus und überall. Vier Jahre später wirkte die Aufstellung von Alphabet, Amazon, Meta, X/Tesla/SpaceX und anderen Großkonzernen bei diesem zentralen ›Interaktionsritual‹ (Collins 2004) wie der letzte Akt einer Machtübernahme. Die Presse verwies vorwiegend auf die Macht des Geldes, die dort versammelt war. Tatsächlich verfügen die Tech-Broligarchen über astronomisches Finanzkapital, Musk allein soll über ein Vermögen verfügen, das dem der unteren 52 Prozent der US-Bevölkerung entspricht (Sanders 2025).³ Übersehen wurde jedoch die Macht der Daten, über die sie bestimmen und die sie zu einer Waffe umgebaut haben, deren Zerstörungspotenzial noch lange nicht ausgeschöpft ist. Die Tech-Milliardäre entscheiden über die Funktionsweise des allesbestimmenden künstlichen Biotops, mittels dessen wir selektiv aus- und gleichgeschaltet werden können. Das soziotechnische Gefüge, in dem wir uns eingerichtet haben, ist nur in eine Richtung einsehbar, aber dafür umfassend – ein gläserner Käfig ohne Außensicht. Gedanken sind nicht frei, sie hinterlassen Datenspuren.

Sinnlichkeit verkümmert am Bildschirm. Indizien einer kartelllogischen Komorbidität zeigten sich schon im Zuge der pandemischen Lockdowns. Während wir uns in Viren-Protokollen schulten, legte die digitale Transformation einen Turbogang ein – digitale Kommunikation hielt Einzug in intimste Lebensbereiche. Alles, was die automatisierte Intelligenzsimulation befeuert (und menschliche Kernkompetenzen

3 Die Ungleichheit hat in den USA deutlich zugenommen; vgl. Chancel u. a. 2022 sowie Savage 2023.

entbehrlich erscheinen lässt), nahm Fahrt auf. Zug um Zug wurden sozial-konstituierte Wechselbeziehungen automatisiert. Ehe sich das Datengeschwür in der human-menschlichen Körperschaft zeigte, war es schon metastasiert. Unsere rechnerbasierte Infrastruktur, dieses scheinbar so nutzerfreundliche Spielzeug, ist uns zur Zwangsjacke geworden: Rückkoppelungskreisläufe nisten sich in Gewohnheitsstrukturen ein und stupsen das Handeln in zweckdienliche Bahnen. Althergebrachte Nähe-/Distanzverhältnisse, die ihrerseits wiederum auf technowissenschaftliche Neuerungen der Hochmoderne beruhen – Telegraf, Telefon, Kühlschrank, Kamera, Film, Bilddruckverfahren, Radio – verkümmern. Das Rechnerwesen ist nicht mehr wegzudenken. Wir sind auf spaßige Mitmachmaschinen angewiesen. Als Arbeitsmittel, Vertriebs- und Kommunikationswege wurden sie der Soziätät einverleibt. Die Suchtpotenziale der Technik, von den Herstellern erkannt, wurden gezielt miteingebaut. Still, friedlich, einvernehmlich verlief die Aufnahme, jetzt kippt das Kräfteverhältnis. KI ist keine technische Errungenschaft, die mit gezielten Maßnahmen in Schranken gehalten werden kann. Eine Vielzahl parasitärer Dienstleistungen hat sich angesiedelt. Es lässt die menschlichen Kompetenzen, die es vorgaukelt, gegeneinander auffahren. Intelligenz wird nie rein »künstlich« sein (oder sie war es schon immer). Sie tritt solidarisch unter bestimmten Umständen auf, die immer wieder neu zu bestimmen sind.

Es hat kaum Erkenntniswert, den faktenfreien MAGA-Diskurs allein und gerauwegs auf McMahons ErfolgsmodeLL rivalisierender Urgewalten zurückzuführen. Menschen wurden nicht zu Trump-Gefolgsleuten, weil sie in jungen Jahren den holzschnittartigen Figuren der Ringer-Manege verfielen. Warum also entfaltete diese affektgeladene Erzählform eine derart starke Sogwirkung über viele Bereiche der alltäglichen Lebenswelt hinweg? Die digitale Transformation und das delirierende Dasein im Kayfabe-Modus griffen ineinander. Anfälligkeit für die Rhetorik des Show-Wrestling prägte sich in medialen Diskursen aus. Das Fürwahrhalten unterlag neuen Gepflogenheiten. Der Wandel kann nur multifaktoriell nachvollzogen werden.

Mit Abschaffung der *General Fairness Doctrine* erlagen die Informationsketten einer krankmachenden Verwertungslogik. Durch den Verlust von Lokaljournalismus und berufsethischer Selbstverpflichtung, zwischen Meldung und Meinung zu trennen, gingen ehemalige Garanten für eine gewisse Güte der Informationsversorgung verloren. Um die ›Altmedien‹ steht es schlecht. Die neuen Medien schufen hingegen pseudoöffentliche Foren, die einen falschen Eindruck von plural-inklusiver Beteiligung vermittelten, in Wirklichkeit aber dazu beitrugen, »ungeordnete Gegenöffentlichkeiten« zu befeuern (Higgins 2025). Ungeordnet sind sie (Fraser 1990), weil angeblich gemeinschaftliche Ansichten auf einer oberflächlichen Indizienlage beruhen. Kongruente Gesinnung, die auf unwahren Informationen steht, führt zu instabiler Gruppenbildung. Eine Spielart der Zensur, die die US-Demokratie derzeit in Beschlag nimmt, entwickelt sich aus dem Nebel des Kayfabe heraus – in Anlehnung an die berühmte, Clausewitz zugeschriebene Formel vom »Nebel des Krieges« (vgl. *Vom Kriege*, Bd. 1, 30).

Reality/Virtuality

Auch das Reality-TV etablierte sich in den 1980er Jahren. Es richtet das Kameraauge auf Menschen in Ausnahmesituationen und schlachtet ihre pseudo-authentischen Gefühlsausbrüche aus. Dabei werden erhebliche Schauspielergagen eingespart. Belanglose Unterhaltung, könnte man meinen. Doch eine Reality-Show hat die Weltordnung nachhaltig geprägt, indem sie ihrem Hauptdarsteller verhalf, ins Weiße Haus zu kommen: *The Apprentice* (2004–2015) schulte Trumps Fähigkeit, Zuschauer zu blenden und Einschaltquoten zu generieren. Die Sendung etablierte ihn – Geschäftsmann und mehrfacher Bankrotteur – als Marke unternehmerischer Urteilskraft und stattete die Kunstfigur ›Donald Trump‹ mit charismatischer Strahlkraft aus (Joosse/Zelinsky 2022). Trump entwickelte sich zu einer äußerst versierten Rampensau. Obgleich unklar ist, was genau sich beim Attentat in Pennsylvania ereignete, die erhobene Faust war eine gelungene Pose (Bump 2024; Mares/Banjuk/Hanush 2020). Jetzt darf Trump den Commander-in-Chief mimen.

›Doing Authenticity‹ erweist sich als unabdingbare soziale Kompetenz im vernetzten Miteinander (Mello 2024). Doch was ist Echtheit? Unzählige Stunden sozialisieren sich junge Zocker in den Mittelalter-Tropen der Fantasy-Welten ihrer Videospiele. Sie ergötzen sich am Nervenkitzel – und an bebilderten Fantasien retrofuturistischer Feudalherrschaft. Ein Silicon-Valley-Rattenfänger und Software-Ingenieur, Curtis Yarvin, propagiert schon seit geraumer Zeit einen ›preußischen Kameralismus‹ (nach seiner unkundigen Auslegung) in Verbindung mit unternehmerischem Monarchismus als Gegenmodell für die noch bestehende demokratische US-Regierung: »Die Grundeinsicht des Kameralismus war, dass gut geführte Staaten auch wohlhabend sind« (Yarvin alias Moldbug 2007).

Yarvins historisierendes Restaurationsbegehrten wird von Peter Thiel geteilt, außerdem von dessen Protégé J.D. Vance, der als US-Vizepräsident alles tut, um entsprechende politische Visionen zu implementieren. Während Musk mit außerordentlichen Befugnissen ausgestattet wurde, um die staatliche Selbstverwaltung auszuhebeln, agiert Thiel, Mitbegründer von Palantir Technologies Inc., einer *Big-Data*-Firma, die für wirtschaftliche und staatliche Auftraggeber Daten sammelt und aufbereitet, im Hintergrund. Bis Mai 2025 erhielt Thiel von Trump Regierungsaufträge im Wert von 115 Millionen US-Dollar (Frenkel/Krolik 2025). Entschlossen, seine Herrschaftsansprüche zu verankern, investierte Thiel schon früh in republikanische Wahlkampagnen. Darüber hinaus befördert er tatkräftig die Begründung autarker Plutokratien jenseits des Völkerrechts, so z.B. ›Próspera‹, ein privater Stadtstaat in Honduras, der 2021 ins Leben gerufen wurde und unter dem Deckmantel einer Sonderentwicklungszone rein privatwirtschaftlichen Vereinbarungen unterliegen soll (Frank/Holtz/Kelly 2021; Iqbal 2023; Rae 2024; Estevez 2023; Kichanova 2023), oder das ›Seasteading‹-Projekt, das aus schwimmenden Siedlungen auf dem Meer – außerhalb jedweder nationalen Rechtsprechung (Howson u.a. 2024) – bestehen soll (Quirk/Friedman 2017; Smith/Burrows 2021). Wenn der deutsche Bundesrat derzeit »den bundesweiten Einsatz

der Analysesoftware des US-Tech-Milliardärs und Trump-Fans Peter Thiel in den deutschen Sicherheitsbehörden« fordert, sollte dies aufhorchen lassen (Kretschmar 2025).

(Aber)witzige Subjekt-Sophistik

Geschichte scheint von seltsamen Prækognitionen vorbestimmt: Der Menschheit ist die unheimliche Fähigkeit zu eigen, immer genau das zu wollen, was ohnehin im Anmarsch begriffen ist. So erlangen Frauen neue Rechte und steigen in die Berufswelt ein, als das Einkommen eines Einzelverdieners für den Familienerhalt nicht mehr ausreicht. ›Work-Life-Balance‹ setzt sich als Lebensregel durch, als Vollbeschäftigung durch KI ernsthaft bedroht scheint. Dabei arbeiten die lautesten Verfechter der Arbeitszeitreduktion in Berufen, die am gravierendsten von der maschinellen Auswechselung betroffen sein werden: Bürokratie, mittleres Management und andere Büromenschen. Längst haben Aktienhändler erkannt, dass sie besser fahren, wenn sie algorithmisch gesteuerte KI-Avatare, sogenannte ›Automatic Trading Systems‹, für sich arbeiten lassen, die nie ermüden und jede Mikroverschiebung fast simultan registrieren (Asparouhova u.a. 2024).

Eine abgedrehte Variante der Prækognitionstheorie behauptet, dass nicht etwa die Ingenieure unserer Tage die KI-Technik ersonnen haben, sondern dass unsere ganze Lebenswelt als Tagtraum einer längst existierenden Superintelligenz zu lesen ist, die zu ihrer Belustigung uns Menschen ersonnen hat. Derartige Umkehrungen finden sich zur Genüge. Der Sozialtheoretiker und Geschichtsphilosoph Theodor Lessing – eines der ersten politischen Opfer der Nazis – fasste *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen* (1919): Entwicklung unterliege nicht regelmäßigen Gesetzen, sondern eruptiv-kumulativer »Willenschaft«. Sofern seine Diagnose auch gegenwärtig zutrifft, wird dieses zukunftsträchtige Aggregat der Willenschaft in Datenströmen abgebildet, die als Privat-eigentum ungeahnten steuerungstechnischen Beugungsmöglichkeiten unterliegen.

Im Umfeld des ubiquitären Neokayfabe vollziehen sich absonderliche Subjektivierungsdynamiken, die auch die Rechtsprechung tangieren. Die Verleumdungsklage Bollea vs. Gawker markierte den Anfang einer normativen Umwertung. Es ging bei dem Streit vorrangig um einen Videoclip, der den Hulk beim Sex mit der Frau von Bubba the Love Sponge, einem Catcher-Kollegen und Kumpel von Hulk, zeigte. Das Verfahren drehte sich um die spitzfindige Frage, ob die Person im Videoclip Hogan oder Bollea sei und welcher der beiden sexuell potenter wäre (Ruoff 2017, 287). Eine Farce, könnte man meinen. Doch wurde sie maßgeblich von Peter Thiel finanziert, der die Beihilfe als eine seiner »größten philanthropischen Taten« bezeichnete (Margolick 2016). Die Motivlage der Beteiligten wird kaum verständlicher, wenn man der uferlosen Netzdebatte nachgeht: Kenner der Auseinandersetzung betonen, dass die streitenden Parteien, Thiel und Gawker-Gründer Nick Denton, eigentlich aus dem gleichem Holz geschnitzt sind: »Was mich nicht losließ, war ihre frappierende Gleichtartigkeit«, heißt es in *Conspiracy: Peter Thiel, Hulk Hogan, Gawker, and the Anatomy Intrigue*: Beide reich. Beide im Ausland

geboren, Immigranten, die den us-amerikanischen Traum lebten und Konventionen ablehnten. Beide schwul mit einer elitären Ausbildung. Beide Freie-Markt-Liberale, die dem ›System‹ misstrauten. Beide innovativ – beide Unternehmer. Beide sozial unbeholfene, undurchsichtige Männer, von denen jemand, der Zeit mit ihnen verbracht hat, sagt, sie lebten in ihrem eigenen Science-Fiction-Roman. (Holiday 2018)

Ein stichhaltiger Konflikt war also nicht gegeben. Warum schickte Thiel dann den Hulk mit einer absurd anmutenden Klage ins Rennen? Hier bot sich eine goldene Gelegenheit abzuklären, inwieweit sich neue Subjektvorstellungen in juristisch haltbarem Sinne behaupten ließen. Was macht eine ›Person‹ aus? Sollten sich Bollea und der Hulk rechtlich vermengen lassen, würde das erwiesene Prinzip nicht nur für alle Catcher gelten, sondern auch für alle Nutzer. Vernetzte Menschen sind multiple Persönlichkeiten – sowohl in ihrer inneren Soziogenese als auch in ihrem äußeren digitalen Handeln. Wer sich in sozialen Medien engagiert, schafft verselbstständigte Schattenidentitäten. Auch die Datenspur, die wir beiläufig und ungefragt bei jeder elektronischen Ortung hinterlassen, gerinnt zum Kompositum, das uns als verwaltetes Selbst im Feld kommerziellen Aushandels von microchipbasierten Dienstleistungen feindselig entgegenschlägt.

Thiels Kalkül gewann für den Hulk 140 Millionen US-Dollar Schadensersatz. Eine Summe, die Gawker nicht in der Lage war, aufzubringen, das Unternehmen endete im Bankrott. Das Urteil wurde als Schlag gegen die Freiheit der Presse gewertet (wobei Gawker wohlgerne kein seriöses Nachrichtenportal zu sein vorgab und nur als tosende Klatschpresse der Online-Öffentlichkeit agierte). Die Geschworenen besiegelten mit dem Urteil einen demokratifeindlichen Animus, denn nach geltendem Recht hätte die Entscheidung wohl für Gawker ausfallen müssen. Die juristischen Argumente wurden in der Jura-Zeitschrift *Washington and Lee Journal of Civil Rights and Social Justice* aufgearbeitet. Die Autorin spricht von einem »Justizirrtum«: Es kann kaum »unserer Auslegung des Ersten Verfassungszusatzes entsprechen [...], dass eine Publikation für wahrheitsgemäße Berichterstattung in die Insolvenz geklagt wird.« Die Autorin fordert, dass dieses Unrecht »dringend mit der verfassungsgemäßen Rechtsprechung in Einklang gebracht wird«. Andernfalls werden wir demnächst »das Recht der *New York Times* oder der *Washington Post* verteidigen müssen, möglicherweise unangenehme, aber wahre Tatsachen über öffentliche Personen und Amtsträger zu veröffentlichen« (Morin 2017, 258f).

Die Bollea-vs.-Gawker-Klage brachte zwei Pioniere der digitalen Transformation gegeneinander auf. In den Waagschalen lagen konträre Vorstellungen von institutionalisierter Informationsethik. Thiels Erfolg kann darin gesehen werden, dass mit dem Urteil Persönlichkeitsrechte für Personen des öffentlichen Lebens neu ausgelegt wurden. Die Entscheidung führte für die Internetöffentlichkeit den neuen Maßstab des ›Berichtenswerten‹ ein (Romo 2025). Unschärfe umhüllt seitdem das Handeln öffentlicher Personen, die sich im Zweifel auf ihre geschützte Privatsphäre berufen können.

Thiel konnte zum Zeitpunkt der Klage bereits als der verkörperte Geist der privatwirtschaftlichen Überwachungs- und Geheimdienstleistungen, die im

globalen Rechnerwesen miteingebaut sind, verstanden werden. Aber noch agierte er im Dunkeln. Die Bollea-vs.-Gawker-Klage wurde im Oktober 2012 vorgebracht; die Snowden-Leaks erfolgten erst im Juni 2013 (und prangerten nur den staatlich geführten Überwachungsapparat an). Mit Bollea/Hogan schickte Thiel eine Kunstfigur ins Rennen, deren positives Image als Held unantastbar war. Selbst nachdem ihm der Wrestler-Vorstand die Rolle des Bösewichts zugewiesen hatte, feierte ihn die Menge als ›All American Hero‹ (Morin 2017, 253). Diese unerschütterliche Verehrung wiederholt sich im ›Teflon-Trump-Effekt‹, der so benannt ist, weil nichts an ihm hängenzubleiben scheint, kein Skandal ihm schaden kann. Nick Denton war hingegen die personifizierte Klatschtante. Sein Unternehmen stand stellvertretend für Boshaftigkeit und Hetze im Netz, Mobbing auf sozialen Medien, Rachepornos im alltäglichen Online-Treiben. Im Prozess siegte letzten Endes eine nicht wahrgeommene Instanz: der obskuranistische Kayfabe.

Roland Barthes untersuchte 1952 die Zeichensprache des Catchens und stellte fest, dass ein volksberauschender Glücksmoment bei Catcher-Gefechten in der befreiten Selbstjustiz begründet liegt (Barthes 1952/2010). Nicht nur die Ringer suchen Vergeltung angesichts des präpotenten Feindes, der ihnen als versinnbildlichte Ungerechtigkeit gegenübersteht. Auch das Publikum fordert eine Darbietung von Rache und Strafe. Die grölende Menge gerät in Ekstase, wenn geltende ›Spielregeln‹ momentweise außer Kraft gesetzt sind, wenn Schiedsrichter schummeln und Zuschauer direkt ins Geschehen eingreifen, wenn also Recht und Gesetz nicht mehr schalten und walten. Doch diese Genugtuung stört die Rechtspflege, wenn sie die Bühne wechselt und Gerichtsverhandlungen oder Regierungsgeschäfte bestimmt. James Chandler, Professor für englische Literatur an der University of Chicago, untersucht das Eindringen dieser anarchischen Eigenschaft des Kayfabe in das ›trumped up spectacle‹ der Neokayfabe-Politik. Er dokumentiert die verheerenden Auswirkungen für eine funktionierende Gewaltenteilung. »Die irrelevantesten Regel, die man sich sowohl in der MAGA-Welt als auch in der WWE vorstellen kann, wäre ein Verbot von Vergeltungsmaßnahmen als solche.« Das brisante Ausmaß der Schwäche der US-Justiz zeigt sich schon heute: »Anders als in der Wrestling-Welt gibt es im us-amerikanischen Rechtssystem natürlich Regeln, die Vergeltungsmaßnahmen verbieten, obwohl die Trump-Administration diese bei ihren rachsüchtigen Angriffen auf Institutionen und Personen missachtet. Dieses Verbot hat nun durch eine kürzlich ergangene Entscheidung des Obersten Gerichtshofs, die die Befugnis der Bundesjustiz einschränkt, als illegal oder verfassungswidrig erachtete Durchführungsverordnungen zu unterbinden, erheblichen Auftrieb erhalten« (Chandler 2025). Das Justizministerium wurde angewiesen, sich als ›persönliche Kanzlei‹ des Präsidenten zu begreifen (Patrice 2025). Um das zu unterstreichen, hat Trump seinen eigenen Rechtsanwälten die Führung des Hauses übertragen. Unter deren Ägide wurde – nach vorsichtigen Schätzungen – mehr als ein Drittel der Fachkräfte entweder entlassen, oder sie haben selbst ihre Kündigung eingereicht, andere wurden zurückgestuft; in der Abteilung für Bürgerrechte betrug der Personalschwund gar 76 Prozent (Monyak 2025).

Vom Interface zum »Mar-a-lago-Face«

Nicht KI halluziniert, wir halluzinieren, pausenlos, mit technischer Verstärkung am Bildschirm. Im epistemischen Zwielicht virtueller Online-Welten, in einen Kabel-Dschungel verwickelt, unterliegt die tätige Aufmerksamkeit im Cyberspace immer neuen Eingabeaufforderungen. Unser Handeln vollzieht sich mittels Bildübersetzung: Visuelle Metaphern begründen die funktionelle Haptik der grafischen Nutzeroberfläche. Unter der Haube surrt eine kalkulierende Apparatur, deren formaltheoretische Bauweise auf die *Turing Machine* zurückgeht. Doch Turing hat nicht nur die algorithmische Funktionsweise ausgearbeitet. Er hat zudem eine Bestimmung der maschinellen »Intelligenz« vorgenommen: Sein »Imitationsspiel« vergleicht Menschen und Maschinen in der Beantwortung von Fragen. Nur eine seiner entscheidenden Feststellungen wollen wir hervorheben, nämlich dass die rechnerische Intelligenz nach Turing keine Mann/Frau-Zweiteilung kennt. Sein Imitationsspiel löst die binäre Geschlechtsbestimmung auf: Mann, Frau, Maschine verschmelzen gleichsam zu »denkenden Maschinen« (Turing 1950). In seinem Gedankenexperiment wird zuerst ein männlicher Proband und später eine weibliche Probandin durch je einen Rechner ersetzt. Die Literaturwissenschaftlerin N. Katherine Hayles stellt die naheliegende Frage: »Warum erscheint Gender in dieser Urszene der Begegnung von Menschen mit ihren evolutionären Nachfolgern, intelligenten Maschinen?« (Hayles 1999 xii-xiii, übersetzt von CvX). Eine umfassende Antwort würde Turings Selbstverständnis berühren. Wir wollen an dieser Stelle nur festhalten, dass er in Bezug auf das Rechnerwesen die Geschlechtertrennung zwar vollzieht, sie aber zugleich in der Bestimmung von Intelligenz nivelliert.

Unsere Spezies sieht sich mit einer Legion automatisierter Smart-Assistentinnen konfrontiert. Aber im Wettstreit mit der Maschine fallen die Menschen verstärkt übereinander her. Warum gewinnt der Geschlechterkampf wieder an Virulenz? Mit den biotechnischen Möglichkeiten der Reproduktionsmedizin hat sich der körperliche Imperativ der Begattung doch faktisch erübriggt. Die Gebärmutter dürfte ihre Besonderheit auf Dauer einbüßen. Und doch zeigt sich ein archaischer Geschlechtstrieb unvermindert. Männlichkeit spielt sich mit neuem alten Nachdruck als Movens der Geschichte auf. Freud schrieb unter dem Eindruck des faschistischen Aufbegehrens seiner Zeit den Aufsatz *Das Unbehagen in der Kultur* (1930): Er führte das gesamte Kulturleben auf den Fortpflanzungstrieb zurück, eine verkürzte Auslegung des nimmer enden wollenden Machtkampfes zwischen binären Rollenbildern – 0/1 ist eine Schaltsymbolik, ♂/♀ ein relationaler »Habitus«. Digitale Medien betonen das gestische Repertoire einer Geschlechtlichkeit, die der Rechnertechnik fremd ist. Uraltbewährte Mechanismen der Sippenführung brechen auf (Bourdieu 2005; Schultheis u. a. 2022). Reality-Drehbücher und Kayfabe-Erzählungen wirken regressiv und zeitigen dennoch eine realitätsstiftende Wirkmacht. An einer der vordersten Stellen der Mobilmachung von Protestwählern in aller Herren Länder steht: der Frauenhass. Die Trump-Regierung hebt erkämpfte Zivilrechte für Frauen aus und wird trotzdem gewählt, auch und gerade von Frauen unter 30. Sie

unterwerfen sich der symbolischen Macht nach Bourdieu: »Die Funktionsweise symbolischer Macht besteht darin, dass sie einer beliebigen (ökonomischen, kulturellen oder sonstigen) objektiven Macht eine stillschweigende Anerkennung und Legitimität verschafft, indem sie die soziale Ordnung in einer Art ›sozialer Alchimie‹ in eine quasinatürliche, sinnhafte ›Ordnung der Dinge‹ verwandelt und so in ihrem Gewordensein, sprich: in ihrer Willkür und Kontingenz unkenntlich macht.« (Eikelpasch 2002, 51)

An der misogynen Unterdrückungskurbel wird schon länger gedreht. McMahon machte gewalttätige, frauenfeindliche Rangeleien zum Verkaufsschlager für die Kleinfamilie. Seine Catcher-Aufführungen zeigten ausgefeilte Szenen sexualisierter Erniedrigung, die unter Zuschauern großen Anklang fanden (Chandler 2025, Pandy/Collins 2025). Sie funkteten bis in die Mutterbindung hinein. Schon in ihrem ersten Kayfabe-Aufsatz beschrieb Karen Ruoff, wie ihr Sohn die Ringkämpfe von McMahon im Berliner Wohnzimmer nachspielte (2017, 282). Riesman, die das feminine Pronomen vorzieht, aber beide Vornamen (Abraham und Josephine) benutzt, durchlebte offenbar eine artverwandte Initiation, nahm die ausgestrahlten Rollenbilder der Catcher-Szene aber wohl aus entgegengesetzter Perspektive wahr. Ihr Buch beginnt mit der Widmung: »Für meine Mutter, die mir eigenhändig ein zerreißbares T-Shirt nähte, nachdem ich mit sechs Jahren Hulk Hogan im Fernsehen gesehen hatte.« (2024) Auch Chandler rekurierte in seiner gelehrtene Kayfabe-Analyse auf einschlägige Jugenderfahrungen. Er erinnerte sich, dass er bei dem Schauspiel nicht einzuschätzen vermochte, was er da eigentlich sah. Dennoch hielt er ein Souvenir aus einem Kampf jahrelang in Ehren (2025).

Der Geschlechterkampf im Netz geht zu Ungunsten der Frau aus. Befleckt ist ihre gesellschaftliche Stellung schon durch das Grundrauschen des Internets, das stöhnende Geraune: Pornografie ist der größte kommerzielle Sektor im digitalen Markt. Dass inzwischen ein Drittel der Konsumenten Frauen sind und der ›gender gap‹ sich in dieser Hinsicht zu schließen beginnt, ändert nichts an der Verkümmерung des realen Sexuallebens aufgrund des Überangebots im Netz.⁴ Am deutlichsten bringt die Incel-Bewegung die wachsende Misogynie zum Ausdruck. Sie liegt in der Struktur der digitalen Sache begründet. Der Ausdruck ›Incel‹ ist ein Kofferwort aus den englischen Wörtern ›involuntary‹ (unfreiwillig) und ›celibate‹ (sexuell enthaltsam). Er wird als Kampfbezeichnung von jungen heterosexuellen Männern genutzt, denen eine (sexuelle) Beziehung zu Frauen fehlt – die Schuld daran schieben sie dem Feminismus und der freien Gesellschaft zu. Incels fühlen sich gedemütigt. Männer hätten ein Grundrecht auf Sex, meinen sie, das ihnen verwehrt werde. Seit 2018 formieren sich vermehrt ›male supremacy‹-Gruppen, die als »misogyne Terror-Organisationen« eingestuft werden können (Bates 2020; Kelly/DiBrando/DeCook 2021). Incel-Morde werden häufiger. Der Nachahmer-Effekt schlägt zu. Die vom selbst-erklärten Incel Nick Fuentes gegründete »Groyper«-Bewegung, der möglicherweise

4 Weibliche User sind in Deutschland relativ seltener als anderswo in der Welt, nämlich nach statista-Daten für den größten Anbieter *pornhub* bei Anteilen von 25–28%, im Vergleich zu den USA mit 30% oder Brasilien 39% (Solano/Eaton/O’Leary 2020).

auch der Charlie-Kirk-Attentäter angehört, verbindet Misogynie mit faschistischen Orientierungen. Für Trump war der Kirk-Anschlag nützlich: um die Antifa, bei der es sich bekanntlich um Netzwerke ohne zentralisierte Organisationsstrukturen handelt, als »inländische Terrororganisation« einstufen zu lassen (Slack 2025).

Das MAGA-Volk verehrt das Patriarchat. Es dreht die Uhr zurück im Land der Marlboro-Männer. Der antifeministische Backlash zeitigt identitätsstiftende Effekte. Er bedient ein Nullsummenspiel, bei dem Männlichkeit explizit auf Kosten von Weiblichkeit geht: eine Seite gewinnt in dem Maße, in dem die andere verliert. Dieses Weltbild strukturiert das Geschlechterverhältnis. Es steuert zwischenmenschliche Beziehungen und gesellschaftliche Verhältnisse von Männern untereinander – aber der Kern der hierarchischen Überzeugungen ist die geschlechtliche Differenz: die Frau wird zugunsten des Mannes benachteiligt, ihre Seinsweise für minderwertig erachtet. Nicht zufällig tauften MAGA-Kommentatoren den demokratischen Vizepräsidentschaftskandidaten Tim Walz »Tampon Tim« und stellten so seine politische Potenz in Frage (Chabria 2024). Bilder, die das Weibliche diffamieren, beschränken sich allerdings nicht auf Trump-Sympathisanten. Sie stehen inzwischen als eine Art *Lingua Franca* vielerorts hoch im Kurs. Auch oppositionelle Stimmen bedienen sich des sexistischen Sprachguts, um den Gegner mit dessen eigenen Waffen zu schlagen. Jennifer Welch, eine der Kommentatorinnen des *I've-Had-It*-Podcasts, spricht verunglimpfend vom »Titty-Baby Trump«. Es gibt derzeit kaum eine Charakterisierung für einen US-Mann, die größere Verachtung ausdrückt, als ihm feminine Attribute zuzuschreiben. Selbst die Über-Nerds des Online-Kapitalismus können dem breitschultrigen Männlichkeitsideal nicht widerstehen. Zusätzlich zur monetären Übermacht, über die die Tech-Giganten verfügen, trainieren sie sich Machismo an: Jeff Bezos unterzog sich bereits 2000 einem Fitness-Regime, das den Schreibtisch-Streber in einen ziselierten Bodybuilder verwandelte. Marc Zuckerbergs äußerliche Transformation schmiegte sich erst im dritten Trump-Wahlkampf dem MAGA-Geschmack an, mit »Proll«-Friseur (vorne kurz, hinten lang) und ›Mixed Martial Arts‹-Intensivtraining. Es wird gemutmaßt, dass ätzende Sticheleien in der »Mannosphäre« – also dem antifeministischen Netzwerk aus Männerrechte bzw. -vorrechte propagierenden Blogs und Internetforen – Zuckerberg in die Mucki-Bude trieb. Aber vielleicht buhlte er auch einfach um die persönliche Gunst von Trump. Ein Wettkampf unter Rivalen ließ sich im Juni 2023 beobachten, als Zuckerberg von seinem unternehmerischen Widersacher Musk auf dessen Plattform X zum ›Cage Fight‹ aufgefordert wurde. Zuckerberg erwiderete kurz und knapp: »Nenne mir den Schauplatz!« Der Schwarmgeist zwitscherte begeistert. Zum Fight kam es bisher nicht.

Chauvinistische Influencer führen in endlosen Monologen und Zwiegesprächen die Verräter ihres Geschlechts vor: als Weicheier und Warmduscher, wie sie meinen. Den einflussreichsten von ihnen, Joe Rogan, haben wir bereits in einem früheren Essay behandelt (Ruoff/von Xylander 2020, 69). Bevor er sein Marathon-Interview-Format einführte und Rekordwerte in der Sendereichweite setzte, verdingte er sich als Mixed-Martial-Arts-Kämpfer und Bühnenkomiker. Bei Rogan herrscht kein Zeitdruck, die Gespräche dauern so lange, wie die Teilnehmer es wünschen. Mitunter

gehen Stunden ins Land. Während des Geplauders wird auch schon mal ein Joint geraucht oder ein Bier getrunken. Jeder, der etwas auf sich hält, tritt bei Rogan auf. Als Kamala Harris seine Einladung ablehnte, erklärten Beobachter ihren Wahlkampf für verloren. Trump ließ sich auf die Kumpanei hingegen ein. Wer als öffentliche Figur für voll genommen werden will, stellt bei Rogan seine Schlagfertigkeit unter Beweis – Thiel, Zuckerberg, Musk waren schon mehrfach da, Bezos macht sich noch rar. Anders als die Unternehmensgründer schafften CEOs der Tech-Konzerne wie Tim Cook (Apple) und Sundar Pichai (Google) es bisher nicht auf Rogans Bühne. Leitende Angestellte gelten in diesem Umfeld nicht als Alphatiere. Rogan pflegt mit seinen Gästen eine stammtischartige Bonhomie, die den groben Ton feiert. Er scheut sich nicht, in die Richtung von Verschwörungstheorien zu schwenken, jeder noch so abstruse Gedanke findet sein Gehör. Neben abfälligen Bemerkungen, die beiläufig aufblitzen, begründet sich die frauenfeindliche Note der Veranstaltung vor allem in den Auslassungen: Rogan fragt nicht nach privaten Angelegenheiten, Familienleben, Partner/-innen kommen in diesen Sendungen kaum vor. Unter den Tech-Bros ragt Thiel als selbsterklärter Frauenverächter heraus. Bei seinen Querdenker-Salons treten kaum Rednerinnen auf, Thiel bittet Frauen schlicht nicht ans Pult. Denn sie sind seine erklärten Feinde: Frauen stünden »libertären Ansichten notorisch ablehnend gegenüber« (Thiel 2009).

Die Verquickung von Plattform-Kapitalismus und führenden Catcher-Ligen der USA findet auch auf der unternehmerischen Ebene statt. So ernannte Zuckerberg im Januar 2025 Dana White, CEO und Präsident von Ultimate Fighting Championship (UFC), zum Vorstand seines Unternehmens. Joe Rogan arbeitete einst als Kommentator für UFC. White und McMahon sind Verbündete im globalen Kampfsport-Spektakel-Management: 2023 führten sie ihre beiden Fight-Marken – WWE und UFC: kayfabe und reality – unter einem Verbandsdach zusammen. Seither kann das Fürwahrhalten in Echtzeit, auf der Bühne, vor der schaulustigen Öffentlichkeit ausgehandelt werden. Manche bevorzugen die Show-Welt des WWE, andere den schonungslosen Wettkampf der UFC. Längst hat sich das Publikum an den fliegenden Wechseln der Erzählbeben gewöhnt. »Käfigkämpfe«, liest man in der FAZ, »sind zum Sinnbild des Alltagskampfes geworden« (Pfeifer/Rabe 2025).

Eine weitere männliche Domäne darf hier nicht übergangen werden, nämlich die Weltraumphysik mitsamt ihren Raketen und planetaren Entdecker-Raumschiffen. Ob Starlink (Musk), Blue Origin (Bezos) oder Breakthrough Starshot (Zuckerberg), alle drängen ins All und rennen den begehrten Regierungsverträgen nach. Jeff Bezos hat seine Partnerin, inzwischen Ehefrau, gar in den Weltraum geschickt, um Eindruck bei seinen wichtigsten Geldgebern zu schinden: Lauren Sánchez, bekannt wie ein Top-Modell und mittlerweile auch in *Vogue* präsent, überlebte den elfminütigen Stunt. Ein riskantes Kunststück – geht es noch als Kayfabe durch? Sánchez bewirbt die Virilität ihres Bezos. Die gebildete, medial erfolgreiche Karrierefrau firmiert in ihrer neuen Rolle als eine Art Escort. Sie inszeniert sich als die Frau, die sie sein müsste, wenn Bezos der Catcher-Macho wäre, der er vorgibt zu sein. Das Image-Splitting erlaubt ihnen, widersprüchliche Klischees zu bedienen. Hier trägt

Bezos den grauen Anzug und die markante Fliege, die ihn als gediegenen Geschäftsmann ausweisen, dort suggeriert seine Partnerwahl, dass er unter Zuhältern verkehrt. Sie hat sogar das Korsett wieder eingeführt – jenes Kleidungsstück, welches die ersten Frauenrechtlerinnen als Sinnbild weiblicher Freiheitsberaubung abwarfen. Das Sánchez-Korsett schnürt nicht nur die Taille ein, sondern gleich den ganzen Körper (Corsten 2025).

Die Bezos-Hochzeitsfeier in Venedig zeigte, was es braucht, um in der Oligarchen-Hierarchie ganz oben mitzuspielen: das kostspielige Spektakel. Joanna Coles deutete die symbolträchtige Vermählung als opulent erzählte Darbietung kapitalistischer Herrschaftsformen, wie sie seit der Venezianischen Republik in Szene gesetzt werden (Daily Beast 2025b). »Konfetti-Kapitalismus« taufte die Blogosphäre dieses ostentative Verhalten (Daily Beast 2025a), eine Ausprägung des »kannibalischen Kapitalismus« (Fraser 2025), dieser allesfressenden Gewalt, die mit der neuen Datenherrschaft zur besonders heftigen Machtkonzentration geführt hat.

Doch auch trashige Billigkeit muss man sich leisten können. So wird die Garderobe, wie man weiß, von Melania Trump als politische Waffe eingesetzt. Die Frauen erweitern das gestische Repertoire ihrer Kayfabe-Krieger mit rhetorischen Akzenten und Kleiderwechseln, die in die performativen Kampfhandlungen einfließen. Dabei kennzeichnet die brunft-optimierten Frauen der neuen Kayfabe-Elite in Sport, Politik und Big Tech vor allem ihr Subordinationseifer. Im Umfeld der machtigen Vollstrecker der politischen Reaktion fällt der Einheitslook der Partnerinnen – der »Kaybabes« – ins Auge. Gesichtszüge werden chirurgisch vereinheitlicht und kosmetisch ausgeschmückt nach dem Vorbild von Ivanka Trump (Werner 2025). Das Ergebnis wurde »Mar-a-lago-face« (Marcotte 2025) oder auch »MAGA-face« (ntv 2025) getauft. Das ästhetische Ideal orientiert sich an der Sexpuppe.

Enhanced Games

Die Bollea/Gawker-Klage hat die digitale Öffentlichkeit in den Grundfesten erschüttert und die Pressefreiheit geschwächt. Aber ein neues Menschenbild wurde dadurch noch nicht geschaffen. Dafür bedarf es weiterer Initiativen, vielleicht in Form einer wohlkomponierten Bildsymphonie. Dem widmen sich inzwischen zwei der Hauptakteure besagter Klage: Peter Thiel und der Versicherungsunternehmer Aron D’Souza. Ihr nächster Angriff gilt einer zentralen Institution kultureller Diplomatie: den Olympischen Spielen. Die Welt-Feier körperlicher Ertüchtigung war immer schon hochpolitisch. Doch im Wettkampf um Medaillen gilt zum mindesten ein Ehrenkodex für alle Teilnehmer: Die sportlichen Leistungen müssen ohne Verzerrung und Schiebung durch Dopingmittel erfolgen. Dabei wird bekanntlich in großem Umfang geschummelt. Aber wer erwischt wird, darf nicht mehr am Wettbewerb teilnehmen. »Sportsgeist« und »Fairplay« sind die Insignien des aufrichtigen Athleten.

Die »Enhanced Games« wollen ein neues Sportethos etablieren. Bei diesen pseudo-olympischen Spielen werden Leistungsgrenzen verworfen – prämiert wird der »optimierte Mensch«. Vorgesehene Disziplinen sind zunächst Leichtathletik,

Gewichtheben und Schwimmen, andere sollen folgen. Dabei machen sich die Enhanced Games ausdrücklich für leistungssteigernde Drogen stark. Die Regeln der World Anti-Doping Agency gelten nicht. Pharmazeutika aller Art sollen ohne Einschränkung eingesetzt werden (dürfen) von Athleten, die mit allen Mitteln um den Sieg ringen. Auch Prothesen sind zugelassen (Whitehead 2024). Ausgeschlossen sind lediglich harte Drogen wie Heroin und Kokain (Gabert-Doyon 2025).

D’Souza und Thiel nutzen gängige progressive Parolen, um ihr umstürzlerisches Anliegen zu verfechten. In Anlehnung an den LGBTQ-Jargon bezeichnen sie die Teilnahme der Athleten, die den Mut haben, ihren alten sportlichen Eid hinter sich zu lassen, als »coming out« (Holmes 2024). Frauenrechte werden beiläufig verhöhnt: »Athleten sind erwachsen«, stichelt D’Souza, »sie haben das Recht über ihren eigenen Körper zu verfügen – my body, my choice« (Gabert-Doyon 2025). Damit verfolgen die Veranstalter eine reaktionäre Strategie, die sich bewährt: die Aneignung progressiver Sprache, um regressive Interessen durchzusetzen. Das Ziel der Investoren ist »die Darbietung übermenschlicher Leistungen«, um damit »die Erscheinung des Übermenschen in realen Wettkämpfen heraufzubeschwören« (D’Souza 2024, 2:46-3:07).

Dass faschistische Zukunftsbilder über den sportlichen Exzessionalismus vermittelt werden, dürfte den Veranstaltern bekannt sein. Gut möglich, dass die Veranstalter der *Enhanced Games* sich am Vorbild von Leni Riefenstahls zweiteiligem Film *Olympiade* (1938) orientieren. Die ikonische Aufnahme dokumentiert die Berliner Olympischen Spiele im Jahr 1936. *Olympiade* versteht sich nicht als Dokumentarfilm, sondern als Kunofilm, als Monumentalwerk, das das Hitler-Regime in der visuellen Verschmelzung von »Masse und Macht« (Canetti) feiert. Lange Bildsequenzen schwelgen in politisch entfesseltem Körperkult. Die *Enhanced Games* könnten zu einer eigenen, neuen Quelle machtglorifizierender Bilder und autoritärer Leibespropaganda werden. Der erste Durchlauf soll 2026 in der Kasino- und Wüstenstadt Las Vegas stattfinden: »Die Zukunft des Sports ist hier. Unsere Mission lautet Superhumanität durch Wissenschaft, Innovation, und Sport neu zu bestimmen.« (*enhanced.com*. 2025)

Dieses Feldexperiment mit menschlichen Probanden soll privatwirtschaftlich aufgezogen werden. Angeblich dient es der wissenschaftlichen Erkenntnis über Drogen, Medikamente und Alterungsprozesse (Ostlere 2024). Das Internationale Olympische Komitee kommentiert trocken: »Wer jede Vorstellung von Fairplay und Fairem Wettbewerb im Sport zerstören möchte, würde es auf diese Weise tun. [...] Dieses Vorgehen steht der Idee und den Werten der Olympischen Spiele völlig entgegen.« (Redmayne 2024)

Donald Trump Jr., erstgeborener Sohn des US-Präsidenten, befürwortet den neuen Ansatz. Als Mitverantwortlicher einer Investment-Firma (1789 Capital), die am Projekt beteiligt ist, reklamiert er die Doping-Wettkämpfe für das politische Programm seines Vaters: »Die Enhanced Games stellen die Zukunft dar – echter Wettbewerb, echte Freiheit, und echte Rekorde, die gebrochen werden. Hier geht es um Exzellenz, Innovation, und die Vormachtstellung Amerikas auf der Welt-

bühne – das wofür MAGA steht«. Das Ereignis konvergiert mit den von Trump angekündigten UFC-Kämpfen, die 2026 zur Feier des 250. US-Unabhängigkeitstages stattfinden sollen. Jünglinge aus High Schools des ganzen Landes sollen in paramilitärischen Mixed-Martial-Arts-Übungen für diesen ultimativen Wettkampf gedrillt werden. Ein Ausleseverfahren wird bestimmen, wer im Weißen Haus auftreten darf. Der neue Festsaal, über dessen Bau am 1. Oktober 2025 beschlossen wurde, dürfte eine treffliche Arena für die kommenden Fighter-Spektakel werden. Er wird vergoldet sein und ein Fassungsvermögen von 650 Personen haben. Da nicht staatlich finanziert, sondern von Privatsponsoren bezahlt, werden die Bauarbeiten trotz der haushaltspolitischen Außerbetriebssetzung der Regierung im Herbst 2025 fortgesetzt (Raposas 2025; Flam 2025).

Auf der Ringer-Bühne siegt Fake über Fakt. Steinzeitliche Menschheitsgefühle in Hightech-Ummantelung: Im Spektakel der Enhanced Games wird der Mensch zum Treibstoff einer Maschine technowissenschaftlicher Anwendungsforschung. Die strukturellen Bedingungen des Bildschirmlebens spiegeln sich in neuen kulturellen Ausdrucksformen – Kayfabe, Neokayfabe, Enhanced Games. Das hyperreale Simulacrum verhindert, dass die Falschheit der Sprechakte zu einer Trump-Ernüchterung führt. In Ermangelung sinnlicher Erfahrung und direkten Kontakts stiften Scheinvorstellungen Gegenöffentlichkeiten, die keinen reellen Protest tragen können und nicht solidaritätstauglich sind. Im Modus des Fürwahrhalterns wird sich der neue Datenimperialismus nahtlos umsetzen lassen (Meijas/Couldry 2024). Doch wir »wirken« nicht nur *online*, sondern auch und hauptsächlich in Handlungsräumen, die nicht aus Pixeln bestehen. Da-seiend wie Dort-seiend. Kämpfend, ohne Regieangaben.

Terry Bollea, ein Volksheld, der die Gewerkschaftsbildung seiner Kollegen verhinderte und die sich organisierenden Wrestler an die Geschäftsführung verriet (Zirin 2025), starb am 24. Juli 2025 mit 71 Jahren an Herzversagen. Laut den meisten Nachrufen traf der Tod allerdings seinen Avatar.

Literatur

- Asparouhova, Elena, Peter Bossaerts, Xiaoqin Cai u.a., »Humans in charge of trading robots: the first experiment«, *Review of Finance*, 28. Jg., H. 4.7.2024, 1215-44, www
- Barthes, Roland, »Die Welt des Catchens« (1957), in: *Mythen des Alltags*, a.d. Frz. übers.v. Horst Brühmann, Berlin 2010, 15-28
- Bates, Laura, *Men Who Hate Women: From incels to pickup artists, the truth about extreme misogyny and how it affects us all*, New York 2020
- Borenstein, David, *Can't Feel Nothing*, 2024, Dok.-film, arte.tv, www
- Bourdieu, Pierre, *Die männliche Herrschaft*, Frankfurt/M 2005
- Bump, Philip, »The main similarity of QAnon and ›BlueAnon‹ is that they rhyme«, *Washington Post*, 19.7.2024, www
- Chabria, Anita, »›Tampon Tim‹ is a litmus test for American men«, *Election 2024*, 8.8.2024, www
- Chancel, Lucas, Thomas Piketty, Emmanuel Saez u.a., *World Inequality Report 2022*. Cambridge, MA 2022, www

- Chandler, James, »A Trumped-Up Spectacle«, *Los Angeles Review of Books*, 9.7.2025, www
- Clausewitz, Carl v., *Vom Kriege*, Berlin 1832/2005
- Collins, Randall, *Interaction Ritual Chains*, Princeton 2004
- Corsten, Volker, »Atmen wird überbewertet – das Comeback der Wespentaille«, *Welt*, 18.7.2025, www
- Daily Beast, »Tragic Real Reason Behind Bezos' Gaudy Wedding«, Joanna Coles i. Gespr.m. Liz Plank, *Daily Beast Podcast*, 1.7.2025, www [2025a]
- Daily Beast, »Inflammatory Bezos Wedding Is Just Begging the World to Tear Down the Elite«, Joanna Coles Kommentar, *Daily Beast Podcast*, 1.7.2025, www [2025b]
- D'Souza, Aron, »Dr. Aron D'Souza on Enhanced Performance and the Future of Sports«, mod. Diskussion m. Jackson Eisenpresser, FII Institute, 30.10.24, www
- Eickelpasch, Rolf, »Parteiliche Unparteilichkeit. Paradoxien in der Begründung einer kritischen Soziologie bei Pierre Bourdieu«, in: Uwe H. Bittingmayer, Rolf Eickelpasch, Jens Kastner u. Claudia Rademacher (Hrsg.), *Theorie als Kampf? Zur politischen Soziologie Pierre Bourdieus*, Wiesbaden 2002, 49-60
- Enhanced Games Webseite, »Donald Trump Jr. and Partners Join The Mission to Build Super-humanity«, *enhanced.com*, www
- Estevez, Juan, »The Future of Citizenship: State, Democracy & Participation in the ZEDEs«, *Journal of Special Jurisdictions*, 1. Jg., 2023, H. 4, www
- Flam, Charna, »White House Will Continue Construction on 90,000-Square-Foot Ballroom During Government Shutdown«, *People*, 1.10.2025, www
- Frank, Mary Margaret, Paul Holtz u. Dorothy C. Kelly, »Próspera: Partnering for Economic Development in Honduras«, *Darden Case*, No. UVA-F-1980, 2021, www
- Fraser, Nancy, »Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy«, *Social Text* 25/26, 1990, 56-80, www
- dies., *Cannibal Capitalism: How our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet – and What We Can Do About It*, London u. New York 2022
- Frenkel, Sheera u. Aaron Krolik, »Trump Taps Palantir to Compile Data on Americans«, *The New York Times*, 30.5.2025, www
- Gabert-Doyon, Josh, »The Enhanced Games wants to be the Olympics on steroids – literally«, *Financial Times Magazine*, 28.2.2025, www
- Hayles, N. Katherine, *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago 1999
- Higgins, Eliot, »Why truth is no longer enough«, *British Journalism Review*, 36. Jg., 2025, H. 2, www
- Holiday, Ryan, »Inside Peter Thiel and Nick Denton's Multimillion-Dollar War«, *Daily Beast*, 27.2.2018, www
- Holmes, Jon, »The ›steroid Olympics‹ shouldn't be crudely co-opting the LGBTQ community and ›coming out‹«, *Outsports*, 15.2.2014, www
- Howson, Peter, Antulio Rosales, Olivier Jutel u.a., »Crypto/Space: Computational parasitism, virtual land grabs, and the production of Web3 Exit zones«, *Political Geography* 115, 2024, www
- Iqbal, Aaron, »Próspera: Partnering for Economic Development in Honduras«, *University of Virginia Darden Business Publishing*, UVA-F-1980, 10.6.2021, www
- Joosse, Paul, u. Dominik Zelinsky, »Berserk!: Anger and the Charismatic Populism of Donald Trump«, *Critical Sociology*, 48. Jg, 2022, H. 6, 6.1.2022, www
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, 1781/1787 [KdrV, B 854|A826]
- Kelly, Megan, Alex DiBranco u. Julia R. DeCook, »Misogynist Incels and Male Supremacism«, *New America*, 18.2.2021, www

- Kichanova, Vera, 2023, »Private Cities, the Metaverse and the Future of Non-Territorial Governance«, *Journal of Special Jurisdictions*, 1. Jg., 2023, H. 4, www
- Kretschmar, Daniel, »Palantir sieht alles: Vom autoritären Traum totaler Kontrolle«, *Freitag*, 8.4.2025, www
- Mandate for leadership. The Conservative Promise. Project 2025. Presidential Transition Project*, Heritage Foundation, Washington 2023, www
- Madison, John, *Project 2025: The BluePrint. Everything You Need To Know About The Future of US Politics*, Denmark 2024
- Marcotte, Amanda, »From ›Mar-a-Lago face‹ to uncanny AI art: MAGA loves ugly in submission to Trump«, *Salon*, 24.3.2025, www
- Mares, Phoebe, Sandra Banjac u. Folker Hanush, »The labour of visual authenticity on social media: Exploring producers' and audiences' perceptions on Instagram«, *Poetics*, 84. Jg., 2020, H. 2, www
- Margolick, David, »Nick Denton, Peter Thiel, and the Plot to Murder Gawker«, *Vanity Fair*, 6.11.2016, www
- McMahon, Linda, »Our Department's Final Mission«, *U.S. Department of Education*, 3.3.2025, www
- Mr. McMahon*, Netflix-Serie, Staffel 1, 6 Folgen, prod.v. Chris Smith, Bill Simmons, Zara Duffy, 2024, www
- Mejias, Ulises A., u. Nick Couldry, *Data Grab. The New Colonialism of Big Tech and How to Fight Back*, Chicago 2024
- Mello, Eduardo, »The Illusion of Success: Professional Authenticity in The Digital Age«, *Forbes*, 2.2.2024, www
- Monyak, Suzanne, »Justice Department Loses a Third of Career Leaders Under Trump«, *US Law Week*, 29.9.2025, www
- Morin, Aubrey, »Hogan v. Gawker: A Leg-Drop on the First Amendment«, *Washington and Lee Journal of Civil Rights and Social Justice*, 24. Jg., 2017, H. 1, 215-59, www
- Morris, Vincent, »Media covered up 1980 Iran hostage deal, the ›October surprise‹, author tells Club«, *The National Press Club*, 24.10.2024, www
- Ntv, »Dünn, weiß, faltenfrei. Das ›Mar-a-Lago-Face‹ der Trump-Frauen«, *ntv*, 25.5.2025, www [ntv 2025]
- Ostlere, Lawrence, »›I want to see 60-year-olds breaking world records: Welcome to the Olympics with NO drug testing«, Interview m. Aron D'Souza, *Independent*, 19.7.2025, www
- Pandy, Manish u. Riyah Collins, »Does Netflix's new documentary unmask the real Vince McMahon?«, *BBC*, 26.9.2024, www
- Patrice, Joe, »Justice Department Rebrands As Trump's Personal Law Firm«, *Above the Law*, 6.1.2025, www
- Pfeifer, Hans-Wolfgang, u. Tobias Rabe, »Trump plant Kampfsport-Spektakel vor dem Weißen Haus«, *FAZ*, 4.7.2025, www
- Quirk, Joe, u. Patri Friedman, *Seasteading: How Floating Nations Will Restore the Environment, Enrich the Poor, Cure the Sick, and Liberate Humanity from Politicians*, New York 2017
- Rae, Madeline, »Próspera: Economic Innovation or Exploitation?«, *Business Cases Originals*, 26.11.2024, www
- Raposas, Rachel, »Trump Announces Massive \$200 Million Expansion to White House, and It's Glittering with Gold«, *People*, 31.7.2025, www
- Redmayne, James, »Enhanced Games out to disrupt ›old, slow‹ Olympics with doped up athletes«, *Reuters*, 14.2.2024, www

- Riesman, Abraham Josephine, *Ringmaster. Vince McMahon and the Unmaking of America*, New York 2023
- Romo, Vanessa, »The legacy of Hulk Hogan's sex tape scandal«, *NPR*, 28.7.2025, www
- Ruoff, Karen, »Kayfabe«, in: *Argument* 332, 61. Jg., 2017, H. 2, 281-87
- dies. u. Cheryce v. Xylander, »Der Wille zum Düpiertsein«, in: *Argument* 334, 62. Jg., 2020, H. 1, 67-83
- Ruoff, Karen, »Der Sturm aufs Kapitol. ›Me, the People‹ und die Putsch-Patrioten zur Hauptseendezeit«, *Argument* 336, 63. Jg., 2021, H. 1, 17-27
- Savage, Mike, *Die Rückkehr der Ungleichheit. Sozialer Wandel und die Lasten der Vergangenheit*, Hamburg 2023
- Schultheis, Franz, Stefan Egger u. Christiane Hülser, *Geschlechterverhältnisse. Pierre Bourdieus visuelle Soziologie*, Wiesbaden 2022
- Setz, Clemens, »Kayfabe und Literatur«, in: *43. Tage der deutschsprachigen Literatur*, bachmannpreis.orf, 26.6.2019, www
- Smith, Harrison, u. Roger Burrows, »Software Sovereignty and the Post-Neoliberal Politics of Exit«, *Theory, Culture & Society*, 38. Jg., 2021, H. 6, 9.4.2021, www
- Solano, Ingrid, Nicholas R. Eaton u. K. Daniel O'Leary, »Pornography Consumption, Modality and Function in a Large Internet Sample«, *Journal of Sex Research*, 57. Jg., 2020, H. 1, 92-103, www
- Superville, Darlene, u. Hannah Fingerhut, »Trump wants to celebrate 250 years of independence with a UFC fight at the White House«, *Associated Press News*, 4.6.2025, www
- Thiel, Peter, »The Education of a Libertarian«, *Cato Unbound: A Journal of Debate*, 13.4.2009, www
- Turner, Fred, *The Democratic Surround: Multimedia and American Liberalism from World War II to the Psychedelic Sixties*, Chicago 2015
- Turing, Alan, »Computing Machinery and Intelligence«, *Mind* 49, 1950, 433-60, www
- Unger, Craig, *Den of Spies: Reagan, Carter, and the Secret History of the Treason That Stole the White House*, Boston 2024
- Werner, Kaleigh, »Mar-a-Lago face: The plastic surgery trend that's taking over Trump's inner circle«, *Independent*, 26.4.2025, www
- Whitehead, Jacob, »Enhanced Games: Event for doped athletes backed by group who want to ›cheat death‹«, *New York Times*, 22.3.2024, www
- Xylander, Cheryce v., »Zur vollendeten Tatsache: Eine frankophone Kantkulturrezeption«, in: *Vollendete Tatsachen: Vom endgültig Vorläufigen und vorläufig Endgültigen in der Wissenschaft*, hgg.v. Cheryce von Xylander u. Alfred Nordmann, Bielefeld 2022, 395-466
- Xylander, Cheryce v., »Ein Déjà-coup-d'état Erlebnis? Kayfabe-Politik als Netzwerkeffekt«, *Argument* 339, 63. Jg., 2022, H. 4, 530-59
- Yarvin, Curtis (Pseudonym: Mencius Moldbug), »Against Political Freedom«, *Unqualified Reservations Blog*, 16.8.2007, www
- Zirin, Dave, »Hulk Hogan Was a Racist, Liar, and Scab«, *The Nation*, 25.7.2025, www

John P. Neelsen

Das Schisma des Westens

Europa¹ und die USA im Umbruch der Weltordnung

Der Krieg in der Ukraine, der die transatlantische Gemeinschaft und die noch vor wenigen Jahren als ›hirntot‹ abgeschriebene NATO als ihren militärischen Arm stärken, Russland schwächen und die globale Hegemonie des Westens festigen sollte, verwandelt sich unter dem wiedergewählten US-Präsidenten Trump in sein Menetekel. Die als weltweite Konfrontation zwischen freiheitlichen Demokratien und Vorkämpfern einer wertegeleiteten, regelbasierten Ordnung auf der einen Seite und imperialistisch-bellizistischen autoritären Regimes – neben Russland, v.a. China – auf der anderen legitimierte Strategie trägt nicht mehr. Macht geht vor Recht, nationales vor gemeinschaftlichem Interesse. Die Führungsmacht der westlichen Welt schert aus der antirussischen Front aus, kürzt ihre Unterstützung für die Ukraine bzw. lässt sie sich bezahlen, dringt auf Friedensverhandlungen unter weitgehender Anerkennung der Moskauer Forderungen. Der Ukraine-Konflikt gerät zum Problem der europäischen NATO-Partner, die befürchten, nicht länger auf den us-amerikanischen Nuklearschirm zählen zu können. Neben massiv zu erhöhenden Verteidigungsausgaben, womöglich für eigene Atomwaffen, sehen sie sich durch die USA mit erhöhten Zöllen, erzwungenen Waffen- und Energiekäufen belastet. Hinzu kommt ein politisch-ideologischer Konflikt, der die Mehrparteidemokratien zwischen ›extremistischen‹ (v.a. rechtspopulistischen) Parteien und bisher herrschenden Parteien der Mitte spaltet.

Wie lässt sich dieses vieldimensionale Schisma in der US-Strategie der dauerhaften Sicherung globaler Hegemonie verorten? Wie tiefgehend ist es? Welche Auswirkungen hat es auf die jahrhundertealte internationale Vorherrschaft des Westens: Handelt es sich um eine strategische Neuordnung im kapitalistischen Zentrum oder gar das Ende des imperialistischen Weltsystems? Und was bedeutet das Schisma für das internationale Kräftegleichgewicht und die führenden Nationen des globalen Südens?

Trumps USA und das Schisma des Westens

Donald Trump hat, seit seiner Wahl für eine erneute Amtszeit, einen grundlegenden Strategiewechsel in der Außenpolitik der USA eingeleitet. Unter der Parole »Make America Great Again« (MAGA) versucht die Trump-Administration, getragen durch ein Bündnis von Superreichen, vor allem die Tech-Elite, und des weißen

1 »Europa« meint im vorl. Artikel durchgängig das NATO- bzw. West-Europa.

Kleinbürgertums, den drohenden polit-ökonomischen Niedergang und den damit einhergehenden Verlust geopolitischer Hegemonie aufzuhalten, wenn nicht umzukehren. Die Daten sprechen für sich: Auch wenn sich das BIP der USA seit 1990 von 5,9 auf 29,2 Billionen Dollar verfünfacht hat², ist ihr Anteil an der Weltwirtschaft mit rd. 25 Prozent gerade einmal konstant geblieben. Der Anteil der führenden westlichen Industrieländer insgesamt, also der G7, ist seit 2000 von 40 Prozent auf 29 Prozent geschrumpft – und das vor allem zugunsten des globalen Südens. Folgt man den Prognosen, so handelt es sich um den Beginn eines grundlegenden Wandels der geopolitischen Kräfteverhältnisse: Demnach werden China und womöglich auch Indien bis 2050 die USA als stärkste Wirtschaftsmacht ablösen. Die EU, 1990 noch gleichauf mit den USA mit einem Anteil von knapp 27 Prozent am Weltsozialprodukt, wird nur noch 9 Prozent (nach 17 Prozent im Jahr 2024) beitragen. Von den G7 zählen dann neben den USA nur noch Japan (Rang 8) und Deutschland (Rang 9) zu den zehn führenden Wirtschaftsmächten.

Im Gegensatz zur Biden-Regierung, die auf einen Schulterschluss des kapitalistischen Westens mit dem Dreiklang ›Demokratie vs. Autoritarismus‹, ›regel- und wertebasierte Weltordnung‹ sowie militärische Allianzen setzte, verfolgt Washington unter Trump eine offen nationale Macht- und Interessenpolitik – wenn nötig auch gegen die europäischen Alliierten. Das Ziel: militärische Stärke, Minimierung der Handelsbilanzdefizite³ und Re-Industrialisierung der USA.

Das Schisma des Westens begründen aus US-Sicht folgende Divergenzen:

[1] Oft als ›transaktional‹ bezeichnet, zielt die US-Außenpolitik im Kern auf eine prinzipielle Abkehr von Völkerrecht und Multilateralismus – inkl. UNO und internationale Organisationen – zugunsten der Mächtigen.⁴ Prima facie läuft dies den Interessen der EU und ihrer Mitgliedsstaaten als geopolitische Mittelmächte entgegen.

[2] Ein erster Bruch im transatlantischen Verhältnis zeigt sich auf parteipolitisch-kultureller Ebene: So wirft die Trump-Regierung den Europäern einen Mangel an Demokratie vor und kritisiert Verstöße gegen Meinungs- und Informationsfreiheit im Umgang mit – wegen nationalistischer, migrationsfeindlicher, EU-kritischer Programme – als rechtspopulistisch bzw. rechtsextrem apostrophierten Parteien. Bezeichnenderweise waren es vorrangig Vertreter dieser Parteien, die zur Inaugurationsgala Trumps eingeladen wurden. Neben dem Abbau von Staat und Bürokratie

2 »Gross domestic product of the United States from 1990 to 2024«, www.

3 2024 importierten die USA Güter im Wert von 3,2 Bio. US\$, außerdem Dienstleistungen im Wert von 814 Mrd. US\$; demgegenüber exportierten sie Waren im Wert von 2,1 Bio. US\$ und Dienstleistungen im Wert von 1,1 Bio. US\$. Bei einem Gesamthandel von 7 Bio. US\$ belief sich das Defizit somit auf rd. 1 Bio. US\$ allein beim Warenhandel. Eine positive Handelsbilanz hatten die USA zuletzt im Jahr 1975; vgl. »U.S. International Trade in Goods and Services«.

4 Typisch dafür ist der Austritt der USA aus der WHO. Vielleicht noch gravierender: Sanktionen gegen Richter und Ankläger des Internationalen Strafgerichtshofs wegen Anklagen gegen Israel sowie gegen die Palästina-Sonderberichterstatterin der UN, Francesca Albanese, aber auch z. B. 50-prozentige Zollaufschläge gegenüber Brasilien wegen des Vorwurfs einer ›Hexenjagd auf Bolsonaro‹ nach dessen Umsturzversuch.

vor allem zugunsten des High-Tech-Kapitals hat sich Washington dem Kampf gegen die als »kulturellen Marxismus« gebrandmarkte ›Wokeness‹-Bewegung verschrieben.⁵

[3] Entgegen der seit dem Zweiten Weltkrieg per GATT, seit 1995 per WTO weltweit durchgesetzten Politik zunehmenden Freihandels werden unilateral ›allgemeine‹ (10 Prozent), länder- und produktsspezifische (Aluminium, Autos usw.) sowie ›wechselseitige‹ Zolltarife erhoben bzw. angedroht. Neben einer Vielzahl von Ländern des globalen Südens, darunter die BRICS-Staaten, treffen die Zölle auch enge Verbündete und wichtige Handelspartner wie Israel und Japan sowie die EU.⁶ Sie verlangsamen das Wirtschaftswachstum und verschärfen den internationalen Wettbewerb. Neue Wertschöpfungsketten und Märkte müssen erschlossen werden.

[4] Auch die transatlantische Sicherheitsarchitektur mit der 1949 gegründeten NATO als Kern zeigt Risse. Die Trump-Regierung stellt ihr Engagement und die Verpflichtung zur gemeinsamen und wechselseitigen Verteidigung im Falle eines Angriffs auf auch nur eines ihrer Mitglieder (Art. 5 des NATO-Vertrags) in Frage. Vor allem will Washington nicht länger zwei Drittel der NATO-Finanzen tragen; stattdessen sollen die europäischen Mitgliedsstaaten zur Kostenübernahme gezwungen werden. Aus deren Sicht bleibt die nukleare Abschreckung durch die USA ein unverzichtbarer Schutzschild.

[5] Unmittelbarer Anlass des transatlantischen Zerwürfnisses ist der Krieg um die Ukraine. Im europäischen Offizial-Narrativ ist diese zum Opfer einer unprovokierten Invasion Russlands geworden und bildet die vorderste Front der freiheitlichen Demokratien gegenüber einem autoritär-imperialistischen Moskau: Fällt sie, so sind EU- bzw. NATO-Staaten direkt bedroht. Deshalb muss sie mit allen Mitteln verteidigt, Russland hingegen auf den Status einer Regionalmacht zurechtgestutzt werden (nach Möglichkeit unter Herbeiführung eines Regimewechsels). All das passt immer weniger zur Ukraine-Position der USA. Nach jahrelanger Lieferung von Waffen im Wert von über 65 Mrd. US-Dollar und massiven Finanzhilfen, Echtzeitdatenübermittlung und Medienunterstützung bricht die Trump-Administration mit der Politik des Vorgängers Biden: Die Ergebnisse auf dem Schlachtfeld sind enttäuschend – vor allem aber lenkt das Engagement in der Ukraine vom Hauptgegner China ab. Washington zieht sich aus dem Krieg zurück, beteiligt sich nicht an weiteren Sanktionen, verhandelt direkt mit Moskau ohne Beteiligung Kiews und der Europäer. Statt das fragwürdige Feindbild Russland (und seines Präsidenten Putin) zu pflegen, werden Russlands Interessen zur Kenntnis genommen. An der grundsätzlichen Tendenz dieser Neuausrichtung ändern auch gelegentliche Zugeständnisse bzgl.

5 Als ›exzessiv‹ und ›leistungsfeindlich‹ werden v.a. antirassistische und antisexistische ›DEI‹-Zielsetzungen (Diversität, Gleichberechtigung, Inklusion) bekämpft. Augenfällig ist zudem der ›Kampf gegen Antisemitismus‹ an Universitäten, diese sehen sich wegen der Duldung von ›propalästinensischen Aktivitäten‹ und Protesten mit einer Streichung von Fördergeldern in Millionen-, z.T. Milliarden-Höhe konfrontiert.

6 Online dokumentiert im ›Trump 2.0 tariff tracker‹. So wurden mit der EU – die Trump zufolge nur gegründet wurde, um die USA abzuzocken – mittlerweile Exportzölle von grundsätzlich 15 Prozent vereinbart.

weiterer Waffenlieferungen an die Ukraine wenig – die USA liefern nur noch, was die Europäer bezahlen: ein profitabler ›Deal‹ für Trump. Auf den Verlauf des Krieges dürfte er wenig Einfluss haben.

Was großspurig als Kampf des freiheitlich-demokratischen Westens gegen das autoritär-aggressive Russland – ausgefochten auf ukrainischem Boden – begann, verwandelt sich in einen traditionellen europäischen Krieg um Vormacht. Werte und NATO bleiben dabei auf der Strecke.

Europa: Vom Krieg in der Ukraine zur allgemeinen Aufrüstung

Brüssel und die Regierungen der wichtigsten Mitgliedsstaaten bleiben – im Gleichklang mit den Leitmedien – bei ihrem Narrativ der Ukraine-Invasion als erster Etappe eines russischen Westfeldzuges.⁷ Spätestens 2029 sei Russland dafür gerüstet, Diplomatie aussichtslos. In dieser Logik stellt die Ukraine die vorderste Abwehrfront für EU und NATO dar: Ihr Kampf ist ›unser‹ Kampf, sie verteidigt ›unsere‹ Freiheit, ›unseren‹ Wohlstand, ›unsere‹ Lebensweise, denn ›wir‹ befinden uns objektiv im Krieg gegen Russland. Allein das Risiko eines Dritten Weltkriegs, womöglich unter Einsatz von Atomwaffen, hat eine offizielle Kriegserklärung bisher verhindert. Das schließt jedoch weder die Ausbildung und Ausrüstung ukrainischer Truppen und die Teilnahme zehntausender westlicher Söldner aus noch die Lieferung von Waffen (einschließlich Raketenabwehrsystemen und Mittelstreckenraketen) und die Übermittlung von Überwachungs- und Zieldaten.

So wurden der Ukraine in etwas mehr als drei Kriegs-Jahren über 270 Mrd. Euro Finanzhilfen überwiesen, davon die Hälfte für Rüstungsgüter. Rund 60 Prozent der Unterstützung kam aus Westeuropa. Auch ohne die USA soll die Waffenhilfe weiterlaufen.⁸ Mehr noch: Eine ›Koalition der Willigen‹ plant die Entsendung von Truppen – mit französischen und britischen Einheiten als Kern – zur Überwachung eines Waffenstillstands; außerdem sollen Hunderte von Milliarden Euro in den Wiederaufbau der Ukraine fließen.

Im Zentrum der Debatte stehen inzwischen auch Fragen atomarer Bewaffnung. Angesichts eines als weniger verlässlich erscheinenden US-Atomschutzschilds haben Frankreich und Großbritannien eine enge Koordination ihrer Nuklearstreitkräfte angekündigt, außerdem in der ›Northwood Declaration‹ eine mögliche Einsatzerweiterung auf die Nachbarländer in Aussicht genommen. Die finale Einsatz-Entscheidung wollen London und Paris sich allerdings vorbehalten (Allard 2025). Auch in Deutschland werden immer häufiger Forderungen nach eigenen

7 Durch den russischen Expansionsdrang sei selbst Frankreich bedroht, heißt es: »Russland sieht Frankreich als Hauptfeind in Europa«, verkündete der oberste General des Landes, Thierry Burkhardt, auf einer Pressekonferenz (*New York Times*, 11.7.2025). Und Präsident Macron stößt bei einer Rede am Vorabend des Nationalfeiertags ins gleiche Horn (2025). Währenddessen wird auch in Brüssel und Berlin ein Angriffskrieg Russlands gegen ein NATO-Land ab 2029/30 antizipiert.

8 Unterstützungsbestrebungen und -zusagen dokumentiert der »Ukraine Support Tracker«.

Atomwaffen laut, weit über bloße ›nukleare Teilhabe‹ hinaus – und damit in Verletzung völkerrechtlicher Verpflichtungen aus dem Nichtverbreitungsvertrag und des ›Zwei-plus-Vier-Vertrags‹ von 1990.⁹ Tatsächlich sieht die deutsche Regierung in ihrem 100-Mrd.-Euro-Aufrüstungsprogramm auch den Kauf von atomwaffenfähigen ›F-35‹-Kampfbombern für die deutsche Luftwaffe vor (Brauss/Sonne 2025). Dazu sollen nach bilateraler Absprache, d.h. ohne Beteiligung der NATO oder der Nachbarländer, us-amerikanische (mit Nuklearsprengköpfen versehbare) ›Tomahawk‹-Raketen mit einer Reichweite von 1770 km in Deutschland stationiert werden.

Anders als in den 1980er Jahren, als die Stationierung von ›Pershing II‹-Raketen Gegenstand einer breiten öffentlichen Debatte war, kennzeichnet die heutige Situation, dass [a] der INF-Rüstungskontrollvertrag von 1988 mit dem Verbot der Stationierung von Mittelstreckenraketen (Reichweite bis 2500 km), der den NATO-Doppelbeschluss von 1981 obsolet machte, von den USA 2019 einseitig aufgekündigt wurde; [b] die prinzipielle Abschreckungswirkung von Atomwaffen durch ›sichere wechselseitige Vernichtung‹ (MAD) angesichts der Miniaturisierung nuklearer Gefechtsfeldwaffen und veränderter Einsatzplanung fragwürdig geworden ist (Schrenk 2022)¹⁰, zumal [c] der Einsatz durch die Verwendung mobiler Abschussrampen (›Typhon‹) wahrscheinlicher geworden ist: Vorwarnzeiten werden dadurch geringer, eine Verifikation von Raketen-Typ und Bewaffnung praktisch unmöglich, ein Gegenschlag schon im Anflug provoziert.

Statt der versprochenen erhöhten Sicherheit durch maximierte Abschreckung steigt das Kriegsrisiko in Europa. Dabei läuft Deutschland Gefahr, zum Schauplatz eines Atomkriegs zu werden.

Aufrüstung zu Lasten von Sozialstaat und Demokratie

Schon länger befindet sich die EU in der Krise – und das nicht nur in der öffentlichen Meinung. Die Verteilung von Mitteln und ihre Modalitäten sowie die Bedingungen weiterer Integration – bei gleichzeitiger Erweiterung um sechs Westbalkan-Staaten und die Ukraine, deren Mittelbedarf für den Wiederaufbau allein auf 500 Mrd. Euro geschätzt wird¹¹ – stoßen auf gegensätzliche Interessen seitens der Mitgliedsstaaten. Neue Bedrohungsszenarien und Krieg(e) verschärfen die Situation einerseits, tragen andererseits zu einer Schließung der Reihen bei. Vermittels einer Gemeinsamen Sicherheits- und Verteidigungspolitik soll die Integration der Union insgesamt vorangetrieben werden, v.a. in Ablösung des Einstimmigkeits- durch das Mehrheitsprinzip.

9 Entsprechende ›Überlegungen‹ werden über das gesamte Spektrum deutscher Leitmedien angestellt, längst fordert auch der linksliberale *Spiegel*: »Deutschland braucht eine neue atomare Abschreckung« (28.2.2025).

10 Zur ähnlichbrisanten Gefahrenlage in Ostasien, siehe Kim 2025.

11 Eine Summe, die die Wirtschaftsleistung des Landes um das Dreifache übertrifft – ausländische Unterstützung wird also weiterhin eine Schlüsselrolle spielen.

Inzwischen hat die EU 19 Sanktionspakete gegen Russland beschlossen: Betroffen sind Unternehmen und Handel, der Militär-, Energie- und Bankensektor, inkl. Auslandsguthaben; selbst wissenschaftliche und kulturelle Kooperationen werden nicht ausgespart. Russlands Ölannahmen sollen minimiert, die ›Schattenflotte‹ des Landes aufgebracht, importierende Drittländer (darunter Indien und China) sanktioniert werden, um Moskau zu ruinieren und zum Rückzug aus der Ukraine zu zwingen. – Im Ergebnis wurden diese Ziele bisher nicht erreicht. Ohne Zugang zum euro-asiatischen Handel und billiger russischer Energie stürzten gerade die größten europäischen Länder in eine Wirtschaftskrise. So befindet sich Deutschland, das immerhin ein Viertel zum Wirtschaftsaufkommen der 27 EU-Mitglieder beiträgt, schon im dritten Jahr einer Rezession. Sein zuvor erfolgreiches Exportmodell mit verarbeiteten Gütern (Automobile, Industrie- und Chemiewaren, usw.) auf Basis günstig importierter Rohstoffe (inkl. russischer Energie) und Halbfertigwaren, steht zur Disposition. Eine Krise, die durch die US-Zollpolitik noch verschärft wird. So läuft die deutsche Volkswirtschaft Gefahr, den Status als weltweit drittgrößte zu verlieren.

Um das Ausmaß der geplanten Verteidigungs-/Rüstungsanstrengungen zu illustrieren: Frankreichs Präsident Macron will den Militärhaushalt Frankreichs bis zum Ende seiner zehnjährigen Amtszeit 2027 verdoppelt haben. Und die deutsche Bundesregierung hat Anfang 2025 – mit Hilfe einer abgewählten Parlamentsmehrheit und unter eklatantem Bruch eigener Wahlversprechen – ein auf zehn Jahre terminiertes ›Sonervermögen‹ von 500 Mrd. Euro für Aufrüstung aufgelegt. Die EU übertrumpft Paris und Berlin mit dem 800 Mrd. Euro umfassenden, von Verschuldungsobergrenzen befreiten Aufrüstungsprogramm ›Rearm Europe‹. Unter der Parole ›SAFE‹ (Security Action for Europe) wird ein 150-Mrd.-Euro-Fonds zwecks Aufbaus einer europäischen Waffenindustrie und eines gemeinsamen Beschaffungswesens eingerichtet. Inzwischen haben sich fast alle europäischen NATO-Mitglieder zu einer Erhöhung ihrer Militärausbgaben von heute zwei auf fünf Prozent des BIP bis 2035 verpflichtet. 3,5 Prozent sollen dabei in die Wehrtats, die restlichen 1,5 Prozent in den Ausbau der ›verteidigungsrelevanten Infrastruktur‹ fließen. Im Vergleich zu heute bedeutet dies eine Steigerung der Verteidigungsausgaben um 250 Prozent – nämlich auf 815 Mrd. Euro – und damit auf 53 Prozent des NATO-Budgets.

Solch umfangreiche Mittel aufzubringen, erfordert eine finanz- und sozialpolitische Umsteuerung. Da Steuererhöhungen gerade bei den Reichen im europäischen Neoliberalismus eher ausgeschlossen sind, bleiben neben kreditfinanzierten ›Sonervermögen‹ (unter Inkaufnahme zukünftiger Zinsbelastungen) nur Einsparungen bei Staatsausgaben und Streichungen geplanter Zukunftsinvestitionen. So will Paris ange-sichts eines Haushaltsdefizits von fast 6 Prozent bis 2027 rd. 160 Mrd. Euro einsparen, um den Militäretat zu erhöhen. Dazu sollen private Spareinlagen in Verteidigungsinvestitionen umgeleitet, das Sozialbudget (Arbeitslosengeld, Gesundheitsausgaben usw.) gekürzt und die Jahresarbeitszeit unbezahlt ausgeweitet werden.¹² Bei der EU

12 Diese Maßnahmen finden sich in François Bayrous Haushaltsentwurf für 2026 mit geplanten

steht es nicht besser: Die auf jährlich 800 Mrd. Euro veranschlagten Zukunftsinvestitionen in globale Wettbewerbsfähigkeit bleiben weitgehend auf der Strecke (Draghi report 2025). Ähnliches gilt für die Entwicklungszusammenarbeit mit den Ländern des globalen Südens – und dabei müssten gerade diese, um Erfolge z.B. bei der Reduzierung von Migration und im Kampf gegen Klimawandel, Umweltzerstörung usw. erzielen zu können, oberste Priorität genießen.¹³

Angesichts dieser Ausgangslage zielt die Politik offenkundig auf eine Strategie des *militärischen Keynesianismus* ab. Mittels Rüstungsindustrie als Motor soll die Wirtschaft dynamisiert werden. Dazu: Bisher haben die geplanten Groß-Investitionen in ›Verteidigung‹ zwar die Börsennotierungen der Rüstungskonzerne außerordentlich anschwellen lassen. In welchem Umfang, welchem Zeitrahmen und mit welchem Effekt aber die anvisierte europaweite Unternehmenskooperation und Entwicklung von ›Global Players‹ zustande kommt, ist offen.¹⁴

Geprägt ist die europäische Debatte durch Bedrohungsszenarien – v. a. solche, in deren Zentrum Russland steht, gelegentlich auch China und der Iran sowie Islamismus und Terrorismus. Sie begründen die Hinwendung zum Militärischen und nicht zuletzt auch die moralische Aufrüstung im Sinne einer mental-ideologischen ›Kriegstüchtigkeit‹. Der politischen Klasse wird dabei von öffentlich-rechtlichen wie privaten Leitmedien das Wort geredet. Entgegen der Rhetorik von den Medien als ›vierte Gewalt‹ scheint das Ziel immer weniger der kritisch-informierte und mündige Bürger zu sein, sondern eine herrschaftsgläubige Klientel mit klaren Freund/Feind-Bildern. Dazu werden unisono – z.B. bzgl. des Ukraine- oder des Gaza-Konflikts – einheitlich manichäische Sprachregelungen verwandt. Anstelle kritischer Berichterstattung unter Heranziehung verschiedener Quellen (gerade auch der Gegenseite) geriert man sich als Sprachrohr der Politik und des Militärs. Berichte Andersdenkender werden verschwiegen oder als Propaganda abgetan, ihre Autoren als ›Verschwörungstheoretiker‹, ›Putin-‹ oder ›Russlandversteher‹ bzw. als Antisemiten gebrandmarkt, ggf. vor Gericht gezerrt, Demonstrationen werden verboten. Ursachen werden nicht analysiert, Berichte nicht überprüft, Ereignisse und behauptete Gegnerschaften nicht hinterfragt.¹⁵

Einsparungen im Umfang von 44 Mrd. Euro. In Deutschland propagierte Wirtschaftsministerin Katherina Reiche eine Verlängerung der Lebensarbeitszeit, u.a. um das Rentensystem – bei abnehmender Zahl der Beitragszahler – zu finanzieren, in das derzeit rund 20 Prozent des Bundeshaushalts fließen.

13 Zur Erreichung des EU-Ziels – Dekarbonisierung um 55 Prozent bis 2030 – müssten jährlich mehr als 400 Mrd. Euro zusätzlich aufgewendet werden (Simon 2024). Allein für die BRD rechnet der BDI mit einem Bedarf von mindestens 2,3 Bio. Euro, um bis 2050 eine 95-prozentige CO₂-Senkung zu erreichen (BDI 2020).

14 Typisch für die diesbezügliche Debatte ist die derzeitige Kontroverse zwischen Paris und Berlin bzgl. des bis 2040 zu entwickelnden Luftkampfsystems ›SCAF‹ als Nachfolger der ›Eurofighter-‹ bzw. ›Rafale-‹Kampfjets.

15 Praktisch nie ist die Rede hingegen von russischen Einkreisungsbefürchtungen, ebenso wenig von einer palästinensischen »Befreiungsbewegung« gegenüber Israel als völkerrechtswidriger Besatzungsmacht; die israelischen Geiseln werden personalisiert, palästinensische Opfer bleiben meist anonym. Rhetorisch wird eine bessere humanitäre Versorgung von Gaza zwar

Zweckdienlich stabilisieren die Bedrohungsszenarien dabei den Status quo: In ihnen wird gesellschaftliche Kohärenz als Gesinnungs- und ›Wertegemeinschaft‹ beschworen, Widerspruch und Protest delegitimiert, wachsende Ungleichheit dethematisiert.¹⁶ So gelingt es den Herrschenden – trotz schwindender parlamentarischer Repräsentanz – Macht und Privilegien zu sichern. Dass dazu die Grundprinzipien von Demokratie und bürgerlicher Gesellschaft geopfert werden, vor allem Meinungs-, Presse- und Versammlungsfreiheit, nimmt man in Kauf. Angeboten wird stattdessen die umfassende Freiheit des Konsumenten (Tögel 2023 u. Müller 2022).

Die Chimäre russischer Bedrohung

Schon die Gegenüberstellung von Basisdaten lässt die Bedrohungsszenarien fragwürdig erscheinen: den 145 Mio. Einwohnern Russlands (bis 2050 werden es manchen Prognosen zufolge sogar nur noch 133 Mio. sein), steht eine Bevölkerung von 450 Millionen Einwohnern allein der 30 europäischen NATO-Staaten gegenüber. Deren Volkswirtschaften sind um den Faktor 9 größer als die russische, das durchschnittliche Pro-Kopf-Einkommen übertrifft das russische um den Faktor 3,5 (52000 vs. 15000 US-Dollar). Ähnlich sehen die Daten zum Militär aus: Bei allen Waffengattungen mit Ausnahme der Zahl der Atomsprengköpfe sind die NATO-Staaten Russland deutlich überlegen. Auch Moskaus seit 2023 drastisch erhöhter Wehretat, der auf 7,1 Prozent des BIP gestiegen ist, erreicht nur ein Zehntel der NATO-Rüstungsausgaben (SIPRI 2024). Dementsprechend hat Russland auch nach dreieinhalb Kriegsjahren keinen entscheidenden Sieg auf dem Schlachtfeld erringen können – und dabei hat der Westen seine wichtigsten Waffensysteme noch nicht einmal eingesetzt. So gilt: Ein imperialistisch motivierter Angriffskrieg Russlands gegen ein Land Westeuropas wäre nicht nur der erste seit über 200 Jahren, er wäre zudem selbstmörderisch.¹⁷

Gemessen am BIP mag Russland zwar eine führende Volkswirtschaft sein, mit Blick auf den Lebensstandard ist es aber eher eine Mittelmacht. Als flächenmäßig größtes Land der Erde verfügt es über enormen Energie- und Rohstoffreichtum – der größte Teil der Exporte entfällt auf diesen Bereich. Um sein Entwicklungspotenzial zu realisieren und zu den großen Industrienationen aufzuschließen, ist es auf Investitionen angewiesen, auch auf ausländische. Was Russland hingegen nicht brauchen kann, sind militärische Konflikte.

Insofern lässt sich der Ukraine-Konflikt nur im Lichte einer aus russischer Perspektive existenziell bedrohlichen Vorwärtsstrategie der NATO begreifen. Gegen

pflichtschuldig angemahnt, die westliche und deutsche Komplizenschaft wird aber so gut wie nie thematisiert (Albanese 2024, Paech 2023 u. Neelsen 2024).

16 Dabei ist heute jeder fünfte EU-Bürger von Armut und sozialer Ausgrenzung bedroht – gerade einmal 2,3 Prozent des Volksvermögens entfällt auf die untere Hälfte der Bevölkerung, über 60 Prozent sind in den Händen der reichsten 10 Prozent konzentriert (vgl. BMWK 2024 u. »EU: Anteil der von Armut oder sozialer Ausgrenzung bedrohten Personen«).

17 Auch historisch war Russland – angefangen mit Napoleons Invasion – stets Opfer westeuropäischer Aggression mit zuletzt 27 Mio. Toten von deutscher Hand im 2. Weltkrieg.

alle Zusagen wurde das transatlantische Bündnis nach dem Ende des Kalten Krieges nicht nur nicht aufgelöst, stattdessen wurde es nach Osten erweitert.¹⁸ Ad acta gelegt wurden die Schlussakte von Helsinki, der Vertrag über Konventionelle Streitkräfte in Europa (KSE) und die Charta von Paris, die die Spaltung Europas auf Basis gemeinsamer, unteilbarer Sicherheit (verbunden mit Abrüstung und Rüstungskontrolle) überwinden sollte. An ihre Stelle traten das Recht jedes Staates auf Bündnisfreiheit sowie eine neue Sicht auf das Ende von Sowjetunion und Warschauer Pakt als Sieg der USA. Deren Hegemonie über eine unipolare Welt privatkapitalistischer Markt-wirtschaften galt es nun auf Dauer zu sichern.¹⁹ Alte Feindbilder von Russland als geopolitischem Rivalen und militaristischer Despotie wurden wiederbelebt.

Zur Furcht vor einem NATO-Beitritt der Ukraine gesellte sich ein aus Entkolonialisierungs- und Staatszerfallsprozessen bekannter ethnisch-kultureller und territorialer Konflikt. Typisch spielen dabei Fragen neuer kollektiver Identität und außenpolitischer Orientierung eine zentrale Rolle. Im Fall der multikulturellen Ukraine ging es v.a. um die russische bzw. russisch-sprachige Bevölkerung im Osten des Landes, deren Widerstand gegen Diskriminierung eine nationale und bald zwischenstaatliche Dimension hatte. Der Vertrag ›Minsk I‹ und vor allem das in die UN-Sicherheitsratsresolution 2202 aufgenommene ›Minsk II‹-Abkommen zur Einhegung des Konflikts vermittelte weitgehender interner Autonomie wurden von den Garantimächten Deutschland und Frankreich zugunsten der Aufrüstung Kiews hintertrieben. Einer militärischen Niederschlagung des bewaffneten Aufstandes im Donbass, der bis dahin bereits 14 000 Toten gefordert hatte, kam die russische Intervention im Februar 2022 zuvor.

Bei näherem Hinsehen zeigt sich aber, dass – im Gegensatz zum westlichen ›Invasionsnarrativ‹ – die Stärke der russischen Truppen, die in die Ukraine einmarschierten, mit 150 000 Mann nicht nur im Vergleich zur 196 000 Mann starken ukrainischen Armee unzureichend war, sondern vor allem auch für die unterstellte Eroberung und Besetzung eines Landes von 604 000 Quadratkilometern. Dazu passen die Zwischenergebnisse der vom britischen Premierminister Boris Johnson sabotierten Istanbuler Friedensverhandlungen: In ihnen hatte sich Moskau im März

18 Die Zahl der NATO-Mitglieder hat sich auf inzwischen 32 verdoppelt. Von 1999 an schob sich das Bündnis immer weiter gen Osten vor. Zentral für die strategische Sicht Moskaus auf die NATO war der Georgien-Krieg im Jahr 2008 (vgl. Bosshard 2025, insb. Anm. 17). Georgien und der Ukraine wurde 2008 eine Mitgliedschaft in der NATO in Aussicht gestellt, antirussische ›regime changes‹ mitorganisiert; seit 2014 werden ukrainische Militärs auf NATO-Standards gerüstet; seit 2020 finden jedes Jahr die Großmanöver ›Defender‹ mit mindestens 50 000 Soldaten an der Ostflanke der NATO statt. In Polen und Rumänien wurden 2016 Raketenabwehrsysteme installiert – vorgeblich gegen den Iran gerichtet, sind sie leicht gegen Russland umzuorientieren. (Zumal das russische Ersuchen um Beteiligung an diesen Abfangsystemen von den USA abgelehnt wurde.) Für Russland bedeutet die Entwicklung eine existentielle Bedrohung der Zweitschlagfähigkeit – sie ist damit eine Überlebensfrage; vgl. auch Mearsheimer 2014 u. 2025.

19 Zu Vordenkern wurden neokonservative Think-Tanks in Washington, u.a. das ›Project for the New American Century‹, das im Sep. 2000 mit seinem Strategiepapier *Rebuilding America's Defenses* der Bush-Regierung programmatisch den Weg wies.

2022 u.a. zum Rückzug der Truppen und Kiew zum Verzicht auf einen NATO-Beitritt bereiterklärt; hinzu kamen russische Forderungen nach materiellen/personellen Obergrenzen der ukrainischen Aufrüstung sowie nach einem Stationierungsverbot ausländischer Truppen. Inzwischen ist die Anerkennung der ›neuen Realitäten‹, d.h. Beitritt der vier Donbass-Oblasten zur russischen Föderation, als weitere Forderung Moskaus hinzugekommen. Trotzdem ist auch nach dreieinhalb Jahren verlustreichen Krieges deutlich, dass das russische Interesse nicht Eroberung, sondern Sicherheit ist. Die aktuellen ukrainisch-westlichen Forderungen nach Waffenstillstand mit Stationierung westlicher Truppen zu dessen Überwachung, territorialer Integrität und politischer Souveränität, einschließlich Freiheit der Bündniswahl, stehen dem entgegen. Im Kern bedeuten sie die Verlängerung des Krieges auf Kosten einer zerstörten Ukraine.

Dass Russland mit seinem Vorgehen formal gegen geltendes Völkerrecht verstoßen hat, ist weitgehend unumstritten. In den ersten Tagen nach Kriegsbeginn schlossen sich 141 von 193 UNO-Mitgliedsstaaten dieser Einschätzung in einer vom Westen eingebrachten Resolution an. Inzwischen ist die Zustimmung auf nur noch 93 Staaten gesunken. Zunehmend werden die Implikationen und Konsequenzen einer Verurteilung Russlands hinterfragt: Hätte Moskau der Osterweiterung und dem NATO-Beitritt der Ukraine, inkl. Truppenstationierung und Militärbasen, tatenlos zuschauen sollen? Geht es dem Westen tatsächlich um die Wiederherstellung von Souveränität und territorialer Integrität des Angegriffenen? Bemüht er sich also völlig selbstlos um Durchsetzung des Völkerrechts und Bestrafung des Aggressors? Im Raum stehen damit prinzipielle Fragen nach Charakter und Zielen der NATO: Handelt es sich um eine Allianz zur Verteidigung von Frieden, Demokratie und regelbasiertem weltweiter Ordnung zum Wohl aller? Oder doch eher um ein Militärbündnis zur Durchsetzung westlicher/us-amerikanischer Interessen? Die nachlassende internationale Zustimmung zur Position des Westens ist, v.a. in Staaten des globalen Südens, des Weiteren bestimmt durch eine Reihe von Beobachtungen: [a] Der völkerrechtlichen Verpflichtung zur friedlichen Konfliktregelung mittels Diplomatie und Verhandlungen ist der Westen nicht nachgekommen. [b] Während er sich im Fall der Ukraine als Vorkämpfer des Völkerrechts geriert, werden Israels Angriffe auf Nachbarstaaten und die Bombardierung des Iran als Selbstverteidigungsakte gerechtfertigt. Hinzu kommt eine Vielzahl völkerrechtswidriger Sanktionen und militärischer Interventionen durch westliche Staaten.²⁰ [c] Gleichwohl fanden sich Staatsmänner des Westens, allen voran der USA, nie auf der Anklagebank in Den Haag, sei es des Internationalen Strafgerichtshofs (IstGH) oder des Internationalen Gerichtshofs (IGH). Im Gegenteil, die USA drohen schon für den Fall einer Untersuchung mit Waffengewalt. Ein Völkerrecht aber, vor dem nicht alle gleich sind und das nicht überall durchgesetzt

20 Allein die USA haben seit 1991 rund 250 mal militärisch in anderen Staaten interveniert, u.a. in Jugoslawien, Irak, Libyen oder Afghanistan (Norton 2022). Hinzu kommt Washingtons Sanktionspolitik (Norton 2023): 2021 waren 9421 Parteien betroffen. Zu den seit Feb. 2022 gegen Russland verhängten Sanktionen, vgl. außerdem Burgess 2025.

wird, vielmehr von den Mächtigsten ignoriert oder nur angerufen wird, wenn es der Durchsetzung eigener Machtinteressen bzw. der Niederhaltung von Gegnern dient, ist kein Recht. Es beschützt nicht die Schwachen, sondern verkommt zu einem Instrument der Willkür in den Händen der Mächtigsten.

Intraimperialistische Konkurrenz

Wenn die Kräfteverhältnisse aber doch so eindeutig sind, stellt sich die Frage nach den wirklichen Motiven der westlichen Unterstützung Kiews und der allgemeinen Militarisierung der Gesellschaft. Damit rücken Wesen und Zielsetzung der NATO als bewaffneter Arm des bürgerlich-kapitalistischen Westens in einem sich wandelnden geopolitischen Umfeld in den Blick.

Strategische Autonomie war seit de Gaulle Kern der französischen Außen- und Verteidigungspolitik, im Jahr 2013 wurde diese von den im Europäischen Rat vereinten Staatschefs auch als langfristige Strategie für die EU definiert: Gerade sicherheitspolitisch sollte die EU eine ihren spezifischen Interessen gemäßige geopolitische Position in relativer Distanz zu den USA und zur NATO finden.²¹ Später erweitert um mehr Souveränität in den Bereichen Wirtschaft, Gesellschaft, Energie und Digitales/Cyberspace, wurde ein gewisses Maß an europäischer Eigenständigkeit anvisiert – als zweiter westlicher Machtfaktor im sich formierenden *multipolaren internationalen System* (Lippert/v.Ondarza/Perthes 2019, 2).

Angesichts historischer Erfahrung bei der Überwindung von Erzfeindschaften, beim Aufbau kooperativer Beziehungen zwischen Ländern unterschiedlicher Größe, politischer Kultur und Lebensstandards im Zuge der europäischen Integration erschien eine international führende, eher friedensfördernde und ausgleichende Rolle für die EU – als einer der wichtigsten Handelsmächte, jedoch nur sekundärer Militärmacht – vorgezeichnet. Mitbestimmung bei der Transformation der bestehenden internationalen Ordnung und ihrer Institutionen (UN-Sicherheitsrat, IWF, Weltbank usw.) sowie das Beharren auf der universellen Einhaltung von Regeln liegen objektiv im Eigeninteresse der EU. Kooperative, wechselseitig vorteilhafte politische und ökonomische Beziehungen vor allem zu Russland und Zentralasien, aber auch zu Indien, China und Afrika, müssten die europäische Interessenslage auch angesichts seiner demographischen Entwicklung, Wachstumsschwäche und eines zunehmenden Migrations- und Integrationsdrucks bestimmen.

Doch in der Realität wird eine völlig andere Vision der Zukunft verfolgt. Die NATO – viel beschworenes Symbol transatlantischer Gemeinschaft – ist seit ihren Anfängen 1949 realiter ein Herrschaftsverhältnis. Ihr Zweck, in den Worten ihres ersten Generalsekretärs Ismay: »to keep the Soviet Union [heute: Russia] out, the Americans in [gemeint: in Europe], and the Germans down.« Die USA verstehen sich als globale Macht mit entsprechend prioritätär eigenen Interessen.

21 Allerdings hat Berlin, anders als Paris, stets die grundsätzlich unverzichtbare Rolle der USA für Deutschland und Europa betont.

Das Verhältnis zu Russland spiegelt dies: Während die USA früh zu den Mustern des Kalten Krieges zurückkehrten, vertieften Deutschland und die EU ihre wechselseitig erfolgreiche Kooperation mit dem Land im Osten. Sie gipfelte in den 1995 zuerst projektierten, 2005 in Kraft gesetzten Verträgen zum Bau der ›North Stream Pipeline I‹, die 2011 in Betrieb ging. 2015 folgten die Verträge zur Verlegung von ›North Stream 2‹, die 2021 fertiggestellt wurde, allerdings nie in Betrieb ging. – Neben osteuropäischen Staaten wehrten sich vor allem die US-Regierungen gegen North Stream. Seit Obamas Amtszeit formulierten sie »schwerwiegende wirtschaftliche und vor allemverteidigungspolitische Bedenken«. Im Jahr 2019 befahl Washington unter Androhung von Sanktionen einen Baustopp der Ostsee-Pipelines als »Werkzeug der fortgesetzten russischen Aggression gegen die Ukraine« und aus »Sorge um die europäische Energiesicherheit«. Vor diesem Hintergrund erscheint der Insider-Bericht von Seymour Hersh, wonach die Sprengung der Pipelines im September 2022 von den USA selbst – gemäß lange vor dem russischen Einmarsch in die Ukraine abgeschlossenen Planungen – durchgeführt worden sei (Hersh 2023), mehr als glaubhaft.

In dieser völkerrechtswidrigen feindlichen Aktion (wohlgemerkt: gegen Alliierte) scheinen grundsätzliche strategische Überlegungen der USA und exzep-tionalistische Selbstwahrnehmungen auf. Danach ist Washington zur weltweiten Hegemonie berufen. Diese dauerhaft zu sichern, bedeutet, nach den Erfahrungen des Kalten Krieges, den Aufstieg einer konkurrierenden Weltmacht schon im Keim zu ersticken. Eine solche aber kann sich – wie schon in der Vergangenheit – nur auf dem eurasischen Doppelkontinent herausbilden: seinerzeit mit Deutschland, morgen womöglich mit Deutschland und Russland als Kern oder mit China als Zentralmacht.

In diesem Kontext gewinnen die Prozesse um die Nato-Osterweiterung (und damit auch der Ukraine-Konflikt) eine gleich doppelt neue Qualität: An die Stelle eines potenziellen deutsch-russischen Machtzentrums wurde auf Jahrzehnte eine feindliche Spaltung gesetzt. Und Russland wurde als Weltmacht neutralisiert.²²

Die EU – Juniorpartner der USA

Trotz aller Planungen für ein eigenständiges europäisches Sicherheitssystem und trotz aller wirtschaftlichen Konkurrenz und Zollbarrieren verstehen sich die EU und ihre wichtigsten nationalen Regierungen grundsätzlich als Junior-Partner der USA. Dies betrifft vor allem die osteuropäischen und baltischen Staaten, aber am Ende auch Berlin, das durch Frankreich immer wieder vergeblich zu einer größeren Distanznahme zu Washington ermuntert wurde. Es erinnert an Kautskys These vom Ultra-Imperialismus, wonach der bis zur kriegerischen Auseinandersetzung getrie-

22 Die Front des neuen Kalten Krieges verläuft damit ohne Pufferzone direkt entlang der russischen Grenze. Auch zur See ist Russland faktisch vom Zugang nach Westen abgeschnitten: Kaliningrad, einziger eisfreier Hafen für die russische Ostseeflotte, ist eine schwer zugängliche exterritoriale Exklave zwischen Polen und Litauen, die leicht zu kontrollieren und zu erobern wäre.

bene Wettbewerb zwischen den dominanten kapitalistischen Metropolen durch ein Kartellverhältnis, basierend auf Kapitalverflechtung und hoher monopolistischer Konzentration, abgelöst wird (Kautsky 1914).²³ Im Rahmen des bestehenden Wirtschafts-, Handels- und Sicherheitssystems sprechen die Daten für sich:

[1] 2024 waren sich EU und USA die jeweils wichtigsten Handelspartner. Mit einem Gesamtwert von 1,68 Billionen Euro – rd. 30 Prozent des Welthandels – hatten sie auch das bilaterale engste Austauschverhältnis. Dabei gingen 21 Prozent der europäischen Güterexporte in die USA, von wo Europa 14 Prozent der Importe bezog; anders als bei Waren verzeichnete die EU beim Handel mit Dienstleistungen ein Defizit. Insgesamt ergab sich ein Handelsbilanzüberschuss von nur 50 Mrd. Euro.

[2] Mag die EU auch eine Wirtschaft von 18 Billionen Euro und einen Außenhandel von 5 Billionen Euro repräsentieren, so ist sie doch prioritär national organisiert und fragmentiert. Selbst das Mitgliedsland Deutschland, die größte EU-Volkswirtschaft, repräsentiert gerade einmal ein Siebtel des us-amerikanischen BIP. Ähnlich die Börsen: national quotiert, orientieren sie sich schon wegen der Größenverhältnisse an den USA. Diese weisen eine 20-fach höhere Marktkapitalisierung auf als die deutsche oder französische Börse; auch beim EURO Stoxx 50 beträgt das Verhältnis immer noch 11 zu 1. Zudem stammen die wichtigsten Anteilseigner aus dem angelsächsischen Raum: So waren Ende 2023 40 Prozent der Anteile der 40 Dax-Konzerne in us-amerikanischem, 19 Prozent in britischem, 18 Prozent in europäischem und nur 13 Prozent in deutschem Besitz. Ähnlich geht es an der Pariser Börse, dem CAC 40, zu: die Hälfte der Unternehmen wie der Aktienanteile sind in ausländischer Hand (DIRK 2024). Und unter den 100 weltweit größten börsennotierten Unternehmen finden sich aktuell 60 us-amerikanische und zwölf chinesische, aber nur drei deutsche und drei französische.

[3] Die USA geben 997 Milliarden US-Dollar bzw. 3,4 Prozent ihres BIP für ihren Wehr-Etat aus, das entspricht 37 Prozent der weltweiten Rüstungsausgaben. Die führende militärtechnische Rolle des Landes beweist auch der us-amerikanische Anteil von 43 Prozent an den weltweiten Rüstungsexporten. Globale Interessen verteidigt Washington zudem mithilfe von elf aktiven Flugzeugträgern und rd. 800 ausländischen Militärbasen. Anders die 30 europäischen NATO-Staaten, von denen 23 in der EU sind: Sie steuerten zuletzt 454 Milliarden US-Dollar, d.h. knapp 2 Prozent ihres BIP, zum NATO-Budget bei – und damit lediglich ein Drittel (Kammel 2025). Zwar wurden die Verteidigungsausgaben der EU in den letzten Jahren um 30 Prozent angehoben und Deutschland belegt inzwischen mit 88 Milliarden US-Dollar weltweit Rang 4. Doch auch wenn bis 2035 ein Ausgabenziel von insgesamt 5 Prozent des BIP (und damit rund die Hälfte der jährlichen Haushaltsbudgets) für ›Sicherheit‹ angepeilt wird, werden die USA schon angesichts der langen Entwicklungs- und Lieferzeiten weiterhin mindestens zwei Drittel der Waffen liefern. Und während der Einsatz des europäischen FACS-Kampfbombers erst ab 2040 geplant ist, werden die

23 Eine These, der u.a. in *Monthly Review* 67. Jg. H. 3 (»The New Imperialism – Globalized Monopoly – Finance Capitalism«), Juli/Aug. 2015, nachgegangen wird.

kürzlich bestellten 500 Kampfflugzeuge vom Typ F-35 die Abhängigkeit von den USA absehbar noch auf Jahre garantieren, selbst ohne Satellitennetzwerk (Musks ›Starlink‹) und Hochgeschwindigkeitsinternet-Technologie die es zur elektronischen Kriegsführung braucht.

[4] Im Zollkonflikt akzeptierte die EU schlussendlich eine flächendeckende Erhöhung um 15 Prozent bei Exporten in die USA. Zusätzlich sagte Brüssel Investitionen in den USA von 600 Milliarden US-Dollar zu, außerdem die Abnahme us-amerikanischer Importe von fossiler Energie, insb. Fracking-Gas, im Gesamtwert von 750 Milliarden US-Dollar bis 2028 und den Kauf weiterer Rüstungsgüter. Zwar hatte die EU Gegenzölle kurz ins Gespräch gebracht, ordnete sich am Ende aber (trotz der auf den Warenaustausch statt des Gesamthandels beschränkten Handelsbilanz, die den Berechnungen willkürlich zu Grunde gelegt wurde) den US-Forderungen unter, um Schlimmeres zu verhindern und mögliche Konflikte im Verteidigungsbereich zu vermeiden.²⁴

Im Bewusstsein der Abhängigkeit veränderte US-Präsident Trump im Rahmen seiner Global-Strategie die Politik gegenüber Europa: Wie im Mittelalter werden den ›Vasallen‹ höhere Abgabenlasten auferlegt, um den Feudalherrn zu entlasten und eine Konzentration seiner Kräfte auf stärkere Gegner zu ermöglichen. So werden die Europäer angehalten, mehr für die eigene Sicherheit zu zahlen, Washington zu unterstützen, den gigantischen US-Schuldenberg²⁵ abzubauen (u.a. durch Zölle) und das us-amerikanische Re-Industrialisierungsprojekt zu finanzieren (u.a. durch Investitionen), um so die internationale Vormacht der USA zu stärken und zu zementieren.

Seitens der EU bzw. ihrer führenden Mitgliedsstaaten ist keinerlei kohärente Gegenstrategie, womöglich mit dem Ziel langfristiger ökonomischer und politischer Eigenständigkeit in einem zunehmend von den aufstrebenden Ländern des Südens beherrschten Weltsystem zu erkennen. Die Zukunft Europas sieht man in Brüssel und Berlin offenkundig nicht in einer geopolitisch eigenständigen Position, sondern im Schlepptau der USA. In den Worten des früheren Wirtschaftsministers Habeck bei einem Besuch in Washington: »Je stärker Deutschland dient, desto größer ist seine Führungsrolle.«²⁶

Arbeitsteilung im imperialistischen Lager

Alles deutet darauf hin, dass die globale politische, wirtschaftliche und ordnungs-politische Vorherrschaft des kollektiven Westens ihrem Ende entgegengeht – dies betrifft vor allem die westeuropäischen Länder und die EU, mit Ausnahme des Mili-

24 Opposizionspolitiker rechter und linker Parteien sprechen deshalb von Kapitulation und erinnern an die ›Ungleichen Verträge‹ aus Kolonialzeiten, Wirtschaftsvertreter befürchten Einbußen bei Wachstum und Arbeitsplätzen.

25 Dieser hat aktuell eine Höhe von 36,2 Bio. US\$ und beläuft sich damit auf 124 Prozent des BIP, eine Steigerung um 31 Prozent seit 2019. US-amerikanische Privathaushalte sind im Durchschnitt mit 105 000 US\$ verschuldet, d.h. insgesamt mit 18,2 Bio. US\$.

26 Zit.n. FOCUS-online, 2.3.2022, www.

tärischen aber zumindest relativ auch die USA. Deren umfassende Hegemonie in einer unipolaren Welt dauerte kaum 20 Jahre. Herausgefördert sieht Washington sich von den aufsteigenden Ländern aus dem globalen Süden, vor allem aus Asien.

Als ihr politisch-wirtschaftlicher Kern gelten die ›BRICS‹-Staaten (Neelsen 2024a u. 2024b). Auf Initiative Moskaus kamen 2009 die Staatschefs Brasiliens, Russlands, Indiens und Chinas – die BRIC – zu ihrem ersten Gipfel zusammen. Sie einte die Forderungen nach einer Reform der politischen und wirtschaftlichen Weltordnung in der Tradition der Entkolonialisierung, des Trikont und der Blockfreien-Bewegung. 2011 trat Südafrika der Organisation bei. 2024 stießen Iran, die VAE, Indonesien, Ägypten und Äthiopien als Vollmitglieder zur nunmehr ›BRICS+‹ genannte Gruppe hinzu; zwölf weitere Länder profitieren als ›Partner‹ von Handelsvorteilen und multiplen politischen, wirtschaftlichen und wissenschaftlich-technischen Initiativen. Die ›BRICS+‹ repräsentieren rd. die Hälfte der Weltbevölkerung, tragen nach Kaufkraft 35 Prozent – und damit mehr als die G7 – zum Weltsozialprodukt bei. Mit der New Development Bank und dem Contingency Reserve Agreement von 2015 haben sie bzgl. Organisation und Vergabeprinzipien langfristige Alternativen zu IWF und Weltbank geschaffen. Und auch wenn eine gemeinsame Währung wohl nur langfristig realistisch ist, mit dem wachsenden Anteil des bilateralen Handels in nationalen Währungen statt des US-Dollars werden Abhängigkeiten von den USA reduziert, die materielle Basis ihrer globalen Machtprojektion unterhöhlt.²⁷

Inzwischen gehen die Forderungen der ›BRICS+‹ weit über solche nach adäquater Repräsentanz in internationalen Organisationen hinaus. Stattdessen geht es um eine grundsätzlichere Neuordnung der internationalen Beziehungen: Aufbau eines Multilateralismus mit der UNO im Zentrum, allgemeine Unterordnung unter das Völkerrecht, friedliche Konfliktlösung, absoluter Vorrang nationaler Souveränität und Nichteinmischung in innere Angelegenheiten, Anerkennung der Pluralität von Zivilisationen, Nachhaltige Entwicklung und Klimagerechtigkeit mit Kompensationszahlungen. Hinzu kommt die Ablehnung von festen Bündnissen und Blöcken, insbesondere Verteidigungsallianzen. Auch wenn der ›nicht-westliche‹ Charakter der ›BRICS+‹-Gruppe betont wird, handelt es sich faktisch um eine ›anti-westliche‹ Programmatik.

Der Westen stemmt sich gegen das Ende der von ihm in eigenem Interesse etablierten Nachkriegsordnung – und damit auch gegen das Ende seiner fünfundertjährigen weltweiten Vorherrschaft. Dabei rückt er enger zusammen. Das gilt für

27 Nicht weniger als 72 Länder umgehen den US-Dollar bei ihren Handelsbeziehungen inzwischen nach Möglichkeit, zwischen Russland und Indien bzw. China werden 90 Prozent in Rubel, Rupees und/oder Renminbi abgewickelt. Die Gefahr einer De-Dollarisierung für die USA scheint auf in Präsident Trumps Drohung, die BRICS-Staaten mit 100-150-Prozent-Zöllen zu ›bestrafen‹. Gleichzeitig versucht eine Reihe von Staaten das vom Westen kontrollierte (und als Waffe eingesetzte) SWIFT-System durch ›BRICS PAY‹ zu umgehen (Ray/Singh Maini 2025).

die NATO und die EU,²⁸ aber auch darüber hinaus, z.B. im Verhältnis zu Israel.²⁹ Zugleich soll im Konflikt um die Ukraine mit Russland ein zentraler Repräsentant und Vorkämpfer um eine neue Weltordnung ausgeschaltet, die BRICS und die ›unbegrenzte strategische Partnerschaft‹ China–Russland geschwächt werden. Dies ist das Ziel, die Ukraine nur der Schauplatz.

Allein im militärischen Bereich ist auf absehbare Zeit die globale Vormachtstellung des Westens mit den USA an der Spitze gesichert. Sie gilt es im Kampf um Hegemonie gegen die Herausforderer zu nutzen. Neben Russland und China steht der Nahe Osten – wegen seiner Ölreserven und seiner für den Welthandel bedeutsamen Wasserstraßen – als dritter Schauplatz im Fokus.

In dieser Hinsicht gibt es kein Schisma. Eine transatlantische Entkoppelung wird es nicht geben. Die USA brauchen Europa. Im Kampf um ihre weltweiten Interessen sind sie existentiell auf eine Präsenz vor Ort angewiesen. Dafür stehen die 84 000 in Europa stationierten GIs auf insg. 31 z.T. extraterritorialen militärischen Hauptbasen und 18 weiteren militärischen Stützpunkten bereit. Ihre Aufgabe: regionale Abschreckung, weltweite Überwachung und globale Machtprojektion nach Afrika, in den Nahen und Mittleren Osten, nach Zentralasien und Russland. Mit diesen Zwecken befinden sich in Europa u.a. das United States European Command (EUCOM), die Hauptquartiere der US Air Forces in Europe – Air Forces Afrika (USAFE-AFAFRICA), das Hauptquartier der US Naval Forces Europe and Afrika (NAVEUR-NAVAF). Und in England, Polen und Rumänien befinden sich die wichtigsten Frühwarnsysteme, Anlagen zur Weltraumüberwachung und Raketenabwehr. All dies lässt nur wenig Spielraum für Einsparungen und Rückzug, schon gar keinen für einen Abzug (Tange 2025).

Auch die Ukraine-Politik Trumps bedeutet – bei näherem Hinsehen – kein Schisma, sondern eine Neuordnung im imperialistischen Zentrum angesichts einer zunehmend bedrohlichen politisch-ökonomischen Herausforderung aus der einstigen Peripherie. Diese Neuordnung läuft auf eine strategische Arbeitsteilung mit einer eventuellen Teilverlagerung von US-Truppen und Waffen aus dem transatlantischen Raum zu anderen geostrategischen Brennpunkten hinaus. Im Ergebnis kommt den europäischen NATO-Alliierten also eine wachsende Verantwortung für die russische Front zu. Daneben sollen sie die Sanktionspolitik zur Eindämmung Chinas mittragen und die militärisch-politische Neuordnung des Nahen Ostens unterstützen.

Der 3. Weltkrieg hat längst begonnen. Für den Westen liegen dessen wichtigste Schauplätze in Zentralasien, Ostasien und im Nahen Osten mit den Hauptgegnern Russland in der Ukraine, China mit Taiwan im Fokus und Iran im Konflikt mit Israel. Alle drei zählen zu den wichtigsten Mitgliedern der ›BRICS+‹ wie auch – im mili-

28 Ein Zusammenrücken lässt sich derzeit z.B. für das Verhältnis von Frankreich und Deutschland zu Großbritannien beobachten. Gleichzeitig versuchen Berlin und Paris auch die Beziehungen mit Kanada, Japan und Australien zu vertiefen.

29 Das Tricontinental-Institute kategorisiert 49 Länder, die sich in drei Ringen unterschiedlicher Distanz/Abhängigkeit um den imperialistischen Kern-Westen gruppieren (Tricontinental 2024, 50–66)

tärischen Bereich – der ›Shanghai Organisation für Zusammenarbeit‹ (SOZ). Die Politik des Westens zwingt sie zu einer militärisch konfrontativen Positionierung in der Außenpolitik und zu unproduktiven Rüstungsausgaben anstelle von Entwicklungsinvestitionen und Kooperation. Zugleich schwächt sie die ›BRICS+‹ durch Verschärfung interner Divergenzen, u.a. zwischen Indien und China oder den VAE und Iran.

Es ist ein Krieg, der nicht nur auf militärischer Ebene ausgetragen wird, sondern zugleich (1) auf individueller Ebene durch gezielte Tötung führender Politiker, Militärs und Wissenschaftler; (2) auf medial-propagandistischer Ebene durch Zensur, Hacking, Falsch- bzw. einseitige Informationen, Spyware, Dämonisierung und Dehumanisierung des Gegners, häufig unter Verweis auf Menschenrechtsverletzungen; (3) auf ökonomischer Ebene durch Sanktionen, Zölle und Einschränkung des Freihandels, v.a. im Namen nationaler Sicherheit; (4) auf technologischer Ebene durch Ausschluss im Cyberspace, Unterbindung von Forschung und Entwicklung oder des Handels mit High-Tech-Chips.

Der Ukraine-Konflikt liefert erste Anzeichen für den Umbruch der Weltordnung. Die Ruinierung Russlands ist ausgeblieben, die internationale Isolation des Landes hat sich nicht eingestellt. Stattdessen ist die anti-westliche Front wichtiger geworden, BRICS und SOZ wurden vor allem durch Schwellenländer im Vorderen Orient und Fernost verstärkt. Ob der Westen seinerseits kollektiv gestärkt aus dem Krieg hervorgeht, ist alles andere als sicher. Neben wirtschaftlichen Gewichtsverschiebungen haben sich politische Risse im transatlantischen und inner-europäischen Bündnis ergeben.

Und so gilt: Die Dominanz des Westens mit den USA als Hegemon hat ihren Höhepunkt überschritten. Die Bereitschaft, seine Vorherrschaft, seine Privilegien militärisch zu verteidigen, ist nicht nur historisch regressiv, sie nimmt Kriege und Millionen unschuldiger Opfer in Kauf. Er hat die UNO, Völkerrecht und Multilateralismus, Diplomatie und Menschenrechte marginalisiert, ja bedeutungslos gemacht. Er verzögert den Übergang zu einer multipolaren Welt, verlängert, ja, blockiert die notwendige Transformation zu einer progressiven Gesellschaftsordnung mit universalisierbarer Lebensweise.

Literatur

- Albanese, Francesca, »Genocide as colonial erasure – Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in the Palestinian territories occupied since 1967«, *un.org*, www
- Allard, Léonie, »Reading between the lines of the new France-UK nuclear entente«, Atlantic Council, *New Atlanticist*, 16.6.2025, www
- BDI, »Regelwerk und Finanzierung der Klimaneutralität bis 2050«, *BDI.eu*, 9.3.2020, www
- Becker, Markus, »Deutschland braucht eine neue atomare Abschreckung«, *Der Spiegel*, 28.2.2025, www
- BMWK, »Vermögensungleichheit in Deutschland und Europa: Neue Daten der EZB«, *Schlaglichter der Wirtschaftspolitik*, März 2024, www

- Bosshard, Ralph, »Friedenstauben oder Höllenfeuer?«, GlobalBridge, 12.8.2025, www
- Brauss, Heinrich, u. Werner Sonne, »Die nukleare Zwickmühle: Macrons Vorstoß für Europa-Verteidigung zwingt Berlin zu Entscheidungen«, *Deutsche Atlantische Gesellschaft e.V.*, www
- Burgess, Annika, »After more than three years, Russia claims it is «immune» to sanctions«, *ABC News*, 8.8.2025, www
- DIRK (Deutscher Investor Relations Verband) mit S&P Market Intelligence, »Who owns the German DAX? The Ownership Structure of the German DAX in 2023«, 2024, www
- »Draghi report: The future of European competitiveness«, *European Commission*, 9.9.2024, www
- »Europäische Union: Anteil der von Armut oder sozialer Ausgrenzung bedrohten Personen in den Mitgliedstaaten 2024«, *statista.de*, 2025, www
- »Gross domestic product of the United States from 1990 to 2024«, *statista.com*, www
- Hersh, Seymour, »How America Took Out The Nord Stream Pipeline«, *Substack*, 8.2.2023, www
- Kammel, Benedikt, »European NATO States Still Depend on US Arms Imports, SIPRI Says«, *bloomberg.com*, 10.3.2025, www
- Kautsky, Karl, »Ultra-imperialism«, in: *International Socialist Review*, Nov. 1914, www
- Kim, Ju Hyung, »Why the US-Japan-ROK Alliance Faces Greater Risk in 2025 Than Cold War Europe«, *Modern Diplomacy*, 10.4.2025, www
- Lippert, Barbara, Nicolai v.Ondarza u. Volker Perthes (Hg.), *Strategische Autonomie Europas: Akteure - Handlungsfelder - Zielkonflikte*, SWP-Studie 2, Berlin 2019, www
- Macron, Emmanuel: »Discours du Président de la République aux armées depuis l'Hôtel de Brienne«, *Élysée*, www
- Mearsheimer, John J., »Why the Ukraine Crisis Is the West's Fault. The Liberal Delusions That Provoked Putin«, in: *Foreign Affairs*, 93. Jg., 2014, H. 5, 77-84
- ders., »The Causes and Consequences of the Ukraine War«, *Russia Matters*, 23.6.2022, www
- ders., »US political scientist: I would have done the same as Putin. I would have invaded Ukraine even earlier«, Interview v. B. Neff, *Neue Zürcher Zeitung*, 30.5.2025, www
- Müller, Albrecht, *Glaube wenig, hinterfrage alles, denke selbst: Wie man Manipulationen durchschaut*, Frankfurt/M 2022
- Neelsen, John P., »Terroristen und Befreier - Gaza und das Völkerrecht«, in: *Das Argument* 342, 65.Jg, 2023, H.2, Online Supplement, 21-28, www
- ders., »Die Rolle der BRICS im kapitalistischen Weltsystem«, in *Z - Zeitschrift Marxistische Erneuerung* 139 (Sep. 2024), S. 123-32
- ders., »Die BRICS und Geopolitischer Wandel«, in: *International - Zeitschrift für internationale Politik* II/2024, 47ff
- Norton, Ben, »West vs. the rest: World opposes sanctions, only U.S. & Europe support them«, *MR online*, 9.4.2023, www
- Paech, Norman, »Eine totale Verhöhnung des Völkerrechts«, Interview v. Jamal Iqrith, *Comité pour une Paix Juste au Proche-Orient*, Okt.2023, www
- Ray, Amlan, u. Tridivesh Singh Maini, »The growing trend of De-dollarisation: Not restricted to BRICS member states«, *Diplomatist*, 27.5.2025, www
- »Russia Sees France as Its Main Enemy in Europe, French General Says«, *New York Times*, 11.7.2025, www
- Schrenk, Michael, »Atombomben fürs Gefechtsfeld«, *Truppendienst – Magazin des österreichischen Bundesheeres*, 16.11.2022, www

Simon, Frédéric, »EU fehlen 406 Milliarden Euro jährlich, um eigene Klimaziele zu erreichen«, EURACTIV, 2.2.2024, www

SIPRI, »Trends in world military expenditure, 2024«, SIPRI Fact Sheet, April 2025, www

Tanghe, Mila, »Going, Going...? The US Base Network in Europe«, CEPA, 14.4.2025, www

Tögel, Jonas, *Kognitive Kriegsführung: Neueste Manipulationstechniken als Waffengattung der NATO*, Frankfurt/M 2023

Tricontinental, »Hyper-Imperialism: A Dangerous Decadent New Stage«, *Studies on contemporary dilemmas*, Jan. 2024, www

»Trump 2.0 tariff tracker«, tradecompliancecenterhub.com, www

»Trump says the EU was formed to ›screw‹ the United States«, france24, www

»Ukraine Support Tracker«, Kiel Institute for the World Economy, www

»U.S. International Trade in Goods and Services«, Bureau of Economic Analysis, www

Karl Heinz Götze

Warum so viele Franzosen rechtsradikal wählen

Am 30. Juni 2024, dem Tag des ersten Wahlgangs der von Präsident Macron kurzfristig angesetzten Parlamentswahlen, entfielen 33,15 % der Stimmen auf den *Rassemblement National (RN)*; das Linksbündnis *Nouveau Front Populaire* erhielt 28 %, die Liste des Präsidenten kam auf 20 %. Ein Erdrutsch nach rechts. Hatten noch bei den Parlamentswahlen von 2022 4,2 Millionen Franzosen für den *RN* gestimmt, so waren es nun 10,6 Millionen. Das enttäuschte, wütende Volk folgte in seiner Mehrheit Marine Le Pen, folge der Leitfigur des rechtsextremen, rechtspopulistischen Blocks und ihrem jungen Ziehsohn Jordan Bardella.

Es war ein Abend des Schocks. Besonders für einen seit vielen Jahren in Frankreich lebenden Deutschen wie mich, ein Schock, obgleich ich mich, gewitzt durch die Lebenswirklichkeit Frankreichs, weit von der anfänglichen Idealisierung entfernt wöhnte. Dennoch: Die französischen Wähler, Bürger des Landes der Aufklärung, der Freiheit, der Revolution, eines Landes, in das viele der von den deutschen Nazis Verfolgten flüchteten, wollen eine rechtsradikale Partei an die Macht bringen. Muss man wissen, dass bei der letzten freien Reichstagswahl von 1932 die NSDAP 33 % der Stimmen bekam, die SPD 20,4 %, die KPD 16 % und das *Zentrum* 15 %, um über die ziemlich ähnlichen Zahlen der französischen Wahl vom 30. Juni 2024 zu erschrecken? In Deutschland kam damals durch die Blockademehrheit der NSDAP keine stabile Regierung zustande (in Frankreich ist sie einstweilen auch nicht abzusehen). So kam Hitler an die Macht und dann Reichstagsbrand, Parteienverbot, Ermächtigungsgesetze, die ersten KZ, Judengesetze.

Der zweite Wahlgang ergab dann aber entgegen allen Erwartungen und Befürchtungen aufgrund des französischen Mehrheitswahlrechts keine absolute Mehrheit der Sitze für den *RN*, sondern überraschend lag der *Nouveau Front Populaire* aus Sozialisten, Grünen, Kommunisten und *la France insoumise* (»Unbeugsames Frankreich«) an der Spitze vor *Ensemble*, der von Premierminister Gabriel Attal geführten Liste des Präsidenten. Erst auf dem dritten Platz folgte der *RN* mit seinen Verbündeten. Die Interpretation ist einfach: Die französischen Wähler wollten in ihrer Mehrheit das Experiment einer rechtsradikalen Regierung denn doch nicht. Erleichterung. Entwarnung. Fast überall, nicht zuletzt im Ausland. Sicher, Frankreich ist stabiler als Deutschland am Ende der Weimarer Republik. Frankreich hat eine lange, historisch tief gegründete republikanische Tradition. Das französische zweistufige Mehrheitswahlrecht dient, so problematisch es ist, der Stabilität.

Es bleibt aber, vergessen wir es nicht, die Tatsache, dass 37 % der französischen Wähler auch im zweiten Wahlgang für den *RN* stimmten und nur Allianzen, deren Tragfähigkeit mehr als fragwürdig ist, die rechtsradikale Mehrheit im Parlament verhinderten. Hier im französischen Süden, wo ich lebe, wählte das ganze mediter-

rane Frankreich von der italienischen bis zur spanischen Grenze mehrheitlich den *RN*, die Karten sind durchgehend braun eingefärbt, eingesprenkelt nur ein paar rote Flecken um Avignon sowie die Großstädte Marseille und Montpellier. Die Wahrscheinlichkeit ist hoch, dass die meisten der Kellner, die mich bedienen, der Bäcker, die mir mein Baguette verkaufen, der Fleischer, die Polizisten ohnehin ihr Kreuz beim *RN* gemacht haben.

Schocks durchbrechen die gewohnte Wahrnehmung. Im besten Falle sieht man, was man vorher nicht sehen wollte und nicht sehen konnte. Was sieht man als die Gründe dafür, dass so viele Franzosen rechtsradikal wählten und weiterhin wählen werden? Was sehen sie in der Partei, die sie an die Macht bringen wollen? Woher die Abneigung, ja der Hass gegenüber Macron? Warum haben sowohl die Linken als auch die traditionellen Konservativen an hegemonialer Kraft verloren? Woher die Hoffnung auf das Nationale und mit welchen Aussichten?

Dass der *Front National* bei seiner Gründung eine Partei mit rechtsradikalem Profil war, daran besteht kein Zweifel. Marine Le Pens Vater Jean-Marie hatte die Partei 1972 zusammen u.a. mit Pierre Bousquet, der der französischen Waffen-SS angehörte, gegründet und bis 2012 geführt. Das Programm wies klassische rechts-extreme Punkte auf. Dazu gehörte offener Rassismus und nicht zuletzt die Leugnung bzw. Verharmlosung des Holocausts (»Detail des Zweiten Weltkriegs«), für die Jean-Marie Le Pen mehrfach verurteilt wurde. So blieb die Partei trotz gelegentlicher Erfolge randständig.

Das begann sich allmählich zu ändern, nachdem Tochter Marine Le Pen 2011 den Parteivorsitz übernommen hatte, sie zu »normalisieren« und zu »modernisieren« begann. Dazu gehörte zuallererst die auch gegen das Lager des Vaters massiv durchgesetzte öffentliche Distanzierung von Rassismus und Antisemitismus, keineswegs freilich vom Nationalismus als Leitidee. Zur »Normalisierung« gehörte die Abkehr von der bis 2016 vertretenen Position, Frankreich solle aus der Europäischen Union austreten, eine Abkehr, die die Partei auch für Menschen wählbar mache, die mit dem politischen Programm des *Front National* sympathisierten, aber das wirtschaftliche für unseriös hielten. Dazu gehörte die Umbenennung in *RN*, so, als sei da etwas ganz Neues entstanden. Dazu gehörte schließlich nach Beginn des Ukrainekriegs die Abkehr vom intensiv gepflegten und über lange Zeit gern ausgestellten freundschaftlichen Verhältnis zu Putins Russland. Insgesamt verlief der Prozess der »Dediabolisierung«, also der allmählichen Anpassung an dominierende Diskursmuster, äußerst erfolgreich. Ein Glücksfall für die Entteufelungsstrategie waren jüngste Aussagen bekannter jüdischer Intellektueller wie Alain Finkielkraut oder Serge und Beate Klarsfeld, sie würden im zweiten Wahlgang eher einen Kandidaten des *RN* wählen als einen des den Palästinensern nahen Linksbündnisses *Nouveau Front Populaire*, wenn denn keine andere Wahl wäre.

Man kann davon ausgehen, dass die große Mehrheit der französischen Wähler, die für den *RN* stimmten, nicht für eine nazistische Politik deutschen Musters optieren wollten, ja kaum eine Ähnlichkeit denken. An ihrer Spitze ist der *RN* sehr bemüht, sich demokratisch zu inszenieren, wie etwa die Distanzierung von der AfD

im Europaparlament zeigt. Er musste selbst dort, wo der »Dediabolisierung« nur opportunistische Motive zugrunde lagen, tatsächlich einige Teufel austreiben, auch wenn vieles dafür spricht, dass die alteingesessenen Teufel mit Dauerwohnrecht den Schlüssel zur Hintertür des *RN* und zu ihrer Einliegerwohnung behalten durften.

Verlass ist jedenfalls auf den plakatierten Wandel nicht. Es fällt nicht schwer, jüngere Äußerungen wichtiger Mitglieder des *RN* zu finden, die sich homophob gegen die gleichgeschlechtliche Ehe richteten, rassistisch gefärbt waren, Windräder wieder abzubauen vorschlagen oder Putin wieder den roten Teppich auszurollen anregen. Der Organisator der letzten Wahlkampagne wurde entlassen, weil er derlei nicht verhinderte. Blickt man auf die lokale Politik des *RN* in den Städten, in denen er den Bürgermeister stellt, also etwa in Orange, Fréjus oder Perpignan, dann sieht man leicht – wenn man denn sehen will –, dass der mit so großem Erfolg plakatierte Umbau einer traditionellen rechtsextremen Partei in eine Formation, die nun die früher verachteten »westlichen« Werte wie Freiheit, Laizismus, Individualismus gegen den Islam wie gegen die »woke« Linke zu verteidigen vorgibt, kaum mehr als Arbeiter- und Bauernfängerei ist.

Die Dediabolisierungsanstrengungen des *RN* (das Monströse des Wortes verrät unfreiwillig etwas vom Monströsen der Sache) sind eine notwendige Voraussetzung seiner jüngsten Erfolge, eine hinreichende sind sie nicht. Bevor man auf die Barrikaden steigt, sei es in den Wahllokalen, muss es Unzufriedenheit, Wut, Lust auf Revolte geben. Es muss sich die Unzufriedenheit mit »denen da oben« verbreiten, es müssen die Fäuste zumindest in der Tasche geballt werden, es muss mit langsamem Tik-Tok die Wut steigen, die Wut auf den »Präsidenten der Reichen«, wie es nun überall heißt, auf Macron, mit großer Mehrheit einst gewählt und nun mit großer Mehrheit abgelehnt.

Viele Gründe sind bekannt: Eine Mehrheit der Franzosen, vor allem die auf dem Land, fühlt sich abgehängt, glaubt sich nicht mehr von den fernen Politikern in Paris vertreten. Die lokale Post schließt, die Kneipe auch, der einzige Arzt weit und breit findet keinen Nachfolger, die Polizei wird in fernen Dienststellen konzentriert und hat immer viel zu viel zu tun. Den Landwirten, die nicht industriell produzieren, geht es eher schlecht, ehemals stolze Regionen werden notleidend. Die Strompreise steigen, die Benzinpreise auch. Den »Bobos« in Paris macht es wenig. Die schaffen ihr Auto ab und fahren Metro. Auf dem Land – und »Land« ist fast überall – gibt es keine Metro, wenig Busse, Rad- und Rollerfahrer scheitern meist an den Distanzen und passen nicht ins Bild. Wer sich in die langen Schlangen vor den »Tafeln« mit Lebensmittel spenden einreihrt, die nun auch im Sommer Lebensmittel verteilen, schämt sich. Die Inflation macht angespannte Budgets noch angespannter. Im Namen des Klimaschutzes werden weitere Opfer verlangt auch von denen, die nicht viel zum Opfern haben, kaum das Geld für die obligatorischen gelben Westen im Kofferraum ihrer Dieselwagen.

Die Liste ließe sich mühelos fortsetzen, aber sie ist bekannt, nicht nur in Frankreich, sondern mit nationalen und regionalen Variationen in vielen westeuropäischen Ländern. Es gibt mindestens zwei Frankreich und das weiß man nicht nur durch die

Medien, sondern man kann es greifen. Wer, um ein Beispiel zu geben, mit dem Schiff auf der Seine vom Eiffelturm bis Notre Dame fährt, sieht außer den öffentlichen Bauten – zum Beispiel das Parlamentsgebäude – nur Fenster von Privatwohnungen, von denen schon die kleinsten Millionen wert sind. Anderswo, wo es auch schön ist und von Geschichte gesättigt, herrscht über weite Strecken Stillstand und Verfall ohne Würde.

Aber das ist nicht erst mit Macron über Frankreich gekommen, sondern Ergebnis sehr langfristiger Entwicklungen. Es ist, grob verglichen, auch nicht schlimmer als in ähnlichen Ländern. Das Gesundheitssystem ist zum Beispiel nicht so katastrophal wie in England und längst nicht so wie in den USA. Selbst der Gini-Koeffizient, mit dem die Wirtschaftswissenschaftler die Ungleichverteilung des Reichtums in einem Land messen, hat sich kaum verändert. Macron kann darauf verweisen, dass seine Wirtschaftspolitik durchaus nicht erfolglos ist und zum Rückgang der Arbeitslosigkeit beigetragen hat. 300 neue Fabriken sollen in seiner Amtszeit entstanden sein, sehr große bei Grenoble, bei Chartres und im von der Deindustrialisierung besonders getroffenen Norden um Dunkerque, wo vor allem große neue Batteriefabriken geplant sind. Genutzt hat es seiner Gruppierung, die nun *Ensemble* heißt, ganz und gar nichts. Auch in den Regionen, wo die neuen Werke angesiedelt sein werden, ist der RN die stärkste Gruppierung, so wie früher die Sozialisten und Kommunisten.

Macron gilt also mehr denn je als Präsident der Reichen. Das hat mit der Grundlinie seiner Wirtschaftspolitik zu tun: Priorität für die Ansiedelung von Betrieben, die Arbeit schaffen und (manchmal) Steuern zahlen. Das bedeutet hohe staatliche Subventionen und bedeutet generell, Investoren günstige Verwertungsbedingungen zu schaffen, damit sie nicht außer Landes gehen, sondern ins Land kommen. Dazu wurde das Arbeitsrecht zuungunsten der Arbeitenden verändert, die Körperschaftssteuer herabgesetzt, das Rentenalter gegen starke Widerstände heraufgesetzt. Die entsprechend geplante Reform der Arbeitslosenversicherung ist einstweilen durch die letzte Wahl auf Eis gelegt. So war die Grundlinie von Macrons unter dem Slogan »Weder rechts noch links« angetretener Wirtschaftspolitik von Anfang an. Mit der rechten Hand schaffte er sofort die Vermögenssteuer ab, mit der linken nahm er zugleich die bescheidenen staatlichen Beihilfen zur Miete.

Zur Kritik an Macrons Wirtschafts- und Sozialpolitik kommen »weiche« Faktoren, deren Bedeutung kaum zu überschätzen ist: Macron selbst ist, wie seine wichtigsten Mitarbeiter, etwa Bruno Le Maire oder der junge letzte Regierungschef Attal, vom Typ »Klassenbester«. Es ist eine französische Tradition, dass hohe Staatsposten von den besten Absolventen elitärer Hochschulen besetzt werden müssen, die natürlich auch stilbildend wirken. Der Präsident und die wichtigsten Minister sind aus gebildetem, wohlhabendem Elternhaus; sie haben eine glanzvolle Karriere bis zu den besten Abschlüssen in den besten Schulen hinter sich, bei Macron gefolgt von frühen Erfolgen im Bankwesen und dann auf einmalige Weise in der Politik. Seine Intelligenz ist ebenso unbestritten wie seine Arbeitsfähigkeit.

Nur: Die Klassenbesten werden selten geliebt, allenfalls anerkannt. Wenn sie Erfolg haben. Aber wehe, der bleibt aus. Auch wenn man nicht weiß, dass Macron

gern autoritär regiert, merkt man jedem seiner Auftritte, seinem gesamten Habitus an, dass er zu »denen da oben« gehört und offen diejenigen missachtet, die er regiert und die immer schon die schlechteren Noten hatten. Über Bardella, den *RN*-Vorsitzenden, hat er wohl gesagt, der sei eine »Null«, sei unfähig. »Bardella, setzen, ungenügend«. Bardella trägt nun auch Anzüge mit korrekt gebundener Krawatte, aber man merkt ihm an, dass das für ihn Verkleidung ist. Es fehlt ihm der Habitus der französischen Oberschicht. Er passt als »einer von uns« auf jedes Selfie. Auch deshalb wurde er gewählt. Verkürzt gesagt: Macron inszeniert sich wie ein Staatsadeliger, nicht wie ein Landesvater, was de Gaulle, Mitterrand und dem späten Chirac gelang. Er regiert dynamisch im Namen der Vernunft über das Volk, autoritär, wie durch die lange französische Tradition des Absolutismus eingeübt. Und das französische Volk macht, zumindest ein wenig, was es seinerseits eingeübt hat, 1789, 1830, 1848, 1871 und ein bisschen auch 1968: Es versucht, den Herrscher zu stürzen und den Hof gleich mit. Die Parole hat sich kaum geändert, seit die Frauen im Oktober 1789 zum König nach Versailles marschierten: »Du pain – »Brot«!

Es wäre natürlich verkürzt, wenn man den Zorn der vielen rechtsextremen Wähler nur als spontane Reaktion auf unerträgliche Zustände verstehen würde. Was wäre in der Gegenwart entwickelter Länder noch spontanes Volksbegehren, wäre nicht befördert, umgelenkt, verstärkt durch die Macht der Medien und die Macht ihrer Besitzer? Die französischen Milliardäre, die Arnaults, Pinaults, die Besitzer von *L'Oréal* haben den raschen Verfall »ihrer« Partei, der konservativen, traditionellen Rechten erlebt, jener Gruppierung, die unter unterschiedlichen Namen mit Präsidenten wie de Gaulle, Pompidou, Giscard d'Estaing, Chirac und zuletzt Sarkozy die V. Republik über weite Strecken dominierte und heute zu einer zerstrittenen Gruppe geworden ist, weil spätestens mit der gescheiterten Kandidatur François Fillons die korrupten Seiten des Wahlvereins so offensichtlich wurden, dass sie heute vor der Entscheidung zu stehen scheint, entweder weitgehend bedeutungslos zu werden oder sich der extremen Rechten anzudienen. Aufsteigende Milliardäre wie der Medienzar Vincent Bolloré lassen viel dafür tun, dass der »déclin«, der Abstieg Frankreichs, nicht in Vergessenheit gerät und die »Absteiger« der extremen Rechten zutreibt. Die Affinität der wirtschaftlichen Eliten mit der politischen Rechten ist kein spezifisch französisches Phänomen und ist nicht neu, mag die Harzburger Front auch vergessen sein. Das Neue, das Erstaunliche, das Paradoxe, das angesichts der französischen Tradition Ungeheure ist, dass der Widerstand gegen wirtschaftliche und soziale Unzufriedenheit mehrheitlich Unterstützung nicht auf der Linken sucht, sondern in der Ermächtigung der extrem Rechten ihr Heil zu finden glaubt.

Das kommt nicht plötzlich. Der Bedeutungsverlust der über Jahrzehnte starken linken Parteien ist nicht von gestern und setzte auch nicht erst mit dem Zusammenbruch des sowjetischen Blocks ein. Ein Schlüsselmoment war zwei Jahre nach dem nicht nur in Frankreich bejubelten Sieg Mitterrands bei den Präsidentschaftswahlen 1981. Der erste sozialistische Präsident der V. Republik nahm mit seinem Ministerpräsidenten Pierre Mauroy kleine Schritte sozialistischer Politik in Angriff, scheiterte an den sofort massiv einsetzenden nationalen wie internationalen Widerständen, die

sich schnell in wirtschaftliche Probleme umsetzen – und schwenkte dann rasch mit dem neuen Ministerpräsidenten Laurent Fabius auf eine Austeritätspolitik um. Der zarte Ansatz eines westeuropäischen Sozialismus, den die Wähler irgendwie gewollt hatten, wurde rasch zurechtgestutzt.

Um 1990 brach der sowjetische Block zusammen und die einst so mächtigen französischen Kommunisten teilten auf nationaler Ebene weitgehend sein Schicksal. Es blieben links einstweilen die Sozialisten. Die zweite sozialistische Präsidentschaft, die Sozialismus kaum wagte, die von François Hollande (2012 bis 2017), mündete in den triumphalen Wahlsieg Macrons, den er mit dem Versprechen erzielte, Frankreich aus dem ewigen Dualismus von Links und Rechts herauszuführen (»Ni droite, ni gauche«). Die Sozialisten waren wie die konservativen Republikaner damit weitgehend geschwächt, die Wähler liefen der Partei, von deren Sozialismus sie wenig gespürt hatten, in Scharen davon.

Erst Macrons Misserfolge ließen auf der Linken des Parteispektrums wieder Raum entstehen, den weitgehend die von Jean-Luc Mélenchon gegründete Partei *la France insoumise* einnahm, zu kleineren Teilen auch die in Frankreich nie sehr stark gewordenen Grünen, die verbliebenen Kommunisten und die erst neuerdings wieder erstarkten Sozialdemokraten der gemäßigten Observanz (PS), verbunden mit dem Namen von Raphael Glucksmann. Angesichts der realen Gefahr einer Macht-ergreifung durch eine Regierung des RN haben sich diese Gruppierungen vor der Wahl unter dem Druck der Verhältnisse kurzfristig zum *Nouveau Front National* zusammengeschlossen, der zwar schon im ersten Wahlgang zur zweitstärksten Partei wurde, aber keine wirkliche linke Dynamik auslöste. Zu stark sind einstweilen die programmatischen wie personellen Verwerfungen, um den *Nouveau Front National* auf Dauer zu einer hegemoniefähigen Kraft zu machen.

Was fehlt, kann man schon in Thomas Manns Novelle *Mario und der Zauberer* nachlesen, die 1930 im faschistischen Italien entstand. Der Autor erzählt von einem widerwärtigen Zauberer, der auf einer Bühne eines kleinen Badeortes einzelnen Freiwilligen seinen Willen gegen deren Widerstand aufzuzwingen versteht. Sie unterliegen, wie der Erzähler schreibt, der »Negativität ihrer Kampfposition«. Es genüge nicht, so die Lehre, etwas nicht zu wollen, sondern es bedarf eines klaren Willens und Wollens, eines klaren Programms, um dauerhaft der Faszination faulen Zaubers erfolgreich widerstehen zu können. Will man optimistisch sein wie Édouard Louis, dann kann man die unter äußerem Druck schnell geschlossene Koalition als Ausgangspunkt einer Reorganisierung der französischen Linken begreifen. Der nach den guten Ergebnissen im zweiten Wahlgang sofort wiedereinsetzende Streit im linken Block lässt jedoch wenig Gutes erwarten.

Louis gehört wie Didier Eribon und Annie Ernaux, um nur ein paar Namen zu nennen, zu den französischen Intellektuellen, die das Unglück der Milieus kennen, die sich vom RN Besserung erhoffen. Generell aber dürfte, was die Rolle der französischen Intellektuellen angesichts des Erstarkens des RN angeht, die Kritik der 85-jährigen Direktorin des berühmten *Théâtre du Soleil* zutreffen: Ariane Mnouchkine schrieb in der Zeitung *Libération*, die Intellektuellen hätten »das Volk im Stich

gelassen [...] wir wollten nicht auf die Ängste und Befürchtungen hören.« Sie beklagt »einen Mangel an Vorstellungskraft«, die die Voraussetzung für Mitgefühl sei (»A quel moment doit-on cesser de faire du théâtre sous un gouvernement RN?«, 12.6.2024). Da hat sie gewiss recht, aber von dort zu wirkungsvollen Interventionen der französischen Intellektuellen ist es ein weiter Weg, zumal deren gesellschaftliche Rolle sich seit den Zeiten von Zola, Sartre oder selbst noch Bourdieu und Foucault entschieden geändert hat.

Entwertungs- und Verlustängste, medial verstärkt; Zukunftsverlust bei beträchtlichen Teilen der Gesellschaft; Angst vor kultureller Überfremdung; Bedeutungsverlust der traditionellen Parteien rechts wie links; Enttäuschung über die gegenwärtige Regierung; Wut auf die Arroganz der politischen Eliten, besonders des Präsidenten, Wut selbst auf die Radfahrer und die Käufer teurer Elektroautos. Keine Hoffnung auf niemand, mit dem man es nicht schon probiert hätte – außer den Rechtsextremen. – Wenn die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, die allen sozialistischen Bewegungen ihre anfängliche Kraft verlieh, weggebrochen ist, die Konservativen das gute Alte für Judaslohn an die Gegenwart verraten, dann bleibt wenig Wahl. Die Vernunft, deren Tugenden die zumeist sozialistischen französischen Grundschullehrer ihren Zöglingen über ein knappes Jahrhundert nimmermüd' neben dem Rechnen und Schreiben zu vermitteln versuchten und damit der Republik ihre Grundlage schufen, hat ihre Bindekraft, hat ihre Glaubwürdigkeit ebenso eingebüßt wie die Religion, die alte Priester schönen leeren Kirchenräumen predigen. Der Prozess der Entwichtigung der Religion wie der Zukunftsverlust sind in Frankreich weit fortgeschritten, erstere wohl weiter noch als in Deutschland.

Gegen diesen Eindruck spricht, dem Anschein entgegen, nicht die Tatsache, dass alle in den letzten vierzig Jahren unternommenen Versuche, die Rechte der katholischen Privatschulen zu beschneiden oder sie doch zumindest stärkerer staatlicher Aufsicht zu unterwerfen, gescheitert sind, weil Millionen Menschen im Namen der Religion dagegen auf die Straße gingen. Das katholische Schulwesen wird nicht in erster Linie verteidigt, weil es katholisch ist, sondern weil es erlaubt, Kinder aus zahlungsfähigem Hause der öffentlichen Erziehung zu entziehen und in lernstarke, sozial homogene Unterrichtsanstalten zu geben, die immer häufiger in den Schulrankings an der Spitze liegen. Mit der Ausnahme von Georges Pompidou wurden alle Präsidenten der V. Republik in Privatschulen erzogen. Die Religion, wo sie noch eine Rolle spielt, ist zumeist mit den Dominierenden im Bunde, nicht mit den Dominierten. Auch Macron besuchte in Amiens ein Jesuitengymnasium, nicht das ausgezeichnete öffentliche.

Generell ist die Rolle des Kreuzes in Frankreich auf die Größe eines kleinen Anhängers am goldenen Halskettchen bei der Kommunion geschrumpft, während es nur in wenigen Regionen des Landes an überaus deutlichen vestimentären Zeichen gläubiger Religiosität von Mädchen und Frauen muslimischen Glaubens fehlt. Das führt aber, von radikalen Randmilieus abgesehen, nicht zu einer Revitalisierung christlicher Kreuzzugsmentalität. Die christliche Religion hat ihre orientierende Kraft weitgehend eingebüßt, die muslimische inszeniert sich als widerständig. Wo

weder Religion noch Vernunft noch Sozialismus den Vielen glaubhaft Zukunft versprechen kann, gewinnt eine Ideologie wieder an Attraktionskraft, die das 19. und beginnende 20. Jahrhundert blutig bestimmte und 1945 in Westeuropa für immer am Ende schien: der Nationalismus. Ohne Glauben an das Kommende wird die Vergangenheit Zukunft.

Die große Mehrheit derer, die bei den letzten Wahlen den *RN* gewählt haben, will keine Nazidiktatur, keine Zerschlagung der Verfassungsordnung, sie ist nicht offen rassistisch oder antisemitisch: Sie will, dass der Staat die Sozialleistungen an Migranten minimiert, und da die meisten Migranten aufgrund des Bodenrechts – Franzose ist, wer in Frankreich geboren wurde – »falsche« Franzosen sind, die Abschaffung des Bodenrechts; sie will, dass Menschen mit doppelter Staatsangehörigkeit keine sensiblen Führungspositionen erhalten; sie will, dass die »Migrantenflut« »das Französische« nicht ändere oder gar auslösche. Sie will auch, dass Frankreich weniger an »Brüssel« zahle, an die EU, die die Zahlung mit Souveränitätseinschränkungen vergelte.

Das verspricht der *RN*, das ist der Kern des Programms. Alles andere kann sich gern je nach Umständen ändern, wird je nach Umfrage geändert. Die Orientierung auf »Frankreich zuerst« nicht. Ethno-rassistische, ethno-nationale Untertöne sind da leicht auszumachen, identitäre Ideologien bis hin zum Glauben an die Bedrohung durch Bevölkerungsaustausch, aber sie werden nicht von allen geteilt, nicht von allen Mitgliedern und längst nicht von allen Wählern. Worte wie »rechtsradikal«, »rechtsextrem«, »rechtspopulistisch« sind nicht trennscharf, von einem harten faschistoiden Kern bis hin zu denen, die es »einfach mal mit denen versuchen« wollen, gibt es viele Meinungsschattierungen in der Wählerschaft der extremen Rechten. Das Bestehen auf dem Vorrang des Nationalen hat außenpolitische Gefahren, die bekanntlich häufig auf Krieg hinauslaufen; innenpolitische, weil da das »Nationale« vom Fremden abgegrenzt werden muss, was die Bürger gegeneinander treibt und die Starken häufig ins Unrecht.

Das Volk, so hat Tucholsky einmal formuliert, ist dumm, aber gerissen. Die Immigration bringt dem Volk viele greifbare Nachteile und wenig sichtbare Vorteile. In den Vierteln der einfachen Leute konzentrieren sich die Neuankommelinge, bringen Überkommenes durcheinander, besonders die Schulordnung, auf die doch so lange Zeit Verlass war, machen ihre Rechte auf Unterstützung und Gesundheitsversorgung geltend, sind Konkurrenten um Arbeitsplätze, wenn sie überhaupt auf Arbeiten aus sind, zeigen demonstrativ ihre religiösen Orientierungen, hebeln in manchen Vierteln die Gesetze der Republik ziemlich erfolgreich aus. Nein, die Ablehnung dessen, was in der Arbeiterbewegung mal »Internationalismus« hieß und sich auch da nur selten gegen die Macht des Nationalismus durchsetzen konnte, ist nicht einfach nur völlig grundlos. Sie ist nicht einmal per se undemokratisch. Die Abgeordneten in Paris haben immerhin noch einen Namen und ein Bild, das bei Wahlen angeschlagen wird. Aber »die Märkte« haben kein Gesicht und »Brüssel« auch nicht, unerreichbare Machtzentren dessen, worunter man leidet. Also lieber französische Souveränität als internationale Verflechtung.

Dennoch ist das Votum für eine Partei des »Französisch über alles« gerade für Wähler in prekären Lebensverhältnissen nicht eben klug. Schon, weil man das »Französischsein« so wenig bestimmen kann wie das »Deutschum« oder die »Britishness«. Das Programm der Schließung oder mindestens Erhöhung der äußerer Grenzen bei Verpflichtung zu innerer Geschlossenheit mit dem Ziel nationaler Größe ist ein gefährliches Programm. Norbert Elias hat in seinen *Studien über die Deutschen* die These vertreten, dass die deutsche Katastrophe des Nazismus eng zusammenhängt mit den Kränkungen eines Landes, das seinen Platz an der Sonne beanspruchte, sich darum betrogen sah und deshalb auf die Zustimmung weiter Teile seiner Bevölkerung beim Versuch zählen konnte, seine Großmachträume ohne eine genügende wirtschaftliche wie demographische Basis zu verwirklichen. Es ging den meisten (aber gewiss nicht allen) Deutschen eine Weile gut unter der Herrschaft der Nazis. Selbst noch am Anfang des Krieges, als der Nazismus die Besiegten ausplünderte. Bis alles dann in einer Katastrophe endete. Besonders für die, die wenig hatten.

Zeitlich näher liegt das Beispiel des Brexit. Am 23. Juni 2016 beschloss eine knappe Mehrheit der Briten, die EU zu verlassen, eine Entscheidung, die damals von Marine Le Pen als »Sieg der Freiheit«, »Frühling der Völker« und »Ausgang aus der Knechtschaft« lauthals kommentiert wurde. Damals war der Affekt gegen die Einwanderung, die als Resultat der EU-Zugehörigkeit gesehen wurde, ein entscheidender Grund für die Zustimmung einer knappen Mehrheit der Bevölkerung zum Brexit. Dazu kamen desolate Zustände im öffentlichen Dienst, Unzufriedenheit über prekäre Arbeitsbedingungen, das Reichtumsgefälle zwischen den Regionen. Den Brexit-Befürwortern gelang es, all das als Folgen des Souveränitätsverlustes durch die EU-Mitgliedschaft glaubhaft zu machen. Neun Jahre nach »Take back control« ist Großbritannien politisch und wirtschaftlich geschwächt und die Zahl der illegalen Einwanderer hat sich verdoppelt. Die Abstimmung über den Austritt aus der EU, ausgelöst von David Cameron, nahm ein böses Ende, so wie die Abstimmung, die ein anderer politischer Pokerspieler, Macron, mit der Auflösung des französischen Parlaments im Juni 2024 auslöste, kurz bevor die britischen Wähler der konservativen Partei eine vernichtende Niederlage zufügten.

Das Verlangen nach den für die meisten gar nicht so guten alten Zeiten im sicheren Rahmen des Nationalstaates, mit dem der RN Zustimmung organisiert, ist aggressiv politisch gewendete Nostalgie, Sehnsucht nach den Zeiten, als Britannia allen Meeren dieser Erde ihren Willen aufzwingen konnte und Frankreich die stärkste Landmacht des europäischen Kontinents war, der alle anderen dominierte. Weder Deutschland noch Großbritannien noch Frankreich, von den kleineren EU-Staaten zu schweigen, verfügt heute noch über die wirtschaftlichen oder demographischen Voraussetzungen, souverän über die eigene Politik zu entscheiden. Nach dem 30. Juni 2024 zeigten die Bewegungen der Börse sofort, dass viele der ebenso teuren wie demagogischen Projekte des RN wie z.B. die generelle Senkung der Mehrwertsteuer auf 5 % nur um den Preis weit höherer Zinsen für die dann stark wachsende Staatsverschuldung zu haben wären.

Man kann das beruhigend finden, als eine Art Impfstoff gegen die gefährlichen Exesse nationalistischen Furors und dabei auf das Italien Melonis verweisen. Man kann aber auch die andere Seite der Medaille sehen: die Macht anonymer Märkte, deren Profiteure allerdings so anonym nicht sind, setzt dem Volkswillen, der sich der Logik dieser Märkte nicht beugen will, enge Grenzen, Leitplanken rechts wie links. Würde das Programm des *Nouveau Front populaire*, dessen Kosten bis 2026 auf rund 150 Milliarden Euro geschätzt werden, auch nur teilweise realisiert, würden die Finanzmärkte wohl auf ihre Weise Einspruch erheben. Die Verbesserung der Lage des Volkes, die im Parteinamen beschworen wird, könnte im Grunde nur durch höhere Staatsverschuldung geschehen, die Frankreich teuer zu stehen käme, oder durch entschieden höhere Besteuerung der sehr Vermögenden, die sich solcherlei überall auf der Welt erfolgreich zu entziehen wissen, kosmopolitisch, wie Kapital nun einmal ist.

Macron ist klug und hat im Geschichtsunterricht aufgepasst. Er weiß, dass Frankreich nicht stark genug ist, um eine autonome Politik zu betreiben. Daher sein entschiedenes Eintreten für Europa, dem Deutschland eher zögerlich begegnete. Er hat den Umgang mit Finanzen in einer Bank gelernt, deren deutsch-französischer Ahnherr, James de Rothschild, über Staatsanleihen das Regime des »Bürgerkönigs« Louis Philippe zu erheblichen Teilen finanzierte und der vor allem mit gigantischen Eisenbahnprojekten zum reichsten Pariser eines Zeitalters wurde, das François Guizots »Enrichissez-vous« als Motto hatte. »Das Geld ist der Gott unserer Zeit und Rothschild ist sein Prophet«, schrieb Heine, der die Pariser Verhältnisse allgemein und die Rothschilds insbesondere aus der Nähe kannte. Für Macron ist es rational, auf die Herren des Geldes zu setzen, wenn der Staat Kredite braucht und industrielle Entwicklung anstoßen will. Es ist seine Rationalität. Diejenigen, die 1848 auf den Barrikaden die Ära des Bürgerkönigs beendeten, hatten eine andere. Deren letztendliches Scheitern mündete in die plebisitäre Diktatur von Napoleon III.

Nachschrift

Die Geschicke von *Das Argument* haben dazu geführt, dass der vorstehende Artikel, aus aktuellem Anlass geschrieben, mehr als ein Jahr lang unpubliziert in der Schublade auf die Probe durch die jüngste Geschichte Frankreichs wartete. Diese jüngste Geschichte besaß die Höflichkeit, bei all ihrer Betriebsamkeit die Thesen dieses Artikels nicht zu dementieren. Sicher, ein ehemaliger französischer Präsident sitzt nun in einer 11 m² großen Gefängniszelle, die Juwelen mancher Königin wurden aus dem Louvre gestohlen, Marine Le Pen ist bis zur Berufungsverhandlung nicht wählbar und einiges dieser Art mehr. Aber die Blockade der französischen Politik durch das Ergebnis der Parlamentswahlen vom Juni/Juli 2024, die der nicht absetzbare Präsident durch die sukzessive Ernennung der Ministerpräsidenten Barnier, Bayrou

und Lecornu zu öffnen versuchte, wurde nicht überwunden: Seine *Renaissance* hat ohne die Unterstützung der Republikaner zur Rechten oder einiger Sozialisten zur Linken keine Mehrheit, kann kein Budget verabschieden, und der Ministerpräsident von Macrons Gnaden ist jederzeit von einem Misstrauensvotum bedroht. Es braucht nicht viel Mut, um zu prophezeien, dass das bis zu den Präsidentschaftswahlen im nächsten Jahr wohl so bleibt.

In Deutschland wird die anhaltende Blockade der französischen Regierungen gern auf verfassungsrechtliche Bestimmungen der V. Republik und den Mangel an Erfahrungen mit Regierungskoalitionen zurückgeführt. Das spielt gewiss eine Rolle. Es lohnt aber, den Blick auf einen anderen Aspekt des Vergleichs zwischen deutschen und französischen Verhältnissen zu lenken, der zentral war bei der Ablehnung des Misstrauensvotums, das *La France insoumise* auf der Linken und das *Rassemblement National* auf der Rechten gegen die kaum institutionalisierte Regierung Lecornu im Parlament einbrachten, beide wohl mit dem Hintergedanken, den Rücktritt des Präsidenten und Neuwahlen zu erzwingen. Angesichts inneren Zwists bei den Republikanern konnte Lecornu auf deren Unterstützung nicht rechnen. Es kam also auf die Sozialisten an, Mélenchons *La France Insoumise* im Streit verbunden. Und die stellten Bedingungen, die auf den Kern von Macrons Politik zielten: Die Einführung einer »Reichensteuer« und die Aussetzung der Rentenreform, die Macron mit seiner Ministerpräsidentin Elisabeth Borne ohne Abstimmung gegen die Mehrheit der Parlamentarier und vor allem die Mehrheit der Franzosen durchdrückte, die zu Millionen mehrfach gegen diese Reform erfolglos auf die Straße gegangen waren.

Bei der Rentenreform geht es um ein Problem, das in fast allen europäischen Ländern diskutiert wird: die Defizite der Rentenkassen, von erheblicher Bedeutung auch für die Defizite des Staatshaushalts. Macrons Regierungen wollten allmählich das legale Renteneintrittsalter von 62 auf 64 Jahre hochsetzen. Angesicht der Verhältnisse in den meisten vergleichbaren Staaten ein moderater Schritt. Zur Erinnerung: In Deutschland und Dänemark gilt ein Renteneintrittsalter von 66 Jahren, beschlossen schon ist jeweils die Erhöhung auf 67 bzw. 69 Jahre. Die Entscheidungen zur Erhöhung des Renteneintrittsalters wurden fast überall (außer eben in Frankreich) ohne massiven gesellschaftlichen Protest getroffen. Das hat damit zu tun, dass sie von einer Logik getragen werden, der schwer zu begegnen ist: Das durchschnittliche Lebensalter verlängert sich, also auch die Ausgaben der Rentenkassen und dies bei sinkenden Geburtsraten, also sinkenden Einnahmen. Da erscheint doch die Verlängerung der Lebensarbeitszeit als logische Folge und ihre Verweigerung als unmoralisch, lade sie doch der jungen Generation immer mehr lebensfrohe, von der Arbeit befreite lustige Greise auf die wenigen Schultern.

Der Mehrheit der Franzosen war diese Logik – Descartes hin, Descartes her – völlig egal. Man war angetreten mit der Perspektive, spätestens mit 62 Jahren in den Ruhestand gehen zu können. Die Verlängerung der Fron wurde als staatlicher Raub von Lebenszeit und sozialen Errungenschaften gesehen. Und bekämpft. Parlamentarisch. Auf den Straßen. Auch nach der Verabschiedung. «Das mit der Rente»,

das wurde Macron nicht verziehen. Keine Partei konnte eine Regierung Macrons stützen, ohne selbst höchst unpopulär zu werden. Schließlich war sogar die frühere Ministerpräsidentin, die das Gesetz über die Verlängerung der Lebensarbeitszeit im Parlament durchgedrückt hatte, für seine Aussetzung bis zu den Präsidentschaftswahlen.

Hat sich in der Rentenfrage also, wie nicht nur in Deutschland gern gesagt wird, erneut erwiesen, Frankreich sei unregierbar, weil die Franzosen, tauben Ohres für evidente politische Notwendigkeiten, verstockt und egoistisch jenseits des Möglichen auf ihren Interessen bestehen, für die der Staat gefälligst eine Lösung finden möge? Französische Revolution pour toujours? So ist es von den Heutigen nicht gemeint. Aber war nicht damals, zu Revolutionszeiten, (fast) alle Welt in allen zivilisierten Ländern überzeugt, ein Staat könne ohne einen Monarchen nicht existieren? Es gibt ganze Bibliotheken voller logischer Beweise für diese These. Es ist anders gekommen, anders freilich auch, als die Revolutionäre wollten. Warum sollte es nicht auch bei den Renten anders kommen als in anderen Ländern? Warum sollte die Erfindung immer neuer, die Arbeit erleichterer Maschinen nur den Unternehmern zugutekommen? Frankreich hat, was meist vom Ausland nicht gesehen wird, eine autoritäre Tradition, aber eben auch eine anarchistische, die um ihren Anarchismus meist nicht weiß. Die politischen Parteien der Linken und der Mitte und sogar die Gewerkschaften können ihn heute kaum auffangen. Das *Rassemblement National*, noch machtfest, profitiert davon. An die Macht gekommen, würde es auf Dauer dieser anarchischen Form der Volkssouveränität wohl auch kaum entgehen. Möge die Geschichte davon absehen, es zu erproben.

Karen Ruoff

»Crush!« – Apples Kulturquetsche

I. Prolegomena

Die Aufgabe, die ich mir gestellt habe, ist undankbar, aber nicht undenkbar: Eine us-amerikanische Werbung, die ausschließlich aus Bildern und Ton komponiert wurde, für eine Zeitschrift zu besprechen, die seit ihren Anfängen auf beides verzichtet und auch noch in deutscher Sprache erscheint. Warum, frage ich mich, stochere ich nun wieder im Deutschen herum, obwohl mir näherliegende Mutter-sprachenworte sich mit einem *quick click* kostenlos in das Argot der Zweitheimat umwandeln ließen?

Wir wissen es ja: Tüchtige, immer bereite Bots bieten sich allenthalben an. Weshalb mich heutzutage noch auf amerikanisch-deutsches Schattenboxen einlassen, wenn DeepL es vielleicht genauso gut macht? Sicherlich anders. Womöglich besser? Ich mache die Probe. Ich formuliere eine nichtalltägliche Frage auf Englisch, die ins Deutsche gebracht werden soll: »What would be the relevance of the labor theory of value in a world dominated by cryptocurrency?« DeepL liefert mir zeitgleich das Automaten-Deutsch: »Welche Bedeutung hätte die Arbeitswerttheorie in einer von Kryptowährungen beherrschten Welt?« Aber bockig, wie ich nun mal bin, schreibe ich, DeepL trotzend, in meinem eigenen Deutsch weiter.

Aber eine weitere Verführung lauert. Denn nicht nur die Mühen des Formulierens in einer Fremdsprache kann man jederzeit und kostenlos einem Bot überlassen. ChatGPT (= GenerativePre-TrainedTransformer) lockt damit, mir auch noch das Schreiben und Denken abzunehmen (und damit könnte der Leser sich vom Bot Antworten auf die oben gestellte Frage erbeten). Aber wieso eigentlich »Chat«? Früher, *back in the day*, war ein *chat* ein lockeres Palavern zu zweit oder im kleinen Kreis, ein Gesprächlein ohne hochgestecktes Ziel. Was bedeutet in heutigem Digi-Deutsch das inzwischen dudenfreigegebene großgeschriebene Substantiv? Da ChatGPT es wissen dürfte, stelle ich ihm die Frage. Wie sich herausstellt, ist die alte Bedeutung des Wortes nicht gänzlich passé, das situative Verorten solcher Handlungen wohl schon. Ein Chat sei heutzutage

eine Form der Kommunikation, bei der zwei oder mehr Personen in Echtzeit Nachrichten austauschen, oft in schriftlicher Form, aber auch per Sprache oder Video [...]. Chats können über verschiedene Medien stattfinden: Instant Messaging Apps (z.B. WhatsApp, iMessage, Telegram); Online-Foren und Chat-Räume; Kundensupport-Plattformen; Social-Media-Plattformen (z.B. Facebook Messenger, Instagram DMs); Video- und Voice-Chat-Dienste (z.B. Zoom, Microsoft Teams). (Auf die Fußnote wird an dieser Stelle verzichtet; denn auf meine in kurzer Zeit mehrfach gestellte Frage werden stets leicht unterschiedlich formulierte Antworten generiert. Authentizität des Moments lässt sich nicht nachprüfen – nehmt es in Kauf!)

Bei der neuen Deutung wird die herkömmliche – der *chat* als belangloser Austausch vor Ort – nicht mal mehr erwähnt. Denn *chats* finden immer seltener in gegenseitiger Hörweite statt, flinke Daumen machen der Stimme den Rang streitig. Wobei auch solche »Gespräche« Mensch-zu-Mensch geführt werden. »Chatten« mit mir möchte seit einiger Zeit auch meine Onlinebanking-Seite: Ein Frage-Antwort-Pingpong mit einem zuvorkommenden weiblichen Bot (auch der allererste Chatbot – 1966 von Joseph Weizenbaum entwickelt – war ein Weib: Eliza) soll das Hinzuziehen eines lohnempfangenden Mitarbeiters erübrigen. Weil Filialen mit Straßenadressen kaum mehr aufzufinden sind, lasse ich mich darauf ein. Wenn ich großes Glück habe, reagiert der Chat-Bot auf meine Frage mit einer Antwort, die dazu passt. Wenn nicht, warte ich eine kleine Ewigkeit auf einen Menschen, der im Call-Center in irgend-einem Billiglohnland hockt. Oder ich logge mich gefrustet wieder aus.

Trotz seines schlichten Namens liefert ChatGPT nicht bloß *chats*. Der Digital-Quatschkopf schreibt für mich auf Kommando. Er ist Influencer ohne Persona, ohne Agenda, ohne Ziel. Er schreibt (ungefähr), was immer ich zu Papier bringen möchte. Und weil Schreibende dafür bekannt sind, unentwegt hin und her zu überlegen, was wie am gescheitesten auszudrücken ist, ist das Erzeugnis des Bots unter Umständen nicht weniger treffend als die nicht zustande gekommenen Sätze eines die Ersatzleistung auslösenden Menschen. Dabei kommt es nicht so sehr auf diese oder jene Formulierung an. Vielmehr lässt ein solcher Nichtschreibender sich auf Wild-Wörter-Rafting ein. Sprach- und Sachfetzen werden ihm gedankenförmig aufbereitet. Der Bot muss dem Erkenntnisinteresse des Schreibfaulen nur insofern genügen, dass dieser für einen fähigen Studenten/Dozenten/Autor gehalten werden kann.

Dass das gelingen kann, sollte nicht überraschen. Denn ungleich einem schreibenden Einzelmenschen stehen dem GPT nicht bloß die nicht fast schon in Vergessenheit geratenen Termini und Zusammenhänge aus einem popeligen Uni-Studium zur Verfügung, sondern all das, was Schreibende (seien sie an dieser Stelle herzlich dafür bedankt) Aberjahrhunderte lang zu Papier brachten: der eingescannte Gesamtschrieb des Menschengeschlechts. ChatGPT ist Materialästhetik hoch drei. Das Restpapier mausert sich zur Pappe für Amazon-Pakete. Recycling auf ganzer Linie.

Aber auch das will erstmal getestet werden. Ich setze mich mit generierten Texten auseinander. Ich sitze sage und schreibe sprachlos vor dem, was mir da geliefert wird. (Aber wenn Sagen und Schreiben ohne uns gelingt, ist vielleicht unsere Sprachlosigkeit das kleinere Übel.) Ich, die Zeit meines Lebens, wie alle anderen Ruoffs, bereits vom Namen her **ff**-geplagt bin, erleide ein weiteres **ff**-Erlebnis: **Baff** bin ich. Doppel-f-Worte sind selten, aber sie haben was an sich. Etwa in der englischen Philosophensprache; dort findet man einen bemerkenswerten zwei-f-Fall: **iff** = Kürzel von »if and only if«. Wäre auf Deutsch: »wenn und nur wenn«. Passt zu der im Raum stehenden Frage: **Wennn** (kein **ff**, dafür ein dreifaches **n**) der Schreib-Bot es besser machen kann als ich, warum dann nicht gleich das Feld räumen? Oder mache ich dann auf eigene Faust weiter, als Kieser-Training fürs Gehirn? Geht es vielleicht um meinen Hang zur Verfremdung? Aber wären nicht aggregierte, *botmäßige* Texte eigentlich deren Gipfel? Solange unentschieden bleibt, ob die **wennnn**-conditio in meinem Falle zuträfe, bleibe ich bemüht, *unbotmäßige* Texte zu liefern. Ich tue, was der beste Bot (noch) nicht kann: zur Feder greifen.

II. Crush!

Kommen wir zum Eigentlichen, zum Online-Werbespot *Crush!* Er wurde am 7. Mai 2024 bei Apple-CEO Tim Cooks Ankündigung des neuen Tablets iPad Pro erstmals gezeigt. Die Werbung löste nicht nur unter Kulturschaffenden einen Shitstorm der Empörung aus. Denn was in *Crush!* dargestellt wird, ist die künstlich-intelligente Verabschiedung von den künstlerischen Intelligenzen alter Macharten und Zeiten. Wie in dem legendären Apple-Spot von 1984, in dem die Markteinführung des Macintosh-Computers als Befreiungs-Schlag gegen die für jenes verhängnisvolle Jahr angekündigte Orwell-Dystopie gefeiert wurde, steht auch in *Crush!* ein Akt der Zerstörung im Fokus. Im Macintosh-Spot zerschmetterte eine ostentativ athletische Frau mit einem mächtigen Vorschlaghammerwurf einen riesigen Bildschirm, aus dem Big Brother sprach. Damals jubelte das Publikum. *Crush!* dagegen kündet von der Ablösung aller Werkzeuge, mit denen der Mensch bisher künstlerisch zugange war – angedeutet wird die bevorstehende Übernahme kreativer Berufe durch KI. Während im Hintergrund des Werbefilms Sonny & Chers Nummer »All I ever need is you« tönt, wird eine Sammlung ikonischer Kultur-Arbeitsgeräte von einer Riesepresse zerstört. Sie räumen den Platz für ein einziges noch benötigtes Instrument: Apples alleskönnendes iPad Pro.

Das Echo war durch die Bank negativ. Weltweit wurde gefragt, was Apple mit solch einer dystopischen Vision bloß bezweckt haben möchte – zumal in einem Moment, da KI allgemein als Bedrohung gesehen wurde. Bestenfalls war das Ganze eine massive Fehleinschätzung. In der Beurteilung des Journalisten Julian Sancton (der eine Sammelklage gegen die ChatGPT-Muttergesellschaft OpenAI und gegen Microsoft wegen Urheberrechtsverletzung führt) war die Botschaft des 60-Sekunden-Videos nicht die Aufhebung des ganzen Spektrums menschlicher Kreativität in einem schicken schlanken Tech-Produkt, sondern deren Zerstörung zugunsten eines leblosen Objektes: ein kulturelles *auto da fe* (hollywoodreport.com, 8. Mai 2024). Twitter/X-User David Esrati (der sich als »agent provocateur« und »citizen journalist« beschreibt) – einer von immerhin 540 Millionen via Twitter/X-Verkehrenden – schnappte sich die globale Aufmerksamkeit, indem er die *Crush!*-Botschaft in einem von ihm rückwärts abgespielten Video umkehrte: Er ließ die Vernichtung ungeschehen werden und machte Chers Song zu einer Feier des herkömmlichen Kulturschaffens: »I just fixed the Apple iPad ad crush to uncrush the complaints – you're welcome @tim_cook«. Zweifelsohne ist die **wennn-conditio** für die Wirkung dieses einzelnen Tweets die allgegenwärtige Strahlkraft der Kultfirma mit dem Apfel-Logo (jene zweideutige Frucht also, der seit jeher eine eigene Dialektik eingeschrieben ist – die des verhängnisvollen Wissenkönbens und der Vertreibung aus dem Paradies). Die Werbung wurde zurückgezogen. Apple entschuldigte sich.

Während einer Bahnreise Berlin-Schwerin-Berlin setzt die Autorin sich mehrere Stunden lang akribisch mit *Crush!* auseinander. Eine Flut von wechselnden Bildern begleitet von Sonny & Chers verfremdeten Liebeslied »All I ever need is you«, das nach vier Metronom-Schlägen einsetzt und sekundengenau abschließt. Bei jedem

der 38 Schnittwechsel halte ich das Video an, mache Bildschirmfotos, spule zurück, zoome hinein. In den Folgetagen forsche ich, welche Bewandtnis es mit den im Spot verschrotteten Kultur-Ikonen hat, komme Apple->*insider jokes*< auf die Spur. Nach ungezählten Wiederholungen hallt mir noch das Lied im Ohr, zäh wie ein Tinnitus.

Crush! ist ein farbüberdosierter Sirenengesang. Schnelle Schnittwechsel und dauernd wechselnde Kameraeinstellungen reißen die Betrachtenden in einen Strudel. Widerstand ist sinnlos. Die Autorin lässt sich in der Folge auf Details ein, aber der Rausch ist nur live erfahrbar. Da *Das Argument* es nicht beansprucht, bild- und tonmäßig ganz auf der Höhe der digitalen Zeit zu sein, wird an dieser Stelle die verehrte Leserschaft gebeten, eine Lesepause einzulegen, um das kurze Werbevideo auf dem größten verfügbaren Bildschirm über sich ergehen zu lassen – das Suchmaschinenkommando »Crush iPad Pro« führt gleich zur unterbetitelten YouTube-Seite.

Der Clou kommt erst kurz vor Schluss, als das »mächtigste und dünnste iPad aller Zeiten« sich federleicht auf einer jungen, schlanken Frauenhand wiegt, während die Stimme Chers bestätigt: »All I ever need is you!« *Redemption?* Also Erlösung? Hollywoodgeübte wissen, sie *muss* kommen. Sie bleibt aber aus. Die erlittene Zerstörungsorgie kann das neue Tabletts nicht wettmachen. *Crush!* sollte Apples iPad Pro als das Nonplusultra menschlichen Werkens vorführen; eher trifft der zweideutige – Hegelianisch anmutende – englische Ausdruck zu: *the end-all of human crafts*. Zugleich deren Höhepunkt und Vernichtung.

Es ist nicht die herbe Botschaft, die mich anspornt, mich mit dem Werbevideo zu befassen, sondern meine Reaktion darauf. Die ist widersprüchlich. Einerseits erfahre ich eine tiefe Empörung über die Zerstörung all dessen, worauf Menschen bisher zurückgegriffen haben, um ihr Dasein zum Ausdruck zu bringen, zu kritisieren, zu bestätigen, zu würdigen. Andererseits muss ich gestehen, dass mit diesem Tech-Gerät Massen von Menschen ein Instrument in die Hand bekommen, ihren schöpferischen, kritischen, handlungsbefähigenden Impulsen Form zu geben und sie unter die Leute zu bringen. Und nicht bloß potenziell. Denn auch wenn in der Tat genügend Kaufkraft vorausgesetzt werden muss, sind die Kosten im Vergleich zu denen eines Filmteams oder Musikstudios oder Ateliers verschwindend gering: Eine Einzelperson kann mit einem iPad Pro gleichzeitig Bild- und Tonaufnahmen von vier Smartphones aus unterschiedlichen Winkeln synchron steuern und im selben Gerät anschließend schneiden. Oha!

Dieser Werbespot beschwört nicht, er stellt fest. Er ist eine umwerfende und überbordwerfende Bestandsaufnahme der bereits bestehenden Lage. Die Verunsicherung Kulturschaffender ist groß und sie ist verständlich. Die perfiden Machtverhältnisse im Tech-Gefilde und in der Gesellschaft gestalten sich um – mit beispieloser Geschwindigkeit. Die Produktionsverhältnisse, aus denen solche Produkte hervorgehen, haben über Nacht so etwas wie eine »*spätsprünghische Akkumulation*« generiert, die in verhängnisvolle Machthybriden aus Tech-Kapital und Politik ausartet. Nichtsdestotrotz sind die Produkte selbst Produktivkräfte mit demokratisierender Potenz. Sie wollen verkauft und gekauft werden; ist der Tausch dann vollzogen, kommt ein bemerkenswerter Gebrauchswert zum Zuge, der an sich zu gemeinschaftlicher Verwendung anspornt. Es ist, wenn man so will, ein im

kantschen Sinne transzendentales Geschäft. Es schafft Möglichkeitsbedingungen: **wennn**-Prämissen. Schon die Erfahrung des Tun-Könnens setzt not-wendige Impulse frei. Und selbst Tech-Multimilliardäre haben nicht die Macht, all die durch ihre Waren freiwerdenden Geister wieder in die Flasche zu zwingen. Diese Einschätzung mag optimistisch sein. Utopisch ist sie nicht.

III. Ästhetik des Taks (Sekunden 1 bis 15)

Die Schrottpressen-Entsorgung unserer teuren Kulturwelt noch im Aug' und im Ohr schauen und hören wir genauer, was im Detail und in der Zusammensetzung der Bilder steckt. Üppigste Symbolik und verkappte Ironie begegnen uns – zusammen mit treibenden Diskrepanzen zwischen Machart und Effekt. Die anfangsbeschriebene Mikroanalyse der Komponenten bei fahrender Bahn ließ eine detailbesessene Auswahl von Bausteinen erkennen, die im Sekundenschnittrhythmus untergehen. Untergehen müssen. Einstellungen von je ca. 1,5 Sekunden Länge sind schneller als das Augenmerk. Das Ganze schreit nach Entschleunigung, danach, dem Zuschauer die Chance zu geben, zumindest sich würdig von alten liebgewonnenen Objekten zu verabschieden, ehe sie für immer eingestampft werden. Die Sinn-Flut ist zu Ende, bevor der Zuschauer ganz kapiert, wie ihm geschah. Aber gerade davon gingen wohl die Macher aus – und auch davon, dass Zuschauer (die heute nicht nur in einer Zeit der Reproduzierbarkeit der Kunst, sondern inzwischen auch in einer ihrer digitalen Dekonstruierbarkeit leben) es nicht dabei bewenden lassen würden. Denn in der Ironie vieler Details zeigt sich, dass eine Entdeckungsreise seitens des neugierigen Zuschauers erwartet, einkalkuliert wurde. Das Konvolut verführt zur Demontage, ja gerade durch die Userinterface-Tools, deren einstweilige Vervollkommenung hier *iPad*-protzend bejubelt werden. Fingerfertigkeit und Hand-Auge-Koordination sind immerhin »digitale« Fähigkeiten: den Fortschrittsbalken sekundenpräzise schieben, den Schnittlauf anhalten, zoomen, screenshots knipsend festhalten. Und natürlich horchen (auch im DB Ruhebereich dank Apple Earpods möglich), ob neben dem »All I need is You«-Lied auch diegetische Geräusche hörbar sind (sie sind's). Immerzu, immerzu treiben wir's, wahnsinnsverdächtige Woyzecks unserer Zeit.

Spüren wir exemplarisch den Regie-Anweisungen (Kinematographie, Ton, Schnitt) der ersten 15 Sekunden nach, die jeweiligen Sekunden sind in Klammern angegeben:

Der Auftakt: das Metronom (1-2), ein späteres Opfer des Quetsch-Akts. Es wird rasch verdrängt von den auf Tempo kommenden *RPMs* einer roten Vinyl-Schallplatte (3-4). (Die sichtbare Quelle des zunächst diegetischen Lieds wird zwar später zerquetscht, aber der verselbständigte Ton läuft dann weiter.) Schnitt auf eine Totale (5-6): ein Sammelsurium von Objekten, eine Materialgeschichte der Künste in Ikonen, dicht an- und übereinander geordnet auf einem stählernen Podium von etwa 4 Metern Breite, wie ein Set für einen Multikunstgenre-Gig. Über dieser Aufstellung schwebt eine ebenso breite aber doppelt so dicke Stahlplatte. Schrägaufnahme von links (6-7): im Vordergrund 32 spektral aufgereihte Farbflaschen von KEFE & Co. (Obwohl keine Farbenfirma mit diesem Namen bekannt ist, findet Google, dass KEFE der Name der San Franciscoer Künstler-Kompagnons Kelly Tunstall and

Ferris Plock ist. Die naheliogende Vermutung, dass die beiden in die *Crush!*-Werbung involviert waren, lässt sich nicht bestätigen.) Durch einen Zoom in das pausierte Video können folgende Objekte identifiziert werden: ein Fernsehbildschirm mit Zeichentrickfiguren; ein Schlagzeugsatz mit Becken; eine tragbare Schreibmaschine mit eingedrehtem Papier; eine Pyramide von 12 mit Emoji-Gesichter versehenen gelben Bällen in Jongliergröße; eine klassische Büste (griechisch? römisch? Google-Bildersuche liefert keine Entsprechung); ein alter Wecker mit Zeigern auf 9:41 a.m. (die Zeitangabe, die von Anfang an in jeder iPhone-Werbung irgendwo zu entdecken ist, sie bezeichnet exakt den Moment am 9. Januar 2007, in dem Steve Jobs in *MacWorld* das erste iPhone öffentlich vorstellte); ein schwachbeleuchteter Globus; Luxo-Jr. (die »lebende« Pixar-Lampe, Star des Kurzfilms »Die kleine Lampe« von 1986). Die Kamera schwenkt nach oben (9) und zeigt, wie die obere Metallplatte sich nun langsam, aber unerbittlich senkt; es handelt sich also um eine gewaltige hydraulische Presse. Nahaufnahme (10-11) des obersten Objektes in der Anordnung, eine senkrecht stehende Trompete, auf die die Presse nun trifft – das Instrument windet sich, gibt nach. Schnitt auf eine Totale (12): Auf einem Bildschirm laufen Zeichentrickfiguren, die im Internet nicht zu identifizieren sind; der Globus leuchtet. Naheinstellung (13): das verbogene Rohr der Trompete spiegelt sich in der oberen Metallplatte, diegetisches Metallknirschen begleitet die Stimme von Cher. Schnitt zu einer obliquen Einstellung von rechts (14-15): knacken und zerbersten von Technomusik-Instrumenten. Die Massenschlachtung sämtlicher Kunstgenres setzt ein.

IV. Es geht ums Ganze

In den folgenden dreißig Sekunden nehmen Tempo und Ausmaß der Verwüstung derartig zu, dass man sie selbst beim Detailstudium in ganzen Sekunden nicht mehr fassen kann. Einzelmomente, die die thematische Stoßrichtung verdeutlichen, können aber per Bedieneroberfläche festgehalten werden. Die obere Platte spiegelt vage noch nicht zerstörte Objekte wider wie Gewitterwolken, im Hintergrund scheint sich mitten in der Verwüstung ein Horizont zu öffnen. Es geht dann heftig zu in der bereits beschriebenen Schnitt- und Einstellungsästhetik, nur schneller und umfassend: Alles wird plattgemacht.

Auch hier stecken die Teufel in den Details. Dem Anschein nach geht es um gängige Ikonen der letzten Jahrzehnte, aber die meisten sind getürkt. Möglicherweise wurden solche Verfremdungen benutzt, um geistige Eigentumsverletzungen zu vermeiden. Aber das Nachschnüffeln eines Es-genau-wissen-Wollens erwischt die Regie ein ums andere Mal beim Fast-aber-nicht-ganz-Wirklichen.

Es ist ein Panorama der Verwüstung. Wir entdecken eine Vintage-Videospielkonsole »Space Imploder«; ein solches Spiel gab es nicht, aber wohl ein Spiel von Arcade 1UP namens »Space Invader«. Sieben weitere KEFE-Farbdosen sind aufgereiht auf einem Klavier mit Notenblättern. Ein knallroter Vogelkopf (eine Anspielung auf die »Angry Birds« aus dem finnischen Videospiel von 2009, damals auch als Apple App verbreitet) steht kurz vor dem Ende. Und vieles mehr: ein Bildschirm mit einer schaudernden Menschengestalt vor einem bedrohlichen Hintergrund,

eine Schneiderpuppe mit umgehängtem Maßband und Nadelkissen, eine ältere Computertastatur, alte Stehlampen, die verschiedene kurz vor ihrer finalen Agonie befindliche Objekte beleuchten, ein Schachbrett mit Glasfiguren, eine Staffelei, das Architekturmodell eines Gebäudes mit einem Baum und vier Humanoiden (ein Paar mit Hund und zwei voneinander getrennt stehende Einzelpersonen), ein bunter Ball, eine Kreidetafel mit einer algebraischen Formel platziert über ordentlich gestapelten Kreidesstückchen und farbigen Zeichenstiften. Alles geht zu Bruch. Farbdosen platzen, ihr Inhalt läuft in das Klavier, dissonante Klänge begleiten das Auseinanderfliegen des Instruments, bis ein Sprühregen explodierender Farben das Bild ausfüllt; das einführende Metronom knickt ein; eine hölzerne Gliederpuppe mit nach oben verdrehtem Arm widersetzt sich der Presse erfolglos; die bereits erwähnte klassische Büste zerbricht nicht, denn sie besteht aus noch feuchtem Ton – sie wird zerquetscht.

In einem Chaos rapider Schnitte wird die *Tonkunst* alter Provenienz erledigt (die rote Schallplatte aus Sekunde 3, etliche Synthesizer, DJ-Plattenspieler, Boxen, die Trommeln, eine akustische Gitarre). Auch die *Schaukunst* ist dran: Kameraobjektive, Lampen, Joysticks, Zeichentrick-Nahaufnahme auf einem Vintage-Bildschirm (eine Figur schreckt quietschend vor dem heranrückenden Unheil der Presse zurück). Die Explosion eines Stapels farblich arrangierter Bücher in eine Regenbogenschlacht bescheinigt das Ende der *Druckkunst*. Die *bildenden Künste* sind in vielen Ausprägungen dabei, denn gerade die Farbenfröhlichkeit der Schlacht (sprich im Ergebnis: des iPad Pros) ist eine zentrale Botschaft; es werden weitere KEFE-Farbflaschen sowie Straßenmalkreide, Pinsel, ein Video-Color-Korrektor zerstört: Alles geht in einem bunten Kaleidoskop der Vernichtung unter. Die Emoji-Plastiken – die Pyramide gelber Gesichtszüge, das rote Herz, das ›Thumbs Up‹ – sind die allerletzten Opfer. Mit ihnen geht es Repräsentationen menschlicher Regungen an den Kragen, ansonsten nur digital vernehmbar, hier physikalisch nachgebildet – kurz ›echt‹ gemacht für ihre emphatische, endgültige Vernichtung.

Entlang der Nahtstelle, an der die Platten nun aufeinandertreffen, laufen Farbreste runter. Ein Luftstoßgeräusch pustet sie fort, als die obere Press-Platte nach getaner Arbeit wieder nach oben zieht. Cher singt, »some men follow rainbows, I am told«. Dann folgt der Schnitt zu einer Nahaufnahme eines winzigen iPad Pro, das mittig auf der jetzt leeren unteren Platte liegt mit einem buntwirbelnden Bildschirmschoner. Eine Frauenstimme stellt das Gerät, das nun von einer jugendlichen Frauenhand ins Bild gehalten wird, vor, während Chers Stimme noch einmal alles auf den Punkt bringt: »All I ever need is you!«

V. Modalverben. Noch Schreiben: Wollen. Können. Sollen. Dürfen.

Schreiben wollen ist erlaubt. Schreiben können gelingt manch einer. Schreiben sollen diejenigen, die sich und anderen dadurch zu lebensbefähigenden Haltungen und Handeln verhelfen mögen. Schreiben dürfen wir... *noch*. Nicht nur die GPTs könnten uns das Schreiben streitig machen.

Miguel Vedda

Utopie oder Dystopie?

Dialektik des Transhumanismus: zwischen ›toxischer Positivität‹ und Antiquiertheit des Menschen

I.

Trotz des begrifflichen Chaos und der terminologischen Anarchie, die die gesamte Diskussion kennzeichnen, ist es möglich, eine klare Trennlinie zwischen Transhumanismus und Posthumanismus zu ziehen. Der Posthumanismus ist, bis auf einen schwachen Widerschein außerhalb der Universitäten, in erster Linie ein akademisches Programm, das mit der poststrukturalistischen Philosophie und der Diagnose einer Krise des Humanismus verbunden ist. Der *Posthuman Turn* im Rahmen einer langen Reihe kultureller Wendungen sowie der Aufstieg der *Posthuman Studies* als ›disziplinäres Feld‹ können als typische Ausdrucksformen einer umfassenden Akademisierung des Denkens verstanden werden, die wir seit einem halben Jahrhundert beobachten und die eines der markantesten Identitätszeichen der für die neoliberalen Phase des Kapitalismus charakteristischen »kulturellen Logik« (Jameson) darstellt. Nietzsche und Foucault werden kaum überraschend als die Gründerväter des Posthumanismus genannt, obwohl auf der Suche nach einer legitimierenden Verwandtschaft auch die Namen von Marx und Freud fallen. Der konkrete Ausgangspunkt, zumindest was die Verwendung des Begriffs Posthumanismus betrifft, ist jedoch Ihab Hassans Artikel »Prometheus as Performer: Towards a Posthumanist Culture?« (1977).

So bezeichnend bereits der Verweis auf Prometheus ist, so bezeichnend ist auch Hassans Berufung auf eine Reihe von Gemeinplätzen der postmodernen Theorie. Um zu verhindern, dass der ›Posthumanismus‹ nur »ein zweifelhafter Neologismus, der neueste Slogan oder einfach ein weiteres Bild des wiederkehrenden Selbsthasses des Menschen« ist (843), schlägt Hassan vor, ihn als Bezeichnung für eine Tendenz unserer Zeit zu verstehen: die Tatsache, dass die Form Mensch im Begriff ist, sich radikal zu verändern und revidiert werden muss: »Wir müssen verstehen, dass fünfhundert Jahre Humanismus möglicherweise zu Ende gehen, während sich der Humanismus in etwas verwandelt, das wir hilflos Posthumanismus nennen müssen.« (Ebd.) Unter Berufung auf Lévi-Strauss und Foucault kommt Hassan zu dem Schluss, dass dies nicht »das buchstäbliche Ende des Menschen« bedeute, sondern »das Ende eines bestimmten Bildes von uns, das von Descartes ebenso geprägt wurde wie von Thomas More, Erasmus oder Montaigne« (845). Deshalb legen die strukturalistischen (und poststrukturalistischen) Theorien so viel Wert auf »die Auflösung des ›Subjekts‹, die Vernichtung dieses harten cartesischen Ichs oder Bewusstseins, das sich von der Welt unterschied, indem es die Welt zum Objekt machte« (ebd.). Diese

Theorien, »der Intuition Nietzsches folgend«, beharren darauf, dass das Ich »in Wirklichkeit ein leerer ›Ort‹ ist, an dem viele Selbste zusammenkommen, um sich zu vermischen und zu verschwinden« (ebd.). Die intellektuelle Intuition sieht sich durch die biologische Wissenschaft bestärkt, die den Glauben an die Entwicklung der Menschheit hin zum Posthumanen festige. Hassan schließt mit seinem rhapsodischen Stil, der die gesamte Darstellung begleitet und ihr Überzeugung verleihen soll, und scheut dabei auch keine Übertreibung: »Wir sind der Schmerz oder das Spiel des Menschen, der nicht menschlich bleiben wird. Wir sind sowohl Erde als auch Himmel, Wasser und Feuer. Wir sind die sich verändernde Form des Verlangens. Alles verändert sich, und nichts, nicht einmal der Tod, kann ermüden.« (850)

So vorhersehbar und abgedroschen Hassans Argumente auch sein mögen, man kann in ihm einen Vorläufer der beiden Hauptfiguren des Posthumanismus der Gegenwart, Donna Haraway und N. Katherine Hayles, sehen. Die Figur des Cyborgs, wie sie in Haraways berühmtem *Cyborg Manifest* (1991) auftaucht, ist wie die des Posthumanen eine Art Archetyp, der heraufbeschworen wird, um eine Reihe von binären Gegensätzen zu dekonstruieren, die in der Kultur seit langem präsent sind. Es ist bezeichnend, dass das ›Posthumane‹ (wie auch das ›Humane‹) von den Autorinnen als eine Konstruktion dargestellt wird, die nicht notwendig eine Überschreitung der biologischen Grenzen der Spezies impliziert. Das Posthumane bedeutet, wie Hayles betont, nicht das Ende der Menschheit, sondern das Ende »eines bestimmten Konzepts des Menschen, das bestenfalls auf den Teil der Menschheit zutraf, der über Reichtum, Macht und Muße verfügte, um sich als autonome Wesen zu begreifen, die ihren Willen durch individuelle Handlungsfähigkeit und Entscheidungen ausüben« (1999, 286). Nach Hayles hängen »der Wunsch nach Beherrschung, eine objektivistische Auffassung der Wissenschaft und das imperialistische Projekt der Unterwerfung der Natur« zusammen. Mit dem Posthumanen verbindet sie die Konstruktion einer anderen Art von Perspektive, in der »Emergenz die Teleologie ersetzt; eine selbstkritische Epistemologie den Objektivismus; eine von vielen geteilte Erkenntnis [distributed cognition] den autonomen Willen; Verkörperung ersetzt den Körper als Träger des Geistes; und eine dynamische Partnerschaft zwischen Menschen und intelligenten Maschinen den Auftrag des liberal-humanistischen Subjekts, die Natur zu beherrschen und zu kontrollieren« (288).

Das posthumanistische Projekt, das sich die Überwindung der dualistischen Paradigmen auf die Fahne geschrieben hat und einen neuen ontologischen Bezugsrahmen vorschlägt (vgl. Ranisch/Sorgner 2014, 22), ist weitgehend innerhalb der Grenzen der akademischen Debatte geblieben. Anders dagegen der Transhumanismus. Dies schon deshalb, weil er eine *praktische* Veränderung der Menschheit im Blick hat und nicht nur (oder: nicht primär) eine Veränderung von Menschenbildern. Der Transhumanismus ist ein techno-optimistisches Programm, das die Überwindung der biologischen Begrenztheit der Menschheit in Aussicht stellt. Im Kern ist er ein theoretisches und wissenschaftliches Projekt, das den Einsatz technologischer Mittel zur Optimierung der menschlichen Spezies propagiert. Gleichzeitig ist es aber auch zu einem weltweit einflussreichen ideologischen Konstrukt mit vielfältigen

ethischen und politischen Implikationen geworden. Die ideologische Wirksamkeit dieses Diskurses ist zum Teil auf die Nähe des eschatologischen Horizonts zurückzuführen, den er entwirft: Das Ende der Zeit (des Menschen) ist nahe. Für die Ideologen des Transhumanismus ist das Gelobte Land nahe, in dem die drei Geißeln der Menschheit – Krankheit, Alter und Tod – endgültig besiegt sind. Voller Enthusiasmus ob der Aussicht, dass der Tod des Todes »keine Utopie, sondern eine Realität« (2016, 3) sein wird, versichert Luc Ferry, dass dank des Zusammentreffens »einer Reihe wissenschaftlicher Revolutionen, die von der Öffentlichkeit noch kaum wahrgenommen werden, der Tod besiegt werden wird, und zwar schon am Ende dieses Jahrhunderts, zumindest aber im nächsten« (1). Ob es mit »der Unsterblichkeit bzw. [...] dem ›Leben ohne Ende‹ in diesem oder im nächsten Jahrhundert so weit ist, tut nichts zur Sache«, das Wesentliche ist, dass »es keinerlei ›rationalen‹ Grund gibt zu der Annahme, die wissenschaftliche Forschung gehe ihren Weg nicht bis ans Ende, nämlich bis zum Sieg über den Tod« (2).

Zu diesen Thesen, die den offensichtlich verführerischsten Aspekt des Programms in den Augen der real existierenden Menschheit enthalten, gesellen sich andere, die darauf hinweisen, dass die technologische Beschleunigung, in der wir uns befinden, eben diese Menschheit schlicht obsolet machen wird. Zukunftsforscher behaupten, dass die »Singularität« in den 2030er Jahren erreicht sein wird, d.h. der Punkt, an dem die menschliche von der künstlichen Intelligenz abgelöst werden wird. Für einen der führenden Ideologen des Transhumanismus, Raymond Kurzweil, ist Singularität der Moment, in dem das Tempo des technologischen Wandels so schnell und seine Auswirkungen so tiefgreifend sein werden, dass sich das menschliche Leben unumkehrbar verändert. Obwohl »weder utopisch noch dystopisch« (!), werde diese Epoche »die Begriffe verändern, auf die wir uns verlassen, um unserem Leben einen Sinn zu geben, von unseren Geschäftsmodellen bis hin zum Zyklus des menschlichen Lebens, einschließlich des Todes« (2005, 7). Das Verstehen von Singularität »verändert die Sicht auf das Leben im Allgemeinen und auf das eigene Leben im Besonderen«. Kurzweil zufolge beinhaltet der unwiderstehliche Aufstieg des Transhumanismus das Entstehen eines Menschen 2.0 und später 3.0: ein mit unsichtbaren Computern ausgestatteter Körper, der Zeichen aus virtuellen Umgebungen aufnimmt; die Zeichen würden so real sein, als kämen sie von physischen Körpern. Mit der Version 3.0 würden wir es mit Körpern zu tun haben, »die in der Lage sind, sich nach Belieben in verschiedene Formen zu verwandeln, und mit unseren größtenteils nicht biologischen Gehirnen, die nicht mehr an die begrenzte Architektur gebunden sind, die uns die Biologie verliehen hat, wird die Frage, was menschlich ist, einer intensiven Prüfung unterzogen werden« (340). Auch wenn der Fortschritt sich immer rascher vollzieht, »stößt er im allgemeinen rasch auf Zustimmung«. Zwar gebe es immer auch »fundamentalistische und maschinenstürmerische Gegenreaktionen, die sich bei zunehmender Geschwindigkeit des Wandels verstärken werden, doch [...] werden die überwältigenden Vorteile für die menschliche Gesundheit, den Wohlstand, die Ausdrucksfähigkeit, die Kreativität und das Wissen schnell deutlich« (340f).

II.

Einige der führenden Vertreter der Bewegung haben es vermieden, das Programm einer bestimmten politischen Richtung zuzuordnen, und in der transhumanistischen Erklärung von 1998 heißt es, der Transhumanismus unterstütze »keine bestimmte Partei, keinen bestimmten Politiker oder politische Plattform«. Dennoch wird zwischen einer libertären Rechten – etwa den »Extropianern« – und einer progressiven Linken unterschieden. Von daher wäre es angebracht, nach einer Wahlverwandtschaft zwischen Transhumanismus und Marxismus zu fragen. In einer ersten Annäherung könnte man sagen, dass im transhumanistischen Diskurs einige Motive des emanzipatorischen Denkens mitschwingen. Der Traum von einer Überwindung des Todes und der kategorische Imperativ, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (MEW 1, 385), finden sich in jener Denktradition wieder, die sich als »docta spes« und »laboratorium possibilis salutis« versteht. Die transhumanistische Behauptung, das Wesen des Menschen liege in seiner Fähigkeit, seine Grenzen zu überwinden, scheint mit der blochschen »Grenzüberschreitung« verwandt zu sein. Bezeichnenderweise tauchen solche Übereinstimmungen auf, wenn man sich der Frage transhistorisch nähert. Sobald das für den Marxismus wesentliche Prinzip beständiger Historisierung praktiziert wird, werden die Unterschiede sichtbar.

Das Überschreiten des Menschen durch die Technik als einen Fortschritt zu postulieren, der sich linear, in einer »homogenen und leeren Zeit« (Benjamin, »Über den Begriff der Geschichte«, GS 1.2, 701) entfaltet, losgelöst von den historischen Umständen, in denen das Ziel erreicht werden soll, bedeutet, die historisch gewordenen, kontingenten Bedingungen der Spätmoderne zu einer Physis, einer Natur, genauer: einer Zweiten Natur zu machen. Wie bei den von Marx kritisierten Vulgärökonomen läuft ein solches transhumanistisches Denken Gefahr, den Oberflächenphänomenen verhaftet zu bleiben. Der Vulgärökonom »pocht drauf, dass er an dem Schein festhält und ihn als Letztes nimmt« (an Kugelmann, 11.7.1868, MEW 32, 553). Der Glaube, dass der empirische Fortschritt der Technik gleichbedeutend sei mit dem geschichtlichen Fortschritt, bringt die Apologeten des Transhumanismus dazu, bestimmte gängige Formen des Denkens zu reproduzieren. Sie geraten damit in die Nähe einer Doxa, wie sie in der tautologischen Argumentation von Poujade zum Ausdruck kommt (vgl. Barthes 1957/1970, 85ff), mit der sie die Hartnäckigkeit teilen, die Geschichte – mythisch – in Natur zu verwandeln. So, wenn es heißt: »Da alle Technik wesentlich neutral ist, ist es unser Gebrauch, der sie verhängnisvoll macht« (Jousset-Couturier 2016, 161). Nur in den Fällen, in denen sie keiner »soliden und menschlichen Ethik« unterworfen gewesen sei, sei sie zu einem »sehr mächtigen Werkzeug der Zerstörung« geworden (ebd.).

Der Transhumanismus, insbesondere in seinen ›progressiven‹ Versionen, reduziert die Frage der Technologie-Bewertung auf ein moralisches Problem. Er setzt voraus, dass die Gesellschaft »eine von Menschen, dass sie menschlich sei [...]; als bestürde nicht das spezifisch Gesellschaftliche im Übergewicht von Verhältnissen

über die Menschen, deren entmächtigte Produkte diese nachgerade sind« (Adorno, GS 8, 9). Einer der wichtigsten Beiträge von Marx' *Kritik der politischen Ökonomie* besteht gerade darin, die Moderne als eine Epoche zu verstehen, die von einer einzigen Gesetzmäßigkeit beherrscht wird: als ein System abstrakter Herrschaft, das sich von den Formen persönlicher Herrschaft unterscheidet, die in den vorangegangenen Produktionsweisen herrschten. Aufgrund dieser Unabhängigkeit von menschlicher Kontrolle, die eine vom Wertgesetz beherrschte Epoche erlangt hat, bezeichnete Marx die Bewegung des Kapitals als »automatisches Subjekt« (MEW 23, 169): Der »sich selbst verwertende Wert« (ebd.) ist der eigentliche Akteur eines Prozesses, der sich als Selbstzweck entfaltet. Dass Marx den Kapitalisten nicht als »unmoralischen« oder »perversen« Akteur, sondern als »personifiziertes Kapital«, als »Personifikation einer ökonomischen Kategorie« bzw. als »ökonomische Charaktermaske« (100) auffasste, stimmt völlig überein mit einer Perspektive, welche die Tendenz zur unendlichen Verwertung des Kapitals als eine Gesetzmäßigkeit darstellt, der die Wirtschaftssubjekte »bei Strafe des Untergangs« (MEW 25, 255) unterworfen sind. Der Kapitalismus ist, wie mit einem sehr aussagekräftigen Bild gezeigt wurde, eine anonyme Maschine, die keinen Maschinenmeister kennt, der ihr seinen Willen aufzwingen und für die von der Maschinerie verursachten Übel verantwortlich gemacht werden kann. »Die ich rief, die Geister / Werd' ich nun nicht los«: Die Worte des Zauberlehrlings in Goethes Ballade sagen etwas über die Dynamik des Kapitalismus aus, das treffender ist als alle optimistischen Diskurse des Transhumanismus. Nicht weniger treffend ist die Bemerkung, die Mephistopheles unmittelbar vor Beginn der »Klassischen Walpurgisnacht« an die Zuschauer richtet: »Am Ende hängen wir doch ab / Von Kreaturen, die wir machten.« (V. 7003f)

Dem Kapital ist es gelungen, eine Welt nach seinem Bilde zu schaffen. Im Laufe der Geschichte der Moderne wurde der technische Fortschritt immer wieder in seinen Dienst gestellt. Daher fällt es schwer, den Glauben mancher Ideologen des Transhumanismus zu teilen, dieses Mal werde es anders laufen. So Béatrice Jousset-Couturier, die überzeugt ist, dass alle NBIC-Forschungen »im Prinzip von einem guten Gefühl ausgehen und zu einem allgemeinen Guten gelangen«, obwohl sie nicht versäumt, auf »die dunkle Seite« (2016, 141) hinzuweisen, die hier eben auch zum Tragen kommen könnte. Das Problem wird immer wieder auf guten bzw. schlechten Gebrauch reduziert, und es wird allenfalls eingeräumt, dass einige Risiken von Sicherheitsmängeln oder von Variablen herrühren könnten, die von den Forschern nicht vorhergesehen wurden. Eine solche Naivität ist nur vergleichbar mit derjenigen, die die Umweltkrise durch einen Appell an die Verantwortung der Bürger lösen zu können glaubt. Eindringlich schreibt Bloch: »Sinnlos daher, von Erfinden, das für sich allein steht, ein sicheres Gutes zu erwarten. Es ist nicht immer besser als die Gesellschaft, die es setzt und gebraucht, wenn es auch viel mehr Übernehmbares als diese enthält.« (1959/1979, II, 813f) Im Blick auf die ungeheuren Fortschritte der Kriegstechnik bemerkt er, sie sei »gerade dann, wenn sie kapitalistisch ohne Unfall funktionierte, ein einziger ungeheuerer Unfall. Statt des einen brennenden Troja gab es tausende: die soziale Krise des Kapitals ging von selber in

den größten aller Unfälle über, in den sozialen des Kriegs. Also können Fortschritten der ›Naturbeherrschung‹ sehr große Rückschritte der Gesellschaft entsprechen, auch die ›Naturbeherrschung‹ sieht dann danach aus.« (814)

III.

Der Transhumanismus ist von einem strukturellen Widerspruch durchzogen. Einerseits glaubt er, dass ein ›verantwortungsvoller Umgang‹ mit der Technik es der Menschheit ermöglichen wird, die Mächte des Todes zu besiegen, und endlich aus dem Reich der Ananke, der Notwendigkeit, ins Reich der Freiheit zu gelangen. Er vertritt damit einen naiven Glauben an die Kontrollfähigkeit des Menschen in einem Zeitalter der abstrakten, unpersönlichen Herrschaft. Andererseits prophezeit er einen in naher Zukunft gelegenen Moment – die Ankunft der Singularität –, in dem sich der technische Fortschritt endgültig von der menschlichen Kontrolle emanzipiert haben und allein das Werk der KI sein wird, die selbst in ständigem Fortschritt begriffen ist. Und er argumentiert, dass dies zu Veränderungen führen wird, die die Menschen nicht vorhersehen können. Wenn dem Kapitalismus – dessen Expansion von David Harvey treffend als »spiralling out of control« definiert wurde (2018, 136 u. 194) – der unbegrenzte Drang innewohnt, seine eigenen Grenzen zu überschreiten und von menschlichen Entwürfen zu abstrahieren, fällt es schwer, sich vorzustellen, inwiefern eine unbestimmte technische Beschleunigung als Alternative erscheinen könnte, die doch nichts anderes ist als eine Kopie des Kapitals, Fleisch von seinem Fleisch.

In der dialektischen Analyse, die wir vorschlagen, sind die beiden Gesichtspunkte – der utopische und der dystopische – miteinander verbunden, so dass eine Trennung zwischen ›guten‹ und ›schlechten‹ Aspekten nicht möglich ist. Natürlich ist der Transhumanismus unterm Aspekt der Illusion der menschlichen Kontrolle über die Technologie überzeugender und attraktiver. Dank eines solchen Proudhonismus, der auf Strategien der Konkretisierung und Personalisierung beruht, ist es möglich, sich eine utopische Zukunft vorzustellen. Die technologisch verbesserte Zukunft, ein Schlaraffenland oder ein Gelobtes Land, in dem Milch und Honig fließen, wird nach dieser Version für eine Posthumanität existieren, in der »unsere Nachkommen schließlich unendliche Glückseligkeit oder sogar Erlösung finden«, so dass »wohlbekannte Motive aus der utopischen Tradition« (Ranisch/Sorgner 2014, 19) in den Vordergrund treten.

Der so verstandene Transhumanismus ist ein utopischer Diskurs, der aufkam, als die utopischen Impulse extrem geschwächt waren. Einerseits, weil nach der Enttäuschung der revolutionären Erwartungen der späten 1970er Jahre ein zynischer Hedonismus vorherrschte, der in der Explosion des Hyperkonsums ab den 1980er Jahren einen Ausweg fand (Anderson 1998, 80ff). Die weltweit hegemoniale Ideologie ist seither das, was Mark Fisher treffend als *kapitalistischen Realismus* bezeichnet hat: die Vorstellung, dass der Kapitalismus »das einzige lebensfähige System ist, das jede Alternative unmöglich macht«; dass der Kapitalismus »geradezu

eine Naturgewalt ist, der man nicht widerstehen kann« (2018, 761f). Andererseits ist der Transhumanismus Utopistik am Ende der Utopien wegen der Lebensbedingungen und Erfahrungen mit einem weltweit gewordenen Kapitalismus, in dem das Alltagsbewusstsein keinen Weg findet, um eine Vorstellung von der Gesamtstruktur, deren Teil es ist, und den relativen Platz, den es darin einnimmt, zu entwickeln. Fredric Jameson verweist auf die Unmöglichkeit solcher Vorstellung, die dem evolutionären Gang des Spätkapitalismus innewohne. Wir sähen uns »neuen Maßen und Größen gegenüber, auf die sich noch niemand eingestellt hat, ebenso neuen geografischen Prozessen [...], für die wir noch keine Organe entwickelt haben« (2009, 392). Diese Unmöglichkeit sei eine Signatur dieser Zeit. Jameson selbst hat geschrieben, dass die gesellschaftliche Totalität sich stets der Vor- und Darstellung entzieht, »selbst für die zahlenmäßig begrenztesten Gruppen von Menschen; aber sie kann manchmal kartiert werden und die Konstruktion eines Modells im kleinen Maßstab ermöglichen, an dem die grundlegenden Tendenzen und die Fluchtrouten deutlicher abgelesen werden können« (2005, 14). Die Besonderheit des neoliberalen Kapitalismus bestehe darin, dass »dieser Repräsentationsprozess unmöglich ist und die Menschen der Geschichte und der gesellschaftlichen Totalität als einem verwirrenden Chaos gegenüberstehen, dessen Kräfte nicht zu erkennen sind« (29).

Wenn es stimmt, wie Jameson (2009, 392) behauptet, dass es nur wenige Momente in der modernen Gesellschaftsgeschichte gab, in denen sich die Menschen weniger mächtig fühlten als in unserer Gegenwart, dann versteht man auch, dass das Kind zum Symbol für die Zerbrechlichkeit und die Ohnmacht der Opfer einer Ordnung geworden ist, die wirtschaftliche Ausgrenzung, politische Ohnmacht, soziale Entfremdung und psychologische Verzweiflung und Demütigung der Menschen in nie dagewesenen Ausmaß mit sich gebracht hat. Es ist kein Zufall, dass das Foto von Aylan Kurdi, dem syrischen Jungen, der vor der türkischen Küste ertrunken ist, zu einem Symbol nicht nur für die Situation von Millionen von Flüchtlingen auf der ganzen Welt geworden ist, sondern auch für die unterschiedlichsten Formen von Gewalt gegen das Leben und die Würde des Menschen.

Das Alltagsbewusstsein, in dem die Erscheinungsformen »sich unmittelbar spontan, als gang und gäbe Denkformen« reproduzieren (MEW 23, 564), ist ein Kräftefeld, in dem Verdinglichung und Utopie in einem dialektischen Verhältnis zueinander stehen. Als Alternative zu den vorherrschenden Gefühlen der Ohnmacht und Hilflosigkeit bietet der Transhumanismus als Utopie das Bild einer gesteigerten Übermenschlichkeit. Dabei handelt es sich um eine kompensatorische Phantasie im klassischen Sinne: Korrektur der defizitären Realität bzw. imaginäre Lösung realer Konflikte. Die dystopische Vorstellungskraft projiziert das übersteigerte Bild einer nicht allzu fernen Zukunft, in der die Minderwertigkeit oder gar Überflüssigkeit der Menschheit gegenüber den von ihr selbst produzierten Objekten endgültig bestätigt wird. Die Technik funktioniert hier ähnlich wie das Gericht bei Kafka: Sobald sie autonom ist, will die KI »nichts von Dir. Es [das Gericht] nimmt Dich auf, wenn Du kommst, und es entlässt Dich, wenn Du gehst« (Kafka 1994, 235). Dass die Massenkultur mit ihrer Bereitschaft, sich an die Oberflächenphänomene zu halten, so

wirksame Konfigurationen dieses sich ankündigenden Zustands liefern konnte, zeigt eben, dass eine globale Massenöffentlichkeit in Zeiten beispielloser kultureller Standardisierung von solchen Ängsten und Befürchtungen beherrscht wird. Genres wie der Cyberpunk oder die postapokalyptischen Fiktionen veranschaulichen den dominanten Seelenzustand gegenüber der Umweltkrise und der objektiven Bedeutung der Technologie. Es ist bezeichnend für die dialektische Natur dieses Phänomens, dass dasselbe Motiv sowohl mit utopischen – weniger im Sinne von ›emanzipatorisch‹ als ›chimärisch‹ – als auch mit verdinglichenden Tendenzen verbunden ist.

Das gilt auch für den Ausdruck ›prometheisch‹, der die transhumanistischen Diskurse seit ihren Anfängen durchzieht. Trijsje Franssen hat die Ambiguität hervorgehoben, die diesen Verwendungen des Mythos innewohnt, der abwechselnd als Symbol für die (trans-)menschliche Fähigkeit, die eigenen Grenzen zu überwinden, und als (von posthumanistischen Positionen verurteilte) Verkörperung einer Hybris fungiert, die mit anthropozentrischer Arroganz und dem Schuldkomplex verbunden ist, der Aufklärung und Naturbeherrschung miteinander verbindet. Es ist bezeichnend, dass ein Horror-Roman, der das Modell für viele spätere Horror- und Science-Fiction-Filme geliefert hat, den Untertitel »Der moderne Prometheus« trägt, und die Tatsache, dass die oben erwähnte Ambivalenz in Mary Shelleys Roman präsent ist, ist ebenso bedeutsam wie die Vorherrschaft dystopischer Elemente an dessen Ende. *Frankenstein* (1818) ist schließlich ein Werk, das trans- und posthumanistische Motive thematisiert.

Spätestens seit Edmund Wilson wird die prometheische Dimension in der Biographie und im Werk von Marx hervorgehoben, ein ›prometheischer‹ Optimismus in Bezug auf die Technik und die unbegrenzte Entwicklung der Produktivkräfte.¹ Erst mit der neoliberalen Phase des Kapitalismus sind Studien aufgetaucht, die definitiv zeigen, dass diese Zuschreibung falsch ist – zumindest was die Periode der *Kritik der politischen Ökonomie* betrifft – und dass die weit verbreitete Kritik an der utopischen und anti-ökologischen Ausrichtung des marxistischen Denkens nur »eine retrospektive Projektion der prometheischen Idee des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts ist, die dem materialistischen Denken von Marx aufgezwungen wurde« (Saito 2017, 257). Wenn man die marxschen Notizbücher ernsthaft studiert und seinen Forschungsprozess verfolgt, dann lässt sich kaum ›behaupten, dass er [...] an die unendliche Entwicklung der Produktivkräfte glaubte« (262). Diese Evidenzen sollten zumindest ernsthafte Zweifel an jedem Versuch aufkommen lassen, das marxsche Denken dem transhumanistischen Techno-Optimismus gleichzusetzen.

Es lohnt sich dennoch, etwas mehr auf die Aktualität des Prometheus und seine Ambiguität einzugehen. Auch die Aneignungen der mythischen Figur bewegen sich zwischen den Extremen der Verdinglichung und der Utopie. Die meistdiskutierte

1 So verweist Fisher bei Marx auf ein ›prometheisches Modell der Gewinnung von Ressourcen aus der Erde‹, wobei es bei diesem ›Praxismodell‹ darum gehe, ›die träge Materie in etwas Nützliches für uns oder was auch immer zu verwandeln‹. Und er betont, dass es sich hierbei um ›Prometheismus‹ handele: »Das macht mich zu einem Marxisten, denke ich, aber ich glaube an die Massenproduktion, an die Koordination« (2018, 705).

Filmproduktion des Jahres 2023 war »Oppenheimer«, eine Filmbiografie, die auf einem Buch mit dem Titel *American Prometheus* (2005) basiert. Der Film entgeht nicht den Strategien der Moralisierung und Personalisierung, die die Massenkultur den Filmproduzenten *bei Strafe des Untergangs* auferlegt. Die Konfrontation zwischen J. Robert Oppenheimer und Lewis L. Strauss wird oft auf die zwischen einem Superhelden und einem Superschurken reduziert, was die Beziehung der gesamten Problematik zur Logik des Kapitals unsichtbar macht.² Aber der Film schafft es zumindest, einige der Ambivalenzen einzufangen, über die wir hier nachdenken.

Einerseits ist da eine gewisse Größe, die uns erlaubt, die Kühnheit des Protagonisten mit der des mythischen Titanen zu vergleichen; so heißt es in der Biografie: Oppenheimer war »Amerikas Prometheus, der Vater der Atombombe, der seinem Land in Kriegszeiten das Feuer der Sonne handhabbar gemacht hatte« (Bird/Sherwin 2009, 13). Andererseits entwirft der Film eine pessimistische, ja dystopische Perspektive auf den Fortschritt der Technik. Indem er eine Verbindung zwischen Oppenheimer und seinem Kollegen und Mitarbeiter John von Neumann, dem Pionier der Künstlichen Intelligenz und Begründer der Spieltheorie, herstellt, unterstreicht Anthony Oliver Scott zu Recht einige der Gründe für die Aktualität des Themas: »Da der technologische Optimismus angesichts der cyberkapitalistischen Schurkerei, der Klimakatastrophe und der existenziellen Bedrohung durch die Künstliche Intelligenz [...] ins Stocken gerät, sieht das alte Feuer weniger wie eine Glut göttlichen Einfallsreichtums aus und mehr wie der Beginn eines Flächenbrandes. Prometheus ist das, was wir unsere Fähigkeit zur Selbstzerstörung nennen.« Die Bezeichnung Oppenheimers als Prometheus erscheint Scott angemessen: »Er entriss diesen Göttern einen Funken Quantenerkenntnis und gab ihn an Harry S. Truman und die U.S. Army Air Forces weiter.« Aber unsere gegenwärtigen Ängste haben sowohl offensichtliche Ähnlichkeiten als auch deutliche Unterschiede zu denen, die die Welt zu Zeiten des Kalten Krieges heimsuchten: »Wir hatten Jahrzehnte Zeit, um uns an das Gespenst der nuklearen Vernichtung zu gewöhnen, und seit dem Ende des Kalten Krieges wird es von anderen Schrecken überschattet. KI hingegen scheint gerade erst der Science-Fiction entsprungen zu sein, und sie ist besonders beängstigend, weil wir nicht genau wissen, was aus ihr werden wird.« Daher die um so größere Aktualität von Neumanns: »Wenn Oppenheimer sich des heiligen Feuers der Atomkraft bemächtigte, war von Neumanns Diebstahl kühner und vielleicht heimtückischer: Er stahl ein Stück des menschlichen Wesens. Er ist nicht nur ein moderner Prometheus; er ist ein zweiter Frankenstein, Schöpfer eines alles andere als menschlichen [...] Monsters.« (Scott 2023)

2 Adornos Bemerkung über die Notwendigkeit der Personalisierung für das bürgerliche Bewusstsein klingt wie eine ironische Replik auf diesen Film: »gerade weil seitdem von den einzelnen, und seien es die Herrschenden, so wenig abhängt, müssen diese die schuldigen Subjekte der Geschichte sein, um über die Schuld der Geschichte zu täuschen, dass sie bis heute noch kein Subjekt hat« (GS 10.1, 427).

IV.

Die Diskussion des ‚Falles Oppenheimer‘ provoziert fast zwangsläufig eine Assoziation mit dem Werk von Günther Anders, das unter dem Eindruck des Sinnbilds entstanden ist, das wie kein anderes den technischen Fortschritt repräsentierte: die Atombombe. Jenseits von Heideggers kulturkritischer Perspektive konnten Anders’ Überlegungen seinerzeit Brücken zum Marxismus schlagen – man denke nur an seinen Briefwechsel mit Lukács zwischen 1964 und 1971. Dieser Dialog könnte heute noch fruchtbarer werden als zu Lebzeiten von Anders. Hätte er das Werk von Marx nicht durch die Brille der Mitte des 20. Jahrhunderts hegemonialen Lektüren gesehen, sondern auf der Grundlage dessen, was die Forschung in den letzten Jahrzehnten darüber hinaus herausgefunden hat, hätte der deutsche Philosoph im Autor des *Kapital* nicht nur einen Gesprächspartner, sondern sogar eine Stütze für seinen eigenen Ansatz gefunden. Auffallend bei einer heutigen Lektüre ist die Aktualität vieler Thesen von Anders. Damit sind nicht nur die drei zentralen Thesen gemeint – dass wir der Perfektion unserer Produkte nicht gerecht werden; dass wir mehr produzieren, als wir uns vorstellen können und für uns gut ist; und dass wir glauben, dass das, was wir tun können, nicht nur erlaubt ist, sondern dass wir es tun müssen –, sondern auch andere seiner Beiträge. Etwa die Überlegungen zum »prometheischen Gefälle«, wonach (in konsequenter Radikalisierung der marxschen Überlegungen zum Fetischcharakter der Ware) die Dinge frei sind, nicht aber die Menschen, die gezwungen sind, wie verrückt gewordene Saurier inmitten ihrer Apparate voranzuschreiten und hinter dem zurückzubleiben, was sie selbst entworfen haben. Insofern die Technik unser Schicksal ist, fragen wir nicht, was wir mit ihr machen, sondern was sie mit uns macht.

Nach Anders ist es »durchaus nicht unmöglich, dass *wir* [...] drauf und dran sind, eine Welt zu etablieren, mit der Schrift zu halten wir unfähig sind, und die zu ›fassen‹, die Fassungskraft, die Kapazität sowohl unserer Phantasie wie unserer Emotionen wie unserer Verantwortung absolut überforderte. Wer weiß, vielleicht haben wir eine solche Welt bereits etabliert.« (1956/1985, 17f) Das klingt heute wie eine Vorwegnahme von Jamesons Überlegungen zur Desorientierung des Alltagsbewusstseins angesichts der Nicht-Fassbarkeit des Kapitalismus. Die Kritik der Ikonomanie und des postliterarischen Analphabetismus nimmt insbesondere die Überlegungen von Guy Debord, Harvey und Jameson zur Rolle von Bildern und Simulakren im postfordistischen Kapitalismus vorweg. Überlegungen zur jüngsten Moderne als einer durch Geräte global vernetzten Welt, von der man sich nicht mehr abkoppeln kann, ›erinnern‹ an Überlegungen zu den Auswirkungen des Internets. Analysen der voyeuristischen Abhängigkeit von »Verdummungsgeräten«, die zur Erklärung der sozialen Funktion von Fernsehen und Radio herangezogen werden, weisen auffällige Überschneidungen mit Franco Berardis und Fishers Beobachtungen zu den mentalen, affektiven und politisch verdinglichenden Effekten des Mobiltelefons auf. Es wäre jedoch angebracht, zwei Punkte bei Anders hervorzuheben, die für die Annäherung an den Transhumanismus produktiv sind. Zum einen beobachtet er, wie der Mensch

aus Protest dagegen, dass er jeglicher Illusion eines anthropozentrischen Privilegs beraubt und durch die ›erwachsene‹ Perfektion des Apparats in einen kindlichen Zustand zurückversetzt worden ist, bereits nach Wegen suchte, den starren, konservativen und antiquierten Charakter seiner eigenen Physis zu korrigieren. Die »faktische Tendenz des Zeitalters« gehe dahin, »*die Metamorphose durch übertriebene Mittel zu forcieren*, zum Beispiel mit dem Mittel des ›Human Engineering‹.« (20)

Geleitet von der These, dass die Philosophen sich bisher darauf beschränkt haben, den Körper zu interpretieren, dass es aber darum geht, ihn zu verändern, fördert das Human Engineering die Übertragung des Satzes ›Werde der du bist‹ auf den menschlichen Körper, der nun als Maxime der Apparate anerkannt ist, die zu den eigentlichen Subjekten der Nachfrage geworden sind. Daher die Forderungen, die der Mensch an seinen Körper stellt, um den Aufgaben der Apparate gewachsen zu sein; Forderungen, die denen ähneln, die der spekulative Metaphysiker der Vernunft zuordnet: »Nicht anders als dort wird auch hier das *Faktum der Leistungsgrenze* des Menschen *ignoriert*; auch dieses Mal soll diese Grenze verschoben oder gesprengt werden. Nur dass der Mensch diesmal nicht prätendiert, allwissend ›*sicut deus*‹ zu sein, sondern darauf abzielt, gerätgleich, also ›*sicut gadget*‹, zu werden.« (328, Fn. 38) Der Körper also »ist etwas, ›was überwunden werden muss‹. Oder vielmehr: Er *ist* bereits ›überwunden‹« (31; Zitat im Zitat Nietzsche). Zwar bekundet sich in Anders' Werk ein echtes *antizipatorisches Bewusstsein* für zentrale Motive des Transhumanismus, aber es erfasst nicht dessen kontradiktoriale Natur: die Bewegung zwischen den Extremen einer ›dystopischen‹ Angst vor der Möglichkeit einer totalen und endgültigen Unterwerfung der Menschheit unter das ›Menschliche‹ im Sinne des Menschengemachten und der einer ›utopischen‹ Wiedergeburt der Menschheit als dominierendes Subjekt der ersten und zweiten Natur.

Doch Anders ist sich der Illusion bewusst, die diesem techno-optimistischen Aspekt zugrunde liegt: der Glaube, dass die Menschen tatsächlich Herr ihrer eigenen Entscheidungen sind. Die Abhandlung beginnt mit der These, dass »über unsere freie Wahl bereits verfügt ist« (1), und schließt mit der Feststellung, dass nach heutigen Maßstäben nur derjenige moralisch ist, der begehrt, was ihm angeboten wurde. Die unausgesprochene Maxime lautet: »*Lerne dasjenige zu bedürfen, was dir angeboten wird! Denn die Angebote sind die Gebote von heute.*« (172) Aussagen wie diese, die damals als Ausdruck eines extremen Kulturpessimismus kritisiert wurden, tauchen heute in einem Kontext wieder auf, der unter den Bedingungen neoliberaler Vergesellschaftung die Relevanz von Anders' Perspektiven bestätigt hat. So unterstreicht Žižek die radikale Ambiguität des Begehrens in den zeitgenössischen kapitalistischen Gesellschaften: »Die Medien bombardieren ihn ständig mit Aufforderungen zu wählen, wobei sie ihn als das Subjekt ansprechen, *das wissen soll, was es wirklich will.*« (1997, 197)

Aber auf einer grundlegenderen Ebene berauben die neuen Medien das Subjekt »des Wissens darüber, was es will: Sie wenden sich an ein durch und durch formbares Subjekt, dem ständig gesagt werden muss, was es will – das heißt, die bloße Evokation einer performativ zu treffenden Wahl schafft das Bedürfnis nach dem Objekt der Wahl« (198). Eine ähnliche Argumentation findet sich auch bei

Fisher. Wichtig ist dies deshalb, weil die radikalsten Transhumanisten, vor allem die Libertären, ihre Programme auf eine solche Verteidigung der individuellen Wahlfreiheit stützen, die ihr die Grundlagen entzogen haben – insbesondere dem Alltagsbewusstsein. Mit unverhohlenem Optimismus stellen sie sich den transhumanen Bürger als »ein autonomes Wesen vor, das niemandem außer sich selbst gehört, das allein über die Veränderungen entscheidet, die es an seinem Gehirn, seiner DNA oder seinem Körper vornehmen möchte« (Jousset-Couturier 2016, 40). Insbesondere definieren die Extropianer menschliche Schwäche als »den Zustand, in dem die geistige Führung ihres Lebens und ihres Denkens an andere abgetreten wird« (35). Gute Argumente dafür, dass diese ›Schwäche‹ bereits um sich greift, finden sich bei derselben Autorin, die sich fragt, ob unsere Freiheit des Denkens überleben wird, wenn, wie wir wissen, »Amazon bereit unsern nächsten Lesestoff besser auswählt als wir selbst, und wenn Start-ups bereits an Programmen arbeiten, die ›Entscheidungen‹ vorbereiten, um den Nutzern das Nachdenken zu ersparen« (139). Anders als der Engels der *Umrisse* – der den Weg von Smith zu Ricardo als Abwärtsentwicklung interpretierte – glaubte der junge Marx, dass die Entwicklung der politischen Ökonomie in Richtung zynischerer Positionen das Symptom eines tieferen Verständnisses der bürgerlichen Gesellschaft sei. In ähnlicher Weise kommt der Transhumanismus seiner eigenen Wahrheit näher, wenn er seine unter optimistischen Romantisierungen verborgenen dystopischen Komponenten ins Licht stellt.

V.

Anders verstand sich selbst als Nonkonformist, der sich weigerte, die gängigen Glücksvorstellungen zu akzeptieren, und der sich damit der Gefahr aussetzte, als ›Sonderling‹ oder ›Krunker‹ abgestempelt zu werden. Diese Haltung hat unserer Gegenwart und ihren Paradigmen des Glücks und der sozialen Integration etwas zu sagen. So hat man von einem *Happiness Turn* gesprochen, der in den letzten Jahrzehnten seinen bekanntesten Ausdruck in einer umfangreichen Glücksindustrie gefunden hat. Sara Ahmed schreibt, dass in den letzten Jahren

zahlreiche Bücher über die Wissenschaft und die Ökonomie des Glücks erschienen sind, insbesondere seit 2005. Die Popularität von therapeutischen Kulturen und Selbsthilfediskursen hat auch eine Hinwendung zum Glück bedeutet: Es gibt inzwischen viele Bücher und Kurse, die Anleitungen zum Glücklichsein geben und sich dabei auf eine Vielzahl von Erkenntnissen stützen [...]. Man spricht von der ›Glücksindustrie‹: Glück wird durch diese Bücher sowohl produziert wie konsumiert und akkumuliert als eine Form von Kapital. (2010, 3)

Diese Projekte werden als »Formen von ›enhancement‹ präsentiert (verkauft) und beinhalten ›Techniken zur Stimmungsaufhellung‹, die ›zur Gewohnheit werden‹ können und dadurch ›dauerhaftere Wirkungen‹ haben« (8f). Die Kehrseite dieser Trivialisierung der Freude ist die Stigmatisierung des unglücklichen Menschen »als depraviert, ungesellig und neurotisch: ›Unglückliche Menschen neigen dazu, einsam zu sein und Neurosen zu entwickeln‹«; die Individuen müssen hingegen »glück-

licher werden für die anderen: die positive Psychologie beschreibt dies weniger als Recht denn als Verantwortung« (9). Dass das Glück zu einer so begehrten Ware geworden ist, deutet nicht so sehr darauf hin, dass es nun endlich greifbar, sondern dass es unter den Bedingungen der Neoliberalisierung besonders unzugänglich geworden ist: »Wir könnten sogar sagen, dass das Glück dadurch stärker wird, dass es als krisenhaft wahrgenommen wird« (7).³

Als konkrete Widerlegung des *Happiness Turn* kann auf das Gesicht verwiesen werden, das die Melancholie im 21. Jahrhundert angenommen hat: die Depression mit all ihren Dämonen. Der brasilianische Psychiater Christian Dunker hat die – gesellschaftlichen – Gründe für die Anziehungskraft hinterfragt, die die Depression in den letzten Jahrzehnten entwickelt hat, und die Rolle hervorgehoben, die das Aufkommen einer neuen Art von Optimismus spielt, der durch das gekennzeichnet ist, was der Autor als »toxische Positivität« bezeichnet, und wonach wir lediglich Konflikten und schlechten Nachrichten aus dem Weg gehen müssten, um frei von Depressionen zu sein. Dieses Programm deckt sich offensichtlich mit dem von neoliberalen Ideologen propagierten Vitalismus, d.h. mit jenem Amalgam aus positiver Psychologie und Business-Coaching, das einen »regelrechten neoliberalen Affekt-Haushalt bildet, der von Ideen wie ›Begeisterung‹ und ›Glück‹ dominiert wird« (Stulzwark 2019, 73). Eines seiner Ziele ist es, den kritischen Intellektuellen – der als »Spielverderber« stigmatisiert wird – zu unterdrücken und ihn durch den »positiven« Intellektuellen zu ersetzen:

Der Intellektuelle dieses neuen Gewusst-Wie würde sich nicht mehr damit abgeben, die Fallen anzuprangern, die in den gesellschaftlichen Verhältnissen verborgen sind, sondern ihre Möglichkeiten propagieren. Die Übereinstimmung zwischen Lebensweise und Wirklichkeit wäre vollkommen, und der Denker wäre zu einer Art Coach für die Verhaltensdispositionen geworden, die zum Erfolg führen. (Ebd.)

Die Bedeutung von Dunkers Analyse liegt zum einen darin, dass sie uns erkennen lässt, dass die toxische Positivität, mit der der transhumanistische Diskurs deutliche Verwandtschaften aufweist, eine Form des Wunschdenkens ist, das sich vor dem Hintergrund des allgemeinen Pessimismus und der Machtlosigkeit als tröstlich und ablenkend abhebt. Zum anderen wird die toxische Positivität nicht als Alternative, sondern als eine der Ursachen der Depression benannt. Es ist hier nicht der Ort, um die große Anziehungskraft der Gestalt des Depressiven in der Literatur der letzten Jahrzehnte zu untersuchen. Nur soviel: Sie fungiert oft als kritisches Gewissen, welches das vorherrschende falsche glückliche Bewusstsein unserer Zeit unerbittlich in Frage

3 In einer Studie, die auch einige interessante Überlegungen zum Transhumanismus enthält, konstatiert Berardi: »Eine Epidemie des Unglücklichseins breitet sich auf dem Planeten aus, während der kapitalistische Absolutismus sein Recht auf die uneingeschränkte Kontrolle über unser Leben geltend macht« (2014, 244). Das kommt u.a. darin zum Ausdruck, dass »in den letzten 45 Jahren die Selbstmordraten weltweit um 60 % gestiegen sind. Dies sind die Jahre der vollständigen Umsetzung des kapitalistischen Modells weltweit, dies sind die Jahre der vollständigen Unterwerfung der Aufmerksamkeitszeit unter den Rhythmus der ökonomischen Maschine. In diesen Zahlen sind die Selbstmordversuche nicht enthalten, die bis zu 20 Mal häufiger vorkommen als ein erfolgreicher Selbstmord.«

stellt. Der Depressive fungiert – um den von Benjamin für Kracauer verwendeten Begriff zu gebrauchen – als »Missvergnüter« (GS III, 219): eine Physiognomie, die dem von Anders skizzierten Modell des Intellektuellen ähnelt. Ahmed schlug vor, eine alternative Geschichte des Glücks zu schreiben, die von jenen Menschen spricht, »die daraus verbannt sind oder die nur als Unruhestifter, Abweichler, Spaßbremsen in diese Geschichte eingehen« (2010, 17). Und sie beschreibt ihr eigenes Buch als einen Versuch, »dem Spielverderber seine Stimme zurückzugeben und aus der Erkenntnis heraus zu sprechen, wie es sich anfühlt, diesen Ort zu bewohnen. Ich stütze mich also auf meine eigenen Erfahrungen, als Spielverderber bezeichnet zu werden, um die Geselligkeit des Glücks zu beschreiben.« (20)

Der selbst von Depressionen betroffene Fisher hat sich mit diesen Fragen eingehend befasst und sie als »das bösartigste Gespenst, das mich heimgesucht hat« (2014, 34), bezeichnet. Fisher hat sich einer linken Melancholie verschrieben, die sich radikal von der von Benjamin in Frage gestellten Melancholie unterscheidet. Er versucht ihr »eine politische Dimension zu verleihen, weil es nicht gelingen kann, sich den geschlossenen Horizonten des kapitalistischen Realismus anzupassen« (28). Da die Depression, wie Susan Sontag sagte, die Melancholie ohne Charme ist, geht es Fisher nicht darum, sie zu idealisieren, sondern aus der in ihr enthaltenen Weltsicht einige Elemente für eine kritische Analyse der Gegenwart zu gewinnen: »Die Depression ist schließlich und vor allem eine Theorie über die Welt, über das Leben.« (58) Ähnlich wie Freud in *Trauer und Melancholie* untersucht Fisher die Art und Weise, in der die Depression glaubt, die ungeschminkte Wahrheit über das Leben und das Begehrten entdeckt zu haben. Dem Depressiven erscheinen die Gewohnheiten der früheren Lebenswelt nun als »eine Art Schauspiel, eine Reihe pantomimischer Gesten [...], die er nicht mehr aufführen kann und auch nicht mehr aufführen will – alles ist sinnlos, eine Täuschung« (59). Der Depressive sieht die Welt so, »wie der Poe des ›Erobererwurms‹ sie gesehen hatte, wie Ligotti sie sieht: ein Marionettentanz von Automaten [...], eine [...] Kette von Ereignissen, die mit erbarmungsloser Unvermeidlichkeit ablaufen« (60). Er sieht sich selbst als »Serienkonsument von leeren Simulationen, als Junkie, der nach jeder Art von Rausch süchtig ist, als Fleischpuppe der Leidenschaften«.

Fisher ist sich bewusst, dass die depressive Ontologie gefährlich verführerisch ist, weil sie »halb wahr« ist. Was er seinem schopenhauerschen Pessimismus abgewinnen wollte, ist ein Standpunkt, von dem aus er die Leere des Optimismus im Stile des glücklichen falschen Bewusstseins entlarven kann, und insofern hat er eine ähnliche Funktion wie das zerrissene Bewusstsein in Hegels *Phänomenologie des Geistes*, nämlich die Komödie einer Welt und eines sozialen Systems zu enthüllen, die ihre Substanz und Stabilität verloren haben. Das Bewusstsein dieses Verlustes verwandelt die Handlung in eine Komödie und die reine Absicht in Heuchelei (vgl. Hyppolite 1946, II, 400). Fishers Appell an die depressive Ontologie könnte in ähnlicher Weise formuliert werden: Es geht ihm darum, die Perspektive des Spielverderbers einzunehmen und den *Happiness Turn* als Komödie zu denunzieren, die eine Flucht vor der Realität ist. Benjamin definiert Kracauer als melancholischen

»Missvergnügten« und stellt fest, dass »er es ablehnt, für den Karneval, den die Mitwelt aufführt, sich zu maskieren [...], und dass er sich grobianisch durch die Masse hindurchrempelt, um hie und da einem besonders Kessen die Maske zu lüften« (GS III, 219f). Schon der Philosoph von Diderots Roman kam zu dem Schluss, dass die Pantomimen der Bohème für ihn Vorratskammern sind, »in denen ich mich mit lächerlichen Masken versorgt habe, die ich auf die Gesichter der würdevollsten Personen lege, und ich sehe Pantalon in einem Prälaten, einen Satyr in einem Präsidenten, ein Schwein in einem Zönobiten, einen Vogel Strauß in einem Minister, eine Gans in seinem leitenden Angestellten« (1962, 487). Von diesem Standpunkt, von dem aus auch Fisher das große, neoliberalen Welttheater untersuchte, ergibt sich eine angemessene Perspektive für eine dialektische Anatomie des Transhumanismus.

VI.

Wir haben gesehen, dass Fisher den Blick des Depressiven auf die Welt mit dem aus Thomas Ligottis Literatur identifiziert. Die Assoziation ist aus mehreren Gründen treffend. In erster Linie verbindet sie zwei sehr aktuelle Perspektiven. Die Fähigkeit der Science-Fiction, utopische Impulse und vor allem Ängste und Sorgen unserer Zeit zu antizipieren, ist oft gelobt worden. Aber es ist die Horrorliteratur, die in den letzten Jahrzehnten in einer Vielzahl von Versionen als Antwort auf eine Epoche entstanden ist, die, wie wir gesagt haben, durch eine intensive Schwächung dieses »Utopie genannten Wunsches« (Jameson 2005) gekennzeichnet ist. In der neoliberalen Phase haben wir den Aufstieg eines Horrorschriftstellers, gemeint ist natürlich Stephen King, zu einem der größten Bestseller-Autoren, wenn nicht sogar zum größten in der Geschichte der Massenliteratur, erlebt. Kings Wirksamkeit hängt sowohl mit seiner Fähigkeit zusammen, den Horror zu gestalten, als auch damit, beim Leser eine »tröstliche Katharsis« (Eco 1978, 10) hervorzurufen, indem er beruhigende Lösungen für die vorgeschlagenen Konflikte anbietet und standardisierte Bewusstseinsformen und Modelle des gesunden Menschenverstands konstruiert, die die Werke mit ihrem durchschnittlichen idealen Adressaten teilen (vgl. Vedda 2021, 103ff). Ligotti ist kein Mainstream-Autor wie King und kann es auch nicht sein, weil seiner Literatur jegliches tröstliche Element abgeht. Vielleicht hat es in der Geschichte der modernen Literatur noch nie eine so schonungslose Sicht auf die kapitalistisch entfremdete *conditio humana* gegeben wie bei Ligotti. Die düstersten Dystopien der Science Fiction sind im Vergleich zum Pessimismus seiner Erzählungen harmlos. Wir können das hier nicht weiter analysieren. Nur soviel: eines ihrer wesentlichen Verfahren besteht darin, die menschliche Gesellschaft als groteskes Puppentheater darzustellen, wobei die Marionetten Attrappen als Exponenten natürlicher menschlicher Wesen, *wie sie wirklich sind*, aufgefasst werden und nicht, wie die üblichen Spielarten des gesunden Menschenverstands sie sich vorstellen.⁴ Die

4 Das Thema der Marionette, das auch bei Fisher auftaucht, ist bekanntlich ein wiederkehrendes Motiv bei Adorno; vgl. z.B. die Bemerkungen zum »Personenkult«, der nichts anderes sei »als die Reprise einer vorbürgerlichen, zumal absolutistischen Denkweise aus Jahrhunderten,

Personen, die stets das Gefühl haben, dass die Realität von Kräften manipuliert wird, denen sie nicht gewachsen sind und die sie nicht kennen, erleben weniger ein Gefühl der *Unheimlichkeit* als der *Heimatlosigkeit*. Obwohl auch Ligotti Geschichte in Natur verwandelt, fällt auf, dass seine Schrecken die spezifischen Merkmale unserer Gegenwart tragen, und es wäre angemessen, sein Werk in den Rahmen des neoliberalen Horrors zu stellen.

Ligottis von einem extremen Pessimismus geprägter Essay, »The Conspiracy against the Human Race« (2010), ist die bislang vielleicht radikalste Offensive gegen den Anthropozentrismus. In den Fußstapfen von Schopenhauer und dem norwegischen Schriftsteller Peter Wessel Zapffe, aber auch von Beckett und Bernhard, Poe und Lovecraft beeinflusst, zieht er die ultimatischen Konsequenzen aus der These, dass sich das Universum nicht im Geringsten um das menschliche Leben schert. Nichts in der Natur brauche uns, und – was noch schlimmer ist – dem Universum scheine überhaupt jeglicher Sinn abzugehen, auch wenn die große Mehrheit der Menschen es vorziehe, den ›Wahrheiten‹ im Stile von Pangloss auf den Leim zu gehen, wonach das menschliche Leben eine gute Sache sei und die Spezies so lange wie möglich am Leben erhalten werden müsse. Verantwortlich für diese Selbstdäuschung sei hauptsächlich das Bewusstsein, das Ligotti als Mutter aller Schrecken und als »zufälligen Auswuchs« definiert, der uns in widersprüchliche und unheimliche (*uncanny*) Wesen verwandelt, die nichts mit dem Rest der Schöpfung zu tun haben und die glauben, dass sowohl sie als auch die Realität einen Sinn haben. Ohne das kognitive Spiel des Bewusstseins würden wir als das dastehen, was wir sind: »Marionetten, widersprüchliche Wesen, Mutanten, die die verdrehte Logik eines Paradoxons verkörpern« (224). Nichts in dieser Welt kann mehr sein als eine Marionette: Alle Wesen sind Hampelmänner, Dinge, die aus zusammengesetzten Teilen bestehen, die in Beziehung zu anderen Hampelmännern existieren, »einige von ihnen als menschliche Spielzeuge, die sich gegenseitig in der Illusion unterstützen, real zu sein« (33). Mit Ausnahme der radikalsten pessimistischen Philosophen habe es nur die Horrorliteratur gewagt, »das Schlimmste zu verkünden, was wir wissen können [...], dass wir Nobodies und nicht Somebodies, Puppen und nicht Menschen sind« (109).

Für Ligotti ist der Transhumanismus das extremste Hirngespinst im Stile des Pangloss: »eine bemühte Art von utopischem Heilsbringerdenken« (124), das von dem Glauben getragen wird, wir kämen jeden Tag einer besseren Menschheit näher. Als »Gläubige des freien Willens glauben die Transhumanisten, dass wir uns selbst erschaffen können« (125). Aber das ist unmöglich, argumentiert Ligotti, indem er Anders' Thesen essenzialisiert: »Durch die Evolution wurden wir geschaffen.« Provokierend stellt Ligotti die Anhänger des Techno-Optimismus als »eine verzweifelte Gruppe wissenschaftlicher Denker« (127) dar, die das Ende der Zeiten verkünden; der Sprung werde »durch alle möglichen Spielereien beschleunigt, darunter künstliche Intelligenz, Nanotechnologie, Gentechnik und andere Gewan-

da der unmittelbare Wille von Dynasten mit dem Schicksal der Völker weit mehr sich decken möchte als in einer vergesellschafteten Gesellschaft, deren Funktionscharakter, die universale Vermittlung, noch die Befehlsgewaltigen zu Marionetten herabsetzt« (1967, 426).

dungen der Hochtechnologie«. Dies werden die Instrumente der Neuen Genesis sein, der Logos von morgen. Aber letztlich bleiben sie die Antwort auf die Frage schuldig, die noch kein Philosoph beantworten konnte: Warum sollte es etwas geben und nicht vielmehr nichts?

Ligotti spricht nicht in historischen, sondern in metaphysischen Begriffen. Sein Blick auf die Welt ist voll tiefer Melancholie: Er betrachtet die historische Welt als eine, die im Naturzustand verharrt, parallel zu der von Benjamin analysierten »allegorischen Betrachtung, der barocken, weltlichen Exposition der Geschichte als Leidensgeschichte der Welt; bedeutend ist sie nur in den Stationen ihres Verfalls« (*Ursprung des deutschen Trauerspiels*, GS 1.1, 343). Doch wie bei den Allegori-kern wird auch bei Ligotti die verborgene Geschichte jeden Moment sichtbar: Der Weltschmerz, der hier zum Ausdruck kommt, hat die historisch spezifischen Züge der Depression, die, wie wir gesehen haben, nicht nur eine dramatisch verbreitete Krankheit ist, sondern auch eine Bewusstseinsform mit in der Gegenwart enormer Anziehungskraft.

Der »Abgrund von Klarsicht [abyss of lucidity]« (Ligotti 2010, 115), in dem der Depressive versinkt, scheint für Ligotti die Auffassung zu untermauern, dass dieser die Wahrheit schärfer erfasst als der Nicht-Depressive; in seiner verschärferten (Selbst-)Kritik scheint er auch der Selbsterkenntnis nahe zu kommen, und man könnte, wie Freud in Bezug auf den Melancholiker, fragen, »warum man erst krank werden muss, um solcher Wahrheit zugänglich zu sein« (2000, 200). Aber es lohnt sich, den Kern der geschichtlichen Wahrheit dieses Diskurses zu hinterfragen: Wir können von ihr sagen, was Fisher über die »depressive Ontologie« schreibt, sie sei »halb wahr«. Sie stellt weniger eine ›metaphysische‹ Wahrheit als eine partielle Perspektive auf eine Epoche dar, in der es leichter ist, sich das Ende der Welt vorzustellen als das Ende des Kapitalismus. Was sie kritisiert, hat – wenn auch unbewusst – historische Züge. Wenn Ligottis extremer Nihilismus überhaupt einen Sinn hat, dann nicht als endgültiges Urteil über den Zustand der Welt und des Menschen, sondern als entschiedene Negation des Techno-Optimismus und des *Happiness Turn*. Seine Funktion ist die des *Spielverderbers*: Wie die dunklen Materialisten, die von der argentinischen Philosophin Silvia Schwarzböck (2021) brillant auseinandergekommen wurden, wagt der Schriftsteller, Klartext zu reden. Aber sein Werk ist vor allem ein Werk der Zerstörung. Es fehlt ihm die konstruktive Ausrichtung. Es bringt einen radikalen Pessimismus zum Ausdruck, der unserer Zeit entspricht und insofern aktuell ist. Ligotti ist ein Einzelgänger: »Ein Missvergnüter, kein Führer. Kein Gründer, ein Spielverderber«, der heute »einen Markstein auf dem Wege der Politisierung der Intelligenz« setzen könnte (Benjamin, GS III, 225). Wenn Ligotti das zerrissene Bewusstsein der Gegenwart verkörpert, dann geht es darum, den Pessimismus über Ligotti hinaus zu organisieren oder Horkheimers vor mehr als einem halben Jahrhundert ausgesprochene Aufforderung aufzugreifen und zu entdecken, wie der Pessimismus heute »produktiv sein könnte«, dessen Verbreitung »mehr Gutes bewirken« könnte »als die mehr und mehr ausschließlich professionelle Erziehung überall« (1971/1985, 232). *Aus dem Spanischen von Peter Jehle*

Literatur

- Adorno, Theodor W., »Gesellschaft« (1965), GS 8, 9-19
 ders., »Wien, nach Ostern 1967«, GS 10.1, 423–31
- Ahmed, Sara, *The Promise of Happiness*, Durham-London 2010
- Anders, Günther, *Die Antiquiertheit des Menschen* (1956), Bd. 1 (*Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*), München 1985
- Anderson, Perry, *The Origins of Postmodernity*, London-New York 1998
- Barthes, Roland, »Quelques paroles de M. Poujade«, in: ders., *Mythologies* (1957), Paris 1970, 85ff
- Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, 7 Bde., hgg. v. R.Tiedemann u. H.Schweppenhäuser, Frankfurt/M 1991
- Berardi, Franco, *AND. Phenomenology of the End. Cognition and sensibility in the transition from conjunctive to connective mode of social communication*, Helsinki 2014
- Bird, Kai u. Martin J. Sherwin, *J. Robert Oppenheimer. Die Biographie*, a.d. Amer. von K.Binder, Berlin 2009
- Bloch, Ernst, *Das Prinzip Hoffnung* (1959), 3 Bde., Frankfurt/M 1979
- Diderot, Denis, »Le neveu de Rameau«, in: ders., *Œuvres romanesques*, hgg. v. H.Bénac, Paris 1962, 395-492
- Dunker, Cristian, *Uma biografia da depressão*, São Paulo 2021
- Eco, Umberto, »Le lacrime del Corsario Nero«, in: *Il superuomo di masa. Retorica e ideologia nel romanzo popolare*, Mailand 1978, 7-18
- Ferry, Luc, »Préface«, in: *Jousset-Couturier* 2016, 1-3
- Fisher, Mark, *Ghosts of My Life. Writings on Depression, Hauntology and Futures*, Winchester-Washington 2014
- ders., *K-Punk. The Collected and Unpublished Writings of Mark Fisher from 2004–2016*, hgg. v. M.Fisher u. D.Ambrose, Einl. v. S.Reynolds, London 2018
- Franssen, Trijsje, »Prometheus«, in: Ranisch/Sorgner (Hg.), *Post- and Transhumanism. An Introduction*, Frankfurt/M 2014, 73-82
- Freud, Sigmund, »Trauer und Melancholie«, in: *Studienausgabe*, Bd. 3, hgg. v. A.Mitscherlich u.a., Frankfurt/M 2000, 197-212
- Harvey, David, *Marx, Capital and the Madness of Economic Reason*, New York 2018
- Hassan, Ihab, »Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?«, in: *The Georgia Review*, Jg. 31, 1977, H. 4, 830-50
- Hayles, N. Katherine, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, Chicago u.a. 1999
- Horkheimer, Max, »Pessimismus heute« (1971), in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 7: *Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*, hgg. v. G.Schmid Noerr, Frankfurt/M 1985, 224-32
- Hypolite, Jean, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, 2 Bde., Paris 1946
- Jameson, Fredric, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, London-New York 2005
- ders., *Valences of the Dialectic*, London-New York 2009
- Jousset-Couturier, Béatrice, *Le Transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir?*, Vorw. v. L.Ferry, Paris 2016
- Kafka, Franz, *Der Proceß. Roman*, in der Fassung der Handschrift, Frankfurt/M 1994

Kurzweil, Ray, *The Singularity is Near. When Humans transcend Biology*, London 2005

Ligotti, Thomas, *The Conspiracy against the Human Race. A Contrivance of Horror*, New York 2010

Ranisch, Robert u. Stefan Lorenz Sorgner, »Introducing Post- and Transhumanism«, in: dies. (Hg.), *Post- and Transhumanism. An Introduction*, Frankfurt/M 2014, 7-27

Saito, Kohei, *Karl Marx's Ecosocialism. Capitalism, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*, New York 2017

Schwarzböck, Silvia, *Materialismo oscuro*, Buenos Aires 2021

Scott, Anthony Oliver, »Are Fears of A.I. and Nuclear Apocalypse Keeping You Up? Blame Prometheus. How an ancient Greek myth explains our terrifying modern reality«, in: *The New York Times*, 21.10.2023 (www)

Stulzwark, Diego, *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*, Buenos Aires 2019

Vedda, Miguel, *Cazadores de ocasos. La literatura de horror en los tiempos del neoliberalismo*, Buenos Aires 2021

Žižek, Slavoj, *The Plague of Fantasies*, London-New York 1997

»Wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«

Zur antihumanistischen Genealogie des Posthumanismus

Dass Theorieentwicklungen sich häufig in Pendelbewegungen vollziehen, ist bekannt. Oftmals sind sie überdeterminiert durch die Mechanismen des bürgerlichen ›Ideenmarkts‹, die sich in Distinktionszwängen gegenüber vorausgehenden oder gegenwärtigen Theorieproduktionen niederschlagen, um die eigene Arbeit als absolut Neues erscheinen zu lassen. Davon ist kritische Theorie (im weiten Sinne) nicht ausgenommen. So proklamierte Althusser gegen die »humanistische Ideologie« des jungen Marx sowie gegen Gramsci und Sartre einen »theoretischen Antihumanismus«; Foucault profilierte seinen Diskurs- und Machtbegriff gegen Althussters Ideologietheorie und beanspruchte, die marxistische Kapitalismus- und Staatskritik durch Fokussierung auf die »Mikrophysik der Macht« zu überwinden; Gilles Deleuze und Félix Guattari versuchten, mit ihrem vitalistischen Begriff einer »Wunsch-Produktion« sowohl die freudsche Psychoanalyse als auch die marxistischen Analysen zur kapitalistischen Produktionsweise auszuhebeln; und die sich seit ca. 1990 als ›neue Materialisten‹ präsentierenden Intellektuellen wenden sich gegen die einseitige Priorisierung von Diskursen durch den Poststrukturalismus, indem sie die Einseitigkeit der Materie verabsolutieren.

Im Folgenden soll es dagegen um eine weniger beachtete Kontinuität gehen, die sich vom »theoretischen Antihumanismus« hin zum »neu-materialistischen« Posthumanismus zieht. Wenn Foucault *Die Ordnung der Dinge* (1966) damit ausklingen lässt, »dass der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand« (1971, 462), nimmt er Nietzsches Verkündigung auf, den »letzten Menschen« durch den »Übermenschen« zu überwinden. Man kann hier von einer nietzscheanischen Linie sprechen, die man allerdings nicht ideengeschichtlich als durch die Philosophie Nietzsches determiniert verstehen darf. Wenn nietzscheanische Argumentationen aufgenommen und weitergeführt werden, sind dies immer auch spezifische Interventionen in bestimmte Konstellationen. Gleichzeitig handelt es sich nicht um zufällige Übereinstimmungen, sondern um Wahlverwandtschaften innerhalb einer gegen den Humanismus gerichteten ideologischen Konjunktur. Diese soll hier nicht erschöpfend in einer Gesamtschau dargestellt werden, sondern in Gestalt einiger Probebohrungen. Sichtbar werden dabei Stränge, die von Deleuze zum »Neuen Materialismus«, von Althusser zu Foucault, von diesem zum »Transhumanismus« und von Judith Butler zu Karen Barads »posthumanistischer« Quantentheorie führen.

Die Spurensuche beginnt mit Althuslers »theoretischem Antihumanismus«, der nicht primär in der Tradition des Nietzscheinismus, sondern im Kontext eines strukturalistischen Marxismus entwickelt wurde. Seine Bedeutung für meine Themenstellung liegt zum einen darin, dass er dem linksnietzscheanischen Anti-

humanismus v.a. Foucaults den Boden bereitet hat, und zum anderen, dass er von diesem überwältigt und in den universitären ›Geisteswissenschaften‹ sowie in einem Großteil linker Öffentlichkeit zurückgedrängt wurde.

Rückblick auf Althussters »theoretischen Antihumanismus«

Althusser entwickelt die Auffassung eines »epistemologischen Schnitts« zwischen einem noch in der »Ideologie« des Humanismus verhafteten jungen Marx und einem reifen Marx, der von ca. 1845 an die humanistischen Kategorien des »Menschen« und seiner »Entfremdung« hinter sich gelassen und durch eine neue Anordnung geschichtsmaterialistischer Begriffe ersetzt habe: »Gesellschaftsformation, Produktivkräfte, Produktionsverhältnisse, Überbau, Ideologien, Determination in letzter Instanz durch die Ökonomie [...] etc.« (FM, 289). Man müsse von einem »theoretischen Antihumanismus« sprechen, denn über die Menschen etwas erkennen könne man »nur unter der absoluten Bedingung, zuvor den philosophischen (theoretischen) Mythos vom Menschen zu Asche reduziert zu haben« (292). Ausdrücklich hebt Althusser also hervor, dass es sich um einen *theoretischen* Antihumanismus handelt. Der reale oder sozialistische Humanismus könne »als praktische, ideologische Lösung dienen«, dürfe aber nie »Attribute eines *theoretischen* Begriffs in Anspruch nehmen« (317).

Tatsächlich gibt es hier eine Überschneidung mit Marx' Kritik am »Kultus des abstrakten Menschen«, der vom bürgerlich-protestantischen Christentum hervorgebracht wurde und der kapitalistischen Warenausgesellschaft adäquat sei (MEW 23, 93). Dennoch haben Marx und Engels den Begriff des Humanismus nicht aufgegeben, sondern versuchten, ihn aus seinen abstrakten und spekulativen Formen herauszulösen und, so Engels, mit der »Wissenschaft von den wirklichen Menschen und ihrer geschichtlichen Entwicklung« (MEW 21, 290) zu verbinden. Auch wenn die Terminologie der »Entfremdung« in Marx' Spätschriften zurücktritt, ist die Thematik in der *Kritik der Politischen Ökonomie* keineswegs verschwunden (z.B. MEW 23, 674). Dass Althusser es für unmöglich erklärt, das Schicksal des menschlichen Gattungswesens mit der Analyse seiner jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse zu verbinden, ist v.a. in seinem Ideologiebegriff begründet, den er – anders als Marx – als omnihistorisches, für alle Gesellschaften gültiges System von Vorstellungen, Bildern und unbewussten Strukturen bestimmt, das sich von der Wissenschaft dadurch unterscheide, »dass die praktisch-gesellschaftliche Funktion sich in ihr gegenüber der theoretischen Funktion [...] durchsetzt« (FM, 295). Damit hat er die Ideologie (im Allgemeinen) mit den gesellschaftlichen Praxen und ihrer Subjektform identifiziert, denen sich allein die Wissenschaft entgegenstemmt, freilich losgelöst vom menschlichen Lebensprozess, konzipiert als subjektloser Produktionsprozess: »Die Negation des Ideologischen durch die Wissenschaft bleibt abstrakt: ohne Standpunkt in der menschlichen Praxis selbst.« (PIT 1979, 127).

Althusser zufolge besagt die sechste Feuerbachthese, »dass der nicht abstrakte ›Mensch‹ das ›Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse‹ ist« (FM, 311). Er liest sie also so, als setzte Marx hier den konkreten Menschen mit den gesellschaftlichen

Verhältnissen gleich. Offenbar versteht er nicht, dass es Marx an dieser Stelle nicht um den konkreten Menschen, sondern um das »Wesen« des Menschen geht, das nicht als »dem einzelnen Individuum innwohnendes Abstraktum« zu fassen ist, sondern »in seiner Wirklichkeit« aus dem »ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« (MEW 3, 6) erschlossen werden muss. Dass Althusser dieses »Wesen« des Menschen mit »dem Menschen« verwechselt, markiert seinen eigenen (auf Marx rückprojizierten) Antihumanismus, der die Menschen auf Effekte ökonomischer und ideologischer Strukturen reduziert.

Dieser Reduktionismus zeigt sich nicht zuletzt in Althussters Modell ideologischer Anrufungen, bei dem die angerufenen Subjekte nicht mehr tun als sich umzudrehen und sich im anrufenden Subjekt »wiederzuerkennen« (ISA, 146f). Die solchermaßen konstituierten Subjekte funktionieren in der Regel »ganz von alleine«, abgesehen von den »üblichen Subjekten«, die dem repressiven Staatsapparat übergeben werden (148). Dass sie – wie Stuart Hall vorschlägt (1993, 517) – auch in der Lage sein können, Anrufungen nur partiell zu akzeptieren (»*negotiated code*«) oder auch völlig abzulehnen (»*oppositional code*«), ist in Althussters Modell nicht vorgesehen. Auch geht in seiner von der lacanschen Psychoanalyse inspirierten Subjekttheorie verloren, dass die Subjekte Fähigkeiten zur direkten Beobachtung und zum Experimentieren haben – Kompetenzen, die Gramsci als *buon senso*, »gesunder Menschenverstand«, fasst (*Gef*, H. 10.II, § 48, 1338). In praxisphilosophischer Perspektive können die Subjekte alltagspraktische *Erfahrungen* machen, die sich den ideologischen Anrufungen entgegenstellen oder ihre Aufnahme modifizieren.¹

Althuslers »theoretischer Antihumanismus« wendet sich zu Recht gegen einen Humanismus, der die Menschen als freie, von den gesellschaftlichen Verhältnissen und Naturverhältnissen losgelöste, autonome Subjekte beschwört, statt sie in ihrer geschichtlich-gesellschaftlichen Gewordenheit zu untersuchen. Die Negation des »abstrakten Kultus des Menschen« (MEW 23, 93) ist allerdings selbst abstrakt, sofern sie die Subjekte auf Effekte und Schmittpunkte gesellschaftlicher Strukturen reduziert und die »sinnlich menschliche Tätigkeit« (MEW 3, 5), die den Ausgangspunkt marxistischer Praxisphilosophie bildet, der Ideologie und ihrer imaginären Verkennung zuschlägt.

Bevor wir untersuchen, wie Foucaults Antihumanismus von Althuslers Ansatz abweigt, werfen wir einen Blick auf die Grundlegung des »Linksnietzscheanismus« durch Deleuze, die auch Foucaults Nietzsche-Rezeption maßgeblich bestimmt und den Posthumanismus des »neuen Materialismus« beeinflusst hat.

Von Nietzsches Macht-Willen zur »Assemblage«: Gilles Deleuze

Deleuzes 1962 erschienenes Buch *Nietzsche et la philosophie* kann als eine Art Gründungsdokument des postmodernen Linksnietzscheanismus bezeichnet werden.

1 Vgl. Rehmann 2008, 120 u. 213f. Auch Edward P. Thompson besteht in seiner Althusser-Kritik auf *Erfahrung* als Vermittlungskategorie, wodurch sich Wissen und Sein gegenseitig formten (1980, 46ff).

Alle Züge, die mit dem Poststrukturalismus verbunden werden, von der Verabschiedung der Vermittlung bis zur Dezentrierung des Subjekts, »fußen auf Deleuzes Wiedererweckung von Nietzsche gegen Hegel«, bemerkt Cornel West (1999, 283). In Deleuzes Interpretation widersetzt sich Nietzsches »Bejahung der dialektischen Verneinung; die Differenz dem dialektischen Widerspruch; die Freude, der Genuss der dialektischen Arbeit; die Leichtigkeit, der Tanz der dialektischen Schwere; die schöne Unverantwortlichkeit den dialektischen Verantwortlichkeiten.« (NP, 14) Wir können dies als frühes Dokument eines postmodernen »Lorianismus« (vgl. Pohn-Lauggas 2015) lesen, der sich als Spaßgesellschaft inszeniert und über die dialektische Begriffsarbeit spottet.

Die »Differenz« hat Deleuze dem »Pathos der Distanz« entnommen, mit dem der späte Nietzsche in der *Genealogie der Moral* die soziale Kluft zwischen den »Vornehmen« und den »Niedrigen« bezeichnet (KSA 5, 259), wobei »vornehm« »im ständischen Sinne der Grundbegriff ist, aus dem sich ›gut‹ im Sinne von ›seelisch-vornehm‹, ›edel‹ [...] mit Notwendigkeit heraus entwickelt« (261). In Deleuzes Wiedergabe wird dieser nietzschesche Klartext bis zur Unkenntlichkeit entschärft: aus dem standesgesellschaftlichen Gegensatz zwischen »Vornehmen« und »Niedrigen« wird der zwischen »Vornehmheit« und »Niedrigkeit« (NP, 6), wobei erstere als »aktive Kraft« und »bejahender Wille«, zweitere als »reaktive Kraft und verneinender Wille« ausgegeben wird (61). Während in Nietzsches Ursprungsmythos der antike Klassengegensatz deutlich benannt wird (freilich vom Standpunkt der »Vornehmen«), gibt es bei Deleuze nur noch »aktive« und »reaktive«, »bejahende« und »verneinende« Kräfte (62).

Deleuzes Nietzsche-Lektüre stellt eine postmoderne Variante einer »Hermeneutik der Unschuld« (Losurdo 2009, 732ff) dar, die noch die brutalsten Bekenntnisse zur Elitenherrschaft und zum Exterminismus der Schwachen in wohlklingende Metaphern und Allegorien auflöst. Hinsichtlich des »Willens zur Macht« besteht die Grundoperation darin, den Machtbegriff Nietzsches unter der Hand mit Spinozas Begriff der *potentia agendi* zu vertauschen. Aber während Spinoza »Handlungsmacht« nicht als Herrschaftsmacht *über* andere, sondern als kooperatives Vermögen fasst (z.B. *Ethik* IV P32-34, 499ff), konzipiert Nietzsche die Macht als ein »Überwältigen, Herrwerden« über weniger Mächtiges (KSA 5, 313f), Unterdrücken, Vergewaltigen und Ausbeuten (208; KSA 13, 258). Dagegen bedeutet Nietzsches Machtwille in Deleuzes spinozistischer Umdeutung das »Vermögen, affiziert zu werden« (NP, 69f). Das Buch endet mit der Behauptung, als »einzige Qualität« des Willens zur Macht bleibe »die Bejahung« (213). Derartig als neuer Spinoza verkleidet, wird Nietzsche nun in Deleuzes *Pensée nomade* (1973) – kurz nach der gescheiterten 68er-Bewegung – als nomadischer Rebell eingeführt, der, weit revolutionärer als Marx und Freud, das Denken in eine »nomadische Kraft« verwandle, in eine »Kriegsmaschine« gegen die rationale, administrative Maschinerie (PN, 149). Manfred Frank zufolge zeigte sich hier eine »Neigung zum ›Gefährlichdenken‹ schlechthin, die für die wirkliche Herrschaft ungefährlich und zugleich von links bis rechts ausschlachtbar sei (1983, 435f).

In den zusammen mit Guattari verfassten Büchern *Anti-Ödipus* (1972) und *Tausend Plateaus* (1980) wird Nietzsches Machtwillen in eine schizoid-multiforme »Wunschkunstproduktion« überführt. Diese wird zum Drehpunkt, an dem das Projekt einer Befreiung der freudschen Psychoanalyse aus dem ödipalen Dreieck Papa-Mama-Kind übergeht in eine vitalistische Ontologie des Weltganzen. Signalisiert wird diese Verschiebung u.a. durch die Kategorie eines »Körpers ohne Organe« (AÖ, 421f). Als organloser Körper werde die Erde »von unbeständigen und ungeformten Materien durchquert, von Strömungen in allen Richtungen, von freien Intensitäten oder nomadisierenden Singularitäten« (TP, 60). »Materie« bezeichnet dabei »den nicht geformten, nicht organisierten, nicht geschichteten [...] Körper und alles, was auf einem solchen Körper zirkuliert, submolekulare und subatomare Partikel« (64). Die Metaphern, die sich vermutlich auf quantenphysikalische Erkenntnisse zum Oszillieren von Partikeln und Energiewellen beziehen, beschwören eine amorph-fließende Mannigfaltigkeit, ohne dass die Autoren sich für die je spezifischen emergenten Qualitäten der Materie interessieren würden.

In diesem Zusammenhang prägen Deleuze und Guattari den Terminus »*agencement*«, der in seiner englischen Übersetzung »*assemblage*« zum zentralen Bezugspunkt sowohl des »neuen Materialismus« als auch der »Akteur-Netzwerk-Theorie« (ANT) Bruno Latours wird.² Dass der Begriff seine Karriere in englischer Übersetzung antritt (im Deutschen wird das französische »*agencement*« unauffällig als »Gefüge« übersetzt), ist selbst Symptom einer hierarchischen Struktur, bei der die Theorieproduktion ausgehend von Frankreich in die USA führt und von dort – entlang der akademischen Kanäle der US-Hegemonie – als globales Exportgut »French Theory«³ weltweit verbreitet wird und so nach Europa zurückkehrt. Der Term »*Assemblage*« ist so allgemein und abstrakt-nichtssagend angelegt, dass er auf alle denkbaren Bereiche – z.B. Physik, Biologie, gesellschaftliche und kulturelle Mikro- und Makrostrukturen, Sprache und Literatur – angewandt werden kann.

In der Rezeption durch den »neuen Materialismus« und die ANT wird hervorgehoben, was bei Deleuze und Guattari bereits angelegt ist: der Begriff der »*Assemblage*« verzichte darauf, sich auf einen »menschlichen Werkmeister« zu beziehen, und dies ermögliche, der »Praxisfrömmigkeit alter Materialismen« eine »affectivity of assemblages« entgegenzusetzen (Folkers 2013, 27). Latour schlägt vor, »soziales Handeln« auch auf nicht-menschliche »Akteursgruppen« zu »verlagern« oder zu »delegieren«, wobei der Begriff des »Akteurs« (bzw. »Aktanten«) so weit gefasst ist, dass darunter jedes »Ding« verstanden wird, »das eine gegebene Situation verändert, indem es einen Unterschied macht« (2007, 122f). Durch diese Definition wird das Handeln vom Bezug auf Intention, Antizipation und Bewusstheit abgetrennt, also so allgemein bestimmt, dass es mit der Qualität alles Existierenden zusammenfällt. Heraus kommt eine »flache Ontologie«, die alle erdenklichen Entitäten als Akteure auftreten lässt und damit »die Dinge vermenschlicht, indem sie diese handeln lässt, und die Menschen verdinglicht« (Haug 2015, 318).

2 Siehe den engl. Buchtitel von Latours ANT-Einführung »*Reassembling the Social*« sowie die zahlreichen Verwendungen der »*assemblage*«-Terminologie im Buch (vgl. 2, 7f, 53, 86, 208 u.ö.).

3 Vgl. hierzu die gleichnamige Untersuchung von François Cusset (2003).

Welchen phrasenhaften Sprechweisen damit Tür und Tor geöffnet sind, mag das folgende Beispiel verdeutlichen: Jane Bennett beobachtet in einem Rinnstein die »Assemblage« aus einem Plastik-Handschuh, einer Matte Eichenpollen, einer toten Ratte, einer Mütze, einem Stock. Darin meint sie eine »Ding-Macht [*thing power*]« zu entdecken, d.h. eine »Fähigkeit, Dinge zu veranlassen, Wirkungen zu erzielen« (2010, 4). Dies belegt sie u.a. mit der Wirkung des Ekels, den die tote Ratte auf die Beobachterin ausübt (ebd.) – was freilich eine anthropozentrische und subjektivistische Sichtweise offenbart, in der die Handlungsfähigkeit der Dinge von der Gefühlswelt des menschlichen Beobachtersubjekts aus bemessen wird. Im großen Maßstab findet Bennett eine solche »Assemblage« in der riesigen Müllansammlung im Pazifik, bei der sie das Zusammenwirken der stofflichen Müllkomponenten (v.a. Plastik), der Meeresströmungen und der Marktwirtschaft als »joint agency« von Menschen und Dingen und als »material agency« der »Ding-Macht« zu verstehen sucht (2012, 249 u. 252). Eine solche Dispersion der Handlungsfähigkeit bzw. ihre Verlagerung auf eine »vibrerende« Materie ist für eine wirksame Ökologiepolitik nicht nur völlig nutzlos, sondern sogar schädlich, blockiert sie doch die Identifizierung der spezifisch menschlichen, speziell kapitalistischen Ursachen.

Foucaults »Ende des Menschen«

Foucault beruft sich von Anfang bis Ende seines Schreibens auf seinen »grundlegenden Nietzscheanismus« (DE IV, 868). Deleuze verortet in seinem Buch über Foucault dessen Begegnung mit Nietzsche und Heidegger vor allem in der gemeinsamen Kritik des »Subjekts« und der Auffassung des Menschen als einer »Falte des Seins« (1987, 154ff u. 182ff). Da Foucault sich aber letztlich weniger für Heideggers Ontologie als für Nietzsches »Willen zur Macht« interessierte, handelte es sich doch »eher um eine nietzscheanische als um eine heideggerianische Geschichte« (184). Tatsächlich vollzieht sich in Frankreich die Konstruktion des postmodernen Nietzscheanismus zu einem großen Teil im Zusammenspiel von Deleuze und Foucault.⁴ Wie jener meint auch dieser, dass Nietzsches »Gott ist tot«-Diagnose auch den »Tod des Menschen« bedeutet. Im Zentrum von *Die Ordnung der Dinge* steht eine Kritik des »anthropologischen« und »historistischen« Paradigmas der Humanwissenschaften des 19. Jahrhunderts. Sie setzt ein mit der These, dass der Mensch eine junge Erfindung der letzten ca. 200 Jahre ist, »nichts anderes als ein bestimmter Riss in der Ordnung der Dinge«, eine »einfache Falte in unserem Wissen«, und endet mit der Ankündigung seines bevorstehenden Todes, durch den er »verschwindet wie am Meeressufer ein Gesicht im Sand« (OD, 26f u. 462). Was ihn verschwinden lässt, sei eine neue Wissenskonstellation, die sich v.a. in der strukturalistischen Ethnologie und der lacanschen Psychoanalyse abzeichnet. Die Möglichkeiten eines neuen Denkens »in der Leere des verschwundenen Menschen« seien vor allem von Nietzsche eröffnet worden, und zwar insbesondere durch seine Lehre vom »Übermensch« und der »ewigen Wiederkunft« (412).

4 Beide zusammen übernehmen 1966 auch die Herausgabe der *Kritischen Gesamtausgabe* der Nietzsche-Werke in Frankreich.

Tatsächlich hat Nietzsche den Menschen im *Zarathustra* als »Hautkrankheit der Erde« bezeichnet (KSA 4, 168). Für ihn war klar, warum er die »Gattung« Mensch ablehnte: wegen der implizierten Gleichheit der Menschen – ein »konstruiertes Phantom«, das er damit erklärt, dass der »*Masseninstinkt*« sich auch der Erkenntnis bemächtigt habe (KSA 9, 500f). »Das große Spiel zu spielen – die Existenz der Menschheit dransetzen, um vielleicht etwas Höheres zu erreichen als die Erhaltung der Gattung« (KSA 10, 372): Die postmoderne Ausrufung des »Tods des Menschen« scheint dieses »große Spiel« nachspielen zu wollen – diesmal allerdings in der Periode des Hightech-Kapitalismus, der sich daran macht, einen Großteil der Arbeiter durch lernende Maschinen zu ersetzen.

Für Foucault gehört auch Marx dem »anthropologischen« Paradigma an, das um den Begriff der *Arbeit* als »irreduzibler, unüberschreitbarer und absoluter Maßeinheit« zentriert ist (OD, 275). Eigentümlicherweise wird dies u.a. mit der analytischen Unterscheidung zwischen Gebrauchswert und Tauschwert begründet (274f), die es gerade ermöglicht, die abstrakte »Maßeinheit« des Tauschwerts und der auf ihm fußenden maß-losen kapitalistischen Akkumulation zu kritisieren. »In der Tiefe des abendländischen Wissens hat der Marxismus keinen wirklichen Einschnitt erbracht«. Er sei situiert im Denken des 19. Jahrhunderts »wie ein Fisch im Wasser. Das heißt: überall sonst hört er auf zu atmen«; die Kämpfe zwischen bürgerlicher und revolutionärer Ökonomie seien nur »Stürme im Wasserglas« (320f). Besonders lächerlich findet Foucault die »Formen linker und linkischer Reflexion [gauches et gauchies]«, »die noch vom Menschen, von seiner Herrschaft oder seiner Befreiung sprechen wollen und nicht denken wollen, ohne zugleich zu denken, dass es der Mensch ist, der denkt« (412). Solche Polemik übersieht, dass das in historischen Wissenskonfigurationen Gespeicherte irgendwann einmal von Menschen gedacht werden musste, und dass das durch Wissenskonfigurationen Vorgegebene irgendwie auch durch die Köpfe der denkenden Individuen hindurchmuss, wenn es denn gedacht und praktisch umgesetzt werden soll.

Es geht nicht darum, die explizit antimarxistische Orientierung der *Ordnung der Dinge* – Sartre bezeichnete das Buch als »das letzte Bollwerk, das die Bourgeoisie noch gegen Marx errichten kann« (1966, 88) – auf Foucaults Gesamtwerk zu verallgemeinern.⁵ Seine politischen Eingriffe sowie seine theoretischen Schwerpunktsetzungen werden sich mehrfach verschieben. Aber die Kritik an Humanismus und »Anthropologie« durchzieht sämtliche Phasen. Kennzeichnend für Foucaults linksradikale Phase nach 1968 ist z.B. ein Gespräch mit Oberschülern im November 1971, das unter dem nietzscheschen Titel *Jenseits von Gut und Böse* veröffentlicht ist. Dort argumentiert Foucault, der Humanismus beinhaltet all das, »wodurch man im Westen den Wunsch nach Macht versperrt hat« (DE II, 277). Diesen Riegel gelte es zu sprengen, und zwar zum einen durch eine »Entunterwerfung des Willens zur Macht«, zum anderen durch eine kulturelle Destruktion des Subjekts

5 Allerdings tritt die antimarxistische Frontstellung explizit hervor, wenn Foucault in seiner begeisterten Rezension von André Glucksmanns *Les Maîtres penseurs* sich der Behauptung anschließt, der Stalinismus sei die »Wahrheit« von Marx (DE III, 366).

als Pseudo-Souverän: durch Aufhebung sexueller Tabus, durch gemeinschaftliches Leben und »Abbau von Hemmung im Bereich des Drogenkonsums« (ebd.). Als ein Schüler dies als vage »Underground«-Ideologie kritisiert und entgegnet, es gehe darum, die Gesellschaft als ein Gesamtes theoretisch zu begreifen, antwortet Foucault, die Vorstellung eines »gesellschaftlichen Ganzen« sei zu zerstören (287). Foucaults Linksnietzscheinismus zeigt sich hier als Versuch, einen partikularistischen Kritiktypus in die Protestbewegung einzuführen, der die Entwicklung einer politisch-ethischen Verantwortung fürs Ganze der gesellschaftlichen Verhältnisse (sowie der gesellschaftlichen Naturverhältnisse) unterminiert.

Foucaults *Überwachen und Strafen* ist als eine Aktualisierung von Nietzsches *Genealogie der Moral* konzipiert und wendet sich v.a. gegen eine humanistische Interpretation, die die Ablösung der Marterfeste durch das Gefängnis als menschheitlichen »Fortschritt« interpretiert. In Foucaults Sicht handelt es sich vielmehr um eine Verfeinerung der Strafmacht, die sich nun »tiefer im Gesellschaftskörper« verankern kann (ÜS, 99 u. 102ff). Da Foucault sich v.a. gegen den pädagogischen Besserungsanspruch des Strafsystems wendet, übersieht er den Gegensatz zwischen sozialpädagogisch orientierten Ansätzen einer Gefängnisreform und faschistischen Initiativen zur systematischen Verelendung der Gefangenen und Tötung der »A-Normalen«.⁶ Fixiert auf die sozialstaatlichen Integrations- und therapeutischen Rehabilitationsmodelle des »sozialdemokratischen Zeitalters« hat er den neoliberalen Umbau der Sozialkontrolle, insbesondere ihre Aufspaltung zwischen bürgerlicher Selbst-Regulierung und überwachtem Ausschluss einer »Unterklasse«, nicht mehr zur Kenntnis genommen. Und als er sich 1978/79 in seinen Vorlesungen zur *Geburt der Biopolitik* mit neuen marktförmigen Regulationen des Strafvollzugs beschäftigt, hebt er hervor, dass die humanistischen Werte und Ideale, die das Funktionieren der Normalisierungsmacht ermöglichten und zugleich verdeckten, nun durch die »anthropologische Ausmerzung [gommage anthropologique]« des Neoliberalismus infrage gestellt seien (2004, 357f), dessen *homo oeconomicus* »rational« und somit »jenseits von Gut und Böse« auf die Anreize der ökonomischen Umwelt reagiere.⁷

Die Überwindung des Menschen durch den »Übermenschen«

Foucaults Auseinandersetzung mit Marx' »anthropologischem Schlaf« übersieht, dass es auch dort um eine Dekonstruktion des transzentalen Subjekts geht. Indem Marx in der sechsten Feuerbachthese das »Wesen« des Menschen »in seiner Wirklichkeit« (MEW 3, 6) aus der spekulativen Hinterwelt heraus- und in die Gesellschaft hineinstellt, wird das Subjekt als ›Transzentalalie‹ destruiert. An seine Stelle tritt eine Vielzahl gesellschaftlich-geschichtlicher Handlungssubjekte, die es mithilfe

-
- 6 Georg Rusche und Otto Kirchheimer haben diesen Gegensatz in ihrer klassischen Untersuchung *Sozialstruktur und Strafvollzug* (1939) herausgearbeitet (1981, 193ff, 200 u. 249), auf die auch Foucault sich beruft.
- 7 Zu Foucaults Affinität zum Neoliberalismus siehe Zamora/Behrent 2016 und Rehmann 2023, 287ff.

einer »Epistemologie der Praxis« (Haug 1999, 409) in ihren Lebensverhältnissen zu untersuchen gilt. Aber statt sich mit der praxisphilosophischen Kritik zu verbünden, greift Foucault auf Nietzsches Mythos des »Üermenschen« zurück, dessen »Verheißung [...] das Bevorstehen des Todes des Menschen bedeutet« (OD, 412).

In Nietzsches Charakterisierung des »Üermenschen« sind zwei Phasen zu unterscheiden. Zunächst schildert er ihn als einen freigeistigen Lebenskünstler, der nach eigenen Gesetzen und getrennt vom Pöbel lebt wie ein »epikureischer Gott« und ausdrücklich nicht herrschen wolle (KSA 9, 604; KSA 10, 244). Wenn dieser Aspekt des Üermenschen attraktiv ist, dann nicht zuletzt dadurch, dass er ein privat-elitäres und entpolitisiertes Zerrbild ›befreiten‹ Lebens ausmalt. Aber dann erfolgt ein »Umschlag vom Ideal der Apolitie zur Herrschaftslehre« (Ottmann 1999, 239f): in der Vorbereitung zum 3. Teil des *Zarathustra* (1883) reflektiert Nietzsche den »Übergang vom Freigeist und Einsiedler zum Herrschen-Müssen« (KSA 10, 516). Er tut dies im Bewusstsein, widerwillig eine Notwendigkeit zu exekutieren: »Herrschen? Meinen Typus Anderen aufnötigen? Grässlich! Ist mein Glück nicht gerade das Anschauen vieler *Anderer*? Problem.« (529) Aber erst mit dem Üermenschen als »Gesetzgeber« wird die Widerkunftslehre für Zarathustra »erträglich« (530). Von ihm erhofft er sich eine Lösung des Problems, dass im Zuge der ewigen Wiederkehr auch der Mensch als »schmutziger Strom«, »Menschen-Moder«, »Pöbel-Mischmasch« wiederkehrt (KSA 4, 15, 274 u. 357f).

Der Herrschaftscharakter des Üermenschen wird vom späten Nietzsche bis hin zur Phantasie einer »ärztlichen« Vernichtung des »entartenden Lebens« ausgearbeitet. Er wird zum »Gleichnis« für die »Ausscheidung eines Luxus-Überschusses der Menschheit«, der auf dem »Untergestell« einer »Wirtschafts-Gesamtverwaltung der Erde« eine »höhere Form des Aristokratismus« entwickelt (KSA 12, 462f). Nietzsches »Üermensch« wirkt als eine radikal-herrschaftliche Hoffnungsfigur mit Vorbildcharakter für anti-demokratische Eliten und alle, die ›dazugehören‹ wollen: Zukurzgekommene mit Bildungsanspruch, Intellektuelle ohne Verbindung zu den Machtzentren, Esoteriker verschiedenster Couleur. Seine Wirksamkeit in den Ideologien des Faschismus liegt nicht zuletzt in der Kombination dieser Aspekte.

Man könnte Nietzsches Üermensch als Voraus sage und zugleich Apologie einer Art klassenmäßiger Gattungstrennung innerhalb der menschlichen Gattung verstehen, bei der die Eliten des Hightech-Kapitalismus sich mithilfe biotechnischer ›Enhancements‹ und Künstlicher Intelligenz von den ›gewöhnlichen‹ Mitmenschen absondern, während sie diese desto effektiver ausbeuten und beherrschen. Eine Interpretation, die Nietzsches aristokratischen Klassenstandpunkt ernst nimmt, könnte den Blick für diese realen Gefährdungen der Menschheit schärfen und damit für demokratische Gegenstrategien genutzt werden, die das Humanum gegen seine hochtechnologische Entmächtigung und Entfremdung verteidigen. Eine poststrukturalistische Allegorisierung, die den Blick auf die Herrschaftsverhältnisse verstellt, blockiert diese Möglichkeit allerdings schon im Ansatz.

In Deleuzes Foucault-Buch tritt Nietzsches Ankündigung der Überwindung des Menschen durch den »Üermenschen« als Gleichnis einer Neu-Kombination

der inneren Kräfte des Menschen mit neuartigen Kräften des Außen auf (1987, 122f u. 188). Angeführt sind u.a. Verbindungen mit den Kräften »der Information, die mit [den Menschen] etwas anderes bilden als den Menschen, unzerlegbare ›Mensch-Maschine-Systeme‹« (124); mit denen »des Siliziums, das so Vergeltung an der Kohle übt, mit denen der genetischen Bauelemente, die Vergeltung üben am Organismus, mit denen der Agrammatikalitäten, die am Signifikanten Vergeltung üben« (188). Zu untersuchen, wie Kombinationen mit »neuartigen Kräften des Außen« das »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« und damit auch das konkret-geschichtliche »Wesen« der Menschen modifizieren, wäre Gegenstand geschichtsmaterialistischer Analyse. Statt sich an diese Arbeit zu machen, spekuliert Deleuze allerdings über den Ausstieg aus der »Menschen-Form [*forme-Homme*]« (175) und die »Ankunft einer neuen Form, weder Gott noch Mensch« (189).

Spätestens damit sind wir mitten in einem »technologischen Posthumanismus« gelandet, der sich dem Projekt verschrieben hat, die Menschheit mithilfe neuer, mit künstlicher Intelligenz ausgestatteter Hochtechnologie zu überwinden. Stefan L. Sorgner, den Wikipedia als »Deutschlands führenden post- und transhumanistischen Philosophen« vorstellt, preist Nietzsches Übermenschen als Zielperspektive des Transhumanismus und hält ihn wegen seiner Sinngebungsfunktion für unverzichtbar (2009). Gelänge es der Menschheit, sich gegenüber technischen (auch gentechnischen) Weiterentwicklungen zu »öffnen«, könnte sie in eine transhumane Übergangsphase eintreten und schließlich den Übermenschen als eine neue Gattung hervorbringen, die sich im Unterschied zu den »Transhumanen« nicht mehr mit den Menschen kreuzen könne. Als posthumanistischer Zielpunkt ermögliche der Übermensch mithin eine diesseitige Erlösung, die – im Gegensatz zur jenseitigen des Christentums – auch für wissenschaftlich orientierte Menschen überzeugend sei. Sorgners Interpretation ist nur möglich, weil er den Herrschaftscharakter des nietzscheschen Konstrukts hinter Phrasen wie Offenheit für Veränderungen, »radikale Pluralität des Guten« (2019, 53) usw. verbirgt.

Nietzscheanische und althusserianische Komponenten in Judith Butlers Antihumanismus

Eine weitere Spur des Antihumanismus führt vom Poststrukturalismus der frühen Butler⁸ zum »Posthumanismus« der feministischen Physikerin Barad. Da Barad dies v. a. mithilfe von Butlers »antihumanistischer« Subjekttheorie unternimmt, betrachten wir zunächst, wie Butler diese im Anschluss sowohl an Nietzsche als auch an Althusser entwickelt.

Im Vorwort von *Unbehagen der Geschlechter* beruft sich Butler auf die von Foucault im Anschluss an Nietzsche entwickelte »genealogische Kritik«, die nicht nach Ursprüngen von Identitätskategorien sucht, sondern diese als »Effekte von

8 Die Eingrenzung auf die »frühe« Butler der 90er Jahre ist wichtig, weil sie spätestens ab *Precarious Life* (2004) eine ethisch-humanistische Wende vollzieht.

Institutionen, Verfahrensweisen und Diskursen« versteht (1991, 9). Unter Berufung auf Nietzsche richtet sie ihre Kritik v.a. gegen eine »Metaphysik der Substanz«, die in dem Glauben verankert sei, »dass die grammatische Subjekt-Prädikat-Formel eine vorgängige ontologische Realität von Substanz und Attribut widerspiegle« (43).⁹ Dabei verweist sie auf eine Passage der *Genealogie der Moral*, die sich gegen den »Menschen des Ressentiments« und seine irrtümliche Vorstellung des ›Guten‹ und des ›Bösen‹ wendet (KSA 5, 278); er sei einer »Verführung der Sprache« erlegen, die alles Wirken als bedingt durch ein ›Subjekt‹ missverstehe. So wie das Volk »den Blitz von seinem Leuchten trennt und letzteres als Thun, als Wirkung eines Subjekts nimmt, das Blitz heisst, so trennt die Volks-Moral auch die Stärke von den Äusserungen der Stärke ab, wie als ob es hinter dem Starken ein indifferentes Substrat gäbe, dem es freistunde, Stärke zu äussern oder auch nicht.« (279) Nietzsches Kritik an einem Volks-›Ressentiment‹, das die ›Starken‹ – sprich: die herrschenden Eliten – ›moralisch‹ für Ausbeutung und Unterdrückung verantwortlich zu machen versucht, wird hier epistemologisch mit der Kritik an einer grammatischen Subjekt-Illusion untermauert: »Aber es giebt kein solches Substrat; es giebt kein ›Sein‹ hinter dem Thun, Wirken, Werden; ›der Thäter‹ ist zum Thun blass hinzugedichtet, – das Thun ist Alles. [...] Unsere ganze Wissenschaft steht noch [...] unter der Verführung der Sprache und ist die untergeschobenen Wechselbälge, die ›Subjekte‹ nicht losgeworden« (ebd.).

Hier kippt eine zutreffende Beobachtung in Fiktionalismus um: dass die Sprache dazu tendiert, alles Geschehen nach der Struktur Subjekt – Prädikat (– Objekt) aufzugliedern, hängt mit dem in ihr verwurzelten Anthropozentrismus zusammen, der ein menschliches Handlungsschema auf die nicht-menschliche Natur überträgt. Eine Ideologiekritik der Grammatik würde dies als anthropozentrische Projektion kritisieren, die die qualitativen Unterschiede zwischen menschlichen Praxen und Wirkungszusammenhängen in der nicht-menschlichen Natur imaginär überspringt. Dagegen zieht Nietzsche die überallgemeine Schlussfolgerung, das ›Subjekt‹ als bloß »hinzugedichtet« zu eliminieren. Butler lässt nun Nietzsches Kritik an der »Volks-Moral« weg und macht sich seine epistemologische Subjekt-Eliminierung zu eigen: »Alle psychologischen Kategorien (das Ich, das Individuum, die Person) leiten sich von der Illusion der substantiellen Identität ab.« (Haar, zit.n. Butler 1991, 43) Hinter dem Tun gebe es kein Seiendes, der ›Täter‹ sei »bloß eine Fiktion« (49).

In *Psyche der Macht* interpretiert Butler Althuslers Anrufungsmodell dahingehend, dass die Subjektbildung durch »Schuldübernahme« vollzogen wird, so dass es »ohne eine vorhergehende Selbstzuschreibung von Schuld, ohne eine Unterwerfung unter das Gesetz« überhaupt kein ›Ich‹ gibt (2001, 101). An dieser Stelle verkehrt sie jedoch Althuslers Analyse von außen nach innen, d.h. von der Anrufung zur Subjektion ins Gegenteil. Vor der Anrufung gebe es bereits eine »ursprüngliche Komplizenschaft mit dem Gesetz«, eine »Anfälligkeit fürs Gesetz« (102), ein »ursprüngliches Verlangen

⁹ Barads *Meeting the Universe Halfway* hat in der einzigen Bezugnahme auf Nietzsche diese Formulierung von Butler wortwörtlich und ohne Kennzeichnung übernommen (2007, 133).

nach dem Gesetz« und nach seinem Identitäts-Versprechen (103). Es gebe eine »Gründungsunterwerfung«, ein »bestimmtes Begehrn, vom Angesicht der Autorität gesehen zu werden« (106). Mit der Akzentuierung eines solchen ursprünglichen Unterwerfungsbegehrrens ist die geschichtsmaterialistische Seite der althusserischen Ideologietheorie ausgehebelt. Wie schon bei Lacan ist hier eine Ontologisierung von Unterwerfung zu beobachten, bei der ein Zustand frühkindlicher Abhängigkeit essentialistisch zum Wesenszug des Menschen erklärt wird.

In *Körper von Gewicht* übernimmt Butler von Althusser die Vorstellung, dass das »Ich« des Subjekts »durch die Häufung und die Konvergenz« der Anrufungen hervorgebracht wird (1997, 174). In Anlehnung an John Austins »performative Äußerungen« kennzeichnet sie diese subjekt-hervorbringende Leistung der Anrufungen als »Performativität«, eine sich »ständig wiederholende und zitierende Praxis, durch die der Diskurs die Wirkungen erzeugt, die er benennt« (22). Im Verlauf der diskursiven Wiederholungen bildet sich das Subjekt als »Knotenpunkt [crossroads]« und »Nexus« diskursiver Forderungen und Kräfte heraus (177). Dabei merkt Butler kritisch an, dass Althusser die Anrufung als »einseitigen Akt« und »monotheistische Kraft« konzipiert. Damit unterschätzt er die Möglichkeiten des Ungehorsams, die das Gesetz aufsprengt oder – z.B. durch eine parodistische Ausfüllung der Konformität – zur Neuformulierung zwingt (173f). Die ideologischen Forderungen bildeten einen Raum der Ambivalenz, »der die Möglichkeit eröffnet, die gleichen Bestimmungen umzuarbeiten, in denen sich die Subjektivierung vollzieht – und in ihrem Vollzug scheitert« (177).

Wir sehen hier einerseits, wie Butler über Althuslers Subjektionsmodell hinaus die Möglichkeit von »Ungehorsam« und subversiver »Resignifikation« (176) berücksichtigt – hier trifft sie sich mit der oben erwähnten Differenzierung unterschiedlicher Dekodierungen bei Stuart Hall. Andererseits erklärt sie diese Möglichkeit lediglich aus den Diskrepanzen innerhalb der Anrufungs-Diskurse – weggelassen sind wieder die Subjekte, ihre *buon senso*-Fähigkeiten kritisch-realitischer Beobachtung, experimentellen Denkens, des Machens von Erfahrungen, von denen ausgehend ideologische Anrufungen zurückgewiesen werden können. Auch hier zeigt sich ein »theoretischer Antihumanismus«, der die Menschen als Handlungssubjekte eliminiert, ihre Subjektivität mit Subjektion zusammenfallen lässt und ihre Praxen auf macht-diskursive Effekte reduziert.

Der Vergleich mit Althusser zeigt eine dreifache Entmaterialisierung, die Butler mit anderen poststrukturalistischen Ansätzen teilt: Verloren gegangen ist, erstens, die »Materialität« des Ideologischen, seine Existenz als ideologische Apparate, Praxen, Rituale; abwesend ist, zweitens, die Materialität des Gesellschaftlichen überhaupt, seine Produktivkräfte, Produktions- und Reproduktionsverhältnisse, Klassenherrschaft, zivilgesellschaftliche Verkehrsformen etc.; und schließlich schlägt, drittens, hinsichtlich der menschlichen Körper das berechtige Anliegen einer Ent-Naturalisierung (z.B. heterosexueller Normativität) in eine Ent-Materialisierung um, die »Materie« wird nurmehr als »Wirkung einer Machtdynamik« und ihrer »regulierenden Normen« gefasst (1997, 22).

Auf diese Tendenzen der Entmaterialisierung konzentrierte sich die Kritik materialistischer Feministinnen, die Butler vorwerfen, die Materialität (über die Doppelbedeutung des Verbs *>matter<*) auf Diskurse und deren Normativität zu reduzieren: Susan Bordo zufolge verschlingt die Sprache hier alles, »unersättlich, eine Nudelpresse der Theorie«, der Körper werde zum »Text, dessen Bedeutungen unter Absehung von Erfahrung, Geschichte, materiellen Praktiken und Kontext untersucht werden können« (2003, 291f). Für Rosemary Hennessy reduziert Butler den Materialismus auf symbolische Prozesse der Normierung, die die gesellschaftlichen Verhältnisse zum Verschwinden bringen (2000, 56f u. 59ff).

Eine ähnliche Kritik formuliert Barad: indem Butler die Materialität des Körpers als eine Art von »Zitierfähigkeit« [citationality]« konzipiere (vgl. Butler 1997, 39) und sie als Endprodukt der »agency« der Sprache und der Kultur ansehe, verfehle sie die dynamischen Fähigkeiten der Materie und zugleich den eigenen Anspruch, die Kluft zwischen Materie und Diskurs zu überwinden (Barad 2007, 64ff u. 132ff). Es stellt sich die Frage, warum und wie Barad versucht, eine Theoretikerin, der sie vorwirft, die Materie um »die Fülle ihrer Fähigkeiten zu betrügen« (66), für ihr Projekt eines materialistischen »agentiellen Realismus« nutzbar zu machen.

Karen Barads Übertragung des Poststrukturalismus auf die Quantenphysik

Ich will im Folgenden versuchen zu zeigen, dass der »Posthumanismus« Barads ihrer Methode geschuldet ist, die antihumanistische Orientierung des Poststrukturalismus auf das Gebiet der Quantenphysik zu übertragen. Sie entwickelt ihr Projekt eines »agentiellen Realismus« ausgehend von Niels Bohrs *Kopenhagener Schule* der Quantenphysik, die die Dynamik materieller Prozesse von ihrer subatomaren Seite her betrachtet und so mit verdinglichten Vorstellungen von »Materie« aufräumt, die schon Ernst Bloch als »Klotzmaterie« kritisiert hat. Bloch zufolge liefert die Quantentheorie »dialektisches Beobachtungsmaterial«, von dem die Hegelianer und auch Engels kaum zu träumen wagten – in ihr stehe Dialektik »vor der Tür«, indem gezeigt werde, dass auch Atome und Elektronen keine unveränderlichen Elemente sind, »an welchen die Naturkräfte nur von außen anpacken [...]«; sondern sie selbst sind [...] in ihren feinsten Teilen feinen fließenden Veränderungen unterworfen« (zit.n. MP, 355). Statt als starre Gegensätze aufzutreten, sind Welle und Partikel »Wechselmomente, die einander bedingen, ineinander umschlagen« (356). Freilich sei die physikalische Materie der Quantentheorie noch völlig unvermittelt mit der »historischen Materie« unseres »Mesokosmos« (358).

Diese Unvermitteltheit trifft auch auf Barads Interpretation der Quantenphysik zu. Ihre Stärke liegt in der Ent-Dinglichung des Materiebegriffs im Sinne einer immer bewegten und bewegenden, zwischen Energie und Stoff oszillierenden *natura naturans*. Statt fest und gegeben zu sein, ist die Materie »produktiv, sie wird erzeugt und ist generativ. Sie ist ein Agens und kein festes Wesen oder eine Eigenschaft von Dingen« (2012, 14f), sie ist »ein Tun [doing], gerinnende Wirksamkeit [agency]« (2007, 151). Wolfgang Fritz Haug attestiert Barad, sie konstruiere »gleichsam eine

Philosophie der Praxis der Materie, nicht mehr der Menschen« (2016, 50). Dies liege daran, dass die Vermittlung mit der historischen Materie einer Praxisphilosophie durch eine ontologische Verallgemeinerung blockiert ist, die »die geschichtliche Emergenz der menschlichen Lebensform im ganzheitlichen Materieprozess« versenkt (37).

Was hier als »Versetzung« kritisiert wird, formuliert Barad als »posthumanistischen, performativen Ansatz« (2012, 11), mit dem sie Butlers poststrukturalistische »Performativität von iterativer Zitierbarkeit zu iterativer Intra-Aktivität« umbauen will (2007, 208). Diese soll als Gegenbegriff zur Inter-Aktion hervorheben, dass alle »agency« als eine der Materie anzusehen ist.¹⁰ Diese Überführung ist möglich, weil sie Butlers – wie auch Foucaults – Verdienst u.a. darin sieht, die Grundsätze des Humanismus »in die Luft gejagt« zu haben (135). Gestützt auf diesen Anti-humanismus will sie den bei Bohr noch anzutreffenden »liberalen Humanismus« überwinden und in einen Posthumanismus überführen (146, 153 u. 168f). Grundsätzlich nämlich seien »Handhabungen im Labor, Eingriffe bei der Beobachtung und andere menschliche Praktiken [...] Teil einer umfassenderen, größeren materiellen Konfiguration der Welt« (2012, 75), und die Menschen seien Teil des Welt-Körper-Raums in seiner dynamischen Strukturierung (76).

Dass menschliche Praxen – z.B. die der experimentierenden Forscher – nicht im luftleeren Raum stattfinden, sondern sowohl in komplexe gesellschaftliche Institutionen als auch in übergreifende Naturzusammenhänge eingewoben sind, ist unbestreitbar. Die Frage ist, wie dieses Ineinander sowie die menschliche Spezifik in ihr gedacht werden können. Hierzu bedürfte es einer Dialektik, die es ermöglichte, innerhalb eines in der Empirie untrennbarer Zusammenhangs analytische Unterschiede zu machen. Solche dialektischen Unterscheidungen von empirisch Untrennbarem gehören zur grundlegenden Methode von Marx' *Kritik der Politischen Ökonomie*.¹¹

So bestimmt Marx die Arbeit als Vermittlerin des »Stoffwechsels« zwischen Mensch und (nicht-menschlicher) Natur: in diesem Stoffwechsel tritt der Mensch »dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff [...] anzueignen«, und damit »verändert er zugleich seine eigene Natur« (MEW 23, 192). »Natur« ist also auf allen Seiten dieses Zusammenhangs anzutreffen, nicht nur auf Seiten der bearbeiteten Rohstoffe und der Werkzeuge (als Verlängerungen der »eigenen Leibesorgane«; 194), sondern auch der menschlichen Fähigkeiten des Arbeitens. Deren Spezifik bestimmt Marx bekanntlich im Biene-Baumeister-Gleichnis dahingehend, dass das Produkt der Arbeit »schon in der Vorstellung des Arbeiters [...] vorhanden [ist]« (193), also durch die Fähigkeit, verallgemeinerte Ziele in den Arbeitsprodukten und Werkzeugen zu vergegenständlichen. Indem die Menschen durch Arbeit eine gegenständliche Welt erschaffen, in

10 Wie Latour verwendet Barad den Begriff der »Handlungsfähigkeit [agency]« ohne Bezug auf spezifisch menschliche Intentionalität und Planung (2007, 177).

11 So z. B. die analytische Unterscheidung von Gebrauchswert und Tauschwert, konkret-nützlicher und abstrakter Arbeit usw.

die die jeweils nächste Generation sich hineinbildet, kann die kulturelle Evolution weitaus schneller fortschreiten als die biologische, aus der sie hervorgegangen ist. Die dialektische Herausforderung besteht darin, die beiden Seiten dieses Zusammenhangs zusammenzudenken: dass wir nicht außerhalb der Natur stehen, sondern Naturwesen sind, und dass wir als menschliche Naturwesen spezifische Gattungseigenschaften des Lernens, der Planung, des Experimentierens entwickelt haben.

Verschiedene ökomarxistische Ansätze haben diese Dialektik mit unterschiedlicher Akzentuierung zu bestimmen versucht. Andreas Malm bezeichnet die Einheit zwischen Mensch und nicht-menschlicher Natur als »Substanzmonismus« und den Unterschied zwischen ihnen als »Eigenschaftsdualismus« bzw. modifiziert als »Eigenschaftspluralismus« (2021, 70ff u. 91). Jason Moore schlägt vor, die immer noch dualistische Redeweise vom ›Mensch-Natur-Verhältnis‹ zu ersetzen durch den Begriff eines »doppelten Ineinander« innerhalb eines umfassenden »Lebensnetzes« (gr. *oikeios*): ›Natur-in-Menschheit‹, sodass ›Natur‹ alle Seiten des Stoffwechselprozesses umfasst und durchdringt, und ›Menschheit-in-Natur‹, die in ihrer kapitalistischen Formbestimmtheit die Natur nicht einfach ›zerstört‹, sondern sie auf bestimmte Weise organisiert und für sich arbeiten lässt (2019, 9, 14 u. 49). Haug spezifiziert die Differenz in der Einheit mit der Formulierung, die Natur sei im ko-produktiven Ineinander mit dem Menschen das »umfassend Übergreifende«, der Mensch das »initiativ Übergreifende« (2020, 114). Letzteres verweist darauf, dass es sich bei dem von Moore beobachteten Ineinander nicht nur um ein »doppeltes«, sondern auch um ein »asymmetrisches« handelt, weshalb man auch begrifflich zwischen menschlicher Arbeit bzw. Handlungsfähigkeit und der Wirksamkeit in der Natur unterscheiden müsse (93f, 102 u. 113).¹²

Diese Asymmetrie zu benennen und zu erforschen, ist deutlich zu unterscheiden von einem Anthropozentrismus, der die Herausbildung des Menschen normativ-fortschrittsoptimistisch als ›Krone‹ der Evolution versteht. Die spezifischen Fähigkeiten der Menschen sind ambivalent, ihre Antizipations- und Planungsfähigkeiten können kooperativ eingebettet sein und im Sinne nachhaltiger Mensch-Natur-Allianzen wirken, sie können sich aber auch klassen- und gattungsgegoistisch als »instrumentelle Vernunft« realisieren, die mit ihrer Technik in der Natur wie eine »Besatzungsarmee im Feindesland« steht (Bloch, PH, 813f).¹³ Ohne Berücksichtigung der Asymmetrie im Stoffwechselprozess (sowie ihrer Ambivalenz) bleibt unerklärbar, warum die Menschheit im Kapitalozän zur vorrangigen geologischen Macht werden konnte.

Von hier aus lässt sich deutlicher sehen, was in Barads Darstellung erfasst ist und was verlorengeht: in der berechtigten Frontstellung gegen einen Exptionalismus,

12 Antonio Labriola, auf den Haug sich hier bezieht (2020, 102), bezeichnet das »Tun der Dinge«, ihr »Sich-Hervorbringen« als »Wirksamkeit [operosità]« bzw. »Wirkkraft [efficacia]« (2018, 156 u. 220f).

13 Wenn Horkheimer die »Krankheit der Vernunft«, d.h. ihren »instrumentellen Charakter« aus dem menschlichen Verlangen ableitet, »die Natur zu beherrschen«, wobei die Unterjochung der Natur notwendig in Unterjochung des Menschen zurückschlägt und umgekehrt (1985, 164f), können wir diese Kritik als realitätshaltige, wenn auch einseitige Interpretation der destruktiven Seite dieser gattungsspezifischen Asymmetrie verstehen.

der die Menschen aus der Natur herauslöst und sie ihr dualistisch entgegenstellt, betont Barad den untrennbaren Mensch-Natur-Zusammenhang. Aber da sie es ablehnt, innerhalb des in der Empirie Untrennbaren analytische Unterscheidungen vorzunehmen, verfehlt sie die über Arbeit und Sprache vermittelte geschichtlich-gesellschaftliche Natur des Menschlichen.

Wenn Barad sich von Bohrs »Humanismus« abgrenzt und ihm ihre »posthumanistische« Interpretation entgegensezтt (z.B. 2007, 26f u. 32), ist dies durch die besprochenen quantenphysikalischen Experimente nicht gedeckt. Wir können dies am Beispiel des Messprozesses bei der Partikel-Wellen-Dualität sehen, die für die theoretische Physik eines der schwierigsten Probleme darstellt. Ausgiebig diskutiert Barad die Unterschiede zwischen Heisenbergs Unschärferelation, bei der das Problem epistemisch als Unkenntnis über den genauen Zustand des Objekts oder des Messapparates verortet wird, und Bohrs »Komplementaritätsprinzip«, das das Problem »ontisch« mit der unbestimmten Natur der Quantenobjekte erklärt (z.B. 116ff u. 261ff). Aber ihrer »posthumanistischen« Auswertung steht entgegen, dass es sich beim Messen der Protonen, durch das die Forscher das zu messende Objekt notwendig verändern (»*measurement interaction*«), sowie beim Schießen der Photonen in verschiedene Richtungen um Prozesse handelt, die von den Forschern im Experiment bewusst herbeigeführt werden – also um pro-aktiv eingreifende menschliche Dispositive. Während es in praxisphilosophischer Perspektive die Forschersubjekte sind, die im Experiment eine »dialektische Vermittlung zwischen dem Menschen und der Natur«, eine »neue Form tätiger Einheit« zwischen ihnen initiieren (Gramsci, *Gef*, H. 11, §34, 1440f), bringt Barad diese Praxen – die menschlichen Experiment-Anordnungen, den bewusst-gezielten Einsatz der Apparate – zum Verschwinden. Es bleibt bei der »wolkigen Andeutung, das Phänomen erzeuge über Intra-Aktivität irgendwie selbst den Beobachter, durch den hindurch der Materieprozess sich gleichsam selbst beobachtet« (Haug 2016, 40).

Barads Entnennung menschlicher Praxis ist das Ergebnis ihrer Übertragung von Butlers »performativer« Subjekt-Eliminierung auf die Quantenphysik. Ein Antihumanismus, der sich bei Althusser in der Reduktion der Subjekte auf Effekte der materiellen Strukturen der Gesellschaft und der Ideologie manifestiert, bei Deleuze und Foucault zur Kritik »des Menschen« im Namen des »Übemenschen« verallgemeinert wird, bei Butler sich auf diskursive Ketten und ihre (oft unvollständigen) Wiederholungen bezieht, wird nun auf »die« Materie und ihre »intra-agentielle« Dynamik aufgetragen. In allen Varianten ist die eingreifende Praxis der handelnden Subjekte zum Verschwinden gebracht.

Literatur

- Althusser, Louis, *Für Marx* (1965), Gesammelte Schriften, Bd. 3, hgg. von F.O.Wolf, Frankfurt/M 2021 (zit. FM)
- ders., *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg-Berlin/W 1977 (zit. ISA)
- Barad, Karen, *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham-London 2007

- dies., *Agentieller Realismus*. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken, a.d. Engl. v. J.Schröder, Frankfurt/M 2012
- Bennett, Jane, *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Durham 2010
- dies., »Powers of the Hoard: Further Notes on Material Agency«, in: J.J.Cohen (Hg.), *Animal, Vegetable, Mineral: Ethics and Objects*, Washington 2012, 237-69
- Bloch, Ernst, *Das Prinzip Hoffnung* (1938—1947), Gesamtausgabe, Bd. 5, Frankfurt/M 1977 (zit. PH)
- ders., *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz* (1936–37), Gesamtausgabe, Bd. 7, Frankfurt/M 1977 (zit. MP)
- Bordo, Susan, *Unbearable Weight. Feminism, Western Culture, and the Body*, Berkeley-Los Angeles-London 2003
- Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter* (1990), a.d. Amerik. v. K.Menke, Frankfurt/M 1991
- dies., *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts* (1993), Frankfurt/M 1997
- dies., *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung* (1997), a.d. Amerik. v. R.Anßen, Frankfurt/M 2001
- Cusset, François, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris 2003
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche und die Philosophie* (1962), Hamburg 1991 (zit. NP)
- ders., »Pensée nomade«, in: *Nietzsche aujourd’hui*, Paris 1973, zit.n. D.B.Allison (Hg.), *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*, Cambridge-London 1995, 142-49 (zit. PN)
- ders., *Foucault* (1986), Frankfurt/M 1987
- Deleuze, Gilles u. Félix Guattari, *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I* (1972), Frankfurt/M 1977 (zit. AÖ)
- dies., *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II* (1980), Berlin 1992 (zit. TP)
- Folkers, Andreas, »Was ist neu am neuen Materialismus? Von der Praxis zum Ereignis«, in: T.Goll, D.Keil u. Th.Telios (Hg.), *Critical Matter: Diskussionen eines neuen Materialismus*, Münster 2013, 17-31
- Foucault, Michel, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (1966), Frankfurt/M 1971 (zit. OD)
- ders., *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (1975), Frankfurt/M 1976 (zit. ÜS)
- ders., *Dits et Écrits. Schriften in vier Bänden* (2001), Frankfurt/M 2003 (zit. DE)
- ders., *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France 1978–1979*, hgg. v. M.Sennelart, a.d. Franz. v. J.Schröder, Frankfurt/M 2004
- Frank, Manfred, *Was ist Neostrukturalismus?*, Frankfurt/M 1983
- Gramsci, Antonio, *Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe*, hgg. in 10 Bden vom Deutschen Gramsci-Projekt, wiss. Leitung v. K.Bochmann u. W.F. Haug, unter Mitw. v. P.Jehle, Hamburg 1991–2002 (zit. Gef)
- Hall, Stuart, »Encoding, Decoding«, in: *The Cultural Studies Reader*, hgg. v. S.During, London-New York 1993
- Haug, Wolfgang Fritz, »Feuerbach-Thesen«, in: HKWM 4, 1999, 402-20
- ders., »Mensch, Natur und Technik im Hightech-Kapitalismus. Teil I: Digitalisierung des Subjekts bei Bruno Latour«, in: DA 313, 57. Jg., 2015, H. 3, 315-35
- ders., »Kosmischer Animismus bei Karen Barad. Mensch, Natur und Technik im Hightech-Kapitalismus (II)«, in: DA 315, 58. Jg., 2016, H. 1, 27-53

- ders.: »Eine kopernikanische Wende der Ökologie? Jason Moores weltökologischer Ansatz und die Philosophie der Praxis«, in: DA 334, 62. Jg., 2020, H. 1, 93-123
- Hennessy, Rosemary, *Profit and Pleasure. Sexual Identities in Late Capitalism*, New York-Oxon 2000
- Horkheimer, Max, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (1947), hgg. v. A.Schmidt, Frankfurt/M 1985
- Labriola, Antonio, *Drei Versuche zur materialistischen Geschichtsauffassung*, hgg. v. W.F.Haug, Berlin 2018
- Latour, Bruno, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford 2005
- ders., *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, Frankfurt/M 2007
- Losurdo, Domenico, *Nietzsche, der aristokratische Rebell. Intellektuelle Biographie und kritische Bilanz*, Hamburg 2009
- Malm, Andreas, *Der Fortschritt dieses Sturms. Natur und Gesellschaft in einer sich erwärmenden Welt* (2018), a.d. Engl. v. D.Fröhlauf, Berlin 2021
- Moore, Jason W.: *Kapitalismus im Lebensnetz. Ökologie und die Akkumulation des Kapitals* (2015), Berlin 2019
- Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe (1980), hgg. v. G.Collin u. M.Montinari, München 1999 (zit. KSA)
- Ottmann, Henning, *Philosophie und Politik bei Nietzsche* (1987), 2. A., Berlin-New York 1999
- Pohn-Lauggas, Ingo, »Lorianismus«, in: HKWM 8/II, 2015, 1327-33
- Projekt Ideologietheorie (PIT), *Theorien über Ideologie*, Hamburg-Berlin/W 1979
- Rehmann, Jan, *Einführung in die Ideologietheorie*, Hamburg 2008
- ders., *Postmoderner Links-Nietzscheinismus. Deleuze & Foucault – eine Dekonstruktion* (2014), akt. u. erw.A., Kassel 2021
- Rusche, Georg, u. Otto Kirchheimer, *Sozialstruktur und Strafvollzug* (1939), 2. Aufl., Frankfurt/M, Köln 1981
- Sartre, Jean-Paul, »Jean-Paul Sartre répond«, in: *L'Arc*, 1966, H. 30: *Sartre aujourd'hui*, 87-96
- Sorgner, Stefan Lorenz, »Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism«, in: *Journal of Evolution and Technology*, 20. Jg., 2009, H. 1, 29-42 (www)
- ders., *Übermensch. Plädoyer für einen Nietzscheanischen Transhumanismus*, Basel 2019
- Spinoza, Benedictus de, *Die Ethik*, Lat. u. Dt., rev. Übers. v. J.Stern, Stuttgart (zit. Ethik)
- Thompson, Edward P., *Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung* (1978), Frankfurt/M-New York 1980
- West, Cornel, »The Political Intellectual« (1987), in: *The Cornel West Reader*, New York 1999
- Zamora, Daniel, u. Michael C. Behrent (Hg.), *Foucault and Neoliberalism*, Cambridge-Malden 2016

Im Zeichen der Affirmation

Parallelbewegungen posthumanistischen Denkens

Wenn ich es ganz knapp formulieren wollte, würde ich sagen, das Wesen des Linksseins ist ein radikaler und unabdingbarer Humanismus.
Jean Améry, 1979

1938 kritisierte Max Horkheimer den Neohumanismus, den der sozialdemokratische Philosoph Siegfried Marck gegen den deutschen und europäischen Faschismus in Stellung bringen wollte. Marck vertrat eine eklektisch-liberale Weltanschauung und plädierte für das kulturalistische Konzept eines »sozialistischen Humanismus«, den Horkheimer kritisierte, weil Marck »nicht dem marxistischen, sondern einem kulturell und antimaterialistisch gerichteten Sozialismus« zuneige (Horkheimer 1988, 380). Oliver Kozlarek betont zurecht, dass »Adorno und Horkheimer [...] sich der Kritik an konventionellen Varianten der Anthropologie und des Humanismus widmeten, dabei aber die Frage nach Menschlichkeit und Humanität nicht aufgaben« (2020, 231). Die von Kozlarek aufgeworfene Frage, was mit dem »wahrhaft menschlichen Zustand«, von dem bekanntlich in der *Dialektik der Aufklärung* als Alternative zur »neuen Art der Barbarei« die Rede ist, gemeint sein könnte, stellt sich vor dem Hintergrund aktueller Humanismusverabschiedungen in drängender Weise. Der Weg, auf dem Wahrheits- und Geltungsansprüche humanistischer Konzepte in der zeitgenössischen Philosophie verabschiedet werden, soll hier am Beispiel von vier Diskurssträngen untersucht werden. Er beginnt bei Heideggers autoritärer Humanismuskritik (I) und führt über den Nietzscheanismus des Heidegger-Lesers Sloterdijk (II) zu einer posthumanistischen Weggabelung des globalistischen Geschichtskonzepts bei Harari (III) und Braidottis feministisch-monistischem Naturkonzept (IV). Die jeweils formulierte Kritik überliefelter Humanismen hat einen harten affirmativen Kern: die Vorstellung eines handlungsmächtigen gesellschaftlichen Subjekts wird verabschiedet. Wer sich hier nicht verlaufen oder falsch abbiegen möchte, zum Beispiel auf den Pfad pseudoutopisch-technoider Inhumanität, dürfte gut beraten sein, wenn sie oder er an die solidarisch-materialistische Kritik des Humanismus bei Adorno und Elisabeth Lenk (V) anknüpft.

I.

Zentral für die Humanismuskritik der Gegenwart ist die Depotenzierung des Subjekts. Für Martin Heidegger, den Ahnherrn von dessen poststrukturalistischer Verabschiedung, war Humanismus weniger der Name einer historisch-kulturellen Tradition als vielmehr einer ethisch-ontologischen Haltung: zum einen ein Name für

ein »Sinnen und Sorgen, dass der Mensch menschlich sei und nicht un-menschlich, >inhuman<, das heißtt, außerhalb seines Wesens« (Heidegger 1947, 10), und zum andern ein Name für die Behauptung, dass Menschen zur Freiheit in Würde bestimmt seien (11), was sie zu *Personen* mache. Die Aporie des Humanismus habe sich darin gezeigt, dass die Bildungsüberlieferung – seit der griechischen und römischen Antike bis hinauf zu Marx und Sartre – an zwei entscheidenden Stellen passen müsse. Weder könne sie die Frage nach dem »Wesen des Menschen« (10) beantworten, noch könne sie konsistent sagen, worin Freiheit und die daraus sich herleitende menschliche Würde bestehen (ebd.). Alle Spielarten des Humanismus stimmten darin überein, »dass die humanitas des homo humanus aus dem Hinblick auf eine schon feststehende Auslegung der Natur, der Geschichte, der Welt, des Weltgrundes, das heißtt des Seienden im Ganzen bestimmt wird« (11). Heidegger bemängelte, der Rückfall in Metaphysik hindere den Humanismus daran, ein Niveau zu erreichen, auf dem sich »die eigentliche Würde des Menschen« überhaupt erst »erfahren« lasse (19). Diese wahre Würde bestand für Heidegger aber nicht in praktischer Freiheit und Selbstbestimmtheit konkreter Menschen, wie es die humanistische Tradition proklamiert hatte, sondern in der Subordination *des* Menschen als Gattungswesen unter das hypostasierte Sein.

Schauen wir uns den Gedankengang genauer an, mit dem Heidegger die Subordination begründet, die den Subjektcharakter individuierter Menschen annihiliert. Im Prinzip handelt es sich um den Versuch, die in *Sein und Zeit* groß herausgestellte ontisch-ontologische Differenz in eine neue Phase seines Denkens zu transferieren, in der es nicht mehr um eine von Pascal und Kierkegaard inspirierte Daseinsanalyse geht, sondern um die Etablierung eines, mit Hölderlin und Nietzsche mehr schlecht als recht begründeten, autoritären Kultus des Seins.¹

Die Kontemplation des Seins läuft nicht – wie in der Lektüre Peter Sloterdijks (2001, 316) – darauf hinaus, dass Mensch und Sein Nachbarn im Haus der Sprache sind. Nein; die Kehrseite der »Vergessenheit der Wahrheit des Seins« (Heidegger, 18), heißtt es im Humanismusbrief, sei eine Differenzvergessenheit. »Die Metaphysik stellt zwar das Seiende in seinem Sein vor und denkt so das Sein des Seienden. Aber sie denkt nicht den Unterschied beider [...]. Die Metaphysik fragt nicht nach der Wahrheit des Seins selbst.« (12) Und wenn die klassische Anthropologie des Humanismus den Menschen als *animal rationale* definiere, dann stellt Heidegger die atheistische Gretchenfrage, »ob überhaupt das Wesen des Menschen, anfänglich und alles voraus entscheidend, in der Dimension der animalitas liegt. Sind wir überhaupt auf dem rechten Wege zum Wesen des Menschen, wenn wir den Menschen und solange wir den Menschen als ein Lebewesen unter anderen gegen Pflanze, Tier und Gott abgrenzen?« (13)

1 Karl Löwith (1953, 21) hat nachgewiesen, dass Heidegger den Impuls einer »ungläubigen Analytik des Daseins«, der seinerzeit von *Sein und Zeit* ausging, später verleugnet hat, um den falschen Anschein zu erwecken, dass er nie etwas anderes sein wollte als ein mystischer Verkünder des Seins und »schon in ‚Sein und Zeit‘ [...] alle ‚Subjektivität‘ des Menschen hinter sich gelassen« habe.

Die Differenz, die von alles entscheidender Bedeutung sein soll, wenn es um Fragen des Ontischen in seiner Beziehung zum Ontologischen geht, wird indessen mit dem Angriff auf die Bestimmung des Menschen als vernunftbegabtes Lebewesen wieder unterlaufen, denn jene Bestimmung würde ihn »endgültig in den Wesensbereich der animalitas verstoßen« (ebd.). Die Frage der Anthropologie sei mit den Mitteln der Tradition nicht zu beantworten, da diese zwischen Naturalismus und Supranaturalismus changiere.

So wenig das Wesen des Menschen darin besteht, ein animalischer Organismus zu sein, so wenig lässt sich diese unzureichende Wesensbestimmung des Menschen dadurch beseitigen und ausgleichen, dass der Mensch mit einer unsterblichen Seele oder mit dem Vernunftvermögen oder mit dem Personcharakter ausgestattet wird. (14)

Doch auch wenn die Frage nach dem Sosein des Menschen unbestimmt bleiben müsse, unterscheide sich das Dasein der »Gewächse und des Getiers« (15) erheblich vom Dasein des Menschen. Während dieser seine Existenz als ›Heraustreten‹ in die Wahrheit seines Seins vollziehe, wozu ihn seine Teilhabe am Sprechen der Sprache befähige, täten dies weder die Pflanzen noch die Tiere. Sprechen ist für Heidegger gleichwohl keine vernunftgemäße Bestimmung der Objekte von Denken durch Zeichen und deren Reflexion in Begriffen (wie es von Heraklit bis Hegel gelehrt und von daher im 20. Jahrhundert als semantisch-propositionaler, d.h. bezeichnender und beschreibender Sprachgebrauch verstanden wurde). Auch Expression darf Sprechen nicht sein, wie Heidegger implizit gegen »die Theorie der Sprache als Affektausdruck« (Cassirer 2007, 179) behauptet – sei es die materialistische von Demokrit und Epikur bis Vico und Rousseau, sei es die psychologische von Karl Bühler. Heidegger mystifiziert die Sprache zum Medium, in dem das Sein höchstselbst seine unchristliche Parusie feiert.

Die Sprache ist in ihrem Wesen nicht Äußerung eines Organismus, auch nicht Ausdruck eines Lebewesens. Sie lässt sich daher auch nie vom Zeichencharakter her, vielleicht nicht einmal aus dem Bedeutungscharakter wesensgerecht denken. Sprache ist lichtend-verbergende Ankunft des Seins selbst. (16)

Die »eigentliche Würde des Menschen« (19) bestehe in der Unterwerfungserfahrung je besonderer, seiender Individuen unter die Verfügungsgewalt des autoritär-allgemein gedachten Seins. Der Mensch sei »vom Sein selbst in die Wahrheit des Seins ›geworfen‹, dass er, dergestalt ek-sistierend, die Wahrheit des Seins hüte, damit im Lichte des Seins das Seiende als das Seiende, das es ist, erscheine« (19).

Anders als heideggerianisierende Architekten zuweilen glauben, gibt es im seinsgeschichtlichen Zwangszusammenhang kein Entrinnen durch den *Entwurf*. Die den Humanismus transzendernde Freiheit und Würde ist nicht die Freiheit des Welt-Entwerfens: »Das Werfende im Entwerfen ist nicht der Mensch, sondern das Sein selbst, das den Menschen in die Ek-sistenz des Da-seins als sein Wesen schickt.« (25) »Der Mensch ist nicht der Herr des Seienden. Der Mensch ist der Hirt des Seins.« (29)

Über die Brücke jener pastoralen Metaphorik gelangt Heidegger zur Technik, die ihm zufolge »ein seinsgeschichtliches Geschick der in der Vergessenheit ruhenden

Wahrheit des Seins« (27) ist. Die Problematik der Technik spricht er – nicht lange nach dem industriell betriebenen Massenmord an den europäischen Juden und dem atomaren Overkill der Bevölkerung der japanischen ›Achsenmacht‹ – nicht direkt an. Er lässt es bei phrasenhaften Evokationen von Amerikanismus und Kommunismus bewenden. Heidegger, zu jener Zeit mit Lehrverbot belegt, wollte mit seiner Humanismuskritik nicht als Unmensch missverstanden werden, dessen Anliegen »eine Verteidigung des In-humanen und eine Verherrlichung der barbarischen Brutalität« (32) wäre. »Dass der Gegensatz zum ›Humanismus‹ keineswegs die Verteidigung des Inhumanen einschließt, sondern andere Ausblicke öffnet, dürfte in einigem deutlicher geworden sein.« (35) Welche Ausblicke waren es? Allen voran der auf eine autoritäre Ethik:

Der Bindung durch die Ethik muss alle Sorge gewidmet sein, wo der in das Massenwesen ausgelieferte Mensch der Technik nur durch eine der Technik entsprechende Sammlung und Ordnung seines Planens und Handelns im ganzen noch zu einer verlässlichen Beständigkeit gebracht werden kann. Wer dürfte diese Notlage übersehen? (38)

In *Sein und Zeit* führte Heidegger noch eine protestantisch inspirierte Daseinsanalyse vor. Das Unbehagen, an humanistische Konzepte anzuschließen, hat im Humanismusbrief eine implizit politische Spitze gegen Jean-Paul Sartre, dessen Résistance-Lesart der Daseinsphilosophie den Humanismus als sozialistischen Existentialismus der Tat aus Freiheit wiederbeleben wollte. Heidegger gab vor, das postchristlich offen gedachte Seinsgeschehen, von dem unbestimmbar zu bleiben habe, was es für *den Menschen* bereithalte, gegen jedwede anthropologische Reduktion zu verteidigen, die *den Menschen* von rational beschreibbarer, ästhetisch erfahrbarer und wissenschaftlich herleitbarer Wesensbestimmung her begreift. Die Polemik gegen den vermeintlich metaphysisch blockierten Humanismus stößt indessen nicht das Tor ins Weite und Unvordenkliche auf; es verdammt *den Menschen* vielmehr zur Hörigkeit. Davon legt die Ambivalenz im Genitiv der Rede vom Menschen als dem Hirten *des Seins* beredtes Zeugnis ab.

II.

Dass »die Menschen« bei Heidegger dergestalt »vom Sein selbst als Hüter ange stellt und gebraucht werden«, ist auch Peter Sloterdijk (2001, 316) aufgefallen, der den Humanismus von der Position einer archäologischen Kritik der Medienmacht aus angegriffen hat. Seine These lautet: Der »Humanismus von der Antike bis in die Gegenwart« habe nicht sehen wollen, dass »die Domestikation des Menschen das große Unbedachte« (2001, 327) in der philosophischen Tradition ist. Bedacht werden sei lediglich die literarische Kulturalisation der Menschen, nicht jedoch das entscheidende Grundproblem der Hominisation, das in der »Verschränkung von Zähmung und Züchtung« (326) bestehe. Die Identitätsstiftung über Fiktionen von literarisch vergemeinschaftenden Bildungs-Überlieferungen in den »Gymnasialideologien [...] im 19. und 20. Jahrhundert« (305) sei durch den Übergang zu den

audiovisuellen Medien der Massenkultur obsolet geworden. »Die soziale Synthesis« finde seither nicht mehr über Bücher und andere Drucksachen statt, sondern vermittelt durch »neue Medien der politisch-kulturellen Telekommunikation« (307). 1945 markiere das »Ende der nationalhumanistischen Ära« (ebd.).

Posthumanistisches Denken ist für Sloterdijk aber nicht nur nach-literarisches Mediendenken, sondern vor allem ein Bedenken der Techniken, die Menschen zur »Zähmung und Züchtung« von Menschen anwenden. Dies möchte er aus den Konnotationen von *Lesen* und *Auslesen* ableiten.

Gewiss war das Lesen eine menschenbildende Großmacht [...]; das Auslesen jedoch [...] war stets als die Macht hinter der Macht im Spiel. Lektionen und Selektionen haben miteinander mehr zu tun als irgendein Kulturhistoriker zu bedenken willens und fähig war (327).

Aus der Selbsterhaltung ist bei Sloterdijk eine »Selbsthaltung« in Parks und Menschenzoos geworden, als die er das politisch regulierte Zusammenleben beschreibt. Dafür nimmt er Heidegger in Anspruch; den anschlussfähigen Kern von dessen existentialontologischer Humanismuskritik meint er darin zu erkennen, dass der Humanismus »ein Beitrag zur Aufrüstungsgeschichte der Subjektivität« (318) sei: eine Apotheose der »anthropozentrischen Gewalt« (319). Die Geschichte Europas sei ein »Theater der militanten Humanismen« gewesen – »das Feld, auf dem die menschliche Subjektivität ihre Machtergreifung über alles Seiende mit schicksalhafter Folgerichtigkeit ausagiert. Unter dieser Perspektive muss sich der Humanismus als natürlicher Komplize aller nur möglichen Greuel anbieten, die im Namen des menschlichen Wohls begangen werden können« (318).

Weil der Faschismus für Heidegger eine »Synthese aus dem Humanismus und dem Bestialismus« (319) gewesen sei, habe der Philosoph die zeitgemäße Aufgabe bei der »Menschenbildung« und »Menschenformung« nach 1945 im Programm der »Menschenzähmung« (319) gesehen. Die »Epochenfrage« laute: »Was zähmt oder erzieht den Menschen, wenn seine bisherigen Anstrengungen der Selbstzähmung in der Hauptsache zu seiner Machtergreifung über alles Seiende geführt haben?« (319)

Sloterdijk zufolge hat Heidegger die asketische Formierung einer »Gesellschaft der Besinnlichen« (318) – der »Freunde« (311) – intendiert. Doch um damit ernst zu machen, müsse man seine Aversion gegen die philosophische Anthropologie beiseitelassen und an allerlei Einsichten in die »Urgeschichte« des Menschentiers anknüpfen, in erster Linie an die »Erzählung [...] von dem Abenteuer der Hominisierung« (320). Implizit bezieht sich Sloterdijk auf Max Scheler und Arnold Gehlen. Er ignoriert Helmuth Plessners Kritik an deren dichotomischer Trennung von tierischer Umweltgebundenheit und menschlicher Weltoffenheit. Vielmehr sieht er in Friedrich Nietzsches »Diskurs über den Menschen als eine zähmende und züchtende Gewalt« den Wegweiser für eine zeitgemäße Sprengung »des humanistischen Horizonts« (324). Nietzsche »wittert einen Raum, in dem unvermeidliche Kämpfe über Richtungen der Menschenzüchtung beginnen werden« (325): Dieser Raum erweise sich als der wahrhafte Ort jener heideggerschen »Lichtung des Seins«.

Nietzsches (bzw. Zarathustras) Humanismuskritik »der Harmlosigkeit, mit der sich der neuzeitliche gute Mensch umgibt« (325), wie Sloterdijk – den Sprachgestus von AfD-Politikern vorwegnehmend – schreibt, habe den Finger auf den wunden Punkt der Kulturgeschichte der Domestizierung gelegt: auf die »Verhaustierung des Menschen« (326). Nietzsches Spekulationen über den Übermenschen hätten einen vernünftigen Sinn, würden sie doch Folgendes zeigen:

der Diskurs über die Differenz und Verschränkung von Zähmung und Züchtung, ja überhaupt der Hinweis auf die Dämmerung eines Bewusstseins von Menschenproduktionen und, allgemeiner gesprochen: von Anthropotechniken [...] sind Vorgaben, von denen das heutige Denken den Blick nicht abwenden kann, es sei denn, es wollte sich von Neuem der Verharmlosung widmen. (326)

Die »Signatur des [...] anthropotechnischen Zeitalters« bestehe darin, »dass Menschen mehr und mehr auf die aktive oder subjektive Seite der Selektion geraten, ohne dass sie sich willentlich in die Rolle des Selektors gedrängt haben müssten« (328). Es sei daher unvermeidlich geworden, »einen Codex der Anthropotechniken zu formulieren« (329). Dieser brächte eine Revision »des klassischen Humanismus« mit sich; mache er doch klar, »dass Humanitas nicht nur die Freundschaft des Menschen mit dem Menschen beinhaltet«, sondern eben auch, »dass der Mensch für den Menschen die höhere Gewalt darstellt« (ebd.). Die Zukunft werde vom »Titanenkampf zwischen den zähmenden und den bestialisierenden Impulsen und ihren jeweiligen Medien« (ebd.) bestimmt werden. Wolle man der zu Beginn des 21. Jahrhunderts um sich greifenden Enthemmung von Gewalttätigkeit Herr werden, seien Biotechniken der »expliziten Merkmalsplanung« unerlässlich, um »gattungsweit eine Umstellung vom Geburtenfatalismus zur optionalen Geburt und zur pränatalen Selektion« (330) einzuleiten.² Von Platon (den Sloterdijk autoritär liest) bis heute gelte: »überall müssen Menschen sich eine Meinung darüber bilden, wie ihre Selbsthaltung zu regeln sei« (331).

2 Als promovierte Biologin drängte Donna Haraway (1984/2017, 286) schon in den 1980er Jahren darauf, die durch Marktgesetze und autoritäre Wissenschaftsorganisation theoretisch verarmenden wissenschaftlichen Erkenntnisse und Technologien des *genetic* bzw. *bio-engineering* in Forschung, Medizin, Reproduktions- und Agrarindustrie – gekoppelt mit der Kommunikationstheorie von ihr als die »Informatik der Herrschaft« (283) bezeichnet – aus sozialistisch-feministischer Perspektive zu beobachten und mitzugestalten. Ihre »Cyborg-Metapher« (301) basiert auch auf der biologisch-medizinischen Erfahrung, dass es eine Freiheit von Biotechnologie für gebärende oder potenziell gebärende Frauen nicht gibt: »Wenn aber der Fötus operiert wird, wird die Frau logischerweise mitoperiert.« (290) »Vielleicht besteht die entscheidende Herausforderung von Gentechnologie und [...] Reproduktionstechnologien darin, dass sie unser Vertrauen in die Naturhaftigkeit von Körpern erschüttern, unsere Vorstellung davon, wo unsere Körper enden und die Umwelt oder andere Menschen beginnen. [...] Laufend machen Maschinen tiefer gelegene Körperräume sichtbar, ohne dass Schneiden oder plumpes Eindringen notwendig wären. [...] Ich glaube nicht, dass wir Begriffe und Praxen brauchen, die sich auf die Illusion eines natürlichen Körpers beziehen. Ich glaube, dass wir die Vorstellungskraft und die reale Kraft brauchen, unsere eigenen Grenzlinien in die Welt zu zeichnen.« (290f) Haraway fordert, vergleichbar mit Sloterdijk, wissenschaftliche Verantwortung zu übernehmen. Grundsätzlich unvereinbar ist ihr Plädoyer fürs Hybride jedoch mit Sloterdijks Forderung, universelle Regeln für den

III.

Horkheimers Argument, demzufolge ein selbstgenügsam bildungsbürgerlicher Humanismus dem Nationalsozialismus wenig entgegenzusetzen hat, ist nicht zu verwechseln mit einer Gleichsetzung von Humanismus und Totalitarismus. Diese gehört zu einem skurrilen Behauptungskanon, den Yuval Noah Harari, der weltweit gefeierte Autor populärwissenschaftlicher Bestseller, zum Fundament seiner posthumanistischen Thesen macht. Es beginnt scheinbar harmlos. Harari erklärt die Denkbewegung des europäischen Humanismus zu einem religiösen Narrativ. Mal setzt er Humanismus mit der naturwissenschaftlichen Ablösung scholastischen Wissens gleich, wofür Isaac Newton, also die Wende zum 17. Jahrhundert, stehen soll. Dann wieder soll humanistisches Denken etwas anderes sein als Wissenschaft, die Harari auf die Gleichung »Wissen = empirische Daten x Mathematik« (2015/2023, 366) bringt. Humanismus sei »die Anbetung der Menschheit« (107), und das trete in der Formel »Wissen = Erfahrung x Sensibilität« (367) zutage, die er aus einem Brief Wilhelm von Humboldts an seine Frau ableiten zu können meint. Den Gegenstand seiner Abgrenzung verweist Harari – vermutlich, weil er keinen Begriff von Wissenschaft hat, der über Sammeln und statistisches Formalisieren von Daten hinausreicht – ins Reich des Religiösen. »Die moderne Gesellschaft glaubt an humanistische Dogmen und nutzt die Wissenschaft nicht, um diese in Frage zu stellen, sondern um sie zu implementieren.« (310)

Dieser Verschwörungsgeschichte einer Religion, die den Gottesglauben abgelöst habe, fehlte ein entscheidendes Ingrediens, gäbe es nicht den Skandal eines »Schismas«, welches den »orthodoxen Zweig« (sprich: den Liberalismus) und »zwei [...] Splittergruppen« (382f) trennen soll. Jene wären »der sozialistische Humanismus, der eine Vielzahl sozialistischer und kommunistischer Bewegungen umfasste, und der evolutionäre Humanismus, dessen bekannteste Vertreter die Nationalsozialisten waren. Beide Abspaltungen waren wie der Liberalismus der Meinung, dass menschliche Erfahrung die oberste Quelle von Sinn und Autorität darstellt.« (383)

Hararis Geschichtsprojektionen enden mit der Ersetzung einer *Anbetung des Menschen* durch die Entwicklung (man könnte auch sagen *Evolution*) eines gottgleichen Humanoiden bzw. »Übermenschen« (81) – sowie dessen Anbetung. »Das ›Upgrade‹ von Menschen zu Göttern« könne »auf drei Wegen erfolgen: durch Biotechnologie, durch Cyborg-Technologie und durch die Erzeugung nicht-organischer Lebewesen.« (73) Entsprechend löse sich »der Pakt zwischen Wissenschaft und Humanismus [...] womöglich auf und werde durch eine ganz anders geartete Abmachung zwischen der Wissenschaft und einer neuen posthumanistischen

Menschenpark aufzustellen – und erst recht unvereinbar mit seiner Sympathie für den nietzscheanischen Über-Menschen. Im Gegensatz dazu ermöglicht die veränderte Technologie Haraway zufolge die Erkenntnis des »Kardinalfehlers« der »Produktion einer universellen, totalisierenden Theorie«. Haraways Schluss – »Ich wäre lieber Cyborg als Göttin« – ist keine Aufforderung zur Züchtung von Menschen, sondern die Kritik jeglichen zentralisierten Zugriffs auf Technik und deren Begriffsbildung.

Religion« (310) ersetzt. Das Neue ist nach der Zuschreibung des Humanismus als Anbetung des Menschen zugleich das Alte:

Menschen reagieren [...] reserviert auf Träume von Unsterblichkeit und Göttlichkeit, [...] weil es ungewöhnlich ist, sie so unverblümt auszusprechen. [...] Trotz ihrer technologischen Hybris sind diese Träume [...] nichts wirklich Neues. Seit dreihundert Jahren wird die Welt vom Humanismus beherrscht, der das Leben, das Glück und die Macht von *Homo sapiens* heiligt. Der Versuch, Unsterblichkeit, Glück und Göttlichkeit zu erlangen, bringt [...] die [...] humanistischen Ideale zu ihrem logischen Schluss. (107)

Es ist, als würde die posthumanistische Übermensch-Idee durch das offeriert, was in Hararis Buch über hunderte von Seiten in düsteren Farben gezeichnet wurde. Erscheint eine posthumanistische Zukunft als erstrebenswert, weil der Humanismus diskreditiert ist, oder weil sie eine Fortführung des Bekannten, letztlich wohl des evolutionären Strangs, ist? Hararis Standpunkt bleibt undeutlich und wird nicht methodologisch legitimiert. Die Referenzpunkte seiner Scheinwissenschaft sind *die Theisten*, *die* (Techno-)Humanisten, *die* Nationalsozialisten, *die* Algorithmen, *der* Dataismus oder auch *das System*. Indem er die Bezugsgrößen der vorgetragenen Positionen nicht konkretisiert, sondern zur *Bewegung* verallgemeinert, verschleiert er seine eigene Haltung.³ Die Fabel aus der Vogelperspektive ermöglicht die Suggestion eines automatisch ablaufenden Entwicklungsflusses, dem man sich nicht entgegenstellen könne. »Zu Beginn des 21. Jahrhunderts rollt der Zug des Fortschritts wieder aus dem Bahnhof [...]. Wer diesen Zug verpasst, wird keine zweite Chance mehr bekommen.« (412)

Als gängiges Reisegepäck bzw. als »neue Bibel« (425) verweist Harari auf Michel Foucaults *Sexualität und Wahrheit* und Donna Haraways *Cyborg Manifesto*. Seine Darstellungen eines möglichen Verschwindens bzw. einer ökonomischen und militärischen Degradierung des Menschen kulminieren in der Aussage: »Trotzdem gibt es keinen Grund zur Panik. Zum mindest nicht jetzt gleich« (82) – was als subtile Panikmache zu lesen ist. Die beschworenen Bilder sind bekannt. Wer nicht mit der Zeit geht, wird nicht Teil der »neuen Elite optimierter Übermenschen« (469f), sondern Teil der degradierten »niederen Kaste« (523) bzw. der »nutzlosen Klasse« (488). Und wer möchte schon vor sich selbst als Ausgestoßene des Fortschritts dastehen?

Während Harari in *Homo Deus* neutral – man könnte es auch als kritisch missdeuten – von einer »optimierten Ungleichheit« (531) schreibt, assoziiert er sich im Interview des *think tank* W.I.R.E. mit der Machtposition vermeintlicher Visionäre.

3 Die Argumentationsweise zeigt sich exemplarisch in Hararis Anmerkung zum Faschismus: »Glaubt man dem evolutionären Humanismus, so ist jeder, der behauptet, alle menschlichen Erfahrungen seien gleich viel wert, entweder ein Idiot oder ein Feigling. Eine solche Vulgarität und Ängstlichkeit wird nur zur Degeneration und Auslöschung der Menschheit führen, weil menschlicher Fortschritt im Namen von Kulturrelativismus oder sozialer Gleichheit behindert wird.« (403) Die kommunistische Position wird als Religion verunglimpt und der einzige über den NS konkretisierte Evolutionismus mit technologischem und mathematisch-wissenschaftlichem Fortschritt assoziiert. Damit stellt sich Harari in die Nachfolge Heideggers: »Aus Heideggers Sicht war der Faschismus die Synthese aus dem Humanismus und dem Bestialismus« (Sloterdijk 2001, 319).

»Die einzigen, die ernsthaft über die Zukunft nachdenken, sind Unternehmer wie die Köpfe hinter Google oder Apple.« (Harari/Ackermann 2015, 15) Wer noch annahm, Harari könnte für Wissenschaftlichkeit argumentieren, wird enttäuscht: »Wir müssen [...] neue Fiktionen finden, neue Mythologien, neue Religionen. Und diese werden zurzeit gerade an Orten wie dem Silicon Valley geboren.« (16) Wer dazugehören will, bekommt diesen Rat: »Man muss unbedingt an seine Ideologie glauben. [...] Gleichzeitig muss man aber auch flexibel sein und sich dem Wandel anpassen.« (15f) Die potenziell Ausgestoßenen, deren Masse Harari auf dem Buchmarkt geschickt zu nutzen weiß – selbst als illustriertes Kinderbuch und als Jugendcomic hat er seine Ideologie publiziert – sind indessen nicht Adressaten seiner Ratschläge, sondern bloße Objekte: »Ich denke, das wirtschaftliche Hauptproblem des 21. Jahrhunderts ist die Frage, was wir mit all den ›nutzlosen‹ Menschen machen sollen.« (13)⁴

Wenn Harari (2015/2023, 169f) in *Homo Deus* angibt, nicht-optimierte Menschen würden in Zukunft nicht als »einzigartige Individuen«, sondern höchstens als »Kollektiv« geschätzt, dann demonstriert er indirekt die Problematik einer Verabschiedung des (auf anderen Wegen, doch durchaus ähnlich wie bei Heidegger und Sloterdijk) als religiös und ideologisch verunglimpften Humanismus. Ohne dessen Erkenntnis des Menschen als Gattungswesen, die zum Schutz jedes Einzelnen in seiner Individualität aufruft, eröffnet sich eine objektiv faschistoid Ideologie des Sozialdarwinismus, für die Harari konsequent zu stehen scheint. Gewalt erlangt sie gerade dadurch, dass sie sich flexibel an die jeweils aktuellen technologischen Bedingungen anzupassen weiß.

Harari möchte seine Leser überzeugen, den nicht-verdinglichenden Blick auf Menschen zu verabschieden. Das versucht er, indem er (wie nach ihm Rosi Braidotti) ein Schlagwort von Paul J. Crutzen aufgreift (einem Climate-Engineering-Befürworter der ersten Stunde), der vom allgegenwärtigen geologischen Einflussfaktor Mensch redet (sprich: Anthropozän). Und weiterhin, indem er den Zugriff des Menschen auf Natur beschreibt, vorrangig auf die Fauna. Nach den Beschreibungen industrieller Schweinemast mag niemand mehr dem Bild vom menschlichen Menschen mit freiem Willen nachtrauen, erst recht nicht einem Humanismus, der mit derlei Zuständen *kollaboriert*. Wenn aus berechtigtem Protest gegen die inhumanen (Harari würde den Begriff nicht verwenden) Zustände der Nutztierhaltung Scham für das eigene Dasein als Mensch wird, dann erscheint die Selbstabschaffung des Menschen als angemessene Opferhaltung.

4 Die hier verwendete Formulierung findet sich nicht in der deutschen, sondern in der englischen Ausgabe: »I think the main economic problem we will face in the 21st century is what to do with all the ›useless‹ people. [...] What will be the use of humans in such a world? What will we do with billions of economically useless humans?« (Harari/Ackermann 2015, engl., 13f) In der vom Verlag vorgenommenen Übertragung liest sich das so: »Das größte ökonomische Problem, dem wir im 21. Jahrhundert gegenüberstehen werden, ist die Automatisierung. [...] Doch wie bereits erwähnt ist es mehr als fraglich, ob diese Industrie noch ausreichend Arbeitsstellen für Menschen bereitstellen wird.« (Harari/Ackermann 2015, dt., 13f)

Worin besteht [...] der Vorzug der Menschen gegenüber Hühnern? Doch nur darin, dass Information bei Menschen in deutlich komplexeren Mustern fließt als bei Hühnern. Menschen nehmen mehr Daten auf und verarbeiten sie mittels besserer Algorithmen. [...] Wenn wir [...] ein Datenverarbeitungssystem schaffen können, das noch mehr Daten als ein Mensch aufnimmt und sie noch effizienter verarbeitet, wäre dieses System dann einem Menschen nicht auf genau die gleiche Art überlegen, wie ein Mensch einem Huhn überlegen ist? (585)

Wer im Angesicht des Leidens der Tiere das Menschsein abwerfen will, übersieht, dass Harari nicht die Verdinglichung der lebendigen Kreatur kritisiert, die deren technoiden Ausbeutung möglich machte; nein, er dehnt diese auf jegliche lebendige Kreatur aus. Neben Nutztieren werden Menschen zum Austragungsort (auto-)funktionaler Programme. Nach dieser Argumentation ist bereits maschinengleich, was durch die Maschine erweitert oder ersetzt zu werden droht. Aus Angst vor Hybris verwechseln wir die Anerkennung des – nur vermeintlich programmhaft agierenden – Tieres mit einer nötigen Mechanisierung des Menschen. Letztlich ist dies nur eine weitere Spielart der »prometheischen Scham« angesichts unüberschaubar werdender Technik und der damit einhergehenden Beurteilung bzw. Angleichung von Menschlichem ans Maschinelle, die Günther Anders bereits Mitte des 20. Jahrhunderts beschrieben hat.⁵

IV.

Vergleichbar geht auch bei Rosi Braidotti aus der Anlehnung an die Anthropozän-These⁶ eine Affirmation der Mensch-Maschine hervor. Ihr Plädoyer für ein posthumanes Denken – eingeleitet über eine Kritik am Tierleid, insbesondere vom Tier als Versuchs- und Handelsobjekt – führt vom »Posthumanen als Tierwerdung« (2013/2014, 72) über das »Posthumane als Erdwerdung« (85) zum »Posthumanen als Maschinenwerdung« (94). Braidotti sucht nach einer »planetarischen Beziehung« (92) des Lebendigen, die auch durch den Tod nicht angreifbar wäre, und versucht sich dazu an einer Auflösung dialektischen Denkens: Natur dürfe nicht als das Andere der Kultur angesehen werden, Tier nicht als das Andere des Menschen.

-
- 5 Zur Sichtbarwerdung des sich gegenwärtig zugespitzt veränderten Menschenbildes in den visuellen Künsten siehe Foken 2021, v.a. 173 ff.
- 6 Braidotti (2013/2014, 163) fasst ihre Suche nach einer »ökologischen Geisteswissenschaft« im Term der »Anthropozän-Humanities« zusammen und grenzt sich explizit von Martha Nussbaum ab; siehe dazu etwa Nussbaums Plädoyer für eine geisteswissenschaftliche Forschung inmitten wiederholt utilitaristischer Technik- und Naturforschung von 2010. Die im Anthropozänbegriff enthaltene Überhöhung des Menschen verdeutlicht Jürgen Manemann (2014). Während Manemann religiös inspiriert ist, argumentieren Martin Mettin (2023, 8f) und Philip Hogh (2023, 243ff) gegen eine Überhöhung menschlicher Einwirkkraft auf Natur in der Nachfolge von Adorno und Horkheimers dialektischem Verständnis eines *Eingedenkens der Natur* bei gleichzeitigem Bewusstsein von Naturgewalt.

Die Philosophin bezieht sich auf den Antihumanismus des französischen Poststrukturalismus,⁷ der vordergründig als Gegenbewegung zu einem durch den Stalinismus diskreditierten Marxismus zu begreifen ist. Dabei kommt ihr philosophisches Bekenntnis dem zu einer Fangemeinde nahe: »Ich habe für den Humanismus oder die darin enthaltene Idee des Menschlichen nicht allzu viel übrig. Antihumanismus ist so sehr Teil meiner geistigen und persönlichen Entwicklung [...], dass die Krise des Humanismus für mich fast eine Banalität ist.« (22) »Meine tief sitzenden antihumanistischen Neigungen zeigen sich in der Genugtuung, mit der ich die Absetzung des Anthropos begrüße.« (80)

Diese Position wird weder an den Bezugsquellen ihres Denkens erarbeitet, noch könnten Momente des Zweifels⁸ die Zuordnung in Frage stellen – insofern entspricht ihrer Festlegung auf *Antihumanismus* eine Fixierung der Gegnerschaft. Ein Denken in Widersprüchen wird Braidotti zum »dialektischen Denkschema« (33); die von ihr als vermeintlich dialektisch vorgebrachten Gegenüberstellungen sind allerdings Dualismen, die im Sinne Hegels noch der ›Wesenslogik‹ zugehören und nicht der ›Logik des Begriffs‹. *Mensch* kann nur *Mann* sein und nur für *Kultur* stehen. In der gleichsetzenden Überbetonung von *Materie*, *Frau* und *Tier* ist es Braidotti selbst, die in Denkschemata verfällt – und ausgerechnet solche, die an religiösen Fanatismus erinnern. Sie ignoriert die gegenseitige Bedingtheit von Materie und Form im aristotelischen Hylemorphismus ebenso wie Sigmund Freuds Kulturauffassung als Naturbeherrschung bei gleichzeitiger Selbstbeherrschung menschlicher Natur und Wilhelm von Humboldts Verständnis von Männlichkeit und Weiblichkeit, verstanden als Prinzipien, die in jedem Menschen verankert und nur in Wechselbezüglichkeit sinnvoll sind. Menschsein und somit Humanismus erarbeitet sie an jener Leonardo-Zeichnung, die zum Schema neigt und sich somit einer leichten Lektüre anbietet: der männliche, weiße, wohlproportionierte Mensch des Vitruvius im Mittelpunkt aller kosmischen Bezüge.

-
- 7 Initial dafür vor allem Foucaults *Die Ordnung der Dinge* (1966/2003) mit der dort enthaltenen, an Nietzsche anschließenden Formel *des Todes des Menschen und der Geburt des Übermenschen* (vgl. Braidotti 2013/2014, 28; Foucault 2003/1966, 389, 412). Diesen auch von anderen markierten »posthuman turn« (z.B. Schaab 2013, 4) beschreibt Braidotti (2013/2014, 42) so: »Der Ausgangspunkt ist für mich der antihumanistische Tod des Menschen, der den Abschied von einigen Grundprämissen der Aufklärung bezeichnet [...].« In *Was ist ein Autor?* entwickelt Foucault (1969/2000, 207f) den Gedanken für die Literatur- und Wissenschaftstheorie weiter: »Als Leeraussage zu wiederholen, dass der Autor verschwunden ist, reicht aber offenbar nicht aus. Ebenso reicht es nicht aus, endlos zu wiederholen, dass Gott und Mensch eines gemeinsamen Todes gestorben sind. Was man nun tun müsste, wäre, den durch das Verschwinden des Autors freigewordenen Raum ausfindig zu machen, der Verteilung der Lücken und Risse nachzugehen und die freien Stellen und Funktionen, die dieses Verschwinden sichtbar macht, auszukundschaften.« Foucault wiederum konnte nur in dieser Selbstverständlichkeit formulieren, weil er sich auf Louis Althusser zu stützen wusste.
- 8 »Es ist eine Sache, eine antihumanistische Einstellung zu bekunden; etwas ganz anderes ist es, mit einem Mindestmaß an Konsequenz entsprechend zu handeln. Gegen den Humanismus zu sein, ist eine so widersprüchliche Haltung, dass sie umso schwieriger wird, je mehr man ihn zu überwinden sucht. Nicht nur, dass Antihumanisten oft bei humanistischen Idealen landen – mein Lieblingsideal ist das der Freiheit –, das kritische Denken wird auch oft von eigenen humanistischen Werten getragen« (Braidotti 2013/2014, 34).

Allerdings ist Braidottis Schreiben nur im Kontext einer komplexen kollektiven Theoriebildung und nicht als bloßer datensammlerischer Ideologiereflex zu verstehen. Das berechtigte Aufbegehren einer Frau gegen Zuordnungen als *Anderes* und bloßes *Material* gibt ihrem Denken die Richtung. Ihre Solidarität gilt geklonten Tieren, lebenden Zellspendern – sozusagen tierischen *Cyborgs*.⁹

Zur Utopie einer lebendigen Verbundenheit aller Lebewesen (ohne dass geklärt wäre, welche Rolle Männer im planetarischen Monismus haben könnten) gesellt sich der selbstermächtigende Zugriff auf Technologie:

Ich habe es satt, dass die Technologien der Virtuellen Realität und der Cyberspace „Toys for the boys“ – Jungs-Spielzeug – sind. [...] Ich [...] will die Welt nach meinem eigenen prächtigen Bild gestalten. [...] Ja, die Girls werden sauer; wir wollen unsere Cyber-Träume, wir wollen zusammen unsere eigenen Halluzinationen teilen. (Braidotti 1996/2015, 121ff; Herv. im Orig.)

Braidotti wendet sich zugleich gegen ein Cyberideal »der Entkörperung« (135). Dass dieses nicht nur ironisch vorgetragen wird, um die Absurdität der bildungsbürgerlichen Sublimierungsideologie zu demonstrieren, sondern auch von Feministen in emanzipatorisch-politischer Absicht, das lässt sich an der von Valie Export (1987/2003, 196) in Zusammenarbeit mit Peter Weibel erarbeiteten Position des zu negierenden Körpers als »Double des Realen« vergegenwärtigen: Der »Kampf gegen den Körper ist ein Kampf gegen das Reale, das die Macht des Mannes repräsentiert.« So verstanden, ist zum Beispiel die »Technologie der Reproduktion« (197) als Befreiung zu verstehen.¹⁰ Wie aber Körperbezug und befreiende Cyber-Halluzinationen bei Braidotti zusammengehen sollen, bleibt unklar.

Gegen Bruno Latour, der die einflussreiche Proklamation der Hinfälligkeit von Natur-Kultur-Differenzen – ausgehend von seiner natur- und kulturwissenschaftlichen Forschungspraxis – an die mögliche Auflösung einer Subjekt-Objekt-Dialektik (vgl. Schweppenhäuser 2018, 261f) bindet, sucht Braidotti den Subjekt-Begriff zu reaktivieren:

Eine Betrachtung der Subjektivität ist [...] nötig [...]. Die Fragen nach Normen und Werten [...], nach Formen von Gemeinschaftsbildung und sozialer Zugehörigkeit wie auch die Fragen politischer Governance beinhalten und verlangen einen Begriff des Subjekts. (Braidotti 2013/2014, 47)

9 Braidotti schließt an Donna Haraways *Cyborg Manifesto* an (1985), aber auch an deren auf die Tier-Mensch-Interaktion gerichtetes *Companion Species Manifesto* (2003). Sie mache ihre »situierte Stellung als weibliches Mitglied dieser [menschlichen] Art strukturell dienstbar, so dass [sie] mit den Organismen, die als freiwillige oder unfreiwillige Spender von Organen oder Zellen fungieren, enger verbunden [sei] als mit der Integrität und Unantastbarkeit der menschlichen Art« (85).

10 Frigga Haug (2017, 5ff) arbeitet in einem Rückblick auf ihre Freundschaft mit Donna Haraway 2017 heraus, inwiefern die von Braidotti verwendete Denkschablone – Haraways Befreiungsvorstellung der Frau durch die entkörperlichende Technik – zu eindimensional, also undialektisch, gedacht ist (siehe auch F. Haug 2023, 7).

Das ist höchst begrüßenswert. Braidottis Subjekt-Begriff unterscheidet sich allerdings nicht deutlich von Latours Akteur-Netzwerk-Theorie, die Menschen, nicht-menschliches Leben ebenso wie Dinge gleichermaßen als Handelnde begreift. Braidotti widerspricht einem »individuellen Subjekt, so wie es der klassische Humanismus definiert.« (54) Wenn sie ihr »Verständnis posthumanen Denkens« als »zutiefst antiindividualistisch« (105) kennzeichnet, verabschiedet sie die Vorstellung eines unteilbaren Bezugspunktes, eines Ichs, das in der Lage sein kann, äußeren Einflüssen etwas entgegenzusetzen. Sie sucht »nomadische Subjektivität« und ein »nicht-einheitliches Subjekt« (54).

Posthumane Subjektivität drückt eine verleiblichte, eingebettete und damit parteiliche Form von Verantwortlichkeit aus, basierend auf einem starken Gefühl der Kollektivität, Beziehungsformigkeit und damit Gemeinschaftsbildung. (Ebd.)

Was hier nach einem ökophilosophisch-pantheistischen Zusammenschluss alles Lebendigen klingt, hat eine kybernetische Schlagseite:

Dieses zoégesteuerte Subjekt ist dadurch bestimmt, dass es mit seiner Umwelt durch die strukturelle Wechselbeziehung von Strömen und Datenübertragungen zusammenhängt [...]. [...] [D]ieses umweltbedingte Subjekt [ist] eine endliche kollektive Entität, die über die Parameter des klassischen Humanismus und Anthropozentrismus hinausgeht. Der menschliche Organismus ist eine Durchgangsstation, [...]. Er lässt sich als eine Maschine begreifen. [...] Die Minimaldefinition einer Körpermaschine ist eine verleiblichte, intelligente Entität, die Prozesse einfängt und Energien oder Kräfte umwandelt. (142)

Die Herstellung von Umwelt-Relationen denkt Braidotti, im Anschluss an Gilles Deleuze und Felix Guattari, zutiefst technisch:

Heutige Maschinen [...] stehen nicht nur für Produktivität, sondern auch für radikale, lustvolle Relationalität. Die so verstandene ›Maschinenwerdung‹ bezeichnet und realisiert die relationalen Kräfte des Subjekts, das nicht mehr in einen dualistischen Rahmen gezwängt ist, sondern in einer bestimmten Verbindung zu vielfältigen Anderen steht und in seiner technologisch vermittelten planetarischen Umwelt aufgeht. (95f)

Das Subjekt soll als »Natur-Kultur-Aggregat«, »als Mischwesen oder Träger posthumaner Relationalität« (78), die »Grenzen zwischen strukturellen Differenzen oder ontologischen Kategorien, zum Beispiel zwischen Organischem und Anorganischem, Geborenem und Gemachtem, Fleisch und Metall, elektronischen Schaltkreisen und organischen Nervensystemen« (94) verschieben: Braidotti hat sich (ebenso wie Latour) vom dialektischen Subjekt-Objekt-Denken verabschiedet. Ihre Apologie der Affirmation¹¹ entledigt sich der Werkzeuge kritischen Denkens.

11 In *The Ethics of Becoming Imperceptible* (dt. *Politik der Affirmation*) umreißt Braidotti (2006/2018, 7) ihre Vorstellung einer »feministischen, affirmativen Ethik« sowie ihre »innerhalb einer neomaterialistischen, nomadischen Philosophie des Subjekts vorgeschlagene affirmative Grundhaltung«. Affirmation ist bei Braidotti nicht nur Konzept, sondern entspricht ihrer Praxis, Problematisches (z.B. im Umgang mit Gegenwartstechnologie) zwar wahrzunehmen, aber zugleich als Diskussionsgegenstand zu eskamotieren. Ein Beispiel: »[D]ie gesellschaftstheoretische Literatur über die gemeinsame Besorgnis hinsichtlich

Meine monistische Philosophie des Werdens [...] führt zu einem veränderten Emanzipationsbegriff und zu einer nicht-dialektischen Politik menschlicher Befreiung. [...] Die doppelte Herausforderung, politische Subjektivität mit religiösem Handeln zu verbinden und beide von oppositionellem Bewusstsein und bloß negativer Kritik zu entbinden, ist eines der Grundprobleme der posthumanistischen Situation. (40)

Doch anders als beabsichtigt, wird der »Emanzipationsbegriff« in der »monistischen Philosophie des Werdens« bis zur Unkenntlichkeit verändert. Die »nicht-dialektische Politik menschlicher Befreiung« krankt kategorial daran, dass sie Ausdruck des Werdens, also der dialektischen Bewegung per se, sein soll und zur Befreiung von allem zu allem und damit zu nichts missrät. Braidotti »Absetzung des Anthropos« ist eine Aktualisierung seiner Degradierung bei Heidegger.

V.

Zur Zeit von Heideggers Humanismusschrift war der Schwung des bürgerlichen Zeitalters, in dem sich individuierte Menschen als Subjekte gerieten, bereits dahin. Die historisch mögliche Selbstkonstituierung als gesellschaftliches Subjekt, das seine Geschichte mit Bewusstsein und solidarischem Willen gestaltet, war ausgeblieben. Die Herrschaft des abstrakten Produktions- und Verwertungsgesetzes hatte seit den 1930er Jahren eine zeitgemäß-autoritäre Gestalt angenommen. Auch in seiner liberal-demokratisch-westlichen Variante, der die Kritische Theorie in dieser Zeit den Namen »verwaltete Welt« gab, hatte Subjektivität nicht mehr viel zu melden. Genau in dieser Phase rehabilitierte Adorno das Konzept des philosophischen Humanismus, freilich im klaren Bewusstsein dessen, was Johannes Brahms seinerzeit allenfalls geahnt hatte: der »edlen, aber unwiderruflich zu Grabe getragenen Illusionen« des bürgerlichen Humanismus (Knepler 1961, 911) sowie in Verbindung mit einer Kritik am ideologischen Charakter anthropologischer Invarianzlehren (Schmidt 1971, 56). Die »Idee des Menschen«, schrieb er zu Beginn der 1960er Jahre im Geist der Feuerbachthesen von Marx,¹² werde »zu einem Statischen herabgewürdigt, wenn man sie positiv im Menschenwesen fundiert, anstatt sie kritisch an den von Menschen verstandenen und durch Menschen zu ändernden Verhältnissen aufgehen zu lassen« (Adorno 1974, 396).

Bei Marx implizierte die Formulierung *Gattungswesen Mensch* keine Idealisierung des männlichen weißen Mannes, sie war vielmehr ein früher Versuch, Natur

der Zukunft unserer Gattung wie auch unseres humanistischen Erbes ist reichhaltig und vielfältig. [...] Auf unterschiedliche Weise bringen sie tiefes Besorgnis über den Status des Menschlichen zum Ausdruck. Sie verspüren vor allem moralisch-kognitive Empörung über die Perspektive einer posthumanen Wende, für die sie unsere modernen Technologien verantwortlich machen. Ich teile ihre Besorgnis, bin aber als dezidiert antihumanistisch geprägte Posthumanistin weniger aufgeregt, was die Aussicht auf eine Dezentrierung des Menschlichen angeht, weil ich auch die Vorteile einer solchen Entwicklung erkenne.« (Braidotti 2013/2014, 77f)

12 »Das menschliche Wesen der Natur ist«, wie es beim jungen Marx heißt, »erst da für den gesellschaftlichen Menschen [...]. 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.« (MEW 40, 537f)

und Kultur als *hybrid* zu verdeutlichen.¹³ Dass Adornos Interesse an den Künsten kein Ästhetizismus war, wird nicht zuletzt daran deutlich, dass er in den 1960er Jahren von der »Kunst des realen Humanismus« (Adorno 1982, 139) sprach, die »im Gegensatz zur traditionell-bürgerlichen nicht nur in einer dem Druck des Alltags enthobenen Welt schönen Scheins beheimatet ist, sondern sich in zäher geschichtlicher Arbeit verkörpert, die darauf abzielt, einen Zustand herbeizuführen, der über den Konflikt zwischen der materiellen Praxis und der Kultursphäre endlich hinaus ist« (Schmidt 1971, 55f).

Elisabeth Lenk (1986, 168) hat Adornos konkreten Humanismus in direkter Auseinandersetzung mit dessen politisch-literarischen Vorbildern reaktualisiert. Sie hat betont, dass der »gesellschaftliche Zusammenhang, sofern er nicht erfahrbar ist, [...] nur gedacht oder phantasiert werden [kann]. Die Phantasie ist das Organ, das an Zusammenhängen einsetzt, die noch nicht oder nicht mehr oder überhaupt nicht erfahrbar sind: denn es ist charakteristisch für alle Phantasie, dass sie beschreiben kann, was nie erfahren worden ist.« Lenk zeigt mit Freud, »dass das Spezifische der Phantasietätigkeit nicht im Scheinhalten liegt« (167), sondern »vielmehr [...] in einem direkten (spielerischen?) Verhältnis zu Wirklichkeitsdingen und Vorstellungen« (162). Nähme man den deutschen Begriff der *Einbildung* oder den letztlich aufs Griechische *eidos* zurückgehenden der *Imagination*, wäre das intersubjektive Weltverhältnis durch kulturelle Leistungen (Sprache, Bildnerisches, Werkzeuggebrauch, ökonomische und politische Institutionen) auch mit anderen Autoren als gesellschaftliches zu kennzeichnen.¹⁴ Problematisch ist laut Lenk allerdings die »Privatisierung der Phantasie: Indem die Gesellschaft die Phantasie dem einzelnen als Privatsache überließ, hat sie ihn in seiner Spontaneität zwar entmächtigt« – z.B. Revolutionen oder eigensinnigen Werkzeuggebrauch unterdrückt –, »dafür aber ein Medium geschaffen, in welchem er sich ohne Rücksicht auf die anderen selbst darstellen kann.« (163)¹⁵

Philip Hogh (2022, 86) weist in seiner Auseinandersetzung mit der Natur-Kultur-Spannung bei Adorno auf dessen negatives Normativitätsverständnis menschlichen Handelns und menschlicher Institutionsgründungen hin, das auf die Intention

13 Ein »vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus« wäre für Marx bekanntlich der Kommunismus, »die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung« (MEW 40, 536).

14 Georges Didi-Huberman (2016, 13f) betont: »Es gilt [...] mit Goethe, Baudelaire oder Walter Benjamin [...] zu betonen, dass die Einbildungskraft [...] nichts mit persönlicher oder willkürlicher Phantasie zu tun hat. [...] sie schenkt uns eine transversale Erkenntnis.« Und Hans-Ernst Schiller (2023) macht deutlich, dass Prozesse und Produkte intersubjektiver Welterkenntnis *soziale Formen objektiver Vernunft* sind und somit eine *Wirklichkeit des Allgemeinen*.

15 »Mit der Privatisierung der Phantasie entstehen lauter private Welten. Auch die Kunst ist heute schon beinahe Privatsache wie die Phantasie. Der Prozess der Privatisierung der Phantasie lässt sich auch so beschreiben, dass die Anlehnung an die Wirklichkeit wegfällt. Skala solcher Anlehnung: vom Kinderspiel über künstlerisches Hantieren, theatralische Darstellung, Alltagshandeln bis hin zu kriminellem Handeln.« (Lenk 1986, 163f)

verweist, »das verhinderbare und nicht zumutbare physische Leid von Menschen« abzuschaffen bzw. zu verhindern. Daran können sozialmedizinische bzw. -psychologische Forschungen (siehe dazu Decker 2004, v.a. 75ff) anknüpfen, die unter Hinzunahme von Erfahrungswissen bzw. Phantasie erkennen lassen, dass ein Leben als Mensch-Maschine-Hybrid nur im äußersten Krankheitsfall glücksversprechend sein kann. In den post- und transhumanistischen Phantasmata jeglicher couleur wird der Schein dessen – da auch Einbildung Arbeit ist – dennoch konkret produziert.¹⁶ Er verändert nicht nur unsere Sicht auf die Welt, sondern Welt schlechthin. In der Gegenwart gehören dazu auch die Bilder jener Privat-Apparate, mit denen alternde phantasierende Multimilliardäre (vor oder nach dem Ableben) ihre Körper eingefroren wissen wollen, um ihren Geist (ob eingepflanzt in Körperähnliches oder transformiert in eine Miniaturmaschine), in vollendet Hybris, unsterblich zu machen bzw. auf andere Planeten ausfliegen zu können. Jene Bilder verbinden sich mit unserem Zu- und Wegschauen, dem Akzeptieren gezielter Tötung und gezielten Sterben-Lassens jener Menschen, die allein durch ihre Zugehörigkeit zur geografischen oder sozialen Peripherie nur noch als Masse wahrgenommen werden. Die Technologien, welche heute die Vernichtung von Leben oder aber menschlicher Perspektiven potenziert so möglich werden lassen, dass dabei nur minimaler Lärm oder kaum wahrnehmbare Verschmutzung entsteht, sind nicht zur Menschen- oder Erdvernichtung erfunden worden. Ihr anti-humanistisches Potential aber ist ihnen von Anbeginn substanzIELL eingeschrieben.¹⁷ – Im Versuch, die mikroelektronische Gegenwartstechnologie mitsamt ihren konnektionistisch-kombinatorischen Vervielfältigungsautomaten umzugestalten, hilft keine den gleichen Irrtümern aufsitzende Zufalls- oder Chaostheorie, sondern nur der alte *Sand im Getriebe*, der als theoretisch-technischer Sachverstand technologische Stellschrauben und Kriterien überprüfen und weiterentwickeln kann.

Literatur

Adorno, Theodor W., »Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer«, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 11, Frankfurt/M 1974, 388–408 ders., »Reaktion und Fortschritt«, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 17, Frankfurt/M 1982, 133–39

16 »Die Realisationen (Produkte) werden maßlos überschätzt. Etwas, einen präexistenten Zweck (und dahin gehört auch eine präexistente Phantasie) realisieren bedarf selber nicht der Phantasie, ist Arbeit, ausführendes Handeln, Befehl« (Lenk 1986, 164).

17 »Technische Erfindungen richten sich in der Regel nicht nach dem, was in einer Zeit theoretisch möglich ist, sondern vor allem nach dem, was einer Zeit nützlich erscheint. So ist davon auszugehen, dass sich jede Epoche und jede Gesellschaftsformation die zu ihr passende Technik schafft. Das bedeutet nicht, dass die Technik – einmal erfunden – kein Eigenleben entwickeln kann. Die Gesellschaft entwickelt die Technik, die ihr notwendig erscheint, wie die einmal erschaffene Technik die gesellschaftliche Praxis ihren Funktionsprinzipien gemäß umzugestalten vermag.« (Schauer 2023, 69)

- Braidotti, Rosi, »Cyberfeminismus mit einem Unterschied« (1996), in: Armen Avanessian u. Helen Hester (Hg.), *dea ex machina*, Berlin 2015, 107-44
- dies., »Vorwort«, in: dies., *Politik der Affirmation* (engl.: The Ethics of Becoming Imperceptible, 2006), Berlin 2018, 7-18
- dies., *Posthumanismus* (engl.: The Posthuman, 2013), Frankfurt/M 2014
- Cassirer, Ernst, *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*, Hamburg 2007
- Didi-Huberman, Georges, *Atlas oder die unruhige Fröhliche Wissenschaft* (2011), Paderborn 2016
- Decker, Oliver, *Der Prothesengott. Subjektivität und Transplantationsmedizin*, Gießen 2004
- Export, Valie, »Das Reale und sein Double: Der Körper«, in: Peter Weibel, *Die Beschleunigung der Bilder in der Chronokratie* (1987), Bern 2003, 162-200
- Foken, Gesa, »Vorauseilender Gehorsam. Zur Mimikry der Kunst an die Maschine«, in: Steffen Elsner u.a. (Hg.), *Enhancement. Kritische Theorie und Psychoanalytische Praxis*, Gießen 2021, 165-91
- Foucault, Michel, *Die Ordnung der Dinge* (1966), Frankfurt/M 2003
- ders., »Was ist ein Autor?« (1969), in: Fotis Jannis u.a., *Texte zur Theorie der Autorenschaft*, Stuttgart 2000, 194-229
- Harari, Yuval Noah, *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen* (2016), München 2023 (16. Aufl.)
- Harari, Yuval Noah im Interview mit Simone Ackermann, »Die Revolution am Menschen«, in: W.I.R.E. (Hg.), *Für immer. Zur Kunst der Langlebigkeit*, Zürich 2015, 10-18
- Haraway, Donna, »Lieber Cyborg als Göttin! Für eine sozialistisch-feministische Unterwanderung der Gentechnologie« (1984), in: dies., *Monströse Versprechen. Die Gender- und Technologie-Essays*, Hamburg 2017, 281-301
- Haug, Frigga, »Die Vergessenen nicht vergessen. Gayatri Chakravorty Spivak zum Achtzigsten«, in: *Das Argument 341: Das andere Erinnern* (H. 1), 2023
- ders., »Riskante Verbindungen. Donna Haraways Dynamisierung der Standpunkte«, Vorwort in: Donna Haraway, *Monströse Versprechen. Die Gender- und Technologie-Essays*, Hamburg 2017, 5-20
- Heidegger, Martin, *Brief über den Humanismus*, Frankfurt/M 1947
- Hogh, Philip, »Fortschritt, materialistisch verstanden«, in: *Zeitschrift für kritische Theorie*, 29. Jg. (2023), Heft 56-57, 242-54
- ders., »Negative Dialektik der Naturgeschichte. Adorno und der ethische Naturalismus«, in: Maxi Berger u. ders., *Der Vorrang des Objekts. Negative Dialektik heute*, Berlin 2022, 75-102
- Horkheimer, Max, »Die Philosophie der absoluten Konzentration«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt/M 1988, 295-307
- Kozlarek, Oliver, »Vom Verlust der ›realen Humanität‹ zum Kritischen Humanismus«, in: ders. (Hg.), *Vielfalt und Einheit der Kritischen Theorie – Kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Wiesbaden 2020, 231-50

Knepler, Georg, *Musikgeschichte des 19. Jahrhunderts*, Berlin/DDR 1961

Lenk, Elisabeth, »Lose Gedanken über das Verhältnis von Phantasie und Gesellschaft«, in: dies., *Kritische Phantasie. Gesammelte Essays*, München 1986, 161-75

Löwith, Karl, *Heidegger. Denker in dürfiger Zeit*, Frankfurt/M 1953

Manemann, Jürgen, *Kritik des Anthropozäns. Plädoyer für eine neue Humanökologie*, Bielefeld 2014

Marx, Karl, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in: MEW, Ergänzungsband, Erster Teil, Berlin/DDR 1968, 465-588

Mettin, Martin, »Humanismus heute: Über Sinn und Zweifel in der Gegenwart«, in: *Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung*, Berlin 2023, 14. [28.] Jg., H. 2, 1-13

Nussbaum, Martha C., *Not for Profit. Why Democracy Needs The Humanities*, Princeton/Oxford 2010

Schaab, Benjamin, *A Zoology for the Posthuman. The Cyborg in Film and Literature*, Leipzig 2013

Schauer, Alexandra, *Mensch ohne Welt. Eine Soziologie spätmoderner Vergesellschaftung*, Berlin 2023

Schiller, Hans-Ernst, *Die Wirklichkeit des Allgemeinen. Soziale Formen objektiver Vernunft: Wert, Technik, Staat und Sprache*, Münster 2023

Schmidt, Alfred, »Adorno – ein Philosoph des realen Humanismus«, in: *Theodor W. Adorno zum Gedächtnis*, hgg. v. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M 1971, 52-75

Schweppenhäuser, Gerhard, »Ideologie und Utopie des Designs. Latours Designtheorie zwischen Aufklärungskritik und Gegenaufklärung«, in: Rüdiger Dannemann, Henry Pickford u. Hans-Ernst Schiller (Hg.), *Der aufrechte Gang im windschiefen Kapitalismus. Modelle kritischen Denkens*, Wiesbaden 2018, 255-72

Sloterdijk, Peter, »Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus«, in: ders., *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Frankfurt/M 2001, 302-37

Mimetische Maschinen

Sozialkommunikation und Künstliche Intelligenz

Im Mai 2024 stellte OpenAI das KI-Modell Chat-GPT-4o vor. Im Unterschied zu seinem auf die ›Verarbeitung‹ und Generierung von Schrifttext spezialisierten Vorgänger ist das neue System in der Lage, Audio-, Bild- und Textinformationen in ›Echtzeit‹ zu prozessieren. Bei der öffentlichen Vorstellung überraschten die Entwickler ihr Publikum mit einem Chatbot, der die Stimme der Hollywood-Ikone Scarlett Johansson zu simulieren schien. Die Simulation erinnerte an die Science-Fiction-Romanze *Her* (2013), deren Protagonist eine emotionale Beziehung zu seinem – mit Johanssons Stimme – sprechenden KI-Betriebssystem entwickelt. »Während der Vorführung nutzte ChatGPT diese Stimme, um verschiedene Emotionen anzunehmen, über Witze zu lachen und sogar flirtende Antworten zu geben – und ahmte damit menschliche Erfahrungen nach, die Software nicht wirklich hat.« (Knight 2024) Google hingegen stattete sein nur einen Tag später vorgestelltes KI-Assistenzsystem *Project Astra* bewusst mit einer roboterhaften Stimme aus, nachdem Iason Gabriel, Arianna Manzini und andere Forscherinnen und Forscher von Google DeepMind wenige Wochen zuvor ihre Studie *The Ethics of Advanced AI Assistants* veröffentlicht hatten. Darin berichten sie, dass z.B. Microsofts KI-Assistenz »Bing Chat« sich in seinem Antwortverhalten gewalttätig, bedrohlich und manipulativ gezeigt habe; darüber hinaus sehen sie eine Gefahr in der »Neigung der Modelle, Inhalte zu ›halluzinieren‹ oder zu ›konfabulieren‹, d.h. realistisch klingende Antworten zu geben, die faktisch ungenau sind« (2024, 40). Ebenso schwer aber wiegt, was die Studie als »trügerischen Anthropomorphismus« von KI-Modellen bezeichnet: »das Vorgeben von mentalen oder emotionalen Zuständen, die sie in Wirklichkeit nicht haben« (ebd.).

Die stürmische Entwicklung der generativen KI-Modelle hat ein Stimmengewirr erzeugt, in dem Werbesprache, Mythenbildung, reale Gefahren und Möglichkeiten, Fiktion und Fakten schwer auseinanderzuhalten sind. Sicher scheint nur zu sein, dass sich mit den neuen Technologien eine Transformation der Arbeits- und Lebenswelt ankündigt, die anthropologische Dimensionen hat. Doch was heißt das? Trifft es zu, dass ein »Verlust von Bestimmtheit des Menschseins« zu beklagen ist, nachdem »Sprachverständnis und Intelligenz« angeblich »ganz losgelöst von verkörperten, wahrnehmungsgeleiteten und emotionsbegleiteten Entitäten [...] erfolgreich prozessiert werden können« (Harth/Feißt 2022, 70f, korrig.)? War es nicht so, dass die moderne Anthropologie von der grundsätzlichen Unbestimmtheit des menschlichen Wesens ausgeht? Und heißt es nicht schon bei Marx, dass dieses Wesen in »seiner Wirklichkeit [...] das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« ist (MEW 3, 6)?

Das ›Menschsein‹ ist demnach grundlegend bedingt durch die Art und Weise des produktiven Zusammenwirkens von Menschen, das aber geschichtlich wechselnde Formen annimmt. Gerade dadurch ist das ›menschliche Wesen‹ bestimmungsoffen. Die Fragen, die sich im Anschluss an diese Einsicht stellen, drehen sich daher um das Zentralproblem der Aneignungswirklichkeit der ›unorganischen‹ Existenzbedingungen, die Marx als »Leib« individueller Subjektivität begreift (MEW 42, 385). Die Einschnitte, die sich mit der KI-Entwicklung abzeichnen, betreffen diesen ›Leib‹ und damit die Sozialitätsformen, in denen Menschen in Beziehung treten und sich humanisieren. Wir gehen diesen Einschnitten tastend nach, indem wir in einer Reihe von Stichproben Forschungsliteratur auswerten, die das theoretische Vokabular auf der Höhe der Zeit zu erneuern beansprucht.

1. Voreklärungen

Das Paradigma, auf dem die gegenwärtige KI-Entwicklung basiert, ist aus dem in den 1940er Jahren entstandenen Forschungszweig der ›Künstlichen Neuronalen Netzwerke‹ (KNN) hervorgegangen.¹ Ihm verdankt sich die Entwicklung des ›Deep-Learning‹-Modells, das auf diesem Gebiet seit den 2010er Jahren den Ton angibt. Die kognitionstheoretischen Termini, deren sich die konnektionistische KI-Forschung bedient, sind indes – einschließlich zentraler Kategorien wie ›Intelligenz‹ oder ›Lernen‹ – mit dem Problem behaftet, dass sie über den Status von Metaphern nicht hinausreichen. Die Metaphern der KNN-Forschung erzeugen, wie Anita Lenz und Stefan Meretz in den 1990er Jahren feststellten, den ideologischen Effekt, dass »das handelnde Subjekt aus der Wissenschaftssprache eliminiert ist« und der Computer als »›selbsttätiger Agent‹ seiner eigenen Anwendungen« erscheint (1995, 128). Dadurch verschleieren sie das reale Wirkungsgeflecht der Benutzer-Werkzeug-Verhältnisse ebenso wie deren soziale Genealogie. Diese Verschleierung ist eine Hauptquelle posthumanistischer Mythenbildungen. Unter dem Eindruck der heutigen Anwendungsrealität von KNN-basierten Großen Sprachmodellen (Large Language Models) unternehmen einige der jüngsten Veröffentlichungen den Versuch, die durch den metaphorischen Sprachgebrauch entstandenen epistemologischen Hindernisse abzubauen. Die Forderung wird laut, ein »Beschreibungsrepertoire« zu erarbeiten, das sich den neuartigen Phänomenen

1 Einen Durchbruch stellte die Erfindung des Mustererkennungssystems »Perzepron« dar, das auf die Arbeiten von Frank Rosenblatt zurückgeht und erstmals 1957 in einer Computersimulation zur Anwendung kam: Es »war ein Experiment der visuellen Mustererkennung, das im Anschluss auf die Analyse von nicht-visuellen Daten erweitert wurde, weiterentwickelt als neue ›Mustererkennung‹ von Daten kultureller, sozialer und wissenschaftlicher Art« (Pasquinelli 2024, 257). Als besonders bedeutsam für die weitere Geschichte von KI hebt Matteo Pasquinelli die Tatsache hervor, dass die KNN-Technologien durch Rosenblatts Perzepron »die Techniken der multidimensionalen Analyse von Psychometrie und Statistik geerbt haben«, die »nicht nur die Mustererkennung, sondern auch die Computerverarbeitung von Daten mit viel höheren Dimensionen« ermöglichen und damit »ein halbes Jahrhundert später zum Schlüssel für ›big data‹ werden« (ebd.).

anmisst (Weber-Guskar 2024, 154). Die Schwierigkeit besteht darin, sich den Phänomenen zu nähern, ohne dem propagandistischen Charakter ihrer eigenen Sprache auf den Leim zu gehen. Man muss sich, wie Matteo Pasquinelli betont, auf ein »ausuferndes ideologisches Konstrukt« gefasst machen: »In den Führungsriegen der Unternehmen des Silicon Valley wie auch der Hightech-Universitäten ist die Propaganda von einer allmächtigen Kraft der KI die Norm; zuweilen wird sogar das volkstümliche Versatzstück von Maschinen, welche ›übermenschliche Intelligenz‹ und ›Selbstbewusstsein‹ erlangen, wiederholt.« (2024, 17, Übers. korr.)

Den Mythen muss das Denken widerstehen. Elena Esposito, die sich seit einigen Jahren einer Soziologie der Algorithmen verschrieben hat, plädiert für ein »radikales Umdenken«, an dessen Anfang die Erkenntnis steht, dass sich die »Prozesse, die Algorithmen leiten, [...] absichtlich von den Prozessen des menschlichen Geistes unterscheiden]« (2024, 23). Der berühmte Turing-Test, den generative KI-Modelle heute bestehen, dürfe nicht als Intelligenztest missverstanden werden. Vielmehr sei der Test ein Gradmesser, ob »Maschinen in der Lage sind, so angemessen und informativ an der Kommunikation teilzunehmen, dass Benutzer:innen keine Verzerrung bemerken« (30). Darum müsse man nicht von ›intelligenten‹, sondern von ›kommunikativen‹ Maschinen, nicht von ›künstlicher Intelligenz‹, sondern von ›künstlicher Kommunikation‹ sprechen. Algorithmen seien, wie die Großen Sprachmodelle zeigten, mithilfe von ›Deep Learning‹ und ›Big Data‹ zu »kompetenten Kommunikationspartnern« (27) herangewachsen. Esposito kann so sprechen, indem sie im Rückgriff auf Luhmanns Systemtheorie einen Kommunikationsbegriff voraussetzt, der das Kommunizieren als bloßen Informationsaustausch fasst. Sie abstrahiert vom sinnlichen Leben der Sprache, das sich in der verkörperten Kommunikation zwischen Menschen entfaltet. Ein Pseudosubjekt entsteht, das durch die Forschung geistert: »Trainiert durch einen enormen Wissensvorrat in Textform und ohne Zugang zu sensorischer Wahrnehmung oder Körperlichkeit, gelingt es dem neuronalen Netz des Sprachmodells in einer nie dagewesenen Weise kohärente, kluge, überraschende und abwechslungsreiche sowie anregende Konversation zu betreiben.« (Harth/Feißt 2022, 70) Aber man muss sich darüber im Klaren sein, dass die semantischen Bezüge, die der KI-Algorithmus knüpft, Ableitungen von syntaktischen Relationen und statistischen Wortverteilungen bleiben.² Der Informationsaustausch gehorcht nicht den Gesetzen der Semantik, sondern er vollzieht sich auf Basis einer durch Musterverarbeitung berechneten Stochastik. KI-Algorithmen, weiß allerdings auch Esposito, »verstehen nichts von dem, was sie verarbeiten«, ihr Erfolg bestehe vielmehr darin, dass der Versuch aufgegeben worden ist, »die Prozesse des menschlichen Geistes zu imitieren« (2024, 26). Esposito betrachtet die KI-Algorithmen als »Entitäten«, die »auf andere Weise das tun können, was Menschen tun« (31). Anders

2 Emily Bender u.a. haben die Chatbots aus diesem Grund »stochastische Papageien« genannt. Denn das zugrunde liegende Sprachmodell ist »ein System, das willkürlich Sequenzen von sprachlichen Formen zusammenfügt, die es in seinen umfangreichen Trainingsdaten beobachtet hat, und zwar auf der Grundlage von Wahrscheinlichkeitsinformationen darüber, wie sie kombiniert werden, aber ohne jeglichen Bezug zur Bedeutung« (Bender u.a. 2021, 617).

jedoch als Eva Weber-Guskar, die in ihrer Studie zu Affective Computing und KI tunlichst vermeidet, Computerprozesse zu anthropomorphisieren,³ deutet Espositos Rede von ›Kommunikationspartnern‹ auf einen Sprachgebrauch, der die Spezifität menschlicher Sozialität zu verschleiern droht.

Sozialkommunikation ohne Bedeutung ist unmöglich. Auch für Luhmann ist »Verstehen ein unerlässliches Moment des Zustandekommens von Kommunikation« (1987, 198). Um kommunizieren zu können, müssen den Kommunikationspartnern die Bedeutungen der semantischen Objektbezüge bekannt sein. Grundlage ihrer Kommunikation ist die Reziprozität der interpersonalen Bedeutungsbeziehung, die sich aus der humanspezifischen Sach- und Sozialintentionalität ergibt (vgl. Holzkamp 1983, 444). Kommunikationspartner müssen in der Lage sein, die intentionale Subjektperspektive ihres Gegenübers zu verstehen, ja ihre je eigene Subjektivität ist »immer ein Moment des lebendigen Verhaltens, was zugleich ein soziales (Regulation und Koordination) ist, so dass sich Sinn oder Bedeutung nicht rein innerlich, sondern in Beziehungen ereignet« (Langemeyer 2023, 68). Bedeutung, Intentionalität und Interpretation sind Aspekte eines semiotischen Verhaltens, das sich durch seine sinnliche Fundierung und durch eine kooperative Grundstruktur auszeichnet. Es handelt sich also um Sozialphänomene.

Ihr Menschsein eignen sich Individuen an, indem sie sich vergesellschaften, und dies geschieht mit Haut und Haar. Menschen sind, wie der junge Marx sagt, »leiblich, naturkräftig, lebendig, wirklich, sinnlich, gegenständlich« (MEW 40, 578), sie sind »unmittelbar Naturwesen«, aber »nicht nur Naturwesen, sondern [...] menschliches Naturwesen«, d.h. geschichtlich modifiziert: »Die Bildung der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte.« (541f) KI-Maschinen dagegen verfügen über kein sinnlich fundiertes, intentionales Welt- und Handlungswissen⁴, weil sie kein lebendiger Teil menschlicher Gesellschaft sind; sie ›deuten‹ keine ›Zeichen‹, sie ›konversieren‹ nicht, sondern sie prozessieren Information. Was berechtigt also, sie als ›Kommunikationspartner‹ zu bezeichnen?

-
- 3 Im Blick auf den Begriff der »Emotionserkennung« etwa betont Weber-Guskar die Unangemessenheit dieser Redeweise: »Zum einen passt er grundsätzlich nicht, weil er den Erkenntnistheoretisch anspruchsvollen Begriff des ›Erkennens‹ enthält – Computersysteme machen allerhand, ohne dass man ihnen gleich die komplexen mentalen Fähigkeiten zuschreiben sollte, die wir vom Menschen kennen. Zum anderen geht es keineswegs immer um Emotionen [...], sondern häufig um Stimmungen oder Empfindungen, die nur unter den Oberbegriff ›Gefühle‹ fallen oder sogar nur davon Ableitbares wie Motivation oder Tauglichkeit zu bestimmten Tätigkeiten.« (2024, 44) Weber-Guskar spricht daher bei KI-basierten Artefakten des Affective Computing von »Systemen zur ›Gefühlserfassung‹« (ebd.).
- 4 Ines Langemeyer betont diesen Unterschied: Die Maschinenverarbeitung von Textdaten ist »kein Verstehen und Handeln im menschlichen Sinne [...]. Denn vom Standpunkt menschlicher Akteure werden Handlungsproblematiken und nicht nur Semantiken erfasst.« (2024, 103) Das bedeutet auch: »Für Menschen gibt es [...] bei einem gemeinsamen Handlungsbezug die Möglichkeit eines Aushandlungsprozesses. Sie können die Situation, in der sie sind, gemeinsam ändern und vor diesem Hintergrund neu interpretieren. Der Chatbot weiß aber nicht, wann sich eine Handlungssituation gewendet hat – etwa, weil sich jemand für oder gegen eine Sache entschieden hat.« (Ebd.)

2. Virtuelle Kontingenzen

Die Abstraktion, die eine technische Formalisierung von Sprache und damit die linguistische Datenverarbeitung ermöglicht, schlägt auf die soziologische Begriffsbildung zurück. Sprache wird entkörpert. Jonathan Harth und Martin Feißeit kommen in ihrer Studie zur Interaktion mit GPT-3 mithin zu dem Schluss, »dass eine der bestimmenden *conditiones humanae* möglicherweise weniger in der Beschaffenheit von Leib, Dasein und Bewusstsein besteht, sondern vielmehr im Vorhandensein eines permanenten Interaktionszwangs, der auf dem Operieren in der Sprache beruht – einem Verstehen also, das stattfindet, weil man prinzipiell nicht verstehen kann, was in der anderen Entität vorgeht und man deshalb zu verstehen versucht« (2022, 95f). Das Paradigma, das diesem Verständnis zugrunde liegt, findet sich in der luhmannschen Systemtheorie vorbereitet.⁵ Als eine »Grundbedingung der Möglichkeit sozialen Handelns« gilt ihr bekanntlich das »Problem der doppelten Kontingenzen«, das Luhmann zu einer Aporie von Kommunikation und damit zum evolutionären »Nullpunkt« sozialer Systeme verallgemeinert (1987, 149, 217).⁶ Gedacht ist hier an eine präformierte, soziale ›Ursituation‹, in der Personen autonomen Willens in Interaktion treten und ihrer jeweiligen Kontingenzen gewahr werden. In Espositos Worten: »Jeder entscheidet, was er tut oder nicht tut, je nachdem, was der andere tun oder nicht tun kann, und beide wissen es. Doppelte Kontingenzen ist die Kontingenz jedes Einzelnen, die sich in der Kontingenz des Anderen widerspiegelt, und in ihrer ›reinen Form‹ erzeugt sie das Paradox der zirkulären gegenseitigen Abhängigkeit.« (2024, 38) Im Unterschied zu allen früheren Medien, die Kommunikation ermöglichten, treten die KI-Medien nunmehr selbst als deren ›Teilnehmer‹ auf. Sie reproduzieren damit, wie Esposito meint, eine eigene Form doppelter Kontingenzen. In diesem Sinn seien sie, wie auch Harth und Feißeit glauben, »soziale Kontingenzmaschinen« (2022, 95).

Es ist, als streckte sich die Sprache der Systemtheorie den neuen Phänomenen virtueller Sozialität innerhalb der Mensch-Maschinen-Interaktion geradezu entgegen. Ihre kybernetische Abstammung scheint sie zu prädestinieren, die soziotechnische Einbettung von KI-Medien in Arbeits- und Lebenswelt auf den ›Begriff‹ zu bringen. Ihr größter Vorzug dabei ist freilich, dass sie eine Gesellschaftstheorie

-
- 5 Harth und Feißeit orientieren sich an Luhmanns Setzung, wonach Gesellschaft, systemtheoretisch gesprochen, nicht als ein »›lebendes‹«, sondern als ein »›kommunizierendes System‹« aufgefasst werden müsse, das »in jeder seiner Operationen Sinn reproduziert, Wissen voraussetzt, aus eigenem Gedächtnis schöpft, kulturelle Formen benutzt« (Luhmann 1998, 436; vgl. Harth/Feißeit 2022, 97).
 - 6 In den Worten von Esposito: »Die gesamte Gesellschaft [...] ist ein gigantischer Apparat kommunikativer Formen, um das grundlegende Paradox der doppelten Kontingenzen zu bewältigen, und jede Kommunikation ist die Begegnung zwischen Kontingenzen.« (2024, 39) Das Problem der luhmannschen Theorie doppelter Kontingenzen besteht darin, dass, wie Karl Hermann Tjaden feststellt, soziale Beziehungen hier »von vornherein als nachträgliche Vergesellschaftung von ursprünglich vereinzelten Personen« gedacht sind. »Diese scheinbar grundlegende, in Wahrheit historische Vereinzelung der Menschen stellt sich in der systemtheoretischen Betrachtung als grundsätzliche Zufälligkeit und Bedingtheit der interpersonellen Aktionsbeziehungen dar« (1971, 27).

ohne Menschen ist. Das Menschenproblem stellt sich ihr gar nicht. Gesellschaft besteht für sie, als ein Zusammenhang sozialer Systembildungen, ausschließlich aus Kommunikation. Und: »Menschen können nicht kommunizieren [...]. Nur die Kommunikation kann kommunizieren.« (Luhmann 1988, 884) Unerheblich also, ob Computer oder Menschen ihre materiellen Träger sind. Bewusstsein und Kommunikation sind nach Luhmann zwar strukturell-komplementäre, sonst aber völlig getrennte, autopoietisch-reproduktive Systeme, die einander allenfalls irritieren oder stören. Doch Esposito weiß, dass Computer- und Humanspezifk auseinanderzuhalten sind: »Algorithmen haben keinen Verstand und auch keinen eigenen Willen und keine Wünsche.« (2024, 53) Was sie ›kommunikativ‹ und sogar ›kreativ‹ erscheinen lässt, ist zum einen die grundlegende Intransparenz ihrer Programmierung, zum anderen und vor allem der verblüffende Sozialrealismus ihres Antwortverhaltens. Aber ihre ›Kontingenz‹ ist von virtueller Art: »Die aktuellen Algorithmen sind so programmiert, dass sie den menschlichen Input in verschiedenen Phasen ihrer Prozesse parasitär nutzen«, wodurch sie, wie Esposito behauptet, »die Kontingenz der Menschen wie in einem Spiegel reflektieren, sie überarbeiten und den Nutzer:innen so wieder präsentieren« (41). Die Maschine produziert kein Wissen, sondern rekombiniert Information auf der Grundlage menschengemachter Datensätze von gigantischer Größe.⁷ Doch hier wieder schlägt der Anthropomorphismus der Theorie zu: Esposito meint, dass die Großen Sprachmodelle »lernen, uns die richtigen Antworten zu geben, indem sie sich ansehen, was in all diesen Materialien enthalten ist« (42).⁸ Die Theorie stößt dort eine Grenze, wo das Kontingenzproblem in den Datensatz verlegt wird. Die maschinelle ›Kontingenz‹,

7 Esposito weist auf die menschliche Arbeit hin, die im Hintergrund von KI-Systemen verrichtet wird: »Menschliche Beiträge sind in mindestens drei Phasen der Arbeit von Algorithmen unverzichtbar: bei der Generierung der Trainingsdaten, beim Feintuning ihres Verhaltens sowie bei der Bereitstellung von Feedback (reinforcements), das durch Menschen gesteuert wird« (2024, 42). Unterbelichtet bleibt dabei allerdings das tatsächliche Ausmaß der Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft. Insbesondere sog. Klickarbeiter – häufig aus dem globalen Süden – verrichten stundenlang monotone Tätigkeiten, wie etwa das Kategorisieren potenziell pornographischer Inhalte, was von vielen als traumatisierend beschrieben wird (vgl. Leisegang 2023). Milagros Miceli, die am Weizenbaum-Institut zu den Arbeitsbedingungen von Klickarbeiter forscht, berichtet von 35 Arbeitern in Madagaskar, die in einem Haus leben, sich eine einzige Toilette teilen und unter ständiger Überwachung durch »smarte« Kameras arbeiten müssen (vgl. Köver 2023). Tatsächlich ist es schwierig, das Ausmaß der Klickarbeit zu beziffern. Eine Studie der Weltbank kommt zu der Schätzung, dass es weltweit etwa 132,5 Mio. Menschen gibt, die ›Gig-Arbeit‹ als Haupttätigkeit ausüben. Nimmt man ›Gig-Arbeit‹ als Nebentätigkeit hinzu, kommt man in der Höchstschätzung auf eine Zahl von 435 Mio. Arbeitern. Man kann also davon ausgehen, dass der Anteil der Online-Gig-Arbeiter an der Erwerbsbevölkerung zwischen 4,4 und 12,5 Prozent liegt (vgl. Datta u.a. 2023, 1).

8 Mit Pasquinelli ist zu betonen, dass die »anthropomorphen Metaphern der Wahrnehmung« im Blick auf die »Operationen der künstlichen neuronalen Netzwerke wie auch das gegenwärtige Deep Learning« in die Irre führen: »Was ein Algorithmus ›sieht‹, also was er kalkuliert, sind die topologischen Verhältnisse unter numerischen Werten einer zweidimensionalen Matrix« (2024, 181). Die KNN-Technologie stellt demnach keine Nachahmung der Retina des menschlichen Auges dar, vielmehr ist sie das Ergebnis der Entwicklung von »Techniken der Selbstorganisation von Informationen« (ebd.).

glaubt Esposito, bestehe darin, »die Kontingenzen des Anfragenden (ohne sie zu verstehen) mit der kombinierten Kontingenz aller derer zu koppeln, die ihre Inhalte ins Netz eingebbracht haben« (43). Die Inhalte aber ›interagieren‹ nicht, vielmehr werden sie rekombiniert, und zwar auf Veranlassung des Nutzers. Erst im Vollzug der prompt-gesteuerten Mensch-Maschine-Interaktion entsteht eine (virtuelle!) Kontingenzsituation; sie verdankt sich nicht den Daten selbst, sondern dem pseudohermeneutischen Effekt, der dem natürlichsprachlichen Format ihrer Prozessierung entspringt.

Zwar entsteht in der virtuellen Interaktion mit KI-Maschinen ein »Sozialraum«, doch die erteilten Bedeutungen implizieren »keinen Handlungszusammenhang«, da die KI beziehungslos agiert und »lediglich im Sinne des Entscheidens und Generierens von Bedeutungen handeln« kann, nicht aber etwa im Sinn von praktischen »Selbstverpflichtungen« (Langemeyer 2024, 106). Die Maschine hegt keine ›Erwartungen‹, ihre Kontingenz ist Schein. Die ›kombinierte Kontingenz‹, von der Esposito spricht, ist daher, genau besehen, vielmehr ein Simulakrum des »assozierten Verstands« (Marx, MEW 25, 267).⁹

Die »Algorithmen des maschinellen Lernens« können, indem sie »unterschiedlichste Aufgabenzusammensetzungen enkodieren«, »komplexe menschliche Aktivitäten imitieren« (Pasquinelli 2024, 270). Qua technischer Mimesis werden die Maschinen anschmiegsam. Doch die Ausdrucks- und Darstellungsformen, die ihre mimetische Anschmiegsamkeit zu bezeugen scheinen, sind Effekte einer Art von Pseudomorphose. Die Gestaltung von Maschinen, die sich diese Effekte zunutze macht, ist darauf angelegt, die virtuelle Interaktion möglichst ›reibungslos‹ zu machen. Ihr Ziel ist ›Benutzerfreundlichkeit‹. Die Tech-Unternehmen sind daher bestrebt, immer weiter in die Untiefen des menschlichen »Innenlebens« vorzudringen (Zuboff 2018, 293). Die kybernetische ›Personalisierung‹ erstreckt sich zunehmend auf ›Emotionsdaten‹. Ihre Enkodierung soll Maschinen in die Lage versetzen, auf ›empathische‹ Weise mit ihren Nutzern zu interagieren.

3. Fiktionale Empathie

Die digitale Imitationskultur, in der KI-Maschinen die Menschenwelt verspiegeln, ist im Bereich der künstlich-empathischen Assistenzsysteme am weitesten fortgeschritten. Die Systeme reichen von virtuellen Sprachassistenten bis zu sozialen Robotern. »Roboter beginnen«, wie Thomas Fuchs feststellt, »unsere Welt zu bevölkern, und man kann sich vorstellen, dass der weitere Fortschritt der autonomen

9 Mit Ines Langemeyer lässt sich daher sagen, dass KI »nicht länger nur als ein Mittel (im Sinne der Zweck-Mittel-Relation, die menschlichen Handlungen innewohnt) [fungiert], sondern [...] insbesondere von Anwenderinnen und Anwendern (ohne Programmierkenntnisse) als eine neue Wissens- und Entscheidungsinstanz betrachtet [wird]« (2024, 106). Langemeyer geht so weit, zu sagen, dass KI »als eine neue technische Wissensinstanz« bezeichnet werden könnte, »die potenziell wie eine Institution (z.B. eine Akademie) mit ›Akteursstatus‹ im gesellschaftlichen Geschehen etabliert werden kann« (108).

Kybernetik zur Entwicklung von Androiden führt, die wir nicht mehr ohne Weiteres von Personen unterscheiden können.« (2020, 51) Einen ›robotischen Moment‹ sah Sherry Turkle bereits vor mehr als zehn Jahren gekommen, als sie in ihren Empathie-Studien am MIT feststellte, dass Menschen bereit sind, Maschinen ihre Gefühlswelt anzuvertrauen. Seither verbinden sich mit der Maschinenentwicklung Heilsversprechen zur Lösung zwischenmenschlicher Probleme, doch »nicht wegen der Vorzüge der Maschinen, die wir gebaut haben, sondern weil wir nach ihrer Gesellschaft verlangen. Noch bevor wir die Roboter bauen, machen wir uns selbst zu Menschen, die bereit sind, ihre Gefährten zu sein« (2015, 338). Auch ›soziale Chatbots‹ begleiten Werbeversprechen von ›Companionship‹ und ›Friendship‹. Die App »Replika« verspricht einen ›Gefährten‹, der sich um Menschen ›sorgt‹ und emotionale Bindungen aufbaut. »Always here to listen and talk. Always on your side.« Espositos ›Kommunikationspartner‹ werden ›gefühlig‹.

Neben sozialen Chatbots wie »Replika«, die sich v.a. an Jugendliche und junge Erwachsene richten, werden Roboter und ›Virtual Humans‹ entwickelt, die sich anschicken, in klassische Fürsorge- und Bildungsbereiche einzudringen. Sie werden bereits in der Altenpflege, in psychiatrischen Einrichtungen, bei der Behandlung von Krebspatienten, in Kindergärten und Schulen erprobt. Auch in diesen Zusammenhängen wird in die Erforschung und Entwicklung von computationalen Modellen von Empathie investiert. Innerhalb dieser Bestrebungen lassen sich die Stichworte ›Artifical Empathy‹, ›Virtual Empathy‹ oder ›Empathic AI‹ verorten. Häufig kommen dabei Anwendungen aus dem Bereich des ›Affective Computing‹ zum Tragen, die anhand von physiologischen Daten, Sprachprosodie oder Mimik und Gestik die Gefühlswelt ihrer Nutzer detektieren.¹⁰ So gut wie alle großen Tech-Unternehmen – u.a. Amazon, Microsoft und IBM – verfügen über datenintensive Systeme zur Affekt- und Emotionserkennung.¹¹ Die Erkennungssysteme basieren auf militärischem Wissen und bestimmten Annahmen der Verhaltenswissenschaften. Unternehmen wie Affectiva sind im Begriff, multimodale Systeme zu entwickeln, die z.B. den Einsatz von KI-Assistenz in der Werbeindustrie ermöglichen. Affectiva besitzt eigenen Angaben zufolge mit über 8 Mrd. Frames und 14,7 Mio. kodierten Gesichtern aus 90 Ländern die weltweit größte Emotionsdatenbank. Sie ist Ausdruck jenes ›Dataismus‹, der die ›Daten, die Individuen bei der Nutzung digitaler Technologien produzieren [...], als offenen ›Quellcode‹ ihres Menschseins‹ betrachtet

10 Am Institut für Informatik an der Universität Augsburg wurde ein psychotherapeutisches Assistenzsystem entwickelt, das Gesichtsmerkmale, Gestik und Sprechweise seiner Nutzer detektiert, um das Antwortverhalten des Dialogbots ›Emma‹ auf deren Affektsignale abzustimmen. Die affektive Responsivität, der sich die sozialen Realismuseffekte des Systems verdanken, wird hier zusätzlich unterstützt durch eine Avatargestalt, deren Ausdrucksverhalten unmittelbar kommunikativ-evokative Bezüge simuliert.

11 Besonders verbreitet ist das von Paul Ekman entwickelte Facial Action Coding System (FACS). Ekman geht davon aus, dass es sechs Basisemotionen gibt (Ärger, Ekel, Furcht, Freude, Traurigkeit und Überraschung), die sich in bestimmten Mimik- und Gestikabschnitten ›auslesen‹ lassen. Während »Zweifel an der Validität von FACS bestehen bleiben« (Bösel 2019, 223), feiert es große Erfolge in der Werbeindustrie.

(Fisher 2023, 529). 90 Prozent der weltweit größten Werbetreibenden griffen auf die von Affectiva zur Verfügung gestellten Algorithmen zurück, um ihre jeweiligen Markenmonopole nach allen Regeln der Warenästhetik mit mythischen Superzeichen auszustatten, die nach datenbasierter Wahrscheinlichkeit zur Auslösung positiver Gefühle geeignet sind.¹²

Im September 2023 kündigte Amazon an, das neue Sprachmodul »Alexa LLM« auf Basis generativer KI zu implementieren, um Kontexte menschlicher Kommunikation besser einzubeziehen und so eine stärkere ›Smart-Home‹-Integration zu gewährleisten. Saugroboter etwa sollen nicht mehr nur eindeutigen Befehlen folgen, sondern auch auf direktive Sprechakte reagieren können, die sich in indirekter Kommunikation mitteilen, z.B. »Der Boden ist dreckig«. Die Maschinenresponsivität soll zudem dadurch verbessert werden, dass Alexa auf die Stimmung des Nutzers ›empathisch‹ reagiert: »Wenn Sie Alexa fragen, ob Ihre Mannschaft gewonnen hat, antwortet sie mit einer freudigen Stimme; wenn sie verloren hat, ist die Antwort einfühlsamer.« (Rausch 2024). Die Systeme künstlicher Empathie sollen die Maschinen ›beseelen‹, die Dingwelt beginnt zu ›menscheln‹.

Die Verschmelzung der Großen Sprachmodelle mit den Technologien des Affective Computings steckt noch in den Kinderschuhen. Aber sie trifft auf eine Entwicklung, in der Roboter »bewusst so gestaltet [werden], dass sie so erscheinen, als ob sie ein subjektives Innenleben hätten« (Misselhorn 2024, 116). Die Forschung stellt sich die Aufgabe, die Mensch-Maschine-Interaktion nach dem Vorbild zwischenmenschlicher Interaktionsformen zu modellieren (vgl. Huang/Moore 2020). Unter anderem geht sie der Frage nach, ob eine stärkere Anthropomorphisierung eher vertrauensfördernd oder -hemmend ist. Catrin Misselhorn ist überzeugt, dass »Menschenähnlichkeit«, sobald sie einen bestimmten Grad an Realismus erreicht, Empathie verhindert. »Werden künstliche Wesen zu menschenähnlich, reagieren Menschen«, wie sie in Anlehnung an die berühmte ›Uncanny-Valley-These‹ des japanischen Robotikers Masahiro Mori schreibt, »nicht mehr mit Empathie, sondern mit starkem Unbehagen.« (2024, 97f)¹³ Doch das Unbehagen zu verhindern, gehört zu den leichteren Übungen des Roboterdesigns. Schließlich »sind wir«, wie Thomas

12 In ihrem Prospekt wirbt die Firma mit Studienergebnissen, die zeigten, »dass die durch die Mimik gemessene Anteilnahme mit positiven Verkaufsergebnissen in Verbindung gebracht werden kann« (Affectiva 2024, 9). Die von der Firma zur Verfügung gestellte Technologie nutzen Firmen wie Kellogg, Mars und das Fernsehnetzwerk CBS seit Jahren. Künftig sollen sie auch in den Bereichen der Logistik und des Gesundheitswesens Verwendung finden (vgl. Zuboff 2018, 329).

13 Jüngere Studien deuten allerdings darauf hin, dass ein höherer Grad an anthropomorphem Design die Bereitschaft erhöht, Robotern menschliche Attribute zuzuschreiben, sich in sie ›einzufühlen‹ (vgl. Caruana/Cross 2023; Spaccatini u.a. 2023). Ältere Studien legen nahe, dass Nutzer selbst nicht-soziale Roboter wie etwa den Staubsauger »Roomba« als eine Entität betrachten können, die Reziprozität verdient. Entscheidend sind die Nutzungsverhältnisse: »The mere fact that an autonomous machine keeps working for them day in day out seems to evoke a sense of, if not urge for, reciprocation. Roomba owners seem to want to do something nice for their Roombas even though the robot does not even know that it has owners« (Scheutz 2012, 7).

Fuchs feststellt, »nur allzu geneigt, unser eigenes Erleben auf die *Simulate* zu projizieren« (2020, 35).

Die Art der Projektion, die sich in der Interaktion mit mimetischen Maschinen beobachten lässt, basiert auf einer Fähigkeit, die man mit Fuchs »fiktionale Empathie« nennen kann. Die Fähigkeit, sich in andere einzufühlen, ist eine Basiskompetenz menschlicher Soziabilität und als solche Voraussetzung und Resultat kooperativ-gesellschaftlicher Handlungszusammenhänge. Sie verdankt sich dem mimetischen Vermögen, das sich, als genetisch bedingte, psychophysische Entwicklungspotenz angeboren, im intersubjektiven, sinnlich-evokativen Ausdrucksverhalten realisiert. Fuchs führt die Primärform von Empathie auf die – wie er mit einem Begriff Merleau-Pontys sagt – »zwischenleibliche Interaktion« zurück (2020, 123); ihre erweiterte Form besteht in der menschlichen Fähigkeit zur Perspektivenübernahme, d.h. der Fähigkeit zur »bewussten Vergegenwärtigung der Situation des anderen« und zum »Bewusstsein des ›Als-ob‹ (als ob ich der andere wäre)« (125). Fiktionale Empathie reicht darüber hinaus. Sie meint eine Form der Einfühlung, die dem Phantasiebewusstsein ermöglicht, sich auf fiktive Personen, unbelebte Objekte, Porträts oder eben auf Roboter und Avatare zu richten.

Entscheidend aber ist, dass von fiktionaler Empathie nur gesprochen werden kann, solange sie auf einem Als-ob-Bewusstsein beruht. Menschen fiebern mit Kinohelden mit, *als ob* ihre Taten real wären, manche schimpfen mit nicht ordnungsgemäß funktionierenden Haushaltsgeräten, *als ob* sie Intentionen hätten. Diesen Als-ob-Modus begreift Fuchs als einen genuin menschlichen Zug des Denkens, er ist »Ausdruck unserer Befähigung zur Phantasie, zur Fiktionalität und damit auch zur Virtualität« (120). Auf den ersten Blick, könnte man mit Harth und Feißt sagen, scheint in der Interaktion mit KI-Maschinen also alles beim Alten zu sein: »Der Mensch kann nicht anders, als nach Menschenmaß in den Austausch mit Nicht-Menschen einzutreten: Er spricht mit der Katze, spielt mit der KI, nimmt den Segen des Roboters an. Empirisch gesehen ist der Mensch hier noch nie wählerisch gewesen.« (2022, 95f) Doch ebenso wie Turkle befürchtet Fuchs, dass die weitere Entwicklung immersiver Technologien dazu tendieren könnte, die Unterscheidungsfähigkeit zu untergraben, die zwischen Simulation und Realität differenzieren lässt. Auch Weber-Guskar macht darauf aufmerksam, dass die fiktiven Spielwelten, die wir bisher kannten, klar umrissene Grenzen hatten, während die »imaginäre Welt« in der Interaktion mit KI-Maschinen »Teil der realen Welt« ist (2024, 150). Hierin besteht das Realproblem der fiktionalistischen Entgrenzung. Die Simulation kolonisiert die Lebenswelt.

4. Manipulation und Verdinglichung

Die ›DeepMind‹-Studie, die Google dazu bewogen hat, in der Entwicklung ihrer KI-Assistenz auf die realistische Simulation einer Menschenstimme zu verzichten, warnt vor der Gefahr, dass Erkenntnisse der Verhaltenspsychologie genutzt werden könnten, um KI-Systeme als Manipulationsmaschinen einzusetzen. Die aktuelle Anwendungsrealität liefert bereits Beispiele dafür, »wie KI-Agenten, einschließlich

KI-Assistenten, Manipulationen vornehmen können, um die Entscheidungen des Menschen zu beeinflussen, unter anderem durch Techniken wie Schuldzuweisungen, Negieren, Gruppendruck, Gaslighting, Drohungen und Ausnutzung von Ängsten« (DeepMind 2024, 87). Die Autoren beziehen sich u.a. auf Studien von Robert Noggle, die den Einfluss von sog. »nicht-informativen Nudges« in der gezielten Verhaltenssteuerung von Menschen untersuchen (2017 u. 2022). Lize Alberts, Ulrik Lyngs und Max van Kleek, deren Studie »Computers as Bad Social Actors« die Autoren ebenfalls berücksichtigen, identifizieren eine »neue ›soziale‹ Klasse von Dark Patterns¹⁴«, die das Interface-Design bei der Automation von sozialen Verhaltensweisen vor ethische Herausforderungen stellen (2024, 22). Ein Risiko bestehet darin, dass die »bekannten sozialen/anthropomorphen Neigungen der Menschen [...] genutzt werden, um das Verhalten der Nutzer in typischer Dark-Pattern-Manier zu manipulieren [...]. Das heißt, die Benutzer werden ermutigt, die Schnittstelle als einen Agenten zu betrachten, dessen Gefühle oder Urteile ihnen wichtig sein sollten, um sie zum Handeln zu zwingen« (19).

Noch klingt unwahrscheinlich, wovor derart nachdrücklich gewarnt wird. Aber die Kontexte belehren eines Besseren. Das Aufkommen generativer KI-Modelle fällt mit einem Strukturwandel zusammen, der das kommunikative Handeln zunehmend in Digitalräume verschoben hat. Diese Räume laden »nicht nur zur spontanen Erzeugung von intersubjektiv bestätigten Eigenwelten« ein, die sich zu phantastischen ›Spielwelten‹ ausdehnen, sondern der »Eigensinn dieser Kommunikationsinseln« beansprucht darüber hinaus »den epistemischen Rang konkurrierender Öffentlichkeiten«, er verwandelt das Spiel in politischen Ernst (Habermas 2022, 53). Die KI-Modelle erleben ihren Aufstieg inmitten einer umfassenden Täuschungsökonomie, in der ›Deepfakes‹ als begehrte politische Handelsware fungieren. Jeder, der über ein Smartphone verfügt, kann sie produzieren. Das Manipulationspotenzial ist gewaltig. Doch Esposito warnt uns, allzu ›kulturpessimistisch‹ auf die Entwicklung zu blicken. Angeblich sei schließlich auch die Produktion klassischer Nachrichten nie durch die »Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch« bestimmt gewesen, vielmehr unterschieden sie »zwischen dem, was für uns interessant ist, und dem, was für uns nicht interessant ist« (2024, 72f). Die Funktion von Medien bestehe nicht darin, Wahrheit zu transportieren. Ihr Zweck sei, »eine eigene spezifische Welt aufzubauen, die zur Referenzwelt der Öffentlichkeit wird« (73f). Soll uns also, anstelle des Pessimismus, ein Kulturzygnismus empfohlen werden? Weiter in die Mediengeschichte zurückgreifend, verweist Esposito auf die Einführung des Romans, dessen fiktive Struktur von Zeitgenossen als potenziell zerstörerisch eingeschätzt wurde. Die Debatte, die sich daran entfachte, habe Ähnlichkeit mit jener, die heute um die generative KI geführt wird. Sie sei verebbt, als sich der Roman als allgemeine Kulturpraxis durchsetzte. Esposito beschwichtigt uns damit, dass

¹⁴ Gemeint sind Muster, die beim Design von Benutzerschnittstellen zur ausbeuterischen Verhaltenssteuerung und -konditionierung eingesetzt werden, so etwa im Fall des Forced-Disclosure-Musters, das Benutzern persönliche, für die Nutzung aber unerhebliche Daten entlockt, um sie an Werbetreibende weiterzuverkaufen.

Menschen im Laufe der Kulturgeschichte ein Sensorium ausgebildet hätten, das zum souveränen Umgang mit »Lüge, Irrtum und Fiktion« befähigt (78). Droht also keine Gefahr?

Unzweifelhaft ist, dass die Inszenierungs- und Beziehungsmodi der politischen Öffentlichkeit einer Transformation unterliegen, die das fiktionale Bewusstsein zum Dauermodus zu machen droht. Seine Entgrenzung kommt einer Aufhebung gleich. Die ästhetische Einstellung schickt sich an, unter Ausschaltung der kommunikativen Vernunft zur dominanten Form individueller Weltbeziehungen zu werden. Die Entwicklung erinnert an das ästhetische Arrangement, das im Show-Wrestling »Kayfabe« genannt wird und heute breitflächig die politische Öffentlichkeit bestimmt.¹⁵ »Welterschütternde Ereignisse formatieren – unmittelbar und fremdgesteuert – im Modus technosozialer Nähe-Distanz-Relationen unsere Wahrnehmungsstruktur. Unter dem neuen Diktat des Breitflächenkayfabe befindet sich die gemeinschaftliche Urteilskraft in einem desolaten Zustand unaufgeklärter Verwahrlosung.« (v.Xylander 2022, 532) Unterschiedslos drohen Reality-Format und Kriegsberichterstattung zu verschwinden. Die Suspensionsbereitschaft, die sich auf solche Unterschiedslosigkeit einstellt, lässt sich nicht nur auf dem Feld der politischen Kommunikationslogik beobachten. Sie zeigt sich auch in den para-sozialen Beziehungskulturen der Digitalwelt. Influencer sind nicht einfach ›Stars‹, die bewundert werden, vielmehr bilden sie für viele junge Menschen inzwischen einen wesentlichen Teil der eigenen Freundschaftsökonomie. Die mimetischen, mit ›emotionaler KI‹ ausgestatteten Maschinen finden in dieser Kultur ein bestelltes Feld vor.

Das Sensorium, von dem Esposito spricht, ankert im menschlichen Phantasiebewusstsein, das sich, wie oben angedeutet, dadurch auszeichnet, zugleich Bewusstsein des Kontrafaktischen zu sein. Weber-Guskar überträgt den Gedanken auf soziale Chatbots: Menschen wüssten, dass diese auf einem »System ohne Bewusstsein« basieren, aber sie entwickelten dennoch »Beziehungsgefühle und sagen von sich, dass sie eine emotionale Beziehung leben« (2024, 141). Derartige Gefühle seien unproblematisch, solange die Urteilskraft, die zwischen Mensch und Maschine differenzieren kann, aufrechterhalten bleibe. Die Bewahrung erfordere, was Weber-Guskar ihren ›realistischen Ansatz‹ nennt. Aber der Ansatz beschreibt keinen Befund, sondern eine Norm. »Wir können keine reale Freundschaft und keine Liebesbeziehung [...], wie sie unter menschlichen Kollegen [...] möglich ist, mit einem LLM-Avatar führen. Aber das heißt nicht, dass wir gar keine reale emotionale Beziehung mit ihm führen können.« (154) Die Beziehungen, die Weber-Guskar vor Augen stehen, unterscheiden sich von orthosozialen Beziehungen ebenso wie von

15 Kayfabe gleicht jener willentlichen Suspension des Unglaubens, die Samuel Taylor Coleridge im 19. Jahrhundert noch der Wahrnehmungslogik literarischer Fiktion vorbehalten hat. »Seitens der Schauspieler geht es dabei darum, sich willentlich der Ungläubigkeit der Zuschauer auszusetzen. Ungeachtet dem Theater verlangt aber das Catchen die Wahrung der Spielidentität auch außerhalb der Aufführung im engeren Sinne, die durchgehende Fusion von Rolle und Person in einer andauernden Erzählung. In dieser Hinsicht ähnelt *pro-wrestling* einer Seifenoper, wobei sich die Story im off des gewöhnlichen Lebens weiterentwickelt, obgleich die Akteure nur im Ringkampf vor die Kamera treten.« (Ruoff 2017, 284)

Phänomenen der Parasozialität. Ließe man sich auf ihre »Minimaldefinition einer Beziehung« ein, wäre bei emotionalisierten Mensch-Maschine-Verhältnissen von »trans-sozialen Beziehungen« zu sprechen (163f), die durchaus einen Beitrag zum »guten Leben« leisten könnten. Tatsächlich beobachtet die Forschung, dass unter bestimmten Bedingungen das individuelle Wohlbefinden durch den Kontakt mit einem ›empathischen Chatbot‹ – zumindest kurzfristig – verbessert werden kann (vgl. de Gennaro u.a. 2020; Heinz u.a. 2025). Doch das Versprechen, dass Technologien jene Krisen des Sozialen, allen voran die grassierende Einsamkeit, reparieren könnten, lässt eine beunruhigende Dialektik erwarten: »Wie Tinder und andere Dating-Apps haben diese Lösungen sowohl einen Push- als auch einen Pull-Effekt: Einmal vorhanden, verändern sie die Einstellung davon, was Intimität bedeutet, wobei die zunehmende Isolation die Nutzung der App nur noch mehr fördert« (Jäger 2024, 70).

Turkle sah bereits in den 1990er Jahren die Gefahr, dass bestimmte soziale Fähigkeiten verkümmern könnten, wenn sie v.a. an Maschinen eingeübt würden.¹⁶ Auf eine ähnliche Problemlage verweist Fuchs, wenn er daran erinnert, dass das Als-ob-Bewusstsein »eine kognitiv anspruchsvolle Leistung, eine Errungenschaft der frühen Kindheit« ist (2020, 129), das, einmal erworben, nicht zwingend stabil ist. Es kann, wie etwa bei einer Psychose, zerbrechen. Fuchs geht davon aus, dass die Stabilität dieses Bewusstseins umso gefährdeter ist, je tiefer die Immersionstechnologien die Alltagswelt durchdringen.¹⁷ Der Optimismus, der dagegen aus Weber-Guskars Forderung spricht, dem Profitinteresse der Tech-Unternehmen eine Gestaltungsethik abringen zu können, die eine emotionale Manipulation der Nutzer ausschließt, zieht Zweifel auf sich. Unklarheit besteht ja schon darin, »welche Emotionen« im Umgang mit mimetischen Maschinen »letztlich angemessen sind und welche nicht«, zumal wenn es darum geht, »kognitive Konsonanz und realistische Verantwortungsübernahme« zu bewahren (2024, 178). Aber auch Weber-Guskars Ausgangsfrage, »wie wir mit dieser Technologie unser Leben verändern wollen« (10), setzt auf ein Subjekt, dessen Macht im Vergleich zu den Tech-Giganten mit ihrer globalen Monopolstruktur illusionär ist.

5. Eine ›posthumane Wende‹?

Die Konstitutionsweise subjektiver Selbst- und Weltverhältnisse ist längst bestimmt durch das Medium digitaler Vergesellschaftung. Die kybernetische Landnahme verschiebt die Grenzen unaufhörlich, ihre Macht zehrt vom aggregierten Verhalten

¹⁶ So führte Turkle Ende der 1990er Jahre Interviews mit Kindern durch, die mit dem Roboterhund AIBO interagierten. Das Erste, was in der Interaktion von Roboter und Kind verloren gegangen sei, ist die Erfahrung von Alterität. Wenn Menschen anderen Menschen – oder einem Tier – nahekommen wollen, müssen sie sich, wie Turkle meint, in ihrer Vielschichtigkeit gegenseitig anerkennen und mit den Irritationen, die eine solche Begegnung mit sich bringt, umgehen lernen. Ohne die Erfahrung von Alterität ist keine Empathie möglich (vgl. Turkle 2011, 55).

¹⁷ Hier sind insbesondere Entwicklungen zu nennen, die auf die sensomotorische Interaktion mit ›virtuellen Agenten‹ drängen (vgl. Fuchs 2020, 131).

der Nutzer und verselbständigt sich ihnen gegenüber zur anonymen Herrschaft der vernetzten Dinge. Der Online-Modus des Nutzerdaseins modelliert unaufhörlich die Affekt- und Bedürfnisstrukturen der Subjekte. Die Maßstäbe dessen, was ›menschlich‹ und was ›unmenschlich‹ wäre, unterliegen dieser Modulation.¹⁸ Sie erhält eine Übermacht, die denen Recht zu geben scheint, die darin eine »posthumane Wende« sehen und uns schon länger empfehlen, bloß »keine Nostalgie für ›den Menschen‹« zu hegen (Braidotti 2014, 197). Aber ist es Nostalgie, das menschliche Subjektsein nicht dem Fetischcharakter der kybernetischen Artefaktwelt opfern zu wollen?

Die Smartphone-Kultur, die den Zeithaushalt der Subjekte beherrscht,¹⁹ ist ein Vorgeschkick jener KI-getriebenen Imitationskultur, deren Verallgemeinerung wohl nur eine Frage der Zeit sein dürfte. Sie passt sich ein ins »Geschäftsmodell des Überwachungskapitalismus«, dem Shoshana Zuboff seinen Namen gegeben hat und das, wie Misselhorn betont, »auf der Vorhersage und Manipulation des Verhaltens von Individuen beruht und dessen Algorithmen gerade auch auf die Erzeugung und Verbreitung extremer Emotionen abzielen« (2024, 140). Zu befürchten steht, dass die Selbstverdinglichung der Subjekte mit den ›selbständigen Gestalten‹ der KI-Technologien auf die Spitze getrieben wird. Der breitflächige, die Lebenswelt der Subjekte durchdringende Einsatz von KI »könnnte darin gipfeln, dass am Ende nicht die Maschinen menschlicher, sondern Menschen auf Maschinen reduziert werden und zunehmend ihre spezifischen kognitiven, emotionalen und sozialen Fähigkeiten einbüßen« (ebd.). Es scheint also, als schickte sich die kybernetische Landnahme an, die Maschinenwelt zum Substitut menschlicher Sozialität werden zu lassen. Versuche ihrer juristischen Einhegung, die das Schlimmste verhindern sollen, müssen mit den Gezeitenkräften des transnationalen Kapitals rechnen. Doch so, wie die Wertform der Waren nicht deren Naturalform substituieren kann, ohne die eigene Verwertungsgrundlage zu untergraben, so wenig ist ohne Schaden durch Technik zu ersetzen, was Marx die »erste Voraussetzung aller Menschengeschichte« nannte (MEW 3, 21). Die gesellschaftlichen Naturverhältnisse sind, noch vor aller soziokulturellen Vermittlung, grundlegend durch die *körperliche Organisation*

18 Zu denken ist dabei an den Satz der *Deutschen Ideologie*: »Der positive Ausdruck ›menschlich‹ entspricht den bestimmten, einer gewissen Produktionsstufe gemäß herrschenden Verhältnissen und der durch sie bedingten Weise, die Bedürfnisse zu befriedigen, wie der negative Ausdruck ›unmenschlich‹ dem durch dieselbe Produktionsstufe täglich neu hervorgerufenen Versuche entspricht, diese herrschenden Verhältnisse und die in ihnen herrschende Weise der Befriedigung innerhalb der existierenden Produktionsweise zu negieren.« (Marx u. Engels, MEW 3, 417f)

19 Für die Subjekte des Smartphone-Zeitalters gilt, dass sie, wie Wolfgang Fritz Haug schreibt, »ihren digitalen Organverlängerungen ihr Subjektsein immer neu abgewinnen« müssen: »Anders werden die pseudointelligenten Dinge zu Pseudosubjekten. Doch ›Pseudo‹ negiert hier nicht die Realität des Subjektseins der vernetzten Dinge, sondern die der Menschen. Die Nutzer werden zu Bedienern – einer Persiflage der Herr-Knecht-Dialektik und merkwürdige konsumtive Parodie auf die alte Fabrikarbeit. Die kleinen, dem Individuum zuhandenen digitalen Endgeräte, welcher Art auch immer, saugen Lebenszeit ein. Das tut auch das Kapital, aber in Form von Arbeitszeit. Hier hat die eingesaugte Zeit die Form von Muße, von Spiel – dort von Knechtschaft, hier von Freiheit, dort von fremdem, hier von Selbstzweck. Doch das Selbst ist nicht mehr dasselbe.« (Haug 2015, 85)

lebendiger Individuen bedingt.²⁰ Die Primärerfahrung, die Menschen in verkörperten Sozialbeziehungen machen, ist unersetzbar, sie ist eine Grundbedingung der (postnatalen) Menschwerdung. Wo sie fehlt, droht die Depotenzierung humarer Entwicklungsmöglichkeiten. Schon die Aktivierung physiologischer und neurophysiologischer Wachstumsprozesse in der kindlichen Ontogenese bedarf unabdingbar des leiblichen Kontakts: »Fehlende Nähe und mangelnde Zuwendung im frühen und frühesten Kindesalter [...] zerstören die natürlichen Anlagen der Körper- und Hirnstruktur in einer Weise, die später nicht mehr korrigierbar ist.« (Grunwald 2023, 59)²¹

Noch entziehen sich die basalen Lebensvorgänge, Stoffwechsel und Sinnlichkeit, weitgehend der möglichen Substitution durch Maschinen. Aber die menschlichen Sinne haben ihre Geschichte. Ihren beiden Seiten, der Natur- und der Sozialgeschichte, steht unterm KI-Paradigma in Techno- und Biowissenschaft eine neuartige Verschränkung bevor.²² Sie lässt Formen der Naturbeherrschung erwarten, die sich unversehens in solche einer selbst zu Natur erstarrenden sozialen Herrschaft verwandeln könnten. Offen bleibt vorerst, wie stabil und widerständig die seit Menschengedenken in den ›zwischenleiblichen‹ Primärbeziehungen ausgebildeten Formen der Soziabilität bleiben, wenn der Kolonisierungsschub durch KI die menschliche Erfahrungswelt, einschließlich der Geräte- und Wissensumwelt, transformiert haben wird.

20 Wie kein Zweiter hat Joseph Fracchia diese Wurzel des marxschen Geschichtsmaterialismus freigelegt: »If, as Marx put it, consciousness (*das Bewusstsein*) is nothing other than conscious existence (*das bewusste Sein*), and if conscious existence is the real lifeprocess (*wirklicher Lebensprozess*) of really living individuals, then that real life-process that frames cognition and consciousness is itself framed not only by particular socio-cultural mediations, but more generally and fundamentally by the first fact of human history, namely the corporeal organisation that establishes the patterns of possible human experience and allows human beings to make their own history – but not as they please.« (2021, 551)

21 Der Haptikforscher Martin Grunwald verweist in diesem Zusammenhang auf eine Reihe von psychologischen und neuropsychologischen Studien, die an Kindern durchgeführt wurden, die in rumänischen Waisenhäusern Ende der 1980er Jahre aufgewachsen sind, wo sie kaum mehr als ernährt wurden. Es fehlte an jeglicher Art körperlicher Zuwendung. Waren die Kinder zu dem Zeitpunkt, als sie in Pflegefamilien kamen, weniger als zwei Jahre alt, habe »zumindest eine Chance« bestanden, dass sie »die kognitiven und körperlichen Defizite teilweise aufholten und ausgleichen« (2023, 59). Für die Kinder, die jedoch älter als zwei Jahre waren, habe die Pflegefamilie kaum noch einen Effekt gehabt.

22 Anzeichen dafür sind Technologien wie die ›Genschere‹ (CRISPR-Cas), die fortschreitende Entwicklung Künstlicher Uteri und Palazentae oder etwa die von Neuralink vorangetriebene ›Enhancement‹-Forschung, die auf die Technifizierung und biotechnische Verbesserung menschlicher Körper zielt. In ihrer Gesamtheit deuten die Anzeichen auf einen Umsturz hin, der die Befähigungen und (u.a. biologische) Konstitution menschlicher Individuen, ihre Beziehungen zu sich selbst und zueinander grundlegend verändern und Klassengrenzen zu Naturgrenzen umbauen könnte.

Literatur

- Alberts, Lize, Ulrik Lyngs u. Max van Kleek, »Computers as Bad Social Actors. Dark Patterns and Anti-Patterns in Interfaces that Act Socially«, in: *arXiv* 2302.04720, 2024, 1-25, www
- Bender, Emily M., Timnit Gebru, Angelina McMillan-Major u. Shmargaret Shmitchell, »On the Dangers of Stochastic Parrots. Can Language Models Be Too Big?«, in: *FAccT '21: Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency*, 610-23
- Bösel, Bernd, »Affective Computing«, in: Kevin Liggieri u. Oliver Müller (Hg.), *Mensch-Maschine-Interaktion. Handbuch zu Geschichte – Kultur – Ethik*, Berlin 2019, 223ff
- Braidotti, Rosi, *Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen*, a.d. Engl. v. Thomas Laugstien, Frankfurt/M-New York 2014
- Caruana, Nathan and Emily S. Cross, »Autonomous social robots are real in the mind's eye of many«, in: *Behavioral and Brain Science*, Vol. 46, 2023
- Datta, Namita, u.a., *Working Without Borders. The Promise and Peril of Online Gig Work*, World Bank, Washington DC, www
- Esposito, Elena, *Kommunikation mit unverständlichen Maschinen*, Salzburg-Wien 2024
- Fracchia, Joseph, *Bodies and Artefacts. Historical Materialism as Corporeal Semiotics*, Bd. 1, Chicago 2023
- Fuchs, Thomas, *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, Frankfurt/M 2020
- Gabriel, Ioson, Arianna Manzini u.a., *The Ethics of Advanced AI Assistants*, Google DeepMind 2024, www
- de Gennaro, Mauro, Eva G. Krumhuber u. Gale Lucas, »Effectiveness of an Empathic Chatbot in Combating Adverse Effects of Social Exclusion on Mood Front«, in: *Frontiers in Psychology*, 2020
- Grunwald, Martin, *Homo Hapticus. Warum wir ohne Tastsinn nicht leben können*, München 2023
- Habermas, Jürgen, *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*, Berlin 2022
- ders., »Es musste etwas besser werden ...«. Gespräche mit Stefan Müller-Dohm und Roman Yos, Berlin 2024
- Harth, Jonathan, u. Martin Feißt, »Neue soziale Kontingenzmashinen«, in: *Begegnungen mit Künstlicher Intelligenz. Intersubjektivität, Technik, Lebenswelt*, hgg. v. Martin W. Schnell u. Lukas Nehlsen, Weilerswist 2022, 70-103
- Haug, Wolfgang Fritz, »Menschenbildung in Zeiten des Internets der Dinge«, in: *Argument* 311, 57. Jg., 2015, H. 1, 76-93
- Heinz, Michael V., Daniel M. Mackin, Briana M. Trudeau u.a., »Randomized Trial of a Generative AI Chatbot for Mental Health Treatment«, in: *NEJM AI* 2025, Bd. 2, Nr. 4, www
- Holzkamp, Klaus, *Grundlegung der Psychologie*, Frankfurt/M 1983
- Huang, Guanyu u. Roger K. Moore, »Is honesty the best policy for mismatched partners? Aligning multi-modal affordances of a social robot: An opinion paper«, in: *Frontiers in Virtual Reality*, 2022, www
- Jäger, Anton, »Künstliche Intimität«, in: *Jacobin*, Nr. 17, 2024, 66-73
- Knight, Will, »Prepare to Get Manipulated by Emotionally Expressive Chatbots. The emotional mimicry of OpenAI's new version of ChatGPT could lead AI assistants in some strange—even dangerous—directions«, in: *Wired*, 15.5.2024, www
- Köver, Chris, »Wie Millionen Menschen für die KI schuften (Interview mit Milagro Miceli)«, in: *netzpolitik.org*, 2023, www

- Langemeyer, Ines, »Anthropogenese und Kindheit – Grundfragen einer subjektwissenschaftlichen Forschung«, in: *FKP, Neue Folge* 5, 2023, 62-83
- dies., »Vertrauensvolle KI – eine Diskussion aus psychologischer und pädagogischer Sicht«, in: Sabrina Schorck (Hg.), *Vertrauen in Künstliche Intelligenz. Eine multiperspektivische Betrachtung*, Wiesbaden 2024, 101-15
- Leisegang, Daniel, »Prekäre Klickarbeit hinter den Kulissen von ChatGPT«, in: *netzpolitik.org*, 2023, www
- Lenz, Anita, u. Stefan Meretz, *Neuronale Netze und Subjektivität. Lernen, Bedeutung und die Grenzen der Neuro-Informatik*, Braunschweig-Wiesbaden 1995
- Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M 1987
- ders., »Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?«, in: Hans Ulrich Gumbrecht u. K. Ludwig Pfeiffer (Hg.), *Materialität der Kommunikation*, Frankfurt/M 1988, 884-908
- ders., *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M 1989
- Noggle, Robert, »Manipulation, salience, and nudges«, in: *Bioethics*, 32. Jg., März 2018, H. 3, 164-70,
- ders., »The Ethics of Manipulation«, in: E.N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab*, Stanford 2022
- Pasquinelli, Matteo, *Das Auge des Meisters. Eine Sozialgeschichte Künstlicher Intelligenz*, a.d. Engl. v. Karina Hermes, Münster 2024
- Rausch, Daniel, *Previewing the Future of Alexa*, 2023, www
- Ruoff, Karen, »Kayfabe«, in: *Argument* 323, 59. Jg., 2017, H. 3, 281-87
- Scheutz, Matthias, »The inherent dangers of unidirectional emotional bonds between humans and social robots«, in: Patrick Lin, Keith Abney u. George Bekey (Hg.) *Robot ethics: the ethical and social implications of robotics*, MIT Press, 2012, 205-222
- Spaccatini, Federica, Giulia Corlito u. Simona Sacchi, »New dyads? The effect of social robots' anthropomorphization on empathy towards human beings«, in: *Computers in Human Behavior* 146, Sept. 2023, 1-8
- Tjaden, Karl Hermann, »Die Entwicklung des Begriffs des Sozialsystems als Entfaltung soziologischer Ideologie«, in: *Soziale Systeme. Materialien zur Dokumentation und Kritik soziologischer Ideologie*, hgg. u. eingel. u. m. e. Nachw. vers. v. K.H.Tjaden unter Mitarb. v. A.Hebel, Neuwied-Darmstadt 1971, 13-52
- Turkle, Sherry, *Alone Together. Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, New York 2011
- ders., *Reclaiming Conversation. The Power of Talk in a Digital Age*, New York 2015
- Weber-Guskar, Eva, *Gefühle der Zukunft. Wie wir mit emotionaler KI unser Leben verändern*, Berlin 2024
- Xylander, Cheryce v., »Ein Déjà-coup-d‘état-Erlebnis? Kayfabe-Politik als Netzwerkeffekt«, in: *Das Argument* 339, 63. Jg., 2021, H.4, 530-59
- Zuboff, Shoshanna, *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*, Frankfurt/M-New York 2018

Lukas Meisner

Die Positivität der Kritik und ihr Mensch

Jenseits des verzweifelten wie fröhlichen Nihilismus

This image of [the hu]man [is] the determinate negation of Nietzsche's superman: [the hu]man intelligent enough and healthy enough to dispense with all hero[e]s and heroic virtues, [the hu]man without the impulse to live dangerously, to meet the challenge; [the hu]man with the good conscience to make life an end-in-itself, to live and enjoy life without fear.

Herbert Marcuse: Eros and Civilization, 1974

Seit dem Verenden des einst triumphal deklarierten Endes der Geschichte dämmert auch bürgerlicher Philosophie und Wissenschaft wieder¹, dass die Zukunft, die der Kapitalismus herbeiführt, keine mehr ist; dass sie zwischen Dystopie und Apokalypse schwankt; dass sie eine der Polykrise ist statt der Prosperität. Das Bürgertum – einerlei, welcher Kapitalfraktion es im Einzelnen angehöre – weiß also selbst, dass das, was der Menschheit auf dem Planeten Erde bevorsteht, düster ist, wenn dem Menschen unter kapitalistischer Organisation überhaupt eine Weiterexistenz zugestanden wird. Entsprechend will bürgerliche Ideologie den Menschen schon vor seiner Zeit auch begrifflich entsorgen, ob sie das nun unter dem Etikett des Anti-, Post- und Transhumanismus, des Neuen Materialismus, des Akzelerationismus, der Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT), der Post-Kritik oder der Post-Theorie vollzieht.² Der Mensch mag in der Zukunft praktisch beseitigt werden; damit dieser Zustand mit Sicherheit erreicht werde, der Mensch gegen seine eigene Abschaffung also nicht mehr protestieren kann, entfernt man ihn sicherheitshalber schon heute aus der Theorie. Hinter solcher Avantgarde materieller Tendenz im Reich des Ideellen, die vorausileind einholen will, was realiter noch nicht eingetroffen ist, steckt – wie eh und je – eine Gegenaufklärung, die auch vor dem Schulterschluss mit der faschisierenden Reaktion (etwa aus dem Silicon Valley) nicht zurückschreckt. Dabei ist nur logisch, dass der Irrationalismus umso krasser floriert, je deutlicher die kapitalistische Rationalisierung sich als Fortrationalisierung des ›vernünftigen Tiers‹ namens Mensch entpuppt. Insofern das Wertgesetz des Kapitals, schon immer ohne jedes Atom Naturstoff auskommend, gen Ökozid auf die (Ver-)Nichtung der Naturgrundlage der Menschheit abzielt, bleibt den vom Kapital angerufenen Subjekten, sofern

-
- 1 Das Bürgerliche ist hier nicht reduktionistisch zu verstehen als Habitus des Spießigen, Philiströsen oder Biedermeierlichen, sondern als Zustand des kapitalistisch vergesellschafteten Bewusstseins auf dem jeweiligen Stand des politökonomischen Seins.
 - 2 In diesem kurzen Artikel reicht der Platz nur hin, um eine lediglich skizzenhafte Kritik der ANT und des Neuen Materialismus als fröhlichen Nihilismen zu leisten. Spätere Texte werden diesen Ansatz zu vertiefen haben.

sie ihrem (Be-)Ruf folgen, wenig anderes übrig, als sich selbst bereits heute dem Nichts zu überantworten, das – systematisch affiniert – zur Denkform des Nihilismus wird.³

1. Vom verzweifelten zum fröhlichen Nihilismus

In den 1950ern und 1960ern wurde Nihilismus von marxistischen Autoren unterschiedlicher Couleur – wie Georg Lukács, Leo Kofler, Wolfgang Harich oder Wolfgang Fritz Haug – prototypisch im seinerzeit modischen Existenzialismus nachgewiesen, der vornehmlich auf Kierkegaards protestantische Innerlichkeit, Husserls den Schein als Schein belassende Phänomenologie und Heideggers mystifizierende Existentialontologie zurückging.⁴ Während der französische Existenzialismus spätestens seit seiner Marxisierung jedoch mit Emanzipation, Universalismus und politischer Autonomie für sich geworben hatte, fiel dieser Zug mit dem französischen Poststrukturalismus und dessen Verabschiedung von Kierkegaard und Husserl fort – womit er sich umso haltloser einer neoheideggerschen Selbstaufgabe ans Man nach der Verabschiedung des Daseins in den Urgründen des Seins und seiner herbeigeraunten Abgründe überlassen konnte. Mehr noch als der französische Existenzialismus und die Phänomenologie hat seit den 1970ern die französische Postmoderne – mit ihren Verkündigungen vom Tod des Subjekts und des Autors bis zum Ende der Geschichte und der Utopie – das Erbe des Nihilismus angetreten. Der verzweifelte existentialistische Nihilismus (vgl. Lukács 1956, 151-55) wurde im Übergang vom Akkumulationsregime des organisierten zum flexiblen Kapitalismus so durch einen fröhlichen poststrukturalistischen Nihilismus ersetzt: Während der existentialistische Nihilismus als *negative* Reaktion auf fordertisch-keynesianische Produktion, tayloristischen Szentismus, funktionalistisch-abstrakte Kunst und technokratische Politik entstand, fällt der poststrukturalistische Nihilismus *positiv* mit dem neuen Geist des Kapitalismus, dem Toyotismus der *team spirits* und *lean hierarchies*, der digitalisierten Prekarisierung des Prosumers und dem erst progressiven, dann autoritären Neoliberalismus zusammen (vgl. Meisner 2021).⁵

3 Der Nihilismusvorwurf wurde historisch zunächst aus konservativem Lager gegen den russischen Anarchismus des 19. Jahrhunderts erhoben, da dieser weder Gott noch Vaterland anerkannte. Spätestens seit Lenins Studie zum Imperialismus im frühen 20. Jahrhundert transformierte sich diese konservative Kritik am Anarchismus in eine progressive Kritik am Anarchokapitalismus bzw. an der Regression des (Klein-)Bürgertums vom Liberalismus über den Rechtslibertarismus in den Faschismus. Während ersterer Vorwurf idealistisch bzw. kulturkritisch motiviert ist, stammt letzterer aus einer materialistischen bzw. polit-ökonomischen Argumentation. Diese Ambivalenz behält der Nihilismusbegriff ebenso bei wie jener verwandte der sogenannten *Dekadenz*. Im Folgenden wird einige materialistische Kritik an den Denkformen des *kapitalistischen Nihilismus* zu aktualisieren sein, vgl. dazu Meisner/Veldkamp 2020.

4 Vgl. Lukács 1956; Kofler 1960; Harich 2018; Haug 1991/1966.

5 Aus heutiger Perspektive nach dem poststrukturalistischen Generalangriff auf den existentialistischen Marxismus ist dieser in seiner emanzipatorischen Verteidigung des kritischen Subjekts, der verantwortenden Intentionalität, der bewussten Teleologie (usw.) in Schutz

Der Nihilismus hat insofern seine weltanschauliche Gestalt gewechselt, aber nicht seine ideologische Funktion. Konzentrieren wir uns zunächst auf die Differenz in der Gestalt. Nicht mehr Heroik trotz Verschicktsein vom Schicksal, wie im verzweifelten Nihilismus, sondern bloße Immersion im Gegebenen wird gepredigt; nicht mehr Dezisionismus trotz Defätismus, sondern blanke Affirmation; auch nicht mehr Rückzug in die innerliche Abgespaltenheit von Welt (worin die Freiheit einzig noch auffindbar sei), sondern die Leugnung jeder Innenwelt als solcher.⁶ Kurz, im fröhlichen Nihilismus ist nicht länger der fetischisierte Negativismus die intellektuelle Reaktion auf das stahlharte Gehäuse des Kapitals, sondern die strahlende Überidentifikation mit dem Aggressor – die Passivität des Fatalismus ging in die Aktivität des Zynismus über.

Zwar kommen die beiden Nihilismen im ›Nichten‹ weiterhin zusammen. Doch der fröhliche Nihilismus ›nichtet‹ nicht mehr – dem kapitalimmanenten Modernismus nachgeahmt – Sinn und Bedeutung, indem er seine zufällige Geworfenheit neurotisch bejaht (à la Nietzsche, Heidegger oder Schmitt). Vielmehr ›nichtet‹ er – dem postmodernen Hightech-Kapitalismus gemäß – qualitative Differenzen zwischen Subjekt und Objekt, Organizität und Dinglichkeit, Mensch und Maschine, wenn nicht die Bedingungen des Lebens selbst, bis jede Bodenwelle dem Menschen vergleichbare Handlungsfähigkeit habe, jeder Stein und jedes Konsumobjekt von Bedeutung schwanger sei und animistische Totalitäten zu neuen Akteuren aufstiegen (à la Latour, Braidotti oder Barad). Während der verzweifelte Nihilismus jeden Zweck aus der Welt strich, um noch dessen Produktion dem vereinzelten Individuum des Produktivismus aufzubürden, läuft die Streichung aller ontologischen Differenz zwischen Mensch und Nicht-Mensch im High-Tech-Kapitalismus darauf hinaus, dass auch ersterem keine Zweckhaftigkeit, keine teleologische Kraft, kein intentionales Vermögen länger innewohnen könne.

Beide Versionen des ›Nichtens‹ laufen damit – gleichsam über die Bande der Ontologie, die sie zum Nihilismus systematisieren – nicht auf die Aufhebung, sondern auf die Anerkennung des Bestehenden hinaus. Dem inneren Exil des französischen Existentialismus, seinem Ekel vor der bestehenden Welt, seinem Entwurf jenseits ihrer Gesetze war derweil noch Emanzipatorisches eingeschrieben, das nicht zuletzt aus der Résistance entstand. Im Gegensatz dazu lässt sich im totalen Entgrenzungsspiel des poststrukturalistisch geprägten Nihilismus keinerlei Widerstand mehr gegen die Einebnung der Welt im gemeinsamen Nenner des Tauschprinzips auffinden. Kritische Subjektivität als Resistenz, Renitenz, Rebellion ist darin abgeschafft worden aus ›anti-elitärem‹ Ressentiment, aus einem Vorurteil zum ›Horizontalen‹, das dazu verhilft, sich umso vorbehaltloser, fragloser, geschmeidiger in die bestehenden

zu nehmen. Insofern wäre der deutsche (Nietzsche, Heidegger, Schmitt) dem marxistisch kritisierten Nihilismus näher als der französische Existentialismus (Sartre, Beauvoir, Merleau-Ponty), was sich auch in seiner Relevanz für die Postmoderne zeigt. Während Sartre der Hauptfeind des Poststrukturalismus war, sind Nietzsche, Heidegger und Schmitt seine zentralen Inspirationsquellen gewesen.

6 Für eine Kritik an Sartre vor seiner marxistischen Wende, s. auch Marcuse 1965/1951.

Hierarchien zu entbinden. Während die Verzweiflung des Existenzialismus, von Seiten diverser Marxisten einst als Urtyp des Nihilismus kritisiert, Entzweiung und Vereinsamung entschlossen enthistorisierte und zum bitteren Wesen des Menschen verklärte, um wenigstens den Purismus der eigenen Innenwelt, die Reinheit der Verantwortlichkeit zu retten, mystifiziert der fröhliche Nihilismus unserer Tage die Gleichschaltung mit dem Gegebenen, einerlei, wie entfremdet es sei.

Nicht umsonst erinnert diese Bewegung an Fromms autoritären Charakter des primären Narzissmus, der gegen die Entzweiung und Entfremdung der Welt nur die ekstatische Rückkehr in den ozeanisch fantasierten vermeintlichen Mutterleib hat (2001/1941). Folglich sucht der fröhliche Nihilist in Ermangelung der Theorie zum Verständnis der Welt nach Personen, die »als Führer dienen« (Schultz 2024, 69) können, denn nichts gilt als schlimmer denn dieser Zustand: »Jetzt bin ich wieder ohne Führer.« (87) Der fröhliche Nihilismus bleibt insofern nicht nur dem kapitalistischen Todestrieb nachgemodelt; anders als dem französischen Existenzialismus eines Sartre wird ihm vielmehr auch die Grenze zum Faschismus fließend. Den Liquiditäten des Kapitals homolog verdampft alles Stehende, bis sich in der idealistischen Absage an den materialistischen Dialektikbegriff die reale Dialektik von Vitalismus und Nekropolitik umso ungehinderter, ungebremster, unbefangener durchsetzen kann. Die Vergötzung des resultierenden Monströsen – jene schwarze Romantik, die weniger das ›dualistische‹ Mittelalter als die ›monistische‹ Archaik bekennet – ist aus dem historischen Faschismus hinlänglich bekannt. Der fröhliche Nihilismus schließt sich damit tatsächlich gegen den französischen an den deutschen politischen Existenzialismus mit seinen entsprechenden Implikationen an. Im neoheideggerschen Ergebnis etwa eines Latour ist das Dasein durchs Sein abgeschafft und das Wesen zu seinen Spuren zusammengedampft; man nennt es nur nicht mehr ›das Man‹, sondern – Systemtheorie und Kybernetik entlehnt – ein ›Netzwerk‹ mit seinen ›Aktanten‹. Dergestalt wird das »Getriebe« selbst ontologisiert (33–38), denn was früher eine Megamaschine war, die ihre Subjekte zermahlte, ist nun zum Sein als solchem avanciert, in dem alles mit allem identifizierbar wurde.

2. Nihilistische Wahlverwandtschaften

Innerhalb des fröhlichen Nihilismus und seines neoheideggerschen Einreißens der Linie zwischen Dasein und Sein, Existenz und Essenz, Subjekt und Objekt, Epistemologie und Ontologie – in diesem Subjektivismus ohne Subjekte, in diesem Idealismus ohne Ideale – können Analogien von Deskriptionen, Interpretationen von Wahrheitsmomenten, Sprachspiele von Wirklichkeitskonstituenten nicht mehr getrennt werden (vgl. Haug 2016). Alles wird eins und austauschbar, alle Katzen werden grau (vgl. Henning 2019), ja, alle Menschen werden Katzen (oder ›Oncro-Mice‹) und die Menschlichkeit wird zum Raubtier, der Krieg aller gegen alle zum ewigen Frieden, kurz: orwellsche Zustände breiten sich aus. Das Kritische (*krinein*), das Unterscheidende, das Urteilende nämlich gelten als antiquiert, da dem ›Dualismus‹ moderner Metaphysik verhaftet. Während im fröhlichen Nihilismus

alles einerlei sei, bleibt dieses Einerlei doch in sich getrennt, unvermittelt, ein eingefrorener Antagonismus: Die Allverbundenheitsperformanz wirkt ihrerseits vereinzeln, entzweid, partikularisierend schon, weil sie keine Totalität denken kann, insbesondere nicht den Kapitalismus, der ihr – idealistisch missdeutet – als große moderne westliche Erzählung gilt, statt als moderne, vom Westen ausgehende Wirklichkeit. Wie in Thatchers neoliberaler Individualismus gibt es auch im fröhlichen Nihilismus keine Gesellschaft mehr. Beide überlassen uns höheren Kräften; ob nun denen Gaias oder denen des Marktes, ist irrelevant; sie laufen auf dieselbe Vergeblichkeitserzählung in Bezug auf uns Menschen hinaus, wie progressiv sie sich auch inszenieren. Das vitalistische Gewusel des fröhlichen Nihilismus ist tatsächlich eine *lonely crowd*, ist Verschmelzung mit der entzweiten Welt, Unfähigkeit zu aller Vermittlung und damit harmonistische, identitätsphilosophische, tauschprinzipielle Verunmöglichung wirklicher Versöhnung des Nicht-Identischen. Der Angriff auf die Dialektik als rationaler Methode erzwingt die Unvermitteltheit des sich ›naturwüchsig‹ an zweite Natur – ans historisch Kontingente – Anpassenden und verunmöglicht jede ernsthafte Entfaltung des Individuellen in einem freien Verbund Andersgeartet-Gleichgesinnter. Marxistischer Theoriebildung muss insofern klar sein, dass der fröhliche Nihilismus seinen Kampf nicht primär gegen den gemeinsamen Feind des Dualismus führt, sondern gegen die eigene Methode der Dialektik.

Gleichsam richtet sich der Archaismus des fröhlichen Nihilismus weniger gegen die kapitalistische Modernisierung als gegen das emanzipatorische Potenzial in Humanismus und Aufklärung, gegen demokratische Selbstbestimmung und rationale Gesellschaft und damit gegen das (kultur-)politische Projekt des Marxismus selbst. Was hier unter dem Alibi einer Dekonstruktion des ›cartesischen‹ Subjekts, seiner ›kantischen‹ Verantwortung und anderer Strohmänner vollzogen wird, ist nicht nur ein post-, sondern ein antimarxistisches und *eo ipso* antikommunistisches Absegnen der Verdinglichung im neoanimistischen Gewand, ist Gottesdienst der Entfremdung, als sei sie ein Heilsgeschehen, ist Transsubstantiation des Warenfetischs zum gedanklichen System (vgl. Meisner/Omodeo 2025, 14–18). Der fröhliche Nihilismus ist marxistisch somit zu verstehen als philosophische Wiederholung der allgemein-menschlichen Kapitulation vorm Kapital als (vermeintlich) automatischem Subjekt; als Prostratio vor der Eigengesetzlichkeit des Systems und der blinden Tendenz materieller Kultur. Kurz, fröhlicher Nihilismus ist, wenn die Tragödie der Kultur in der Farce des Kulturalismus wiedergekehrt, um sich desto ›materialistischer‹ geben zu können.

Hinter der inklusiven Geste seines neoheideggerschen Monismus steckt ein entscheidender Ausschluss, der sie zunächst und zumeist als ein großes ›Nichten‹ ausweist, nämlich als Nichten des Menschen als intentionaler Handlungsfähigkeit, als Fertigkeit zur bestimmten Negation, als willentliche Fähigkeit zur Verantwortung, als teleologische Fakultät praktischer Vernunft.⁷ Den Menschen aus den Köpfen abzuschaffen jedoch heißt, die Bedingung der Möglichkeit von Menschlich-

7 Eine Verteidigung marxistischer Dialektik in diesem Kontext findet sich in Malm 2018.

keit und somit die Alternativen zum Kapitalismus in der Welt zu beseitigen. Gewiss wird spätestens mit dem Menschen auch der Kapitalismus sterben; doch braucht es die Fröhlichkeit des Nihilismus, um den Menschen so weit zu bringen, an nichts so rastlos zu arbeiten wie am Suizid der eigenen Gattung mittels Ökozids.

3. Gegen jeden Nihilismus: Die Positivität der Kritik

Im fröhlichen Nihilismus gibt es, wie skizziert, eine Versöhnung mit dem Bestehenden statt seiner auch nur gestikulierten Negation, jedoch eines Bestehenden des Kapitals ohne positive und stattdessen mit real negierender Tendenz, worin wachsende Produktivität mit wachsender Destruktivität einhergeht. Fröhlicher Nihilismus insofern ist Mimikry ans Kapital gerade, weil dieses realiter negiert; seine Fröhlichkeit ist eine des (Ver-)Nichtens, wie seine ›Affirmation‹ real-negierend wirkt. Destruktivismus und Affirmationismus sind dergestalt zwei Seiten derselben falschen Medaille. Dass »sich resignierte Verzweiflung und genießerische Bejahung in widerspruchsvoller Form mischen«, sind eben die zwei Erscheinungen ideologischer Totalität, die in jeder historischen Situation janusköpfig auftritt: Nie war Ideologie als Stabilisatorin der gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer Bewegungsgesetze nur Positivität, Affirmation oder Apologie; immer schon war mindestens ihre andere Hälfte gleichsam Ausdruck von Negativismus, Fatalismus bzw. Defätismus.

Damit ist auch eine Lanze gebrochen gegen die ›Ästhetik des Kaputten‹ (Sohn-Rethel) und gegen die heimlich-masochistische Lust am fürchterlichen Zittern der Ausweglosigkeit. Diese tritt bis heute besonders in Kreisen auf, deren Kleidung nicht von ungefähr an die Modejahre des Existenzialismus gemahnt, wenngleich ihre schwarzmalereische Ikone nicht mehr Sartre oder Camus, sondern Adorno oder Horkheimer heißt: »So geht, im Namen der irrealen ›Möglichkeit eines Wahren, das nicht einmal mehr gedacht werden kann [...]‹, die Kritische Theorie über ins Lager des Absurdismus.« (Haug 1991, 31) Was unter dem Vorbehalt von Immanenz und Negativismus bis heute sein asketisches Utopieverbot der Mitwelt verhängt, scheint sich im Suhlen in den Pools des Grand Hotel Abgrund zumindest besser zu gefallen als im Kampf für bessere Alternativen – und muss sich daher den Vorwurf gefallen lassen, Mimikry ans Unheil zu sein, bloße Reproduktion des Beschädigten, ›Marxo-Nihilismus‹ (Kofler 1967, 309). So richtig zwar die von Adorno beeinflusste heutige Kritik am Affirmationismus des fröhlichen Nihilismus ist, so wenig ist diese Kritik ihrerseits aus dem verzweifelten Nihilismus bereits herausgekommen. Den verfeindeten ideologischen Parteien unbewusst, bewirken *Apologie aus Fatalismus* und *Negativismus als Defätismus* doch dasselbe und entstammen als Gedankenformen demselben ›zu späten Kapitalismus‹ (Kornbluh 2023). Ob er sich nun Sartres Mängelerzählung, Camus' Mythologisierung des Sisyphos oder Adornos Utopieverbot anschließt, dem Negativismus, der dem verzweifelten Nihilismus innewohnt, muss weiterhin entgegnet werden, dass das Negative kein Selbstzweck ist, sondern höchstens Mittel zum Zweck, nämlich zum Erreichen unbeschädigter Positivität.

Was es insofern braucht, ist eine Fundierung des positiven Grundes der Kritik. Auch diese kann hier selbstredend nicht vollzogen, jedoch wenigstens angedeutet werden. Ohne einen solchen Grund nämlich wäre Kritik nicht nur nicht hinreichend, sondern auch nicht notwendig: Sie wäre in jedem Sinn des Wortes grundlos, ohne Begründung, ohne Motivation. Ja, sie würde leicht zu einer hilflosen Form verbaler Aggression, denn Kritik, die nicht von etwas Positivem ausgeht, entstammt zumeist der Ohnmacht des Ressentiments. Die marxistische Kritik der politischen Ökonomie dagegen war stets positiv motiviert: Ihr schwebte Kommunismus vor, der anfängt mit der Demokratisierung materieller Kultur und in die Aufhebung der Entfremdung mündet. Diese Positivität wäre, mit Adorno selbst gesprochen: ohne Angst verschieden sein zu dürfen, und mit Marcuse: das Ende des künstlich am Laufen gehaltenen Überlebenskampfes. Erst aus solcher Positivität schließlich entspringt auch die bestimmte Negation als motiviertes Nein, jene »Kraft zum humanistischen Nein, das mit dem nihilistischen nicht zu verwechseln ist« (Kofler 1964, 136).

Damit sind wir zurück beim Menschen als positivem Grund und als Fakultät der Kritik. Der Mensch ist Marx (gerade dem späten) zufolge – *pace* Althusser – nicht inexistent, sondern ein historisches, vergesellschaftetes, politisches Tier⁸; eben darum sind große Erzählungen des Neoliberalismus wie das Ende der Geschichte, die Alternativlosigkeit oder die Postpolitik so un-menschlich. Für eine solche Aussage brauchen wir kein ›essentialistisches‹ Konstrukt des Menschen, sondern nur die Bedingung der Möglichkeit von Menschlichkeit zu kennen – und die kennt der Mensch selbst am besten. Aus seiner leiblichen Verletzlichkeit, psychosomatischen Abhängigkeit, diesseitigen Bedürftigkeit folgt seine konstitutive Interdependenz, und aus dieser folgt, dass es keine Freiheit Einzelner ohne die Freiheit aller geben kann – womit das Gattungswesen Mensch nicht eine Sache der Vergangenheit ist, wie uns der fröhliche Nihilismus einreden will, sondern ein Versprechen der Zukunft, wie der marxistische Humanismus von Anbeginn betonte.⁹ Schon heute aber können wir getrost mit Brechts Version des letzteren schließen: »Und weil der Mensch ein Mensch ist,/ drum hat er Stiefel im Gesicht nicht gern./ Er will unter sich keinen Sklaven sehn/ und über sich keinen Herrn.« Wer dessen ungeachtet den Menschen abschaffen will, will die Emanzipation des Menschen von unmenschlichen Verhältnissen verunmöglichen – woran sich kein Marxismus der Befreiung anschließen kann.

-
- 8 ›Der Mensch‹ ist für Marx ein soziohistorisches Tier, dessen lebendige Leiblichkeit ohne den Stoffwechsel sowohl mit dem Rest der Gesellschaft wie mit dem Rest der Natur nicht reproduzierbar wäre. Bei Marx gab es damit nie den ›Dualismus‹, der ihm bis heute von allerlei Seiten untergeschoben wird, die die Welt auf eine ›Immanenzebene‹ (Deleuze) ein-dampfen wollen. Doch es gab in ihm eben auch nie jenen ›Monismus‹ des ›dialektischen Materialismus‹, dessen Szientismus, Positivismus und Determinismus seine kritische Gesellschaftsanalyse untergruben. Die Marxsche historisch-materialistische Dialektik bleibt vielmehr das tertium datur einer auch praxisphilosophisch rationalen Methode, um das Anthropozän auf verantwortliche Weise mitzugestalten, statt sich vom Kapital weiter in den globalen Abgrund reißen zu lassen.
- 9 Für eine ausführlich argumentierte Verteidigung dieser knappen Skizze der Positivität der Kritik, siehe Meisner 2025, 211-338.

Literatur

- Harich, Wolfgang, *Frühe Schriften. Teilband 3: Der Weg zu einem modernen Marxismus*, Baden-Baden 2018
- Haug, Wolfgang Fritz, *Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden*, Hamburg 1991
- ders., »Kosmischer Animismus bei Karen Barad. Mensch, Natur und Technik im Hightech-Kapitalismus (II)«, in: *Das Argument* 315, 58. Jg, 2016, H. 1, 27-53
- Henning, Christoph, »The Politics of Nature, Left and Right: Comparing the Ontologies of Georg Lukács and Bruno Latour«, in: Michael J. Thompson, *Georg Lukács and the Possibility of Critical Social Ontology*, Leiden 2019, 289-317.
- Kofler, Leo, *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus*, Ulm 1960
- ders., *Der proletarische Bürger. Marxistischer oder ethischer Sozialismus?*, Wien-Köln 1964.
- ders., »Humanismus oder Marxo-Nihilismus«, in: *Der asketische Eros. Industriekultur und Ideologie*, Frankfurt/M 1967, 309-26
- Kornbluh, Anna, *Immediacy or, The Style of Too Late Capitalism*, London-New York 2023
- Lukács, Georg, »Wozu braucht die Bourgeoisie die Verzweiflung?«, in: *Schicksalswende: Beiträge zu einer neuen deutschen Ideologie*, Berlin 1956, 151-55
- Marcuse, Herbert, »Existentialismus – Bemerkungen zu J.-P. Sartres ›L'être et le néant‹« (1951), in: *Kultur und Gesellschaft* 2, Frankfurt/M 1965, 49-84
- ders., *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston 1974
- Malm, Andreas, *The Progress of this Storm: Nature and Society in a Warming World*, London-New York 2018
- Meisner, Lukas, u. Eef Veldkamp, *Capitalist Nihilism and the Murder of Art*, Arnhem 2020
- Meisner, Lukas, »The Political Economy of Postmodernism and the Spirit of Post-Bourgeois Capitalism«, in: *&&&Journal*, Okt. 2021, www
- ders. u. Pietro Omdeo, »Beyond Facticity and Post-Truth: Towards a Marxist Political Epistemology«, in: *Historical Materialism*, Juli 2025, 1-32, www
- ders., *Critical Marxist Theory. Political Autonomy and the Radicalising Project of Modernity*, Cham 2025
- Schultz, Nikolaj, *Landkrank. Ein Essay*, Berlin 2024

Dick Boer
stand der dinge

warum
kann ich mich nicht abfinden
mit dem stand der dinge
in meinem alter
warum
ist es mir nicht gegönnt
mich zu fügen in
es ist nun mal so
und
immer so gewesen
ich weiß
hie und da
sah es danach aus
ein vorschein des reiches der freiheit
zu schön um wahr zu sein
warum
darf ich nicht einfach
die tage pflücken
die mir noch bleiben
und doch
wie könnte ich
anders?

Schussfolgerung

Ein Lehrstück über KI in China und im Journalismus

I.

In China gibt es, berichtet Ende August 2025 die *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, neuerdings ein »selbstschießendes autonomes Polizeiauto«.¹ Auf den Straßen der 14-Millionen-Metropole Tianjin ist seit einigen Wochen ein robotischer Streifenwagen zu sehen, liest man im Artikel, gesteuert von Künstlicher Intelligenz: Hinter der »blinden Frontscheibe« sind »keine Menschen«, sondern »Kameras – und automatische Waffen. Das fahrerlose Polizeipatrouillenfahrzeug [...] ist laut Presseerklärung ›mit Überwachungstechnik und einem Schusssystem‹ ausgerüstet«.

Autor des Berichts ist Niklas Maak, Leiter des FAZ-Kunstressorts, Experte für Architektur und Verfasser eines tech-dystopischen Romans (2020). Maaks Blick nach Fernost ist der des Feuilletonisten: »Chinesische Fahrzeuge wirken in der Regel freundlicher als westliche Autos, deren verkniffene Kühlervisagen aussehen, als wolle man damit chinesische Drachen in Angst und Schrecken versetzen, während viele Autos aus dem Land der Drachen aus kugelrunden Scheinwerferaugen auf die Straße schauen.« Doch hinter dem treuherzigen Augenaufschlag lauert das künstlich-intelligente Grauen: »Nicht ganz klar ist, ob bei der Nutzung des Schusssystems ein lebender Polizist nach Auswertung der vom Polizeiauto gesendeten Bilder die Schießanweisung geben muss, oder ob hier das [...] Totschlagargument, Menschen machen nun mal viel mehr Fehler als Maschinen, in letzter Konsequenz dazu führen wird, dass eine mit Delinquenten-Gesichtserkennung ausgerüstete motorisierte Künstliche Intelligenz den Schießbefehl direkt ausführt, ohne noch mühsam Rücksprache mit dem sentimental, womöglich zu zögerlichen Fehlerwesen Mensch zu halten.« Dem FAZ-Redakteur stellen sich angesichts dieser dystopischen »Verwandlung des öffentlichen Raums in ein Kriegsgebiet voller autonomer Waffensysteme« grundsätzliche Fragen: »Was, wenn der Algorithmus ein harmloses Verhalten als schussrelevant interpretiert? Wenn das selbstschießende Auto im Moment des Schussbefehls auf einen Pflasterstein rollt und ein anderes Ziel trifft? Kriegt man ›technisch alles in den Griff‹? Und was kommt als Nächstes: Hauseingänge, die nicht registrierte Personen mit Betäubungsgas einnebeln? Taserdrohnen, die unliebsame Bürger aus der Luft unschädlich machen? Selbstschießende Bankschalter, die verschleierte Kunden ausschalten, bevor die ungemütlich werden können?«² Dass

1 Alle Zitate im ersten Abschnitt des vorliegenden Textes stammen, so nicht anders gekennzeichnet, aus Maak 2025.

2 Im FAS-Bericht tauchen Motive auf, die Maak bereits 2020 in seinem Roman *Technophobia* entwickelt hat, z. B. fliegende »Taser-Drohnen« (2020, 125f). Auch im China-Bild knüpft

diese Fragen und Einwände den chinesischen High-Tech-Polizeistaat nicht interessieren werden, wenn dessen »Roboter« sich demnächst »in der Banlieue« um den »Radau« kümmern, setzt Maak beim FAZ-Leser als bekannt voraus.

Der Bericht löst in den Sozialen Netzwerken enormes Echo aus, er wird breit geteilt und kommentiert. So auf X: Von »RoboCop wird also Wirklichkeit« über »Der Roboter räumt auf« bis zu »Was soll schon schiefgehen?« Auch in anderen Foren sind die Reaktionen einhellig: »Der Killerroboter wird in Tianjin für Ereignisse wie auf dem Triananmen getestet« und »Sieht da keiner über das Technische hinaus? [...] Das sind willenlose befehlsempfangende Tötungsmaschinen.« Außerdem, in der Sprache der Zeitenwende: »China wird immer mehr zu einem Alptraum für die freie Welt.«

II.

Der Himmel, muss ich bei solcher Lektüre an Christa Wolf denken, hat sich wieder einmal geteilt. Und ich frage mich: Muss man China-Versteher sein, um zu ahnen, dass die ›smoking gun‹ der FAS wohl eher eine ›Räuberpistole‹ ist?

Eine Google-Suche ergibt, dass Meldungen über den Tianjiner Polizeiroboter und sein »Schusssystem« seit Mitte August auf deutschsprachigen Internetseiten auftauchen – und sonst nirgendwo. Einzige Quelle der Meldung, die sich vor allem bei ›Clickbait‹-Nachrichtenaggregatoren wie *Yahoo!News* und *Bundle* findet,³ ist die niederländische Video-Agentur *KameraOne*, in deren Selbstbeschreibung ich lese: »We are a video content engine empowering top media, publishers, platforms, and apps of all sizes with fresh stories every day. We offer unique video formats [...] and direct monetization of traffic generated by our videos. Our content reaches 1 billion consumers in 25+ countries, generating 250M+ views every month and bringing engagement and revenue to our partners.«

Im FAS-Beitrag finde ich keinen Verweis auf *KameraOne* oder frühere Veröffentlichungen der Online-Newspartale; stattdessen bezieht der Autor sich auf eine »Presseerklärung«. Dass eine solche allein nach Frankfurt zirkulierte, kommt mir wenig plausibel vor. Auch dass chinesische Polizeibehörden die Existenz eines KI-»Schusssystems« ins Schaufenster ihrer Öffentlichkeitsarbeit stellen würden, passt nicht zu meiner Erfahrung: Feuerwaffen sind in der VR China nicht Teil des Straßenbilds, Verkehrs- und Streifenpolizisten tragen im Dienstalltag keine Pistole.⁴

Ich bemerke, dass die FAS den Beitrag mit dem Foto eines unbemannten Polizei-Testfahrzeugs aus dem 150 Kilometer von Tianjin entfernten Peking bebildert.⁵

der FAS-Text an die Romanvorlage an: In beiden Fällen steht »China« als Chiffre für die Dystopie eines totalitären High-Tech-Staates.

- 3 Die ersten Meldungen – »Autonomes Fahren: China setzt erstmals fahrerloses Polizeifahrzeug ein« auf *yahoo!nachrichten* und »China setzt fahrerloses Polizeifahrzeug mit Schusssystem ein« auf *bundle.app* – erschienen am 11. Aug. 2025 im Netz.
- 4 Mehrere China-Experten bestätigen auf Rückfrage meinen Eindruck, dass die sichtbare Präsenz von Feuerwaffen in China sich auf wenige sicherheitsrelevante Bezirke und Verkehrsknotenpunkte beschränkt. Einige berichten allerdings von einer relativen Zunahme in den letzten Jahren.
- 5 Das Foto ist bei GettyImages verfügbar (Nr.: 1937332153). Es dokumentiert – liest man in

Innerhalb von Minuten stoße ich bei meiner Recherche auf Beschreibungen, Fotos und Videos des Tianjiner Fahrzeugs in chinesischen Medien. Die Existenz fahrender Polizeidrohnen ist kein Staatsgeheimnis. Allerdings ähneln sie, stelle ich fest, eher Kleinbussen als Hochgeschwindigkeits- oder Panzerwagen: Was da in Tianjin unterwegs ist, lässt sich als beräderter Container mit seitlich öffnender Klapp-Tür beschreiben, der –>autonom< und >smart< – Notfallausrüstung und sonstiges Material transportieren soll, z.B. an Unfallstellen. Zusätzlich ist das Fahrzeug mit 360°-Kameras auf dem Dach ausgerüstet, mit einem Notfall-Knopf und einer Gegensprecheanlage am Heck sowie mit einem Bildschirm, auf dem für erwünschtes Verhalten u.a. im Straßenverkehr geworben wird. Videoaufnahmen zeigen, wie sich das Fahrzeug langsam, tastend durch den Verkehr bewegt – es erinnert mich an die Reinigungs- und Lieferroboter, denen ich in Chinas Metropolen häufig begegne. Mit optischen und akustischen Warnsignalen werden Passanten auf das herannahende Fahrzeug aufmerksam gemacht. Von einer Bewaffnung ist nirgends die Rede.

Auf Nachfrage bestätigt mir die Verwaltung des Tianjiner Stadtbezirks Hexi, in dem die Fahrzeuge im Einsatz sind: keine Waffen an Bord. Die FAZ lässt meine Anfrage, woher die gegenlautende Information stammt, unbeantwortet.

Allerdings fällt mir während meiner Spurensuche auf, dass Google Translate bei einer Probe-Übersetzung chinesischer Lokalnachrichten den Patrouillenfahrzeugen ein »neuartiges Verschlussystem« zuschreibt – das ist einem »neuartigen Schussystem« wenigstens dem Klang nach nicht ganz unähnlich. Außerdem stolpere ich über eine womöglich missverständliche Formulierung des KI-Übersetzers: das Kamerasystem »schießt« hochauflösende Bilder, heißt es dort.

III.

So wendet sich die FAS-Geschichte über die Schattenseiten Künstlicher Intelligenz gegen sich selbst. Inhaltlich geht sie fehl: Es gibt keine selbstschießenden Polizeiroboter in Tianjin, keinen chinesischen Schießbefehl per >smarter< Gesichtserkennung. Trotzdem liest sich die Story als doppelbödiges Lehrstück über die Gefahr einer Welt im Griff von Künstlicher Intelligenz und Algorithmen. Denn – ironischer Salto mortale – ohne das Mittun von KI hätte es diesen irreführenden Bericht über KI wohl nie gegeben.

Neuronale maschinelle Übersetzungen, allerorts genutzt, kennen keinen Kontext, keinen Subtext, keine Konnotation (Schmalz 2019, 195f): Eine verbesserte Kamera, die Fotos »schießt«, wird ihnen im Zuge der Übertragung aus dem Chinesischen zum »neuartigen Schusssystem«. Die >crawler< der News-Aggregatoren durchforsten das Web automatisiert nach >content<; ausgeworfen werden die Inhalte ohne journalistische Sorge, blind und taub für Zusammenhänge, Wirkungen, Formulierungen (Atreja et al. 2023): Ein »neuartiges Schusssystem« ist Nachrichten-Rohstoff.

der Datenbank – eine Testfahrt unbemannter Patrouillenfahrzeuge in Peking am 16. Jan. 2024; ursprünglich aufgenommen wurde das Bild demnach nicht für die FAZ, sondern für die Pekinger Verbandszeitung der Kommunistischen Jugendliga.

Algorithmisch werden Aktualität und Beliebtheit berechnet, nicht klassische Nachrichtenwerte entscheiden, stattdessen wird per ›recommendation engine‹ priorisiert, was das Engagement der Nutzer, in Echtzeit ausgelesen in Sozialen Netzwerken und Foren, maximiert und Monetarisierung ermöglicht (Mager 2012): Besser noch als jedes andere »neuartige Schusssystem« verkauft sich eines, das virales Aufsehen erregt. Längst unterliegt auch die Qualitätspresse dieser Marktlogik der digitalen Aufmerksamkeitsökonomie (Russ-Mohl 2013), zumal unter dem Eindruck sinkender Auflagen und dem Spardiktat der Medien(krisen)manager. So spiegelt sich in den »blindten Scheiben« der »selbstschießenden Autos« letztlich auch die Selbstverzerrung der bürgerlichen Öffentlichkeit und ihrer Leitmedien im algorithmischen Kapitalismus.⁶

Die Bastionen differenzierter Berichterstattung sind damit weitgehend geschleift.⁷ Der Journalismus wird algorithmisch zugerichtet. Die binären Raster der digitalen Welt verhängen seinen Himmel, der einst aus einem weiten Spektrum von Grautönen bestand, und lassen nur noch Schwarz und Weiß, Null und Eins, Pro und Kontra zu. Das passt zur Zeitenwende als neuste Konjunktur alter Feindbilder: Verbündeter oder Gegner, dem alles Üble zuzutrauen ist; West oder Ost, in dem die abendländische Aufklärung despotisch blockiert ist; Gut oder Böse, das es ein für alle Mal zu besiegen gilt; wir gegen die. Als plausibel gilt, was sich ins Raster fügt: nicht Lassalles/Augsteins »Sagen, was ist« konturiert den algorithmischen Journalismus, sondern »Sagen, was passt«. Daran gemessen ist Maaks ›Bericht‹ über chinesische RoboCop-Drohnen ein zeitgemäßes Werkstück. In ihm verschränken sich die beschriebenen Logiken der KI-getriebenen Datenökonomie und der Zeitenwende: China, neuer/alter Feind, ist darin die Gegenwelt, in der alles Widerliche plausibel verortet ist.⁸ Erwartungen werden bedient, Stereotype reproduziert. Polarisierung ist gewollt. Und bestätigen nicht die gängigen KI-getriebenen Übersetzer-Apps, Suchmaschinen, Newsfeeds (sowie Likes, Kommentare, Retweets) ständig (und in Echtzeit), dass die Geschichte stimmt?

Inzwischen hat die FAZ reagiert, wohl auch auf die Anfragen zum Text. In einer »Anmerkung der Redaktion« räumt man den »Übersetzungsfehler« ein: Tatsächlich würden die »selbstfahrenden Autos [...] nicht mit scharfen Waffen, sondern vorerst nur mit Kameras Fotos ›schießen‹«. Maaks Artikel hat man überarbeitet, die »vorhe-

6 Zur Krise der bürgerlichen Öffentlichkeit, vgl. Meisner 2023, 76-118.

7 Natürlich gilt es, zwischen Boulevard- und Qualitätspresse zu unterscheiden. Gleichzeitig warnen Medienwissenschaftler, dass die Leitmedien unter dem Druck des algorithmischen Kapitalismus ›boulevardisieren‹: So beschreibt Christian Fuchs, wie auch Qualitätsjournalismus zunehmend ökonomischen Logiken und algorithmischer Steuerung unterliegt (2023, Kap. 8f), Natalie Fenton warnt vor einer ›tabloidization under digital capitalism‹ (2016, 82-95).

8 Konkret knüpft der FAS-Text an gängige Muster des gegenwärtigen China-Diskurses an: Wie der Historiker Andrew Liu zeigt, wird China im westlichen Diskurs zunehmend zur ›techno-asiatischen‹ Projektionsfläche eines östlichen Hypermodernismus, der Effizienz, Produktivität und Kontrolle angeblich über demokratische und individuelle Belange stellt; vgl. Liu 2022.

rige Version« ist von der FAZ-Webseite verschwunden.⁹ Jeder Hinweis auf Tianjin und die dort eingesetzten Polizeifahrzeuge ist aus der Neufassung getilgt worden – und eine Paywall beschränkt den Zugang.

Zur Frage, auf welche Weise KI-getriebene autonome Systeme zu diesem publizistischen Fiasko beigetragen haben, äußert die Frankfurter Redaktion sich nicht. Vielleicht aber könnte man sich ihre Destruktivwirkung vorstellen wie die eines ›neuartigen Schusssystems‹: Das kritische Denken im Journalismus wurde jedenfalls schwer getroffen.

Literatur

- Atreja, Shubham, Mohit Jain, Shruthi Srinath u. Joyojeet Pal, »Understanding Journalists' Workflows in News Curation«, *CHI Conference on Human Factors in Computing Systems* 2023, www
- Fenton, Natalie, *Digital – Political – Radical*, Cambridge 2016
- Fuchs, Christian, *Der digitale Kapitalismus. Arbeit, Entfremdung und Ideologie im Informationszeitalter*, Weinheim 2023
- Liu, Andrew, »Lab-Leak Theory and the ›Asiatic‹ Form. What is missing is a motive«, in: *n+1* 42, 2022, www
- Maak, Niklas, »Das selbstschießende Auto«, in: *FAS*, 31.8.2025, 34 (bzw. nach der Revision: »Kommen bald selbstschießende Polizeiautos auf uns zu?«, *FAZ.net*, 4.9.2025, www)
- ders., *Technophobia*, München 2020
- Mager, Astrid, »Algorithmic Ideology. How capitalist society shapes search engines«, in: *Information, Communication & Society*, 15. Jg., 2012, H. 5, 769-87
- Meisner, Lukas, *Medienkritik ist links. Warum wir eine medienkritische Linke brauchen*, Berlin 2023
- Russ-Mohl, Stefan, »Vom Qualitätsjournalismus zu Zeiten des Internets«, *European Journalism Observatory*, 12.7.2013, www
- Schmalz, Antonia, »Maschinelle Übersetzung«, in: Wittpahl 2019, 194-208
- Wittpahl, Volker (Hrsg.), *Künstliche Intelligenz. Technologie, Anwendung, Gesellschaft*, Berlin-Heidelberg 2019

9 Die Schlagzeile vom 31. Aug. 2025 (»Das selbstschießende Auto«) hat sich in eine Frage verwandelt: »Kommen bald selbstschießende Polizeiautos auf uns zu?« Eine Korrektur der Falschinformation in der Druckausgabe blieb bislang aus.

Wolfram Adolphi

»Menschheit« wiedergelesen: Die unerhörte Gefahr der Selbstauslöschung

Vor fast einem Jahrzehnt – in den Jahren 2015/16 – erarbeiteten Victor Strazzeri und ich für das *Historisch-kritische Wörterbuch des Marxismus* (HKWM) das Stichwort »Menschheit« (2018, Bd. 9/I, 580–92). Die seither vergangene Zeit ist geprägt durch eine beschleunigte Auftürmung gleich mehrerer unheilvoll miteinander verquickter Menschheitskrisen. Die Gefahr einer Selbstauslöschung der Menschheit, die schon im Ersten Weltkrieg 1914–18 ins gesellschaftliche Bewusstsein gerückt war und seit dem Zweiten Weltkrieg 1937–45, insbesondere nach dem Abwurf zweier Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki am 6. und 9. August 1945 durch die USA, immer – wenn auch mit schwankender Intensität und Artikulation – präsent geblieben ist, hat durch die Gleichzeitigkeit von Klimakrise, Ressourcenkrise, mehreren geopolitisch grundierten Kriegen und einer rasanten Entwicklung der Produktivkraft »Künstliche Intelligenz« (KI) eine neue Unmittelbarkeit erreicht. Vor diesem Hintergrund lohnt sich die Re-Lektüre des vor zehn Jahren Niedergeschriebenen.

Die Realität der Menschheit als gespaltene

Es war eine glückliche Fügung, dass Victor Strazzeri und ich, die wir uns bis zu diesem Moment noch gar nicht kannten, uns zur gemeinsamen Erarbeitung des Artikels finden konnten, denn was für unterschiedliche Lebensläufe trafen da aufeinander: hier der 1985 geborene Brasilianer mit der Familiengeschichte der Auswanderung der Großeltern aus dem faschistischen Italien der 1920er Jahre, dem persönlichen Erleben der politischen Kämpfe in Lateinamerika und der Praxis gesellschaftswissenschaftlicher Forschungs- und Lehrtätigkeit in mehreren Ländern Europas; da der 35 Jahre ältere, mit dem Sozialismusversuch in seinem Land eng verbunden und in den 1970er und 80er Jahren als Politikwissenschaftler und Journalist in China und Japan tätig gewesene DDR-Deutsche. Das war eine schöne Voraussetzung dafür, das Thema komplex anzugehen und die verbindende Kraft marxistischer Weltbetrachtung über Kontinente und Generationengrenzen hinweg produktiv erleben zu können.

Selbstverständlich brachte Strazzeri von Beginn an Frantz Fanon ins Spiel, den in der französischen Kolonie Martinique aufgewachsenen und in den 1950er Jahren in Algerien tätig gewesenen schwarzen Vordenker des Antikolonialismus. Er hatte in seinem Hauptwerk *Die Verdammten dieser Erde* (1961) bilanziert, dass »Europa [...] im Namen des europäischen Geistes [...] vier Fünftel der Menschheit« der »Versklavung« unterworfen, damit »Jahrhunderte lang [...] den Fortschritt bei anderen

Menschen aufgehalten« und sie »für seine Zwecke und zu seinem Ruhm unterjocht« hat (1966, 239f). Mit Georg Lukács und Susan Buck-Morss illustrierten wir das Bild dieser Menschheitsspaltung: Lukács hatte die Aufklärung als eine Zeit beschrieben, die überhaupt erst jene »gewaltige Erweiterung des Lebenshorizonts ermöglicht« hat, die im »Bewusstwerden der Zugehörigkeit des Menschen zur Menschheit« verkörpert ist (1963/1981, 493), und Buck-Morss arbeitete die Zwiespältigkeit eben dieser Aufklärung mit der Beobachtung heraus, dass just in dem Moment, da die Freiheit zum »universellen, ja [...] höchsten Wert der Politik« erklärt wurde, die »ökonomische Praxis der Sklaverei [...] sich ausbreitete« (2000/2011, 40).

Warum gerade diese Passage aus dem Artikel jetzt herausheben? Weil diese Spaltung der Menschheit – die eine zusätzliche zur ohnehin existierenden Spaltung in Klassen darstellt – nicht einfach nur fortdauert, sondern durch die Politik des globalen Westens vehement verteidigt wird.

Die Menschheit ist an einem Kipppunkt angelangt. Die 200 Jahre währende Vormachtstellung des Westens kommt an ihr Ende. Der Westen in Gestalt seiner einzelnen staatlich organisierten Machtblöcke und seines sowohl durch transnationale Konzerne als auch durch multinationale politische und militärische Organisationen formierten Gesamtmachtblocks ist vor eine ihm bisher nicht bekannte Herausforderung gestellt: Er muss sich in einer Welt arrangieren, in der sich der bisher von ihm unterdrückte, ausgebeutete Teil der Menschheit emanzipiert und mit wachsender Kraft seinen eigenen Anteil an den Lebensgrundlagen der gesamten Menschheit einfordert.

Das Bruttoinlandsprodukt als Ausweis der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit der Staaten genommen, ist China fast auf dem Niveau der USA angelangt und wird seriösen Prognosen zufolge im Jahre 2030 mit rd. 26 Billionen US-Dollar an den USA mit rd. 23 Billionen vorbeigezogen sein. Im Jahre 2050 wird eine Relation von 50 Billionen zu 34 Billionen US-Dollar zugunsten Chinas erwartet. Zugleich wächst auch das Gewicht weiterer sog. Schwellenländer gegenüber den Industriestaaten des Westens: Indien wird 2030 mit 7,8 Billionen US-Dollar Japan mit 5,4 Billionen, Deutschland mit 4,3 Billionen und Großbritannien mit 3,5 Billionen überholt haben. Und nimmt man den globalen Süden als Ganzes, so zeichnet sich für 2030 ein Verhältnis von rd. 42 Billionen zu rd. 38 Billionen und 2050 sogar von über 100 Billionen zu rd. 60 Billionen US-Dollar zu seinen Gunsten ab (Zahlen nach <https://de.statista.com>).

Und hier also muss es sich beweisen: Ist dieser Westen zum Teilen fähig? – Im Moment, Mitte der ersten Hälfte der 2000er Jahre, lautet die Antwort: Nein. Anstatt eine menschheitliche Gestaltung der Zukunft in Betracht zu ziehen, bündelt er seine relativ schwächer werdenden, aber selbstverständlich unerhört großen Kräfte für eine von ihm als entscheidend angesehene Konfrontation. »Systemische Rivalität« nennen USA, NATO, EU und für sich genommen auch Deutschland ihr Verhältnis zur Volksrepublik China, und sie meinen damit nicht China allein, sondern auch Russland, das BRICS-Bündnis (ursprünglich Brasilien, Russland, Indien, China und Südafrika, inzwischen erweitert z. B. um Saudi-Arabien und Iran) und weitere

Staaten, die sie in scharfem Gegensatz zu ihrer Form der Demokratie sehen und daher als Diktatur oder Autokratie aggressiv bekämpfen zu müssen glauben. Dafür werden militärische Ressourcen mobilisiert, mächtige Instrumente des Wirtschaftskrieges in Stellung gebracht und bedeutende Mittel zur ideologischen Zurichtung der Bevölkerungen im Westen für eine langdauernde Konfrontationspolitik eingesetzt.

Was jedoch soll das Ergebnis dieser Konfrontation sein? Der Machtblock des Westens vermittelt den Eindruck – und handelt entsprechend –, als gehe es um eine Entscheidungsschlacht: einen Kampf zwischen »dem Guten« hier und »dem Bösen« da, die mit dem Sieg »des Guten« enden müsse. Und wenn eine Entscheidungsschlacht nicht zu schlagen ist, dann soll die Gegenseite allmählich zermürbt und zerstört werden. Eine menschheitliche Vision – also eine, die außerhalb des eigenen endgültigen Triumphs liegt – hat dieser Machtblock nicht.

Das ist der Grund dafür, dass er eine ideologische Zurichtung »seiner« Bevölkerung betreibt, in der die Festschreibung der Menschheitsspaltung eine zentrale Rolle spielt. Schon in der Ost-West-Blockkonfrontation im 20. Jahrhundert hatte der Westen die Fähigkeit besessen, seine ›soft power‹ – die Kraft seiner scheinbar grenzenlosen wissenschaftlichen und kulturellen Vielfalt und deren breiter Vermarktung – auch im globalen Osten und Süden massenwirksam für die Erzählung von der Überlegenheit des eigenen und der hoffnungslosen Unterlegenheit des anderen Systems zur Geltung zu bringen. Schon damals bedurfte diese Erzählung einer rassistischen oder anderweitig diskriminierenden Absicherung in dem Sinne, dass den im anderen System lebenden Menschen *a priori* abgesprochen wurde, über die nötige Ausstattung an Bildung, Gesinnung und gesellschaftlichem Umgang zu verfügen, um von denen im Westen als Gleiche unter Gleichen akzeptiert zu werden.

Während sich damals jedoch irgendwann – vielleicht kann man das Jahr 1968 dafür setzen – eine Reformunfähigkeit des Ostens abzeichnete, die auf den Zusammenbruch des Sozialismus sowjetischer Prägung hinauslief und so eine weitere ideologische Anstrengung des Westens überflüssig machte, steht die heute als Hauprivile angesehene Macht China ganz anders da. Entsprechend energisch werden die ideologischen Waffen zu ihrer Bekämpfung geschärft. Dabei bricht sich ein Rassismus Bahn, in dem »das Chinesische« schlechthin – oder auch »das Russische« oder »das Islamische« – als das notwendig zu vernichtende »Böse« fungiert. Es ist nur folgerichtig, dass ein gemeinsames – ergo: menschheitliches – Herangehen an die Lösung der global – ergo: menschheitlich – gestellten Aufgaben damit nicht vorgesehen ist.

Im »Menschheit«-Artikel haben wir in diesem Zusammenhang den kirgisisch-sowjetischen Dichter Tschingis Aitmatow mit zwei 1992 im Gespräch mit dem japanischen Philosophen Daisaku Ikeda aufgeworfenen Fragen zitiert. Die erste: »Will die Menschheit überleben?«; und dann – wenn das zu bejahen sei – die zweite: »Warum setzt sie sich dann dieser unglaublichen Selbstvernichtung aus?« (Aitmatow/Ikeda 1992, 322) Die Antwort, so schrieben wir, ist nicht in einem unspezifischen »Wir« der Menschheit zu finden, denn unverändert gilt, was Bertolt

Brecht 1934/35 so formulierte: »Die große Wahrheit unseres Zeitalters (mit deren Erkenntnis noch nicht gedient ist, ohne deren Erkenntnis aber keine andere Wahrheit von Belang gefunden werden kann) ist es, dass unser Erdteil in Barbarei versinkt, weil die Eigentumsverhältnisse an den Produktionsmitteln mit Gewalt festgehalten werden.« (1934/35 [1993], 88f)

Die kurze Hoffnung der wirklichen Zeitenwende (1985–1991)

Die Kontinuität des Mit-Gewalt-Festhaltens ist übermächtig, und doch schien sie in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre für einen Moment unterbrochen. Die Führung der Sowjetunion vollendete den unausweichlich werdenden ökonomischen und politischen Zusammenbruch ihres Sozialismusmodells mit dem historisch beispiellosen Akt weltpolitischer und militärischer Selbstaufgabe, der in das Verschwinden des von ihr geschaffenen Staatenblocks und seiner Militärorganisation mündete. Damit endete die Epoche des Kalten Krieges zwischen zwei antagonistischen Gesellschaftssystemen.

Die weitgehende Friedlichkeit dieses Prozesses weckte auf der ganzen Welt Hoffnungen, dass die Menschheits-Spaltung mit ihren lokalen Kriegen und Konflikten und verheerenden Wirkungen für die Klima- und Rohstoffpolitik wie auch für die Armutsbekämpfung endlich überwunden würde. In unserem Urmanuskript für den »Menschheit«-Artikel haben wir das mit verschiedenen Stimmen illustriert, die dann aber nicht in die Druckfassung gelangt sind. Hier sollen sie der Aktualität des Themas wegen aufgerufen werden:

Mit seinem Neuen Denken – so schrieben wir – hat der Generalsekretär der KPdSU, Michail Gorbatschow, einen Weg gesucht, um zu verhindern, dass die gesellschaftlichen Kämpfe in eine Selbstvernichtung der Menschheit münden. »Die Menschheit« stehe angesichts der »nuklearen Bedrohung« und der Tatsache, dass »wichtige soziale Fragen ungelöst sind«, sowie »infolge der wissenschaftlich-technischen Revolution und der Zuspitzung der globalen Probleme [...] vor Aufgaben ohnegleichen«, die, würden sie »nicht gemeinsam gelöst, ihre Zukunft in Frage stellen« (1988, 8). Damit knüpfte Gorbatschow an Überlegungen an, mit denen der Atomphysiker Andrej Sacharow, der seiner politischen Haltung wegen seit Mitte der 1970er Jahre in der Sowjetunion unter Hausarrest stand und 1986 von Gorbatschow rehabilitiert wurde, 1974 an die Öffentlichkeit getreten war. Die notwendige Gemeinsamkeit zur Lösung der Weltprobleme müsse, so meinte er, durch »Annäherung des sozialistischen und kapitalistischen Systems« hergestellt werden; das »oberste Gebot« des Fortschritts bestehe »nicht nur darin, alle zur Welt gekommenen Menschen vor unnötigem Leiden und einem frühzeitigen Tod zu schützen, sondern in der Menschheit alles Menschliche zu bewahren – die Freude der unmittelbaren Arbeit mit geschickten Händen und einem klugen Kopf, die Freude der gegenseitigen Hilfe und eines verständnisvollen Umgangs mit den Mitmenschen und der Natur, die Freude des Erkennens und der Kunst« (Sacharow 1974/1990, 115).

Willy Brandt sah mit der von der Sowjetunion eingeleiteten Entwicklung die Bedingungen dafür heranreifen, ein »menschenwürdiges Leben für alle Weltbürger« gewährleisten zu können (Brandt 1990, 25). Der chinesische Astrophysiker Fang Lizhi – 1987 aus der KP Chinas ausgeschlossen und 1990 in die USA emigriert – zeigte sich davon überzeugt, dass »die Menschheit« schon »in allernächster Zukunft« Albert Einsteins »Ideen des Weltbürgertums [...] annehmen und den Patriotismus als engstirnig erkennen« werde (Fang 1990, 121). Die norwegische Ministerpräsidentin Gro Harlem Brundtland zog auf dem Weltwirtschaftsforum in Davos 1989 aus der sowjetischen Perestroika den Schluss, dass eine »weltweite Perestroika« eingeleitet werden müsse zur Überwindung des Zustands, dass noch immer »Millionen von Menschen die grundlegenden Menschenrechte vorenthalten« würden, ja mehr noch ihnen oft sogar »das Recht zu leben abgesprochen« würde (1990, 129). Die »Belagerungswirtschaft« müsse durch eine »weltweite Friedenswirtschaft« ersetzt werden (130).

Die Antwort des Westens: Krieg

Die Führungsmacht des Westens antwortete 1991 auf die Entspannungshoffnungen mit Krieg. Den lokalen Konflikt um Kuwait, der mit einiger Anstrengung auch friedlich zu lösen gewesen wäre, zur Rechtfertigung nutzend, überfiel sie den Irak. In zwei Monaten kamen 20 000 bis 35 000 irakische Soldaten zu Tode und 392 Soldaten der von den USA geführten Koalition. Dieser Krieg war ein überdeutliches Zeichen des US-Machtblocks, das entstandene Machtvakuum kriegerisch und kompromisslos zur Ausweitung der eigenen Machtfülle nutzen zu wollen und sich allen in Gang gesetzten Bestrebungen zur Verkleinerung des eigenen Einflusses ebenso kriegerisch zu widersetzen.¹

Krieg statt Prävention und Krieg statt Verhandlungen war auch das westliche Konzept beim Eingreifen in die Kriege, die das in den 1990er Jahren in verschiedene Teilstaaten zerfallene Jugoslawien erschütterten. Nun soll hier keineswegs die Bedeutung des Wiederauflebens innerjugoslawischer Nationalismen und religiöser Feindseligkeiten geringgeschätzt werden. Aber sie hätten sehr wahrscheinlich in einem geduldigen und von gegenseitiger Achtung bestimmten Prozess beigelegt werden können, wenn der Westen nicht die Spaltungen befeuert und damit unter Beweis gestellt hätte, dass ihm an der Schaffung einer neuen Sicherheitsstruktur für Gesamteuropa nicht gelegen war. Das war verbunden mit dem geostrategischen Ziel

1 Die Muster des ersten Irakkrieges setzten sich im zweiten Irakkrieg der USA 2003 fort: die Asymmetrie; die Bezeichnung des Krieges als vom Gegner provoziert »Gegenschlag«; die Bekriegung eines Staatsführers (Saddam Hussein), der in den 1980er Jahren von den USA noch unterstützt worden war (in seinem Krieg gegen den Iran); die »eingebettete« Kriegsberichterstattung als neue Form der weltweiten Propagierung eigener Unbesiegbarkeit; die Erprobung neuer Waffensysteme; der Einsatz von Munition aus abgereichertem Uran im vollen Risiko einer dauerhaften, weit über den Krieg hinausreichenden Schädigung der Umwelt und der massenweisen Langzeiterkrankung und des Sterbens der eigenen Soldaten.

der Herausdrängung Russlands aus Europa und der Warnung an China, sich von Europa fernzuhalten.

Auf Jugoslawien folgten 2001 der bis 2021 andauernde Afghanistankrieg und 2003 der zweite Irakkrieg. Beide Kriege waren gewaltige menschheitliche Katastrophen. Die Zerstörung viertausend Jahre alter Zentren weltweiter Handelsverbindungen und höchster Zivilisationsleistungen erlebte einen neuerlichen Höhepunkt, und mit diesen Zerstörungen ging eine Schwächung der UNO und ihrer Grundsatzbestimmungen einher. Die UNO – fast ist es schon in Vergessenheit geraten – war am 26. Juni 1945 gegründet worden, also vor dem Beginn des Kalten Krieges, und es hatte sich in dieser Gründung ein durch den Weltkrieg übermäßig gewordener Wunsch nach weltweit – ergo: menschheitlich – gültiger Friedensregelung ausgedrückt. Nun setzte der Westen an die Stelle der UNO immer öfter exklusive Gebilde wie NATO, EU oder eine imaginäre »Wertegemeinschaft« und an die Stelle der UN-Charta die Fiktion einer »regelbasierten Ordnung«.

Der Menschheitsgedanke im Weltsozialforum

Eine interessante Gegenkraft bildete in den 1990er und 2000er Jahren, da nicht nur der Sozialismus sowjetischer Prägung von der Bildfläche verschwunden war, sondern auch die einst großen kommunistischen Parteien Westeuropas dramatisch an Bedeutung verloren hatten, das Weltsozialforum. In ihm, wo zivilgesellschaftliche Kräfte aus dem Westen und aus dem globalen Süden auf bis dahin nicht bekannte Weise zusammenfanden, gewannen die menschheitlichen Hoffnungen der Umbruchjahre 1985-90 noch einmal Kraft. Sie wuchsen nun in ungezählten sozialen Bewegungen und Organisationen auf allen Kontinenten »von unten« heran und artikulierten sich im gemeinsamen Ruf nach globaler Umgestaltung der Verhältnisse. Der »Menschheit«-Artikel enthält eine kleine Passage dazu; hier Ausführlicheres aus dem Urmanuskript:

Im Jahre 2003 erklärten im brasilianischen Porto Allegre die dort versammelten sozialen Bewegungen aus aller Welt, dass sie »auf der ganzen Welt gegen die neoliberalen Globalisierung, gegen Krieg, Rassismus, Kastismus, religiösen Fanatismus, Armut, Patriarchat und alle Formen wirtschaftlicher, ethnischer, sozialer, politischer, kultureller, sexueller und Geschlechterdiskriminierung und Marginalisierung kämpfen«, sich »für Frieden und internationale Zusammenarbeit« einsetzen und eine »nachhaltige Gesellschaft« erstreben, »die die Bedürfnisse der Menschen nach Essen, Wohnen, Gesundheit, Bildung, Information, Wasser, Energie, öffentlichen Verkehrsmitteln und Menschenrechten befriedigt«. Darin, dass »Biodiversität, Luft, Wasser, Wald, Boden und Meer wie Ware genutzt [werden] und [...] zum Verkauf stehen«, sähen sie ebenso eine Bedrohung »unserer gemeinsamen Zukunft« wie darin, dass »die sozialen und wirtschaftlichen Ungleichheiten [wachsen]« (zit. n. Anand/Escobar u. a. 2004, 462). Ein Jahr später, in Mumbai 2004, spiegelte sich in den Forderungen ein noch stärkeres Bewusstsein für die – allerdings auch diesmal nicht explizit genannte – Menschheit. Nicht nur wurde die »Schuldensituation in den

armen Ländern der Welt und ihre Nutzung zur Zwangsausübung durch Regierungen, multinationale Konzerne und internationale Finanzorganisationen« verurteilt und der »völlige Erlass« dieser »unrechtmäßigen Schulden« gefordert, sondern auch als »Vorbedingung zur Erfüllung der grundlegenden wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und politischen Rechte [...] die Rückgabe all dessen« verlangt, »was der Dritten Welt in Jahrzehntelangen Plünderungen geraubt worden« war. Die Bewegungen erklärten sich solidarisch mit den indigenen Völkern, die »gegen Patente auf alle Arten von Lebensformen« und den »Diebstahl« von »Artenvielfalt, Wasser und Land [kämpfen]«, und fühlten sich »vereint im Kampf gegen die Privatisierung öffentlicher Dienstleistungen und öffentlicher Güter« (476).

Leider ist aus dem Weltsozialforum keine dauerhafte Organisationsform entstanden. Das Bewusstsein für den Zusammenhang von Menschheitszukunft und Überwindung des Kapitalismus klingt in Büchern nach. Naomi Klein sah 2015 im Zentrum der Menschheitsbedrohung den »erdrückenden Marktfundamentalismus«: Eine »machtvolle Botschaft« in der »Sprache von Feuern, Überschwemmungen, Dürren und Artensterben« sage »uns« – der Menschheit –, dass »wir« ein »von Grund auf neues Wirtschaftsmodell« brauchten und »eine neue Art, die Erde miteinander zu teilen« (2015, 38f). Ernst Ulrich von Weizsäcker meinte 2016, »wir« müssten »dafür sorgen, dass das Bewusstsein der Mehrheit der Menschen schließlich zu einer Ablösung dieses egoistischen, kurzfristigen, zerstörerischen Kapitalismus und der Finanzmarktverherrlichung führt« (2016, 448f).

Chinas Vision von der Global Governance

Als erklärt politisches Ziel und Vorhaben eines Staates taucht eine nicht gespaltene Menschheit derzeit vor allem in der Programmatik der KP Chinas und der Volksrepublik China auf. »Die Menschheit hat nur diese eine Erde«, erklärte Staats- und Parteichef Xi Jinping 2013; für eine gemeinsame Entwicklung müssten »wir« uns »als Bewohner desselben globalen Dorfes [...] das Konzept der Schicksalsgemeinschaft zu eigen machen« (Xi 2014, 405).

Solche Überlegungen haben in China Tradition. An der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, in der Zeit des Niedergangs des Kaiserreiches und des Beginns europäischen Einflusses, entwickelte der Reformer Kang Youwei in seinem posthum veröffentlichten Werk *Datong shu* die Idee vom »Großen Reich der Einen Welt«, die »kosmopolitisch war und die ganze Menschheit im Rahmen einer neuen sozialen und kulturellen Ordnung vereinigen sollte« (Fairbank 1989, 143).² Xi Jinping baute

2 Wie gern im Westen mit derlei Visionen geringschätzig umgegangen wird, zeigt etwa das Urteil des China-Historikers Jonathan Spence, dem Kangs »in einem eleganten, klassischen Chinesisch abgefassten politischen Schriften [...] in der Welt des 20. Jahrhunderts zunehmend deplaziert [anmuten].« Aber immerhin erläutert er sie: »In seinen visionärsten Abhandlungen spekulierte er [Kang] über die Möglichkeiten einer geeinten Weltregierung, die allen nationalistischen Feindseligkeiten ein Ende bereiten würde, und über den Entwurf eines umfassenden Wohlfahrtsstaates, der die Menschen von der Geburt bis zum Tod beschützen und ernähren sollte.« (Spence 1995, 320)

seine Überlegungen 2019 auf einem chinesisch-französischen Seminar zur ›Global Governance‹ weiter aus. »Weil die Menschheit mit vielen Herausforderungen konfrontiert ist«, plädierte er in einer typisch chinesischen Denkfigur, wie sie auch z.B. von Deng Xiaopings »Vier Modernisierungen« her bekannt ist, für die Überwindung von »vier Defiziten«: (1) das auf die Welt bezogene »Regierungsdefizit«, dem beizukommen sei durch »Stärkung des von den Vereinten Nationen repräsentierten Multilateralismus, der konstruktiven Rolle der Welthandelsorganisation, des Internationalen Währungsfonds, der Weltbank, der Gruppe der 20, der Europäischen Union und anderer internationaler und regionaler multilateraler Mechanismen«, um »gemeinsam eine globale Gemeinschaft mit gemeinsamer Zukunft« zu errichten; (2) das »Vertrauensdefizit«, zu dessen Überwindung »der Dialog zwischen den unterschiedlichen Zivilisationen so befördert« werden müsse, »dass das gegenseitige Verständnis und die gegenseitige Wertschätzung wachsen und alle Länder einander mit Verständnis, Respekt und Vertrauen begegnen«; (3) das »Friedensdefizit«, aus dem herauszukommen nur gelingen könne, wenn die Welt die »Mentalität des Kalten Krieges« hinter sich lasse und stattdessen nach »Frieden und Sicherheit durch Zusammenarbeit« strebe; und (4) das »Entwicklungsdefizit«, das überwunden werden müsse durch »ökonomische Globalisierung«, die einen »Motor des globalen Wachstums« darstelle. Kontraproduktiv seien der derzeitige »Antiglobalisierungstrend«, das »Unheil des Protektionismus« und die zunehmende »Ungleichheit in der Entwicklung zwischen den Regionen«. Es bedürfe eines »gut abgestimmten und vernetzten Herangehens«, um zu einer »Win-Win-Kooperation« zu gelangen« (Xi 2020, 535ff).

Der Machtblock des Westens begegnet diesen Visionen mit Misstrauen und Ignoranz – auch heute, da sie den strategischen Hintergrund für die Anstrengungen bilden, die Peking zur Beendigung der Kriege in der Ukraine und in Gaza unternimmt. In seiner Konfrontationsstrategie hält der Westen auch diese Anstrengungen für einen Ausfluss »des Bösen«. Um darin überzeugend zu sein, entwickelt er die Hassfigur des »Friedens um jeden Preis« und die Formel, wonach es um »Wichtigeres als Frieden« gehe. Dabei hindert ihn der eigene Dünkel, die Stärke der chinesischen Positionen und ihr Gewicht in der heutigen Welt realistisch einzuschätzen. So vertiefen westliche Arroganz und »Entscheidungsschlacht«-Fantasien die Menschheitsspaltung – die Selbstauslöschung wird damit wahrscheinlicher.

Menschheit und KI, ergo: KI und Persönlichkeit

Zum Abschluss dieses »Wiedergelesen«-Artikels will ich einen kurzen Vorgriff auf das von mir übernommene HKWM-Stichwort »Persönlichkeit, allseitig entwickelte« wagen. Er zieht seine Berechtigung aus der Gleichzeitigkeit der beschriebenen Menschheitsentwicklung mit den rasanten Fortschritten bei der Schaffung künstlicher Intelligenz. Zudem ist er aufs Schönste mit einem Zitat des jungen Marx begründet: »Die Hauptlenkerin aber, die uns bei der Standeswahl leiten muss«, schrieb dieser 1835 in seinem Abituraufsatz, »ist das Wohl der Menschheit, unsere

eigene Vollendung.« »Menschheit« und »eigene Vollendung« in eins gedacht – Marx ahnte Einspruch und fuhr fort: »Man wähne nicht, diese beiden Interessen könnten sich feindlich bekämpfen, das eine müsse das andre vernichten, sondern die Natur des Menschen ist so eingerichtet, dass er seine Vervollkommenung nur erreichen kann, wenn er für die Vollendung, für das Wohl seiner Mitwelt wirkt« (MEW 40, 594).

Eben diesen Zusammenhang zwischen Menschheit und Persönlichkeit hat der französische Philosoph Lucien Sève in seinem Buch *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, das in deutscher Sprache zuerst in der DDR erschienen ist (1972), herausgearbeitet. Ein an der Jahreswende 2014/15 verfasstes Vorwort zur von Klaus Weber unternommenen Neuherausgabe wirft die Frage auf, ob denn »die zunehmende Auflösung gesellschaftlicher Solidarformen weniger gravierend« sei »als das Schmelzen der Pole« und »die Kontamination des Bewusstseins durch den Primitivismus einer vor nichts haltmachenden Inwertsetzung erträglicher [sei] als die Luftverschmutzung«; als Antwort hat Sève parat, dass »in Wahrheit [...] diese beiden gewaltigen Fragen unmittelbar zusammen[hängen]: Wenn die unverantwortliche Plünderung des Planeten das Überleben der Menschheit gefährdet, dann beraubt die unverantwortliche Plünderung der Menschheit die Rettung des Planeten zahlloser Energien. Das ist es, was in jeder Hinsicht vordringlich ist: *Wir müssen den Menschen-Planeten retten*« (2016, L)³.

Welche Rolle wird also die KI für die Menschheitsentwicklung spielen? Wird sie dabei helfen, den »Menschen-Planeten« zu retten, oder wird sie die Selbstauslöschung befördern? Ist die KI nicht jene Stufe der Produktivkraftentwicklung, die mit unumgehbarer Notwendigkeit die Aufhebung des Privateigentums, die Vergesellschaftung der Produktionsmittel erfordert? Indes: Die Menschheitsspaltung der Gegenwart lässt befürchten, dass gegeneinander gerichtete, zum Kampf gegeneinander fähige verschiedene KI'en entstehen. Werden die Kriege des 21. Jahrhunderts zu Kriegen auch der KI'en? Oder wird diese selbstzerstörerische Perspektive zum Auslöser für eine Alternative? Eine Revolution?

In ihrer gegenwärtigen (2024) Gestalt wirkt das, was im Bereich von Kommunikation, Datensammlung, Texterstellung, Wissensvermittlung und Propaganda als KI bezeichnet wird, unweigerlich als Verstärker von Mehrheitspositionen bzw. Positionen, die nicht die einer gesellschaftlichen Mehrheit sein müssen, aber mehrheitlich ins System eingespeist worden sind. Damit wird diese KI unweigerlich zum Instrument des Machtblocks, zu einem Ideologieverstärker, der an Attraktivität noch dadurch gewinnt, dass er von der Aura des Objektiven, des Über-den-Dingen-Stehens – mithin: des Den-Klassenverhältnissen-Entwunden-Seins – umgeben ist. – Das von Brecht gemeinte gewaltsame Festhalten am Privateigentum, mit dem das Versinken in der Barbarei heraufbeschworen wird: Droht die KI zu seinem Instrument zu werden?

3 Zu Sèves Diagnose eines destruktiven Ineinanders von »Plünderung des Planeten« und »Plünderung der Menschheit« siehe auch Werner Schmidts Beitrag in diesem Heft (S. 484-92)

»Für die große Mehrheit der Menschen im Kapitalismus«, schreibt Sève, sei der »Sektor der konkreten Persönlichkeit« der »Bereich einer von den Produktivkräften losgelösten, von den entscheidenden gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander abgetrennten individuellen Aktivität«. Daher finde der individuelle Dynamismus »kein anderes Betätigungsfeld als beschränkte Aktivitäten, armselige Ablenkungs- und Kompensationshandlungen, bei denen wiederum die eigene organische Zusammensetzung nur fallen kann« (2016, 398). Wird sich also vielleicht dort die menschheitliche Wirkung der KI entfalten? »Die gesellschaftliche Mittelpunktverschiebung des menschlichen Wesens« – so noch einmal Sève –, wie sie »in der 6. These über Feuerbach erstmals klar formuliert« worden sei, zeige sich »in dem offensichtlichen Sachverhalt, dass die Entwicklungsperspektiven der menschlichen Persönlichkeit notwendig die radikale Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse verlangen.« Der »revolutionäre Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus« sei »für das Individuum wie für die Gesellschaft augenfällige Bedingung ihrer Emanzipation« (401).

Natürlich ist es Marx, von dem Sève diese Überzeugung gewinnt. Aus den *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* zitiert er: »Ideell betrachtet, reichte die Auflösung einer bestimmten Bewusstseinsform hin, um eine ganze Epoche zu töten. Reell entspricht diese Schranke des Bewusstseins einem bestimmten Grad der Entwicklung der materiellen Produktivkräfte und daher des Reichtums. Allerdings fand Entwicklung statt nicht nur auf der alten Basis, sondern Entwicklung dieser Basis selbst. Die höchste Entwicklung dieser Basis selbst [...] ist der Punkt, worin sie selbst zu der Form ausgearbeitet ist, worin sie mit der höchsten Entwicklung der Produktivkräfte vereinbar, daher auch der reichsten Entwicklung der Individuen. Sobald dieser Punkt erreicht ist, erscheint die weite Entwicklung als Verfall und die neue Entwicklung beginnt von neuer Basis.« (MEW 42, 446) Und fügt – in den 1960er Jahren! – optimistisch hinzu: »Auf der Basis, die heute weltweit im Entstehen ist, erblüht dann der nicht mehr entfremdete Mensch, das total entwickelte Individuum.« (2016, 415)

Genug. Im Weiterdenken verschlägt's die Sprache. Ist es in eins zu bringen: KI und das von Peter Weiss in der *Ästhetik des Widerstands* gemeinte »Verlangen, mitzuarbeiten an den Grundlagen des Gemeinwesens der Gerechtigkeit« (Weiss 1981, 201; Weber 2016, I)? KI und Schaffung einer friedlichen, der Menschheit Zukunft gebenden Welt?

Literatur

- Aitmatow, Tschingis u. Daisaku Ikeda, *Begegnung am Fudschijama. Ein Dialog*, a.d. Russ. v. F.Hitzer, Zürich 1992
- Anand, Anita, A. Escobar, J. Sen u. P. Waterman (Hrsg.), *Eine andere Welt. Das Weltsozialforum*, a.d. Engl. v. C.Krüger u. W.Adolphi (Red.), Berlin 2004
- Brandt, Willy, »Chancen und Aufgaben internationaler Zusammenarbeit«, in: Giger 1990, 122-27

- Brecht, Bertolt, »Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit« (1934/35), in: *Werke. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*, hgg.v. W.Hecht, J.Knopf, W.Mitten-zwei u. K.-D.Müller, Schriften 2, Teil 1 (Bd. 22/1), Berlin-Weimar 1993
- Buck-Morss, Susan, *Hegel und Haiti. Für eine neue Universalgeschichte*, a.d. Engl. v. L.Faasch-Ibrahim, Berlin 2011
- Fairbank, John King, *Geschichte des modernen China 1800-1985*, a.d. Amerik. v. W.Theimer, München 1989
- Fang Lizhi, »Vom Patriotismus zum Weltbürgertum«, in: Giger 1990, 116-21
- Fanon, Frantz, *Die Verdammten dieser Erde*, mit einem Vorw. v. J.-P. Sartre, a.d. Frz. v. T.König, Frankfurt/M 1966
- Giger, Andreas (Hg.), *Eine Welt für alle. Visionen von globalem Bewusstsein*, Rosenheim 1990
- Gorbatschow, Michail, *Umgestaltung und neues Denken für unser Land und für die ganze Welt*, Berlin/DDR 1988
- Harlem Brundtland, Gro, »Die globale Perestroika. Schwerpunkte für die neunziger Jahre« (1989), a.d. Engl. v. P.Mühlischlegel, in: Giger 1990, 128-40
- Klein, Naomi, *Die Entscheidung. Kapitalismus vs. Klima*, a.d. Engl. v. Chr.Prummer-Lehmair, S.Schuhmacher u. G.Gockel, Frankfurt/M 2015
- Lukács, Georg, *Die Eigenart des Ästhetischen* (1963), Bd. 1, Berlin/DDR-Weimar 1981
- Sacharow, Andrej, »Die Welt in 50 Jahren« (1974), a.d. Russ. v. V.Kusawljow, in: Giger 1990, 111-15
- Sève, Lucien, *Die Welt ändern – das Leben ändern*. Neuausgabe des Klassikers *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, übers.v. J.Wilke, m.e. akt. Vorwort des Autors, hgg.v. K.Weber, Hamburg 2016
- ders., »Für eine Wissenschaft der Biographie. Vorwort zur deutschen Neuausgabe«, in: ders. 2016, IX-L
- Spence, Jonathan D., *Chinas Weg in die Moderne*, a.d. Amerik. v. G.Kurz u. S.Summerer, München 1995
- Weber, Klaus, »Noch sind wir kaum Menschen geworden«, Vorwort in: Sève 2016, I-VII
- Weizsäcker, Ernst Ulrich v., »Wir brauchen eine neue Aufklärung«, in: H.Lesch u. K.Kamphausen, *Die Menschheit schafft sich ab. Die Erde im Griff des Anthropozän*, München 2016, 441-54
- Xi Jinping, »Gemeinsam eine bessere Zukunft für Asien und die Welt schaffen« (7. April 2013), in: ders., *China regieren*, Beijing 2014, 403-10
- ders., »Endeavor to Shape the Future of Humanity« (26. März 2019), in: ders., *The Governance of China (III)*, Beijing 2020, 535-37

Werner Schmidt

Über den Menschen »in seiner Wirklichkeit«

»Was ist der Mensch?« Angesichts der theoretischen und politischen Herausforderungen, vor die uns der Hightech-Kapitalismus im Übergang von seiner Online-Phase zum KI-Kapitalismus und die ihn ideologisch begleitenden post- und transhumanistischen Diskurse stellen, ist die Beschäftigung mit der einleitenden Frage, die Kant als eine der Grundfragen oder als eines der größten Rätsel der Philosophie bezeichnet hat, dringender denn je. Dabei kann eine Rückbesinnung auf Marx und seine längere Suche nach einer geschichtsmaterialistischen Antwort auf die eingangs gestellte Frage durchaus hilfreich sein.

Mensch – Gesellschaft – Natur

Ausgehend von der kantschen Frage nach ›dem Menschen‹ begann schon der 17-jährige Abiturient Marx seine lebenslange Suche nach einem humanistischen Theorierahmen, der darauf abzielte, die Rahmenbedingungen für menschliches Handeln zu verstehen, um sie praktisch so verändern zu können, dass »die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller« sein kann (MEW 4, 482).

Im Unterschied zu den Tieren, schrieb Marx einleitend in seinem Abituraufsatz zum Thema »Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes«, sei dem Menschen die Möglichkeit gegeben, sowohl die Grenzen seiner eigenen wie die der äußeren Natur zu überschreiten: Ihm »gab die Gottheit ein allgemeines Ziel, die Menschheit und sich selbst zu veredeln«. Gestatteten uns die Lebensverhältnisse, einen beliebigen Stand in der Gesellschaft zu wählen, so müsse »die Hauptlenkerin« bei der Berufswahl sowohl »das Wohl der Menschheit« als auch »unsere eigne Vollendung« sein. Man wähne nicht, fuhr er fort, dass diese beiden Interessen »sich feindlich bekämpfen« würden. Nein, sie gehören zusammen und bedingen einander: die Natur des Menschen sei so eingerichtet, dass der Mensch »seine Vervollkommnung nur erreichen kann, wenn er für die Vollendung, für das Wohl seiner Mitwelt wirkt« (MEW 40, 591-94).

In den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahre 1844* (Ms 44) nimmt Marx die kantsche Frage wieder auf und hebt einleitend hervor, dass der Mensch sich zunächst in seinem Verhältnis zur äußeren Natur unterscheidet. Physisch gesehen lebt der Mensch – wie alle Tierarten – von der Natur; sie ist »der unorganische Leib« des Menschen, »soweit sie nicht selbst menschlicher Körper ist«. Er muss mit ihr in beständigem Prozess bleiben, um leben zu können. Doch ist das menschliche Verhältnis zur Natur universeller als das der anderen Tierarten. Er lebt nämlich nicht nur physisch von ihr, sondern sie ist gleichzeitig sein »geistiges

Lebensmittel«, das er erst zum Genuss zubereiten muss. Sie ist Mittel für die Naturwissenschaften und für die Kunst. Das bedeutet, dass sowohl das physische als auch das geistige Leben des Menschen mit der äußeren Natur zusammenhängt (515f). Das tätige Verhältnis des Menschen zur Natur ist gesellschaftlich vermittelt. Erst durch diese Vermittlung dient die äußere Natur als Bindeglied zwischen den Menschen.

Nicht nur das Material meiner Tätigkeit ist mir [...] als gesellschaftliches Produkt gegeben, mein *eigene* Dasein ist gesellschaftliche Tätigkeit; darum das, was ich aus mir mache, ich aus mir für die Gesellschaft mache und mit dem Bewusstsein meiner als eines gesellschaftlichen Wesens. (538)

Durch seine spezifische *Lebenstätigkeit* ist der Mensch im Verhältnis zur Natur als eine besondere Gattung charakterisiert. Während das Tier unmittelbar eins ist mit seiner Lebenstätigkeit, macht der Mensch diese selbst »zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewusstseins« (516). Das Tier »produziert« nur das, was es für sich und seine Nachkommen braucht; der Mensch dagegen produziert auch frei von seinen physischen Bedürfnissen und er tut es wahrhaft *menschlich* erst, wenn es in Freiheit von denselben geschieht. Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt »bewährt sich der Mensch daher erst wirklich als ein *Gattungswesen*. [...] Der Gegenstand der Arbeit ist daher die *Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen*« (517). Der Mensch entwickelt seine »Wesenskräfte« durch diesen werktätigen Objektivierungsprozess und die entsprechende Aneignung der von ihm selbst geschaffenen ›Zweiten Natur‹. Marx erläutert diesen dialektischen Prozess an der historischen Entwicklung der menschlichen Sinne: Erst durch »den gegenständlich entfalteten Reichtum des menschlichen Wesens« – z.B. durch die Herstellung eines Instruments – »wird ein musikalisches Ohr [...] teils erst ausgebildet, teils erst erzeugt« (541). Zusammenfassend hebt er hervor: »Die *Bildung* der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte.« (541f)

Die konkrete Verwirklichung der spezifisch menschlichen Lebenstätigkeit, verstanden als Entwicklung des Menschen als Mensch durch die – gesellschaftlich vermittelte – Dialektik von *Vergegenständlichung* und *Aneignung*, ist abhängig vom historisch veränderlichen Charakter der gesellschaftlichen Verhältnisse und vom Platz der konkreten Individuen in der jeweiligen gesellschaftlichen Hierarchie. Die Erforschung dieser Verhältnisse wurde zu einer Lebensaufgabe für Marx.

Eine kopernikanische Wende

Nach dem französischen Marxisten Althusser hat es einen »epistemologischen Einschnitt« in der Entwicklung des marxschen Denkens gegeben, d.h. einen grundlegenden Unterschied »zwischen der ideologischen ›Problematik‹ der *Jugendwerke* und der wissenschaftlichen ›Problematik‹ des *Kapitals*« (1965/2011, 324). Diesen Einschnitt verortet Althusser zwischen den oben behandelten Überlegungen des ›jungen Marx‹ in seinen »Frühschriften«, die noch ein abstraktes menschliches ›Wesen‹ zum Referenzpunkt hatten, und den *Thesen über Feuerbach* (*ThF*) sowie der *Deutschen Ideologie* (*DI*). Althusssers Schlussfolgerung, die letztendlich Anlass

für den sogenannten »Humanismusstreit« (Hippler 2004) gegeben hat, war, dass jedes Denken, das sich auf Marx beruft, »um auf die eine oder die andere Weise eine theoretische Anthropologie oder einen theoretischen Humanismus wiedereinzuführen«, »theoretisch nur Asche« sei (1965/2011, 292).

Die überzeugendste Intervention in der Debatte kam meines Erachtens von Lucien Sève mit *Marxisme et Théorie de la personnalité* (1969). Er zollt Althusser Lob dafür, dass er auf die entscheidende Umwälzung im marxschen Denken um 1845–46 aufmerksam gemacht hat, die unwiderruflich den *philosophischen* Humanismus disqualifizierte. Doch habe er übersehen, dass Marx mit dem epistemologischen Einschnitt gleichzeitig begonnen habe, einen theoretisch fundierten, historisch-materialistischen Humanismus zu entwickeln (1969/2016, 503f). Damit sei die »Existenz einer grundlegenden theoretischen Übereinstimmung zwischen Wissenschaft von den gesellschaftlichen Verhältnissen und Wissenschaft von den wirklichen Menschen, zwischen historischem Materialismus und wissenschaftlicher Anthropologie [...] im Kernbereich des Marxismus festgeschrieben« (80). Der epistemologische Einschnitt, der nach Althusser die Entwicklung des marxschen Denkens um 1845–46 kennzeichnet, kann ohne Übertreibung als eine kopernikanische Wende in der *Wissenschaft vom Menschen und von der menschlichen Welt* und in der darin entdeckten grundlegenden *Dialektik* bezeichnet werden.

Das Wesen des Menschen wird ausgesiedelt und historisiert

Im November 1844 stellte Engels in einem Brief an Marx fest, dass »der Mensch« – wie bei Feuerbach – immer eine »Spukgestalt« bleiben wird, »solange er nicht an dem empirischen Menschen seine Basis hat«. Man müsse »das Allgemeine vom Einzelnen ableiten, nicht aus sich selbst oder aus der Luft à la Hegel« (MEW 27, 12). Marx schlug jedoch in seinen *ThF* einen anderen Weg ein. In der sechsten These versuchte er eine völlig neue Sicht auf das, was bisher als »Wesen« des Menschen bezeichnet wurde: Dieses sei »kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum«, sondern: »In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.« (MEW 3, 6) In selbstkritischer Distanz zu *Ms 44* betonte er jetzt in *DI*, dass der reale Grund für das, was die Philosophen sich als *Wesen* des Menschen vorgestellt haben, in den historisch veränderlichen gesellschaftlichen Verhältnissen, »die jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet« (MEW 3, 38), gesucht werden muss. Diese Verschiebung darf nicht als simpler Platztausch verstanden werden, durch den das *Wesen* aus dem Inneren des Menschen in die äußeren Verhältnisse verlagert würde. Die gesellschaftlichen Verhältnisse *sind* nicht das menschliche Wesen, sondern nur der »reale Grund« (ebd.) für das, was im damaligen philosophischen Diskurs als *Wesen* des Menschen bezeichnet wurde oder, wie es in der sechsten Feuerbach-These heißt, sie sind dieses Wesen »in seiner Wirklichkeit«, was heißen soll: Das Gesamt der gesellschaftlichen Verhältnisse, das historisch akkumulierte ökonomische, soziale, kulturelle usw. Erbe der Menschheit stellt den Ermöglichungsraum dar für die Entwicklung des Menschen.

Veränderung der Gesellschaft und Selbstveränderung des Menschen

Will man ein solches ›Wesen‹ identifizieren, so muss es im *Verhältnis* zwischen den historisch-konkreten Individuen und den historisch bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen sie leben und tätig sind, gesucht werden. Aber dieses Doppelverhältnis ist für die Menschen kein *Äußeres*. Ihr veränderliches ›Wesen‹ ist als Ergebnis eines historisch-konkreten *inneren* Verhältnisses zwischen Mensch und Gesellschaft oder zwischen Gesellschaft und Mensch, als ein schaffender und erschaffender Prozess zu verstehen. Was heißt das konkret?

In *DI* werden zwei zusammengehörende Prozesse beschrieben: Zum einen machen die gegebenen Lebensbedingungen die Menschen zu dem, was sie sind, und gleichzeitig sind diese Bedingungen oder die sinnliche Welt Ergebnis der lebendigen sinnlichen Tätigkeit dieser Menschen. Es handelt sich dabei also, wie Marx in der dritten Feuerbach-These betont, um das »Zusammenfallen« zweier einander bedingender – und nicht getrennter oder paralleler – Veränderungsprozesse. Dadurch, dass die Menschen ihre gesellschaftlichen Verhältnisse und ihre Lebensumstände verändern, verändern sie auch sich selbst. Jede neue Generation bekommt von ihrer Vorgängerin »eine Masse von Produktivkräften, Kapitalien und Umständen, die zwar einerseits von der neuen Generation modifiziert wird, ihr aber auch andererseits ihre eignen Lebensbedingungen vorschreibt und ihr eine bestimmte Entwicklung, einen speziellen Charakter gibt«. Die gegebenen Umstände machen »ebenso sehr die Menschen, wie die Menschen die Umstände machen« (MEW 3, 38). Dieser doppelte oder dialektische Prozess wird in der dritten Feuerbach-These als »Selbstveränderung« der Menschen bezeichnet (MEW 3, 6).

Die Gesellschaft als Ausgangspunkt der Analyse

Im Unterschied zu *Ms 44*, wo Marx sich noch auf einen »vorgestellten Menschen« bezieht, geht *DI* von den »wirklich tätigen Menschen« aus und erklärt deren Bewusstsein als »ideologische Reflexe und Echos« ihres »wirklichen Lebensprozesses« (MEW 3, 26). Das schließt auch »die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen« mit ein, die er als »notwendige Sublimate ihres materiellen, empirisch feststellbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses« bezeichnet. Ganz allgemein kann gesagt werden, dass das menschliche Bewusstsein »nie etwas Andres sein [kann] als das bewusste Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozess«. Daraus folgt auch, dass nicht das Bewusstsein das Leben, sondern das Leben das Bewusstsein bestimmt. Dies darf jedoch nicht als Verhältnis von Basis und Überbau missverstanden werden, bei dem erstere – der materielle Lebensprozess – die ideellen Überbauphänomene oder Bewusstseinsformen produziert. Der wirkliche Lebensprozess, sagt Marx, ist gleichzeitig ein materieller und bewusstseinsmäßiger Prozess, bei dem die Tätigkeit ebenso sehr das Bewusstsein, wie das Bewusstsein die Tätigkeit beeinflusst. Wenn die Menschen die Art und Weise ihrer Lebensproduktion verändern, verändern sich damit auch ihr Denken und ihre Gedankenprodukte.

Wie Althusser betonte, nahm Marx mit dem epistemologischen Einschnitt Abstand von der herrschenden Geschichtsphilosophie und gründete eine neue Wissenschaft: die Wissenschaft von der Geschichte (1965/2011, 325). Im *Ezend der Philosophie* historisiert Marx die ökonomischen Kategorien, die von den Nationalökonomen seiner Zeit als »fixe, unveränderliche, ewige Kategorien« behandelt wurden (MEW 4, 126). Historisierung bedeutet für Marx *genetische Rekonstruktion* (vgl. Haug 2001, 261-74). Proudhon verstehe zwar, dass die Menschen Produkte »unter bestimmten Produktionsverhältnissen« anfertigen, was er aber nicht begriffen habe, sei, »dass diese bestimmten sozialen Verhältnisse ebenso gut Produkte der Menschen sind« (MEW 4, 130). Mit dem Erwerb neuer Produktivkräfte »verändern die Menschen ihre Produktionsweise, und mit der Veränderung der Produktionsweise, der Art, ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, verändern sie alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse«, einschließlich der »Prinzipien«, »Ideen« und »Kategorien«; auch diese sind »historische, vergängliche, vorübergehende Produkte« (ebd.).

Mit der Skizze der Entwicklung, die Althusser als theoretisches Reifen von Marx bezeichnete, sollte gezeigt werden, dass Marx zwar deutlich Abstand von seinem früheren *philosophischen* Humanismus genommen, sich dabei aber keineswegs vom humanistischen Denken selbst entfernt hat. Er ist im Gegenteil einen entscheidenden Schritt hin zu einem *wissenschaftlichen, geschichtsmaterialistischen* Humanismus gegangen. Wenn er früher von einem abstrakten menschlichen Wesen ausgegangen war und die Aufhebung der Entfremdung als eine Art Wiedergeburt dieses Wesens verstanden hatte, so vollführt er jetzt eine zweifache Perspektivverschiebung: Er verortet das, was als menschliches ›Wesen‹ bezeichnet werden könnte, nicht mehr im Innern des Menschen, sondern versteht es jetzt als schaffendes Verhältnis zwischen konkreten Menschen und dem historisch-konkreten zugänglichen ökonomischen, sozialen, kulturellen usw. Erbe der Menschheit. Dies bedeutet gleichzeitig, dass er das ›Wesen‹ des Menschen *historisiert*.

Transhumanismus: Umgestaltung von oben statt Selbstveränderung der Menschen

Infolge der durch den neoliberal ausgeformten Hightech-Kapitalismus in Gang gesetzten gesellschaftlichen Umwälzungen droht die grundlegende Dialektik in den beschriebenen Prozessen der menschlichen Selbstveränderung durch eine Umgestaltung von außen und von oben ersetzt zu werden. Im transhumanistischen Projekt wird die Ersetzung der Selbstveränderung der Menschen durch ihre Veränderung mit technologischen Mitteln zum Programm erhoben, an dessen dystopischem Horizont der Klassenantagonismus sich ins Humane selbst einschreibt: die transhumanistisch Optimierten beherrschen die ›anderen‹. Insofern bei diesem Projekt, wie Miguel Vedda in seinem Beitrag in diesem Heft hervorhebt, Technik Schicksal ist, »fragen wir nicht, was wir mit ihr machen, sondern was sie mit uns macht«. Selbst die »gesellschaftlichen Macht-Instanzen« sind in diesem Prozess lediglich »von der Konkurrenz getriebene Treiber«, die »die Welt der Menschen um[pflügen], ohne die Menschen und zumal ihren lohnarbeitenden Teil als politische Subjekte daran zu beteiligen« (Haug 2020, 24).

Was diesen lohnarbeitenden Teil der Menschheit betrifft, so zeigt das Buch *Feeding the Machine* (2024) von James Muldoon, Mark Graham und Callum Cant, dass auch die KI-Industrie als »extraction machine« dem gleichen Muster folgt, das Marx im *Kapital* für die kapitalistische Produktion an sich konstatiert hat: Sie entwickelt »nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter« (MEW 23, 529f). *Feeding the Machine*, hebt Ella Petrini (2024) hervor, enthüllt den materiellen Grund der KI, von der Rohstoffgewinnung und dem enormen Energie- und Wasserverbrauch, den diese erfordert, bis zur neokolonialen Geopolitik der Netzinfrastrukturen und – insbesondere – der Rolle der menschlichen Arbeit. Das Hightech-Kapital saugt Tausende von Arbeitern und die Natur im globalen Süden bis zum Äußersten aus – und das fast unentgeltlich.

Wie kann aus geschichtsmaterialistischer Perspektive die Frage nach der gesellschaftlichen Quelle der *Hightech*-Maschinerie und ihrer spezifischen Form der »künstlichen« Intelligenz beantwortet werden? In den *Grundrisse* behandelt Marx die historische Entwicklung der »Produktivkräfte der Gesellschaft« und deren Anwendung im kapitalistischen Verwertungsprozess. »Die Akkumulation des Wissens und des Geschicks, der allgemeinen Produktivkräfte des gesellschaftlichen Hirns«, schreibt Marx, erscheint in der kapitalistischen Maschinerie nicht als historisches Produkt menschlicher produktiver Tätigkeit; sie ist »der Arbeit gegenüber absorbiert in dem Kapital und erscheint daher als Eigenschaft des Kapitals« (MEW 42, 594). Das heißt: Die Quelle dessen, was als Produktivkraft des Kapitals erscheint, wie zum Beispiel die KI, ist Resultat des »allgemeinen menschlichen Fortschritts« oder des historisch akkumulierten ökonomischen, sozialen, kulturellen usw. Erbes der Menschheit, jenes Erbes, das nach Marx auch als Reservoir für die Entwicklung der Menschen als Individuen zur Verfügung steht. Dieses Erbe der Menschheit eignet sich das Kapital »gratis« (595) zwecks seiner Inwertsetzung an.

»Fünf anthropologische Grundbegriffe« – eine Zusammenfassung

Nach Ernst Bloch sind wir Menschen »unfertig« wie kein anderes Lebewesen, wir sind »nach vorwärts noch offen« (1968, 169). Diese Feststellung könnte dem transhumanistischen Projekt, dessen Kern darin besteht, mit Hilfe technologischer Mittel die Verbesserung der menschlichen Gattung zu erreichen, als Einstiegssatz dienen. Der geschichtsmaterialistische Humanismus teilt zwar auch Blochs Feststellung, doch ist seine Perspektive eine völlig andere. Inspiriert von der sechsten Feuerbach-These, fragt er vor allem nach den gesellschaftlichen Ursachen des immer noch »unfertigen« Menschen. Um den historisch-konkreten Zusammenhang von gesellschaftlicher und individueller Entwicklung denken zu können, gibt uns Marx, nach Sève, folgende »fünf anthropologische Grundbegriffe« als wichtige »theoretische Operatoren« an die Hand:

- den der *produktiven Tätigkeit*, die das ›Wesen‹ des Menschen ausmacht;
- den der *Vermittlung* (durch das Werkzeug oder das Zeichen);

- den der *Vergegenständlichung* als der vermittelten Tätigkeit, »die kumulativ eine ungeheure materielle und ideelle ›Menschenwelt‹ produziert«;
- den der *Aneignung* durch die die Individuen, »indem sie diese Menschenwelt auf ihre je einmalige Weise zu ihrer eigenen machen, *sich vermenschlichen*«
- und, nicht zuletzt, den der *Entfremdung* als dem »Grunddrama jeder Klassengesellschaft, in dem die Individuen massenhaft mehr oder weniger daran gehindert sind, sich diese Menschenwelt [...] anzueignen« (2016, XLIV).¹

Welche politischen Aufgaben ergeben sich daraus?

Destruktivität der kapitalistischen Produktionsweise für Mensch und Natur

Im *Manifest* hebt Marx – durchaus bewundernd – hervor, dass die Bourgeoisie »in ihrer kaum hundertjährigen Klassenherrschaft massenhaftere und kolossalere Produktionskräfte geschaffen [hat] als alle vergangenen Generationen zusammen«. Doch betont er gleichzeitig, dass die Bourgeoisie, indem sie »so gewaltige Produktions- und Verkehrsmittel hervorgezaubert hat«, einem »Hexenmeister« [oder Goethes »Zauberlehrling«] gleicht, der diese »Gewalten nicht mehr zu beherrschen vermag« (MEW 4, 467). Der »Zauberlehrling« wendet sich in seiner Verzweiflung an den Meister: *Herr, die Not ist gross! / Die ich rief, die Geister, / werd ich nun nicht los.*

Im *Manifest* liegt die »Not« vor allem darin, dass die bürgerlichen Produktionsverhältnisse »zu eng geworden [sind], um den von ihnen erzeugten Reichtum zu fassen« (468). Der Marx der *Kritik der politischen Ökonomie* zeigt dann später, dass die »Not«, die die kapitalistischen Produktionsverhältnisse erzeugt, eine völlig andere ist: Sie besteht darin, dass die kapitalistische Inwertsetzung »der allgemeinen Produktivkräfte des gesellschaftlichen Hirns« das Überleben der Menschheit bedroht. Wie argumentiert Marx im *Kapital*?

Marx unterscheidet zwischen der »einfachen« und der kapitalistischen Warenzirkulation. Die Formel für erstere ist $W - G - W$: Eine Ware wird in Geld verwandelt, um damit eine andere Ware erwerben zu können. »Konsumtion, Befriedigung von Bedürfnissen, mit einem Wort, Gebrauchswert ist daher sein Endzweck.« (MEW 23, 164) Das Geld dient nur der Vermittlung des Produktaustauschs und verschwindet danach aus der Zirkulation. Der Kreislauf $G - W - G$ geht dagegen vom Geld aus und kehrt zu ihm zurück. »Sein treibendes Motiv und bestimmender Zweck« (ebd.) ist nicht Bedürfnisbefriedigung, sondern die Verwandlung des investierten Geldes (G) durch Produktion und Realisierung von Waren (W) in eine größere Summe Geld (G'). Doch ist mit der Aneignung von G' der Produktionsprozess nicht beendet, sondern G' leitet einen neuen Kreislauf ein, der zu G'' führen soll – und so weiter. »In der Zirkulation $G - W - G$ funktionieren [...] beide, Ware und Geld, nur als verschiedene Existenzweisen des Werts selbst« (168). Der Wert geht dabei »beständig aus der einen Form in die andre über, ohne sich in dieser Bewegung zu verlieren«

1 Mit Sève denkt auch Wolfram Adolphi in dieser Zeitschrift über den Zusammenhang von gesellschaftlicher und individueller Menschwerdung nach (S. 473-83).

(168f). Auch wenn einzelne individuelle Kapitale verschwinden oder von anderen verschlucht werden können, beginnt das Gesamtkapital als »prozessierender Wert [...] denselben Kreislauf stets wieder von neuem« (170). Der Wert nimmt im kapitalistischen Produktions- und Reproduktionsprozess die Form eines »automatischen Subjekts« an (169).

Marx zeigt am Beispiel der »kapitalistischen Agrikultur«, dass die Einverleibung der »beiden Urbildner des Reichtums, Arbeitskraft und Erde« (630), es dem Kapital zwar erlaubt, diese immer produktiver zu machen, doch zeigt er auch, wie jeder Fortschritt in der Steigerung der Fruchtbarkeit des Bodens »für eine gegebne Zeitfrist zugleich ein Fortschritt im Ruin der dauernden Quellen dieser Fruchtbarkeit« ist und schlussfolgert: »Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter.« (529f) Im dritten Band des *Kapitals* hebt Marx dann hervor, dass mit der kapitalistischen Produktionsweise »an die Stelle selbstbewusster rationeller Behandlung des Bodens als des gemeinschaftlichen ewigen Eigentums, der unveräußerlichen Existenz- und Reproduktionsbedingung der Kette sich ablösender Menschengeschlechter, die Exploitation und Vergeudung der Bodenkräfte« tritt (MEW 25, 820). Sie erzeugt Bedingungen, die »einen unheilbaren Riss« im Stoffwechsel zwischen Gesellschaft und Natur hervorrufen und damit die grundlegenden Existenzbedingungen des Menschen untergraben (821).

Die Tatsache, dass Privatpersonen, in Übereinstimmung mit den Prinzipien der kapitalistischen Produktionsweise, Anspruch auf Teile des Erdballs zwecks seiner Aussaugung erheben können, vergleicht Marx mit dem Recht des Sklavenbesitzers, einen anderen Menschen zwecks Ausbeutung zu besitzen. In beiden Produktionsformen, in der Sklaverei wie im Kapitalismus, wurde und wird der respektive Kauf nicht als anstößig erachtet: Es handelt sich ja schließlich ›nur‹ um den Kauf einer Ware. Doch:

Vom Standpunkt einer höhern ökonomischen Gesellschaftsformation wird das Privateigentum einzelner Individuen am Erdball ganz so abgeschmackt erscheinen wie das Privateigentum eines Menschen an einem andern Menschen. Selbst eine ganze Gesellschaft, eine Nation, ja alle gleichzeitigen Gesellschaften zusammengenommen, sind nicht Eigentümer der Erde. Sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutznießer, und haben sie als boni patres familias den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen. (784)

Aus der Perspektive des geschichtsmaterialistischen Humanismus impliziert dies, dass die Veränderung unseres Verhältnisses zur Natur ebenso wichtig ist wie die Veränderung der Gesellschaft. Wie Sève betont, wird die Existenz der Menschheit heute durch zwei verschiedene Flutwellen bedroht:

Ist die zunehmende Auflösung gesellschaftlicher Solidarformen weniger gravierend als das Schmelzen der Pole, bedroht sie uns nicht mit Flutwellen, die genauso verheerend sind? Ist die Kontamination des Bewusstseins durch den Primitivismus einer vor nichts Halt machenden Inwertsetzung erträglicher als die Luftverschmutzung? (2016, L)

In Wirklichkeit hängen diese beiden Erscheinungen unmittelbar zusammen.

Wenn die unverantwortliche Plünderung des Planeten das Überleben der Menschheit gefährdet, dann beraubt die unverantwortliche Plünderung der Menschheit die Rettung des Planeten zahlloser Energien. Das ist es, was in jeder Hinsicht historisch vordringlich ist: Wir müssen den Menschen-Planeten retten.« (Ebd.)

Zumal, angesichts der technologischen Möglichkeiten, die Macht des Kapitals zu einer in das Schicksal der Gattung Mensch selbst eingreifenden, anthropologischen Macht zu werden scheint, angesichts derer der Ruf des Zauberlehrlings nach dem Meister ungehört zu verhallen droht.

Literatur

- Althusser, Louis, *Für Marx* (1965), Gesammelte Schriften, Bd. 3, hgg. von F.O.Wolf, Frankfurt/M 2021
- Bloch, Ernst, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt/M 1968
- Haug, Wolfgang Fritz, »Genesis«, in: HKWM 5, 2001, 261-74
- ders., »Online-Kapitalismus. Eine forschende Auseinandersetzung mit Staabs ›Digitalem Kapitalismus‹«, in: DA 335, 62. Jg., 2020, H. 2/3, 19-56
- Hippler, Thomas, »Humanismusstreit«, in: HKWM 6/1, 2004, 564-74
- Muldoon, James, Graham, Mark u. Callum Cant, *Feeding the Machine. The Hidden Human Labour Powering AI*, Edinburgh 2024
- Petrini, Ella, »Människan, Maskin – eller mittemellan?«, in: *Flamman*, 29.8.2024 (www)
- Sève, Lucien, *Die Welt ändern – Das Leben ändern. Neuausgabe des Klassikers ›Marxismus und Theorie der Persönlichkeit‹*, Hamburg 2016
- Vedda, Miguel, »Utopie oder Dystopie? Dialektik des Transhumanismus: zwischen ›toxischer Positivität‹ und Antiquiertheit des Menschen«, in diesem Heft, S. 387-405

Robert Cohen

Brecht, Benjamin und das Minimalprogramm der Humanität

I.

Vermutlich im Frühjahr 1921 schrieb der junge Brecht das Gedicht *Von der Freundschaft der Welt* (BFA 11, 68). Aber nicht von Freundschaft geht die Rede, sondern von Unfreundschaft. Im Tonfall eines distanzierten, empathiefreien Predigers macht ein anonymes Ich einer anonymen Vielzahl, angesprochen als »ihr«, »euch«, die Lage klar: sie würden auf Erden nicht erwartet, die Welt schulde ihnen nichts, und niemand halte sie, wenn sie wieder gehen wollten von dieser »Erde voller kaltem Wind« (zu diesem Gedicht vgl. Krabiel 2001). Kälte bis zur Unmenschlichkeit – der Ton begegnet in Brechts Frühwerk häufig. Jedoch enthält das Gedicht auch minimale Gesten von Menschlichkeit. Ein anonym bleibendes »Weib« gibt den Menschen eine Windel, ein anonym bleibender Mann nimmt sie an der Hand, eine anonym bleibende Vielzahl weint um sie. Aber was wiegen solche leicht übersehbaren Gesten angesichts von so viel Kälte? Walter Benjamin, im Frühjahr 1937 Kommentare zu Gedichten Brechts schreibend, fasst die Bedeutung des Gedichts zusammen: »Das ist das Minimalprogramm der Humanität« (GS II.2, 572). Es ist, in sechs Wörtern, vielleicht das Tiefste, was über Brechts Werk gesagt worden ist.

Benjamin hat sich zu seiner Handhabung des Begriffs »Humanität« nicht geäußert. An einigen Stellen seines Werks kann man den Terminus in Betrieb beobachten. Mehrfach begegnet er im Umgang mit Karl Kraus. Benjamin hat, wie Brecht, Kraus mit Bewunderung und zunehmend auch aus sympathisierender Nähe gelesen (vgl. Cohen 1996). Während Jahren hat er sich zu seiner Kraus-Lektüre Notizen gemacht, ganze Passagen formuliert, mehrere kurze, abgeschlossene Arbeiten veröffentlicht, darunter das Stück »Karl Kraus«, in der Textsammlung *Einbahnstraße* (1928). Hier wird Kraus noch als »Zauberpriester« beschworen, dessen »Raunen« und »abgeschiedene Sprache« etwas »ratlos« mache. Und das auch vor Benjamins eigener Metaphorik – etwa: Kraus tanze »den Kriegstanz vor dem Grabgewölbe der deutschen Sprache« – seine Leserschaft ratlos macht. Am hellsten in diesem von dunklen Metaphern eher verstellten als erhellten Kraus-Porträt ist eine anaphorische Folge von drei kurzen Sätzen: »Was hilfloser als seine Konversion?¹ Was ohnmächtiger als seine Humanität? Was hoffnungsloser als sein Kampf mit der Presse?« (GS IV.1, 121) In der Vergeblichkeit seines Bemühens erscheint Kraus als ein Nachfahre von Don Quijote. Nicht seiner Humanität wird eine Absage erteilt, sondern ihrer Folgenlosigkeit.

Im März 1931 erscheint dann in der *Frankfurter Zeitung* in mehreren Folgen der große Essay *Karl Kraus*. Benjamin hatte inzwischen Brecht kennengelernt (im

1 Kraus war 1911 zum Katholizismus konvertiert, 1922 trat er aus der Kirche wieder aus.

Frühjahr 1929, vgl. GS II.3, 1363) und beschäftigte sich, offenbar auch unter dem Eindruck dieser Bekanntschaft, verstärkt mit den Schriften von Marx. Dieser sich wandelnde Benjamin nun stellt bei Kraus eine Wandlung fest: von einer »ästhetizistisch ausgerichteten Publizistik« zu einer »politischen Prosa« (GS II.1, 355). Kraus erscheint nun als der »große Typus des Satirikers«, genauer: als der »große [...] Satiriker der Humanität« (ebd.). Zwar sei ein früher Text von Kraus über eine »Reaktion gegen das klassische Humanitätsideal« nicht hinausgekommen. Jetzt aber sei Kraus' Humanitätskritik in ein Bekenntnis zum »realen Humanismus« umgeschlagen (ebd.) – Benjamin verwendet die Begriffe »Humanität« und »Humanismus« weitgehend synonym. Um die Weite von Kraus' Wandlung zu verdeutlichen, verweist Benjamin, ohne nähere Erläuterung, auf Marx' Schrift *Zur Judenfrage* von 1844 (ebd.). Was es mit dem Konzept des »realen Humanismus« auf sich hat, und wie es sich auf Marx' Frühschrift bezieht, wird einige Seiten später dargelegt.

Benjamin nimmt zunächst eine Zweiteilung in einen »klassischen« und einen »realen Humanismus« vor (363). Im klassischen wird, unter Bezugnahme auf Schiller, »Weimars Humanität« verortet (ebd.). Deren letzte Erscheinung, der Expressionismus mit seiner Vorstellung von einem »unpolitischen oder ›natürlichen‹ Menschen«, habe vor der »revolutionären Situation«, also der Novemberrevolution 1918 und ihren Folgen, versagt (364). Dann wird, als Quelle von Benjamins Terminologie und seiner Kritik am klassischen oder auch bürgerlichen Humanismus, eine längere Passage aus *Zur Judenfrage* zitiert. In der bürgerlichen Gesellschaft, so das Marx-Zitat, werde der Mensch nur »in der Gestalt des *egoistischen* Individuums« anerkannt, das seine »politisches Kraft« von sich abgetrennt habe. Erst wenn der individuelle Mensch in seinen individuellen Verhältnissen »Gattungswesen« geworden sei und die politische Kraft nicht länger von sich trenne, »ist die menschliche Emanzipation vollbracht« (MEW 1, 370). Hier zeigt sich laut Benjamin Marx' »realer Humanismus«, in seinem Gegensatz zum Humanismus der Weimarer Klassik. Und dieser reale Humanismus habe im »realen Humanismus von Kraus« seine Spuren hinterlassen (GS II.1, 364f).

Merkwürdigerweise kommt der Begriff »realer Humanismus« ausgerechnet in der von Benjamin zitierten Marx-Passage nicht vor. Merkwürdig, weil die Formel bei Marx, besonders in den Frühschriften, keineswegs selten begegnet; so an auffälliger Stelle in einer der *Judenfrage* zeitlich benachbarten Schrift. Die Vorrede zur *Heiligen Familie* von 1845 hebt an mit dem Satz: »Der *reale Humanismus* hat in Deutschland [...]« usw. (MEW 2, 7), später in derselben Schrift wird realer Humanismus mit Materialismus und dieser mit Kommunismus gleichgesetzt (ebd., 132 u. 139; auch MEW 3, 70). Und was den Begriff der ›Humanität‹ anlangt, so findet er sich bei Marx in der verächtlichen Formel »*Humanität der Schwäche*«, mit der die Niederlage der revolutionären Bewegung von 1848 charakterisiert wird (MEW 6, 148). Dennoch ist der Terminus bei Marx nicht eben selten, besonders in der Formel »*Humanität der Arbeiterklasse*«. Marx' Grundlegung einer sozialistischen Organisation der Gesellschaft konnte auf die der bürgerlichen Verengung entwundenen Begriffe Humanismus und ›Humanität‹ nicht verzichten.

Unmittelbar nach Erscheinen des großen Kraus-Essays begann Benjamin, im April 1932, in der *Frankfurter Zeitung* Briefe aus dem 18. und 19. Jahrhundert zu veröffentlichen (als Buch unter dem Titel *Deutsche Menschen*). Einer der ersten Briefe stammt von Johann Heinrich Kant an seinen berühmten Bruder. In Benjamins Kommentar zu diesem Brief (GS IV.1, 156f) wird Humanität nicht nur Immanuel zugeschrieben, sondern auch seinem jüngeren Bruder, der als kleiner Pastor unter dürftigen Verhältnissen in Kurland (dem heutigen Lettland) lebte. Humanität wird gefasst in ihrem Gegensatz zur »Borniertheit« jener Zeit (Johanns Brief stammt aus dem Jahr 1789) und zur Enge der Verhältnisse, der sie abgerungen war. An die Stelle der Formel vom »realen Humanismus« tritt hier der Begriff »wahre Humanität« (156). Man kann Benjamin dabei zuschauen, wie er, in der Nachfolge von Marx, in der Anstrengung fortfährt, den harm- und zahnlos gewordenen Begriff Humanität für das eigene Projekt zu retten.

II.

Bei Brecht kommen die Begriffe Humanität und Humanismus kaum vor, das wundert nicht. Wo er sie verwendet, schüttelt es ihn geradezu vor Ekel; so in einem Journalseintrag von Anfang 1939 im dänischen Exil, in einer seiner bittersten Äußerungen zum aus dem sowjetischen Kommunismus hervorgegangenen Stalinismus. Auf eine kurze Liste der in der Sowjetunion verschwundenen Freunde Michail Kolzow, Sergei Tretjakow, Bernhard Reich, Asja Lacis und anderer folgt die Feststellung: »Literatur und Kunst scheinen beschissen, die politische Theorie auf dem Hund, es gibt so etwas wie einen beamtenmäßig propagierten dünnen blutlosen proletarischen Humanismus« (BFA 26, 327). Aber nicht nur in seiner unter Stalin verkommenen Form wird der Humanismus verworfen. In den *Flüchtlingsgesprächen* von 1942 wird er auch in seiner bürgerlich idealistischen Version entlarvt. In einer Passage dieses Exildialogs klärt der Intellektuelle Ziffel den Arbeiter Kalle über den Humanismus der besseren Kreise auf. Der »sogenannte Materialismus« gelte dort als niedrig, verglichen mit geistigen Genüssen wie Philosophie und Moral (BFA 18, 204). Aber, so Ziffel, den unteren Klassen mangle es nicht nur an Wissen über Kant: »Das ist ja traurig, dass mancher die Pyramiden nicht gesehen hat, aber ich finds beklemmender, dass er auch noch kein Filet in Champignonsauce gesehen hat. Eine einfache Beschreibung der Käsesorten, fasslich und anschaulich geschrieben, oder ein künstlerisch empfundenes Bild von einem echten Omelette würd unbedingt bildend wirken. Eine gute Rindssuppe geht mit dem Humanismus ausgezeichnet zusammen.« (205) Die Satire gilt einem Humanismus, der auf den Bereich des Geistigen zusammengeschnurrt ist. Ein anderer Begriff für diesen elitären Bezirk wäre »Kultivierung«, in der sich, nach einer Formulierung von Wolfgang Fritz Haug, »gut bürgerlich aller Fortschritt zur ›Humanität‹ zusammenzieht« (2011, 7). Gegen einen idealistischen, auf die Kultur der Herrschenden zugeschnittenen Humanismusbegriff besteht Ziffel auf dessen materiellem Fundament.

Im Dezember 1954 fand im Westberliner Hotel Sachsenhof der Zweite Deutsche Kulturkongress statt. Die Atmosphäre war geprägt von Anpöbelungen und Denunziationen gegen die Gesprächsteilnehmer aus der DDR, Brecht und Johannes R. Becher, durch zwei mit der CIA kooperierende Amerikaner, Melvin Lasky und Ernest Salter. In einer Mitschrift jener Debatten erscheint der Kongress als ein früher Höhepunkt des Kalten Krieges. Lasky hält Becher eine frühe Äußerung vor, wonach Feinde – offenbar war auch Lasky selbst gemeint –, falls sie sich nicht ergäben, »vernichtet werden« müssten (Brecht 2023, 482f). Noch bevor Becher antworten kann, meldet sich Brecht zu Wort. Er, Brecht, habe diese Worte nicht geschrieben, aber er stehe dazu. Von Lasky zitierte Formulierungen Bechers übernehmend, fährt Brecht fort: »Auch ich halte es für vollständig wertlos, mit Kriegshetzern zu diskutieren [...] Das sind Feinde der Menschheit und sie müssen vernichtet werden, so gut man sie vernichten kann. Sonst kann die Menschheit nicht weiter existieren. Das ist im Namen der Humanität absolut notwendig.« (484) Der Terminus Humanität fällt in der von Lasky zitierten Becher-Passage nicht, es ist Brecht, der ihn ins Spiel bringt. Der Begriff ist hier positiv gewendet, allerdings auf eine Weise, die bürgerliche Humanisten entsetzen musste. Falls Humanität mehr sein soll als ein folgenloses Ideal – heute gefasst als die westlichen sogenannten humanitären Werte –, dies der Fluchtpunkt von Brechts Intervention, falls sie real werden soll, dann um einen hohen Preis. Becher ließ sich auf die Wortmeldung Brechts nicht ein, sie mochte selbst ihm zu radikal erschienent sein. Im weiteren Verlauf des Gesprächs signalisierte Becher Gesprächsbereitschaft, Lasky & Co. gingen darauf nicht ein.

III.

Wenn Brecht den Begriff Humanität zurückweist, so nicht auch das, wofür er steht oder stehen sollte. Was das ist, geht aus Brechts Umgang mit Konzepten wie Gutsein, Güte und Mitleid hervor. Man verwendet sie in Bezug auf Brecht nicht ohne Verlegenheit. Aber ihr häufiges Auftreten im Werk ist nicht zu übersehen. Etwa im *Lied von der Unzulänglichkeit menschlichen Strebens* (auch unter dem Titel *Ballade von der Unzulänglichkeit menschlichen Planens*) aus der *Dreigroschenoper*. In der vierten Strophe heißt es zunächst »Denn für dieses Leben / Ist der Mensch nicht schlecht genug« (BFA 2, 291), in der Fortsetzung, wenig später »Denn für dieses Leben / Ist der Mensch nicht gut genug« (293). Schlechtsein und Gutsein kommen aufs Gleiche hinaus, so oder so ist der Mensch dem herrschenden System nicht gewachsen. Brechts Hohn gilt nicht nur der gesellschaftlichen Sphäre, sondern auch der Sphäre der Kunst: dem Expressionismus und dessen O-Mensch-Pathos. Die Formel ›Der Mensch ist gut‹ wird mit ihrem Gegenteil konfrontiert, da erweist sie sich als hohle Phrase. Konkretisiert wird diese Zielrichtung von Brechts Kritik ebenfalls in den *Flüchtlingsgesprächen*. In einem Kapitel mit der Überschrift »Über den Begriff des Guten« zitiert Ziffel den »sensationellen« Titel eines nach dem Ersten Weltkrieg erschienenen Buches, »Der Mensch ist gut!«. Der Titel habe ihn beunruhigt, so Ziffel zu Kalle, er habe erst wieder aufgeatmet, als ein Kritiker dazu

geschrieben habe: »der Mensch ist gut, das Kalb schmackhaft« (BFA 18, 242). Leonhard Franks Novellenzyklus *Der Mensch ist gut* erschien 1917. Frank hat die Titelformel nicht erfunden, sie steht für eine Tradition bürgerlicher Ethik, die bei Frank mindestens auf Franz Grillparzers Stück *Libussa* zurückgeht, wo sie sich kurz vor Schluss findet. Mit dem »Kritiker« ist Alfred Polgar gemeint. In einem kurzen Text, »Das geschlachtete Kalb«, 1927 in der Textsammlung *Orchester von oben* erschienen, schildert Polgar, in einer Mischung aus mitleidender Nähe und sarkastischer Distanz, wie auf einem abgelegenen Bahnhof ein geschlachtetes Kalb auf die Weiterverarbeitung durch den Metzger wartet. Der Text endet mit dem Satz »Der Mensch ist gut, aber das Kalb schmackhaft.«² (1927, 291) Das bezieht sich zunächst auf das von Polgar geschilderte verstörende Stillleben und kann nicht umstandslos auf den Titel von Franks Buch übertragen werden. In den *Flüchtlingsgesprächen* fehlt dieser Kontext. Von Ziffel zitiert, gerinnt Polgars Satz zur Sentenz, mit der, zugleich mit Franks Buchtitel, eine ganze konventionelle Ethik erledigt wird. So war es von Brecht wohl auch gemeint. Allerdings wird damit zugleich Franks Buch erledigt, das bei weitem nicht so harmlos ist, wie der Titel nahelegt. Dass der Mensch gut sei, wird in Franks Novellenzyklus Seite um Seite widerlegt. Vorbehalte gegenüber der literarischen Qualität des Buches ändern nichts daran: *Der Mensch ist gut* gehört zu den stärksten Antikriegsbüchern des vergangenen Jahrhunderts.

Brecht bleibt beim Widerstand gegen die Verwendung der Begriffe Gutsein und Güte nicht stehen. Er arbeitet daran, sie umzufunktionieren und damit für sich brauchbar zu machen. In der *Heiligen Johanna der Schlachthöfe* (1929–32) will die wohlmeinende Heilsarmeeschwester Johanna zwischen den Unternehmern der Fleischindustrie und den streikenden Arbeitern vermitteln. Sterbend erkennt sie die Fruchtlosigkeit ihres Gutseinwollens: »Oh, folgenlose Güte! Unmerkliche Gesinnung! / Ich habe nichts geändert. / Schnell verschwindet aus dieser Welt ohne Frucht / Sage ich euch: / Sorgt doch, dass Ihr die Welt verlassend / Nicht nur gut wart, sondern verlasst / Eine gute Welt!« (BFA 3, 222) Gutsein wird hier nicht länger als ein Sein gefasst, sondern als ein Tun (nämlich: Ändern). Hans Mayer fasst den Gehalt des Stücks zusammen: Mit der *Heiligen Johanna* habe »ein Dichter wahrhaft ernst gemacht mit der marxistischen Kritik am Kantianismus, einer Ethik des bloß guten Willens«. Brecht zeige, »dieser gute Wille vermöge nichts auszurichten in einer Welt, worin die Bedingungen der Möglichkeit zum Gutseinwollen fehlen« (1967, 97).

Wie Marx der *Humanität* ihre Schwäche vorhält, so Brecht der *Güte*. In der Schrift *Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit* (1935) heißt es, die Verfolgten nähmen an, sie würden verfolgt, weil sie gut seien. Dagegen wird eingewendet: »Aber diese Güte ist geschlagen worden, besiegt und verhindert worden und war also eine schwache Güte, eine schlechte, unhaltbare, unzuverlässige Güte; denn es geht nicht an, der Güte die Schwäche zuzubilligen, wie dem Regen seine Nässe.«

2 Der kurze Schlussabsatz, der mit diesem Satz endet, fehlt in den Polgar-Ausgaben von 1959 u. 1979.

(BFA 22.1, 75) Kein wehleidiges Sichdamitbegnügen, man stehe auf der richtigen Seite. Die Schwäche der Güte ist nicht unausweichlich. Gefordert wird eine starke Güte, eine Güte der Stärke, denn, so Brecht in einem Gedicht aus demselben Jahr 1935: »Was nützt die Güte / Wenn die Gütigen sogleich erschlagen werden oder es werden erschlagen / Die, zu denen sie gütig sind« (BFA 14, 302). Ebenfalls aus diesem Jahr 1935, in dem Brecht immer wieder ansetzt, zu einem handhabbaren Konzept von Güte zu kommen, stammt das Gedicht *Verhör des Guten* (auch unter dem Titel *Gut, aber wozu*). Eine verhörende Instanz fasst zusammen, was der Verhörte, ein »guter Mann«, unter Gutsein versteht: Er sei nicht käuflich, er bleibe bei seiner Meinung, er sei ehrlich, tapfer usw. In der Zusammenfassung erscheinen diese Qualitäten als inhaltsleer und wetterwendisch. Die verhörende Instanz folgert: »Du bist unser Feind. Deshalb wollen wir dich / Jetzt an eine Wand stellen. Aber in Anbetracht deiner Verdienste / Und guten Eigenschaften / An eine gute Wand und dich erschießen mit / Guten Kugeln guter Gewehre und dich begraben mit / Einer guten Schaufel in guter Erde.« (BFA 14, 316) In den letzten vier Versen kommt das Wort »gut« sechsmal vor. Indem die Instanz, die Rhetorik des guten Mannes nach'affend, das Adjektiv »gut« auf einen Kugelfang (»Wand«), Kugeln, Gewehre usw. bezieht, demonstriert sie seine Beliebigkeit. Im Blick auf die zynische Urteilsfällung der Instanz wird man zurecht einwenden, in dem Gedicht spreche nicht Brecht, sondern ein anonymes Wir. Doch sollte man Brechts Denken nicht verharmlosen. Trotz der Erfahrung von 1919, als in Deutschland, Ungarn und anderswo tausende von kommunistischen Kämpfern an die Wand gestellt worden waren, und trotz des beginnenden stalinistischen Andiewandstellens, ist in *Verhör des Guten* von Andiewandstellen und Erschießen die Rede. Von da führt ein Denkstrang zu Brechts Argumentation, beim Kultukongress in Berlin, die Feinde der Menschheit seien »im Namen der Humanität« zu vernichten. Mayer hat die Beunruhigung, die von Brechts Werk ausgeht, in einen gültigen Satz gefasst: »Wie in manchen anderen Werken Brechts gerät hier [sc. *Der kaukasische Kreidekreis*] der Wille zu einer neuen Humanität oft hart an die Grenze einer neuen Inhumanität« (1967, 103). Humanität, dies die unausweichliche Dialektik, ist ohne Inhumanität nicht zu haben.

Diese Dialektik wird bei dem mit Brecht befreundeten Max Frisch noch zugespielt. Frisch hatte Brecht bei dessen Aufenthalt in Zürich 1947–48 kennengelernt. Er hat Brecht verehrt (vgl. *Die Bibliothek Bertolt Brechts*, 75), und er hat das vielleicht stärkste Porträts Brechts von einem Zeitgenossen verfasst (vgl. GW 6, 20-38). Die freundschaftliche Beziehung hielt, bei aller politischen Differenz (Frisch kann man als kritischen Sozialdemokraten bezeichnen), bis zu Brechts Tod an. Noch im Untertitel von Frischs Stück *Biedermann und die Brandstifter. Ein Lehrstück ohne Lehre* (1957) kommen Nähe wie Distanz zu Brecht zum Ausdruck. Dieser Brecht-Leser Frisch also notierte im *Tagebuch 1946–1949*: »Man kann darauf bedacht sein, das Gute durchzusetzen und zu verwirklichen, oder man kann darauf bedacht sein, ein guter Mensch zu werden – das ist zweierlei«, darauf folgt der Hammer: »es schließt sich gegenseitig aus« (GW 2, 565). Hier wird Brechts Haltung noch radikaliert: auf Kosten der Dialektik.

Keine von Brechts Äußerungen zu diesem – oder irgendeinem anderen – Gegenstand kann als endgültig gelten. Sein Denken, wie sein Werk, ist eine Baustelle. In *Mutter Courage und ihre Kinder* von 1939 geht es erneut um das »Thema des klassischen Idealismus, das Thema des Gutseinwollens«, wie Mayer zu diesem Stück anmerkt (1967, 98). Und in *Der gute Mensch von Sezuan* (1941) ist die Thematik von Güte und Gutsein zum Stücktitel erhoben und, als Frage nach den Kosten, ins Zentrum gerückt. In *Der kaukasische Kreidekreis* von 1944 schließlich findet sich eine Formulierung, von der das Denken nicht mehr loskommt: »Schrecklich ist die Verführung zur Güte!« (BFA 8, 29 u. 116)

IV.

»Mitleid ist eine Leidenschaft, und der Leidenschaften ist der Mensch nicht Herr«, schreibt Hannah Arendt in ihrem großen Essay über Brecht, der ebenso viel Kluges wie Borniertes enthält. Brecht habe »kaum etwas anderes so sehr zu verbergen getrachtet als die Leidenschaft, an der er am meisten litt, die Leidenschaft des Mitleids« (1971, 92). Die Bedeutung von Mitleid in Brechts Werk ist wenig beachtet worden. Eine Ausnahme bildet neuerdings das von Hans-Ernst Schiller verfasste Lemma »Mitleid« im *Historisch-kritischen Wörterbuch des Marxismus*; es enthält einen Absatz über Mitleid bei Brecht (2024, 1098f). Allerdings hat Brecht den Begriff kaum zu verbergen gesucht, da er doch an vielen Stellen begegnet. Wohl aber hat er davor gewarnt und sich bemüht, ihm eine andere Bedeutung zu geben. In der *Maßnahme* (1930) tragen erfahrene Agitatoren einem jungen Genossen auf, bei den geschundenen Kulissen, die einen Reiskahn schleppen, Agitation zu treiben. Sie geben ihm eine Warnung mit: »Verfalle aber nicht in Mitleid!« (BFA 3, 80) Er gibt seinem Mitleid nach und gefährdet damit den revolutionären Auftrag. Zu der Zeit, in der *Die Maßnahme* entsteht, finden sich in einem Gedicht Verse, die man als Erläuterung zu dieser Warnung lesen kann: »Denn jeder wisst, dass / Leeres Mitleid nicht hilft dem Bemitleideten, aber / Den Mitleidenden schwächt« (BFA 14, 40). Nicht dem Mitleid wird das Schwächeln angelastet, sondern dem *leeren* Mitleid. Denn ohne Mitleid ist eine solidarische Gemeinschaft nicht möglich. In dem um 1931 entstandenen Gedicht *O du Falada, da du hängest* (auch *O Falladah, die du hängest*; ebd., 142-45) bricht ein Pferd vor Hunger zusammen und wird von hungernden Menschen, die in besseren Zeiten freundlich zu ihm waren, geschlachtet, noch bevor es tot ist. Das Geschehen wird von dem toten Pferd erzählt. Doch nicht für sich selbst bittet es um Mitleid – das Wort fällt in dem Gedicht nicht –, sondern für die Menschen: »So helfet ihnen doch! Und tut das in Bälde!« Das Gedicht beläßt es nicht bei dieser Bitte, sondern fragt nach der Ursache solcher Mitleidlosigkeit: »Wer schlägt da so auf sie ein / Dass sie jetzt so durch und durch erkaltet?«

In einem titellosen Prosagedicht von 1938 fragt das lyrische Subjekt, ob das Leiden der Menschen, das von der »Unterdrückung« komme, naturgegeben sei. Sein Nachdenken kreist um die Begriffe Güte und Mitleid. In einer überraschenden Wendung stellt es fest: »Alle, die über die Missstände nachgedacht haben, lehnen

es ab, an das Mitleid der einen mit den anderen zu appellieren.« (BFA 14, 410f) Überraschend, weil hier implizit eine Tendenz in der marxistischen Theorie kritisiert wird, die ohne Mitleid auskommen zu können glaubt. Dagegen besteht das lyrische Ich darauf: »Aber das Mitleid der Unterdrückten mit den Unterdrückten ist unentbehrlich. Es ist die Hoffnung der Welt.« (411) Zu beachten ist, dass hier kein allgemeines Mitleid gefordert wird, sondern ein solidarisch und kämpferisch gegen die Unterdrücker gerichtetes. Eine weitere Verschiebung erfährt der Begriff Mitleid in der Schrift *Kleines Organon für das Theater* von 1948–49. Gegen die Reduktion seiner Stücke auf ein trockenes Lehren und Lernen besteht Brecht darauf, Zweck seines Theaters seien Vergnügen und Unterhaltung. Die Menschen, welche die neue Gesellschaft bauten, seien zu unterhalten mit der »Weisheit«, welche von der »Lösung der Probleme« komme, mit dem »Respekt« vor dem »Menschlichen« und »Menschenfreundlichen«, und »mit dem Zorn, in den das Mitleid mit den Unterdrückten nützlich sich verwandeln kann« (BFA 23, 75). Die Begriffe werden ins Aktive gewendet, sie werden zu einem Verhalten, das das Handeln anleitet.

Ein Notat Brechts von 1951 zu *Mutter Courage* enthält die lapidare Feststellung: »(Die mit vielen Mitleid haben, dürfen keines haben mit den Wenigen.)« (BFA 24, 268) Aus diesem Diktum ist die Dialektik verschwunden, es scheint kaum weniger apodiktisch als die Formulierung von Frisch. Der Satz steht in einem längeren Notat Brechts dazu, wie die Schlussszene zu spielen sei. Und er steht, wie weitere Hinweise für Schauspielerinnen und Schauspieler in diesem Notat, in Klammern, hat damit nicht den Charakter einer Sentenz, sondern einer spezifischen Erläuterung. Zu beachten ist ferner der Kontext des Geschehens, auf das sich der Hinweis bezieht. Um die nahe Stadt Halle, und besonders die Kinder von Halle, vor einem Überfall durch die kaiserlichen Truppen zu warnen, ist die stumme Kattrin auf das Dach eines Bauernhauses geklettert und beginnt zu trommeln. Die armselige Bäuerin, die um das Leben ihrer Familie fürchtet, bittet sie, mit dem Trommeln aufzuhören: »Hast denn kein Mitleid?« (BFA 6, 82) Aber Kattrin handelt gerade aus Mitleid, es ist der Antrieb all ihres Tuns. Hier hat sie zu wählen zwischen Mitleid mit den Wenigen und Mitleid mit den Vielen. Anders als in der *Maßnahme* wird in *Mutter Courage* Mitleid nicht als Fehlverhalten dargestellt, sondern als von widersprüchlichen Anforderungen durchquert. Das Geschehen, in dem es sich zu bewähren hat, ist konkreter als in der *Maßnahme*. Da erweist es sich, dass Mitleid nicht richtig oder falsch zu sein braucht, sondern, dass es unter verschiedenen Umständen verschiedene Arten von Mitleid gibt. Sein klassischer Gegenstand, das Individuum, kann ersetzt werden durch die Gemeinschaft. Kattrin hat eine Wahl. Sie rettet die Stadt Halle. Aber der Einsatz für dieses Mitleid ist hoch: Sie findet den Tod.

Arendt meint, Brecht habe sich seines Mitleids geschämt, er habe es »hinter wissenschaftlichen Theorien und kaltschnäuzigen Redensarten zu verbergen« getrachtet (1971, 94). In dieser wegwerfenden Formulierung wird Brecht gleichsam nebenbei als marxistischer Theoretiker erledigt, dem Arendt in ihrem Essay den großen Dichter Brecht entgegenstellt. Haug hat eine solche, im Kalten Krieg verbreitete, Entgegensetzung zurückgewiesen und Grundlagen geliefert für eine

angemessene Bewertung von Brecht als Theoretiker des Marxismus (vgl. 1985). Was Brecht selbst betrifft: er hat sich seiner Verwendung des Begriffs Mitleid keineswegs geschämt, hat ihn im Gegenteil auf die »Klassiker« – Brechts Bezeichnung für Marx, Engels und Lenin – bezogen. Im Abschnitt »Über das Töten« im *Buch der Wendungen*, einer Sammlung von Notaten zur marxistischen Theorie –, heißt es 1936 über die Klassiker: Sie »waren die mitleidigsten aller Menschen, aber sie sahen Feinde der Menschheit vor sich [...]. Sie zögerten nicht, der Gewalt die Gewalt entgegenzustellen.« (BFA 18, 159) Es ist dieser Gedanke, der, nahezu wörtlich, fast zwanzig Jahre später in Brechts Äußerung beim Kongress vom Dezember 1954 wiederkehrt.

V.

Benjamin hat die Formel »Minimalprogramm der Humanität« nicht auf Brechts Gedicht *Von der Freundlichkeit der Welt* beschränkt. Unmittelbar nachdem sie gefallen ist, wird sie auf ein Werk bezogen, das mehr als fünfzehn Jahre später entstand: »Es [das Minimalprogramm] begegnet wieder im Laotsegedicht« (GS II.2, 572). In Brechts *Legende von der Entstehung des Buches Taoteking auf dem Weg des Laotse in die Emigration* von 1938 muss der Weise Laotse sein Land verlassen, weil die »Güte« wieder einmal schwach ist und die »Bosheit« zunimmt. An der Grenze fragt ein armseliger Zöllner, was der weise Mann denn gelehrt habe. Er erhält zur Antwort, dass das »weiche Wasser in Bewegung / Mit der Zeit den mächtigen Stein besiegt« (BFA 12, 33). Kommentar Benjamins zu diesen beiden Versen: »Der materialistische Dialektiker wird dabei an die Sache der Unterdrückten denken.« (GS II.2, 572) Das tut offensichtlich auch der Zöllner, der den Weisen bittet, seine Erkenntnisse aufzuschreiben, bevor er die Grenze überquere, denn – mit einer Formel Lenins – »wer wen besiegt, das interessiert auch mich« (BFA 12, 33). Der Alte mag die »höfliche Bitte« (34) nicht abschlagen. In wenigen Tagen diktiert er das Buch *Taoteking*, dann setzt er seinen Weg fort. Dazu das lyrische Ich: »Sagt jetzt: kann man höflicher sein?« (ebd.). Höflichkeit kommt hier gleich zweifach vor, sie wird sowohl dem Zöllner als auch dem Weisen zugeschrieben. In seinem Kommentar fasst Benjamin »die Moral, die aus dem Gedicht hervorgeht«, zusammen: »Wer das Harte zum Unterliegen bringen will, der soll keine Gelegenheit zum Freundlichsein vorbeigehen lassen.« (GS II.2, 572) Das Wort Freundlichsein findet sich in Brechts Legende nicht. Seine Verwendung in Benjamins Fazit erscheint als eine Kontamination durch den Titel *Von der Freundlichkeit der Welt*, steht hier wohl auch für Höflichkeit. An den Schluss von Benjamins Kommentar gesetzt, erhält es das Gewicht eines wesentlichen Elements von Brechts Minimalprogramm der Humanität.

Die Begriffe Freundlichkeit und Höflichkeit begegnen bei Brecht keineswegs selten. Man kann sie als Ausdruck einer weiteren operativen Verschiebung fassen. Um den Begriff Humanität zu vermeiden, ersetzt Brecht ihn durch Güte und Mitleid. Offenbar waren auch diese Begriffe von ihrem Pathos und ideologischen Ballast

abzulösen. Im Bemühen, zu einer weniger belasteten, kühleren Terminologie zu kommen, wird eine weitere Verschiebung vorgenommen: zu Höflichkeit und Freundlichkeit. Außer im Titel von Brechts frühem Gedicht erscheint Freundlichkeit an besonders prominenter Stelle: In der zweitletzten Strophe des Gedichts *An die Nachgeborenen* (1939) stehen die Verse: »Ach, wir / Die wir den Boden bereiten wollten für Freundlichkeit / Konnten selber nicht freundlich sein.« (BFA 12, 87)

Günther Anders hat, in seinen Aufzeichnungen von Gesprächen mit Brecht, die Verwendung des Wortes Freundlichkeit als »Folge seiner [Brechts] Vermeidung des prononziert Moralischen« bezeichnet. Als »Herzwort« Brechts habe Freundlichkeit eine »zentrale Bedeutung« angenommen (1984, 144). Das trifft Brechts Haltung, führt in seiner Überschwänglichkeit zugleich von Brecht weg; ein »Ungespräch« hat denn auch Haug die Gespräche zwischen den beiden so gegensätzlich Philosophierenden genannt (1996, 113). Dennoch, so Anders, habe Brecht den Ausdruck zu vermeiden gesucht, und an seiner Stelle den Begriff Höflichkeit verwendet. Anders hebt Brechts eigene Höflichkeit hervor, nicht nur gegen Fremde, sondern gerade auch gegenüber Menschen aus seinem Umkreis (1984, 146f). Frisch, in einer graziösen Formulierung, versteht Brechts Höflichkeit als Ausdruck einer Haltung gegen »Sentimentalität«: »Seine Höflichkeit, die sich nicht in Floskeln ausdrückte, sondern im Verhalten bei der Begrüßung oder bei Tisch, eine graziöse Höflichkeit war das Einzige, was er als Ausdruck der Zuneigung zuließ.« (GW 6, 33) Auch in der Sammlung von Interviews mit Brecht heben Zeitgenossinnen und Zeitgenossen seine Höflichkeit hervor, »als hätte man von einem wie ihm Höflichkeit nicht erwartet« (Cohen 2023, 284). Auch wenn man Höflichkeit als *bürgerliche* Qualität zurückweist, ist es doch eine *bürgerliche Qualität*. Im Blick auf seine feudale Abkunft und auf den in ihm aufgehobenen Drang des Bürgertums zum Adel, bleibt der Begriff problematisch. Wie Humanität, Güte, Mitleid und Freundlichkeit hat Höflichkeit in der Verwendung durch Brecht auch seine dunkle Seite. Darauf verweist, ähnlich wie später Mayer, Benjamin in einem Kommentar zu einer Stelle in Brechts *Fatzer*-Fragment (1926–1929): »Durchdringung einer bis zum Grausamen gehenden Härte mit Höflichkeit« (II.2, 508). Es bleibt dabei, die Begriffe kommen bei Brecht nicht zur Ruhe.

VI.

»Es ist nicht schwer, Marx und Brecht bei ›moralisch‹ geladenen Sätzen zu ertappen«, schreibt Haug im Abschnitt »Immoralismus und Moral bei Brecht« von *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* (1996, 119). Man billige Brecht zu, »moralisch zu empfinden, eine bestimmte Moral zu praktizieren, dies aber in seinen Äußerungen zur Moral zu dementieren« (117). Das führt Haug zu einer grundsätzlichen Frage: »Sind ihre [Marx und Brecht] Werke moralfundiert, während sie der Moral ihre Fundierungskompetenz absprechen? Verhalten sie sich überdies in der Praxis als Moralisten, während sie in der Theorie die Moral ablehnen?« (120) Die Antwort verfährt differenzierend: Brechts »Skepsis« wende sich gegen »Moral-

philosoph(i)en«, nicht gegen Moral. Diese sei »zwischen Individuen unverzichtbar« (122). Wobei im Sinne von Benjamins Zitat aus *Zur Judenfrage* zu ergänzen wäre: der Einzelne und die Einzelne nicht verstanden als »egoistisches Individuum«, sondern als »Gattungswesen«. Das meint auch Haugs Feststellung, von der »Philosophie der Praxis« – Gramscis Terminus für sein Weiterdenken marxistischer Theorie – werde gefordert, dass sie nicht »an die Geschichte moralisch, sondern an die Moral geschichtsmaterialistisch herangeht« (116). Hier sind wir einen Schritt weitergekommen in der Anstrengung, Begriffe wie Moral, Humanität, Güte usw. den Mächtigen, die ihren Nutzen daraus ziehen, zu entwenden, und sie den Vielen zur Verfügung zu stellen.

Benjamin hat seine Formel »Minimalprogramm der Humanität« von einem auf zwei Gedichte Brechts ausgeweitet. Dieser Bewegung folgend, weiten wir sie auf Brechts gesamtes Werk aus: es enthält ein Minimalprogramm der Humanität. Und wir weiten die Formel auch auf das gesamte Werk von Marx und Engels und ihren Nachfolgerinnen und Nachfolgern bis auf den heutigen Tag und das Jahrhundertwerk des *Historisch kritischen Wörterbuchs des Marxismus* aus. Denn anders als Marx' Gegner glauben machen wollen, ist Marx' kategorischer Imperativ, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (MEW 1, 385), keine unerreichbare Utopie, kein Wolkenkuckucksheim, sondern das erreichbare Minimalprogramm der Humanität.

Literatur

- Anders, Günther, »Über Brecht«, in: ders., *Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur*, München 1984, 133–72
- Arendt, Hannah, »Bertolt Brecht«, in: dies., *Benjamin, Brecht. Zwei Essays*, München 1971, 63–107
- Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, 7 Bde., hgg. v. R.Tiedemann u. H.Schweppenhäuser, unter Mitw. v. Th.W.Adorno u. G.Scholem, Frankfurt/M 1972/1991 (zit. GS römische Bandnummer.arabische Teilbandnummer, Seitenzahl)
- Brecht, Bertolt, *Große Berliner und Frankfurter Ausgabe*, 30 Bde. und ein Registerbd., hgg. v. W.Hecht u.a., Berlin-Frankfurt/M 1987–2000 (zit. BFA Bandnummer, Seitenzahl)
- ders., »*Unsere Hoffnung heute ist die Krise. Interviews 1926–1956*«, hgg. v. N.Willumsen, Berlin 2023
- Cohen, Robert, »Ein Brief Rosa Luxemburgs und die Folgen oder Die Linie Luxemburg–Kraus–Benjamin« *DA* 213, 38. Jg., 1996, H. 1, 94–108
- ders., Rez. von »*Unsere Hoffnung heute ist die Krise. Interviews 1926–1956*«, in: *DA*, 65. Jg., 2023, H. 2, 282–85
- Die Bibliothek Bertolt Brechts*, hgg. v. Bertolt-Brecht-Archiv, Frankfurt/M 2007
- Frisch, Max, *Gesammelte Werke in zeitlicher Folge*, 7 Bde., hgg. v. H.Mayer, unter Mitw. von W.Schmitz, Frankfurt/M 1986 (zit. GW Bandnummer, Seitenzahl)
- Haug, Wolfgang Fritz, »Brecht's Beitrag zum Marxismus«, in: ders., *Pluraler Marxismus. Beiträge zur politischen Kultur*, Berlin/W 1985, 72–86

- Haug, Wolfgang Fritz, *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*, Hamburg 1996
- ders., *Die kulturelle Unterscheidung. Elemente einer Philosophie des Kulturellen*, Hamburg 2011
- Krabiel, Klaus-Dieter, »Von der Freundlichkeit der Welt / Gegenlied«, in: *Brecht Handbuch*, 5 Bde., hgg. v. Jan Knopf, wissenschaftliche Redaktion Joachim Lucchesi, Stuttgart 2001–2003, hier Bd. 2, 2001, 99–101
- Marx, Karl, u. Friedrich Engels, *Werke*, 43 Bde., Berlin 1956ff (zit. MEW)
- Mayer, Hans, »Brecht und die Humanität« (1964), in: ders., *Anmerkungen zu Brecht*, Frankfurt/M 1967, 84–107; wieder in: ders., *Brecht in der Geschichte*, Frankfurt/M 1971, 161–81
- Polgar, Alfred, »Das geschlachtete Kalb«, in: ders., *Orchester von oben*, Berlin 1927, 289–91; wieder in: ders., *Im Lauf der Zeit*, Hamburg 1959, 24f; wieder in: ders., *Die Mission des Luftballons*, Berlin/DDR 1979, 300f
- Schiller, Hans-Ernst, »Mitleid«, in: HKWM Bd. 9/II, 2024, 1081–103

Alessandro Cardinale

Welche Wikipedia braucht der Mensch?

Die vorliegende Sammelbesprechung vier neuerer Publikationen¹, in deren Fokus die Online-Enzyklopädie Wikipedia steht, geht einer doppelten Fragestellung nach: Welches Wissen wird im rund ein Vierteljahrhundert alten, heute populärsten Internet-Lexikon vermittelt? Und was hat es im Hinblick auf emanzipatorisches Handeln zu bieten?

Mehr als eine Enzyklopädie

Eine Enzyklopädie – sei es eine allgemeine oder eine fachspezifische – strebt danach, stichwortartig und zusammenfassend verstreutes Wissen zu sammeln, im definitorischen Stil, mit dem Anspruch auf Kohärenz und Totalität, mit dem Ziel einer Wissensweitergabe (vgl. ›Enzyklopädie‹, HKWM 3, 1997, 604ff). Das enzyklopädische Sammeln greift ein, indem es ausliest, sortiert, bestimmte Aspekte und Zusammenhänge betont, andere ausblendet, neue erkennt und ausspricht.

Beheimatet ist Wikipedia, trotz universaler Prägung, im High-Tech-Kapitalismus. Die meisten wissen, wo sie zu finden ist: im World Wide Web, wo sie mit der digitalen Form anderer Exemplare der Gattung konkurriert. So messen sich mit Wikipedia unter anderen in englischer Sprache die *Encyclopaedia Britannica* und auf Italienisch die *Enciclopedia Treccani*. 2012 wurde die Einstellung der Druckausgabe der zuerst 1768 erschienenen Britannica verkündet; 2020 erschien der bisher jüngste Ergänzungsband der ab 1929 veröffentlichten Treccani. Ein Zeichen der Konkurrenz: In Anzahl der Hyperlinks und im Artikellayout scheint die Webseite von Britannica der Wikipedia nachempfunden. In den Treccani-Artikeln ›fehlen‹ die Hyperlinks hingegen – eine nonkonformistische Design-Entscheidung, die eine konzentrierte, nachdenkliche Lektüre begünstigt, indem kein Anreiz zum hektischen Springen von Stichwort zu Stichwort gegeben wird. Die prominente Nennung der Stichwort-Autoren und Verifikatoren – über jedem Britannica-Artikel finden sich die Formulierungen »written by ...« und »fact-checked by ...« – lesen sich als Stellungnahme zur entscheidenden Frage der Zuverlässigkeit, aber durchaus auch als Stichelei gegen Wikipedia. Bemerkenswert ist die Funktion ›Article History‹:

1 Rezensiert werden [1] Bruckman, Amy S., *Should You Believe Wikipedia? Online Communities and the Construction of Knowledge*, Cambridge 2022; [2] Ford, Heather, *Writing the Revolution: Wikipedia and the Survival of Facts in the Digital Age*, Cambridge 2022; [3] Kopf, Susanne, *A Discursive Perspective On Wikipedia. More Than an Encyclopaedia*, Cham 2022; [4] McDowell, Zachary J., u. Matthew A. Vetter, *Wikipedia and the Representation of Reality*, New York 2022. Alle Verf. lehren und forschen an Hochschulen.

Hätte Britannica diese Möglichkeit, den sukzessiven Artikel-Bearbeitungen nachzuspüren, wohl angeboten, wenn es eine solche nicht auf Wikipedia schon immer gegeben hätte?

Für McDowell und Vetter beinhaltet das Selbstverständnis von Wikipedia als ›Enzyklopädie‹ die implizite Annahme, dass »das Sammeln und Bereitstellen von menschlichem Wissen grundsätzlich möglich ist« (2022, 4): Entsprechend formulierte »ehrgeizige Ziele und erhabene Rhetorik« (5) zeugen von Wikipedias Zugehörigkeit zum Genre; das erklärte Ziel, »die Summe aller menschlichen Wissens zu erfassen«, stufen die Autoren allerdings als »impossible goal« ein (39) – schon weil die Wissensproduktion nie aufhört. Bei Wikipedia wirbt man um Sympathie für das eigene Projekt und ermuntert zum Mitmachen, man regt zur Reflexion darüber an, wie die hochgesteckten Ziele zu erreichen sind, auch über Wissensproduktion im Allgemeinen. Zugleich produziert Wikipedia einen Synekdoche-Effekt: Zum mindest ein Teil der Nutzer geht der Behauptung auf den Leim, Wikipedia bilde das gesamte verfügbare Wissen ab. In welchem Maße sich diese Wirkung entfaltet, hängt allerdings davon ab, wie naiv oder nachdenklich man an die Sache herangeht.

Kein Wort verlieren McDowell/Vetter über die typisch enzyklopädische Form des Zusammenfassens, bei der etwa die Ich-Form nichts zu suchen hat: Auf Seiten der Stichwort-Schreiber fördert dies einerseits die Überprüfung eigener Erfahrungs- und Meinungsbestände; andererseits trägt es zum ›encyklopädischen Schein‹ bei, es gebe keinerlei ideologische Befangenheiten. Kritisches Denken, das transparent nach Argumenten, Bedingungen und Entwicklung sucht, steht dabei im Gegensatz zum definitorischen Stil und seinem Zug zur dogmatischen Verkürzung. Doch obwohl die auf knappem Raum zu leistende enzyklopädische Darstellung eines komplexen Ganzen notwendig ergänzungsbedürftig und -fähig bleibt, gilt es, der Geschichtlichkeit und Veränderbarkeit des Gegenstands Rechnung zu tragen. Zum enzyklopädischen Verfahren gehört ferner eine Sensibilität für Zusammenhang und Kontext – allein schon das Nebeneinander der Stichwörter (›physisch‹ in Druckwerken, ›hyperverlinkt‹ in digitalen Fassungen) erweckt den Eindruck von Kohärenz.
– Kopf verweist auf Studienergebnisse, wonach sich Wikipedia-Stichworte v.a. in »inhaltlichem Schwerpunkt und Artikel-Länge« (22 u. 34) von genreüblichen Artikeln unterscheiden. In diesem Zusammenhang wird Wikipedias »Manual of Style«² erwähnt, eine Sammlung von Hinweisen und Vorgaben zu Rechtschreibung, Zitierweise, Ton, Wortschatz, selbst zur Verwendung von Personalpronomen. Wie alle Wiki-Inhalte sind auch die Regelwerke nicht weltweit einheitlich, sondern von den jeweiligen Sprachgemeinschaften für die je ›eigene‹ Wikipedia entwickelt worden.
– Zu stilistischen und inhaltlichen Unterschieden zwischen Wikipedia und anderen Enzyklopädien findet sich mehr bei Bruckman: Im Anschluss an Untersuchungen des Historikers Roy Rosenzweig, der Biografien in Wikipedia und in der *American National Biography* verglich, berichtet sie, die Biografie Abraham Lincolns in der letzteren zeichne sich aus durch »elegante Formulierungen, reichere Kontext-

2 Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Manual_of_Style

tualisierung, Anschlüsse zu historiografischen Themen, sicheres Urteil« (85), der Wikipedia-Eintrag enthalte hingegen »mehr bunte Details und weniger historische Interpretation« (ebd.). Überhaupt sei für Wikipedia festzustellen, dass »unterhaltsame Themen mehr Aufmerksamkeit als wichtigere bekommen« (114). Die Aufmerksamkeit auf die Autoren verschiebend, identifiziert Kopf einen entscheidenden Unterschied zwischen Wikipedia und traditionsreicheren Enzyklopädien: die Rolle von Experten, schlussendlich also »die Politik der Wissensproduktion« (2022, 28). Wikipedia-Autoren müssen keine (anerkannten) Experten sein. Wer sich mit der Wikipedia-Nutzeroberfläche ausreichend vertraut gemacht hat, kann Artikel bearbeiten – auch ohne Anmeldung. Sobald per ›Nick‹-Nutzernamen angemeldet, kann man nach fünf Artikel-Bearbeitungen eigene Artikel tippen. Freilich darf der Autor nicht erwarten, unter dem Artikel den eigenen Namen zu sehen; nachvollziehbar ist einzig und allein, welche Bearbeitungen unter welchem Nutzernamen vorgenommen wurden. Eine Profil-Seite bietet Raum zur Selbstdarstellung. Um die Gediegenheit der Darstellung zu sichern, ist der Verweis auf »eigene Forschungen«³ der Wikipedianer⁴ in den Artikeln untersagt, selbst originellere Artikel basieren also allein auf externen Quellen.⁵

Bruckman, Kopf und Ford sind sich einig, dass Wikipedia mehr ist als eine klassische Enzyklopädie. Worin dieses ›Mehr‹ aber besteht, ist umstritten. – Für Bruckman teilt Wikipedia als Online-Community die Grundmerkmale dessen, was der Soziologe Ray Oldenburg als »dritten Ort« bezeichnet: »weder Arbeitsplatz noch Zuhause«, sondern ein »neutrales Feld« des »informellen öffentlichen Lebens« (19), wo »niemand Gastgeber ist und niemand Guest«, wo »ungeplante Aktivitäten« stattfinden, v.a. Gespräche. Die Parallelen zu Wikipedia liegen auf der Hand. – Kopf betont hingegen den kommunikativen Aspekt, für sie erfüllt Wikipedia »alle Kriterien einer Social-Media-Plattform«, da »Wikipedianer zusammenarbeiten [...], sich auf den Diskussionsseiten unterhalten, [...] Informationen bereitstellen und Zugang sowohl zu externem Quellenmaterial als auch zu nutzergenerierten Inhalten haben« (15f). Auf Grundlage einer Analyse der Diskussionsseiten stellt Kopf die These auf, dass Wikipedia »zur Entstehung einer transnationalen Öffentlichkeit« beitragen könne (124). – Für Ford ist Wikipedia als »kritische Wissensinfrastruktur« (14) ein wichtiges Glied in der globalen Wissensproduktionskette: Deren Zwischenglieder sind die Wissensgraphen (Datenbanken) als Produkt des algorithmischen Heraus-

-
- 3 Das Verbot findet sich auf http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:No_original_research
 - 4 Im vorliegenden Text verwende ich ›Wikipedianer‹, ›registrierte Bearbeiter‹, ›Artikel-Verfasser‹ und ›Redakteure‹ synonym. Für Ford verweist die Bezeichnung ›Wikipedianer‹ allerdings auf »erfahrene Redakteure, die sich von Neulingen unterscheiden. Die Neulinge in der Wikipedia zeichnen sich dadurch aus, dass sie keine Benutzerseiten haben, nicht in der Lage sind, die Richtlinien-Sprache der Wikipedia zu verwenden, und dass sie nur wenige Änderungen vornehmen« (29).
 - 5 Freilich kann damit nicht der gelegentliche Fall ausgeschlossen werden, dass sich eine Falschinformation unbelegt in Wikipedia findet, von dort aus in einen Zeitungsartikel einwandert und – jetzt nach dem Quellen-Prinzip ›zitierfähig‹ – in die Online-Enzyklopädie zurückkehrt. Ein Vorgang, den Randall Munroe als »citogenesis« bezeichnet hat. Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Circular_reporting#Circular_reporting_on_Wikipedia

ziehens von Informationen aus diversen Web-Quellen; am Ende der Kette befinden sich die Schnittstellen der Suchmaschinen (allen voran Google). Seit einiger Zeit kennzeichnet diese eine Neugestaltung, »die uns auffordert, Fragen an unsere Geräte zu stellen, statt Information auf Webseiten zu suchen«. Dass eine Information aber zur handhabbaren digitalen Antwort wird (und öffentliche Relevanz erlangt), setzt ihre »Übertragung als Daten« (16) voraus. An dieser Stelle kommt Wikipedia ins Spiel: Hier werden Informationen in Daten verwandelt (6). Ford: »Datafizierte Fakten haben eine größere Reichweite«, da sie »in Metadaten eingewickelt sind und in einem Format existieren, das Wissensgraphen erkennen« (8). Bemerkenswerterweise spricht sie nicht von ›Informationen‹, sondern von »Fakten«, womit sie Kenntnisse bzw. Aussagen meint, die »autonom, knapp formuliert und spezifisch« sind (6). Es geht ihr also um Wissenseinheiten, die von Zusammenhängen und komplexeren Gedankengängen absehen. Diese scheinen verloren zu gehen, wo digitale »Wissensplattformen eine direkte Quelle von Fakten über die Welt werden, statt ein Verzeichnis von Wissensquellen« (3).

Dem wikipedianischen Systemcharakter einer aus Zusammenhängen herausgeschnittenen ›Fakten‹-Lage und der so verstandenen Rolle der Expertise mit ihrem ausgeprägten kommunikativen Charakter soll im Folgenden genauer nachgegangen werden.

Die Organisation eines Erfolgs

Der Erfolg von Wikipedia lässt sich daran ermessen, dass die gängigen Suchmaschinen sie in ihren Ergebnislisten jeweils ganz oben platzieren. Weltweit liegt sie aktuell auf dem siebten Platz der meistbesuchten Webseiten, direkt hinter den profitorientierten Google, YouTube, Facebook, Instagram, Twitter und Baidu. Sie existiert in rund 320 Sprachen und besteht aus mehr als 60 Mio. Artikeln. Die englische Wikipedia zählt mehr als 45 Mio. angemeldete Nutzer, von denen ca. 120 000 aktiv sind.⁶ Die drei größten sind die Wikipedien auf Englisch, Deutsch⁷ und Cebuano. Letztere Sprache wird auf den südlichen Philippinen gesprochen – die enorme Größe der cebuanosprachigen Wikipedia ist, laut Ford, »auf Bots zurückzuführen«, die von wenigen Menschen verwaltet werden und Artikel automatisch übersetzen (13).

Wikipedias Erfolg wirkt, meinen McDowell/Vetter, ermutigend auf »FLOSS-Projekte [Free/Libre Open Source Software] und digitale Communities, die nicht als in erster Linie in Abhängigkeit von ökonomischen Imperativen gehorrende Maschinen des ›Überwachungskapitalismus‹ funktionieren« (97). In diesem Sinne stellt die Enzyklopädie einen Versuch nicht-fremdbestimmter Kooperation dar, einen internationalen Versuch zumal, der politischer Frustration und Entmutigung entgegenwirken kann. Die Suche nach Gründen für den Erfolg des Online-Lexikons findet Teilantworten in der »(techno)optimistischen Rhetorik« (95) und im »emanzi-

6 <http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia>. ›Aktiv‹ meint hier, dass ein Nutzer im je zurückliegenden Monat eine oder mehr als eine Bearbeitung durchgeführt hat.

7 http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Sprachen#Die_Wikipedias_mit_den_meisten_Artikeln.

patorischen Versprechen« (Shoshana Zuboff 2020, 53, zit.n. McDowell/Vetter 2022, 97), hinzu kommt eine zeitgemäße Fähigkeit zu Selbstkritik und -optimierung (104). Der gemeinnützige Status, d.h. die Priorisierung des Gemeinwohls gegenüber Profit, schafft Vertrauen bei den Nutzern und ist die Bedingung ihrer unbezahlten (Mit-)Arbeit – und die wiederum ist ein Faktor, der den freien Zugang ermöglicht, also die Verbreitung der Wikipedia.

Keine Warenproduktion ohne den »Träger des Tauschwerts«, den Gebrauchswert und also »die Nützlichkeit eines Dings« (MEW 23, 50), oder – anders ausgedrückt – die Qualität des Produkts als seine Fähigkeit, Bedürfnisse zu befriedigen. Dabei geht es nicht allein um die Zuverlässigkeit der vermittelten Informationen. Sondern auch um das Bedürfnis nach barrierefreier Abrufbarkeit, Verständlichkeit, Kohärenz und Aktualität.⁸ Die inhaltliche Qualitätssicherung ist eine Herausforderung, die durch die große Zahl Mitwirkender gemeistert werden soll. Bei der von Ward Cunningham 1995 entwickelten Wiki-Technologie⁹ bleibt der Bearbeitungsverlauf erhalten, so dass auf frühere Versionen zurückgegriffen werden kann. Das gewohnte Peer-Review-Verfahren wird durch einen personell, räumlich und zeitlich ausgedehnten Prozess ersetzt. Die Nicht-Experten, deren Input die Autoren bei der Text-Produktion einbeziehen (z.B. indem sie sich fragen, ob ein Begriff erläutert werden muss), bekommen darin eine Stimme. Eine breit gefächerte, motivierte Intellektuellenschaft beteiligt sich, handelt selbstdiszipliniert innerhalb bestimmter Regeln. Das qualitative Gewicht der Quantität ist in der Informatik als Linus' Gesetz bekannt: »Wo genügend Augen hinschauen, lassen sich Fehler vermeiden« (Raymond 1999, 30). In dialektischer Tradition würde man an dieser Stelle wohl einen »Umschlag von Quantität in Qualität« konstatieren. So zitiert Engels in seinem Anti-Dühring den französischen Kaiser Napoleon, der das Kampf-Potenzial seiner Kavallerie mit dem der Mameluken vergleicht. Der Nachteil der schlecht reitenden Franzosen kehrt sich ab einer bestimmten Anzahl um: »Zwei Mameluken waren drei Franzosen unbedingt überlegen; 100 Mameluken standen 100 Franzosen gleich; 300 Franzosen waren 300 Mameluken gewöhnlich überlegen, 1000 Franzosen warfen jedesmal 1500 Mameluken« (MEW 20, 120). Eine Analogie zur Gemengelage Experten vs. Wikipedianer drängt sich auf. Es gilt: Enzyklopädien sind immer Produkte von Kooperation. Bei Marx definiert letztere sich als »Form der Arbeit vieler, die in demselben Produktionsprozess oder in verschiedenen, aber zusammenhängenden Produktionsprozessen planmäßig neben- und miteinander arbeiten« (MEW 23, 344). Internet und Wiki-Technologie haben für kooperative Zusammenarbeit günstigere Bedingungen geschaffen und »neue Arten der Zusammenarbeit möglich« gemacht (Bruckman 2022, 32).

8 Auf ähnliche Kriterien stößt man, wo Bruckman den Epistemologen Don Fallis zitiert, der »uns daran erinnert, dass es andere epistemische Tugenden außer Zuverlässigkeit gibt«, bei denen Wikipedia »hervorsticht«: z.B. »wie viel Wissen von einer Informationsquelle, wie schnell und von wie vielen Menschen angeeignet werden kann« (86).

9 Jimmy Wales und Larry Sanger setzten sie zunächst für die von ihnen gegründete Online-Enzyklopädie Nupedia ein. Erst später entschieden sie, »dass die frei editierbare Version die tatsächliche Enzyklopädie sein könnte und nicht einfach ein Arbeitsbereich« (Bruckman 2022, 35). 2001 gründeten sie Wikipedia.

Die Antwort auf die Frage, ob ein emanzipatorischer Gebrauch von Wikipedia möglich ist (und mithin: ob es die Mühe lohnt, sich für Wikipedia zu engagieren), hängt von der Einsicht in ihre Funktionsweise ab. – Kopf stellt die »Architektur« der Wikipedia in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung (29): Als markantestes Element nennt sie die Gliederung in »Vorder-« und »Hinterbühne« (144). Auf der Vorderbühne finden sich die Artikel, hinter den Kulissen sind die Autoren am Werk, sie diskutieren ihre Bearbeitungen und testen sie. Anders als im Theater ist die Hinterbühne während der Aufführung zugänglich (bzw. mit einem Klick sichtbar). Zudem setzt Kopf sich mit dem Wikipedia-»Regelwerk« auseinander: Für die englische Wikipedia existieren Grundprinzipien und Richtlinien, letztere wiederum teilen sich in ›Normen‹ [policies] und ›Leitlinien‹ [guidelines] auf. Die Grundprinzipien werden als »fünf Säulen« bezeichnet. Sie betreffen Genre-Erwartungen (»Wikipedia is an encyclopedia.«), Neutralität (»Wikipedia is written from a neutral point of view.«), Zugänglichkeit (»Wikipedia is free content that anyone can use, edit, and distribute.«), Achtsamkeit (»Wikipedia's editors should treat each other with respect and civility«) und Anpassungs-/Verbesserungsfähigkeit (»Wikipedia has no firm rules«).¹⁰ Um Wikipedia aktiv zu nutzen, ist es nicht nötig, alle Regeln genau zu kennen. Man kann auch durch Handeln lernen, durch wikipedianische Praxis, indem man bereits existierende Artikel aus einer ›aktiven‹ Perspektive liest, automatisierten oder von erfahrenen Wikipedianern gegebenen Hinweisen folgt, beobachtet, wie sich andere verhalten. Allerdings spart sich, wer die Richtlinien kennt und beachtet, kraft- und zeitraubende Umwege und kann selbstbewusster und produktiver am Produktionsprozess teilnehmen. – McDowell/Vetter gehen über eine Analyse der ›Richtlinien‹ hinaus und stärker auf die Praxis ein. Sie machen darauf aufmerksam, dass die Quellen-Beschränkung auf schriftliche Medien de facto einen Ausschluss von mündlich übermitteltem Wissen bedeutet, durchaus im Widerspruch zum weltumfassenden Anspruch der Wikipedia. Eine weitere Beschränkung kommt hinzu: die Unterrepräsentation nicht-weißer, nicht-männlicher, nicht-westlicher Perspektiven. Zwischen 2010 und 2011 veröffentlichte Statistiken weisen darauf hin: »Der [angemeldete Wikipedia-] Durchschnittsnutzer [...] ist ein Mann (84 Prozent), wohnt in den USA (20 Prozent) oder Deutschland (12 Prozent), ist zwischen 17 und 40 Jahre alt (59 Prozent), bearbeitet (79 Prozent) und liest (49 Prozent) hauptsächlich die englische Wikipedia. Die Nutzer sind im Durchschnitt gut ausgebildet«, referieren McDowell/Vetter (62). Mehrheitlich, liest man bei Ford, stammen sie aus dem globalen Norden: »Das einzige Land in den Top Ten für Bearbeitungen, das nicht in Europa oder Nordamerika liegt, ist Indien; und nur etwa 1 Prozent der Bearbeitungen stammen aus Afrika.« (28). Erkenntnistheoretisch geht es bei solchen Beobachtungen um das Problem »systematischer Befangenheit« (McDowell/Vetter 2022, 60): Dass jeder in seiner je kontextabhängigen besonderen Perspektive befangen ist, steht im Widerspruch zum Ziel gemeinsam zu erreichender Erkenntnis. Es geht also um Wahrnehmungen von Wirklichkeit. Dazu wird auf

10 Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Five_pillars

Gramscis Begriff der »kulturellen Hegemonie« zurückgegriffen: Zu einer solchen trage v.a. die englische Wikipedia bei, sie sei in ihr gespiegelt und verstärkt.

Mit Blick auf die Frage enzyklopädisch-inhaltlicher Zuverlässigkeit sprechen McDowell/Vetter mit Gilles Deleuze und Claire Parnet von »assemblage« [Gefüge], um die »Interdependenz und Wechselbeziehung zwischen [diversen] Aspekten« (25) zu fassen: zuverlässige Quellen, vielfältige Richtlinien, das Bearbeitungs-Handeln von Nutzern, Bot-Eingriffe, themenbezogene bzw. zielgerichtete Gruppenarbeiten, eine Nutzergruppen-Hierarchie (unregistered, newly registered, confirmed, extended confirmed, administrators, bureaucrats)¹¹ mit unterschiedlichen Handlungsrechten. Ein weiterer Teil des »Gefüges« ist die Non-Profit-Organisation ›Wikimedia-Foundation‹: Sie ist die Eigentümerin von Wikipedia und zuständig für die technische Infrastruktur und die Finanzierung durch Spenden. – Bruckman sieht Wikipedia hingegen als »soziotechnisches System« (97), als »Kombination von Menschen, sozialen Praktiken und Tools bzw. nicht-menschlichen Elementen« (162): »Geschriebene und ungeschriebene« soziale Regeln »formen das Verhalten« (162), das ganze Setting kommuniziert »Hinweise zum Verhalten« und produziert »soziale Normen« (172f). Eine wichtige Rolle spielt die Software mit ihren »Handlungsanforderungen« (177): Mit der Gestaltung von Tools, die Anreize setzen für ein bestimmtes Verhalten und für anderes nicht, verschiebt sich der Fokus auf die Softwareentwickler und deren Fertigkeit, Kreativität und Verantwortung. Darüber hinaus müssen finanzielle Faktoren als »Bestandteil des soziotechnischen Systems« betrachtet werden – und so fordert Verf. »mehr öffentliche Mittel zur Unterstützung hochwertiger Informationsquellen« (220).

Lernchancen für (werdende) Wikipedianer

Es liegt nahe, dass diejenigen, die sich an Reflexionen über Wikipedia beteiligen, auch Wikipedia-Nutzer sind bzw. waren, bevor sie darüber schreiben, lesen, diskutieren. Wikipedia ist Bestandteil vieler Lernprozesse. Man kann Informationen zum Eigengebrauch entnehmen oder sie als Produktionsmittel bzw. Rohstoff benutzen: für einen Vortrag, ein YouTube-Video, einen Zeitschriftenartikel. In beiden Fällen kann das Nachschlagen eigene Untersuchungen wenigstens ergänzen. Auch durch aktives Mitmachen kann man lernen. Dieses Potenzial wurde mehrfach erprobt und reflektiert, u.a. in einem Tagungsband der Universität Padua: Wikipedia sei, heißt es darin, »eine ideale Plattform für die Vermittlung von Informationskompetenzen« (McKenzie 2020, 45). Die Bearbeitung von Einträgen und die Abfassung neuer Einträge als Aufgabe für Studenten »verbessert die Motivation der Studentenschaft« (Castillo Peña 2020, 106), liest man da, weil eine gemeinnützige Aufgabe als Beitrag zu einem anerkannten Ziel ausgeführt wird, deren Ergebnis öffentlich wahrnehmbar ist. Zudem fördert die kooperative Wikipedia-Arbeit nicht nur die Aneignung von Fachinhalten und den sorgfältigen Umgang mit Quellen, sondern auch die

11 Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:User_access_levels

Entwicklung digitaler, kommunikativer und medientechnischer Kompetenzen, die der Aufgaben- und Arbeitsteilung im Team entspringen.¹² Zusätzlich kann die Einbindung von Wikipedia-Arbeit in die universitäre Didaktik dazu beitragen, »das Verhältnis zwischen Lehrenden und Lernenden fließender, produktiver, zweiseitiger« zu gestalten (Catalani 2020, 81) und den Studierenden »ihre Rolle als Gebildete« und die dazugehörigen Verantwortung bewusster zu machen (Gambino/Zampaolo 2020, 96).

Mit ähnlichen Argumenten werben auch McDowell und Vetter – beide sind Dozenten, die über langjährige Erfahrung mit Wikipedia als Lernmittel im Unterricht verfügen (2022, xii) – für das didaktische Potenzial der Online-Enzyklopädie: die »Informationskompetenz« werde vergrößert und der »kritischere Umgang mit digitalen Informationen« gefördert (40f). Eine Lernchance, die nicht nur Studierenden zur Verfügung steht, sondern allen Nutzern. Durchs Schreiben eignet man sich Inhalte an, fördert sprachliche Kompetenzen und Argumentationsfähigkeiten. Außerdem sensibilisiert man sich für die Probleme von Wissensproduktion. Einzigartig ist die fast unbeschränkte Zugänglichkeit dieser Lernmöglichkeit: Wo sonst Studienabschlüsse und Zugangsberechtigungen, Zeugnisse, Beziehungen und Mobilität zu Hürden werden können, ist dies bei Wikipedia nicht der Fall.

Auch eine Politisierung könnte ein solches Lernarrangement anregen, immerhin geht es um Regeln, Verantwortung, Veränderungsfähigkeit.¹³ Das, was Fertigprodukt war, verwandelt sich im Lern- und Erkenntnisprozess in das Ergebnis eines Produktionsprozesses. Hier kommt die Transparenz der Wikipedia ins Spiel: Leitlinien, Chronik, Diskussionen sind – anders als in anderen Wissensproduktionsstätten – einsehbar.

Und dabei sind die Nutzer nicht durch monetäre Anreize, sondern durch »sozial-psychologische Belohnungen« (Bruckman 2022, 47) motiviert: »Zufriedenheit, etwas Sinnvolles beizutragen«, »Spaß« und »Zusammensehörigkeitsgefühle« innerhalb der Nutzer-Community. Zwar kann ein ›Wikipedia-Aktivismus‹ die Rolle von öffentlichen Bildungseinrichtungen wie Schulen und von politischen Organisationen wie Parteien nicht ersetzen. Er kann jedoch zusammen mit diesen emanzipatorisch wirken. So gibt es z.B. das Wiki-Projekt *Women in Red*, bei dem daran gearbeitet wird, (mehr) Wikipedia-Inhalte zu Frauen-Biografien und -Werken sowie zu frauenbezogenen Themen zu erstellen. Ein typisches Format, das dabei zum Einsatz kommt, sind ›edit-a-thons‹ – Schreibwerkstätten – zur kollektiven Bearbeitung bestimmter Wikipedia-Inhalte.

12 Dies stellen mehrere Beiträge im Tagungsband lesenswert dar, u.a. Aibar 2020, Petrucco 2020 u. Ferranti 2020.

13 Neben dieser vielversprechenden, ermutigenden Möglichkeit besteht auch die gegensätzliche: dass nämlich der Wikipedia-Aktivismus selbstgenügsam bleibt.

Kampffeld oder Forum?

Eine Wikipedia-Richtlinie besagt, dass die Enzyklopädie »kein Schlachtfeld« sein soll¹⁴. McDowell/Vetter bemerken, dass das zumindest ironisch klingt – in Anbetracht mancher Community-Mitglieder, die sich untereinander ›bekriegen‹. Ein Kampffeld ist Wikipedia jedoch weniger mit Blick auf Umgangsformen, denn als Schauplatz rivalisierender Aussagen. Sich militärischer Metaphorik – »Schlachtfeld«, »Kampf«, »Front« usw. – bedienend, zeigt Ford dies, indem sie die Entstehung des Artikels »2011 Egyptian revolution« nachzeichnet (2022, 18) – und die damit verbundenen Kontroversen. Ihre Rekonstruktion beruht auf genauen Kenntnissen des historischen Kontextes und des Funktionierens von Wikipedia, zudem auf Gesprächen mit beteiligten Nutzern. Aus der Untersuchung geht u.a. hervor: [1] um ein Eintrags- bzw. Bearbeitungsvorhaben umzusetzen, braucht es die Kooperation einer Gruppe von Wikipedianern; [2] entgegen offizieller Kriterien zur Quellenauswahl spielen soziale Netzwerke und Blogs eine maßgebliche Rolle, sie werden v.a. im Recherche- und Bearbeitungsprozess genutzt; [3] obwohl Qualitätsmedien und wissenschaftliche Publikationen als bestgeeignete Quellen gelten, sind englischsprachige Open-Source-Quellen praktisch bevorzugt, da es Wikipedianern leichter fällt, diese zu prüfen und auszuwerten; [4] Einträge, deren Narrative dem westlichen »Common Sense« entsprechen, setzen sich mit größerer Wahrscheinlichkeit durch; [5] Wikipedianer sind in konkreten, individuellen Kontexten situiert, ihre Erfahrungen beeinflussen die Darstellung des Gegenstandes; [6] Wikipedia ist diskursmächtig: durch die Erstellung eines neuen Stichwort-Eintrags kann ein einflussreicher Deutungsrahmen gesetzt werden; [7] eine gewisse Vertrautheit mit dem soziotechnischen System Wikipedia erleichtert die Umsetzung eines Bearbeitungsvorhabens. Ford zeigt, welche technischen und sozialen Erwartungen die konkrete Praxis herausfordern: Geschichte hat Bedingungen, aber sie ist nicht schon geschrieben, stattdessen ergibt sie sich aus den Interaktionen verschiedener Elemente.

Dass es Konflikte gibt, wird auch von Kopf nicht ignoriert. Trotzdem wird das kommunikative Potenzial von Wikipedia besonders beleuchtet: Mithilfe der Software ›MAXQDA‹ und ›AntConc‹ untersucht Kopf die Diskussionsseiten von zehn Artikeln (COVID-19 pandemic, Cat, Climate change, European Union, Facebook, Falklands War, Ghost, Human, Justin Bieber, Slavery). Dabei zeigt sie, dass die Diskussionsseiten der praxisorientierten Begleitung und Abstimmung dienen, dass sie aber auch Orte der debattenförmigen Konsens- und Kompromissbildung sind. Dabei werden die Richtlinien oft als ›Waffen‹ eingesetzt: »Redakteure verweisen ihre Gesprächspartner auf die Regeln, indem sie die relevante Wikipedia-Richtlinien-Seite verlinken« (2022, 103). An anderen Stellen kommt in der Diskussion aber auch das Zusammengehörigkeitsgefühl zum Ausdruck, wenn man sich z.B. als »Wir« auf die »Community« bezieht. Kopf verdichtet ihre Beobachtungen zur These, dass Wikipedia als transnationale öffentliche Sphäre funktionieren kann.

14 http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:What_Wikipedia_is_not#Wikimedia_is_not_a_battleground

An dieser Stelle ist eine zweifache Präzisierung nötig. Erstens ist die Sphäre zwar formal erdumspannend, wegen materieller und kontextueller Beschränkungen ist sie jedoch nicht überall (gleichermaßen) zugänglich. So zeigen Daten der ‚International Telecommunication Union‘ (2020) und von Statista (2021) das ganze Ausmaß der digitalen Kluft: Die globale Internet-Abdeckung liegt bei 60 Prozent, in Nord- und Westeuropa sowie in Nordamerika bei über 90 Prozent, in Afrika zwischen 24 Prozent im Osten und 62 Prozent im Süden (vgl. Kopf 2022, 116). Hinzu kommen der Grad der Meinungsfreiheit, Unterschiede beim Wohlstand, bei der Arbeitsbelastung, Alphabetisierungsquote und beim Bildungsniveau – und zwar zwischen den Staaten, aber z. T. auch zwischen Bevölkerungsgruppen im Innern der Länder; eine Rolle spielen auch Zustand und Zugänglichkeit anderer Wissens-Produktionsstätten (Bibliotheken, Universitäten usw.) sowie Zahl, Art und Arbeitsweise verfügbarer Medien, außerdem deren Verhältnis zu Wikipedia. Dieses letzte Element knüpft an die zweite notwendige Präzisierung an: Wikipedia ist nicht die einzige, sondern eine Öffentlichkeit unter anderen. Diese sind unterschiedlich wirksam und existieren im unbedingten Zusammenspiel.¹⁵

Als Fazit ergibt sich, dass Kampfplatz und Forum keine Gegensätze darstellen: Denn gerade als Forum mit Massen-Publikum ist Wikipedia ein bedeutender Kampfplatz. Mit Erfolg kann hier nur kämpfen – und siegen: also zumindest zeitweilig das letzte Wort haben –, wer ausreichende Bildungs-, Finanz- und Zeit-Ressourcen zur Verfügung hat. Wie also kann man sich auf dem Kampfplatz bzw. im Forum Wikipedia emanzipatorisch engagieren? Vielleicht so: Austesten, inwieweit die »Thematisierung und Politisierung von Klassenungleichheiten« (Sevignani 2020, 225) dort möglich ist! Eine Zielsetzung kann lauten: Werden wir aktiv, steigern wir Qualität und Quantität emanzipatorischer Inhalte.¹⁶ So man dabei auf Hindernisse stößt, kann man wiederum darüber berichten – und auch so zum Lern- bzw. Emanzipationsprozess beitragen.

15 Sevignani spricht vom »Zusammenspiel« verschiedener »Formen von Öffentlichkeit« (2020, 221), die im topischen Modell des öffentlichen Kommunikationsprozesses als »einfache, mittlere und komplexe Teilöffentlichkeiten« bezeichnet werden. Den »zunächst aufsteigenden und dann wieder absteigenden Kommunikationsprozess« zwischen den Teilöffentlichkeiten, »der antagonistische Sozialbeziehungen absichert«, nennt er »ideologische Öffentlichkeit« (222). Diese Formulierung verdeutlicht, dass der im vorl. Beitrag unternommene Versuch, eine Antwort auf die Frage nach Möglichkeiten und Grenzen des emanzipatorischen Gebrauchs von Wikipedia zu geben, das entscheidende Problem der Ideologie umschift. Es muss in einem späteren Moment untersucht werden, sowohl theoretisch als auch empirisch. Umgekehrt fehlt in Sevignanis Beitrag – Plädoyer »für eine klassensensible Öffentlichkeitstheorie«, die »neben den Eigentums-, Verfügungs- und Klassenverhältnissen in den Medien- und Kommunikationsindustrien auch die Rolle der Kommunikationsverhältnisse für die Reproduktion bzw. Transformation kapitalistischer Gesellschaften thematisiert« – die Behandlung von Wikipedia als spezifische, komplexe Teilöffentlichkeit und die Berücksichtigung ihrer potenziellen emanzipatorischen Rolle.

16 Einzigartig erscheint in diesem Zusammenhang das HKWM, das sich selbst als Beitrag zur »theoretisch-praktischen Suche nach solidarischer und umweltverträglicher Vergesellschaftung« versteht (Haug 1994, IV). Dass das Wörterbuch – in Anspruch, Methode und

Nachbemerkung

Im Juni 2024 fanden zwei Treffen der deutschsprachigen Wikipedia-Community statt. Am 21. Juni lud Wikimedia Engagierte und Interessierte in die Berliner Geschäftsstelle ein, um das 20. Gründungsjubiläum zu feiern. Schon vom 7. bis 9. Juni hatte der ›1. Wikipedia-Zukunftskongress‹ in Nürnberg (sowie online) stattgefunden. Themen waren u.a. die Nützlichkeit von Wikipedia und die Herausforderungen, vor denen die Online-Enzyklopädie steht, sowie das neue Web-Umfeld aus KI-Systemen (v.a. auch die Frage einer Nutzung von Wikipedia-Inhalten als Datenbasis für KI). Am letzten Tag tauschten sich die Teilnehmer in Kleingruppen über die Zukunft von Wikipedia aus:¹⁷ Was wollen wir beibehalten? Was wollen wir verändern? Wie machen wir weiter? Im Zusammenhang dieses Beitrags sind vor allem zwei Diskussionsergebnisse von Bedeutung: die Unabhängigkeit und der nicht-kommerzielle Charakter von Wikipedia sowie die Austausch- und Vernetzungsmöglichkeiten zwischen Community-Mitgliedern sollen beibehalten, die Berücksichtigung marginalisierter Wissensbestände und diverserer Perspektiven hingegen ausgebaut werden, ebenso der Einfluss der Community in Entscheidungsprozessen.

Zudem fand vom 19. bis zum 21. April der ›Wikimedia Summit 2024‹ in Berlin statt.¹⁸ Neben Plänen für internationale Treffen stand die Gestaltung einer künftigen Wikimedia-Governance sowie der Entwurf einer Charta der Bewegung auf der Tagesordnung. Im Juli waren Community-Mitglieder, Partner-Organisationen und das Kuratorium der Wikimedia Foundation schließlich aufgerufen, über diesen abzustimmen – erstere befürworteten ihn mehrheitlich, letzteres lehnte ihn ab.¹⁹ Damit wurde der Entwurf nicht ratifiziert. Das Ziel, eine Movement-Charta zu verabschieden, bleibt jedoch Teil des Strategieprozesses ›Wikimedia 2030‹: Wikipedia, liest man darin, soll »zur zentralen Infrastruktur des freien Wissens entwickelt werden«.²⁰

Literatur

Aibar, Eduard, *Wikipedia at University: what faculty think and do about it*, in: Gallo/Petrucco 2020, 17-22, www

Baehrens, Konstantin, Juha Koivisto u. Victor Strazzeri, *Historical-Critical Dictionary of Marxism – A Selection*, Leiden, 2023, www

Renommée – eine für Wikipedia-Einträge passende Quelle ist, liegt auf der Hand. Hinzu kommt inzwischen die Zugänglichkeit: Ein erster englischsprachiger HKWM-Auswahlband steht als Open-Access-Publikation zur Verfügung (Baehrens/Koivisto/Strazzeri 2023), ein zweiter steht unmittelbar vor der Veröffentlichung.

17 Vgl. die auf der Webseite der Veranstaltung veröffentlichte Dokumentation: <http://www.wikimedia.de/zukunftskongress/dokumentation/>

18 Dazu: http://meta.wikimedia.org/wiki/Wikimedia_Summit_2024/de

19 Vgl. http://meta.wikimedia.org/wiki/Movement_Charter/Ratification/Voting

20 Zit.n. <http://www.wikimedia.de/2020/en/themen/movement-strategy/>

- Bruckman, Amy S., *Should You Believe Wikipedia? Online Communities and the Construction of Knowledge*, Cambridge 2022
- Biard, Joël, »Enzyklopädie«, in: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 3, Hamburg 1997, 603-20
- Castillo Peña, Carmen, »Wikipedia como recurso para la didáctica de español lengua extranjera con fines académicos«, in: Gallo/Petrucco 2020, 105-14, www
- Catalani, Luigi, »Costruire un manuale universitario con gli studenti su Wikibooks«, in: Gallo/Petrucco 2020, 71-82, www
- Engels, Friedrich, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (1878), MEW 20, Berlin/DDR 1962
- Ferranti, Cinzia, *Il progetto >Didattica con Wikipedia<: le competenze sviluppate nei singoli progetti disciplinari*, in: 59-70, www
- Ford, Heather, *Writing the Revolution: Wikipedia and the Survival of Facts in the Digital Age*, Cambridge/Mass. 2022
- Gallo, Valentina, u. Corrado Petrucco (Hg.), *Wikipedia in Academia*, Padova 2020, www
- Gambino, Francesca, u. Angelo Zampaolo, »Wikipedia and Romance Philology«, in: Gallo/Petrucco 2020, 95-104, www
- Haug, Wolfgang Fritz, »Vorwort«, in: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 1, Hamburg 1994, I-VI
- Kopf, Susanne, *A Discursive Perspective On Wikipedia. More Than an Encyclopaedia*, Cham 2022
- Marx, Karl, *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band: Der Produktionsprozeß des Kapitals* (1867), MEW 23, Berlin/DDR 1962
- McDowell, Zachary J., u. Matthew A. Vetter, *Wikipedia and the Representation of Reality*, New York 2022
- McKenzie, Brian, *Using Wikipedia to Teach Information Literacy: From Positivism to Critical Pedagogy*, in: Gallo/Petrucco 2020, 39-46, www
- Petrucco, Corrado, *Wikipedia and Academia: a complementary formative assessment in University Courses*, in: Gallo/Petrucco 2020, 33-38, www
- Raymond, Eric S., *The Cathedral and the Bazaar*, Sebastopol 1999
- Sevignani, Sebastian, »Klassenbildung im digitalen Strukturwandel der Öffentlichkeit«, in: Das Argument 335, 65. Jg., 2020, H. 2/3, 220-40

Frigga Haug

Nachdenken über Antonio Labriolas Vorschlag, »die Geschichte der Menschheit als Tragödie der Arbeit« zu fassen

Arbeit ist für mich seit Jahrzehnten Zentrum meiner Forschungen (vgl. dazu die im Online-Supplement abgedruckte Bibliographie). Ich dachte sie als Mühe und Last, als Voraussetzung von Befreiung, als gesellschaftlichen Auftrag, als selbstverständlichen Mittelpunkt meines Erwachsenwerdens, als etwas, das man hat – zumeist zu viel davon, als etwas, das man ebenso sucht wie vermeidet, das man verlieren kann, dann ist man arbeitslos und beklagenswert. Ich studierte einige Jahre die Entwicklung der Arbeit durch Automation in der optimistischen Hoffnung, die Arbeitsverfahren so weit zu entwickeln, dass das in aller Arbeit vorhandene Element der Kopfarbeit eine dominante Bedeutung erhält – so etwa bei Messwarten, die genau durchschauen, was eine Abweichung in den Prozessdaten bedeutet, und welche Steuerungsmaßnahmen nötig sind (vgl. das PAQ-Handbuch *Widersprüche der Automationsarbeit*) –, kurz, dass Arbeit eine Grundlage zur allseitigen Entwicklung der Arbeitenden bieten möge. Niemals – bevor ich Antonio Labriola spät in meinem Leben las – hatte ich Arbeit im Kontext einer Tragödie gedacht, die zudem die gesamte Geschichte der Menschheit betraf. Die Behauptung warf einen Angelhaken in mich und ließ mich nicht mehr los. Ich verkündete, wo immer ich auftrat, dass dieses Thema Gegenstand meines letzten Buches sein werde, um auch für mich einen Gedenkstein aufzurichten, den ich nicht einfach vergessen könnte, ein Mahnmal.

Seit der letzten Attacke auf meine Gesundheit und mein Bewusstsein im Jahr 2022 weiß ich, dass es jetzt sein soll, dass ich wenigstens einen Aufsatz zu diesem Thema verfassen will. Ich wende mich also Labriola zu, nehme den Satz über die Tragödie der Arbeit auseinander, der sich mir zunächst ins Rätselhafte verschließt. In Labriolas *Unterhaltungen über Sozialismus und Philosophie* (1896) heißt es:

Die Geschichte ist sicherlich eine endlos schmerzhafte Kette von Mühsal und Not; die Arbeit, das charakteristische Merkmal des menschlichen Lebens, ist für die Mehrheit der Menschen zu Qual und Fluch geworden; die Arbeit, Voraussetzung jeder menschlichen Existenz, ist zum Anlass der Unterwerfung des größten Teils der Menschheit geworden; die Arbeit, Voraussetzung jeglichen Fortschritts, hat die Leiden und die Entbehrungen, die Sorgen und die Nöte der meisten Menschen in den Dienst der Bequemlichkeit einer kleinen Minderheit gestellt. Die Geschichte ist also ein Inferno, ja sie könnte in einem Trauerspiel als *Tragödie der Arbeit* dargestellt werden! (*Drei Versuche*, 236)

Dreimal ruft Labriola die Arbeit auf als Ursache, als Anlass von Fortschritt und von Leid und zugleich Voraussetzung menschlicher Existenz und Unterwerfung, um sie schließlich dennoch als notwendige Voraussetzung herrschaftsfreier, kommunistischer gesellschaftlicher Verhältnisse zu behaupten. Es ist einerseits eine Erinnerung

an den marxschen Satz aus dem *18. Brumaire*: »Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken.« (MEW 8, 115) Andererseits ist es eine dramatische Zusitzung:

Aber diese selbe unheilvolle Geschichte hat aus eben diesem Sachverhalt, fast immer ohne Wissen der Menschen selbst und bestimmt nicht aufgrund irgendeiner Vorsehung, die Mittel gezogen, die notwendig sind für die *relative Vervollkommenung* zunächst nur sehr weniger, dann einiger mehr und schließlich einer immer größeren Anzahl von Menschen, und jetzt sieht es so aus, als stelle sie diese Mittel allen bereit. Die große Tragödie war unvermeidlich. Sie ist nicht die Folge irgendeiner Schuld oder Sünde, noch einer Verirrung oder Degeneration, noch der willkürlichen oder ständhaften Abweichung vom rechten Weg, sondern einer Notwendigkeit, die dem Mechanismus des gesellschaftlichen Lebens und dessen Entwicklungsrhythmus innewohnt. (*Drei Versuche*, 236f)

Und in Abweisung von überlieferten Legenden erklärt er, dieser Mechanismus stütze sich

auf die Mittel des Fortbestandes, und diese sind nichts anderes als das Erzeugnis der menschlichen Arbeit in Verbindung mit den mehr oder weniger günstigen natürlichen Bedingungen. Nun, da wir die Aussicht vor uns haben, dass die Gesellschaft so organisiert werden kann, dass sie allen die Mittel an die Hand gibt sich zu vervollkommen, wird uns klar, dass diese Erwartung gerade deshalb nicht aus der Luft gegriffen ist, weil mit dem Anwachsen der Arbeitsproduktivität die materiellen Voraussetzungen entstehen, die allen Menschen den Zugang zu Kultur und Zivilisation ermöglichen. Darin liegt die Daseinsberechtigung des wissenschaftlichen Kommunismus. Er vertraut nicht auf einen Sieg der Güte, die die sozialistischen Ideologen in wer weiß welchen verborgenen Falten des Herzens längst Dahingeschoder ausfindig gemacht haben, um sie als die ewige Gerechtigkeit zu verkünden. Vielmehr vertraut er auf das Anwachsen der materiellen Mittel, die erlauben werden, dass alle Menschen in den Genuss der für die Freiheit unerlässlichen Muße kommen, was bedeutet, dass die Ursachen des *Ungerechten*, d.h. Herrschaft, Macht und Gewalt des Menschen über den Menschen, verschwinden werden. (237)

Er schließt die Passage ab, indem er die Rechnung für die Erfüllung des Traums präsentiert: »Diese *Ungerechtigkeiten* (um mit den Ideologen zu sprechen) setzen als *conditio sine qua non* genau jene miserable materielle Angelegenheit voraus, die wirtschaftliche Ausbeutung heißt!« (237) Wir können dies als »ermöglichte Fessel« begreifen. Mit ihr wird eine »ökonomische Hierarchie« weitergeführt, der »eine Hierarchie der Seelen, der Intellekte, der Geister« (109) entspricht. »Durch die Art ihrer Beschäftigungen und Tätigkeiten sind die meisten Menschen disintegrierte und gebrochene Individuen [...]. Der Ökonomik der Klassen und der Hierarchie der gesellschaftlichen Verhältnisse entspricht die *Psychologie der Klassen*« (ebd.). Dem relativen Fortschritt entspricht relativer Rückschritt bis hin »zum Verfall einer ganzen Gesellschaft.«

Die Maschinen, Triumph der Wissenschaft, werden aufgrund der antithetischen Verhältnisse des Sozialgefüges zu Mitteln und Werkzeugen der Proletarisierung von Millionen und Abermillionen ehemals freier Handwerker und Bauern.

Die Klassenunterschiede werden vertieft, und »alle wissenschaftlichen Fortschritte« dienen dazu, die »gebildeten Schichten herauszuheben und die Massen von der

Kultur immer weiter entfernt zu halten, Massen, die, verhaftet in ihrer endlosen täglichen Arbeit, doch die ganze Gesellschaft ernähren« (ebd.).

Labriola fährt fort, die gegensätzliche Entwicklung der Unterdrückung des Menschen durch den Menschen zu zeigen: Einige gewinnen auf Kosten der Vielen, der Fortschritt wird »als moralisches und geistiges Kompendium allen menschlichen Elends und aller materiellen Ungleichheiten« (110) offenbar. Dies zu begreifen, musste der »in den Herzen der Unterdrückten entstandene Kommunismus zur Wissenschaft und Politik werden«, und

in allen gesellschaftlichen Organisationsformen mit antithetischem Ursprung und antithetischer Struktur [...] die immanente Unfähigkeit herausfinden, die Voraussetzungen für einen universellen und einheitlichen Fortschritt der Menschheit zu schaffen; sie musste also die Hindernisse erkennen, die Schuld daran tragen, dass sich der Nutzen in Unheil umkehrt (ebd.).

Soll dies besagen, dass die Menschheit in ihrer Geschichte die Arbeit hat zuschanden werden lassen, indem sie sich ihrer bediente bzw. ihre Träger zu Sklaven, zu Dienern, Knechten und Mägden machte, zu Lohnarbeitern als Voraussetzung späterer Freiheit? Oder dass sich die Arbeit der Menschen gegen sie richtete? Ihre Werke Zerstörung mit sich führten? Die Entwicklung vom Faustkeil zur Atombombe oder wenn schon nicht gleich notwendig zum Krieg so doch zur Genschere, mittels derer es möglich sein sollte, die eigene Reproduktion nach vorherbestimmten Zielen zu gestalten, ist eine Entwicklung, die zwar unheilgeladen scheint, die sich jedoch noch nicht als Tragödie darstellt.

Was zeichnet eine Tragödie aus? »Die *Tragödie* (auch Trauerspiel) ist ein Drama, das mit dem – oft tödlichen – Scheitern des tragischen Helden endet«, lese ich im gleichnamigen Wikipedia-Artikel. Und weiter: »Im Gegensatz zu sonstigen Formen des Dramas, die eine Handlung mit unterschiedlichen, möglichen Ergebnissen darstellen, ist bei der Tragödie das Ende durch die Ausgangskonstellation schon festgelegt: Der Held ist in unlösbare Konflikte verstrickt, und deshalb ist es egal, wie er selbst sich entscheidet.« Sogleich fallen mir überlieferte Tragödien ein. Ödipus wird ein Werkzeug der Götter, die ihn verfluchten, seinen Vater zu töten und seine Mutter zu heiraten. Sollte dies als Menschheits-Reproduktionsverhältnis und also tragisches Schicksal gemeint sein und uns mahnen, gegen die Forschungen und schon vorhandenen Praxen, durch Trennung von Sexualität und Fortpflanzung und die schon heute mögliche Herstellung von Kindern durch Zuhilfenahme von Leihmüttern, die gegen Entgelt die Schwangerschaft wie eine Lohnarbeit entfremdet vollziehen, einzuschreiten?

Ich lese bei Hans-Dieter Gelfert sorgfältige Schilderungen zur Entwicklung der Tragödie, vornehmlich in der Literatur mit dem für die Frage der Arbeit brauchbaren Ergebnis, dass sie die Form ist, in der sich die »Geburtswehen« einer anderen Gesellschaft, eines anderen Denkens ankündigen (1995, 159). Ich entnehme den Skizzen zur griechischen Tragödie und schließlich der bei Shakespeare, dass jeweils unvereinbare Gesetze das Verhalten regeln, in deren Befolgung der Held oder – etwa bei Medea – die Helden tragisch schuldig werden müssen. Charakteristisch ist mithin eine Antinomie.

Der Weg wird länger und bringt mir den Geist der Tragödie in einer Weise nahe, dass ich ihn auf Umbrüche in der Arbeit beziehen kann. Die Tragödie der Arbeit könnte so gefasst werden, dass die arbeitenden Menschen in ihren Arbeitstätigkeiten immer allseitiger kompetent werden, aber unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen nicht aufhören, die Natur auszubeuten, also ohne zugleich die Regeln von Produktion und Lebensweise gemeinsam verträglich einzurichten. Volker Braun mischt sich ein:

Zwei unserer besten Organe, der Kopf und die Hand, sind uns am Ende des bürgerlich-proletarischen Zeitalters problematisch geworden – müssen wir sie verdorren machen? In Frankreich grassiert die Gleichung: Aufklärung – Revolution – Gulag; so bleibt vom Fortschritt nur der Terror. Es wäre schade, wenn die 200-Jahr-Feier der Französischen Revolution von der Großen Nation derart intoniert würde. In der arbeitsamen und arbeitslosen deutschen Republik [der Bundesrepublik; FH] wird, ironischerweise, entdeckt, dass die Arbeit aus dem Zentrum der Theorie gerückt sei, selbst Habermas gilt ›das politische Anregungspotenzial der arbeitsgesellschaftlichen Utopie‹ als erschöpft, mithin die Arbeiterbewegung als mit ihrer Wissenschaft am Ende. Allenthalben wird die Alternative jetzt außerhalb der Produktion gesucht und der entfremdete Raum Hals über Kopf verlassen; die Befreiung fände draußen statt in der sogenannten Lebensweise. Der Herrschaft wird nicht zu nahegetreten. Und wo das Bild der Zukunft aus dem kapitalistischen Rahmen genommen wird, zeigt es die Idylle einer Umkehr. Wie denn immer der erste Reflex auf kompliziertere Verhältnisse Rückkehr zum Alten, zum Einfachen hieß. Als müssten wir nur loslassen, was wir haben, um gerettet zu sein. Wir können aber nicht unsere Verhältnisse verlassen, ohne sie zu ändern. Wir werden die Maschine, die sich weltweit so gigantisch verändert, nicht wieder von uns abhängig machen, indem wir aussteigen; sie würde, mit dem Rest ihrer Energie, den Krieg in der Natur zu Ende führen. Die Arbeit hat den Menschen gemacht, nur andere Arbeit macht ihn anders und wird ihn aus dem rohen Zustand reißen. (Eine Vorstellung von der anderen Arbeit gibt der Vorschlag von Ardennes *Über die Umprofilierung der Industrie für militärische Produktionen auf Industrien für friedliche Produktionen*. Sein, wie er sagt, ›erster bescheidener Denkversuch in dieser Richtung‹ enthält eine Liste von Aufgaben der kommenden Generationen – es ist die Richtung des Technikers; die politischen Aufgaben lassen sich ebenso mutvoll formulieren.) Vielleicht sagt das Wort Arbeit nicht, was ich meine. Die ›freie bewusste Tätigkeit‹, von der Marx sprach, wird heute begreiflich als *Handlungsfähigkeit*. Der Begriff lässt ahnen, welcher Umbau nötig ist. (Braun 1987/1992, 207f)

Handlungsfähigkeit, so tönt es aus der Kritischen Psychologie, bescheidet sich nicht damit, die Arbeitsfähigkeit herzustellen. Sie arbeitet mit Vergangenheit und reicht in die Zukunft.

Nicht die ›Arbeit‹ als solche ist erstes Lebensbedürfnis, sondern ›Arbeit‹ nur so weit, wie sie dem Einzelnen die Teilhabe an der Verfügung über den gesellschaftlichen Prozess erlaubt, ihn also ›handlungsfähig‹ macht. Mithin ist nicht ›Arbeit‹, sondern ›Handlungsfähigkeit‹ das *erste* Lebensbedürfnis – dies deswegen, weil Handlungsfähigkeit die allgemeinste Rahmengqualität eines menschlichen und menschenwürdigen Daseins ist, und Handlungsunfähigkeit die allgemeinste Qualität menschlichen Elends der Ausgeliefertheit an die Verhältnisse, Angst, Unfreiheit und Erniedrigung. (Holzkamp 1983, 243)

Handlungsfähigkeit ist mithin die Fähigkeit, zusammen mit anderen die Bedingungen des Handelns zu verändern. Zu Zeiten meines Projektes *Automation und*

Qualifikation (PAQ) in den 1970er Jahren gab es, herübergestrahlt aus der DDR, die Filmserie *Die Zeichen der Ersten* aus dem Jahr 1969 (in den Hauptrollen Norbert Christian und Angelica Domröse), die genau den Geist vermittelte, mit dem wir unser Projekt zum Einsatz von Hightech in der Arbeit begonnen hatten. Der Film handelt von der Stahlherstellung in der DDR während des Stahlembargos durch die BRD und zeigt die Anstrengung und Begeisterung, sinnvolle, wenn auch schwere Arbeit zu tun, dies im Kollektiv, so dass nicht jeder für sich zum persönlichen Nutzen, sondern Viele miteinander an der Zukunft arbeiten, kurz, er vermittelt den Geist eines Sozialismus, für den sich einzusetzen nicht nur ökonomisch lohnt, sondern der praktisch das gesamte Leben, Lernen, Politik, Sinn und Sinnlichkeit erfüllt, Geschlechterverhältnisse ebenso wie die umfassenden Produktionsverhältnisse revolutioniert, das heißt, der Ausbeutung ein Ende setzt.

Als ich das erste Mal den Satz von Labriola über die Tragödie der Arbeit las, brachte ich ihn wie selbstverständlich mit der Selbstaufgabe der sozialistischen Länder und ihrer Versprechen zusammen, an denen im genannten Film noch allgemein festgehalten wurde. Vorbei alle Hoffnungen auf Selbstverwirklichung in der Arbeit, mit der Rückholung der entfremdeten Arbeit in gemeinschaftliche Projekte für alle. Aber Labriola wusste vom gescheiterten Sozialismus in der Systemauseinandersetzung nichts. So musste ein Schlüssel für die Rätselfrage in der Geschichte der menschlichen Arbeit anders auffindbar sein, nicht allein im Kampf zwischen Ost und West, die dem sozialistischen Projekt in der Geschichte keine Zukunft ließ, sondern schon in der Entwicklung der Arbeitstätigkeiten innerhalb des Kapitalismus. In dessen Perspektive ließ sich auch in der Arbeit der Menschen eine bedrohliche Wendung erkennen, etwa, dass die für die Aneignung der für entwickelte Arbeit nötigen Qualifikationen eine Spaltung innerhalb der arbeitenden Klasse bewirkte, welche den Zusammenschluss der Kräfte der Arbeit verunmöglichte, oder jedenfalls erschwerte. Fortschritt in den Produktivkräften der Arbeit setzt auf die Reduktion der lebendigen Arbeit zugunsten der Ansammlung von mechanischen Kräften. Die Fabriklandschaft der Zukunft kommt im Vollzug ohne lebendige Arbeit aus. Die menschenleere Fabrik ist die positive Verkündung einer Zukunft, die schon Gegenwart geworden ist. Die Tragödie der Arbeit heißt: Die Arbeitenden selber sorgen für ihre Abschaffung, soweit sie die Entwicklung der Produktivkräfte weiter vorantreiben, ohne zugleich an einem Gesellschaftsentwurf mit einer anderen Ökonomie der Zeit zu arbeiten und vor allem das Verhältnis zur Natur verträglich zu regeln.

Die Tragödie der Arbeit ist also, dass sie auch Mittel ist für die Ausbeutung der Natur und die Knechtschaft des Menschen. Gleichwohl stattet sie ihre Träger mit der Möglichkeit aus, die Vorgeschichte der Menschheit hinter sich zu lassen und in die Geschichte einzutreten, gemeinschaftlich Gesellschaft zu gestalten ohne Unterdrückung und zugunsten von allen – einschließlich der Natur. In den Worten von Labriola: »Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses [...]. Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab.« (*Drei Versuche*, 62; er zitiert hier Marx *Zur Kritik*, 1859, MEW 13, 9)

Auch im 21 Jahrhundert ist Labriola, trotz anderem Geschichtsverlaufs, ebenso wie sein Lehrer Marx noch nicht zu Ende studiert, was die Analyse des kapitalistischen Produktionsprozesses angeht. Es ist an der Zeit, zu erforschen, ob die Haltbarkeit des Kapitalismus unbegrenzte Dauer haben kann, wenn sein Verhältnis zur Natur schonungslos bleibt: Am 2. August 2023 bringt die *Frankfurter Allgemeine* auf der ersten Seite die kleine Notiz, dass an diesem Tag die Ressourcen der Erde für das gesamte Jahr verbraucht seien (Berechnung des Umweltorgans *Global Footprint Network*) und ergänzt, der Erdüberlastungstag wäre schon drei Monate früher, am 4. Mai, wenn alle so lebten wie die Deutschen. Das Verhängnis ist unausweichlich, die Menschen verbrauchen die natürlichen Ressourcen, ihre Lebensgrundlage dermaßen unaufhaltsam, dass auch das späte Erwachen (wie *Fridays for Future*), auch eine bewusstere Umweltpolitik, das Ende der Menschheit nicht mehr aufhalten kann, wenn die Menschen nicht auch ihre Lebensweise radikal ändern.

Gehen wir noch einmal zurück zu Labriola, diesem lange verkannten Begründer des Marxismus. Ich lese *Vom historischen Materialismus* noch ein weiteres Mal auf der Suche danach, wie die Geschichte der Menschheit als »Tragödie der Arbeit« entziffert werden kann, bzw. wie sie dazu beiträgt, auch mein emotionales und theoriegeladenes marxistisches Verständnis weiterzubringen, um mit der gegenwärtigen Lage besser fertig zu werden.

Labriola selbst gibt eine Anleitung, wie die Geschichte zu schreiben und zu studieren ist:

Doch entwickelte sich diese Einigung des gesellschaftlichen Lebens in der bürgerlich-kapitalistischen Form zunächst und auch heute noch nicht nach bestimmten Regeln, Vorstellungen und vorgefassten Plänen, sondern vielmehr durch Reibereien und Kämpfe, die im Ganzen gesehen ein gewaltiges Gewirr von Gegensätzen bilden. Krieg nach außen und Krieg im Innern. Pausenloser Kampf zwischen den Nationen und pausenloser Kampf unter den Bevölkerungsgruppen der einzelnen Nationen. Die Verschlingung des Wirkens und Handelns so vieler Rivalen, Konkurrenten und Gegner ist derart kompliziert, dass die Zuordnung der Ereignisse zueinander oftmals der Aufmerksamkeit entgeht und es umso schwieriger wird, die inneren Zusammenhänge zu erkennen. Der Wetteifer unter den heutigen Menschen, die Kämpfe, die sich heute auf die verschiedenste Weise unter und in den Nationen abspielen, lassen uns besser verstehen, mit welchen Schwierigkeiten die Geschichte der Vergangenheit fertig zu werden hatte. Wenn die Ideologie der Bourgeoisie mit ihrer Tendenz zur kapitalistischen Vereinheitlichung ihrerseits den Fortschritt der Menschheit proklamierte, so hat seinerseits der historische Materialismus, umgekehrt und ohne Proklamation, herausgefunden, dass bis jetzt Grund und Ursache allen historischen Geschehens in den Antagonismen zu suchen ist. (*Drei Versuche*, 168)

Er gibt als Anleitung für Forschung und Politik, jeweils die leitenden Widersprüche ausfindig zu machen, um die vorhandenen Kräfte nicht zu vergeuden, sondern in Flussrichtung einzusetzen, um womöglich in den blinden und einseitig von Kapitalinteressen geleiteten Gang einzugreifen zugunsten der Kräfte der Arbeit. Damit ist unversehens der Gegenstand der Überlegungen gewechselt, nicht die Arbeit als Praxis, sondern die Arbeitenden als Klasse werden zum Thema. Labriola fährt fort:

Und deshalb erscheint der Gang der Geschichte insgesamt gesehen schwankend, oder, mit einem treffenderen Bild ausgedrückt: Es sieht so aus, als bewege sich die Geschichte auf einer unterbrochenen Linie, die häufig ihre Richtung ändert und von Neuem unterbrochen wird; manchmal scheint sie in sich selbst zurückzulaufen, manchmal dehnt sie sich und entfernt sich erheblich von ihrem Ausgangspunkt: ein regelrechter Zickzackkurs. [...] Deshalb ist es nicht einfach eine Phrase, wenn man sagt, *über der Geschichte schwinge die Ironie ihr Zepter*; denn wenn kein epikureischer Gott von oben auf die menschlichen Dinge herablächelt, dann deshalb, weil hier unten die menschlichen Dinge selbst eine *Göttliche Komödie* aufführen. (168f)

Labriola fragt, ob es je eine Form des menschlichen Zusammenlebens geben wird, »die die gemeinschaftliche und volle Entfaltung aller menschlichen Anlagen ermöglicht, sodass der weitere Verlauf der Geschichte tatsächlich zur echten Entwicklung wird? Wird die Vermenschlichung aller Menschen [...] möglich werden? Wenn der Kommunismus der Produktion die Gegensätze, die heute Ursache und Wirkung der ökonomischen Differenzierungen sind, erst einmal ausgeschaltet hat, würden dann nicht alle Energien, die im Menschen liegen, höchste Wirksamkeit und Intensität zum Wohl der Allgemeinheit erreichen?« (169)

In der »bejahenden Antwort auf diese Fragen« liege die »Summe dessen, was der Kritischen Kommunismus behauptet bzw. für die Zukunft prophezeit«, und zwar »nicht in Form einer abstrakten Möglichkeit oder so wie jemand, der nach seinem eigenen Kopf einen Zustand schaffen will, den er erhofft und herbeisehnt, sondern [...] in Form einer Ankündigung dessen, was unweigerlich kommen wird, weil die heutzutage in ihrem ökonomischen Unterbau bekannte und durchforschte Geschichte es immanent notwendig macht« (ebd.). Labriola beruft sich auf Marx: »Nur bei einer Ordnung der Dinge, wo es keine Klassen und keinen Klassengegensatz gibt, werden die gesellschaftlichen Evolutionen aufhören, politische Revolutionen zu sein.« (*Elen d der Philosophie*, MEW 4, 182) Und er verweist auf die Perspektive des *Manifests*, wonach an »die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen [...] eine Assoziation [tritt], worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist« (MEW 4, 482). Eine Perspektive, die auch unsere Forschungen im *Projekt Automation und Qualifikation* grundierte und antrieb.

In dem Artikel *Im Gedenken an das Manifest der Kommunisten* (1895, *Drei Versuche*, 41-84) klingt Labriola hochaktuell: »Die friedliche Welt der Industrie ist ein ungeheures Lager des Militarismus geworden. Die friedliche Periode der Industrie ist, durch die Ironie der Dinge, zugleich die Periode geworden, die ununterbrochen neue Kriegsmaschinen erfindet.« (67) Für die »Ausrottung der Klassen« bedarf es einer Assoziation, »die keine Waren produziert«, und anstelle des Staates »die technische und pädagogische Verwaltung der menschlichen Gesellschaft, die Selbstverwaltung der Arbeit« (68). Hier also steht die Arbeit im Zentrum der Entwürfe und nicht Utopien von wünschbaren Gesellschaften.

Labriola berichtet von Land zu Land über die Entwicklung der sozialen Demokratie und des Proletariats. Die Art seiner Geschichtsschreibung ist so lehrreich, dass sie an dem Beispiel Italien – auch wegen der Aktualität – ausführlich vorgelegt sein soll.

Nachdem dies Land die kapitalistische Ära eröffnet hatte, ist es für mehrere Jahrhunderte aus dem Lauf der Geschichte gefallen. Es ist ein typischer Fall von Niedergang, den man in allen seinen Phasen genau, und urkundlich studieren kann. Zur Zeit der napoleonischen Herrschaft ist es teilweise wieder in die Geschichte eingetreten. Es hat seine Einheit wiedergewonnen und ist nach der Periode der Reaktion und der Verschwörungen unter den allgemein bekannten Umständen ein moderner Staat geworden. Schließlich besitzt Italien alle Laster des Parlamentarismus, des Militarismus und der modernen Finanzen, ohne gleichzeitig die moderne Produktionsweise und die Möglichkeit der Konkurrenz unter gleichen Bedingungen zu besitzen. Es kann mit den Ländern, in denen die Industrie weiter fortgeschritten ist, nicht konkurrieren, wegen absoluten Mangels an Steinkohlen, wegen der Seltenheit des Eisens, wegen Mangels an technischen Fähigkeiten; es erwartet oder hofft jetzt, dass die Anwendung von Elektrizität ihm gestatten wird, die verlorene Zeit wieder einzuholen. Ein moderner Staat, in einer fast ausschließlich Ackerbau treibenden Gesellschaft und in einem Land, in dem der Ackerbau zum großen Teil zurückgeblieben ist, nährt dies allgemeine Gefühl allumfassenden Ungemachs. Daher kommen die Unbeständigkeit und Zusammenhanglosigkeit der Parteien, die reißend schnellen Schwankungen von der Demagogie bis zur Diktatur, das Gedränge, die Menge und die zahllose Armee der politischen Schmarotzer, Projektmacher und Fantasten. (71)

Er kommt zu dem Schluss: »Italien ist aus leicht begreiflichen Gründen niemals ein geeigneter Boden für die ursprüngliche Entstehung sozialistischer Ideen und Tendenzen gewesen.« (Ebd.) Er berichtet über Machiavelli, »den ersten klassischen Schriftsteller des kapitalistischen Zeitalters« (73), und referiert »Anekdotchen« über Intellektuellenkämpfe mit »Herrn Loria« (180f), die man zum Zeitvertreib mit den heutigen in unseren Verhältnissen ausstellen könnte, die aber nur eine einzige Schlussfolgerung zulassen: »In den fortgeschrittensten Ländern unterwirft sie [die Bourgeoisie] in der Tat die verschiedenen älteren Produktionsformen [...] dem Gesetz des Kapitals« und vereinfacht »die verschiedenen Klassenkämpfe von ehemals [...] in den einen Kampf zwischen dem Kapital, das alle zum Leben notwendigen Produkte der menschlichen Arbeit in Waren verwandelt, und der proletarisierten Masse, die ihre selbst zur einfachen Ware gewordene Arbeitskraft verkauft« (74f). Das heißt, dass der proletarische Mensch seine eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten auf den Markt trägt und zu Geld macht, statt sie zum Wohle aller, einschließlich seiner selbst zu vervollkommen und zu genießen. Er skizziert weiter die verschiedenen Entwicklungen in den einzelnen Ländern und die Irrtümer in den Überlieferungen, wobei auch er allerdings übersieht, dass es Marx wie seinen Nachfolgern entgeht, dass das Proletariat überwiegend weiblich war und gleichwohl als genuin männlich in die Geschichte einging (vgl. F. Haug 1996). Labriola berichtet ferner über die Bildung des Proletariats, bezieht sich auf Thomas Morus und Robert Owen, referiert die Bildung des Proletariats aus der großen Industrie und dem modernen Staat, in dem die zum Leben notwendigen Produkte der menschlichen Arbeiten in Waren verwandelt sind (76), und schließlich die Entstehung des Proletariats, das selbst seine Arbeitskraft (entfremdet) als Ware verkauft, und wie die Menschen durch Arbeit eine »künstliche Umwelt« schufen, »was erst unter unseren Augen entsteht, wie in Japan« (76f).

Die demokratische Einrichtung des Bundes der Kommunisten in der Art, wie neue Lehre empfangen und diskutiert wurde, war Einmischung in die 48er-Revolution, die neue Lehre Ökonomie wurde zur »geistigen Seele der Bourgeoisie« (77); sie war »das Signal der Empörung gegen die alten Formen der Feudalität, der Zunft, des Vorrechts, der Arbeitsbeschränkungen« (77f). Labriola spitzt lehrstückhaft die sozialen Gegensätze und ihre ideologischen Umhüllungen zu – etwa den Widerspruch zwischen kollektiver Produktion und privater Aneignung – und formuliert sie als naive Fragen, die ein jeder in Richtung Kommunismus beantworten kann. »Warum nicht die Armut vernichten? Warum nicht die Arbeitslosigkeit beseitigen? [...] Warum nicht dem Arbeiter das ganze Produkt seiner Arbeit geben?« (79) Um schließlich, wie Marx, das Geheimnis der Ware Arbeitskraft, die mehr einbringt, als sie gekostet hat, zu verraten. Labriola kritisiert die Utopisten, die das System »ohne Revolution« (80) aus bloßer Vernunft verbessern wollten. Seine Übersetzer verpassen die Pointe und lassen ihn sagen, Marx habe »das letzte große Werk der bürgerlichen Ökonomie« statt über sie geschrieben (81). Der Fehler fällt zunächst nicht auf, da der gesamte Aufsatz vom Sieg des Kommunismus noch so überzeugt ist, dass es nicht leicht ist, dennoch den historischen Wert seiner Analysen zu würdigen. Er endet:

Die Internationale der Proletarier, die der Bund der Kommunisten vor fünfzig Jahren noch im Keime enthält, wird fortan interozeanisch, und sie bekräftigt an jedem 1. Mai, dass die Proletarier der ganzen Welt tatsächlich und tätig vereinigt sind. Die nahen oder zukünftigen Totengräber der Bourgeoisie, ihre Nachfahren und ihre Urenkel werden sich ohne Aufhören an den Tag erinnern, an dem das Manifest der Kommunisten entstand. (84)

Eine Revolution kann nur enden mit Vergesellschaftung der Produktionsmittel in einer Gesellschaftsform, »in der das Recht auf Arbeit und die Pflicht zu arbeiten in eins zusammenfließen, in die gemeinsame Notwendigkeit: Arbeit für alle« (57), nicht bedingungsloses Grundeinkommen. Gehen wir nach diesem überschießenden Optimismus noch einmal zurück und legen die Ergebnisse kritischen marxschen Denkens in die Waagschale. Anders gesprochen: Mit Labriola und seiner Philosophie der Praxis kommt eine große Bewegung in die Schulungsarbeit der Sozialdemokraten, die sich auf Marx beziehen. Die Qualifizierung ihrer Lehre als Philosophie und zugleich ihre Erdung als Praxis verschafft ihrer Politik eine große begeisterte Anhängerschaft. In Deutschland kann sie die durch die 68er etwas zersetzte Anhängerschaft von Marx mit neuer Kraft beleben. Unter dem Begriff der »Politik des Kulturellen« gelang es, sowohl die Arbeiterschaft zu gewinnen, die den massenhaft ihnen zuströmenden Studenten eher zurückhaltend begegnete, als auch den Marxismus, wie er gelehrt wurde, aus kalter Formelhaftigkeit zu befreien und mit neuem Leben zu füllen. An ›meiner‹ Universität des 2. Bildungswegs, die aus der Akademie der Arbeit hervorgegangen war, um den durch den Faschismus von der universitären Lehre Ausgeschlossenen späte Wiedergutmachung zukommen zu lassen, erfuhren die Studierenden von Labriola, während sie in Auseinandersetzung mit dessen Schüler Antonio Gramsci marxistische Theorie als den Schlüssel

zur eigenen politischen Handlungsfähigkeit erleben. – In Deutschland waren der Rezeption des Italieners Labriola enge sprachliche Grenzen gesetzt. Eine lehrreiche und ermutigende Entzifferung liefert Wolfgang Fritz Haug in seiner Einführung in die deutsche Ausgabe der *Drei Versuche*:

Labriola, dem die in Marx' Feuerbach-Thesen latente Philosophie keine Ruhe lässt, begreift die theoriestrategische Rolle, die das von Engels hinterlassene philosophische Vakuum bei der Herausbildung der Krise [des Marxismus] spielt. Die Existenz einer marxistischen Philosophie, ja selbst deren Sinn und Möglichkeit zu verneinen, hatte die Tür auf der einen Seite für den Neukantianismus aufgestoßen, seine bewusstseinsphilosophische Erkenntnistheorie und Ethik der marxistischen Arbeiterbewegung anzudienen, was im Einfluss des »ethischen Sozialismus« seinen Niederschlag fand, und hatte nach der anderen Seite dem Positivsinus, der, wie Labriola 1894 an Engels schrieb, »jetzt [...] überall grassiert [dt. i. Orig.], eine offene Flanke geboten und die integrale marxsche Herangehensweise in die Analyse einer Ansammlung voneinander unabhängiger Faktoren verwandelt. Labriolas strategischer Eingriff in diese Gemeingelage besteht darin, die gedankliche Explikation des Geschichtsmaterialismus, gleichsam dessen Quellcode, zur Philosophie der revolutionären Arbeiterbewegung zu erklären und daran die Identität des Marxismus zu knüpfen. Er hat begriffen, dass Marxisten ohne »Assimilation«, besser Anverwandlung philosophischen Denkens über »kein wirkliches Verständnis des Materialismus« verfügen würden. (Zitat: Labica, *Le matérialisme*) Desto klarer sieht er auch, dass der historische Materialismus weithin als ökonomische Geschichtsauffassung wurde und es eines Kompasses bedurfte, ihn aus der Nähe zum ökonomistischen Reduktionismus herauszureißen. (XVIIIf)

Diese Einführung in Labriola sollte unbedingt in die Lehre in der Arbeiterbewegung aufgenommen werden, weil sie zugleich die Schwierigkeiten in der Politik um Marxismus vorstellt und sie als eine Lehre selbst lebendig erfahrbar werden lässt: nämlich beim »Durchsprechen« (VII) den Zusammenhang neu herzustellen. – Wir haben daraus in der Arbeit mit Frauen die Lehre gezogen, nach jeder Lektüre das Gelesene, den rezipierten Stoff in eigenen Worten noch einmal neu zu schaffen, die Übersetzung also als eigenen Arbeitsgang zu begreifen, was praktisch bedeutet, die höchst gegensätzlichen Rezeptionsweisen aus unterschiedlichen Gedankenschulen selbst zum Gegenstand des Erkennens zu machen.

Literatur

- Braun, Volker, »Die hellen Orte«, Rede auf dem X. Schriftstellerkongress der DDR am 24.11.1987, in: ders., *Texte in zeitlicher Folge*, Bd. 9, Halle 1992, 205–210 (zuerst erschienen in *Deutsche Volkszeitung / die tat*, 4.12.1987; und in: *Das Argument* 167, 30. Jg., 1988, H. 1, 5–7)
- Gelfert, Hans-Dieter, *Die Tragödie. Theorie und Geschichte*, Göttingen 1995
- Haug, Frigga, »Entweder Geschlecht oder Arbeit – eine rätselhafte Disjunktion bei Engels«, in: *Das Argument* 214, 1996, H. 2, 239–245
- Holzkamp, Klaus, *Grundlegung der Psychologie*, Frankfurt/M–New York 1983
- Labriola, Antonio, *Drei Versuche zur materialistischen Geschichtsauffassung*, hgg. u. m. e. Vorwort v. W.F. Haug, Berlin 2018 (zit. *Drei Versuche*)

Loïc Wacquant

Die Falle ›racial capitalism‹

Man muss manchmal einen Ausdruck aus der Sprache herausziehen, ihn zum Reinigen geben, – und kann ihn dann wieder in den Verkehr einführen.
Ludwig Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen

Ist die Rede vom ›racial capitalism‹ eher Lösung oder eher Problem? Im Folgenden sollen Bedeutung, Potenzial und Fallstricke des Konzepts ›rassizierter Kapitalismus‹ bei der Analyse des Nexus von ›race‹ und Ökonomie abgewogen werden.¹ – Im englischsprachigen Raum taucht der Ausdruck erstmals 1976 in einem Aufsatz des südafrikanischen Historikers Martin Legassick und des Gewerkschaftsaktivisten David Hemson auf, und zwar in einem 16-seitigen eher technischen Bericht, in dem er sich auf die spezifische Verflechtung von internationalem Kapital und Weißen-Herrschaft in den drei Jahrzehnten der Apartheid bezieht.² In den USA greift der afroamerikanische Politikwissenschaftler Cedric J. Robinson das Konzept 1983 in seinem Buch *Black Marxism* auf und verallgemeinert es, nun soll es für den gesamten Westen über ein ganzes Jahrtausend hinweg gelten.³ Robinsons Studie findet zunächst kaum Anklang; eine Neuauflage aus dem Jahr 2000 stößt dann zwar auf etwas mehr Resonanz, doch erst als 2020 – in Reaktion auf die mit den Schwarzen-Straßenprotesten in den USA neu aufgeflammteten Fragen nach Rassismus und Kapitalismus – eine erweiterte Neuausgabe erscheint, entwickelt *Black Marxism* sich in linken Intellektuellen-, Wissenschaftler- und Aktivisten-Kreisen zu einem echten Kultbuch (vgl. W.I. Robinson et al. 2022).

1 Anm. d. Übersetzers: Die sprachpolitische Dimension von Übersetzungsarbeit wird anhand des Begriffsfeldes ›race‹, das im Zentrum des vorliegenden Aufsatzes steht, besonders deutlich. Während den deutschsprachigen Begriffen ›Rasse‹/›rassisches‹ unent trennbar der nazistische Antihumanismus eingeschrieben ist, sind ›race‹/›racial‹ im Angelsächsischen widersprüchlichere Kategorien, in denen sich rassistische Unterwerfung, aber auch antirassistische Widerstands- und Emanzipationsprozesse spiegeln. Für diese Übersetzung wurde deshalb entschieden, ›race‹ grundsätzlich nicht ins Deutsche zu übersetzen, sondern das Englische beizubehalten; gleiches gilt für den Term ›racial capitalism‹, zumal ein deutsches Äquivalent, z. B. ›rassizierter Kapitalismus‹, sich in der wissenschaftlichen Debatte bisher nicht durchgesetzt hat. Zugleich wurden die betr. Textpassagen im Übersetzungsprozess je einzeln geprüft, wo dies sinnvoll erschien, wurden gelegentliche Ausnahmen von der Regel gefunden, v. a. bzgl. rassistischer Praxen und Rassisierungsprozesse. In den meisten Fällen weisen Anführungszeichen darauf hin, dass ›race‹ (wie ›Rasse‹) keine analytische Kategorie ist, sondern eine ideologische Konstruktion.

2 Die Untersuchung war von der Anti-Apartheid-Bewegung mit Sitz in London in Auftrag gegeben worden. Die Formulierung ›racial capitalism‹ findet sich in der Studie insg. sechzehnmal, wird aber nicht definiert – vermutlich war sie für südafrikanische Leser selbsterklärend. Zur Vorgeschichte des Konzepts, insb. zu den südafrikanischen Debatten, in denen es als »strategische Kritik« an der Schnittstelle von Wissenschaft und Aktivismus entstand, siehe Levenson/Paret 2022.

3 Zur Verortung Robinsons in der Tradition des Schwarzen radikalen Denkens, siehe Kelley 2000.

Nach C.J. Robinson geht der Marxismus geschichtlich, ontologisch und politisch fehl. Zur Korrektur brauche es einen Fokus auf ›race‹, wie er von den Denkern der Black Radical Tradition gefordert wird. Der westliche Kapitalismus sei nicht in Negation des Feudalismus entstanden, wie Marx behauptet, sondern durch die Ausdehnung feudalgesellschaftlicher Verhältnisse und die Indienstnahme der Rassenideologie [racialism], die bereits im mittelalterlichen Europa fest verankert gewesen sei.⁴ Gegen alle marxistische Theorie, aber auch gegen hundert Jahre grundlegende Wirtschaftsgeschichte behauptet nun Robinson kühn, dass die Tendenz der europäischen Zivilisation im Zuge des Kapitalismus nicht Homogenisierung war, sondern Differenzierung – regionale, subkulturelle und sprachliche Unterschiede wurden als ›rassische‹ Unterschiede überhöht.« (2000, 26) Entsprechend sei die industrielle Arbeiterklasse Englands auch niemals jenes »universale Proletariat« der marxistischen Teleologie gewesen, sondern habe sich von Beginn an auf Grundlage einer Rassisierung [racialization] der Iren formiert. Es treffe nicht zu, dass die bürgerliche Gesellschaft »die sozialen Beziehungen rationalisiert und das soziale Bewusstsein entmystifiziert« habe, ganz im Gegenteil: Sowohl die Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft als auch ihre Ideologie folgten »im Wesentlichen rassisierten Pfaden [...]. Es war also absehbar, dass die Rassenideologie als materielle Kraft die gesellschaftlichen Strukturen unvermeidlich durchdringen würde, die aus dem Kapitalismus erwuchsen. Ich habe den Begriff ›racial capitalism‹ verwendet, um diese Entwicklung und die aus ihr hervorgehende Struktur als geschichtliche Handlungsmacht zu fassen.«⁵ (2)

Was Robinson an dieser Stelle mit »Rassenideologie« meint, führt er nicht näher aus. Zudem verwendet er zur Charakterisierung der Subalternen im Innern Europas eine Vielzahl weiterer Adjektive wie ›ethnisch‹ [ethnic], ›national‹ [national], ›regional‹ [regional], ›stammesmäßig‹ [tribal], ›sprachlich/sprachig‹ [linguistic] und ›eingewandert‹ [immigrant] (10). Im neuen Vorwort von 2000 erklärt er zudem Aristoteles' Inferiorisierung von Frauen, Nicht-Griechen und Werktätigen (nicht nur von Sklaven, sondern auch von Handwerkern, Lohnarbeitern und Bauern) in der *Nikomachischen Ethik* zur Wurzel eines »Rassekonstrukts« und behauptet, dass »seit dem 12. Jahrhundert eine europäische Herrschaftsordnung nach der anderen, eine Kohorte klerikaler oder weltlicher Propagandisten nach der anderen dieses Rasse-Kalkül fortschrieb und immer weiter ausschmückte.« (2000, xxxi) Allerdings bleibt unklar, was genau an diesem antiken Konstrukt »rassisiert« ist und warum es spezifisch »westlich« sein soll: Haben denn nicht auch andere Zivilisationen Frauen, Arbeiter und ethnische Außenseiter inferiorisiert? Ebenso unklar ist, was Robinson mit »durchdringen« meint und was eine solche Durchdringung »unvermeidlich« machen würde. Und schließlich trägt zur mangelnden Klarheit bei, dass der Ausdruck ›racial capitalism‹ im Rest des Buches nur noch dreimal auftaucht (im Index wird er sogar nur einmal gelistet). Auch in seinem umfänglichen Band *On Racial Capitalism, Black Internationalism, and Cultures of Resistance* (2019),

4 Eine sorgfältige Kritik an Robinsons pauschaler Ablehnung der Marxschen Analyse der Kapitalismus-Genese findet sich in Ralph/Singhal 2019, 860–65.

5 Man beachte hier auch die rätselhafte Formulierung, in der die »Struktur« zum Akteur wird.

einer posthum veröffentlichten Kompilation von Aufsätzen aus vier Jahrzehnten, greift Robinson nicht ein einziges Mal auf die Formulierung zurück.⁶ In jedem Fall aber stellt sich die Frage, ob es nicht theoretisch hochriskant ist, Erkenntnisse über die objektive Funktionsweise der kapitalistischen Wirtschaft aus den subjektiven Vorstellungswelten staatlicher Machthaber und kultureller Eliten ableiten zu wollen.

Und dennoch breitete sich das Schlagwort ›racial capitalism‹ Ende der 2010er Jahre wie ein Lauffeuer unter us-amerikanischen Wissenschaftlern aus, zunächst in den Geisteswissenschaften, die sich im Zuge der Finanzkrise von 2008 mit dem »wechselseitig konstitutiven Charakter von Rassisierung und kapitalistischer Ausbeutung« (Burden-Stelle 2020) befassten und nach Antworten auf die brennenden Fragen der rebellierenden ›racial justice‹-Bewegung auf den Straßen der USA suchten.⁷ ›Racial capitalism‹-bezogene Workshops, Lesezirkel, Forschungsnetzwerke, institutionenübergreifende Projekte, Sonderausgaben von Zeitschriften und Symposien erlebten einen regelrechten Boom; auch in der breiteren gesellschaftlichen Debatte wurde das Thema aufgegriffen, so erschien 2017 z.B. eine Ausgabe des *Boston Review* zum Thema »Race, Capitalism, Justice«, in der namhafte Experten für afroamerikanische Geschichte zu Wort kamen (Johnson/Kelley 2018).⁸ Man sollte doch meinen, dass sich in einem solch ungeheuren Strom intellektueller Energie über kurz oder lang ein klar umrissener Begriff herauskristallisieren würde, mit dem sich eindeutige Aussagen treffen ließen über das Wesen von ›race‹ und die Logiken des Kapitalismus sowie die Dynamiken ihrer kausalen, strukturellen und funktionalen Verflechtungen. Doch sucht man diese Klärung vergeblich. Stattdessen findet man wollige Postulate ihrer ›Artikulation‹, so z.B. in der Einleitung des einflussreichen Aufsatzzbandes *Histories of Racial Capitalism* (2021), wo es heißt: »Racial Capitalism ist der Prozess, durch den die Schlüsseldynamiken des Kapitalismus – Akkumulation/Enteignung, Kredit/Schulden, Produktion/Überschuss, Kapitalist/Arbeiter, Entwicklung/Unterentwicklung, Vertrag/Zwang usw. – mittels ›race‹ artikuliert werden.«⁹ (Leroy/Jenkins 2021, 3) Dabei wäre es doch wohl eigentlich die Art und Weise dieser ›Artikulation‹, die der Erläuterung bedarf.

-
- 6 Alle 13 Passagen des Buches, in denen von ›racial capitalism‹ die Rede ist, finden sich im Vorwort und in der Einleitung der Herausgeber. Nur ein einziges der 26 Kapitel befasst sich indirekt mit ›race‹ und Kapitalismus, nämlich eine Studie zu den Rodney-King-Unruhen in Los Angeles im Jahr 1992. So stellt sich doch die Frage, ob ›racial capitalism‹ in Robinsons *Black Marxism* überhaupt je mehr war als eine beiläufig verwendete Redeweise.
 - 7 Zur Frage, wie sich die ›Black Lives Matter‹-Bewegung die Formulierung (wenn nicht das Konzept) angeeignet hat, vgl. Issars 2021.
 - 8 Aus diesem Band wird immer wieder Robin D.G. Kelleys kurzer Essay »What Did Cedric Robinson Mean by Racial Capitalism?« zitiert (2017), so u.a. im Gespräch zwischen Nancy Fraser und Barnaby Raine, Jordan T. Camp, Christina Heatherton, Manu Karuka und Bruce Robbins in *Politics Letters* (15. Mai 2019) sowie in der Diskussion zwischen Michael Walzer, Olúfémí O. Táíwò und Liam Kofi Bright in *Dissent* (Sommer 2020). Nachdenkenswert sind die Beiträge zum Online-Projekt »Race and Capitalism« des Social Science Research Council unter der Leitung des Politikwissenschaftlers Michael Dawson.
 - 9 Auffällig ist übrigens, dass die ersten drei Punkte eben gerade nicht spezifisch für den Kapitalismus sind; vgl. Graeber 2011. In diesem Zusammenhang merkt Julian Go an, dass diejenigen, die vom ›racial capitalism‹ sprechen (wollen), bisher keine überzeugende Analyse des Kapitalismus geliefert haben (2020).

Es ist den beiden Herausgebern der Sammlung, den Historikern Justin Leroy und Destin Jenkins, zugute zu halten, dass sie sich zumindest bemühen, aus dieser schwammigen Definition drei tragfähige Schlüsse zu ziehen – allerdings wird das Konzept bei näherer Betrachtung dadurch nicht solider, sondern bloß noch wackliger: (1) »Geschichtlich wird Kapital nicht ohne vorher bestehende Beziehungen rassistischer Ungleichheit akkumuliert.« Mal abgesehen von der inhaltlichen Fragwürdigkeit dieser Behauptung, die ja auf alle geschichtlichen Varianten des Kapitalismus passen soll (man denke aber z.B. an die südkoreanische Variante), gilt gleiches doch auch für Staatenbildung, Kriege, Urbanisierung usw.¹⁰ Führt das aber von sich aus zu ›Staatskapitalismus‹, ›Militärkapitalismus‹ und ›städtischem Kapitalismus‹? Geschichtliche Präzedenzfälle machen noch keine gesellschaftlichen Kausalitäten oder strukturellen Verknüpfungen. (2) »Die gewaltsame Enteignung, die der Kapitalakkumulation innewohnt, bedient sich rassistischer Distinktionen, sie schafft und verschärft sie.« Auch hier gilt: Der Kapitalismus hat eine Vielzahl von Distinktionen hervorgebracht und für sich eingespannt – und in bestimmten geografischen Zonen, in bestimmten historischen Perioden war eine von ihnen rassisiert. Hat aber das Ausnutzen nationaler Distinktionen, die im Europa des 20. Jahrhunderts ja besonders ausgeprägt waren (zwei Weltkriege zeugen davon), einen ›nationalen Kapitalismus‹ hervorgebracht? Führt die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung zu einem ›Gender-Kapitalismus‹? Und was ist mit der Aushöhlung, ja, dem Verschwinden ethnonationaler, ethnoreligiöser und ethnolinguistischer Differenzen bei der Herausbildung europäischer Arbeiterklassen im fordristischen Industrie-Zeitalter? Von der Situation in den USA mal ganz zu schweigen?¹¹ (3) »›Race‹ ist ein Mittel zur Naturalisierung der vom Kapitalismus erzeugten Ungleichheiten«. Diese Minimaldefinition der ideologischen Funktion von rassisierten Zuschreibungen dürfte ähnlich für alle Formen von Ungleichheit gelten, seien sie kapitalistisch oder nicht. Denn deren Profiteure versuchen stets, dem eigenen Vorteil einen Anstrich von Legitimität zu geben. Man denke nur an eine ganz andere Institution, die für die Soziologie der etablierten Ordnung zuständig zeichnet, nämlich das Hochschulsystem. Leben wir deshalb aber im ›Zeugnis-Kapitalismus‹?¹²

Weiter nennen Jenkins/Leroy »die verheerenden Auswirkungen der Subprime-Krise für nicht-weiße Communities« und das Wachstum des »gefängnis-industriellen Komplexes« als zwei handfeste Ausprägungen des rassisierten Kapitalismus. Tatsächlich sind das die üblichen Verdächtigen: stets genannt, wo es um ›racial capitalism‹ gehen soll.¹³ Nur war, erstens, die rassisierte Schieflage des Subprime-Debakels eine us-amerikanische Besonderheit, die mit dem einzigartigen

10 Zur zentralen Rolle von Krieg und Städten bei der Entstehung des Kapitalismus, vgl. Tilly 1992.

11 An dieser Stelle genügt der schlaglichtartige Verweis auf das französische Beispiel, dass in Noiriel 1996 [1988] nachgezeichnet ist.

12 Vor über vierzig Jahren hat Randall Collins mit ›credential society‹ tatsächlich einen ganz ähnlichen Begriff geprägt (1979).

13 Vgl. z.B. Murch 2022, 41-52, 73-86 u. 105-19.

Zusammenspiel von *>race<*- und Klassensegregation in den US-Metropolen und der spezifisch laxen staatlichen Regulierung der us-amerikanischen Finanzindustrie zusammenhängt (Trounstine 2018 u. Fligstein 2021). Und was, zweitens, das Problem exzessiver Inhaftierung angeht, so ist dessen kapitalistischer Charakter ein Trugschluss: Die Vorstellung, dass Gefängnisse dazu da seien, Arbeitskraft auszubeuten und private Gewinne zu erwirtschaften (abgesehen von Firmen, die Dienstleistungen zum Unterhalt der Gefangenen erbringen), gehört in den Bereich der politischen Dämonisierung, nicht aber in den einer Soziologie des Strafvollzugs, der nun einmal eine durch und durch öffentliche Institution ist und bleibt. Der Mythos vom gefängnis-industriellen Komplex rettet das Konzept *>racial capitalism<* also auch nicht. Dazu bloß eine einzige Zahl: Selbst als die Beschäftigung von Gefängnisinsassen durch private Arbeitgeber im Jahr 2002 ihren absoluten Höchststand erreichte, betraf dies weniger als 2000 von 2,1 Millionen Häftlingen; und die Gesamtausgaben für den us-amerikanischen Strafvollzug beliefen sich im selben Jahr auf weniger als ein halbes Prozent des BIP. Der Aufbau des gigantischen US-Gefängnisarchipels vollzieht sich also eher im Dienst der Staatenbildung, nicht der wirtschaftlichen Akkumulation; er belastet die öffentlichen Kassen und hat letztlich keinerlei Nutzen für den neoliberalen Kapitalismus, wenn man mal davon absieht, dass er eine viel-verachtete Überschussbevölkerung zeitweise aus dem Verkehr zieht, bevor sie in den Bauch der Städte zurückkehrt (Wacquant 2018, 181–85).¹⁴ Damit handelt es sich bei der Hyperinhaftierung also um ein weiteres us-amerikanisches Extrem, das nicht aus einer universellen Logik des Kapitalismus – ob *>racial<* oder nicht – erklärbar ist.

>Racial capitalism<, so liest man weiter, sei im Übrigen »eine höchst wandelbare Struktur«, und zwar so sehr, dass sie die Ausbeutungs- und Enteignungsprozesse, durch die bestimmte Bevölkerungsgruppen in die kapitalistische Produktion einbezogen werden (Sklaverei, Kolonialismus, Enclosures), ebenso umfasst wie ihren Gegensatz, also den Ausschluss bestimmter Bevölkerungsgruppen durch Eindämmung, Einkerkierung, Zurücklassen (Jenkins/Leroy 2021, 3). Was aber ist überhaupt noch *>racial<* an der kapitalistischen Ausbeutung, nachdem sie rassistische Bevölkerungsgruppen aus der Ökonomie ausgeschlossen hat? Auch stellt sich die Frage, ob das Konzept tatsächlich »wandelbar« genug sein kann, um die von der vergleichenden politischen Ökonomie wohldokumentierten Kapitalismus-Varianten außerhalb des Westens, z.B. in Ost- und Südostasien (Feldmann 2019), zu erfassen, oder ob es unrettbar im eigenen Okzidentalismus bzw. – noch enger gefasst – Euro-Atlantozentrismus verhaftet bleibt.

Nun ist fraglos begrüßenswert, dass die *>racial capitalism<*-Diskussion neue Forschungen zum Zusammenspiel von ethnischen Grenzziehungen und wirtschaftlicher Ungleichheit befürchtet hat. Historiker, Geographen, Soziologen und andere Wissenschaftler haben durch sie einen Diskurs bzw. eine Sprache an die Hand bekommen, der/die ihnen in den USA Anschluss an aktuelle politische Kämpfe um *>race<* ermöglichte. Und wenn der ein oder andere *>racial justice<*-Aktivist womög-

14 Eine Dekonstruktion der gängigen Dämonisierung vom gefängnis-industriellen Komplex findet sich in Wacquant 2011.

lich noch angeregt wurde, die Kategorie Klasse ernst zu nehmen, ist auch das eine gute Sache. Das Problem beginnt da, wo ausgegangen wird von der Prämissen einer »Untrennbarkeit von ›race‹ und Kapitalismus« (Jenkins/Leroy 2021, 15) und vom Postulat, wonach »die Zeitlichkeit des ›racial capitalism‹ eine des andauernden Fortbestehens [ongoingness]« ist (12). Denn damit ist die Frage nach den sozialen Verhältnissen ausgeklammert, unter denen der Kapitalismus rassistische Spaltungen auf je unterschiedliche Weise aufnimmt (oder eben nicht) – und unter denen er ggf. auf sie verzichten könnte.¹⁵ So lässt sich die Rassierung des Kapitalismus gerade nicht als die geschichtliche Variable begreifen, die sie ist. Eine Variable, die im Werden des Kapitalismus – von dessen primitiveren über wettbewerbsorientierte und monopolistische hin zu neoliberalen Erscheinungsformen – als Gleichzeitigkeit und Synergie auftreten kann, aber auch als Parasitismus und ggf. als Loslösung.

Im Ausdruck ›racial capitalism‹ sind die vielfältigen geschichtlichen Funktionen von ›race‹ als naturalisierendem und hierarchisierendem Muster von Wahrnehmung und Spaltung also nicht adäquat erfasst. Stattdessen werden sie durch den bequem vagen Begriff ›people of color‹ verbrämt.¹⁶ Dabei sind ethno-rassisierte Klassifizierungen und Schichtungen eben nicht überall aus demselben Holz geschnitzt: mal gründen sie sich auf Abstammung, dann werden strikte Grenzen gezogen und Obsessionen ›rassischer Reinheit‹ befeuert; mal basieren sie auf phänotypischen Merkmalen, dann verwischen die Grenzen, Vermischung und kategoriale Mobilität bleiben in gewissem Rahmen möglich; und mal leiten sie sich her aus bestimmten soziokulturellen Variablen (Religion, Region, Sprache, Beruf, Lebensstil usw.), die als Marker ererbter und unveränderlicher Differenz interpretiert werden. Hinzu kommt, dass die Rassierung bestimmte institutionellen Sektoren betrifft (z. B. den Arbeitsmarkt), während sie andere praktisch nicht berührt (z. B. den Wohnungsmarkt oder die Ehe). Und schließlich gilt, dass das Hervortreten von ›race‹ am phänomenologischen Horizont und in der Öffentlichkeit sich weder mechanisch aus ihrem gesellschaftlichen Gewicht ergibt noch dieses bestimmt. Denn tatsächlich verstärken und verfestigen sich ethnisierte bzw. rassisierte Distinktionen in Politik und Journalismus in einigen Gesellschaften derzeit zwar, u. a. in den USA; im Großen und Ganzen haben die Sanktionen [penalties] einer Einstufung als ›Zugehöriger einer Ethnie‹ aber eher abgenommen. Gleichzeitig bestehen in einzelnen Bereichen bekanntlich eklatante Diskriminierungen fort. So wie die ›racial category‹-Kategorie die Vielgestaltigkeit von Kapitalismen ausblendet, reduziert sie also auch die Vielgestaltigkeit ethno-rassierter Herrschaftssysteme und tilgt ihre je spezifische historische Dynamik.

Sorge machen mir fünf Parallelen zwischen der gegenwärtigen ›racial capitalism‹-Konjunktur und der akademischen Obsession mit ›Unterschicht‹ in den 1980er Jahren, die damals eine ganze Generation von Wissenschaftlern, die sich mit ›race‹ und Armut in den Metropolen beschäftigten, ins Abseits gedrängt und praktisch ausgeschaltet hat (Wacquant 2022): erstens, die Fehlannahme, dass das

15 So bleibt für den ›racial capitalism‹ ungeklärt, »ob die Verflechtung von ›rassischen‹ Unterschieden und Kapitalismus eine logische oder eine zufällige Notwendigkeit ist« (Go 2021).

16 Die nachstehenden Differenzierungen finden sich ausführlicher in Wacquant 2024, Kap. 2.

Konzept neu sei und mit Blick auf seinen ständig expandierenden Forschungsgegenstand hegemonial sein solle; zweitens, die Vorstellung, dass ›racial capitalism‹ im Wesentlichen ein Problem der Schwarzen sei; drittens, der Umstand, dass Resonanz und Aktualität des Konzepts aus traumatischen rassistischen Ereignissen resultiert, welche die Aufmerksamkeit der us-amerikanischen Öffentlichkeit auf sich gezogen haben (nämlich die ›Ghetto-Revolten‹ der 1960er Jahre und die Serie videografisch dokumentierter Polizei-Morde an Schwarzen in den 2010er Jahren); viertens, die Vormachtstellung des Social Science Research Council bei der Förderung von Forschungsprojekten, die vom ›racial capitalism‹-Ansatz ausgehen; fünftens, die hartnäckige und doxische usa-zentrische Ausrichtung der gesamten Debatte. So stellt sich die Frage, ob wir nicht wieder einmal Zeugen eines Lemming-Effekts werden, der aus der läblichen Sehnsucht erwächst, die akademische Debatte mit den brennenden ›racial justice‹-Problemen unserer Zeit zu verknüpfen – der aber in letzter Konsequenz bloß bedeutet, dass eine Unmenge an intellektueller Energie für einen sehr begrenzten wissenschaftlichen Nutzen verpulvert wird.¹⁷

Und schließlich gibt es da noch die Behauptung, dass Kapitalismus und ›race‹ zwingend miteinander verbunden seien (und zwar für immer und ewig), weil westlich-atlantischer Kapitalismus und Sklaverei geschichtlich miteinander verwoben waren. Aber Sklaverei ist eben nicht notwendigerweise eine rassistische Institution. Natürlich weist sie einen inneren Bezug zu ›race‹/›Rasse‹ auf, immerhin fügt das eine wie das andere all denjenigen, die es betrifft und gegen die es gewendet wird, eine verallgemeinerte Schmach zu.

Allerdings, das stellt Orlando Patterson in seinem grandiosen Werk *Slavery and Social Death* dar, hatten von den 55 Sklavengesellschaften, für die die erforderlichen Daten vorliegen, nicht weniger als »75 Prozent eine Bevölkerung, in der die Sklaven und die Herren einer von beiden Seiten als gleich wahrgenommenen Ethnie angehörten.« (1982, 176) Zudem war Versklavung über Jahrhunderte hinweg eine doxische Praxis, die gar keiner äußeren Legitimation bedurfte, und wo doch, konnte man auf die Religion zurückgreifen. Selbst in den USA wurde die rassistische Rechtfertigung von Sklaverei erst in den 1840er Jahren durch die Arbeiten der *American Ethnology* artikuliert und verbreitet (Kolchin 2003, 192f). Es kommt hinzu, dass Sklaven für viele Gesellschaften eine eher marginale ökonomische Rolle spielten. Sie wurden gefangen genommen, gekauft und für rituelle Zwecke gehalten, für sexuelle oder eheliche Dienste, administrative Aufgaben, militärische Einsätze, als Tribut oder Zahlungsmittel oder als Zeichen der Größe eines Herrschers, Häuptlings, Prinzen, Sultans oder Kaisers (Patterson 1982, 173). Und damit stellt sich entscheidend eine gleich dreifache Frage, der sich die ›racial capitalism‹-Diskussion entzieht, indem sie sie als bereits beantwortet voraussetzt: Wann, wie und warum wurde die ökonomische Variante der Sklaverei in der atlantischen Welt rassifiziert?

17 »The lemming effect denotes a bandwagon of enthusiastic scholars rushing en masse to invoke a notion because everyone around them is invoking it, only to fall into a scientific precipice because the notion was flawed or impertinent to the phenomenon at hand.« (Wacquant 2022, 172)

Die gängige Redeweise, dass Kapitalismus und Rassismus ›ko-konstituiert‹ seien – um an dieser Stelle mal eine Mode-Vokabel zu zitieren – oder dass ihr Verhältnis von besonderer ›historischer Nähe‹ geprägt sei, ist nicht mehr als eine pseudoanalytische Nebelkerze. Es muss möglich sein, die Beziehung zu entflechten und zu entwirren, um so die konstituierenden Bestandteile des ›racial capitalism‹ je für sich zu spezifizieren. Ansonsten bleibt das Ganze eine bloße rhetorische Geste, in der sich die tagesaktuelle us-amerikanische ›race‹-Politik widerspiegelt.

Zwar ist es völlig in Ordnung, wenn Aktivisten nebulöse Sprechweisen verwenden, um eine diagnostische Vision der zu bewältigenden Aufgaben und ein rhetorisches Werkzeug zur Mobilisierung zur Hand zu haben.¹⁸ Gänzlich anders liegt die Sache aber bei Wissenschaftlern, von denen *ex officio* erwartet wird, dass sie stringente Begriffe mit klar bestimmten Bedeutungen und methodisch kontrollierter Verwendung entwickeln, die ständig der konstruktiven Kritik innerhalb ihrer Disziplinen ausgesetzt sind. Der Nexus aus rassistischer Herrschaft und Kapitalismus ist von herausragender Bedeutung sowohl für eine Theorie des geschichtlichen Kapitalismus wie auch der ethnisch-rassisierten Herrschaft. Gerade deshalb aber sollten wir uns alle gemeinsam davor hüten, die tagesaktuelle politische Verführung der Rede vom ›racial capitalism‹ zu einer dauerhaften analytischen Verführung werden zu lassen. Ein Konstrukt, das kaum semantische Klarheit und/oder logische Konsistenz aufweist, muss sich erst einmal als wissenschaftlich-heuristisch erweisen, um eine weitere Verwendung und Verbreitung durch die Sozialwissenschaften zu rechtfertigen. Noch ist unklar, was – wenn überhaupt etwas! – die ›racial capitalism‹-Perspektive zeigen kann, das wir nicht längst aus den einschlägigen Meisterwerken von W.E.B. Du Bois, Eric Williams, Oliver Cromwell Cox, Walter Rodney und Manning Marable erfahren haben.¹⁹ Den Befürwortern des ›racial capitalism‹-Ansatzes würde es jedenfalls gut anstehen innezuhalten und die Kärrnerarbeit erkenntnistheoretischer Aufklärung, logischer Klärung und historischer Ausarbeitung zu leisten, die notwendig ist, um aus dem Ganzen mehr werden zu lassen als eine weitere begriffliche Spekulationsblase.²⁰

Aus dem Englischen von Hauke Neddermann

18 Allerdings dient der Begriff dann als Vehikel für zunehmend umfassende, totalisierende, gar apokalyptische Visionen. So charakterisiert die Geografin Ruth Wilson Gilmore ›racial capitalism‹ als »Katastrophe von weltweitem Ausmaß«, die sich in »Austerität, Neoliberalismus und permanentem Krieg« manifestiere, ohne jede Hoffnung auf eine Überwindung: »Racial capitalism ist der gesamte Kapitalismus«, weil »der Kapitalismus von Anfang an rassistisch ist und unabhängig von den Umständen weiterhin von rassistischen Praktiken und rassistischen Hierarchien abhängig sein wird« (Gilmore 2021). Bloß stellt sich dann doch die Frage, was es unter diesen Umständen überhaupt bringt, gegen eine so widerstandsfähige, allumfassende und scheinbar ewige Struktur zu mobilisieren?

19 Die retrospektive Eingemeindung von Wissenschaftlern in die ›racial capitalism‹-Tradition, wie Leroy/Jenkins es versuchen (2021, 7-10), führt weder zur Klärung noch zur Validierung der aktuellen Verwendung des Konzepts. Ein ähnlicher Versuch, es um eine lange Ahnenreihe von »Schwarzen antikapitalistischen Denkern« aus einem ganzen Jahrhundert zu erweitern, findet sich in Burden-Stelly 2020, 11.

20 »A conceptual speculative bubble develops when an inchoate, unbounded, or unfinished notion, often borrowed from political discourse and action, is invoked to capture an ever wider range of historical realities before its semantics have solidified.« (Wacquant 2022, 173)

Literatur

- Burden-Stelly, Charisse, »Modern US Racial Capitalism«, in: *Monthly Review*, 72. Jg., 2020, H. 3, 8-20
- Collins, Randall, *The Credential Society. A Historical Sociology of Education and Stratification*, New York 1979 (n.A.: 2019)
- Feldmann, Magnus, »Global Varieties of Capitalism«, in: *World Politics*, 71. Jg., 2019, H. 1, 162-96
- Fligstein, Neil, *The Banks Did It: An Anatomy of the Financial Crisis*, Cambridge 2021
- Gilmore, Ruth, »Geographies of Racial Capitalism«, 2021, Antipode Foundation Film (www, z. B. auf YouTube)
- Go, Julian, »Three Tensions in the Theory of Racial Capitalism«, in: *Sociological Theory*, 39. Jg., 2021, H. 1, 38-47
- Graeber, David, *Debt. The First Five Thousand Years*, New York 2011
- Issar, Siddhant, »Listening to Black Lives Matter: Racial Capitalism and the Critique of Neoliberalism«, in: *Contemporary Political Theory*, 20. Jg., 2021, H. 1, 48-71
- Johnson, Walter, u. Robin D.G. Kelley (Hg.), *Race, Capitalism, Justice*, Cambridge 2018.
- Kelley, Robin D.G., »Preface«, in: C. Robinson 2000, xi-xxvi
- Kelley, Robin D.G., »What Did Cedric Robinson Mean by Racial Capitalism?«, in: *Boston Review* 12, 2017
- Kolchin, Peter, *American Slavery: 1619–1877*, New York 2003
- Legassick, Martin, u. David Hemson, *Foreign Investment and Reproduction of Racial Capitalism in South Africa* (discussion paper 2), London 1976
- Leroy, Justin, u. Destin Jenkins. (Hg.), *Histories of Racial Capitalism*, New York 2021.
- Levenson, Zachary, u. Marcel Paret, »The Three Dialectics of Racial Capitalism: From South Africa to the US and Back Again«, 2022 (www)
- Murch, Donna, *Assata Taught Me. State Violence, Racial Capitalism, and the Movement for Black Lives*, Chicago 2022
- Noiriel, Gérard, *Le Creuset français. Histoire de l'immigration, XIX-XX siècles*, Paris 1988. (Engl. Übers.: *The French Melting Pot. Immigration, Citizenship, and National Identity*, a.d. Frz.v. G. de Laforcade, Minneapolis 1996)
- Patterson, Orlando, *Slavery and Social Death: A Comparative Study. With a new preface*, Cambridge 2018 [1982]
- Ralph, Michael, u. Maya Singhal, »Racial Capitalism«, in: *Theory & Society*, 48. Jg., 2019, H. 6, 851-81
- Robinson, Cedric J., *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, Chapel Hill 2020, überarb. u. aktual. 3A
- ders., *On Racial Capitalism, Black Internationalism, and Cultures of Resistance*, hgg. v. H.L.T. Quan, Vorw. v. Ruth Gilmore, London 2019
- Robinson, William I., Salvador Rangel u. Hilbourne A. Watson, »The Cult of Cedric Robinson's Black Marxism: A Proletarian Critique«, in: *The Philosophical Salon*, Okt. 2022
- Tilly, Charles, *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1992*, Oxford 1992
- Trounstine, Jessica, *Segregation by Design. Local Politics and Inequality in American Cities*, New York. 2018
- Wacquant, Loïc, *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity*. Durham 2009
- ders., »Prison Reentry as Myth and Ceremony«, in: *Dialectical Anthropology*, 34. Jg., 2010, H. 4, 605-20
- ders., *The Invention of the »Underclass«. A Study in the Politics of Knowledge*, Cambridge 2022
- ders., *Racial Domination*, Cambridge 2024

Begriffe sind kommunistisch

Sprache hat ethnozentrisch begonnen. Andere Ethnien kommen darin zunächst nur marginal vor: als nicht Zugehörige. Wir und die anderen; Belebtes und Unbelebtes; Personen und Dinge: das sind elementare, Orientierung stiftende grammatische Schemata. Und natürlich: männlich und weiblich. Die Zuständigkeits- und Gewaltverhältnisse, die sich zwischen den zwei fortppflanzungsrelevanten Geschlechtern herausgebildet haben, setzen sich im grammatischen Geschlecht (Genus) einerseits fort. Andererseits geht das Genus seine eigenen, nicht immer logischen Wege. Im Deutschen ist Sonne weiblich, Mond männlich. In vielen andern Sprachen ist es umgekehrt. Manche indogermanischen Sprachen gelangten zu drei Genera. Der finnisch-ugrische Sprachkreis, die Turksprachen, das Chinesische und Japanische, Armenische und Persische begnügen sich mit *einem* Genus. Jedes Substantiv für Menschen oder Tiere umfasst hier stets alle Geschlechter und vollzieht so automatisch deren grammatische Gleichstellung, ohne dass man sich dafür eigens ins Zeug legen müsste. Die rechtlich-soziale Lage der Frauen in der Türkei, in Ungarn, im Iran oder in China hat davon wenig profitiert. Das eine Genus ließ Eigenheiten des Weiblichen kaum zum Zuge kommen.

Ein frommer Wunsch, dass grammatische Gleichstellung automatisch den Weg zur sozialen bahnt. Oder dass sich jede Sprache nach Wunsch auf geschlechtslose Substantive oder vollständige grammatische Gleichstellung trimmen lässt. Wer das glaubt, macht die Rechnung ohne den naturwüchsigen Lautfundus in aller Grammatik. Die Anfänge menschlicher Lautformung, Wortbeugung und Satzbildung waren Anrufungen übermächtiger Naturgewalten, sie sollten durch Anrufung abgefedert und sozial verträglich werden, aber sie hallten darin immer auch wider. Sprache sublimiert Naturgewalt, aber sie wird den akustischen Naturfundus, in dessen Bearbeitung alle Grammatik und Logik besteht, nicht los. Er ist prägrammatisch und prälogisch, weder ganz gewalt- noch ganz willkürfrei, lässt sich erheblich kultivieren und humanisieren, aber nicht beliebig de- und umkonstruieren.

Deshalb wird das Deutsche der Bürger*innen, Lehrer*innen, Ärzt*innen etc. nicht froh. Jedes Mal erinnert das *innen daran, dass in patriarchal geprägten Sprachen die weiblichen Endungen gewöhnlich Ableitungen von männlichen sind. Sie verbuchen Frauen als Abkömmlinge von Männern. Das *innen ist die sprachliche Rippe Adams, aus der Eva besteht. Das soll geschlechtergerecht sein? Und das *innen den Vorzug haben, für alle Geschlechter zu stehen? Es subsumiert doch Männer und Diverse – genauso wie es zuvor die männliche Endung mit Frauen tat. Nur konsequent, wenn Queere für die besondere Art ihres Queerseins (trans-, inter-, agender) eigene Endungen reklamieren. Und wenn es um Respekt für alle Zugehörigkeiten geht, warum dann nur in geschlechtlicher Hinsicht? Mit welchem Recht soll die ausdrückliche Erwähnung jener unterbleiben, die wegen ihrer Hautfarbe,

Statur, Herkunft, Religionszugehörigkeit oder Lebensweise anders als die andern sind? Wäre das nicht »Rassismus«? Also hübsch allen Substantiven für Personen stets deren sexuelle, ethnische, schichtenspezifische und konfessionelle Identitäten und Intersektionen hinzufügen. Dass dabei jeglicher Sprach-, Gedanken- und Lese- fluss versiegt, wird durch neue Sprachsensibilität reichlich aufgewogen.

Doch die neue Sensibilität besteht in plumper Sensualisierung. Ein globaler Sicht- barmachungzwang treibt sie an. Wer nicht sichtbar wird, existiert in der Welt des elektronischen Kapitalismus nicht. Daher wird Sprache auf Sichtbarkeit getrimmt, als wäre sie das an sich Gute. Auf diesen Kredit aber vollzieht sich etwas ziemlich Gravierendes: die Entbegrifflichung der Begriffe. Wie keine Körper ohne Schwere, so gibt es keine Sprachen ohne Begriffe. Begriffe aber sind mentale Abkürzungen. Sie ziehen aus Einzelnen – Organismen, Mineralien, Artefakten – etwas Gleichartiges, Typisches, Spezifisches heraus: einen Extrakt, der von zahllosen Details des konkreten Einzelnen absieht: seiner besonderen Farbtönung, seiner genauen Größe, Gestalt, Konsistenz etc. Ohne ein solches Absehen wären Einzeldinge gar nicht mitteilbar. Zum einen, weil man mit der Aufzählung ihrer Besonderheiten nie an ein Ende käme. Zum anderen, weil jedes Individuelle durch sein Aussprechen immer schon ein Stück weit deindividuiert, einem Lautschema untergeordnet wird.

Das ist der Tribut der Begriffsbildung; aber auch ihr Segen. Die Kehrseite ihrer Unfähigkeit, einzelnes unverkürzt auszudrücken, ist nämlich ihr Vermögen, vieles einzelne mitzudenken, für es zu sprechen, ohne es explizit zu nennen, es vorstellbar zu halten, auch wenn es abwesend ist, seine Gemeinsamkeiten mit explizit Genanntem implizit mitschwingen zu lassen, ohne sie jedes Mal ausführen zu müssen. Begriffe lernen heißt immer auch Abwesendes einbeziehen lernen. Es ist eine Elementarübung in Fürsprache und Empathie. Wenn Begriffe mit dem vermengt und verwechselt werden, was unter sie fällt, verlieren sie ihr Orientierungs- und Repräsentationsvermögen. Damit auch ihre Übersetzbarkeit ineinander: die Potenz globaler Verständigung.

Begriffe sind keine autarke höhere Sphäre, vielmehr aus der Spracharbeit konkreter Individuen hervorgegangen, aber auch über sie hinausgewachsen, insofern im besten Sinn des Wortes »kommunistisch« – niemandes Privateigentum. Sie stehen keineswegs nur »Zuständigen« oder »Betroffenen« zu. Zwar können Argumente und gedankliche Zusammenhänge durch persönliche Betroffenheit besonderen Nachdruck gewinnen. Aber wo sie allererst dadurch richtig werden sollen, dass die Richtigen sie vortragen, also die Benachteiligten (zu denen zum Beispiel alte weiße Männer grundsätzlich nicht gehören), da werden Begriffe zu lobbyistischen Privilegien. Immer schon haben zwar Lobbyisten allgemeine Begriffe besonderen Interessen geschickt dienstbar gemacht. Aber dass Begriffe durch lobbyistischen Gebrauch allererst legitim werden sollen – das ist eine Revolution im ursprünglichen Sinn des Wortes: »Zurückwälzung«. Sie bedeutet Rückbau der Sprache auf ethnozentrisches Clanniveau, wo es nur uns und die anderen gibt und die menschliche Verständigung zum Vorbegrifflichen zurücktendiert, über das sie sich in der Entwicklung von allgemeinen, in eine Vielzahl von Clansprachen übersetzbaren Begriffen einst mühselig hinausgearbeitet hat.

Gestern ist noch nicht vorbei: O Gott, wie sind wir vornehm ...

Das Duett mit Gustaf Gründgens und Hilde Hildebrand kommt aus dem Singspiel *Liselott* von Eduard Künneke und transportiert Vorstellungen, die mit Anstand, Benehmen und mit Adligen in Verbindung gebracht werden, selbst wenn diese, wie der prügelnde Welfenprinz von Hannover diesen Vorstellungen nicht so recht entsprechen. – Kann es denn sinnvoll sein, heute noch einem so abseitigen Thema nachzuspüren? Sollte man es nicht der Yellow Press überlassen? Immerhin ist der Adel in Deutschland seit 1919 abgeschafft. Zum adligen Familiennamensrecht finden sich in den letzten Jahren nicht eben viele Gerichtsentscheidungen, eins des Bayerischen Obersten Landesgerichts vom 2.10.2002, wonach eine Beteiligte, als Kind männlichen Geschlechts 1948 ins Geburtsregister eingetragen, nach dem Transsexuellengesetz (TSG) nicht nur ihren Vornamen in einen weiblichen, sondern auch den Familiennamen von »Freiherr von ...« in »Freifrau von ...« in der Geburtsurkunde verändern dürfe. Ein etwas neuerer Beschluss des Bundesgerichtshofs in Zivilsachen (BGHZ) vom 14.11.2018 straft eine Deutsche ab, die in England zusätzlich die britische Staatsbürgerschaft erworben und dann von der Möglichkeit Gebrauch gemacht hat, durch einseitige Erklärung gegenüber dem Staat (»deed poll«), sich einen beliebigen klangvollen Namen, nämlich Silia Valentina Mariella Gräfin von Fürstenstein zuzulegen, diesen in ihren Pass eintragen ließ und als Familiennamen auch noch Ehemann und Kindern durch Eintragung ins deutsche Personenstandsregister zugutekommen lassen wollte. Dies lehnte das Standesamt ab. Die Verweigerung sei rechtens, so der BGHZ, nach Art. 109 Abs. 3 S. 2 Weimarer Reichsverfassung (WRV), der nach Art. 123 GG als Bundesrecht weitergelte. Dieser besagt: »Adelsbezeichnungen gelten nur als Teil des Namens und dürfen nicht mehr verliehen werden.« Die erstrebte Namensangleichung widerspreche der öffentlichen Ordnung. In seiner Begründung weist der BGHZ darauf hin, dass der ursprünglich in Art. 109 WRV, inzwischen in Art. 3 GG geregelte Gleichheitsgrundsatz wesentlich sei. Entstehungsgeschichtlich sei es zwischen adelsfeindlichen und konservativen Strömungen im Verfassungsgebungsverfahren der WRV zu einem Kompromiss gekommen; anders als in Österreich, wo nach dem Ersten Weltkrieg das Führen von Adelsbezeichnungen generell verboten wurden, habe eine Mehrheit in der deutschen Nationalversammlung in einem solchen Verbot einen Eingriff in wohlerworbene Namensrechte gesehen. Die Weiterführung blieb gestattet. Zwar werde der Adelsbezeichnung in der Vorstellung breiter Bevölkerungskreise weiterhin eine besondere gesellschaftliche Bedeutung zugemessen, aber der Staat müsse bei solchen Bestrebungen, sich eine hervorgehobene Stellung zu verschaffen, nicht mitwirken. – Ich lasse beiseite, inwieweit diese wohlerworbenen Rechte tatsächlich stets so wohlerworben waren, und komme darauf zurück, weshalb ich es für notwendig halte, heute noch einen Blick fast 100 Jahre zurückzulenken. – Im Protokoll Inland des Bundesministeriums finde ich den Hinweis, dass, obwohl grundsätzlich Familiennamen und damit auch ehemalige Adelsbezeichnungen unveränderlich seien, es der herrschenden Meinung entspreche, solche Adelsbezeichnungen geschlechtsspezifisch abzuwandeln. Dies habe das Reichsgericht in seiner Entscheidung vom 10.3.1926

(Bd. 113, 107 u. 112f) so festgelegt. Das macht mich neugierig: Handelt es sich um einen Akt richterlicher Courtoisie gegenüber dem weiblichen Geschlecht? Das wäre erstaunlich. Die Betroffene der alten Entscheidung konnte sich nicht mehr daran erfreuen; es ging darum, ob eine am 1.6.1924 Verstorbene im Sterberegister als Graf von Matuschka, Freiherr von Toppolczan und Spaetgen, verwitwet von Oberst Balthazar Graf von ... eingetragen werden müsse, wie der Regierungspräsident in Breslau in seinem Berichtigungsantrag an das dortige Amtsgericht unter Hinweis auf Art. 109 Abs. 3, S. 2 WRV begründete; als Bestandteile des unveränderlichen Familiennamens dürften Adelstitel bei Frauen nicht in weiblicher Form gebraucht werden. Amtsgericht und Landgericht wiesen den Antrag ab, das Kammergericht gab ihm Recht, das Reichsgericht kam zu dem gleichen Ergebnis wie die beiden ersten Instanzen. Gab es nichts Wichtigeres? Etwas mehr als ein Jahr zuvor, am 18.6.1925 (RGZ, Bd. 111, S. 123-34) hatte dasselbe Reichsgericht schon eine Entscheidung gefällt, die die Herzen der politisch entmachteten Fürsten erfreute. Während in Deutschösterreich eine Fürstenenteignung stattgefunden hatte, hatte es die Weimarer Republik den einzelnen Ländern überlassen, mit den ehemaligen Fürsten zu verhandeln. Die Landesversammlung von Sachsen-Gotha hatte am 31.7.1919 ein Gesetz zur Einziehung des landesherrlichen Eigentums erlassen. Dieses Gesetz erklärte das Reichsgericht wegen Verstoßes gegen Art. 153 WRV für verfassungswidrig und damit nichtig, dies sei nur gegen eine angemessene Entschädigung möglich. Weil damit finanzielle Mittel für soziale Maßnahmen fehlten, hatte die KPD, später mitgetragen von der SPD, unterstützt von Gewerkschaften, linken Intellektuellen, Wissenschaftlern, Künstlern ein Volksbegehren zur entschädigungslosen Fürstenenteignung initiiert. Die notwendige Stimmenzahl von einem Zehntel der Stimmberchtigten nach Art. 73 WRV wurde weit übertroffen. Weil im Parlament keine Mehrheit dafür zu erreichen war, musste in einem nächsten Schritt ein Volksentscheid durchgeführt werden, bei der eine Beteiligung von 50 % der Stimmberchtigten (Art. 75 WRV), bei Volksentscheiden über Gesetzesentwürfe mit verfassungsänderndem Charakter gar eine absolute Stimmenmehrheit, damals 20 Millionen, notwendig war. Letztere Einstufung hatte Reichspräsident Paul v. Hindenburg – von Herkommen, Denkweise und Eigeninteressen Gegner der Fürstenenteignung – erfolgreich von der Reichsregierung verlangt. Trotz demagogischer Propaganda stimmten 14,5 Millionen am 20.6.1925 für die Enteignung, insgesamt 36,4 % der Stimmberchtigten und damit zu wenig. – Zurück zur Namensentscheidung des Reichsgerichts: sie ist für mich das I-Tüpfelchen auf dem Weg der Restauration der gesellschaftliche Stellung des Adels, nachdem dessen Wirtschaftsmacht recht erfolgreich gefestigt worden war. – 1932, zur Zeit des Duetts Gründgens/Hildebrand (»Wir charmanten, eleganten Edelmenschen bleiben separat, [...] wie bin ich fein, es ist nicht auszuhalten!«) agierte das von Hindenburg per Notverordnung eingesetzte »Kabinett der Barone«; es gab Straßenkämpfe zwischen SA und KPD. Und heute? Laut dem oben erwähnten Inlandsprotokoll von 2016 zu adeligen Familiennamen gibt es zwar kein Recht auf die Anrede »Durchlaucht« oder »Hoheit«, wir richten unseren Brief an die »Sehr geehrte Frau Gräfin von Hinckelstein«. Das entspricht seit 1926 der »herrschenden Meinung« – oder doch eher der Meinung der Herrschenden? Es ist nicht auszuhalten!

Silke Wittich-Neven

Rolf Czeskleba-Dupont (1944–2025)

Die Linkskräfte in Dänemark und Deutschland und eine internationale Gemeinschaft von marxistischen und ökosozialistischen Wissenschaftlern haben eine große Persönlichkeit verloren.

Geboren in Danzig auf der Flucht seiner Mutter und einer älteren Schwester nach Westen, wuchs Rolf Czeskleba-Dupont in beiden Teilen Berlins unter von Krieg und Vertreibung geprägten Familienverhältnissen weitgehend vaterlos auf. Trauer hierüber und Hass auf unmenschliche Regierungen – zusammen mit einer brennenden Neugierde auf die Ursachen von Kriegen und auf die Mittel, ihnen entgegenzuwirken – prägten Rolfs Jugend und sein Erwachsenenleben. Schon bevor er 1962 sein Studium an der Freien Universität Berlin in der mittlerweile geteilten Frontstadt des Kalten Krieges aufnahm, hatte der hochbegabte Gymnasiast weitere wichtige Erfahrungen während zweier durch christliche Jugendorganisationen vermittelte Aufenthalte in Jugoslawien und Israel gemacht. Durch ein in der FU-Mensa ausgehängtes Plakat mit der Ankündigung von Studienkreisen zu »Theorien über den Faschismus« stieß er zum Argument-Club. Eine weitere Weiche war damit gestellt.

Das Argument und das InkriT beklagten den Tod eines ihrer jüngsten und zugleich ältesten, vor allem aber: dienstältesten Mitarbeiters. Mit kaum 20 Jahren war Rolf 1964 der Benjamin in einer der ersten Argument-Redaktionen – »aber eher als fünftes Rad am Wagen«, wie er lächelnd zu bemerken pflegte. Um im Bilde zu bleiben: Ohne Ambitionen auf die Lenkstange blieb Rolf bei der Stange, wenn auch in Intervallen, aber mit für die Entwicklung der Zeitschrift und ihre Öffnung für ökologische Fragestellungen grundlegenden Beiträgen und ungezählten Rezensionen im Laufe von mehr als 50 Jahren. Seine Doppelrezension von Kohei Saitos beiden Büchern über den bei Marx anvisierten ›Post-Wachstums-Kommunismus‹ in der vorliegenden letzten Nummer des ›alten‹ *Arguments* (S. 599–603) zeigt, wie souverän-individuell und empathisch-kritisch Rolf den charakteristischen Typus der *Argument*-Rezension handzuhaben erlernt hat. Ständige Inspirationsquellen waren sein *Kapital*-Studium und sorgfältige, historisch fundierte Analysen der Funktionsweise und Entwicklung von Finanzkapital und Imperialismus. Hinzu kamen schon in den frühen 1970er Jahren die Erkenntnisse des Club of Rome in *Die Grenzen des Wachstums* in Verbindung mit Barry Commoners Untersuchungen zur profitgetriebenen Umweltverschmutzung. Der Brundtland-Bericht von 1987 fiel bei Rolf auf seit langem und bestens gedüngten, seit 1972 dänischen Boden.

An den Tagungen des InkriT und der Entwicklung des HKWM war Rolf mit Diskussionsbeiträgen und zahlreichen konstruktiv-kritischen Voten zu Stichworten maßgeblich beteiligt. Sein eigener HKWM-Artikel, »Materialismus, geographischer«, Rolfs theoretisches Vermächtnis, zeugt vom profunden Wissen des an Wittfogel und Wallerstein sowie an den Kontroversen der Schulhäupter in der DDR geschulten geschichtsmaterialistischen Geographen und marxistisch-geopolitischen Historikers. Zur Herausbildung seines wissenschaftlichen Profils hatten, neben denen von W.F. Haug, auch die Arbeiten von Karl Hermann Tjaden bei der

Entwicklung eines marxistisch-ökologischen Ansatzes zum Studium der Beziehung zwischen Mensch, gesellschaftlicher Entwicklung und Biosphäre wesentlich beige tragen. So wuchs Rolf in zwei Rollen hinein, die er wie wenige sonst miteinander zu vereinen wusste: Er war ein selbständiger, überaus produktiver empirischer Forscher mit Gespür und ausgeprägtem Interesse für theoretische Fragestellungen. Aber seine Arbeitsdisziplin und sein Fleiß ermöglichen ihm, den eher rigiden Habitus eines Gelehrten mit einer erfahrungspädagogisch motivierten Tätigkeit als inspirierender Lehrer im universitären und außeruniversitären Bereich zu verbinden. In Westberlin und später in Kopenhagen, Ålborg, Roskilde und Hvalsø wurde er zu einem – im strengen Wortsinn – *politischen Geografen*, der die traditionelle Aufteilung des Faches in Natur- und Wirtschafts- bzw. Kulturgeographie nicht akzeptierte.

Er erforschte, welche natürlichen Ressourcen und gesellschaftlichen Aktivitäten in Raum und Zeit miteinander korrespondieren – zum Beispiel, wo, wovon und wie welche Gruppen von Menschen leben und arbeiten, wo Rohstoffe gesucht und gefunden, wohin sie transportiert, wo und wozu sie verarbeitet und von wem und wie sie schließlich genutzt werden – und nicht zuletzt: wie sich das ganze auswirkt auf die sogenannte Umwelt, von der alle und alles doch Teile sind. Immer untersuchte er dabei die Dynamik von Ungleichheiten, Widersprüchen und Konflikten – sowohl in Städten als auch in internationalen politischen und wirtschaftlichen Zusammenhängen. In solche Zusammenhänge versuchte er einzugreifen, sei es als Feld- und Aktionsforscher zu Fragen der Stadtansiedlung in den westberliner Stadtteilen Kreuzberg und Neukölln Anfang der 1970er Jahre, als unakademisch-akademischer Lehrer an den Universitäten in Roskilde und Ålborg oder als politisch engagierter Mitbürger im eher ländlich geprägten Raum um seinen letzten Wohnsitz in Hvalsø, ca. 40 km westlich von Kopenhagen. Dort lebte er seit 1984 mit der Liebe seines Lebens, seiner dänischen Frau Solveig, und zwei gemeinsamen Söhnen.

Mit Solveig, die er bereits 1971 bei einem Studienbesuch der damaligen Geographie- und Geologiestudentin in Westberlin kennengelernt hatte, verbanden ihn, bis zu ihrem schweren Lebensende 2019, unzählige politische und wissenschaftliche Aktivitäten. In ihnen ging es nicht zuletzt um die Erforschung und Bekämpfung der lange übersehenden klima- und gesundheitsschädlichen Folgen des Gebrauchs von in Dänemark besonders beliebten Brennholzöfen. Unermüdlich arbeitete Rolf an der Verbreitung von Solveigs diesbezüglicher Studie, die 2018 unter dem Titel *Holzofenrauch und Gesundheit* erschien.

Während der vielen Jahre, in denen Rolf – mit Unterbrechungen und immer in prekären Anstellungsverhältnissen – an der Universität Roskilde beschäftigt war, zeigte er pädagogische Empathie, Menschenkenntnis und große organisatorische Fähigkeiten. Dies kam sowohl seiner Tätigkeit als zeitweiliger Studienleiter für die interdisziplinäre sozialwissenschaftliche Grundausbildung als auch – bis hin zu einer Entscheidung des Obersten Gerichtshofs – seinem beharrlichen Einsatz als erfolgreicher Verfechter der Rechte von prekär beschäftigten wissenschaftlichen Hilfskräften und externen Dozenten zugute. So erstritt er für sich und andere ein Zubrot zu allfälligen Einkünften als Rentner.

Zivilgesellschaftlich-selbstorganisierte, meist nicht parteigebundene und überwiegend nicht-akademisch geprägte Vereinigungen im Bereich der Erwachsenenbildung, die für die politische Kultur Dänemarks von großer Bedeutung sind, machten nach seiner Pensionierung neben dem Forschen und Schreiben Rolfs wichtigstes Tätigkeitsfeld aus. So verwendete er bis 2014 viel Zeit und organisatorische Energie auf die Gründung und Leitung der Abendschule *Grobund* – auf Deutsch so viel wie »fruchtbare Boden«. Ein Versuch, das in breiteren Kreisen der Bevölkerung angewachsene Interesse an der Bekämpfung der Klima-, Energie- und Gesundheitskrise aufzugreifen und ein Volksbildungskonzept in ökosozialistischer Perspektive zu entwickeln. Kern dieses Konzepts war für Rolf die Ausbreitung eines umfassenden Verständnisses für die praktische Notwendigkeit des Übergangs zu einer nachhaltigen Produktions- und Lebensweise.

Rolfs Einsatz bestand dabei nicht zuletzt in dem Bestreben, als Vortragender oder Diskutant persönlich vorzuleben, was es bedeutet, eine praxismaterialistische Haltung zu der Frage einzunehmen, wie und warum Erkenntnisse *gewonnen* und von wem und wozu sie *genutzt* werden – und wie sie genutzt werden *müssten*, wenn sie verallgemeinerbaren Zwecken dienen sollen. Denn mit Brechts Me-Ti wusste er: »Denken ist etwas, das auf Schwierigkeiten folgt und dem Handeln vorausgeht«.

Eine zweite solche Vereinigung ist das Ende 2016 auf die Initiative von zwei jüngeren kopenhagener Historikern und Sozialwissenschaftlern und mit Inspiration durch das InkriT und das HKWM gegründete IMA (Institut für marxistische Analyse). Als Vorstandsmitglied an der Seite von Rolf hatte ich das anspruchsvolle Glück, mit ihm bis zu seinem plötzlichen Tod organisatorisch und propagandistisch an der Stimulierung und Verfestigung eines vielstimmigen Dialogs zwischen verschiedenen dänischen Linkskräften zusammenzuarbeiten. Dabei konnten wir und eine kleine Gruppe von Mitstreitern uns auf Rolfs großen Überblick über die wichtigsten aktuellen Debatten und auf sein enormes Netzwerk stützen. Ein wichtiger Teil unserer gemeinsamen Arbeit im Umkreis des IMA, bei der ich als Text- und Kulturwissenschaftler viel von der sprachlichen Sensibilität und dem interkulturellen Reflexionsvermögen des Geografen und geopolitischen Konfliktforschers gelernt habe, war das Übersetzen und die kommentierte Herausgabe deutschsprachiger philosophischer (W.F. Haug, 2023) und friedens- und sicherheitspolitischer Literatur (Peter Wahl, 2024) ins Dänische.

2015 hatte Rolf im *Argument* 313 (369–73) unter dem Titel »Soziale Ein- und Vorsicht als Prinzip« einen Aufsatz veröffentlicht, in dem es um den Wortlaut der von Marx wohl auf Deutsch konzipierten, aber zunächst auf Englisch formulierten und veröffentlichten *Inaugural Address of the International Working Men's Association* vom Oktober 1864 geht (MEGA I.20, 3–12). Deren deutschsprachiger, von Marx selbst gleich danach aus dem Englischen ›zurück‹übersetzter ›eigener‹ Text (vgl. MEGA I.20, 16–25) war danach zweimal, aber umständlicher für lange Zeit weitgehend apokryph erschienen und daher ohne Breitenwirkung in der anwachsenden Arbeiterbewegung geblieben. Deshalb meinte der spätere Marx-Editor Karl Kautsky, von Marx' eigenem deutschsprachigen Text absehen zu können. Er

gab die *Inauguraladresse* stattdessen 1922 in einer Neuübersetzung von Marx' englischer ›Erstfassung durch seine Frau Luise und mit einem eigenen Kommentar ›neu‹ heraus. In seiner Analyse dieses komplizierten Verlaufs beleuchtet Rolf die mindestens ebenso komplizierten rezeptionshistorischen und interkulturell-diskursiven Probleme, die sich hierdurch für eine semantisch angemessene und sowohl auf Deutsch *als auch auf Englisch (!)* sprachlich korrekte Wiedergabe von Marx' ursprünglich formulierter Charakteristik eines praxisorientierten Grundprinzips der »politischen Ökonomie der Arbeiterklasse« – eben dem von »sozialer Einsicht und Vorsicht«. Diesem Prinzip misst Marx darüber hinaus sogar Geltung bei für die jeweilige Innenpolitik und eine wechselseitig abzustimmende und tendenziell gemeinsame Außenpolitik der verschiedenen nationalen Abteilungen des internationalen Proletariats – daher die notorische Schlussfanfare der *Inaugural Address* von 1864: »Proletarians of all countries, unite!«

Im Anschluss an eine erste dänischsprachige Fassung seines Aufsatzes diskutierte ich mit Rolf die Frage, wie der marxsche Ausdruck »Ein- und Vorsicht, welche die politische Ökonomie der Arbeiterklasse bildet« (MEW 16, 11), am angemessensten zu verstehen und ins bzw. aus dem Englischen oder ins Dänische zu übersetzen sei, zumal die verbreitete englische Übersetzung von »Vorsicht« in der Inauguraladresse mit »foresight« zweifellos das Missverständnis befördert hatte, es handele sich um eine Form von Wissen, das eine »Voraussicht« oder gar »Vorhersage« gesellschaftlicher Entwicklungen erlaube, statt um ein »Einsehen« des Sachverhalts, dass wir weder in der Ökonomie noch in der von dieser beherrschten Politik alles im Vorhinein wissen. Rolf entschied sich also mit guten Gründen für eine eigene englische Übersetzung von »Vorsicht« mit »precaution«, obwohl ein gewisser prognostischer Aspekt, sozusagen ex negativo, natürlich auch eine wichtige Rolle spielen sollte. Wir wissen immerhin einiges über die Gesetzmäßigkeiten des Marktes und die krisenhaften und tendenziell katastrophalen Konsequenzen von Kapitalakkumulation und Profitmaximierung, denen wir in einer Politik im Interesse der arbeitenden Menschen und aus Vorsicht und Fürsorge fürs Allgemeinwohl entgegenzuarbeiten verpflichtet sind. Wir einigten uns deshalb für die weitere Zusammenarbeit auf die Trias »Einsicht – Weitsicht – Vorsicht«.

In unserem letzten gemeinsamen, nicht nur wegen der territorialen Expansionsgelüste der gegenwärtigen amerikanischen Regierung höchst aktuellen IMA-Projekt wollten wir uns an einer Kombination von geographisch-ökologischem und geopolitischem Ansatz in interkultureller und postkolonialer Perspektive versuchen: Es ging um Erderwärmung und Klimawandel und deren Konsequenzen für die Entwicklung der internationalen Transportkommunikation in der Arktis hauptsächlich auf dem Seeweg, die Analyse der hierbei entstehenden neuen Rivalitäten zwischen faktischen und selbsterklärten arktischen (Groß-)Mächten im Wettkampf um die Aneignung von Naturreichtümern und ihre Verwertung sowie eventuell sich eröffnende Möglichkeiten einer Selbstermächtigung der Inuit-Bevölkerung Grönlands sowie der Bewohner der nordatlantischen Færø-Inseln. Was können Souveränität und Autonomie unter diesen Bedingungen überhaupt bedeuten? Schließen sie die

Erlangung selbständiger Staatlichkeit der ehemaligen dänischen Kolonien – im Falle von Grönland und der Færø-Inseln also die Auflösung der formell nach- und in Wirklichkeit doch immer noch handfesten kolonialen sog. »Reichsgemeinschaft« dieser Territorien mit dem Königreich Dänemark ein? Oder gibt es die Möglichkeit, auf realer staatsbürgerlicher, politischer und kultureller Autonomie beruhende Beziehungen zwischen ihnen herzustellen? Gemeinsam mit einigen jüngeren Forschern und Forscherinnen untersuche ich gerade im Auftrage des IMA-Vorstandes, ob wir hier ohne Rolf, der uns an allen Ecken und Enden zu fehlen beginnt, weitermachen können.

Nicht erst seit dem russischen Angriffskrieg in der Ukraine und dem durch islamistische Verblendung provozierten Völkermord Israels an den Palästinensern waren die ersten zweieinhalb Jahrzehnte des 21. Jahrhunderts geprägt von Entwicklungen in der (eben gerade nicht!) *Weltpolitik*, die jemanden wie Rolf zeitweilig zum Verzweifeln bringen konnten. Sie haben ihn aber nicht zur Kapitulation und zum Widerruf von grundlegenden Einsichten in das gebracht, was Not tut, um Gesellschaften hervorzubringen, die nicht vom Profit getrieben sind und deshalb die Chance haben, eine *>gesellschaftliche Menschheit<* zusammenzuhalten auf einem nachhaltig, mit *Einsicht, Weitsicht und Vorsicht* bewirtschafteten und auf Dauer bewohnbaren Planeten.

Klaus Schulte¹

Christof Ohm (1942–2023)

Am 23. Dezember 2023 verstarb unser Freund und Mitarbeiter, Schüler und Lehrer Christof Ohm. Er war ein leidenschaftlicher Forscher, besonders die *künstliche Intelligenz* war ihm eine dauernde Herausforderung. Seine Fragen übersetzte er so lange und immer wieder in immer andere, neue Fragen, bis die Computerantworten sinnvoll genug schienen, er als Fragesteller dem Computer neue Antworten entlockt hatte – er ihn also sich zu Diensten gezwungen hatte. Im Auftrag des InkriT wird zurzeit ein Auswahlband seiner Schriften zusammengestellt, deren Aktualität verblüfft, weil die von Christof erforschten Probleme fortbestehen.²

Christof war der Treueste der Treuen, die nicht nur dieses wagemutige Projekt von Anfang an begleitet haben. Seine Mitarbeit geht zurück in die Gründungsjahre des Instituts für Kritische Psychologie in den 1970er Jahren und damit der Entwicklung der Kritischen Psychologie als marxistischer Subjektwissenschaft. Er bekam eine Stelle als Tutor an diesem Institut, alsbald der Stelle für das neue Fach Bildungswissenschaft zugeordnet, die mit mir besetzt wurde und die zugleich in ihren Umrissen und Möglichkeiten erst entwickelt werden musste - in dieser Weise eine einmalige Chance, Forschung und Lehre zu verbinden. Diese Aufgabe der Erfindung

1 Ausgangspunkt für diese Erinnerungen war der gemeinsam mit Bernhelm Booss-Bavnbek verfasste Nachruf, der im Mai 2025 im dänischen Online-Magazin *Solidaritet* erschien.

2 Betreut wird die Schriften-Sammlung von Christian Wille und Thomas Papritz.

und Entwicklung eines neuen Faches, welches Antworten geben musste auf die damalige Bildungsmisere – es fehlten gleichsam über Nacht Lehrer und Professoren, die in der Lage waren, auf die so jäh wahrgenommene Krise im Ausbildungsbereich zu antworten, geschweige denn Abhilfe zu schaffen –, hatte genau das Format, das Christof begeisterte. Er muss Tag und Nacht rezipiert haben, um immer auf dem Stand des Möglichen zu sein und sich nicht von den parallel arbeitenden Instituten, die damals sich noch wesentlich mit dem Bewusstsein der Arbeiter befassten, nicht mit der Umwälzung der Produktivkräfte der Arbeit selber, ablenken zu lassen.

Auch wir am Institut für Kritische Psychologie bekamen die Aufgabe, uns mit der Krise im Bildungsbereich zu beschäftigen, zwar bürokratisch zugeordnet, jedoch keinen Leitfaden, wie dies zu bewältigen war. Ich erhielt den Auftrag, das neue Fach *Bildungsökonomie* zu lehren. Dabei stand Christof stets als enger Verbündeter an meiner Seite.

Als Marxistin fand ich Vorschläge in Leipzig und anderswo, die ganz selbstverständlich den veränderten Bildungsbedarf mit der Entwicklung der Arbeit zusammenbrachten. So übersetzte ich den bildungsökonomischen Auftrag in die Gründung eines Projektes, welches die Geschichte der Entwicklung der Arbeit studierte, die Theorien über diese Entwicklung aufnahm und eigene Standpunkte entwickelte, und die zugleich die Kritische Psychologie nutzen konnte als Begriffsrahmen, in dem weiter zu forschen war. In alledem war Christof ein geradezu besessener Forscher: Er verschwand für einige Zeit, weil er nach München gereist war, um die Entwicklung der Produktivkräfte unter Zuhilfenahme der Geschichte, wie sie vom Museum aus einsehbar war, zu studieren. Er, der doch eigentlich wenig schrieb, kam zurück mit einem nach meiner Erinnerung mehr als 100 Seiten langen Manuskript über die Entwicklung in der Produktion von Ziegeln. Es war klar, dass wir so kleinteilig, was die untersuchten Bereiche anging, nicht weiterarbeiten konnten. So verschob sich der Fokus unserer Forschungsarbeit auf die Intellektualisierung von Arbeitstätigkeiten. Hier bedurfte es einer Forschung, ausgehend von dem, was Marx als »general intellect« bezeichnet. Christof war es, der dazu einen ersten Vorschlag entwickelte, den er mit mir zusammen zu Papier brachte.

So in Arbeitspraxen verwickelt, musste das Projekt zugleich in die Empirie, nämlich in 64 Betrieben im Dialog mit den dort Arbeitenden das Neue der Arbeitsanforderungen herausarbeiten, bis wir gegen den damaligen Vereinigungsdiskurs zum Resultat kamen: Automation führt zur Höherqualifikation. Christof war in diesem Projekt ganz in seinem Element: immer weiter zu forschen, nichts für unbezweifelbar zu halten und zugleich selbstlos sein ganzes Leben solcher Arbeit zu widmen.

Das Automationsprojekt (PAQ) war den mit der Gründung des InkriT und der Konzentration auf das HKWM sich immer neu stellenden Aufgaben mit Leib und Seele verbunden. Wo immer sich eine neue Forschungsaufgabe stellte, war Christof zuverlässig mit ausführlichen Recherchen zur Stelle. Ja, man konnte sich darauf verlassen, dass das Unbekannte kein Hindernis für die HKWM-Forschung war, sondern mit seiner Hilfe sich sogleich in eine Vielzahl neuer von den Einzelnen zu bewältigenden Aufgaben verwandelt werden konnte. Er ist unersetztlich. Wir werden ihn sehr vermissen.

Frigga Haug

Wolfgang Köttler (1936–2024)

Das *Historisch-kritische Wörterbuch des Marxismus* enthält in seinem 2015 erschienenen Band 8/II den etwas ungewöhnlich anmutenden Eintrag »Marxismus Lenins«. Warum? Die Einträge »Marxismus« und »Marxismus-Leninismus« waren doch vorhanden, dazu »Marxistsein/Marxistinsein«, »Marxismus-Feminismus« und »Marxismus-Enteignung« – wozu also noch dieser?

Nun, da war eine Not. Im Band 8/I fehlte an der entsprechenden Stelle im Alphabet der Eintrag »Leninismus«. Eingetreten war der in der Publikationsgeschichte des vielbändigen Riesenwerkes, die 1994 begonnen hat und 2024 beim Buchstaben N angelangt ist, seltene Fall einer veritablen Leerstelle: Es war zum Umgang Lenins mit Marx – dem für die russische Revolution und ihre Folgen so bedeutsamen – Zusammenfassendes nicht notiert. Zwar gab es in anderen Einträgen mannigfach Bezug und Hinweis, aber damit war das Verbindende und Komplexe nicht zu ersetzen. Wie also konnte die Leerstelle gefüllt, der Schaden gemildert werden? Es fand sich die Lemma-Idee »Marxismus Lenins«, und die war dem langgedienten HKWM-Mann und einschlägig ›vorbelasteten‹ Historiker Wolfgang Köttler so deutlich auf den Leib geschrieben, dass aus der Not eine Tugend werden konnte.

»Marxismus Lenins« ist ein großer Text geworden, und wer ihn sich heute vornimmt, wird ihn als Wolfgang Köttlers Vermächtnis lesen können: das Vermächtnis eines bedeutenden deutschen Historikers, dessen »Marxistsein« – um das oben schon genannte Lemma noch einmal aufzurufen – sich im Leben nacheinander in zwei konträr zueinander stehenden deutschen Staaten bewährt und in unermüdlicher kritischer und selbtkritischer, individuell und kollektiv betriebener Wissenserweiterung und Wissensweitergabe verwirklicht hat.

Wolfgang Köttler schrieb über den »Marxismus Lenins« sowohl als Forschender wie auch als Mitglied einer nach Lenins Plänen organisierten Herrschaftspartei, mithin als Mitgestalter der DDR-sozialistischen Wissenschaftslandschaft, das heißt: als einer, der hineingeworfen war und sich hineingeworfen hat in die vier Jahrzehnte dauernde, so fruchtbare wie in Widersprüchen zerberstende Anstrengung, die große Idee so anzugehen, dass sie im marxschen Sinne zur die Massen ergreifenden materiellen Gewalt hätte werden können. Wenn er in seinem »Marxismus Lenins« feststellte, dass Lenins Bilanz »für die zwiespältige Doppelfunktion des Marxismus« im 20. Jahrhundert stehe, also: für die Gleichzeitigkeit von »revolutionärer Orientierung im Kampf gegen Unterdrückung und Ausbeutung« auf der einen Seite und »Herrschaftsideologie von Staaten, in denen der Marxismus als Leninismus bzw. Marxismus-Leninismus (ML) zur Macht gekommen war«, auf der anderen, und dass sich daraus »gleichermaßen starke Potentiale weltweiter Ausstrahlung wie gravierender Fehlentwicklungen, beides zumeist unauflöslich verbunden, [ergaben]« – dann schrieb er nicht über etwas von ihm Fernes, Abgetrenntes, sondern über etwas, dem er selbst angehörte, dessen Zwiespältigkeit seine eigene war. Wenn er Eric Hobsbawm mit dem Befund zitierte, dass »die sowjetische Orthodoxie [...] jede wirkliche marxistische Analyse dessen, was in der sowjetischen Gesellschaft

geschehen war«, ausschloss, dann rief er auch die Vergeblichkeit eigener, die Geschichte der DDR und ihres Umgangs mit der Geschichte betreffender Anstrengungen in Erinnerung.

Auch hatte er sich mit »Marxismus Lenins« ausdrücklich die Aufgabe gestellt, Lenin eben nicht »im Schatten des Stalinismus untergehen« zu lassen oder »nur vom Scheitern des sowjetischen Staatssozialismus her« zu beurteilen. Erfassen wollte er »Lenins Bedeutung in der Differenz und Kontinuität zu Marx einerseits« und »zu Stalin und dem von ihm kanonisierten ML andererseits«, und anzugehen begann er »die weitergehende Frage nach den allgemeinen Entwicklungstendenzen, in deren Zusammenhang Lenins Werk und Wirkung am Anfang des 21. Jahrhunderts [...] stehen.«

»Marxismus Lenins« war Wolfgang Küttlers 14. HKWM-Artikel – von insgesamt 15, der letzte dem Lemma »Mischformation« geltend (Band 9/I, 2018). So schloss sich der Kreis: Mit »Formationstheorie« (Band 4) hatte 1999 alles begonnen. Seither gehörte Wolfgang Küttler zum Wissenschaftlichen Beirat und zur Werkstatt des Wörterbuchs, und seit Band 8/I (2012) war er auch Mitglied der Redaktion und an der Seite von Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug und Peter Jehle einer der Herausgebenden. Gemeinsam mit dem 2010 aus dem Leben geschiedenen Thomas Marxhausen bildete er die schmale, aber kräftige DDR-Säule im Kollektiv derer, die das HKWM Monat um Monat und Jahr um Jahr in nie abreißender ehrenamtlicher Schreib-, Redaktions-, Debattier- und Beratungsarbeit mit hunderten Autorinnen und Autoren von Stichwort zu Stichwort und Band zu Band brachten – was nun ohne ihn weitergehen muss.

Die im Rentenalter – wie unangemessen das in diesem Zusammenhang klingt! – betriebene Arbeit fürs HKWM war für Wolfgang Küttler so ausfüllend, ihn so mit allen Fasern packend wie die, die er – am 8. April 1936 als Sohn einer Lehrerin und eines Oberstudiendirektors in Altenburg geboren – in Rang und Dienstverhältnis von 1958 bis 1964 am Institut für Geschichte der Friedrich-Schiller-Universität in Jena, von 1964 bis 1967 am Institut für Geschichte der europäischen Volksdemokratien der Karl-Marx-Universität in Leipzig und von 1967 bis 1991 am Institut für Geschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (1972 umbenannt in Zentralinstitut für Geschichte der Akademie der Wissenschaften der DDR) geleistet hat. Seine Artikel betrafen – neben den bereits genannten – so übergreifend gewichtige Lemmata wie »Geschichte«, »Gesellschaftsformation«, »historischer Materialismus« und »Kritik«. Prädestiniert dafür war er, weil er sich die geschichtswissenschaftliche Methode wahrlich grundlegend angeeignet hat: ein ganzes Jahrtausend hat er auf dem Weg vom Studenten zum Professor historische Schichten aufschürfend durchmessen. Hatte seine Diplomarbeit 1958 in Jena »Die Papstpolitik in Ungarn und Böhmen im 10. und 11. Jahrhundert« zum Thema, so war seine Dissertation in Leipzig 1966 auf den Zusammenhang von »Patriziat, Bürgeropposition und Volksbewegung in Riga in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts« gerichtet, und zum Dr. sc. phil. (dem Dr. habil. vergleichbar) wurde er 1976 promoviert mit der Arbeit »Lenins Formationsanalyse der bürgerlichen Gesellschaft

in Russland vor 1905«. Die erschien mit dem Untertitel »Ein Beitrag zur Theorie und Methode historischer Untersuchungen von Gesellschaftsformationen« 1978 gleichzeitig im Akademie Verlag in Berlin/DDR und im Topos-Verlag Vaduz/Liechtenstein, und so war schon da in Ost und West von Küttlers Sicht auf den Marxismus Lenins zu lesen.

Wolfgang Küttler war immer ein leidenschaftlich Schreibender – siehe als kleinen Ausschnitt aus dem umfangreichen Lebenswerk etwa das mit Heinz Heitzer 1983 veröffentlichte Buch »Eine Revolution im Geschichtsdenken. Marx, Engels, Lenin und die Geschichtswissenschaft«, die 1989 publizierte Arbeit »Max Weber und die Geschichtswissenschaft. Möglichkeiten und Grenzen spätbürgerlicher Geschichtsperspektiven« oder den 2008 in der Leibniz-Sozietät erschienenen Text »Geschichtsphilosophie und Geschichtswissenschaft« – auch ein produktiver Herausgeber – etwa 1978, als er gemeinsam mit dem später berühmt gewordenen Bismarck-Biographen Ernst Engelberg »Formationstheorie und Geschichte. Studien zur historischen Analyse von Gesellschaftsformationen im Werk von Marx, Engels und Lenin« verantwortete –, und schließlich ein hingebungsvoll Lehrender. Auch von diesem Letzteren haben die HKWM-Produzierenden immer wieder profitiert. Es ist berührend, wie gerade die Jüngeren unter ihnen in persönlichen Nachrufen seine pädagogischen Fähigkeiten, sein Einfühlungsvermögen und sein Interesse an ihrer persönlichen Entwicklung in Erinnerung riefen.

Nicht weniger als ein Vierteljahrhundert seines Lebens hat Wolfgang Küttler dem HKWM gewidmet. Deshalb soll diese Erinnerung an ihn mit Sätzen enden, die er im Vorwort zu Band 9/I (2018) zur gewinnenden Erklärung für die hartnäckige, allen zeitgeistigen Widerständen trotzende Fortschreibung des Wörterbuches gefunden hat und die auf wunderbare Weise mit der Weisheit seines Historikerdaseins angefüllt sind: »Auf den ersten Blick scheint es zerstückelt und willkürlich, das historisch-materialistische Projekt von Marx und Engels in lauter begrifflich gefasste Detailfragen zu zerlegen und alphabetisch anzuordnen. Wir haben uns im Vorwort zum ersten Band einer Formulierung Nietzsches zur Benennung dieses Verfahrens bedient: *mit dem Hammer philosophieren*. Es erlaubt, mit großer Schärfe die jeweils in einer begrifflichen Monade auftauchende Problematik in ihrer Genese, ihrer Entwicklung, ihrer Bestimmung durch die historisch spezifischen Produktionsverhältnisse bis zu den kapitalistischen und staatssozialistischen auszuleuchten und so den alles wissenden Ableitungsblick zu vermeiden. Zugleich bleiben die Einzelstücke nicht isoliert; sie treten in eine historisch-kritisch fundierte Erzählung aus vielen Erzählungen ein, die dazu befähigt, die Geschichte neu zu begreifen, andere Zusammenhänge zu entdecken und doch die Einzelteile sogleich für Projekte in Forschung und politischer Bildung zu nutzen. Der oft phrasenhaft gebrauchte Satz, dass die kapitalistischen Verhältnisse bis in jedes einzelne gesellschaftliche Moment durchschlagen, wird hier auf die Probe gestellt.«

Wolfram Adolphi

Sybille Stamm (1945–2023)

Als wir von Berlin nach Esslingen zogen, in den 2000er Jahren, war ich schon Mitglied der Linkspartei und begab mich zur Wohnung des damaligen Vorsitzenden Bernd Rixinger, um meine Mitarbeit anzubieten. Ich klingelte an der Wohnungstür, die alsbald von einer Frau mittleren Alters geöffnet wurde. Ich war auf eine Frau nicht vorbereitet und hatte mir Worte für den männlichen Vorstand zurechtgelegt; jetzt stammelte ich – etwas unsicher, ob ich die Unbekannte als Genossin anreden könne – die taktlose Frage, ob sie vielleicht Rixingers Frau sei. »Aber nein«, kam es strahlend und schmetternd zurück: »Ich bin Sybille Stamm« und das doppelte ›m‹ klang wie eine Einladung, sich auf diesem Baum doch niederzulassen.

Ich erinnere nicht, wie ich aus dieser Situation herauskam, wohl aber an das nächste Treffen mit Sybille als Mitglied der Gruppe der linken Frauen Baden-Württembergs. Ich hatte dort schon begonnen, vorsichtig, wie ich annahm, einzelne Vorschläge und ihre Voraussetzungen ein wenig zu verschieben. So war ich, als Sybille hereinkam, grade dabei, die Forderung »Vollzeitarbeit für alle« radikal zu ersetzen durch: »Teilzeitarbeit für alle«. Ich erinnere meine laute Stimme, mit der ich empört rief »Wollt Ihr denn wirklich den ganzen Tag nichts Anderes als lohnarbeiten? Nicht lesen? Nicht musizieren? Nicht malen? Nichts lernen?« – Ich war aufgereggt und fest entschlossen, nicht ausgebremst zu werden auf meinem neuen Weg zur »Vier-in-einem-Perspektive«. Aber Sybille war ein harter Brocken. Sie zählte auf, wie lang schon sie gegen Teilzeitarbeit stritten, die eine Falle sei, Frauen unselbstständig und in Armut zu halten. Sie hatte viele Anhängerinnen in dieser Gruppe – und ich war neu. Ich musste fürs Erste aufgeben. Aber wir tranken einen Kaffee zusammen, später einen Wein, und so begann eine lange Freundschaft mit doppelter Negation und mit regelmäßigem Essen in einem guten schwäbischen Restaurant.

Vormittags trafen wir uns häufig in einem Café in Esslingen, meinem Wohnort, das an einem stillen Seitenarm des Neckars lag. Weil er so ruhig war, nannte sie diesen Ort »Das Wilde Wasser«. Wir stritten viel. Sybille hatte einen viel stärkeren Willen, den sie auch gegen eigenes Wohlbefinden einsetzen konnte, einen Mutwillen. So erfand sie einen Mangel, den sie bald immer heftiger spürte, um schlussendlich alle Hebel in Bewegung zu setzen, ihn zu stillen: Sie habe »noch nie« in einem Leuchtturm übernachtet. Sie habe »noch nie« die Schlosser an der Loire besichtigt. Solches Elend musste abgeholfen werden. Und dabei erwartete sie nicht, dass andere, denen sie vom »Noch nie« berichtete, dieses für sie behoben. Stattdessen bereitete sie so das Feld vor für ihre nächsten Pläne – abgeholfen hat sie dem Mangel am Ende ein ums andere Mal selbstständig. Wir aber übernahmen diesen empörten Ausruf des »Noch nie« in unseren eigenen Sprachgebrauch und erinnern so immer heiter auch an Sybille.

Es gefiel ihr, für mein Aussehen zu sorgen. Von langen Reisen brachte sie schöne Kleidungsstücke für mich mit, auf dass ich die genügende Ausstrahlung hätte. Bevor ich die Vier-in-einem-Perspektive aufs Programm der Frauen setzen konnte, gab es lange Überzeugungsarbeit im Gegenstrom, die Politik um Zeit überhaupt anders

auf die Tagesordnung zu setzen. Für den entscheidenden Tag hatte mir Sybille eine sehr schöne schwarze Langjacke gekauft und eine Anstecknadel in der Form eines Kranichs, der nach oben zog, geliehen – ich musste unwiderstehlich sein, sollte ich mit diesem Aufzug doppelt gewinnen, sie und alle anderen, die bisherige Politik beiseitelegen mussten. Es gelang. Wir gründeten die Gruppe der Dialektik-Frauen, um die marxistisch-feministische Politik beim Machen zu entwerfen. Sybille gehörte dazu, als habe sich die Gruppe extra für sie gebildet. Eines Tages überraschte sie uns Frauen, die dialektisches Denken sich aneigneten, mit der Kunde, es gebe die Möglichkeit auf einem großen Segelboot anzuheuern und den Atlantik zu überqueren. – Ihr Mutwille war so groß, dass sie das wirklich getan hat. Sie hielt die geforderte Askese in Bezug auf Wein durch, trainierte sich die nötige körperliche Fitness an – da war sie schon über 70 Jahre alt! Ihr Tod ist ein harter Schlag für uns alle.

Frigga Haug

Detlef Hensche (1938–2023)

Im Jahr 2018, als die Arbeiten am HKWM vorangeschritten waren und der Buchstabe M aufgerufen wurde, rückte das Thema »Mitbestimmung« auf die Agenda – eines der wichtigsten Elemente der industriellen Beziehungen in Deutschland. Die mit der Mitbestimmung verbundenen Rechte, die in den Gesetzen für die betriebliche und Unternehmensebene festgeschrieben sind, sind das Resultat einer über hundertjährigen Geschichte von Klassenkämpfen. In den gesellschaftlichen Diskussionen zur Mitbestimmung wird das jedoch kaum thematisiert, eher herrschen darüber Verlegenheit, Vernachlässigung oder Tabuisierung. In einem Wörterbuch, das einem (selbst-)kritischen Marxismus verpflichtet ist, hat Geschichtsvergessenheit aber keinen Platz. So stellte sich die Frage, wer konnte das Thema »Mitbestimmung« im Kontext eines historischen und kritischen Verständnisses von Theorie und Praxis adäquat darlegen?

Bei der Suche nach einem Autor fiel der Blick rasch auf Detlef Hensche, eine der prägendsten gewerkschaftlichen Führungspersönlichkeiten in der Bundesrepublik seit den 1970er Jahren. Sein beharrliches und entschiedenes Eintreten für bessere Arbeits- und Lebensbedingungen der abhängig Beschäftigten in verschiedensten gewerkschaftlichen Auseinandersetzungen hatte ihm diverse »Würdigungen« eingebracht: als »radikaler Doktor« (Die Zeit) oder als der »letzte Klassenkämpfer« (WirtschaftsWoche).

Der Widerstand gegen die Wiederbewaffnung Deutschlands in den 1950er Jahren war ein wichtiger Anstoß für das politische Denken des jungen Detlef Hensche. In diesem Protest, an dem viele Menschen aus verschiedenen gesellschaftlichen Organisationen teilnahmen, engagierte sich auch seine Mutter. Dieser Konflikt prägte Detlef Hensche wie zahlreiche andere Jugendliche seiner Generation. Sein gesellschaftliches Erkenntnisinteresse war breit gefächert: Er begann nach dem

Abitur in Bonn ein Studium der Kunstgeschichte, Philosophie und Jura. Letztendlich konzentrierte er sich auf das Studium der Rechts- und Staatswissenschaften, das er 1972 mit einer Promotion abschloss. Nach einigen beruflichen Stationen und einer Tätigkeit als wissenschaftlicher Referent im Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Institut (WSI) des DGB in Düsseldorf wechselte er zum DGB und wurde Leiter der Abteilung Gesellschaftspolitik. Bereits in dieser Position erwarb er sich viel Anerkennung im gewerkschaftlichen Ringen um die Unternehmensmitbestimmung.

Seine kritische gesellschaftspolitische Grundhaltung, seine präzisen Analysen und seine Fähigkeit zu geschliffenen Formulierungen weckten auch außerhalb des DGBs Interesse. 1975 wurde Detlef Hensche auf Initiative des damaligen Vorsitzenden der IG Druck und Papier, Leonhard Mahlein, in den Hauptvorstand der Gewerkschaft gewählt, zuständig für die Mitgliederpublikationen. Durch seine erfolgreiche journalistische Arbeit und seiner »Freude an starken Argumenten und gefeilter Rhetorik« (Hans-Jürgen Urban) bot er vielen Mitgliedern Orientierung und wurde zur Stimme der Gewerkschaft Druck und Papier, was 1983 zu seiner Wahl als stellvertretender Vorsitzender führte. Nach dem Zusammenschluss der IG Druck und Papier mit der Gewerkschaft Kunst zur IG Medien 1989 wurde er erneut stellvertretender Vorsitzender, ab 1992 Vorsitzender der neuen Gewerkschaft.

Seine Grundüberzeugung war: »Wer für eine humane und demokratische Gesellschaft eintritt, muss das Ärgernis fremdbestimmter Arbeit angehen.« (DH, HKWM 9/1, S. 1065). Das gewerkschaftliche Instrument dafür ist die Tarifpolitik, die untrennbar mit dem Streikrecht verbunden, ja, ohne das sie gar nicht zu denken ist. Tarifpolitik stand für Detlef Hensche im Zentrum gewerkschaftlicher Politik; denn die Geschichte lehrt, in einer Gesellschaft, in der das Eigentum an Produktionsmitteln Macht über Menschen verleiht, ist ohne Aufbegehren und Widerständigkeit der Arbeitnehmerschaft kein sozialer Fortschritt zu erreichen. Nur das Mittel des Streiks ermöglicht den abhängig Beschäftigten Selbstbestimmung und Widerstand gegen die Herrschaftsverhältnisse im Betrieb. Für Detlef Hensche war Streik laut Frank Bsirske »eine Stunde gelebter Demokratie«.

Tarifpolitisches Neuland betrat die IG Druck und Papier 1978 unter maßgeblichem Einfluss von Detlef Hensche mit dem »Tarifvertrag über die Einführung und Anwendung rechnergesteuerter Textsysteme«. Die Einführung elektronischer Satz- und Bildgestaltung führte dazu, dass in der Druckindustrie 40 000 Arbeitsplätze von Schriftsetzern zur Disposition standen. Verhandlungen über eine sozialverträgliche Lösung des Problems scheiterten. Es folgte ein dreiwöchiger Streik mit Aussperrung – und letztlich ein tarifpolitischer Durchbruch der IG Druck und Papier. Zentraler Punkt des Tarifvertrags war die Weiterbeschäftigung und Qualifizierung von Schriftsetzern zu Texterfassern und -gestaltern einschließlich Besetzungs vorschriften für den Arbeitsprozess sowie weitere Regelungen zur Gesundheit am Arbeitsplatz.

Ein weiterer tarifpolitischer Meilenstein gelang der IG Druck und Papier 1983 – Detlef Hensche war inzwischen stellvertretender Vorsitzender der IG Druck und Papier, unter anderem zuständig für Tarifpolitik – beim Kampf um die Verkürzung der Wochenarbeitszeit auf 35 Stunden. Nach harten Verhandlungen und zwölf

Wochen Streik gelang mit einem Abschluss über 38,5 Stunden ein wichtiger Schritt in die richtige Richtung. Diesen Erfolg hätte es ohne die Kampfbereitschaft und Konfliktfähigkeit der Belegschaften in den Betrieben nicht gegeben – und nicht ohne die umfassenden und gut vorbereiteten Verhandlungen der Tarifkommission. Detlef Henschens »brillante« und »präzise« betriebswirtschaftlichen und politischen Analysen, die die Argumentationen der Arbeitgeber faktenreich widerlegten, waren sprichwörtlich, ebenso seine Fähigkeit zu »intellektuellen Florettgefechten« u.a. mit dem als Vermittler in den Konflikt eingeschalteten CDU-Politiker Kurt Biedenkopf.

Dieser Kampf um die Wochenarbeitszeitverkürzung zielte nicht allein auf die Verbesserung der Arbeitsbedingungen im Betrieb, sondern darüber hinaus gesellschaftlich auf die Bekämpfung der Arbeitslosigkeit und damit auf die Verteidigung des Sozialstaats gegen die Brutalität neoliberaler Politik. Dass die Tarifpolitik so erfolgreich war, aber auch das grundsätzliche gesellschaftspolitische Verständnis des Arbeitszeitkonflikts, beunruhigte wirtschaftsliberale und konservative Politiker – erst recht die Kritik, die Detlef Hensche dabei am asozialen Wirken »privatwirtschaftlichen Renditezwang« vorbrachte. Sie mutmaßten, der stellvertretende Vorsitzende der IG Druck und Papier wolle »eine andere Republik«.

Detlef Hensche bemerkte einmal mit Blick auf die Tarifkonflikte etwas spöttisch, ihm sei noch kein Unterschied zwischen sozialdemokratischer und kommunistischer Gewerkschaftspolitik aufgefallen. Was zähle, sei schließlich der Einsatz für gemeinsame Interessen und nicht das Parteibuch. Da waren sich selbst Sozialdemokraten und so manche Gewerkschafter nicht zu schade, ihm Verharmlosung kommunistischer Umtriebe zu unterstellen. Angesichts seines großen Renommes und der politischen Geschlossenheit der Kolleginnen und Kollegen in der IG Druck und Papier perlte dieser politische Angriff aber wirkungslos an ihm ab.

Die Einheitsgewerkschaft war für Detlef Hensche kein historisches Essential für Kundgebungsreden, sondern sie war für die Praxis und Zukunft der Gewerkschaften von zentraler strategischer Bedeutung. Angesichts von Wirtschaftskrisen und Massenarbeitslosigkeit wurden in den 1990er Jahren Tarifbindung und gewerkschaftliche Einflussnahme in der Bundesrepublik generell zurückgedrängt. Damit nahm auch intern die Konkurrenz unter den Gewerkschaften zu. Was sich daraus ergab, kritisierte Detlef Hensche scharf, nämlich das »jämmerliche Schauspiel gewerkschaftlicher Konkurrenz um die Mitglieder im gleichen Betrieb und in der gleichen Branche«. Für ihn war die Konsequenz daraus klar: »Um derartige Perversions in Zukunft zu verhindern, ist eine Neuordnung gewerkschaftlicher Zuständigkeiten unerlässlich.« Im Jahr 2001 führte er die IG Medien in die Vereinte Dienstleistungsgewerkschaft ver.di, einen Zusammenschluss von fünf Dienstleistungsgewerkschaften. Er wurde einer ihrer Gründungsväter.

Mit diesem wichtigen Beitrag zur Neustrukturierung der deutschen Gewerkschaftsbewegung beendete Detlef Hensche seine hauptamtliche Tätigkeit als Gewerkschafter und übernahm keine neuen Führungsfunktionen mehr. Stattdessen arbeitete er als Anwalt, beriet Kolleginnen und Kollegen und betriebliche Interessenvertretungen und vertrat sie vor Gericht.

Sein umfangreiches juristisches und politisches Fachwissen und seine jahrelange gewerkschaftliche Praxis verliehen Detlef Hensche bei dieser Tätigkeit einen klaren Blick auf die Stärken und Schwächen der Mitbestimmung, wie er sie in vielfältigen Auseinandersetzungen um die Regulierung der Arbeitsbeziehungen im Betrieb erlebt hatte. Ohne die positiven Wirkungen der Mitbestimmung zu bestreiten, führten ihn diese Erfahrungen dazu, der offiziellen gewerkschaftlichen Erzählung vom »Erfolgsmodell Mitbestimmung« zu widersprechen. Dabei war für ihn, um das Thema politisch einzuordnen und Mitbestimmungspolitik im Alltag praktisch zu begreifen, die historische Analyse unverzichtbar. Sein kritisches Fazit aus 150 Jahren Geschichte: »Nach alldem erweist sich die Erfolgsgeschichte der Mitbestimmung eher als eine Geschichte zurückgenommener Ansprüche.«

Mitbestimmung war für Detlef Hensche Teil eines größeren Ganzen, das er unter dem Begriff der Wirtschaftsdemokratie fasste. Gegenüber fremdbestimmter Arbeit der abhängig Beschäftigten gehe es bei diesem Begriff um die »demokratische Landnahme aus eigener Kraft«. Sie müsse von der Mitbestimmung am Arbeitsplatz bis hin zu demokratischen Eigentumsformen auf gesellschaftlicher Ebene reichen. Detlef Hensche wendete sich dabei gegen »akademische Glasperlenspiele« und machte aus seiner Skepsis an allein institutionellen Strukturen der Mitbestimmung keinen Hehl, neigten sie doch immer wieder zu Verselbständigung. In diesem Zusammenhang erinnerte er an Viktor Agartz' Appell aus dem Jahr 1954: Die Gewerkschaften seien, so der damalige Leiter des Wirtschaftswissenschaftlichen Instituts des DGB (WWI), »kein Apparat von Funktionären, sondern eine Bewegung der um ihre Besserstellung ringenden Menschen«. Daraus zog Detlef Hensche zum Verhältnis von individueller Freiheit und kollektiver Handlungsfähigkeit einen entscheidenden Schluss: »Ausgang und Ziel aller Mitbestimmung ist die individuelle Freiheit. So wichtig, ja unverzichtbar kollektive Gegenmachpositionen sind – ihre Herausbildung, Legitimation und Stärke ruhen letztlich auf dem messbaren Beitrag zur sozialen Emanzipation jedes Einzelnen. Ohne individuelle Ermächtigung zur Gehorsamsverweigerung und Selbstbestimmung, kurz zum aufrechten Gang, fehlt der Mitbestimmung das unerlässliche Fundament selbstbewusster Widerständigkeit.« (DH; HKWM 9/1, S.1066) Der »aufrechte Gang« durch »selbstbewusste Widerständigkeit« einer jeden, eines jeden war der Fokus des Denkens und Handelns von Detlef Hensche.

Das Vorwort der Redaktion des HKWM zu seinem Mitbestimmungsartikel wies ihm einen Ehrenplatz in ihrer Arche zu, als einer Persönlichkeit, die um »soziale Demokratie gerungen hat«. Dieser Ehrenplatz steht Detlef Hensche als einer der prägendsten Persönlichkeiten der deutschen Gewerkschaftsbewegung und Demokratie zu, und zwar nicht nur an dieser Stelle. Angesichts seiner Bescheidenheit hätte er sich diese Würdigung mit Sicherheit verbeten – eine der wenigen seiner Auffassungen, der man widersprechen muss. Am 13. Dezember 2023 starb Detlef Hensche im Alter von 85 Jahren nach langer Krankheit. Seine in vielfältigen Texten, Artikeln und Dokumenten bewahrte Gedankenwelt existiert weiter. Es liegt an uns, sie als Orientierung zu nutzen und sie dadurch auch in Zukunft mit Leben zu füllen.

Dieter Scholz und Hartmut Simon

Besprechungen

Philosophie

Leibniz, Gottfried Wilhelm, u. Kurfürstin Sophie von Hannover, Briefwechsel, hgg. v. Wenchao Li, a.d. Frz. v. Gerda Utermöhlen u. Sabine Sellschopp, Wallstein, Göttingen 2016 (872 S., E-Book, 31,99 €)

Mit vorliegendem Band erschließt Hg. ein bedeutsames Zeitdokument aus dem rund 20000 Dokumente umfassenden Briefcorpus des deutschen Universalgelehrten. Es handelt sich um die Korrespondenz, die Leibniz, seit 1676 im Dienst des Hannoveraner Welfenhauses, mit Sophie von Hannover, erst Herzogin, später Kurfürstin von Braunschweig-Lüneburg, führte. Ihr Briefwechsel beginnt 1680 mit der Übertragung des Herzogtums an Sophies Gemahl Ernst August und endet 1714 mit dem Tod der Kurfürstin. Aus dieser Zeit sind die hier abgedruckten, größtenteils aus dem Französischen übersetzten 382 Schriftstücke überliefert: vorwiegend Briefe, aber auch Gesprächsaufzeichnungen, Memoranda, Notizen und Gedichte. Wenchao Li und Sabine Sellschopp vermerken in ihrem Nachwort (789-815), dass »mit gewisser Sicherheit mindestens 50 weitere nicht überlieferte bzw. nicht gefundene Schriftstücke zumeist von Leibniz« existieren bzw. existiert haben müssen, wodurch sich manche Asymmetrien und Sprünge in der Abfolge erklären ließen (792). Der Briefwechsel gibt einen lebendigen Eindruck von den politischen Wirren und gesellschaftlichen Konflikten in Europa nach dem Dreißigjährigen Krieg, der Hochphase des höfischen Absolutismus. Auch wenn er, anders als z.B. Descartes' Korrespondenz mit Elisabeth von der Pfalz, Sophies älterer Schwester, nicht vorwiegend philosophische Fragen behandelt, vermag er Leibnizens Philosophie doch als Reaktion auf die »europäische Ordnungskrise« (Rudolf W. Meyer) verstehbar zu machen.

Der Briefwechsel zeigt die Korrespondierenden in vertraut-freundschaftlichem Umgang miteinander, »ohne dass jemals der Abstand zwischen der Fürstin und dem gelehrten Rat in Frage gestellt würde« (789). So hält Leibniz, der seine Briefe als »ergebenster und gehorsamster Diener« unterschreibt, die Fürstin für »eine der größten Zierden [...] unserer Zeit« (20./30.12.1689, 57) und lobt sie gelegentlich für ihren »Scharfsinn«, der »beinahe noch den der gelehrttesten Autoren übertrifft« (Mitte August 1697, 216). Sophie wiederum nennt den Gelehrten »einen guten Freund« (12.7.1704, 511) und sieht sich selbst als »eine Bewunderin« (27.4.1713, 733), auch wenn sie ihre »fachliche Kompetenz«, v.a. in philosophischen Dingen, wiederholt infrage stellt (vgl. z.B. 23.6.1700, 313).

Für Leibniz bildet aber gerade dieses Philosophieren mit Nicht-Philosophen, deren »Urteil« er jederzeit »dem eines bornierten Gelehrten« vorzieht (Mitte Januar 1697, 192), einen wichtigen Prüfstein für seine Hypothesen. Und so wundert es nicht, dass er jede Gelegenheit wahrnimmt, seine »großen metaphysischen Rosse zu reiten« (15.8.1699, 278). Anlässlich der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele skizziert er in verschiedenen Anläufen die Grundzüge seiner monadologischen Substanzphilosophie: Als Monaden, d.h. als immaterielle, unteilbare, unvergängliche und unsterbliche Einheiten (12.7.1700, 302), die lediglich »von organischen Körpern begleitet« werden (1. Märzhälfte 1706, 568), welche »als Werkzeuge dienen« (29.12.1692, 116), besitzen die Seelen »weder

Öffnungen noch Türen«, durch die Materielles in sie eingehen könnte (12.7.1700, 303). Sie bedürfen solcher Öffnungen aber auch nicht, da »jede Seele wie eine Welt für sich ist«, die wie ein »immerwährender Spiegel« »buchstäblich das ganze Universum aus[drückt]« (7.–14.11.1696, 185).

Sophie bekundet, dass sie weder verstehe, »was Einheiten sind« (21.11.1701, 380), noch »was das Immaterielle ist« (27.11.1702, 448). Sie bemüht einen monetären Vergleich: »In Geldsachen ist eine Einheit nicht so viel wert wie Tausende; dabei möchten Sie, dass das in uns so sei« (16.7.1700, 310). Leibniz weist diese Analogie nicht einfach zurück – »zwei Taler haben höheren Wert als einer, und zwei Seelen sind mehr wert als eine« –, versucht aber, Sophiens Aufmerksamkeit auf den für ihn wesentlichen Gedanken zu lenken, dass in den unteilbaren Monaden »eine ganze Welt enthalten ist« (Mitte–Ende Juni 1700, 315). Sophie entschuldigt sich, dass sie ihm hierin nicht zu folgen vermag, da »Eines keine Mehrzahl ist« und »man da, wo mehrere sind, nicht Einheiten sagen kann« (21.11.1701, 379). Leibniz zeigt sich unabirrt und treibt seine Argumentation weiter: Da speziell die menschlichen Seelen die Fähigkeit besitzen, »mit dem Verstand Ereignisse vorauszusehen«, treten sie, als in der Steinshierarchie über den Pflanzen und Tieren stehend, »in eine Art Gemeinschaft mit Gott« (29.11.1707, 642). Für sie ist Gott »das, was ein Fürst für seine Untertanen ist« (12.7.1700, 306) – ein Vergleich, den Sophie anmaßend findet (17.9.1691, 71). Die Menschen sind Leibniz zufolge »Bürger des Gottesstaats« und als solche »Gesetzen über Strafe und Belohnung« unterworfen, »sogar in Bezug auf innere Handlungen« (29.11.1707, 642).

In der Konstruktion dieses überirdischen Gemeinwesens, das »in der vollkommensten und seinem Monarchen angemessensten Weise regiert wird« (ebd.), offenbart sich die politische Dimension der leibnizschen Substanzmetaphysik, die den zeitgenössischen absolutistischen Herrscher ebenso wie den bereits im Niedergang begriffenen Ständestaat zu verewigen sucht. In dieser Verhimmelung steckt allerdings zugleich ein weltverändernder Impuls: Für die mit Vernunft begabten Menschen, die »in ihrem bezirk« das zu tun imstande sind, »waß Gott in der gantzen welt« tut (1. Oktoberhälfte 1696, 171), stellt die »bestmögliche ordnung« (Mitte August 1696, 165) auch eine praktische Aufforderung zur Einrichtung ebensolcher gesellschaftlichen Systeme dar, die in ihrer Vernünftigkeit jene kosmische Harmonie nachzuahmen suchen. Die Monadologie entwirft so ein spekulatives Gegenbild zu den chaotischen Zuständen in Europa, die von Eroberungskriegen, absolutistischem Machtstreben, innerstaatlichen Verteilungskämpfen und einem fanatischen Streit der christlichen Konfessionen geprägt sind – alles wiederkehrende Themen des Briefwechsels. Die »gute Ordnung«, die Leibniz in einem Brief der »schlecht geregelten Freiheit« des englischen Liberalismus entgegenstellt (1. März Hälfte 1694, 126), intendiert eine prästabilisierte Gesellschaft, die durch ihre Institutionen die Kompossibilität der verschiedenen Ansprüche und Bestrebungen der sie konstituierenden Individuen garantiert und so die Voraussetzung dafür schafft, dass *alle* Monaden friedlich miteinander und dennoch nach ihren jeweils eigenen Gesetzen leben können – und zwar so, dass sich ihr Gesamtzusammenhang permanent zugunsten aller weiterentwickelt.

Greifbar wird diese praktische Seite des leibnizschen Denkens z.B. in seinen Vorschlägen zur Reformierung des Gesundheitswesens. Die Aufmerksamkeit, die beide Briefpartner ihrer leiblichen Verfasstheit widmen, steht in auffälligem Kontrast zu den philosophischen Spekulationen, wonach der Körper »nur ein *aggregatum* ist« (31.10.1705, 550), das mit der Zeit wieder in seine Bestandteile zerfällt (vgl. 543). »Die Seele«, weiß Sophie, »braucht

unbedingt Organe, denen es gut geht« (26.6.1700, 318), was auch der kurzsichtige und zunehmend gichtkranke Leibniz spürt, der »wünschte, wir verstünden die Methoden zur Erhaltung unserer Gesundheit so gut, wie wir wissen, was die Seele ist und das Denken« (Mitte-Ende Juni 1700, 316). Doch Sophie hält nicht viel von der Medizin. Aus Erfahrungen mit wirkungslosen Medikamenten schlussfolgert sie, »dass alle Arzneimittel nur auf Zufall beruhen und dass eine Krankheit einmal nicht die gleiche ist wie ein anderes Mal und nicht auf gleiche Weise kuriert werden kann« (17.3.1703, 472). Leibniz nimmt die Medizin vor solcher Fundamentalkritik in Schutz. Es fehle ihr »an Unterstützung«, weswegen man »eher den Fürsten und Mächtigen einen Vorwurf machen müsste und nicht den Ärzten« (16.5.1693, 118): Gäbe es z.B. »nicht nur in Pestzeiten, sondern ständig, einen Gesundheitsrat [...], in dem politische Räte mit Ärzten zusammen tätig« wären, dann könnten »die fast jährlich ausbrechenden Epidemien«, an denen »viele arme Leute und andere« zugrundegingen, besser bekämpft werden; auch sei es für ein Studium der Krankheiten nötig, die in den Spitälern gemachten Beobachtungen zu sammeln und zu veröffentlichen (119). Damit beschreibt Leibniz heute sehr vertraute Einrichtungen, deren Fehlen sich ihm z.B. bei seinem Aufenthalt in Wien bemerkbar machten, wo »bösertige Fieber« »übertriebene Gertüche« von einem lokalen Ausbruch der Pest auslösten (Mitte April 1713, 730).

Mit solchen Forderungen, Krisen durch die Schaffung besserer gesellschaftlicher Institutionen zu lösen, wendet sich Leibniz zweifellos an die richtige Adresse: Sophie, deren Hof zu den kulturellen Zentren des Barocks gehörte, war eine mächtige Fürstin, die zeitlebens nach Möglichkeiten suchte, den Einflussbereich ihrer Familie zu vergrößern (wie z.B. durch die im Briefwechsel oft thematisierte englische Sukzession). Der vorliegende Band gibt auf eindrucksvolle Weise Auskunft über die Gesinnung dieser hochgebildeten Frau, die durch ihre Neugier, aber v.a. auch durch ihre kritische Haltung eine herausfordernde Gesprächspartnerin für Leibniz darstellt, da sie seine philosophischen Grundüberzeugungen immer wieder auf den Prüfstand stellt. Besonders skeptisch zeigt sie sich gegenüber metaphysischen Spekulationen – wie der von Leibniz behaupteten Immateriellität des Denkens (vgl. 21.11.1701, 380) – und beruft sich an einer Stelle gar auf die Ansicht des antiken Satirikers Lukian, »dass wir noch nicht recht haben nachweisen können, dass dem Menschen die Wahrheit zu eigen ist« (29.9.1702, 419). Ihr Verhältnis gegenüber dem Aberglauben ist protestantisch-frühaufklärerisch. Ange-sichts der Berichte über Prophezeiungen der damals noch jungen Visionärin Rosamunde Juliane von der Asseburg äußert Sophie ihre Überzeugung, »dass alles, was geschieht, natürlich ist, obwohl wir die Ursache davon nicht kennen« (30.10.1691, 90). Leibniz pflichtet seiner Korrespondentin bei und vermutet, dass die Mutter Julianes »an diesem außergewöhnlichen Betragen [...] beträchtlich beteiligt sein müsse«, nicht nur aufgrund »vererbter Neigungen«, sondern auch »durch die Macht der Erziehung, die wie eine zweite Natur ist« (2.11.1691, 92).

Dieses überaus reichhaltige Material wird vom Hg. in einer Form präsentiert, die sich wohl am besten als Studienausgabe charakterisieren ließe. Der Band liefert einen leicht zugänglichen Lesetext in Übersetzung und genügt dennoch Ansprüchen an eine wissenschaftliche Edition. Neben einem Apparat mit Anmerkungen trägt dazu auch das umfangreiche Namensverzeichnis bei. Die Publikation leistet somit einen Beitrag nicht nur zur weiteren Erschließung des leibnizschen Denkens, sondern auch zu einem vertieften Verständnis des Barocks als einer vielfach von politischen, religiösen und kulturellen Umwälzungen geprägten Epoche.

Daniel Queiser (Berlin)

Marx, Karl, u. Friedrich Engels, Werke, Artikel, Entwürfe. Ende August 1844 bis April 1846, MEGA I.4, hgg. v.d. Internationalen Marx-Engels-Stiftung Amsterdam, bearb. v. Regina Roth u. Christine Weckwerth, De Gruyter Akademie Forschung, Berlin u. Boston 2022 (2 Teilbände, 1640 S., geb., 189,95 €)

Mit dem vorliegenden Band wird, nach dem Erscheinen der Entwürfe zur *Deutschen Ideologie* (MEGA I.5), im Rahmen der Ersten Abteilung der MEGA eine weitere empfindliche Lücke in der Dokumentation der Entwicklungsgeschichte Marx' und Engels' in der Periode des Vormärz geschlossen. Der Band umfasst u.a. die größtenteils von Marx verfasste »Polemik« – so Marx' eigene Charakterisierung in der Vorrede (8) – *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten*, die 1845 in gemeinsamer Autorschaft mit Engels erschien. Diese Schrift ist nicht nur eine Abrechnung mit Marx' ehemaligem Weggefährten und Freund, dem er schon längere Zeit entfremdet war, sondern auch ein wichtiger Meilenstein in Marx' Auseinandersetzung mit der junghegelianischen Philosophie und der Philosophie überhaupt auf dem Weg hin zu dem, was dann in der *Deutschen Ideologie* als materialistische Weltanschauung proklamiert werden sollte. Friedrich Engels, der auf der Durchreise von Manchester Ende August 1844 in Paris für kurze Zeit mit Marx zusammentraf (vgl. 753), steuerte einige Abschnitte bei (ca. 25 von 337 Textseiten), deren Autorschaft in dem von Marx redigierten Inhaltsverzeichnis (vgl. 9-11) nachgewiesen ist. Hg. betonen mit Recht, dass es sich somit nicht wirklich um ein Gemeinschaftswerk handelt, sondern die *Heilige Familie*, bis hin zur Formulierung des Titels, »unter Marx' Regie« verfasst wurde (767).

Marx kritisiert die reine oder »kritische Kritik« v.a. unter dem Gesichtspunkt, dass sie sich nicht mit der Wirklichkeit befasse, sondern sich nur innerhalb einer verselbständigtene theoretischen Abstraktion bewege, deren Bestimmungen nicht auf die Realität zurückgeführt würden. Dies entspreche dem hegelischen Verfahren, Einzelnes zu Momenten eines Allgemeinen zu erklären und aus diesem hervorgehen zu lassen: »Diese Operation nennt man in spekulativer Redeweise: die *Substanz* als *Subjekt*, als *inneren Prozeß*, als *absolute Person* begreifen, und dies Begreifen bildet den wesentlichen Charakter der *Hegel'schen Methode*« (61). Im Unterschied zur »kritischen Kritik« gebe es bei Hegel jedoch »sehr oft innerhalb der *spekulativen* Darstellung eine *wirkliche*, die Sache selbst ergreifende Darstellung« (62). Die Frage, welchen Status allgemeine Bestimmungen in der Philosophie und den empirischen Wissenschaften haben und ob sie sich aus Einzelnen induktiv ableiten lassen, ist damit freilich nicht beantwortet und wird Marx bis in die späten Entwürfe zum *Kapital* immer wieder beschäftigen. In seinen Beiträgen kritisiert Engels weniger die speulative Philosophie selbst, als die Art und Weise, wie die »kritische Kritik« die Philosophie verabschiedet zu haben meint. Sie sei trotz ihrer Verwerfung der Philosophie »nie aus dem Käfig der Hegelschen Anschauungsweise herausgekommen« (893), weil sie Feuerbach und die Resultate seiner Anthropologie ignoriert habe (94).

1846 veröffentlichten Marx und Engels im *Gesellschaftsspiegel* eine Erklärung gegen Bruno Bauers Antikritik zur *Heiligen Familie* (689-91). Diese Antikritik wird pauschal als Potenzierung des in dem Buch kritisierten Verfahrens der »kritischen Kritik« zurückgewiesen, denn statt sich mit der realen Grundlage – dem Buch – zu beschäftigen, beziehe Bauer sich nur auf eine Rezension und habe damit »in letzter Instanz das Todesurteil bestätigt, das Engels und Marx in der ›Heiligen Familie‹ über ihn gefällt haben« (691).

In der Kritik einer verselbständigtene spekulativen Philosophie war Engels sich mit Marx einig und zog die Konsequenz, sich – statt auf philosophische Positions-

bestimmungen – lieber auf empiriebasierte Forschungen einzulassen. So heißt es in einem kurz nach dem Paris-Aufenthalt geschriebenen Brief an Marx vom 19. November 1844: »Es ist doch etwas ganz Anderes wenn man sich statt all dieser Luftgebilde – denn selbst der noch nicht realisierte Mensch bleibt bis zu seiner Realisirung ein solches – mit wirklichen, lebendigen Dingen, mit historischen Entwicklungen und Resultaten beschäftigt« (MEGA III.1, 255). Mit den »Luftgebilden« meint Engels nicht nur die Junghegelianer »Bruno Bauer und Consorten«, sondern auch Hegel selbst, denn man müsse das Allgemeine vom Einzelnen ableiten und »nicht aus sich selbst oder aus der Luft à la Hegel« (ebd.). Damit nimmt Engels, stärker als Marx, eine empiristische Grundhaltung ein. Zu dieser Orientierung haben offenbar auch seine Erfahrungen in Manchester, im Herzen der industriellen Revolution beigetragen, wohin er Ende 1842 von seinem Vater geschickt worden war (MEGA I.4, 772). Unter dem Eindruck der Kluft zwischen Reichtum und Armut (und speziell des Elends der Arbeiterklasse), begann Engels damit, Materialien für eine umfassende »soziale Geschichte Englands« zu sammeln, konzentrierte sich aber bald in einer gleichnamigen Schrift, die 1845 in Leipzig mit dem Untertitel »Nach eigner Anschauung und authentischen Quellen« erschien, auf die *Lage der arbeitenden Klasse in England* (231-504). Zur Begründung dieser Fokussierung erklärt Engels, die »Lage der arbeitenden Klasse« sei »der thatsächliche Boden und Ausgangspunkt aller sozialen Bewegungen der Gegenwart, weil sie die höchste, unverhüllteste Spalte unsrer bestehenden sozialen Misere ist« (238). Dabei ging es Engels nicht allein um ein Verständnis der sozialen Verhältnisse in England, sondern auch darum, Deutschland anhand dieser Verhältnisse die Zukunft seiner kapitalistischen Entwicklung aufzuzeigen und die deutschen Theoretiker mit einer ihnen weitgehend unbekannten sozialen Realität zu konfrontieren, denn von ihnen sei »fast kein einziger anders als durch die Feuerbachsche Auflösung der Hegelschen Spekulation zum Kommunismus gekommen« (239).

Engels' Buch ist bis heute ein Klassiker der Sozialgeschichtsschreibung. Auch die Zeitgenossen – selbst erklärte Gegner der darin vertretenen kommunistischen Positionen – erkannten die gründlichen Recherchen und die Darstellungsweise der Ergebnisse größtenteils an, wie es im Kommentar zur Rezeption der *Lage der arbeitenden Klassen* geschildert wird (vgl. 979-87). Wohl Ende 1845 verfasste Engels einen »Nachtrag«, der über einen Bauarbeiter-Streik in Manchester berichtete und Anfang 1846 in der Zeitschrift *Das westphälische Dampfboot* gedruckt wurde (546-58). Eine unveränderte zweite Auflage erschien 1848, eine »2. durchges. Aufl.« 1892 in Stuttgart; zuvor waren eine us-amerikanische (1887) und eine englische (1892) Übersetzung publiziert worden (vgl. 988; die wenigen inhaltlichen Varianten dieser Ausgaben sind 988-93 verzeichnet). Die unter Engels' Beteiligung entstandene us-amerikanische Fassung (*The Condition of the Working Class in England in 1844*) ist in MEGA I.30, 369–555 ediert; das Vorwort zur englischen Ausgabe 1892 in MEGA I.32, 78ff.

Neben diesen beiden Büchern umfasst der vorliegende Bd. zahlreiche publizistische Arbeiten, v.a. von Friedrich Engels, aus dessen Feder 17 Beiträge für britische und deutsche Zeitungen und Zeitschriften stammen (786). In mehreren Artikeln berichtet Engels dem britischen Publikum über den *Rapid Progress of Communism in Germany* und *The German Working Men's Movement* in der *New Moral World* und dem *Northern Star* (792-97), wobei er sich während seines Aufenthaltes in Deutschland selbst um die Organisation der Arbeiterbewegung bemühte (756). Auch in deutschsprachigen Perio-

dika berichtet Engels, zum Teil für ein bürgerliches Publikum (801), über die deutsche Arbeiterbewegung, die sozialistische und kommunistische Theorie sowie politische und gesellschaftliche Entwicklungen in England. Dabei macht er in dem Artikel *Ein Fragment Fouriers über den Handel* (592–636) den deutschen Theoretikern – selbstkritisch auch seine früheren Arbeiten einschließend – den Vorwurf, die Einsichten der französischen und englischen Sozialisten bzw. Kommunisten in eine schwer verständliche Theoriesprache übersetzt zu haben; sie hätten das, was dort »in sehr schöner Sprache« gesagt worden sei, »verhegelt«, oder im allerbesten Falle haben sie es nachträglich noch einmal erfunden und in viel schlechterer, abstrakterer Form als ganz neue Erfindung drucken lassen. Ich nehme hiervon meine eigenen Arbeiten nicht aus« (593).

Karl Marx, der bis zur Abfassung der *Heiligen Familie* an seinen sogenannten Ökonomisch-philosophischen Manuskripten gearbeitet hatte (754), hielt sich von publizistischen Aktivitäten weitgehend fern (eine Ausnahme bildet die kommentierte Übersetzung einiger Abschnitte von Jacques Peuchet: *Vom Selbstmord*; 670–88). Sein Arbeitsschwerpunkt lag weiterhin auf dem Gebiet der Kritik der politischen Ökonomie; über ein zweibändiges Werk *Kritik der Politik und Nationalökonomie* schloss Marx am 1. Februar 1845 einen Vertrag ab (729). In den Umkreis dieses Projekts gehört auch der 1845 entstandene, fragmentarisch überlieferte *Entwurf über Friedrich List*, in dem er sich kritisch mit dessen Buch *Das nationale System der politischen Ökonomie* (1841) auseinandersetzt (559–91). List kritisere, so Marx’ Haupteinwand, »nirgends die wirkliche Gesellschaft, er kritisiert als echter Deutscher den theoretischen Ausdruck dieser Gesellschaft, u. wirft ihm vor, die Sache u. nicht die Einbildung v. der Sache auszudrücken« (591). Diese Kritik kommt mit der an der »kritischen Kritik« in der *Heiligen Familie* überein. List könnte damit keinen theoretischen Beitrag zur Nationalökonomie leisten, die im Übrigen »v. den Engländern und Franzosen erschöpft« worden sei, so dass sie sich von den Deutschen ebenso wenig weiter entwickeln lasse, wie jene »der Bewegung der Philosophie in Deutschland irgendetwas neues« beibringen könnten (570). Für Marx sind damit Nationalökonomie wie Philosophie beide auf klassische Weise in verschiedenen Sprachräumen vollendet worden, so dass sie innerhalb ihrer eigenen Voraussetzungen theoretisch nicht mehr weiterentwickelt, sondern nur auf ihre Voraussetzungen in der Realität zurückgeführt und dadurch kritisiert werden können. Anders als für Engels, welcher der Spekulation eine empiristische Position entgegengesetzt, steht damit für Marx die Kritik sowohl der politischen Ökonomie als auch der Philosophie noch aus.

Der vorliegende Band, dessen Inhalte hier nur schlaglichtartig beleuchtet werden konnten, ist sorgfältig ediert und v.a. kommentiert. Der Apparatband enthält, wie von der MEGA gewohnt, neben einem ausführlichen Sachkommentar und einem textkritischen Apparat einen materialreichen biographischen und werkgeschichtlichen Überblick über den hier behandelten Zeitraum (753–803) sowie zu jedem Text nochmals ausführliche Einleitungen zur Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte. Die von den Editorinnen hier in äußerst kondensierter Form bereitgestellten Materialien stellen künftige Forschungen und Interpretationen auf eine solide Grundlage und setzen damit Maßstäbe.

Dass die ebenso mühsame wie verdienstliche Editionsarbeit, die diesem Band der MEGA zugrunde liegt, auch Neues zutage gefördert hat, das in künftigen Diskussionen keinesfalls ignoriert werden darf, sei abschließend an einem herausragenden Beispiel gezeigt: In der philosophischen Literatur zu Marx hat die *Heilige Familie* jenseits der Polemik gegen »Bruno Bauer und Consorten« v.a. im Blick auf die oben erwähnte

Hegel-Kritik sowie Marx' »Skizze« des französischen Materialismus (127-33) Aufmerksamkeit gefunden. Lenin hielt diese Skizze sogar für eine der wertvollsten Passagen in diesem Buch (*Werke*, Bd. 38, Berlin 1964, 26). Regina Roth und Christine Weckwerth weisen jetzt detailliert nach, dass dieser Text nicht nur, wie Marx selbst sagt, »Bekanntes« lediglich wiederholt (135), sondern sich – ohne Quellenangabe – weitgehend auf das 1842 erschienene *Manuel de philosophie moderne* des an Kant orientierten Philosophen Charles Bernard Renouvier bezieht, dessen Text er vielfach abändert, zum Teil aber auch bloß ungenau übersetzt (vgl. 769f u. 823f). Im Falle der Entdeckung, so die Editorinnen, hätte Marx sich »den Vorwurf des Plagiats« zuziehen können (769). Gegen Renouvier wird dann aber der französische Materialismus für den Sozialismus/Kommunismus in Anspruch genommen. Wie auch immer – Marx' Skizze in der *Heiligen Familie* sollte künftig jedenfalls nicht mehr als Beleg für seine vertiefte Kenntnis dieser Epoche der Aufklärung in Anspruch genommen werden.

Andreas Arndt (Berlin)

Fues, Wolfram Malte, *Der universelle Intellektuelle. Eine kleine Genealogie*, Schwabe, Basel 2024 (284 S., br., 48 €)

Gegen die ›postmodern‹ modisch gewordenen Verabschiedungen ›der‹ Vernunft, ›des‹ Allgemeinen, ›der‹ Gesellschaft hält Verf. an diesen Grundbegriffen der Gesellschaftskritik fest. Im Gegensatz zu den Verteufelungen ›der‹ Aufklärung, die man seit den 1980er Jahren zahlreich erlebt hat, geht er davon aus, dass »nur die Aufklärung selbst, nur die Kräfte ihrer Vernunft« die negativen Folgen der von ihr selbst ins Werk gesetzten wissenschaftlich-technischen Revolution abwenden können (9). Angesichts von Erderwärmung, Klimawandel und des immer breiter werdenden Grabens zwischen Arm und Reich erhofft Verf. sich von der Reaktivierung derjenigen »Figur der Moderne«, die durch ›unerbittliche Begrifflichkeit, dichte und präzise Vermittlung mit der Reflexion ihres eigenen Praxisbezuges« an den »großen allgemeingesellschaftlichen Theorien« gearbeitet hat, Impulse für »veränderndes Handeln«. Gemeint ist die Figur des »universellen Intellektuellen« (10). Mit Habermas fasst er ihn – der sich anschließenden historischen Rekonstruktion seit der Aufklärung vorausgreifend – als jemanden, der über ein professionelles Wissen verfügt, von diesem »ungefragt« einen »öffentlichen Gebrauch« macht und dabei die Absicht verfolgt, »das beklagenswerte diskursive Niveau öffentlicher Auseinandersetzungen zu verbessern« (Habermas, 17).

Diderot gilt Verf. als der »beispielgebende Erst-Fall« (20), der den spezifisch europäischen, ›universellen‹ Typus des Intellektuellen hervorgebracht habe. Diderot bestimmt den »Philosophen« als denjenigen, der »die Gesellschaft über alles liebt« und dem deshalb daran liegt, »alle seine Kräfte so anzuwenden«, dass sie »der Idee vom rechtschaffenen Menschen entsprechen« (Diderot, 23f). Eine Maxime, die man noch heute ins Spiel bringen kann, wenn es darum geht, die Verhältnisse so einzurichten, dass alle profitieren, nicht nur der »Privilegierte«, der – nach Sieyès, dem Theoretiker des Dritten Standes – »aus dem gemeinsamen Recht heraustritt« (53). Daher überrascht die Aussage, die Arbeit verfahre »bewusst eurozentristisch« (11). Zwar ist die europäische Moderne »das Produkt des europäischen Bürgertums« (ebd.). Aber entscheidend am »Eurozentrismus« ist nicht die geographische Verortung einer Position, sondern die Dualität, mit der die Welt in zwei Teile aufgeteilt wird, von denen der eine über den anderen erhaben ist. Soweit dieser Eurozentrismus unreflektiert bleibt, ist es mit dem Universellen nicht weit her, denn Überlegenheit, an der ökonomisch, militärisch,

kulturell gearbeitet wird, ist stets die Grundlage für das von Sieyès kritisierte Heraustreten aus dem »gemeinsamen Recht«.

Das Denken vom Standpunkt des »gesellschaftlich Allgemeinen« (29), an dem Diderot arbeitet, ist freilich insofern ein Partikulares, als auch in der *Encyclopédie* den Frauen die Fähigkeit zum abstrakten Denken abgesprochen wird. Verf. bemerkt sehr richtig, dass die Vermittlung des Besonderen mit dem Allgemeinen misslingen muss, wo ein Privilegierter »den Anderen« in seiner Subjektivität bestimmt, sich selbst aber »der Reflexion« der »Subjektivität seines eigenen Bestimmens« verweigert (69). Das gilt natürlich auch fürs Verhältnis der Geschlechter, das der jeweils »bestimmten geschichtlichen Form des Allgemeinen«, die der Intellektuelle »sichtbar« (ebd.) zu machen hat, den Stempel aufdrückt und die Aufklärung daran erinnert, dass sie sich immer auch über sich selbst aufzuklären hat.

Als »souveränes Subjekt seiner Selbstbestimmung« sei der »moderne Mensch [...] nicht nur fähig, sich eine Identität zu geben, sondern sie auch mit allen ihn berührenden [...] gesellschaftlichen Gegenständen zu vermitteln« (80). Mit dem Sieg eines einzigen Teilsystems der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich der »kapitalistischen Ökonomie«, müsse der Intellektuelle sich jedoch auf eine »Spezialistenfunktion« zurückziehen oder aber die Widersprüche dieser Gesellschaft zum Gegenstand seines Denkens machen – eine Konsequenz, die gezogen zu haben Verf. dem Marxismus als »unbestreitbares historisches Verdienst« gutschreibt (83). Wenn der Intellektuelle nicht nur »die Rolle des staatstragenden Narren« (89) spielen will, zu der ihn eine Gesellschaft verurteilt, in der alles – auch das Denken – zur Ware wird, muss er Denken und Handeln miteinander verbinden und sich »auf die Seite der Realität und ihrer Praktiken schlagen [...], um sie zu revolutionieren« (91). An dieser Stelle befallen Verf. jedoch grundsätzliche Zweifel: »Und wie soll das gehen? Ist das lebbar?« (Ebd.) Nein, lautet die Antwort. Hat sich nicht schon zwischen Marx, der die Kritik der politischen Ökonomie ausarbeite, und Engels, der »die Verantwortung für die Seite der politischen Praxis« (ebd.) übernehme, die Trennung von Theorie und Politik angebahnt?

Freilich stimmt schon für Marx, der zeitlebens in der sich entwickelnden Arbeiterbewegung organisierend tätig war, die Festlegung auf den Theoretiker nicht. Umgekehrt hat Engels bis an sein Lebensende auch Theorie produziert. Insofern sie das menschliche Sein als bewusst tätiges Sein auffasst, gehört die Theorie integral zur weltverändernden Praxis, als welche der Marxismus dann auch von den Nachfolgenden – Luxemburg, Lenin, Gramsci, Mariátegui u. a. – aufgefasst wird. Gerade Gramscis »organischer Intellektueller« gibt dem gesellschaftlich Allgemeinen den konkreten Sinn eines hegemonialen Gesellschaftsprojekts, in dem unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen miteinander verknüpft sind. Hätte Verf. ihn berücksichtigt, hätte er das seinem kapitalismuskritischen Denken eigentlich unangemessene bürgerliche Vorurteil vermeiden können, wonach »der marxistische Intellektuelle« gar nicht anders kann, als seine »ursprüngliche Figur [...] heillos zu deformieren« (75), indem er als »Partei-Ideologe« endet (79).

Der an diese dürftige Marxismus-Episode sich anschließende Durchgang durch die »europäische Geistes-, Kultur- und Ideologiegeschichte« (131) bringt mit Max Weber, Karl Mannheim, Ernst Jünger, Jean-Paul Sartre, Theodor Adorno, Jacques Derrida und Peter Sloterdijk Intellektuelle ins Bild, die allesamt der von Diderot begründeten Form des »universellen« Intellektuellen mit seinem »Willen zu uneingeschränkter Wirkung auf die gesellschaftliche Allgemeinheit« (27) auf je unterschiedliche Weise nicht gerecht

werden. Angesichts dieser gut gefüllten Liste von Männern gibt Verf. der Kritik seiner »Liebsten« (217) nach, um ein – kurzes – Kapitel über Caroline Schlegel nachzuliefern. Dabei übernimmt er allerdings das von Friedrich Schlegel formulierte Urteil, sie – Caroline – könne niemals einen Roman schreiben, es sei denn, »ein anderer« machte den Plan, denn sie sei »immer grade nur in dem, was ganz individuell« ist (Schlegel, 224), also, ergänzt Verf., »im gesellschaftlich Allgemeinen in seinem unmittelbar einfachen Dasein« (ebd.). Statt das Schreiben Carolines unterm Gesichtspunkt eines Defizits zu fassen, hätte Verf. gut daran getan, Christa Bürger zu folgen, die das weibliche Schreiben in der Romantik als ein »Schreiben ohne Werk-Status« identifiziert hat, in dem sich »eine neue Form der Autobiographie« entwickeln kann, die der »Erfindung der eigenen Subjektivität« den Rahmen liefert (*Mein Weg durch die Literaturwissenschaft*, 2019, 245, 248).

Den Fluchtpunkt dieser passagenweise nicht gerade einfach zu lesenden Studie bildet der »universelle Intellektuelle kollektiver Subjektivität« (241), das IPCC (Intergovernmental Panel On Climate Change), das den Herrschenden den Zustand des von »Unterwerfung, Raub und Plünderung« heimgesuchten Planeten (240) periodisch unter die Nase reibt. Zwar finde er sich »in der Rolle des Sehers aus dem griechischen Drama, der das Unheil sieht, aber es nicht verhindern kann« (243), doch hält Verf. auch daran fest, dass die Gegenwart als eine »auf Praxis hin zu modellierende Möglichkeit« (255) zu begreifen sei. Ein Ausgangspunkt, mit dem man arbeiten kann. Peter Jehle (Berlin)

Honneth, Axel, *Der arbeitende Souverän. Eine normative Theorie der Arbeit*, Suhrkamp, Berlin 2023 (400 S., geb., 30 €)

Laut Verf. hat sich ein »blinder Fleck« breit gemacht, wo einst Debatten um die »faire« Gestaltung der Arbeitsverhältnisse und der sogenannten Wirtschaftsdemokratie stattfanden: Gegenwärtige Demokratietheorien (v.a Rawls u. Habermas) berücksichtigen nicht, wie kapitalistische Arbeitsverhältnisse den normativen Geboten der Demokratie und der damit einhergehend geforderten Partizipation entgegenstehen (80). Sie hätten aus dem Blick verloren, dass »die meisten Mitglieder des von ihnen lauthals beschworenen Souveräns stets auch arbeitende Subjekte sind« (8). Die Aufmerksamkeit der politischen Öffentlichkeit habe sich »von der Sphäre der Arbeit abgewandt und auf die Ebene soziokultureller Missstände und Konflikte verlagert« (290). Ob es zwischen der Theorie und der Aufmerksamkeit in der politischen Öffentlichkeit eine Verbindung gibt und wieso es in beiden zu einer Aufmerksamkeitsverschiebung weg von den Arbeitsverhältnissen kam, scheint Verf. dabei nicht zu interessieren. Stattdessen macht er es sich zur Aufgabe, den Missstand der neueren Demokratietheorien durch ausgewählte ältere Demokratietheorien (u.a. von Adam Smith, Emile Durkheim und G.D.H. Cole) zu ergänzen. Aus dem Versäumnis neuerer und den Lehren älterer Demokratietheorien zieht er den Schluss, dass die demokratische Öffentlichkeit »ein funktionierendes System der sozialen Kooperation« voraussetzt (301).

Am Anfang steht die Suche nach einem geeigneten Schema der Kritik. Verf. nennt drei historische Quellen der Kritik an den Arbeitsverhältnissen: Entfremdung, Autonomie, Demokratie. Die Sphäre der Arbeit wird anhand des Paradigmas der Demokratie kritisiert, die in der gesellschaftlichen Arbeit eine Praxis zur »Erlangung eines übergeordneten Gutes« sieht (41). Darunter versteht Verf. die politische Willensbildung aller Bürger/-innen eines Gemeinwesens, d.h. ihre Einbeziehung in das »Allgemeine«, den demokratischen Prozess, aus dem erst abzuleiten ist, was als Verbesserung der Arbeits-

verhältnisse gilt (56). Verf. bewegt sich also streng auf dem Boden einer deliberativen Demokratiekonzeption. Diagnose und Programm sind simpel: Zwischen der (geforderten) Mündigkeit im politischen Raum und der (tatsächlichen) Unmündigkeit am Arbeitsplatz bestehe eine Kluft; als Gegenwelt zur politischen Demokratie unterminiere die kapitalistische Arbeitswelt die für demokratische Teilhabe unerlässlichen Ressourcen und Fähigkeiten (251). Die Arbeitsverhältnisse mit ihren Abhängigkeiten, Belastungen, Unterordnungszwängen sind durch fehlende Anerkennung und mangelnde Entscheidungs-/Gestaltungsbefugnis geprägt (70) – Mitgestaltung, Anerkennung, auch das Gefühl des Gewürdigt-Seins, sind Charakteristika der politischen Demokratie, die in den Arbeitsverhältnissen nicht vorhanden sind (212). Es müsse darum gehen, so Verf., den Abstand der beiden Sphären zu verringern oder zu tilgen (290), nicht nur um die Arbeitsverhältnisse zu demokratisieren, sondern auch um die Demokratiefähigkeit der Arbeitenden zu stärken. Dabei verlange jedes Veränderungsprojekt »die kollektive Zustimmung derer [...], in deren Name [es] angetreten ist; und ›demokratisch‹ soll eine solche Politik hier heißen, weil sie sich von der normativen Perspektive leiten lässt [...] an der demokratischen Willensbildung mitzuwirken« (318f). Da die Annäherung der beiden Sphären mit Einschnitten in die Freiheit von Unternehmen einhergeht – wie steht es eigentlich um die Demokratiefähigkeit der kapitalistischen Nicht-Arbeiter? –, muss die politische Macht mobilisiert werden. Immerhin ist es der Staat, hier scheinbar als neutrales Subjekt auftretend, der diese Gestaltung vorzunehmen hat (10).

Konkreter wird diese »Politik der Arbeit« in ihren Zielen. Da die gesellschaftliche Arbeit die »vorpolitische Schule der Herausbildung von Gemeinsinn« ist (303), wendet sich Verf. den Merkmalen zu, die in den Arbeitstätigkeiten vorhanden sein müssen, um demokratische Partizipation zu begünstigen. Gegeben seien ›faire‹ (Rawls) Arbeitsverhältnisse bei [1] wirtschaftlicher Unabhängigkeit, [2] einem Quantum arbeitsfreier Zeit, [3] Ausübung einer Tätigkeit, die ein Maß an Selbstachtung fördert, und [4] nicht völlig monoton ist; außerdem müsse [5] die Möglichkeit bestehen, innerhalb der Arbeit gemeinschaftliche demokratische Praktiken einzuführen. »Wirtschaftliche Unabhängigkeit« konkretisiert sich für Verf. dabei nicht im Lohn, sondern in der freien politischen Meinungsbildung am Arbeitsplatz (351) – das Wirtschaftliche geht nur insofern im Politischen auf, als es sich begrifflich einem normativen Ideal fügt. In zwei Exkursen nähert sich Verf. dem Begriff der gesellschaftlichen Arbeit und Arbeitsteilung. Den Wert der Arbeit bestimmt für ihn die Anerkennung, die Tätigkeiten in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zukommt (101). Als »gesellschaftlich erforderliche Tätigkeit« gilt für ihn, was von »übergreifendem Wert für die Gesellschaft ist« und dazu beiträgt, die Lebensformen in ihren »allgemein gewünschten Bestandteilen zu erhalten« (137f). Da aber die gegenwärtigen Verhältnisse dazu beitragen, dass die Mehrheit der Menschen nicht an diesem Allgemeinen partizipieren kann, der Wert der Arbeit also gerade nicht deliberativ bestimmt ist, begibt sich Honneth in eine für ihn typische Denkfigur: den Sündenfall. Dazu führt er uns melancholisch zurück in eine idealisierte Vergangenheit, in der es vermeintlich keine Spannung zwischen dem Normativen und dem Faktischen gab. Es gehe um die Wiedergewinnung eines Normalarbeitsverhältnisses und damit um die »Rückeroberungen alter Errungenschaften« (318). Mithilfe des Staates will er ein soziales Pflichtjahr eingeführt sehen, um eine Renaissance des Genossenschaftsdenkens herbeizuführen und »sanften Druck zur Einübung gesellschaftlicher Solidarität« auszuüben (328). Die Gestaltung der Arbeitsverhältnisse erfolgt minimalinvasiv – grundlegend will Verf. an ihnen nichts ver-

ändern. Eher soll Politik das »gesellschaftliche Wertsystem« beeinflussen (363), dessen Deutung stets umkämpft (145) und kulturell verschieden sei (362).

Das Buch durchzieht die Spannung zwischen zwei unvereinbaren Wertbegriffen: einerseits ist da Honneths normativer und anerkennungstheoretischer Begriff des Wertes als moralische Wertschätzung, andererseits der Begriff des Wertes, wie er in den wirklichen Verhältnissen der kapitalistischen Produktionsweise herrscht. Zwar schließt Verf. den marxschen Wertbegriff beharrlich aus. Doch vermag etwa die anerkennungstheoretische Wertkonzeption nicht zu erklären, weshalb bestimmte Berufe aussterben. Zwar seien die Verhältnisse in der Arbeitswelt nicht auf einen »technologischen Determinismus« zurückzuführen, sondern Ergebnis »sozialer Auseinandersetzungen und politischer Festlegungen« (276). Dass sowohl technische Produktionsmittel als auch politische Strategien/Techniken selbst Kampfmittel sind, gerät Verf. aber aus dem Blick. Wertgesetz und stummer Zwang der Verhältnisse – das ist die Rationalität, mit der die herrschende Klasse ihren Kampf führt und ideologisch rechtfertigt. Die Errungenschaften der Arbeiterbewegung wurden unter der – damals neuen – hegemonialen Kompromisspolitik des Bürgertums erkämpft. Heute, in Zeiten des autoritären Liberalismus, ist es fraglich, ob sich dieser Weg beschreiten lässt. Gibt es überhaupt noch »sozialdemokratische Regierungen« im honnethschen Sinn, auf die man kollektiven Druck ausüben könnte? – Außerdem schreibt Verf. vergangenen Protesten sowieso »stets nur eine aufschiebende Wirkung« (206) zu, da der »institutionell geronnene Kompromiss« abhängig von bestehenden Machtverhältnissen ist (282). Auch hier wird deutlich, dass »Technik« nicht als politisches Kampfmittel verstanden wird. Denn die Erosion des Normalarbeitsverhältnisses ist ebenso ein Ergebnis des Klassenkampfes auf dem Feld der Politik wie der »Technik« auf dem Feld der Ökonomie. Es stellt sich die Frage: Warum zurück, wenn die gegenwärtigen Verhältnisse diese neuen alten Errungenschaften wieder annullieren würden?

Es ist lobenswert, dass Honneth – als international renommierter Philosoph – die Aufmerksamkeit wieder auf die Arbeitsverhältnisse zu richten versucht. In diesem Sinne ist sein Buch als Appell zu begrüßen. Richtig ist auch, dass das Gelingen von Demokratie von einer Gestaltung der Arbeitswelt abhängt. Der vorgeschlagene Weg, der v.a aus einer Rückeroberung alter Errungenschaften und der Einübung von Anerkennungs-Praxen besteht, ist jedoch nicht ausreichend. Viel zu kurz kommen die Kämpfe der herrschenden Klasse, die die Erosion alter Errungenschaften herbeiführen. Gilt aber für die herrschende Klasse der normative Wertbegriff nicht? Und wie steht es um ihr grundsätzliches Verhältnis zur Demokratie? Darüber verliert Verf. kein Wort. Bloß beiläufig bemerkt er, dass die Produktionsmittelbesitzer über die »größeren Machtmittel verfügen« (102), sodass man folgern muss, dass letztlich sie es sind, die über das »Allgemeine«, das »übergeordnete Gut« und den »Wertbegriff« entscheiden. Kurz, das Ökonomische dominiert das Politische – und die Antwort darauf ist Rückeroberung durch Klassenkampf.

Erkut Bükümez (Frankfurt/M)

Kornbluh, Anna, *Immediacy: Or, The Style of Too Late Capitalism*, Verso, London u. New York 2023 (232 S., br., 22,50 €)

Gegen Ende ihres buchlangen Versuchs, die sich ereignende Gegenwart, besonders deren kulturellen Bereich, mit der Kategorie der Unmittelbarkeit (*immediacy*) zu fassen und zu kritisieren, bringt Verf. den Begriff des Anthropozäns ins Spiel. Sie wirft der Unmittelbarkeitstheorie (*immediacy theory*) Nihilismus, den Verzicht auf Werte und Wer-

tungen vor. Beispielsweise lasse diese Theorie nicht gelten, dass wir im Anthropozän leben, ein Verneinen, das auf eine Verharmlosung des Klimawandels hinauslaufe (178–80). Kornbluhs Pech ist es, dass an dem Tag, an dem ich dies schreibe (6. März 2024), auf der Titelseite der *New York Times* mitgeteilt wird, eine Expertenkommision der International Union of Geological Sciences (IUGS) habe, nach jahrelangen Debatten, die Auffassung, wir lebten in einem neuen geologischen Zeitalter, das als Anthropozän zu bezeichnen sei, abgelehnt. Nicht abgelehnt wurde damit die Bedeutung des Einwirkens menschlicher Aktivitäten auf den Planeten; aber darüber, wann das begonnen hat, ob bereits mit der frühesten landwirtschaftlichen Tätigkeit des Homo sapiens, besteht keine Klarheit.

Es geht nicht darum, Verf. einen Irrtum anzukreiden. Wer die unmittelbare Gegenwart theoretisch zu fassen sucht, setzt sich diesem Risiko aus. Wesentlich an Kornbluhs Bestehen auf dem Begriff des Anthropozäns ist die polemische Kritik an einer menschengemachten ergeschichtlichen Epoche, die die letzte sein könnte. Und wesentlich ist Kornbluhs Wendung des Begriffs Anthropozän gegen eine Theorie, laut der sich nichts ändert, laut der Solidarität scheitert, laut der es ohnehin zu spät ist, und die die Notwendigkeit zu handeln zum Verschwinden bringe (184).

Was über eine einzelne Passage des Buches gesagt wird, gilt auch fürs Ganze: Kornbluhs Begriffsinstrumentarium mag sich über den gegenwärtigen Augenblick hinaus nicht als haltbar erweisen. Aber mit der Konstruktion der Kategorie Unmittelbarkeit, als einer Hauptkategorie (*master category*, 6), stellt sie der kritischen Analyse der Kultur im 21. Jahrhundert einen nützlichen Ansatz zur Verfügung. Kornbluh, marxistisch orientierte Literaturwissenschaftlerin an der University of Illinois in Chicago, fasst Unmittelbarkeit, auch Unmittelbarkeitsstil (*immediacy style*) als den die gegenwärtige Theorie dominierenden Stil; er beherrsche Kunst, Ökonomie und Politik, sogar die kritische Theorie (6), der sie sich selbst zurechnet. Der Beginn dieses Stils wird präzise auf das Jahr 1995 gelegt, aufs Aufkommen der elektronischen Suchmaschine Netscape, die den Übergang vom kulturellen Stil der Postmoderne zum kulturellen Stil der Unmittelbarkeit eingeleitet habe (40). Unmittelbarkeit verstanden als zwanghaftes Bedürfnis, Vermittlung für erledigt auszugeben, als Gegenwart ohne Vergangenheit und Zukunft. Für diesen durch die elektronischen Medien und die Dominanz von Algorithmen herbeigeführten Stil verwendet Kornbluh die Metapher des Fließens (*flow*). Die Metapher, hergeleitet von der elektronischen Technik des Streaming, wird auf den gesamten Zustand der Gesellschaft und des Kapitalismus ausgeweitet. In der Epoche des Streaming sei nicht so sehr Produktion als vielmehr die Zirkulation der dominante Aspekt des Kapitalismus, dessen Bedeutung Marx in *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* hervorgehoben habe (28). Das Fließen der Zirkulation führe auch im kulturellen Bereich zu Fließen und zu Unmittelbarkeit, charakterisiert durch Präsenz und Immanenz (195).

Kornbluhs wesentliche Kritikpunkte: Die Unmittelbarkeitstheorie bestätige die gegenwärtige Produktionsweise, statt sie zu kritisieren (151), sie gebe sich als Antwort auf die Schrecken der Gegenwart aus, halte sich aber allzu begeistert an die herrschenden Zustände (215). Einer solchen affirmativen Theorie hält Kornbluh das emanzipatorische Potenzial der kritischen Theorie entgegen, auf deren Vertreter, besonders Adorno und Fredric Jameson, sie sich mehrfach bezieht. Aufgabe der kritischen Theorie sei Distanzierung und Abstrahierung (153), Verarbeitung, Verfremdung und Kontextualisierung (*processing, defamiliarizing, contextualizing*, 170). Unmittelbarkeitstheorie dagegen sei Antitheorie (153).

Auch die Haltbarkeit der titelgebenden Fügung »Zuspätkapitalismus« (*too late capitalism*) steht infrage. Soll das mehr sein als ein geistreiches Wortspiel? Der im 20. Jahrhundert aufgekommene Begriff Spätkapitalismus implizierte ein absehbares Ende des Kapitalismus. Aber Zuspätkapitalismus? Kommt der Kapitalismus zu spät? Ist es für den Kapitalismus zu spät? Hat er sich überlebt? Das Zuspätkapitalismus auf den Ökozid beziehend, folgert Kornbluh in der Tat »It is too late« (14), doch wird das auch wieder zurückgenommen (19). Wie angemessen oder unangemessen der Terminus Zuspätkapitalismus sein mag – die sich darin abbildende Wahrnehmung, im Zeitalter der Mikroelektronik trete der Kapitalismus in eine neue Phase, ist unabweisbar. Worin diese besteht, ist mit Begriffsbildungen wie »digitaler Kapitalismus« oder Wolfgang Fritz Haugs »transnationaler Hightech-Kapitalismus« konkreter bezeichnet. Aber vielleicht befinden wir uns gar im Übergang zu »something worse«, zu etwas Schlimmerem als Kapitalismus (42)?

Kornbluhs Buch besteht aus fünf Kapiteln. Auf die Theoriekapitel »Circulation« und »Imaginary« folgen die Kapitel »Writing« und »Video«, in denen die Theorie exemplifiziert wird. Das fünfte Kapitel, »Antithesis« gilt, ebenso wie Einleitung und Fazit, wieder der Theorie. In »Writing«, dem längsten Kapitel, geht es um Literatur. Theorie und Kunst gemeinsam, so das zugrundeliegende Konzept, sei die Suche nach Erklärungen, also das Bedürfnis zu verstehen (21). Literatur mit ihren Möglichkeiten der Fiktion sei besonders geeignet, das empirisch Erfahrbare dem Verstehen vermittelnd zugänglich zu machen. Unmittelbarkeit dagegen führt zu einem empiristischen Realismus (*empiricist realism*, 198) und letztlich zur Abdankung von Kunst. In der Literatur bewirke der Unmittelbarkeitsstil die Auflösung der Textstruktur und sogar der Satzstruktur, er befördere das Erzählen in der ersten Person und im Präsens, verwische die Gattungsunterschiede, und – dies ist der Hauptvorwurf – erteile der Fiktionalisierung eine Abfuhr. Das wird an der Konjunktur von Autofiktion dargelegt. Beginnend mit einer Breitseite gegen den unvermeidlichen Karl Ove Knausgaard, wirft Kornbluh der Autofiktion Ich-Bezogenheit vor, ihr Wesen sei auf die eigene Erfahrung reduzierte Bekenntnisliteratur (*confessional*, 205), die Tendenz zu Selbstverherrlichung (211) und zur Identifikation sowie die Wendung gegen Fiktionalisierung (70f).

Hier ergibt sich für die deutsche Leserschaft eine übers Sprachliche hinausgehende kulturelle Differenz. Das Englische unterscheidet in der Literatur zwischen *fiction* und *non-fiction*, das Deutsche zwischen Belletristik und Sachbuch. Der englische Terminus macht Fiktionalität zur Grundbedingung von Literatur im engeren Sinn, der (aus dem Französischen übernommene) deutsche Begriff Belletristik dagegen kommt ohne Verweis auf (den Grad der) Fiktionalität aus. Die englische Kategorisierung muss an Werken wie denen von Peter Weiss oder Christa Wolf (*Nachdenken über Christa T., Sommerstück, Störfall*) scheitern, also an nichtfiktionalen, sehr wohl aber belletristischen Texten. In diesen Werken erscheint das Empirische und Faktische als hochgradig vermittelt – als Kunst eben.

Fiktionalisierung bedeutet für Kornbluh Figurenzeichnung, Handlung, Erzählen im Präteritum und in der dritten Person. Die Gattung Roman (*novel*) wird verstanden »als Theorie von der Welt und Theorie möglicher Welten« (66). Das klingt nach Georg Lukács, und auf der folgenden Seite zitiert Kornbluh denn auch aus Lukács' Frühwerk *Theorie des Romans*. Kornbluhs Kritik am Unmittelbarkeitsstil geht von einem traditionalistischen Literaturverständnis aus, was ihre Analyse und ihre Kritik am Unmittelbarkeitsstil der Gegenwartsliteratur nicht abschwächt. Fragwürdig dagegen ist das

Festmachen dieser Kritik an formalen Kriterien: Erzählen in der ersten oder dritten Person, im Präsens oder im Präteritum, Bestehen auf Gattungsgrenzen (die von wesentlichen Werken, vom *Don Quijote* über den *Ulysses* zur *Ästhetik des Widerstands*, seit jeher überschritten werden). Nicht formale und narrative Mittel entscheiden über den affirmativen oder emanzipatorischen Gehalt der Werke, sondern die Wahrhaftigkeit in der Darstellung der gesellschaftlichen Verhältnisse.

Im Kapitel »Video«, dessen Wesen Streaming sei, kommt Kornbluhs Untersuchung gleichsam zu sich selbst. Mit einem von Streaming angestoßenen Vokabular (*fluidity*, *current*), mit Neologismen wie »stream style« und »stream aesthetics« (115f), werden populäre TV-Serien untersucht. Die Dominanz der technologischen (*streaming*) und ökonomischen (*circulation*) Prozesse über die Produktion fänden ihren Niederschlag in der Ästhetik von Video (116). Jedoch mangelt es ihrer materialistischen Argumentationsweise an Stringenz. Das liegt an der Unschärfe des mit »Video« Bezeichneten, worauf Kornbluh selbst hinweist: Video als Gegensatz zu Film, als digital im Gegensatz zu Zelluloid oder Azetat, als Aufzeichnung im Gegensatz zu live TV usw. (117). Damit wird auch die Entgegensetzung von Unmittelbarkeit und Vermittlung unscharf. Zu Recht, füge ich hinzu. Denn wenn Streaming für Unmittelbarkeit und Kunstlosigkeit steht, so deshalb noch nicht der Inhalt dessen, was gestreamt werden kann, etwa – wie kürzlich auf meinem Streaming Service –, Chaplins *City Lights* von 1931, oder Béla Tarrs *Das Turiner Pferd* (2011). Auch dass man das Streaming jederzeit für einen Gang in die Küche (oder aufs Klo, 121) unterbrechen kann, braucht nicht nur als Nachteil gesehen zu werden. Einer wie Brecht hätte solche, das Versenken ins Werk erschwerenden, Unterbrechungen wohl nicht abgelehnt.

Im Kapitel »Antitheory« mündet Kornbluhs Unmittelbarkeitskritik ins direkt Politische. Die These, Unmittelbarkeit sei Antitheorie, wird an der neuen *communication theory* ausgeführt. Deren Vertreterinnen und Vertreter, anonyme ultralinke Kollektive wie *Endnotes* und *Théorie Communiste*, bestünden darauf, den Kommunismus im Kapitalismus spontan durchsetzen zu können, ohne Vermittlung durch Theorie und ohne politisches Programm für eine Übergangsphase (187f). Kornbluhs Zurückweisung dieser politischen Unmittelbarkeit führt eine Debatte in Deutschland weiter, von der sie offenbar nicht weiß. Die Debatte wurde 1989 in der DDR auf die Traktandenliste gesetzt, in Entwürfen für einen »Modernen Sozialismus«, worin die Vorstellung eines Unmittelbarkeitskommunismus zurückgewiesen wurde (vgl. Peter Jehles Eintrag in HKWM 9/II, Sp. 1200-1208). Wolfgang Fritz Haug hat sich in verschiedenen Schriften zustimmend auf diese Kritik politischer Unmittelbarkeit bezogen. Zurückgewiesen wurde ein »Immediatismus«, der das »Ensemble der Institutionen zur Konfliktbearbeitung und Entscheidungsfindung, wenn nicht negiert, so doch systematisch unterbelichtet« (*Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern*, 2005, 149). In einer Mail an mich vom 25. Februar 2024 schreibt Haug dazu: »Denn ohne Vermittlung landen wir bei der neoliberalen Geschichtslosigkeit.« – Vom Risiko, die unmittelbare Gegenwart theoretisch zu fassen, war die Rede. Kornbluhs anspruchsvolles Unternehmen setzt sich diesem Risiko aus. Dass es zu Fragen und Einwänden Anlass gibt, gehört zu seinen Qualitäten.

Robert Cohen (New York)

Sprache und Literatur

Wittstock, Uwe, Marseille 1940. Die große Flucht der Literatur, C.H.Beck, München 2024 (351 S., geb., 26 €)

Marseille ist im Jahre 1940, als die deutsche Wehrmacht mit enormem Tempo Frankreich von Norden her besetzt, das Ziel der Flucht von Hundertausenden, darunter Tausende von exilierten deutschen Antifaschisten, für die das Vorrücken der deutschen Truppen eine tödliche Gefahr darstellt. Nach dem Waffenstillstand (Juni 1940) und der Teilung des Landes in eine besetzte und eine unbesetzte Zone ist Marseille der einzige Überseehafen Frankreichs, der einstweilen nicht direkt von den Deutschen kontrolliert wird, *last exit* der verbliebenen Hoffnung, aus dem faschistisch kontrollierten Europa zu entkommen. Die Schwierigkeiten, die »große Flucht der Literatur« im Jahr 1940 darzustellen, sind enorm, denn sie ist Teil des Chaos, der Massenflucht von Millionen, die als »La grande Vadrouille« ins Bewusstsein von Generationen von Franzosen eingegangen ist.

Wittstock beginnt sein Nachwort aus guten Gründen mit dem Satz: »Die Geschichte einer Massenflucht von acht bis zehn Millionen Menschen ist größer als jedes Buch, das von ihr erzählt [...] Wer davon erzählen will, muss sich auf das Beispiel Einzelner beschränken« (335). Dabei vernachlässigt er das Allgemeine durchaus nicht, das die Schicksale der Einzelnen wesentlich bestimmt. Aber seine Erzählung, und das ist wohl die herausragende Qualität seines Buches, geht nicht vom Allgemeinen (Weltpolitik, politische Verhältnisse in Frankreich, Asylpolitik) zum Besonderen der einzelnen Schicksale, die nacheinander erzählt würden, sondern er greift aus seinem historischen wie biographischen Material Stücke heraus – es dürften beinahe hundert sein, manche nur eine halbe Seite lang, wenige auch bis zu fünf Seiten – bearbeitet sie, malt sie auf seine Weise aus und ordnet sie so an, dass daraus ein Narrativ entsteht. Der großen Gefahr der Unübersichtlichkeit, des Chaos, die diese Methode mit sich bringt, begegnet er dadurch, dass er jedes dieser Stücke mit Ort und Datum versieht und streng chronologisch nacheinander reiht. So hat Wittstocks Buch etwas von einem Drehbuch. Wechselnde Schauplätze, aber doch eine durchgehende Erzählspur, wechselnde, aber doch regelmäßig wiederkehrende Personen, mit denen man sich anfreundet und auf deren Schicksal man als Leser gespannt ist.

Die Autoren und Autorinnen, deren Fluchtwiege nach und aus Marseille verfolgt werden, sind vornehmlich deutschsprachige. Besonderes Interesse gilt Heinrich Mann, Leon Feuchtwanger, Hannah Arendt, Anna Seghers, Alfred Kantorowicz, Walter Mehring, Hertha Pauli, Werfel und Alma Mahler, Hans und Lisa Fittko. Wittstock unterschlägt nicht, wie wichtig Nelly für Heinrich Mann, Martha für Feuchtwanger, Heinrich Blücher für Arendt, László Radványi für Anna Seghers waren, viele getrennt interniert in den französischen Lagern *Les Milles* bei Aix-en-Provence (Männer) und *Gurs* nahe Pau am Fuße der Pyrenäen (Frauen). Manchmal finden die im Land umherirrenden Paare sich auf wundersame Weise wieder. Wir begleiten die unsägliche, antisemitische Alma mit ihren acht großen Koffern, vier Taschen und ihrem Franz Werfel auf nutzlosen Irrfahrten in der unbesetzten Zone. Warum Alma so unwiderstehlich wirkte auf Männer wie Mahler, Gropius, Kokoschka und auf den ihr sofort verfallenen Besitzer des Hotels *Vatican* in Lourdes, der nicht ruhte, bis er ihre verloren gegangenen Koffer wieder aufgetrieben hatte, bleibt unverständlich, obgleich sie mit dem kleinen Werfel sogar eines der 28 Fotos des Buches eher füllt als schmückt.

Über die Auswahl derer, deren Schicksal im Detail verfolgt wird, lässt sich natürlich streiten. Sie dürfte sich an der Prominenz orientiert haben und daran, ob die ausgewählten Exilierten Texte über ihr Leben auf der Flucht veröffentlicht haben. Jedenfalls wird nirgendwo der Eindruck erweckt, sie seien die einzige Nennenswerte. Im Zentrum steht freilich die Tätigkeit des *Emergency Rescue Committee*, gegründet zum einzigen Zwecke, politisch verfolgte Emigranten aus Frankreich herauszubringen. Die Idee entstand in New York. Einer der Träger war von Anfang an Varian Fry, ein Ostküstenintellektueller aus der Oberschicht. Verf. charakterisiert ihn als begabten, hochnäsigen Einzelgänger mit einer Neigung zu Depressionen, der sich früh für die rebellische europäische Avantgarde begeisterte und darüber publizierte. Es spricht viel für diese Beschreibung, die sowohl erklärt, dass er mit seinem Team in Marseille zum Retter von mehr als Tausend Verfolgten wurde als auch, dass er nach seiner Rückkunft in den USA persönlich, politisch und beruflich nie wieder Fuß fasste.

Das *Committee* finanzierte sich durch Fundraising-Initiativen. Die offizielle us-amerikanische Politik achtete 1940 noch auf strikte Nichteinmischung und darauf, möglichst keine Visa an europäische Sozialisten und Kommunisten zu vergeben, eine Haltung, die manchmal unterlaufen wurde, nicht selten mit Hilfe der Präsidentengattin Eleanor Roosevelt. Thomas Mann, Adressat zahlreicher Hilferufe von Kollegen, über seinen Sohn Golo und seinen Bruder auch persönlich betroffen, half beim Fundraising und bei der Erstellung einer Liste der Gefährdeten.

In Marseille gelang es Fry, in erstaunlich kurzer Zeit unter den manchmal misstrauischen, manchmal absichtlich zugedrückten Augen der Polizei, eine bunte Truppe von Helfern zu rekrutieren. Dazu gehörte Albert Hirschmann, ein Illegaler, der später in den USA hohe Regierungämter und wichtige Lehrstühle bekleidete, dazu gehörten Passfälscher, Deserteure der Fremdenlegion, Millionärinnen wie Mary Jane Gold, Leute aus dem französischen Widerstand wie Stéphane Hessel oder Jean Gemähling. Eine in Europa gestrandete Studentin, Miriam Davenport, zu deren Vorzügen ihr us-amerikanischer Pass gehörte, machte Fry zur Sekretärin des *Committee*. Es ist unglaublich, dass es Frys Team gelang, in 14 Monaten über 1000 Verfolgten die illegale Ausreise aus Frankreich zu ermöglichen, andere finanziell zu unterstützen. Zu etwa 15 000 Verfolgten gab es Kontakte.

Dieses alles gegen die französische Polizei, auf die die Gestapo zunehmend Druck ausübte, um getreu dem Waffenstillstandsvertrag Auslieferung gesuchter und gelisteter Hitlergegner zu erreichen, gegen Bürokratie in vielen Formen, gegen den lokalen US-Konsul, gegen die offizielle Politik Washingtons und schließlich auch gegen das entsendende *Rescue Committee*, das aus Furcht vor den us-amerikanischen Behörden den renitenten Fry vergeblich immer wieder zur Rückkehr drängte. Verf. gelingt es, die verwirrend komplizierte Situation der Verfolgten vor Augen zu führen. Die Staatenlosen brauchten einen Pass, notfalls einen gefälschten; alle die überhaupt nach Marseille reisen wollten, brauchten eine Art Passierschein (*sauf conduit*). Das Wichtigste war dann ein Visum, möglichst das schwer zu erlangende us-amerikanische, sonst eben eines vom barmherzigen oder bestechlichen Konsul eines anderen Landes. Es gingen aber kaum noch Schiffe von Marseille nach Übersee. Also musste man eine teure Überseepassage auf einem Schiff buchen, das in Lissabon startete. Die Buchung brauchte man, um zeitlich befristete Transitvisa für Spanien und Portugal zu erlangen. Derlei war in den vorgesehenen Fristen legal gar nicht zu schaffen. Es hätte aber auch nichts genutzt, denn Frankreich gab niemandem ein Ausreisevisum.

Die Tätigkeit des *Committee* bestand im Kern darin, die Verfolgten in Marseille möglichst vor Verhaftung zu schützen, zu verstecken und ihnen den illegalen Weg nach Lissabon zu öffnen. Versuche, das mit illegal angeheuerten Schiffen ins Werk zu setzen, scheiterten. Also musste ein geheimer Landweg über die Pyrenäen logistisch aufgebaut werden, über den am 11. September die prominente Gruppe mit den Ehepaaren Heinrich Mann, Werfel und Feuchtwanger sowie Golo Mann vom französischen Cerbère ins spanische Port Bou gebracht wurde und nur durch viel Glück der Zurückweisung durch die spanischen Zöllner entging. Also musste mit Hilfe der beiden Fittkos eine neue Route erschlossen werden, die sicherer, aber auch schwieriger zu bewältigen war, die Route Lister, an deren Ende in Port Bou Walter Benjamin, von Zurückweisung bedroht, sich das Leben nahm, die aber Hunderten den Weg in die Freiheit eröffnete.

Verf. gelingt es gut, die Verfolgten zu charakterisieren. Die kindliche Furcht Walter Mehrings, der den Spitznamen »Baby« bekam, die Eitelkeit der Werfels, den Hochmut der SPD-Politiker Hilferding und Breitscheid, den sie mit dem Leben bezahlten, Feuchtwangers Lust auf das Leben und auf die Frauen, der Mut und das Selbstvertrauen von Max Ernst, der es schaffte, ohne Papiere, ausgewiesen nur durch die Bilder, die er mit sich führte, die französischen Zöllner an der spanischen Grenze milde zu stimmen, Heinrich Manns Liebe zu Europa, zu exquisitem Essen und burgundischem Wein...

Von künstlerischen Positionen und Querelen ist hingegen selten die Rede, am ausführlichsten, wo es um die Konzepte und Animositäten der Surrealisten geht. Das hat damit zu tun, dass ab November 1940 André Breton, Vordenker und Vorschreiber des Surrealismus in einer alten Villa namens *Bel Air* zusammen mit einem großen Teil des Teams von Fry wohnte und Künstler wie Brauner, Hérold, Lam, Lipchitz, Masson, René Char zum Austausch einlud. Insbesondere die improvisierte Ausstellung, bei der Max Ernst seine eingerollten Ölbilder an den Platanen im Garten der Villa befestigte, zeigt eine Lebenslust trotz allem, einen der vielen kleinen Siege der Kunst über die Macht der Politik.

Wittstocks Buch erzählt also nicht nur von deutschen Künstlern, die als Hitler-Gegner bekannt und besonders gefährdet waren. Auf der *Capitaine Lemerle*, die im März 1941 von Marseille nach Martinique auslief, fand sich die Familie Breton, Claude Lévi-Strauss, noch bevor er berühmt wurde, fand sich Victor Serge, der Antistalinist, aber auch Anna Seghers, die deutsche Kommunistin, fand sich Ernst Kantorowicz und fanden sich Sozialisten aus der Gruppe *Neu Beginnen* – insgesamt 40 Plätze waren vom *Committee* für seine Schützlinge gekauft worden.

Mitte 1941 ging allmählich die Arbeit des ERC zu Ende. Fry wurde von den französischen Behörden ausgewiesen und musste in die USA zurückkehren, wo ihn niemand erwartete und niemand seine Arbeit zu schätzen wusste. Aber es ging auch überhaupt die Phase zu Ende, wo die deutsche Verfolgung vor allem den antifaschistischen Künstlern und Politikern galt. Im August 1941 wurden die ersten Deportationen über Drancy nach Auschwitz durchgeführt, denen dann 75 000 Juden zum Opfer fielen.

All das erfährt man aus Wittstocks Buch. Es beruht auf einer breiten Materialbasis von autobiographischen Berichten wie von Forschungsliteratur zum Thema. Die Bibliographie umfasst 108 Titel. Manches fehlt, etwa das sorgfältigste deutsche Buch über das Lager *Les Milles*. Dass der beste Roman über die Situation der flüchtigen Exilierten, Anna Seghers *Transit*, nicht ein einziges Mal Erwähnung findet, obgleich ihre Flucht immer wieder Gegenstand ist, mutet seltsam an. Aber das Buch ist keine Forschungs-

arbeit und will das auch nicht sein. Nirgendwo eine Fußnote. Alles, was sich in *Marseille 1940* findet, konnte man verstreut irgendwo schon vorher lesen. Wittstocks Verdienst ist es, durch die wahrlich schwierige Synthese des Vorliegenden ein spannendes, lebendiges, eminent lesbares Buch über eine komplexe, wirre Phase der deutschen, ja der europäischen Kulturgeschichte geschrieben zu haben.

Wittstock hat synthetische Kraft und Sinn fürs Anekdotische zugleich. Man begleitet ihn gerne, wenn er von den mafiösen Verhältnissen in der Marseiller Politik erzählt, wenn er Hirschmann ins Bordell und Heinrich Mann zum Schmausen folgt. Genüsslich erzählt er die Katastrophen des amour fou zwischen der reichen Mary Jayne Gold, die das ERC finanziell wie praktisch unterstützte, und dem blutjungen »Killer« Raymond, Deserteur und gesuchter Verbrecher, der aus dem Marseiller Milieu stammte. Überhaupt die Liebesgeschichten im Umkreis des ERC, z.B. Max Ernst und seine Frauen bis hin zu Peggy Guggenheim. Marseille im Jahre 1940, das eignet sich auch für einen politischen Krimi, weil sich Sozialwelten berühren, vermischen, die normalerweise getrennt sind. Wittstock weiß das auszunutzen. Sein Verfahren der colorierenden Nacherzählung, der »Verdrehbuchung« vorliegender Berichte birgt freilich auch Gefahren. Es gibt viele Stellen, an denen man nicht mehr weiß, wer spricht, Wittstock oder der Autor seiner Vorlage. Manchmal, wenn er Erzähltes in Dialoge verwandelt, erscheint Erfundenes authentisch, obgleich Wittstock wirklich nicht dabei gewesen sein kann. Wahr bleibt aber jedenfalls die Erzählung vom großen Mut ganz verschiedener Menschen angesichts der faschistischen Vernichtungsmaschine und von der Unterstützung der Verfolgten durch viele Tausende alterer Franzosen: »Ohne die Hilfe dieser Franzosen, ohne ihren Mut, Fremde aufzunehmen und zu verstecken, hätte kein Flüchtling länger als ein paar Wochen in Frankreich überleben können.« (303)

Karl Heinz Götze (Aix-en-Provence)

Götze, Karl Heinz, *Endzeiten. Wie G.W.F. Hegel, Dietrich Bonhoeffer, Heinrich Mann, Bertolt Brecht, Herbert Marcuse, Heiner Müller und Christa Wolf ihr nahe Ende lebten, bevor sie auf dem Dorotheenstädtischen Friedhof von Berlin begraben wurden, was der Tod mit ihrem Werk machte und wie er mit der Geschichte zusammenhing*, Peter Lang, Lausanne u.a. 2023 (291 S., geb., 59,95 €)

»Familien brauchen einen Ort, [...] auch die imaginären.« (15) Seit den 1960er Jahren ist für Verf. dieser Ort der Dorotheenstädtische Friedhof, der »Brecht-Friedhof«, wie er nach einem seiner bekanntesten Bewohner genannt wird. Der in Westberlin lebende Student, der Verf. damals war, musste die »Zonengrenze« überqueren, um dorthin zu kommen und Fühlung aufzunehmen mit denen, die er sonst nur aus Büchern und Seminaren kannte. Wolf Biermann dagegen wohnte ganz in der Nähe, als ihn der Friedhof zu einem Lied inspirierte mit dem schönen Refrain: »Wie nah sind uns manche Tote, doch wie tot sind uns manche, die leben« (14). Es stimmt, räumliche Nähe ist ein mächtiges Mittel, um einen sonst nur durch Papier vermittelten Kontakt lebendig werden zu lassen. Aber ohne Papier geht es auch nicht. Es war ein guter Gedanke des inzwischen unvermeidlich älter gewordenen Verf., uns in sieben Porträts seine Wahlverwandten vorzustellen, deren Lebensenden zugleich Epocheneinschnitte repräsentieren (das Ende der Goethezeit, den Widerstand gegen den Nazismus, das Exil und schließlich das Scheitern der mit der DDR verbundenen sozialistischen Hoffnungen). Die Idee, Leben und Werk der Porträtierten »vom Ende her« (21) zu erzählen, ist originell und bringt »das Ganze« in den Blick. »Wir erzählen und stellen gelegentlich Fragen«, heißt es bescheiden (21). Doch wie hier

erzählt wird – mit Literaturverzeichnis, doch ohne Fußnoten; mit Fachwissen, ohne sich an Spezialisten zu wenden; mit Sympathie für die Porträtierten, nicht ohne gelegentlich auf Distanz zu gehen –, ist hierzulande nicht selbstverständlich. Der Germanist, der sein Berufsleben in Aix-en-Provence verbracht hat, ist dort zu einem *homme de lettres* in der Nachfolge Montaignes geworden, der in klassischer Manier das Nützliche mit dem Vergnügen zu verbinden und so ein gebildetes Publikum im besten Sinne zu unterhalten weiß. Schade, dass es nur sieben Porträts sind.

Der von heute auf morgen an der Cholera gestorbene Hegel habe Glück gehabt, dass er nicht auf einem der »hastig eingerichteten [...], vor der Stadt angelegten Cholerafriedhöfe des Nachts beigesetzt« wurde, von in »schwarzes Wachstuch« gehüllten Totengräbern, »da Wolle oder Leinen angeblich die Cholera übertrugen« (34). Der Schrecken, den die Krankheit verbreitete, war umso größer, als man die Ursachen nicht kannte. Die vielen Toten versetzten dem hegelischen Optimismus, wonach »die Weltgeschichte« einen »Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit« darstelle, den man in seiner »Notwendigkeit« zu erkennen habe (32), einen schweren Schlag. »Wo Gefahr ist, aber kein Wissen, schießen die Deutungen ins Kraut« (38) – was angesichts des Corona-Virus anschaulich bestätigt wurde. Der Tod gibt Rätsel auf und verlangt nach Deutungen, die die Ordnung wieder herstellen. So nutzte der Rektor Marheineke, ein Theologe, seine Trauerrede, um den verstorbenen Philosophen sogleich heimzuholen in den Schoß der Kirche. Er sei, von der »irdischen Hülle erlöst«, »unserm Erlöser ähnlich [...] durch den Tod zur Auferstehung und Herrlichkeit hindurchgedrungen« (49). Hier eine der vom Verf. »gelegentlich« gestellten Fragen: »Hegel im Himmel, gestorben und auferstanden noch vor der Grablegung?« (Ebd.)

Dietrich Bonhoeffer verlor sein Leben »im Widerstand gegen Unrecht und Gewalt« – so steht es auf der Grabplatte einer Gedenkstätte am westlichen Rand des Friedhofs. Mit vielen der anderen hier versammelten Namen verbinden ihn familiäre und Freundschaftsbeziehungen. »Was sie vereinte«, schreibt Klaus von Dohnanyi, der Sohn eines der hier Genannten, »war die Überzeugung, dass wir Deutsche verantwortlich waren, dem Naziterror ein Ende zu setzen« (59f). Warum gerade Bonhoeffer, der aus einem bildungsbürgerlichen Elternhaus stammende Theologe, zu dieser Überzeugung kam, wo doch »zahlreiche patriarchalisch strukturierte Familien dieser Art« den Nazis »in fest geschlossenen Reihen [...] nachliefern«, könne man »nicht sicher wissen« (94). Eine fortschrittliche Theologie mit dem Konzept eines »religionslosen Christentums« (89), das dem Engagement im Diesseits gegenüber dem Jenseits den Vorrang gibt, verbinde sich bei Bonhoeffer mit einem Haltung-zeigen (»Wer bin ich? Sie sagen mir oft, / ich träte aus meiner Zelle / gelassen und heiter und fest / wie ein Gutsherr aus seinem Schloss« [88]), das sich im Bewusstsein, zu einer Elite zu gehören, »von unten abgrenzt« (80). Verf. findet für dieses in allen seinen Bestandteilen kaum zu bestimmende Amalgam den Namen »verantwortungsvoller Konservatismus« (94). Er habe nach 1945 kaum Nachfolger gefunden. Die verbeamteten Mörder »lebten unbekilligt in einem Staat, in dem lange Zeit Widerstand noch als Verrat galt« (95), Brecht im Bundestag mit Horst Wessel verglichen wurde und auch keine Heine-Ausgabe zu haben war (129).

Heinrich Mann, Bertolt Brecht und Herbert Marcuse stehen für aus dem Exil Heimgekehrte, wobei nur Brecht noch zu Lebzeiten den Weg zurück gefunden hat, um dann »mit frischem Weltruhm rechtzeitig« abzutreten (18). Rechtzeitig, denn als im Oktober 1956 in Budapest die sowjetischen Panzer rollten, musste er »nicht mehr Stellung

nehmen« (145) wie noch drei Jahre zuvor, als er in Berlin den sowjetischen Panzer-soldaten zuwinkte (Kritik sei vorerst »in der Schublade« geblieben, 144). Mann und Marcuse traten ihre letzte Reise in der Urne an; Mann als ein von der Parteiführung der DDR heiß umworbener Bündnispartner, dessen »Überzeugung vom Primat des Geistes und der Moral« – und dass er eben nicht Kommunist war – »ihn für die Führung der DDR so wichtig machte« (127); Marcuse gleich doppelt, denn die Urne des 1979 bei einer Deutschlandreise Gestorbenen wurde zunächst in die USA spediert, stand dann über zwanzig Jahre lang im Regal eines Beerdigungsinstituts, bis sie die Reise nach Berlin noch einmal antrat, im Handgepäck seines Sohnes Peter, um am 18. Juli 2003 in seiner Geburtsstadt in einem Ehrengrab beigesetzt zu werden.

»Er / Hat Vorschläge gemacht Wir haben sie / Nicht angenommen«, lässt Heiner Müller in seinem letzten Drama Brecht sagen – ein authentischer Text von Brecht, bis auf das »Nicht«, das alles verändert. Während Brecht als Antifaschist sich nur auf die Seite der Sowjetunion stellen konnte, falle für Heiner Müller Brechts Tod »mit einem irreversiblen Riss in der Geschichte des Sozialismus« zusammen (159). Brecht habe, so Müller, »nie [...] mit beiden Augen auf diese neue Wirklichkeit geguckt, das konnte er nicht, das konnte man von ihm auch nicht verlangen« (192). Die »neue Wirklichkeit« habe nur jemand darstellen können, für den der »Disziplindruck der Entscheidung zwischen Stalin und Hitlers verschwunden war (193). Darin bestehet »das Spezifische der Schreibposition Müllers« – einerseits »Treue zum sozialistischen Experiment, [...] keine Übersiedlung in den Westen, [...] auf der anderen Seite rückhaltlose Darstellung der Verhältnisse, der Widersprüche, der Opfer« (193). Und so habe er letztlich immer »dasselbe Stück« geschrieben: »eine Tragödie ohne Ende zur Frage, warum der Sozialismus nicht gelingt« (195).

Das hat auch Christa Wolf beschäftigt, nicht nur in ihrem letzten Roman, *Stadt der Engel*, den Verf. ins Zentrum seines letzten Porträts stellt. Gegen den an individueller Demontage interessierten Vorwurf, sie habe »ihren kalifornischen Aufenthalt mit dem Exil der vom Nationalsozialismus vertriebenen Autoren gleichgesetzt«, wird gezeigt, dass »die ergreifendste Passage«, die sich in dem Roman über das Exil findet, »nicht vom Leiden unter der ewigen kalifornischen Sonne erzählt, sondern vom Sterben der Hoffnungen des ›heimgekehrten‹ Exils in der DDR, wo sie doch gesellschaftliches Leben werden sollten« (259). Ihre Herzen hatten, so Wolf, einem »jahrzehntelangen Druck« standgehalten, »der plötzlichen Befreiung vom Druck nicht. [...] Und als die ›große Sache‹ vor ihren Augen zusammenbrach, reagierten sie jeder und jede auf seine oder ihre Weise: mit Verzweiflung, mit Abwehr, mit Depression, [...] mancher von ihnen mit Dogmatismus und Rechthaberei« (259f). Volker Braun sagte in seiner Totenrede: »An ihr, der Kenntlichen, rieben sich die Debatten« – »treffender« könne man nicht sagen, »warum der Streit über die Geltung der DDR-Kultur im neu sich formierenden Deutschland gerade an der Person Christa Wolfs ausgetragen wurde« (271).

Man merkt, dass Verf. seine Wahlverwandten gern hat. Wenn in den vielen Nachrufen auf Christa Wolf die literarische Arbeit »kaum Aufmerksamkeit findet« (277), so geht es Verf. im Gegenteil um Literaturkritik, die das in eine haltbare Form Gebrachte ernstnimmt. So präsentiert er *Stadt der Engel* als »Entwicklungsroman eines Menschen fortgeschrittenen Alters und Gesellschaftsroman einer globalisierten Welt« (255). Und er betont, dass diese Aufgabe »nicht eben einfach und die Form erst zu finden war« (ebd.). Das gilt auch für die Aufgabe, die Verf. sich gestellt und bravourös gelöst hat. Peter Jehle (Berlin)

Schönström, Rikard, *Motståndets dramaturgi. Bertolt Brecht och det subversiva subjektet*, Eureka – Ellerströms akademiska Nr. 91, Malmö 2023 (236 S., br., 26 €)

Der schwedische Literaturwissenschaftler Rikard Schönström hat mit *Die Dramaturgie des Widerstands* einen wichtigen Beitrag zur Nuancierung und vor allem zur Aktualisierung des zunehmend widersprüchlichen Brecht-Bildes geleistet. Es geht Verf. nicht um Brecht als Privatperson, sondern »um das in seine literarischen Texte eingeschriebene Subjekt« (19). Indem er dieses Subjekt freilegt, versucht Verf. zugleich, die übergeordnete Frage zu beantworten, »wie Künstler und Intellektuelle nicht nur einer Gesellschaft, die auf einem ungezügelten Kapitalismus basiert, sondern auch jeder Art von dogmatischem oder totalitärem Denken widerstehen können« (ebd.).

Verf. weist nach, dass der Gegenstand von Brechts Werk entscheidende Veränderungen erfährt, die mit den gesellschaftlichen Umwälzungen zusammenhängen, die sich zu seinen Lebzeiten ereignen, und mit der Art und Weise, wie Brecht auf diese Veränderungen politisch-philosophisch reagiert. Seit den späten 1920er Jahren begreift der nunmehr marxistische Brecht das Individuum nicht mehr als ein *In-dividuum*, d.h. als Unteilbares, sondern als ein *Divid*, das sich unterschiedlich zusammensetzen kann. Verf. betont, dass »das gespaltene Subjekt für Brecht letztlich ein subversives Subjekt ist, ein Subjekt, dessen Verhalten sich immer ändern kann« (164). Eine solche subversive Haltung schreibt Verf. auch Brecht selbst zu. Vieles von Brechts eigener Tätigkeit als Schriftsteller und politisch bewusster Intellektueller lasse sich in dem »kleinen, aber gewichtigen Wort« zusammenfassen: ›Nein!‹‹ (203) Aus diesem Menschenbild leitet Brecht die Überzeugung ab, dass er mit seinen Stücken die Haltung seines Publikums verändern kann. Mit seinem epischen oder dialektischen Theater will er zeigen, dass in der Gesellschaft nichts bleiben muss, wie es immer war. Das Theater zeigt eine Welt, die das Publikum sowohl erkennen als auch als fremd empfinden kann.

Schönströms Analyse ist überzeugend, soweit ich das als Historiker beurteilen kann. Doch beantwortet er nicht die eingangs zitierte Frage nach dem Widerstand des Künstlers/Intellektuellen. Im Folgenden will ich versuchen, eine Antwort im Sinne Brechts zu skizzieren. Es bietet sich an, Brechts Stück über Galilei als Ausgangspunkt zu nehmen. Er war dabei weniger am Wissenschaftler als am Intellektuellen Galilei interessiert (vgl. GA 24, 245). Wie interpretiert Schönström das *Leben des Galilei*? Er betont, dass Galilei auch nach seinem Widerruf seine wissenschaftliche Arbeit fortsetzt: »Als Mensch vernichtet, gelingt es ihm dennoch, die kopernikanische Lehre an Wissenschaftler in anderen Ländern weiterzugeben.« Auf die gleiche Weise, meint Verf., hat Brecht auch seine eigene Situation wahrgenommen. »Wenn er sich auf persönlicher Ebene der Macht unterwirft, kann er seine subversiven Aktivitäten als Schriftsteller besser fortsetzen.« (17f)

Brecht schrieb das Stück kurz vor Beginn des Zweiten Weltkriegs. Als er gegen Ende des Kriegs feststellte, dass deutsche Wissenschaftler sich dem faschistischen Gewaltregime unterworfen und es sogar unterstützt hatten, begann er, laut Verf., »an der Moral seines Helden zu zweifeln« (159). Nun habe Brecht seine Meinung zu Galilei geändert, und als er die Nachricht von den us-amerikanischen Atombombenabwürfen auf Hiroshima und Nagasaki erhalten hatte, sei er noch kritischer geworden. Hätte Brecht dieser Interpretation des Verf. zugestimmt?

In einer Notiz von 1945 schreibt Brecht, dass es eine große Schwäche des Stücks wäre, wenn die Physiker recht hätten, die Galileis Widerruf als »vernünftig« bezeichneten, weil er so seine wissenschaftliche Arbeit fortsetzen und die Ergebnisse für die Nachwelt erhalten

konnte (GA 24, 240). Die Meinung jener Physiker ist auch die Meinung des Verf. Zur Untermauerung seiner Ansicht zitiert er Brechts Reaktion auf die Bombenabwürfe: »Von heute auf morgen las sich die Biographie des Begründers der neuen Physik anders.« (160) Doch verwechselt Verf. die ›Biographie‹ oder das überlieferte Bild von Galilei mit Brechts Stück. Über letzteres schreibt Brecht unmittelbar nach dem zitierten Satz: »Wir hatten nur wenige Änderungen zu machen, keine einzige in der Struktur.« Diese Änderungen bezogen sich auf »den Konflikt des Galilei mit der Obrigkeit«, der nun in ein »schärferes Licht« gestellt werden mussste, da die Atombombe für Brecht »das klassische Endprodukt« sowohl der wissenschaftlichen Leistung als auch »eines sozialen Versagens« war. Im Stück geht es nämlich, wie gesagt, nicht in erster Linie um den Wissenschaftler Galilei als solchen, sondern um seine Haltung als Intellektueller, der wissenschaftliche Arbeit mit sozialem Engagement verbindet.

In der ursprünglichen Fassung (1938/39) bezichtigt sich Galilei, sich mit seinem Widerruf nicht nur »von der Denkweise der Wissenschaft ausgeschlossen«, sondern sich auch von der »Verpflichtung an der Aufrechterhaltung ihrer selbst als Wissenschaft« verabschiedet zu haben. Die Wissenschaft befindet sich »mit der ganzen Menschheit in einem Boot«. Wenn die Hand der Herrschenden der Wissenschaft »an die Gurgel greift, wird die Menschheit sie abhauen müssen«. Daher, so Galilei, kann »die Wissenschaft einen Menschen wie mich nicht in ihren Reihen dulden« (GA 5, 102).

Indem Galilei mit seiner allgemein zweifelnden Haltung die traditionellen Autoritäten diskreditierte, habe er – gerade als Intellektueller – »auf der Barrikade für allen Fortschritt« gestanden, sie aber, so Brecht, mit seinem Widerruf wieder verlassen. In einem Kommentar zu dem Stück von 1945 bezeichnet Brecht diesen Widerruf als die »Erbsünde« der modernen Wissenschaften (GA 24, 240). Hätte er seine Haltung als Intellektueller beibehalten, hätten die Naturwissenschaftler, so der Galilei des Stücks, vielleicht »etwas wie den hippokratischen Eid der Ärzte entwickeln können, das Gelöbnis, ihr Wissen einzig zum Wohle der Menschheit anzuwenden« (GA 5, 284).

»Die Verkommenheit« Galileis zeigt sich, nach Brecht, in seiner sozialen Haltung; er erkauft sich seinen Komfort durch »Handlangerdienste« für die Herrschenden, seinen »Intellekt schamlos prostituiend« (GA 24, 245). Nach dem Hinweis auf Galileis Bekenntnis, dass sein Widerruf »ein Verbrechen« gewesen sei und durch sein wissenschaftliches Werk, »so wichtig es sein mochte«, niemals aufgewogen werden könne, verkündet Brecht: »Wenn es jemand interessieren sollte, dies ist auch das Urteil des Stückeschreibers« (GA 24, 248). Die Figur des Galilei kann demnach als Gegenbild eines widerständigen Intellektuellen in Brechts Sinne betrachtet werden.

In seiner Diskussion über Brechts Einschätzung von Galileis Widerruf bezieht sich Verf. auf Brechts Artikel *Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit* (1934). Verf. hebt besonders hervor, dass es laut Brecht einer großen List bedürfe, um die Wahrheit im damaligen faschistischen Deutschland zu schreiben (155). Aber Brecht ging es nicht um diese Begrenzung, denn ähnliche Schwierigkeiten existierten für ihn auch bei denjenigen, »die in den Ländern der bürgerlichen Freiheiten schreiben« (GA 22.1, 74). Gewiss, dort brauche man keinen Mut, um den Faschismus pauschal als »eine Welle von Barbarei« zu erklären, »die mit *Naturgewalt* über einige Länder hereingebrochen ist«. Aber solche Darstellungen enthielten »viel Dunkel, das die Kräfte verbirgt, welche die Katastrophen bereiten«, nämlich den Kapitalismus. Es erfordere Mut, die »große Wahrheit unseres Zeitalters« auszusprechen, dass »unser Erdteil in Barbarei versinkt, weil die Eigentumsverhältnisse an den Produktionsmitteln mit Gewalt festgehalten werden« (GA 22.1, 77-79).

Diese »große Wahrheit« war für Brecht aber nur *eine* Wahrheit, nicht *die ganze*, d.h. noch keine »handhabbare Wahrheit«. Dazu war es nötig, auch »die Wahrheit über sich selber zu sagen«, über die kritischen Intellektuellen jener Zeit und die gesellschaftliche Kraft, auf die sie sich gestützt hatten: die Arbeiterbewegung, die aufgrund ihrer eignen Schwäche besiegt worden sei. Diese Schwäche nicht nur zu erkennen, sondern auch auszusprechen, erfordere großen Mut (GA 22.1, 75). Das galt für Brechts Zeit, und es gilt für die unsere. Damals wie heute agiert der Intellektuelle in »Zeiten der Schwäche«, in denen »viel nötig« ist, aber nur »weniges geschehen« kann, in denen der Intellektuelle »in Ruhe versetzt« ist, aber »keine Ruhe« hat (GA 21, 585). Brecht bezeichnete es als »eine der größten Taten der Klassiker« Marx und Engels, dass sie »eine Zeit des nochmaligen Aufschwungs der Unterdrücker und Ausbeuter« voraussagten und ihre Tätigkeit darauf einstellten. Doch wurde »weder ihr Zorn gegen die Herrschenden [...] geringer, noch ließen ihre Anstrengungen, sie zu stürzen, nach« (GA 18, 113).

In Peter Weiss' Ästhetik des Widerstands lässt sich die Entwicklung des Typs von Intellektuellem verfolgen, den Verf. in Brechts Werk vergleichbar aufzuspüren suchte: ein Intellektueller, der sowohl »dem ungezügelten Kapitalismus« als auch »jeder Art von dogmatischem oder totalitärem Denken« Widerstand leistete. Es ist deswegen schwer verständlich, dass Verf. das von Brecht inspirierte Werk *Ästhetik des Widerstands* mit keinem Wort erwähnt.

Werner Schmidt (Stockholm)

Rötzer, Florian, Lesen im Zeitalter der künstlichen Intelligenz. Über den Wandel einer Kulturtechnik, Transcript, Bielefeld 2023 (128 S., br., 19 €)

»Lesen im Zeitalter der künstlichen Intelligenz« bietet eine umfassende Erforschung der Schnittmenge zwischen traditionellen Lesepraktiken und der transformativen Kraft der künstlichen Intelligenz. Das von Florian Rötzer verfasste Buch ist eine fesselnde und aufschlussreiche Reise in die sich entwickelnde Landschaft von Literatur, Kognition und Technologie.« Diese stilistisch wenig ansprechende Passage stammt aus einer von ChatGPT 3.5 generierten Rezension zum genannten Werk und wurde mittels DeepL aus dem Englischen übersetzt. Sie gibt wenig Auskunft über Rötzers Buch, verrät jedoch einiges über die Fähigkeiten der KI. Sie wird dem Anspruch eines qualitativ kritischen Blickes nicht gerecht, denn, wie Verf. richtig feststellt, KI-Systeme »haben Schwierigkeiten bei der Erstellung von nuancierten, kreativen oder emotionalen Texten« (12). Ihre Stärke liege in der Produktion »objektiver« Texte. Was Verf. hier meint, sind Gebrauchstexte wie Zusammenfassungen, Wetterberichte oder Anleitungen, die aus bestehenden Daten kompiliert werden. Von Objektivität kann wohl keine Rede sein, wenn aus von Menschen produzierten und eingespeisten Texten, die selbst niemals gänzlich objektiv sein können, wiederum neue Texte generiert werden. Darüber hinaus zeigt die obige »Rezension« deutlich, dass KI inhaltsleere Phrasen aneinanderreihet; auch die Anfrage (»prompt«) nach einer wissenschaftlich fundierten Rezension ändert an diesem Ergebnis nichts, denn ChatGPT ist limitiert auf verfügbare Daten. Künftig mögen die intelligenten Maschinen in Echtzeit auf das Internet zugreifen können, doch sie können weder kritisch denken noch zwischen wahr und falsch unterscheiden.

Augenscheinlich kennt ChatGPT 3.5 Rötzers Buch überhaupt nicht. Andernfalls würde die Maschine das 128-seitige Werk wohl nicht als »umfassende Erforschung« der Kulturtechnik Lesen bezeichnen. Zwar schildert Verf. deren Genese, jedoch bezieht er sich in Hinblick auf die KI vorrangig auf die Textproduktion. Den Einfluss auf die kün-

tige Rezeption erwähnt er nur am Rande. Was die KI-generierte Rezension verspricht, Verf. allerdings nicht liefert, sind »anregende Diskussionen über Themen wie Datenschutz, geistiges Eigentum und algorithmische Voreingenommenheit«, die »zu einer kritischen Auseinandersetzung mit den ethischen Dimensionen von KI-gesteuerten Lesepraktiken« anregen (ChatGPT). Insgesamt bleiben Rötzers Ausführungen oberflächlich und inkonsistent: Er legt die historische Entwicklung der Textrezeption dar, erklärt die beim Lesen im Auge ablaufenden Prozesse und deutet die Irrtümer der KI als »kreativ« und »intelligent« (55). Trotz seiner fragmentarischen Darstellung kommt er nicht umhin, über mehrere Seiten unkommentiert das misogynie Weltbild seiner geistigen Väter aus dem 18. Jahrhundert widerzugeben, etwa wenn er mit Georg Christoph Lichtenberg bemerkt, die leere Seite gleiche in ihrer Reinheit der »unschuldigen Jungfrau«, die offenbar das »phallische Begehrn« weckt, »Leben zu erzeugen«. Denn »Papier, das seine Jungfernchaft noch nicht verloren hat und noch mit der Farbe der Unschuld prangt, ist immer besser als gebrauchtes.« (52) Wenigstens bemerkt er, dass es sich hierbei um eine »sexuelle Konnotation« handelt, die sich mit Sicherheit »nur Männern auf[drängt]« (45).

Eigentlich sollte man das Buch an dieser Stelle aus der Hand legen. Wer weiterliest, erfährt noch einiges über den Wandel des Lesens, beeinflusst unter anderem durch die Erfindung der Brille und des Stuhls – im dritten Kapitel fehlt die Verbindung zur KI ganz. Erst auf den letzten sieben Seiten besinnt er sich wieder auf den Titel seines Buches und postuliert: »Im digitalen und vernetzten Zeitalter verabschieden wir uns allmählich von Büchern, von der stillen, konzentrierten und ekstatischen Lektüre, überhaupt von Narrationen und Gedanken mit Anfang und Ende, und tauchen in einen unaufhörlichen Informationsstrom ein« (121). Nur »die wenigen privilegierten Maschinenstürmer [...] gönnen sich die Muße und den Luxus eines noch nicht vollends disziplinierten Lesens« (119).

Woraus er diese Konsequenz zieht, erschließt sich nicht. Verf. schildert annähernd hundert Seiten lang, wie über Jahrtausende Sprache, Schrift und Lesen entstanden und welche Bedeutung all das für die Entwicklung des Menschen hatte; aber KI, die nichts Eigenes hervorbringen kann, sondern lediglich auf menschliche Anweisung hin bereits Bestehendes neu kombiniert, scheint all das in seinen Augen überflüssig zu machen. Es ist wahr, dass menschliche Wesen nicht mit dem Lesetempo von Maschinen konkurrieren können und schon jetzt eine Ökonomisierung des Lesens stattfindet – man denke nur an Speed-Reading-Apps oder mittels KI komprimierte Texte –, doch die »Lust am Text« (Roland Barthes, 118) wird deshalb kaum verschwinden. Selbiges gilt für die Textproduktion, die ohne eine menschliche, logisch und kreativ denkende Autorschaft nicht denkbar ist.

Schließlich bleibt Rötzer die Antwort auf die Frage, ob KI menschliche Leser/-innen verdrängen oder die Kulturtechnik Lesen nur revolutionieren wird, schuldig. Er plädiert wohl für Ersteres. Plausibler erscheint, dass KI die Art, wie wir lesen und schreiben, zwar verändern wird, aber niemals gänzlich ersetzen kann. Sally Strzelczyk (Halle)

Meisner, Lukas, *Medienkritik ist links. Warum wir eine medienkritische Linke brauchen*, Das Neue Berlin, Berlin 2023 (160 S., br., 16 €)

In den zwischen 2020 und 2023 für den *taz*-Blog ›Kriterium‹ entstandenen Essays unternimmt Verf. den Versuch, die emanzipatorische Kritik an Leitmedien und sozialen Netzwerken als notwendige »klassisch-linke Kernkompetenz« (4) in Erinnerung zu rufen und erneut zu popularisieren.

Das Buch ist am stärksten, wo es sich an medialen Phänomenen der jüngeren Vergangenheit aarbeitet und Berichterstattung und Kritik an konkreten Beispielen vornimmt. Verf. geht von der Beobachtung aus, dass sich spätestens seit Beginn der 2000er Jahre die »Krise der klassischen Öffentlichkeit« (81) verschärft, was an der zunehmenden Polarisierung im Diskurs um die seitdem maßgeblich massenmedial präsenten Themen unschwer zu erkennen sei. Als Beispiele nennt er den Ukraine-Krieg und die Corona-krise: Kritik an der Berichterstattung sei von ihrem Inhalt losgelöst und dem Pauschalverdacht der rechten Verschwörungstheorie unterstellt worden, indem z.B. »das Wort ›Lügenpresse‹ zum Unwort des Jahrzehnts« erklärt worden sei. »Die Verantwortung so abzuschieben, war und bleibt gefährlich kindisch und spielt politisch mit dem Feuer. Eine absolute Front ist damit hochgezogen worden, die zwei Lager – das des redlichen Establishments und das der volksverhetzenden Verschwörungstheoretiker – in diesem Entweder-Oder überhaupt erst erschuf.« (88)

Um nicht nur formell eine Wiederaufnahme der Kritik an Medien von »links« zu fordern, grenzt Verf. den Begriff gegen Rechts, Mitte, den Linkoliberalismus und mediale Zuschreibungen von außen ab, »die sich am Konstruieren der Phantasmagorie eines Linksrucks beteiligt« haben (48), und versucht sie als »begrifflich eindeutige Orientierungshilfen politischer Urteilskraft« inhaltlich zu schärfen (13). Allerdings ist nicht immer klar, von welcher – mal historisch, mal psychologisierend, mal qua Parteizugehörigkeit identifizierten – Linken gerade die Rede ist, sodass der Versuch einer Aufschlüsselung in neuer Verwirrung aufgeht. Einzig die »neueste Linke, die endlich die Versprechen ihrer Vorgänger*innen, der alten wie der neuen Linken, einlöst, indem sie diese miteinander verkoppelt« (51), ist zweifelsfrei benannt und von den anderen skizzierten Subströmungen zu unterscheiden.

Starken Nachdruck legt Meisner auf die in der Tradition Didier Eribons sich bewegende Unterstellung, bestimmte Themen dürften den Rechten nicht »überlassen« werden, sonst wähle »das Volk rechts, zwar gegen seine eigenen Interessen, doch ausgestellt als vermeintlich oppositionellen, im Eigentlichen selbstzerstörerischen Denkzettel ans Establishment. Die legitime Wut, die nachvollziehbare Enttäuschung, die Verweigerung der Bürger*innen allerdings ist nicht abzulehnen, sondern links zu besetzen, rational zu fundieren und politisch zu substantialisieren.« (19) Diese Infantilisierung des »Volkes« widerspricht der an anderen Stellen vorgenommenen Forderung, ebenjene nicht gelten zu lassen, da »es allerwenigstens bedenklich bleibt, wie glatt sich manche linksliberale Posaune inzwischen auf Seiten des Bestehenden und seines apologetischen Himmelschors gegen das dunkel aufziehende dumpfe Volk einreih« (91).

Schon in der Einführung deutet sich an, dass Meisners Kritik der Medien (der titelgebende Begriff wurde an dieser Stelle noch nicht klar definitorisch eingegrenzt) in Richtung einer Propagandakritik tendiert. Unterstellt wird die Fähigkeit zu einer von oben nach unten wirkenden Manipulation von Meinung und Handeln der lenkbaren Massen. Die These stützt sich historisch auf die linke Kritik an der demokratiezersetzenden »Massenpsychologie des Faschismus«, welche sich »ohne das Medium des Volks-empfängers« und den »Massenkonsumismus des Fordismus« (14) – der seinerseits nicht ohne »die Medienwelt Hollywoods« denkbar ist (14) – nicht hätten durchsetzen können. Hierbei zeichnet sich die Schwierigkeit, »Medienkritik« als Einzelphänomen kritischen Denkens einerseits solitär zu betrachten, andererseits leicht verdaulich in eine historische gesellschaftliche Entwicklung zu sortieren, besonders deutlich ab, da eine Hierarchisie-

rung oder Einordnung der Wirkmacht von »Medien« und ihrer Verbreitung im Vergleich und Zusammenspiel mit anderen Werkzeugen der Durchsetzung von Herrschaft nicht ausgeführt wird.

Es folgen Kapitel, in denen eine Gegenrede zur Fragmentierung und Spaltung der Linken und die Erinnerung an gemeinsame Interessen unternommen wird. Ausgangspunkt und Fundament bildet hierbei die urlinke Überzeugung »der Mensch ist gut« (hier nach Merleau-Ponty). Leider geraten Darstellungen der verschiedenen Phänomene, z.B. das der »(un-)sozialen Medien« (127) oder Marx als »Pionier des ökologischen Denkens« (70) analytisch etwas kurz zugunsten des Appells an die »Interessenvertretung der 99%« als »Aufgabe der neuesten Linken« (56). Zugegebenermaßen ist diese Form der Polemik eine rhetorische Praxis, die Verf. ausdrücklich verteidigt.

Insgesamt mag das Buch als Einstieg in ein Verständnis der Rolle von Medien für die Öffentlichkeit dienen und als Stichwortgeber zur weiteren Beschäftigung anregen. Der Versuch, wieder etwas Struktur in jahrzehntealte innerlinke Grabenkämpfe und Animositäten zu bringen, um Kräfte zu bündeln und gemeinsam eine fundierte Kritik am schlechten Bestehenden zu üben, ist läblich. Allerdings weist die Zusammenfassung Lücken auf. Vor allem bleibt der gegenwärtige Zustand der »Linken« unterbelichtet und der Beurteilung der schon Eingeweihten vorbehalten. Es drängt sich der Verdacht auf, dass das vorliegende Werk in seiner ursprünglichen Form als einzelne mehr oder weniger tagesaktuelle Essays und Kommentare zur medialen Landschaft, besser funktioniert hat denn in seiner Zusammenfassung als Buch.

Martina Krater (Hannover)

Pädagogik

Klippert, Heinz, Frieden sichern. Anleitung zur Belebung pazifistischen Denkens, Westend, Neu-Isenburg 2024 (336 S., kart., 24 €)

Welche Aktualität und Bedeutung hat pazifistisches Denken heute? In seinem neuen Band widmet sich Klippert, bekannt für seine Lehr- und Anleitungsbücher zur didaktischen Methodik, strukturiert und nachvollziehbar dem Thema Frieden.

In sechs Kapiteln diskutiert Verf. das Thema aus einer pazifistischen Perspektive, die der Verhinderung von Krieg verpflichtet ist. Dabei tritt er für einen »reflektierten Pazifismus« (15) ein, der eine (selbst)kritische Analyse von Konfliktursachen, -verläufen und -möglichkeiten betreibt: Friedensethische Reflexionsarbeit sei wesentlich, weil sie eine Grundhaltung eröffne und Meinungsbildung ermögliche, die die Eskalation von Konflikten verhindere und Raum für Konfliktabbau und friedliche Koexistenz eröffne. Deshalb liegt der Schwerpunkt seiner Ausführungen auf Friedensbildung und -didaktik. Verf. liefert also keine politische Theorie des Pazifismus. Wer einfache Lösungen sucht, wird enttäuscht sein, denn das Buch wird seinem Titel gerecht – es fordert zum Mit- und Nachdenken auf.

Zunächst wirft Verf. einen Blick in die Geschichte seit dem Zweiten Weltkrieg und stellt fest, dass die Entspannungspolitik von Willy Brandt einen erfolgreichen friedenspolitischen Weg gewiesen hat. Daran anschließend werden Erklärungen für das Entstehen von Feindbildern, Hass und Kriegsbereitschaft untersucht: aus biologischer, psychologischer, soziologischer, religiöser, medienwissenschaftlicher und politischer Perspektive (Kap. 2). Kap. 3 befasst sich mit den Möglichkeiten der Kriegsprävention, die sich vor

allem auf individuelle Haltungen, Wahrnehmungs- und Denkweisen beziehen, denn die Prävention findet, so Verf., v.a. in den Köpfen der Menschen statt. Das deutsche Schulwesen rückt im 4. Kap. in den Fokus: Zur Förderung des Friedens fordert Verf. eine Erziehung zu Teamgeist und Kommunikationsfähigkeit sowie ein gemeinsames Lernen in der Gesamtschule. Er schlägt eine Reihe praktischer Anleitungen für Unterrichtssequenzen in Schule und Erwachsenenbildung vor und schließt seine Überlegungen mit Tipps zur pazifistischen Bildungsarbeit ab.

Mit seiner »Anleitung« greift Verf. ein wenig beachtetes Thema in der Erziehungswissenschaft auf. Er legt gängige kriegerische Denkmuster frei und regt zur Auseinandersetzung mit einem weiten Themenspektrum an: Veränderungen der Arbeitswelt, Wandel der Familienstruktur, negative psychische Mechanismen, Ausgrenzung im Schulsystem und sensationsgierige Medien. Allerdings vernachlässigt er Ursachen des ›Unfriedens‹, die in gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Strukturen zu suchen sind. Strukturelle Gewalt und Ausbeutung, Machtsicherung und Bereicherung von wirtschaftlichen/politischen Eliten sowie die gigantischen Profite der Rüstungsindustrie – alles Ursachen für Kriegsbereitschaft und Krieg, die Verf., wenn überhaupt, nur in Andeutungen erwähnt. Hier wäre eine kritischere Analyse der Auswirkung von sozioökonomischen Strukturen auf politisches Denken wünschenswert, um Friedenserziehung nicht auf das Erlernen von Teamgeist und Kommunikationsfähigkeit in Form von kooperativen Lernarrangements zu reduzieren. Diese Fähigkeiten sind wichtig, aber eben nicht hinreichend für eine nachhaltige Friedensbildung. Auch die Untersuchung sozialpsychologischer Ansätze zur Entstehung von Gewalt, Aggression und Krieg bleiben oberflächlich, auch weil der Bezug zur erzieherischen Arbeit nicht hergestellt wird. Dabei wäre doch genau das eigentlich notwendig: die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und psychischen Mechanismen der Abwesenheit von Frieden so aufzuzeigen, dass daraus Konsequenzen für die pädagogische Friedensarbeit zu ziehen wären. Verf. belässt es bei seinem ethisch motivierten Standpunkt: Als Christ fühle er sich dem Gebot der Feindesliebe aus der Bergpredigt verpflichtet und halte daran fest. Mehr noch: Den Verlust von religiösen Werthaltungen beschreibt er als Ursache für Kriegsbereitschaft. Angesichts der Allgegenwart religiös motivierter Gewalt lässt diese Einschätzung den Leser ratlos zurück.

In Zeiten, in denen in der deutschen Politik wieder Kriegstüchtigkeit gefordert wird, ist Klipperts mutiges und engagiertes Buch trotzdem nötig. Daher sei es allen empfohlen, die am pazifistischen Anspruch festhalten – und allen ans Herz gelegt, die Krieg für notwendig halten.

Michael Kubrda (Bochum)

Wimmer, Michael, *Posthumanistische Pädagogik. Unterwegs zu einer poststrukturalistischen Erziehungswissenschaft*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2019 (425 S., br., 66 €)

Das vorliegende Werk umfasst insgesamt 13 Beiträge aus den Jahren 1979 bis 2017, die drei thematischen Einheiten – *Der Körper, die Sinne, der Mensch; Differenz, Fremdheit, Alterität; Über Menschen Leere* – zugeordnet sind sowie eine rahmende, nahezu 100 Seiten umfassende Einleitung. In dieser wird der Versuch unternommen, »den möglichen Status einer Posthumanistischen Pädagogik, ihren Ort im erziehungswissenschaftlichen Diskurs, ihre Herkunft, Perspektive und ihren Gegenstandsbereich zu klären« (423).

Im Mittelpunkt des vorrangig von postmodernen Positionen beeinflussten Argumentationsgangs steht das Bestreben nach einem Aufbrechen einer »auf Oppositionen basierenden Denkordnung« (13), die für den neuzeitlichen Humanismus als charakteristisch

eingestuft wird. Auf den Pfaden einer dekonstruktiven Reflexionsarbeit, die sich den humanistischen Konstellationen nicht entgegenstellt, sondern sich in ihnen »einnistet«, sollen Öffnungen vorangetrieben werden, die ein »anders denken« (22) des Menschen ermöglichen. Jenseits von ontologisierten Dualismen wie menschlich/unmenschlich, autonom/heteronom, eigen/fremd oder zivilisiert/roh können so, folgt man dem Grundtenor, Zwischenräume und heterogene Mischungsverhältnisse in den Horizont geraten, die in diesen Kontexten nicht nur als unmöglich gelten, sondern darüber hinaus als Bedrohung für das Identitätskonzept eines souveränen Subjekts wahrgenommen werden, die gewaltsam zu unterdrücken bzw. zurückzudrängen sind.

Das Ende von humanistisch basierten Philosophien und Anthropologien wird vor diesen Hintergründen nicht als Verlust verstanden. Im Gegenteil: Sowohl der Befund des Illusionären und schlichtweg Irrelevanten, als auch und primär die Einsicht darin, dass »dieses [humanistische, S.K.] Selbstverständnis des Menschen als Maß aller Dinge, Zentrum der Welt und Subjekt seiner Geschichte an den Katastrophen beteiligt war und ist« (17), lasse die Einsicht wachsen, dass in diesem Ende eine Befreiung liegt, die es möglich mache, tradierte Bahnen eines oppositionalen Urteilens allmählich hinter sich zu lassen und das bisher Unmögliche denken und erfahren zu können.

In diesen Zusammenhängen richtet sich der Fokus verstärkt auf die mit dem »modernen Denken« (26) und dessen Humanismen in einer untrennbaren Verbundenheit gesehenen Gewaltförmigkeit gegenüber dem als jeweils ›anders‹ bzw. ›irrational‹ markierten und damit als minderwertig klassifizierten Pol. Problematisiert werden unter diesen Vorzeichen sämtliche Wesensvorstellungen und objektivierenden Erkenntnisverfahren – stattdessen müsse sich eine dekonstruktiv-posthumanistische Philosophie/Pädagogik grundsätzlich einem »prozessuale[n] Differenzen-denken« (56) zuwenden und damit auch dem auf die Kultivierung des Unterscheidungsvermögens abzielenden Begriff der Kritik zugunsten der Parteinahme für die Vorstellung einer »Pluralität von wandelbaren Zentren« (65), innerhalb derer sich eine offene, zugewandte Wahrnehmung des in binären Konstruktionen negierten und verdrängten ›Anderen‹ ereignen kann, distanziert gegenüber stehen. Mit Bezug auf pädagogische Felder stelle sich deshalb zunächst die Herausforderung der Destabilisierung und des Verlernens von humanistisch geeichten Formen des Mensch-Seins. Neue Lehrsysteme und eine nähere begriffliche Bestimmung des bisher ausgeschlossenen ›Anderen‹ (203ff) werden in einem weiteren Schritt bewusst nicht geboten. Hier treten die Distanzierungen gegenüber Modellen eines sich als kritisch bezeichnenden Posthumanismus offen zu Tage, während Spielarten des Transhumanismus generell als Form der gesteigerten Fortsetzung humanistischer Bestrebungen nach Weltbemächtigung und Optimierung gelten. In politischer Hinsicht erweisen sich folglich die »Aufforderung, die Pluralität der (individuellen, ethnischen, kulturellen, gesellschaftlichen) Singularitäten neu zu denken« (181), das »Problem radikaler Pluralität ohne übergreifende Vermittlung« (251) oder Annahmen eines »pluralen Existierens von Heterogenitäten« (381) als zentral. Das Buch schließt mit einem Plädoyer für paradoxale Reflexionsbewegungen und deren »entmächtigende Irritation« (394) als – zumindest entsteht dieser Eindruck – Zweck an sich.

Durchweg positiv hervorzuheben sind die innere Konsequenz, mit der dieser sich als dekonstruktiv bezeichnende posthumanistische Ansatz entfaltet wird, sowie die facettenreiche Sichtbarmachung seiner weitreichenden Auswirkungen auf erziehungswissenschaftliche Fragestellungen. Besonders instruktiv fallen hierbei die Ausführungen zu einflussreichen Idealen der Vollkommenheit bzw. Vervollkommnung des Menschen aus,

herausgestellt werden deren Verkennungen und gewaltförmige Tendenzen. Überhaupt hinterlässt das Engagement für eine gewaltfreie, aus der »Hegemonie einer instrumentellen Verstandeslogik« (56) ausbrechenden Bildung, die jenseits anthropozentrischer Standpunkte anzusiedeln ist, einen nachhaltigen Eindruck. Zugleich drängen sich allerdings just an diesem Punkt einige kritische Anmerkungen auf:

Zunächst liegt die Frage nahe, ob das Anliegen einer »*anderen* Aufklärung« (31) nicht auch oder sogar – sofern an der mit einem aufklärenden Denken verbundenen Idee eines vernünftigen Allgemeinen festgehalten wird – vornehmlich an anderen Orten ausgemacht werden kann. Die präsentierte Sichtweise auf modern-humanistische Modelle konzentriert sich schließlich auf Aspekte, die in erster Linie bestimmten Spielarten des traditionellen bürgerlichen Humanismus (der sich später z.B. in modifizierter und verkürzter Form im Umfeld der intensiv thematisierten humanistischen Psychologie wiederfindet) und/oder einem offensiv instrumentell orientierten Fortschrittsdenken zuzuordnen sind, das ältere, inzwischen oft als antiquiert geltende Ziele der Vervollkommnung durch Optimierungsprogramme ersetzt und einen Fortläufner in transhumanistischen Entwürfen findet. Diese Zuschneidungen tragen erheblich dazu bei, dass die Begründung der Notwendigkeit einer dekonstruktiven Bewegung plausibel erscheint – allerdings um den Preis, dass die veruneindeutigende Pluralität der in einem weiteren Sinn dem humanistischen Spektrum zugehörigen Positionen – exemplarisch genannt seien lediglich die Varianten einer materialistischen Praxisphilosophie, der reale Humanismus Adornos (Alfred Schmidt, *Kritische Theorie. Humanismus. Aufklärung*, Stuttgart 1981) und der Humanismus der Verkörperung nach Fuchs (*Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, Berlin 2020) – aus dem Blickfeld rückt, so dass der Gedanke eines vernünftigen Allgemeinen vorschnell in den Sog der Dekonstruktion gerät. Dagegen wäre an dieser Stelle eine Diskussion der problematischen Seiten dieses Prozesses in politischer und pädagogischer Hinsicht erforderlich.

Auffällig sind sodann generell die geisteswissenschaftlichen Schwerpunktsetzungen in der Argumentation, welche zum einen als Ursache dafür angesehen werden können, dass Reflexionen zur sozialräumlichen Verortung des posthumanistischen Stils, die im sozioanalytischen Sinn Bourdieus positionsspezifische Feldlogiken, relationale Abgrenzungsdynamiken und das wiederkehrende Phänomen einer Kontinuitätswahrung durch Wandel in den Fokus nehmen, ausgeklammert bleiben. Ebenso vermisst man aufgrund dieser Ausrichtung die Thematisierung der gesteigerten »antibinären Drift« (Christoph Türcke, *Natur und Gender. Kritik eines Machbarkeitswahns*, München 2021, 171) einer postfordistisch transformierten Produktionsweise und ihrer (möglichen) Relevanz für die vorgelegten Entwürfe – gerade an jenen Stellen, wo die Zeitgemäßheit und Innovationskraft des eigenen Ansatzes betont werden.

Insbesondere von Seiten materialistisch fundierter Analysen ließen sich in Auseinandersetzung mit dieser posthumanistischen Philosophie weiterführende Fragen nach den Voraussetzungen für die Realisierung eines Zustands aufwerfen, in dem es – insbesondere angesichts der heutigen Tendenz eines Divers-Werdens des Kapitals (ebd.) – möglich wäre, »ohne Angst verschieden sein zu können« (T.W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/M 1951, 131). Auf diesem Weg könnten sich Möglichkeiten ergeben, tiefergehende Gemeinsamkeiten mit, aber auch Unterschiede zu posthumanistischen Befreiungsimpulsen auszuloten, deren Ursprünge und Faszinationskraft ein gutes Stück weit erkläруngsbedürftig bleiben. Sven Kluge (Münster)

Soziale Bewegungen und Politik

Fraser, Nancy, *Der Allesfresser. Wie der Kapitalismus seine eigenen Grundlagen verschlingt*, Suhrkamp, Berlin 2023 (282 S., br., 20 €)

Verf. stellt das Konzept eines »kannibalischen Kapitalismus« vor, das »alle Unterdrückungen, Widersprüche und Konflikte der gegenwärtigen Situation in einem einzigen analytischen Rahmen zusammenfassen will« (13). Ergänzt wird die Analyse durch die Frage nach der Bedeutung eines Sozialismus für das 21. Jahrhundert und einen Epilog zur Covid-19-Pandemie, die das kannibalische Treiben des Kapitalismus veranschaulichen soll. Der Ouroboros (»Schwanzverzehrer«), eigentlich ein Sinnbild für Kreislauf, Ewigkeit und Genügsamkeit, der den Umschlag des Buches zierte, soll den Kapitalismus als »Allesfresser« symbolisieren, der auch vor der eigenen gesellschaftlichen Substanz nicht hält. Mit Ausnahme der Einleitung und des Epilogs beruhen die Ausführungen auf überarbeiteten Publikationen aus den Jahren 2014 bis 2021, die in verschiedenen Formaten zur Diskussion gestellt wurden; hervorzuheben ist das mit Rahel Jaeggi geführte Gespräch über kritische Theorie, das 2020 unter dem Titel *Kapitalismus* bei Suhrkamp erschien. Verf. möchte einen theoretischen Rahmen bieten, der die marxsche Ökonomiekritik mit anderen emanzipatorischen Strömungen kritischer Theoriebildung verbindet: mit Grenzkämpfen um Geschlechterherrschaft, Ökologie, Rassismus, Imperialismus und Demokratie (54). Sie konstatiert zunächst theoretische Defizite in antikapitalistischen Diskursen. So gebe es keine kritische Theorie, die die schwere ökonomische Krise erkläre (18); und der »aktuelle Boom des Kapitalismus-Diskurses« bleibe weitgehend rhetorischer Natur. Um diese Defizite zu überwinden, komme es darauf an, »das Verhältnis von Produktion und Reproduktion, von privater und staatlicher Macht, von menschlicher Gesellschaft und nichtmenschlicher Natur neu zu erfinden«. Die »Kannibalismus-Metapher« biete hierzu »mehrere vielversprechende Ansätze« (11). Sie wird doppelt verstanden: als Charakteristikum der kapitalistischen Klasse, »einer Gruppe, die sich von allen anderen ernährt« (10), und als Verhältnis der kapitalistischen Ökonomie zu den nicht-ökonomischen Bereichen des Systems, zu »den Familien und Gemeinschaften, Lebensräumen und Ökosystemen, staatlichen Einrichtungen und öffentlichen Gewalten, deren Substanz diese Wirtschaft verbraucht, um sich selbst vollzustopfen« (10).

Die kapitalistische Gesellschaft ist demnach »eine institutionalisierte Fressorgie [...], deren Hauptgericht wir selbst sind« (11). Verf. knüpft an den marxschen Kapitalbegriff an, hält ihn aber für ergänzungsbedürftig um die Analyse der nicht-monetarisierten Sphäre gesellschaftlicher Re-/Produktion. Marx habe versäumt, »Geschlecht, Rasse, Ökologie und politische Macht als strukturierende Achsen der Ungleichheit systematisch zu berücksichtigen« (19), auch sein Kapitalismusbegriff bedürfe der Klärung. Bei Marx werde darunter »ein Wirtschaftssystem begriffen, das auf Privateigentum und Marktausch, auf Lohnarbeit und gewinnorientierter Produktion beruht«, aber diese Definition sei zu eng gefasst »und verschleiert eher das wahre Wesen des Systems« (11).

Um über die »Hintergrundbedingungen der Möglichkeit von Ausbeutung« (28) zu einem angemessenen Verständnis des Kapitalismus im 21. Jahrhundert zu gelangen, müsse die marxsche Ökonomiekritik »ent-orthodoxisiert« werden (26). Deren Hauptmerkmale scheinen rein ökonomischer Natur zu sein: das Privateigentum an Produktionsmitteln (20f), der freie Arbeitsmarkt (21), das »seltsame Phänomen des sich ›selbst‹ verwertenden Wertes« (22), schließlich die besondere Rolle der Märkte. Marx' Darstellung ergebe

nur Sinn, wenn wir sie um »die Hintergrundbedingungen ihrer Möglichkeit« ergänzen (26). Dazu sei hinter die ›verborgene Stätte‹ (*hidden abode*) der Produktion zu blicken. Als »Hintergrundbedingungen« identifiziert Verf. Enteignung (57-96), ›soziale‹ Reproduktion (97-128), Natur (129-88), und Demokratie (189-224). Durch systematische Analyse des Zusammenhangs dieser Sphären, die je »spezifische normative und ontologische Grammatiken verkörpern« (42), soll ein angemessenes Verständnis des Kapitalismus unserer Gegenwart gewonnen werden. Verf. vollzieht den Schritt zu den hinter der verborgenen Stätte der Produktion gelegenen Stätten in vier »epistemischen Verschiebungen«: von der Produktion zur ›sozialen‹ Reproduktion, von der Ökonomie zur Ökologie, vom Ökonomischen zum Politischen, von der Exploitation zur Expropriation. »Die epistemische Verlagerung von der Ausbeutung hin zu der noch verborgeneren Stätte der Enteignung« (28) erlaube es, die Tendenz zur »Selbstdestabilisierung« des Systems in einem erweiterten Rahmen zu betrachten. Die von Marx hervorgehobenen Krisentendenzen seien »jedoch nicht ›nur‹ (Übers. korr., da das ›nur‹ sinnentstellend weggelassen wurde) auf innere Widersprüche der kapitalistischen Wirtschaft zurückzuführen«, vielmehr beruhte sie auf den Widersprüchen »zwischen Produktion und Reproduktion, Gesellschaft und Natur, Wirtschaft und Gemeinwesen, Ausbeutung und Enteignung« (52). »Da es dem Kapital nicht gelingt, seine verborgenen Stätten aufzufüllen oder zu reparieren, verschlingt es beharrlich genau die Stützen, auf denen es fußt.« Das führe »nicht nur zu Klassenkämpfen im engeren Sinn auf der Ebene der Produktion« (52), sondern auch zu »Grenzkämpfen« als Abgrenzung gesellschaftlicher, politischer, natürlicher und enteignter peripherer Zonen von der ›Wirtschaft‹ (53).

Dieser Rahmen bestimmt die folgende Analyse der »außerökonomischen Sphären« mit den Fragen, warum der Kapitalismus strukturell rassistisch sei, warum die ›soziale‹ Reproduktion einen zentralen Schauplatz der kapitalistischen Krise darstelle, die Umweltpolitik über die Umwelt hinausgehen und antikapitalistisch sein müsse und warum die politische Krise ein gefundenes Fressen für das Kapital darstelle. Es kann hier nicht detailliert auf Frasers materialreiche und in vielerlei Hinsicht anregende Argumentation eingegangen werden, mit der die Theorie des rassifizierten Kapitalismus, der ›sozialen‹ Reproduktion, der Postwachstums- und Degrowth-Bewegung, und der neuen Demokratietheorie in den Blick kommt.

Die rhetorisch eindringlich (»Are we toast?«) und mit emanzipatorischer Perspektive vorgetragene Analyse lässt dennoch einige Zweifel an der Originalität des Konzepts aufkommen. Die zerstörerische Wirkung des kapitalistischen Akkumulationsregimes, die Verf. für die nichtmonetarisierte Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion konstatiert, gehört zum strukturellen Erbgut der bürgerlichen Produktionsweise. Erinnert sei daran, dass Marx im Kapital für die destruktive Tendenz der kapitalistischen Produktionsweise starke Worte findet, wenn er feststellt, dass der Verwertungstrieb des Kapitals »in seiner praktischen Bewegung durch die Aussicht auf zukünftige Verfaulung der Menschheit« oder auf ihre Dezimierung »so wenig und so viel bestimmt wird als durch den möglichen Fall der Erde in die Sonne« (23/285). Der zur globalen Vorherrschaft gelangte finanzmarktdominierte neoliberalen Kapitalismus hat zu einer extremen Verschärfung der Krise der gesellschaftlichen Reproduktion geführt. Seine wirtschaftspolitische Agenda – in Mileis Argentinien als »Anarchokapitalismus« in Erprobung – zielt darauf, die von der Arbeiterbewegung erkämpfte, sozialstaatlich-regulative Einhegung der bürgerlichen Produktionsweise einzureißen. Der Klima-Notstand bedroht die Lebensgrundlagen der

menschlichen Gattung. Diese Entwicklungen werden von Verf. zwar gesehen, wenn sie z.B. für eine Ökopolitik plädiert, die antisystemisch wird (135). Ihr Vorhaben der Erweiterung der marxschen Ökonomiekritik lässt jedoch keinen theoretischen Mehrwert erkennen. Wir folgen dem Argument von David Harvey: »So wichtig Rasse, Geschlecht und Identität in der Geschichte der Entwicklung des Kapitalismus auch gewesen sein mögen und so wichtig die in ihrem Namen geführten Kämpfe auch sein mögen, es ist möglich, sich die Aufrechterhaltung des Kapitalismus ohne sie vorzustellen.« (Harvey, Hardt u. Negri, »Commonwealth«, in: *Artforum*, H. 43, Jg. 2009, 3, 210-15) Eine systematisch angelegte Studie hätte sich auseinanderzusetzen mit der problematischen Entgrenzung des Begriffs der Expropriation, den Verf. auf das nicht zu enteignende menschliche Arbeitsvermögen ausdehnt, mit der Übernahme des Begriffs der ›sozialen‹ Reproduktion, der an die Stelle gesellschaftlicher Reproduktion tritt, sowie mit ihren demokratie- und staatstheoretischen Analysen. Auch eine Untersuchung der hegemonialen Stellung der bürgerlichen Produktionsweise fehlt. Dies lässt sich möglicherweise darauf zurückführen, dass der Zusammenhang von kapitalistischer Produktions- und Lebensweise bei Verf. nur beiläufig Erwähnung findet.

Entgegen Frasers Vorschlag halten wir daran fest, dass es für die Analyse des Kapitalismus des 21. Jahrhundert weiterführend scheint, die »verborgne Grundlage der ganzen gesellschaftlichen Konstruktion« (Marx) nicht in der ›sozialen‹ Reproduktion, sondern im Verhältnis der Eigentümer an den Produktionsbedingungen zu den unmittelbaren Produzenten zu suchen.

Hansjörg Tugunke (Berlin)

Brie, Michael, *Linkoliberal oder dezidiert sozialistisch? Strategische Fragen linker Politik in Zeiten von Krieg und Krise*, VSA, Hamburg 2024 (126 S., br., 12 €)

Bei den zwölf Beiträgen der Flugschrift handelt es sich um 10 Essays, ein Interview und einen wissenschaftlichen Aufsatz, mit denen Verf. eine strategische Intervention zur Stärkung sozialistischer Kräfte – insbesondere in der Partei DIE LINKE – leisten möchte. Drei Essays wurden zusammen mit Heinz Bierbaum geschrieben, einer in Zusammenarbeit mit Ines Schwerdtner. Zwei Essays sind Repliken auf Texte von Mario Candeias und Jan Schlemermeyer. Die Beiträge wurden zwischen Juni 2022 und Januar 2024 veröffentlicht, die Hälfte erschien in der Zeitung *nd*, mit Ausnahme des wissenschaftlichen Aufsatzes sind sie chronologisch angeordnet. Vorangestellt ist den Beiträgen eine neu verfasste Einleitung, in der auch kurz auf die Partei-Abspaltung des Wagenknecht-Lagers eingegangen wird (10f), wobei Verf. mutmaßt, dass der LINKEN die eigentliche Bewährungsprobe noch bevorstehe.

Verf. benennt die aus seiner Sicht drei zentralen Konflikte der letzten Jahre, bei denen DIE LINKE keine kohärente Position entwickelte: »Genau dann, wenn eine überzeugende linke Position vor allem gebraucht wird«, sei es zu Migration, Pandemie oder Ukraine-Krieg, »gibt es völlig gegensätzliche Positionen und die Partei erscheint mehrheitlich als bloßes soziales oder friedenspolitisch mäßigendes Korrektiv« (58). Auf das Versagen der Partei in der Pandemie geht Verf. nur mit wenigen Sätzen ein: »DIE LINKE konnte sich nicht entschließen, zugleich eindeutig liberale Freiheitsrechte zu verteidigen, gegen nicht hinreichend begründete Eingriffe des Staates Einspruch einzulegen und einem anti-wissenschaftlichen Duktus zu widerstehen.« (14) Zum Umgang der Partei mit Migration findet sich auch eher wenig. Verf. stört sich vor allem an dem auf dem Parteitag im Juni 2018 gefassten Beschluss, die Forderung nach offenen Grenzen aufzu-

nehmen: »Nicht zu fragen, in wessen Interesse eine ungehinderte Zirkulation der Ware Arbeitskraft zwecks Ausbeutung liegt, beweist die Entfernung von linken Grundsätzen, dieser Ausbeutung Grenzen zu setzen. Nicht der Einsatz für die Geflüchteten war falsch, sondern *wie* dies in der LINKEN teilweise thematisiert wurde.« (13) Größeren Raum nimmt die Auseinandersetzung mit dem Ukraine-Krieg ein. »Seit dem 24. Februar 2022 ist aus einer geschwächten Partei DIE LINKE eine Partei im offenen Zerfallsprozess geworden.« (59) Die Partei habe »in ihren Erklärungen nicht von Beginn an eindeutig über die Vorgeschichte des Krieges gesprochen, sich nicht hart gegen die Eskalationsdynamik gestellt, nicht konsequent die Priorität auf Verhandlungen betont und auch nicht offen gesagt, dass es im Ergebnis der Verhandlungen keine Rückkehr zu den Grenzen der Ukraine vor 2014 geben wird« (37).

In einem von Loren Balhorn für *Jacobin* geführten Interview werden von beiden Seiten wichtige Punkte gesetzt. Darin werden neben den Ost-/West-Spezifika der LINKEN vor allem die Gründe für deren Erfolglosigkeit (u.a. >sektierische Radikalität<, Fehlen einer anerkannten Führung, eines theoretisch disziplinierten Denkens, eines solidarisch besetzten Heimatbegriffs), aber auch Chancen für die Nutzung des vorhandenen gesellschaftlichen Potenzials angesprochen (u.a. lebendiges innerparteiliches Leben, tiefe und vielfältige gesellschaftliche Verankerung). Die bis zur Veröffentlichung des Bandes noch desolate Lage der Partei DIE LINKE ist Hauptgegenstand der Essays. Die Partei könne nur aus ihrer Existenzkrise herausfinden, »wenn es ihr gelingt, in der neuen Situation globaler Umbrüche und hoher Unsicherheit ihren Gebrauchswert als sozialistische Gerechtigkeitspartei zu bestimmen und davon ausgehend endlich wieder strategisch geeint zu handeln« (61). Im Europawahlprogramm der LINKEN komme das Wort Sozialismus auf 96 Seiten nur zwei Mal vor: »Es hat keinerlei orientierende Funktion.« (17) Die PDS etwa habe überlebt, »weil sie sozialistische ostdeutsche Volkspartei wurde« und geriet 2002 in die Krise, als sie diesen Status verlor. DIE LINKE entstand »aus einer breiten Volksbewegung gegen die Agenda 2010 und entwickelte Züge einer dezidiert linken Klassenpartei in Verbindung mit Aktiven aus sozialen, ökologischen und internationalistischen Bewegungen«. Ihre heutige Krise sei der Tatsache geschuldet, »dass sie diese Verankerung in den lohnarbeitenden Klassen nicht verstetigen konnte, dass ihre Mitgliedschaft sich nur unzureichend *in den Dienst* der lohnarbeitenden Klasse gestellt hat, sondern die eigene, oft akademisch privilegierte aktivistische Sicht und politische Handlungsweise zum Maßstab machte« (96). Im Gegensatz zu Wagenknecht, die die Gruppen gegeneinander ausspielt, plädiert Verf. dafür, einen Bogen zu spannen »zwischen jüngeren linken akademischen Milieus, der lohnarbeitenden Mitte der Gesellschaft und dem neuen Proletariat« (46). DIE LINKE müsse entscheiden, »ob sie eine linke Partei im Mainstream oder eine gesellschaftlich verankerte sozialistische Partei sein will«, sie müsse die ökologische Transformation »vor allem demokratisch gestalten und die Handlungsfähigkeit der Lohnarbeitenden in den Betrieben, der Bürgerinnen und Bürger in den Kommunen, der vielen Initiativen für eine sozialökologische Wende erhöhen und die Menschen unterstützen, ausgehend von den eigenen Interessen und Einsichten Lösungen zu finden« (77). Dazu bedürfe es eines strategischen Zentrums, »das zugleich die wichtigsten vorhandenen kooperationswilligen Orientierungen in der Partei zusammenführt« (78).

In einem weiteren Essay führt Verf. sieben Gründe an, Lenin weder den liberalen noch den stalinistischen Feinden zu überlassen. Er plädiert dafür, »von Lenin und aus

den Folgen seines Handelns« zu lernen (79). Die Linke in Europa sei »in einem Zeitalter des entfesselten Kriegs- und Katastrophenkapitalismus [...] heute nur noch ein blasser Schatten ihrer selbst. Die Entsorgung Lenins aus dem Gedächtnis der Linken ist Teil dieses historischen Niedergangs.« (80) Es gelte, sich »auf die realen Widersprüche der realen arbeitenden Klasse in den realen Verhältnissen der imperialen Weltordnung und kapitalistischer Konkurrenz einzulassen«, was bedeute, »sich auch den nationalen, ethnischen, patriarchalen ›Vorurteilen‹ zu stellen, die diese in solchen Verhältnissen entwickeln, um selbst aus dieser ›Unreinheit‹ noch Kraft für linke Politik zu gewinnen« (82). Im abschließenden Beitrag setzt Verf. sich mit einer 2022 veröffentlichten Studie von Herbert Kitschelt und Philipp Rehm auseinander, die das Wahlverhalten in westlichen liberalen Demokratien über die letzten 60 Jahre hinweg systematisch auswertete. Die Studien-Autoren sehen die höhere ›Nachfrage‹ nach libertären Positionen sowie die gewachsene Bedeutung der Konfliktlinie ›libertär vs. autoritär‹ im starken Anstieg des Bevölkerungsanteils von Menschen mit hoher Bildung begründet. Verf. problematisiert die Unterscheidung von libertär und autoritär. »Die ›libertären‹ Grünen waren Vorreiter der Beschränkungen vieler Freiheitsrechte in der Corona-Pandemie, während die ›autoritären‹ AfD sich vehement dagegen aussprach. Die scheinbar wertneutrale Klassifikation erweist sich bei näherer Betrachtung als zutiefst ambivalent« (102). Verf. kritisiert, dass die Studien-Autoren sowie große Teile der Partienforschung mit dem Begriff ›autoritär‹ die Differenz zwischen Gemeinschaftsorientierungen und gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit einebnen (106).

Verf. nutzt gelegentlich eine metaphorische Sprache, teilweise wiederholen sich die Argumente, Zitate und Beispiele in den Beiträgen. Die Flugschrift kommt als schonungslose Analyse der Existenzkrise der Partei DIE LINKE daher und stellt *eine* kritisch-solidarische Perspektive dar; weitere wurden bspw. von Alban Werner (*Zeitschrift Sozialismus*, Nr. 5/24) und Bernd Riexinger (*Sozialismus*, 4/24) in die Diskussion gebracht: Beide üben Kritik (u.a. Aneinanderreihung stereotyper und leicht empirisch widerlegbarer Feindbilder, fehlende Belege) an Bries Argumenten, der in *Sozialismus* 3/24 eine Kurzfassung der vorliegenden Flugschrift veröffentlichte. Man könnte einwenden, Brie konzentriere sich darauf, die ›Weichen neu zu stellen‹ und überlasse es anderen, konstruktive Entwürfe zu konzipieren. Dennoch ist sein Insistieren auf das Kohärent-Arbeiten sozialistischer Positionen als wichtiger Beitrag zur Debatte positiv hervorzuheben.

Sebastian Neumann (Frankfurt/M)

Lucht, Kim, Frank Deppe u. Klaus Dörre (Hg.), Sozialismus im 21. Jahrhundert?, VSA, Hamburg 2023 (224 S., br., 19,80 €)

Der Sammelband dokumentiert sowohl Beiträge, die im Juli 2022 im Rahmen einer Tagung an der Uni Jena präsentiert worden sind, als auch eigens hierfür verfasste Texte. Anlass der Tagung waren der 80. Geburtstag Frank Deppes 2021 sowie dessen im selben Jahr erschienenes Buch *Sozialismus: Geburt und Aufschwung – Widersprüche und Niedergang – Perspektiven*. Insgesamt enthält der Bd. 13 Texte, von denen hier neun dargestellt werden.

Der Jubilar selbst stellt zu Beginn *Überlegungen zur Sozialismusdebatte im 21. Jahrhundert* an, die ein weites Feld abstecken, auf das die folgenden Beiträge ausschnittweise eingehen. Verf. widerspricht Einwänden, die gegen sein Buch vorgebracht wurden, etwa dem, es sei unzutreffend oder allzu optimistisch, von ›Socialism is back‹

zu sprechen. Die gesellschaftliche und politische Linke in den alten Zentren des Kapitalismus sei zwar im historischen Vergleich besonders schwach, aber zugleich gebe es eine weltweite Zunahme von Streikbewegungen und eine ›neue Welle‹ des Sozialismus seit 2008 mit Wahlerfolgen u.a. von Syriza, Podemos und zuletzt Mélenchon. In den Auseinandersetzungen mit den herrschenden Eliten im eigenen Land sowie jenen Staaten, ›die sich dem ›American Empire‹ zuordnen‹, bedürfe es ›eines sehr weiten Sozialismusbegriffes‹ (27).

Joachim Bischoff schreibt über *Defekte des Kapitalismus im 21. Jahrhundert & Systemalternativen* und stellt sich – wie er beiläufig erwähnt – auf die Seite einer rein ökonomisch orientierten Linken, die sich als Gegenpart zu einer diskriminierungssensiblen Linken versteht, statt den Kampf beider miteinander zu verbinden. Sein Beitrag zeichnet sich durch ausschweifende Zitate, vor allem von Hobsbawms *Das Zeitalter der Extreme* aus, an dessen Analyse Deppe in seinem Buch anschließe. Erst gegen Ende geht Bischoff dazu über, eigene Argumente anzubringen: »Das enorm entwickelte Kredit- und Banksystem kann heute die Ressourcen für eine Wiederherstellung einer spätfördistischen Betriebsweise und der Verteilungsverhältnisse bereitstellen [auf Ebene des politischen Überbaus u.a. Hinwendung zum Kampf gegen ökonomisch-soziale Ungleichheit]. Auf dieser materiellen Basis kann auch ein Ausbau der für die Lebensweise unverzichtbaren sozialstaatlichen Dienstleistungen und Sozialtransfers erfolgen.« Dies könnte die Übergangsform zu einer postkapitalistischen Produktionsweise bilden, die »auf einer Koordination von sozialistischer Marktwirtschaft und planwirtschaftlichen Zielsetzungen [basiert], in denen die Herausbildung einer nachhaltigen Wirtschaftsweise implementiert wäre« (131). Hier deutet sich ein Unterschied an zu Klaus Dörres Konzeption einer Kreislaufwirtschaft »mit langlebigen Gütern und nachhaltig produzierten Dienstleistungen in sozial egalitären, kulturell dafür aber umso vielfältigeren Gesellschaften« (Dörre, 131). Es ist zu hoffen, dass solcherart Kontroversen in Folgebänden geführt werden – immerhin trägt der vorliegende Bd. auf seinem Titel den Zusatz »Sozialismus-Debatten 1«.

André Leisewitz und Jürgen Reusch gelingt ein treffender Überblick über die »Machtresourcen und hegemonialen Reserven des heutigen Kapitalismus« (151) sowie die Schwächen linker Akteure. Man kann ihrer Perspektive allerdings das entgegenhalten, was Wolfgang Fritz Haug in dieser Zeitschrift schon 1987 am Ansatz von Jürgen Häusler und Joachim Hirsch problematisiert hat (Arg. 165, 675): Sie dämonisieren die Geschlossenheit des Systems. Mit Blick auf die Konflikte der letzten 15 Jahre kommen Leisewitz/Reusch nämlich zu dem Schluss, dass »der heutige Kapitalismus ungeachtet der Erosionstendenzen des Neoliberalismus über eine Vielzahl von effektiven Machtresourcen und Bindungskräften verfügt, die es ihm ermöglichen, Krisen zu managen und die von ihm selbst hervorgebrachten sozialen Bewegungen und politischen Proteste einzufangen, zu kanalisieren, abzumildern, zu isolieren oder auch zu kriminalisieren und nachhaltig zu bekämpfen« (158). Verf. appellieren an die politische Linke, sich nicht »in erster Linie auf [...] parlamentarische Tätigkeit und stellvertretende Repräsentanz« zu konzentrieren, sondern »außerparlamentarische Opposition und Klassenbewegungen aktiv zu organisieren« (162).

Andere Beiträge setzen stärker auf Parlamentarismus und Parteien: Ines Schwerdtner vermisst bei der ›lethargischen‹ deutschen Linken ein strategisches Zentrum, wie es bei den Kampagnen der linkssozialistischen Kandidaten Corbyn und Sanders zu beobachten war. Zwar scheiterten beide Projekte, aber sie seien radikal genug gewesen, um »Spiel-

raum für weitere sozialistische Reformen und die Handlungsfähigkeit der arbeitenden Klasse» zu schaffen (182). Abschließend illustriert sie anhand zweier Kampagnen, bei denen sie selbst aktiv war (»Deutsche Wohnen & Co. enteignen« u. »Genug ist Genug«), inwiefern ein Zentrum fehlte. Janis Ehling skizziert den Weg linker Parteien vom Aufstieg im (halb-)repressiven Industriekapitalismus bis zum gegenwärtig dominierenden späten Neoliberalismus. Er benennt Sackgassen linker Politik, etwa das Gegeneinander von Kräften, die für ein Festhalten an fossilen Energien und den Schutz damit zusammenhängender Arbeitsplätze kämpfen, und solchen, die »die Probleme der Transformation für die Beschäftigten zu wenig im Blick« haben (175), sowie die ungünstigen Bedingungen linker Parteien (u.a. zunehmende Wahlabstinentenz der unteren Klassen, Erschöpfung antineoliberaler Sammlungsbewegungen, Dominanz des Gegensatzes liberal vs. rechts). Er weist aber auch auf linke Erfolge hin, wie u.a. die der belgischen PTB, die »gegenwärtig eher über die Gewerkschaften als klassisch über die Parlamente politischen Druck zu entfalten [versucht]« oder der Grazer KPÖ, die »durch die praktische Arbeit für und mit Mieter*innen« starke Wahlergebnisse erzielt (174). Christoph Lieber erläutert in seinem recht voraussetzungsvollen Beitrag, warum – mit Blick auf die Niederlagen im 20. Jahrhundert – ein sozialistischer »Neustart mit einem gleichbleibenden Betriebssystem« (135) unzureichend wäre und deutet an, wie eine wirkliche Neugründung der sozialistischen Linken aussehen müsste, wobei er sich auf Magri, Ingrao, Rossanda und Gramsci stützt. Zustimmend zitiert er Foucault, der dem Sozialismus eine fehlende »intrinsische Regierungsrationaliät« (145) attestiert und damit auf »die Schwächen, Halbheiten und Krisen der sozialistischen Regierung in Frankreich, aber auch die gescheiterten Erneuerungsversuche des (Euro-)Kommunismus [rekurriert]« (146). Potentiale sieht er in linksreformerischer Politik, so etwa in der »Respekt«-Kampagne und im Bürgergeld, »das von der deutschen Sozialdemokratie zu einem historischen Projekt forciert hätte werden können« (144).

David Salomon analysiert den Zusammenhang von Gemeinschaft, Gesellschaft und Individuum in den Hauptströmungen des modernen politischen Denkens (Sozialismus, Konservatismus, Liberalismus), knüpft dabei an Überlegungen von Ágnes Heller an und versucht sie weiterzudenken. Bei Marx und Engels werde »dezidiert *kein* Programm der Rückkehr [von Gesellschaftlichkeit] in ein gemeinschaftliches Integrationsmodell forciert. Historisch wurde (und wird) dieses Erkenntnisniveau von sozialistischen Bewegungen oftmals unterschritten« (62). Er vertritt ein »derzeit zugegebenermaßen schwaches« sozialistisches Demokratiekonzept, »das sowohl die Freiheit zur Bildung von Gemeinschaften und Wertesystemen als auch die Freiheitsansprüche des Individuums nur im Prinzip einer *politischen* Gestaltbarkeit sozialer Verhältnisse verwirklicht sieht« (63). Ingar Solty fragt, wie der Sozialismus funktionieren kann und verfolgt dafür die Methode, die mit sozialistischer Wirtschaftsplanung »verbundenen (Menschheits-) Ziele aus der historischen Literatur zu bergen« (69). Er argumentiert gegen Thesen der in letzter Konsequenz demokratiefeindlichen neoklassischen Ökonomie und stellt mit Oskar Lange klar, dass Sozialismus »die Verwirklichung gleicher Lebenschancen« bedeute (76); sozialistische Wirtschaftsplanung sei »Mittel zum Zweck einer breiter zu denkenden Demokratie« (ebd.). Janina Puder und Kim Lucht befassen sich schließlich mit der Frage, »inwiefern der politische Streik als ein Instrument fungieren kann, um die sozial-ökologische Transformation auf eine sozialistische Politik zu orientieren, die es vermag, gesellschaftliche Mehrheiten hinter sich zu vereinen« (207f). In Deutschland sei

der politische Streik »zwar rechtlich nicht ausdrücklich verbrieft [...], die bislang herrschende Auffassung zur Rechtswidrigkeit solcher Arbeitskämpfe [steht] aber ebenfalls auf wackeligen Beinen« (211). Als Beispiel eines zeitweise erfolgreichen ökosozialistischen Streiks dient ihnen die als ›Green Bans‹ bezeichnete Bewegung der australischen Baugewerkschaft, die in den späten 1960er-Jahren Beschäftigte, zivilgesellschaftliche Organisationen und Umweltbewegung zusammenbrachte.

Insgesamt ist der Band Zeugnis einer lebhaften Debatte über das sozialistische Projekt, das vitalisierende Impulse dringend gebrauchen kann, um aus der Defensive herauszukommen. Er liefert einen guten Überblick über die Perspektiven sozialistischer Bestrebungen. Folgebände müssten die angedeuteten Thesen weiter systematisieren und vertiefen, um für zukünftige Auseinandersetzungen gerüstet zu sein. Es ist zu hoffen, dass der Band seinen Teil dazu beiträgt, die Debatte um einen zeitgemäßen und komplexen Begriff von Sozialismus voranzutreiben. Sebastian Neumann (Frankfurt/M)

Sablowski, Thomas u. Peter Wahl (Hg.), *Europäische Integration in der multiplen Krise. Zukunftsaussichten der Europäischen Union*, VSA, Hamburg 2024 (192 S., br., 16,80 €)

Der Sammelband erschien kurz vor der Wahl zum Europäischen Parlament im Juni 2024. Er möchte, wie Hg. in der Einleitung hervorheben, »einen Beitrag dazu leisten, wieder mehr Diskussionen über europapolitische Grundfragen anzustoßen«, die innerhalb der gesellschaftlichen Linken seit der Niederlage der griechischen Linksregierung kaum noch geführt würden (7).

Sablowski analysiert aus regulationstheoretischer Perspektive den Kapitalismus in der EU seit der Finanzkrise von 2007–2008. Angesichts multipler Krisen und verschärfter Konkurrenz mit China habe die EU ihre Politik zwar zum Teil modifiziert (Eindämmung von Lohnsenkungen, wachsende Bedeutung der Industriepolitik, große Anleihekaufprogramme der EZB als Quasi-Dauereinrichtung), jedoch hätten »diese Veränderungen in der Regulation des Kapitalismus [...] die finanziell dominierten und zunehmend extravertierten Akkumulationsregime in den Mitgliedsstaaten nicht wesentlich verändert« (20). Für linke Kräfte gelte es, für die wirksame Implementierung fortschrittlicher EU-Regelungen auf nationaler Ebene zu kämpfen (etwa bei der Mindestlohnrichtlinie) sowie für die Überwindung von nicht-progressivem EU-Recht (bspw. Stabilitäts- und Wachstumspakt). Peter Wahl bewertet die verschiedenen Anläufe der EU zur Erlangung strategischer Autonomie allesamt als misslungen. Zu Beginn der Europäischen Integration sei der erste Versuch an der militärischen und ökonomischen Dominanz der USA gescheitert. Nach dem Kalten Krieg habe die USA einem zunächst auf Kooperation gegründeten Verhältnis EU – Russland entgegenarbeitet, u.a. durch NATO- und EU-Erweiterung (25). Die Grenzen der geopolitischen Ambitionen der EU würden zum einen in deren Hybridstruktur – sie sei ein prekäres »Gebilde mit enormen Stabilitätsrisiken« (28) – und zum anderen in fehlenden Machtressourcen bestehen. Hans-Jürgen Bieling fragt, wie sich die EU in der ›neuen globalen Geoökonomie‹ strategisch positioniert: Die EU lenke ihre Aktivitäten angesichts der multiplen Krisen der 2010er-Jahre verstärkt darauf, »wichtige transnationale Wertschöpfungsketten zu kontrollieren« (35). Symptomatisch für einen ›neuen Staatsinterventionismus‹ seien die Industrie- und Infrastrukturpolitik, deren Renaissance in letzter Zeit zu beobachten sei. Er skizziert einige Programme und Aktivitäten in beiden Politikfeldern, diese hätten »das Profil des

neuen Staatsinterventionismus geschärft« (43). Abschließend werden Defizite und Restriktionen des ›krisengetriebenen Staatsinterventionismus‹ benannt (u.a. Unterordnung gesellschaftspolitischer Erwägungen gegenüber finanz- und privatkapitalistischen Kalkulationen, lediglich vorübergehende und nicht dauerhafte Lockerung wettbewerbsrechtlicher und finanzpolitischer Regeln). Jürgen Wagner konstatiert auf europäischer Ebene einen relativ geschlossenen Verteidigungsplanungsprozess, dessen Strategiepapiere, Verordnungen und Instrumente er grob darstellt, um zu zeigen, dass die europäische Rüstungslandschaft sich derzeit dynamisch entwickelt (54). Vor allem im *Strategischen Kompass* würden »konkrete Vorschläge zur weiteren Militarisierung der EU ausgebrettet«, nicht aber zur Förderung von Abrüstung, Nichtverbreitung und Rüstungskontrolle (57). Birgit Mahnkopf unterzieht den European Green Deal einer vernichtenden Kritik. 2019 sei er noch eine ›Nebelkerze‹ gewesen, unter den Bedingungen einer geopolitischen (Neu-)Ausrichtung der EU sei aus ihm »mittlerweile ein ›Fake-Deal‹ geworden« (61). Kohle, Gas und Atomenergie würden aufgrund des Ukraine-Kriegs und der Abkopplung der EU von Gasimporten aus Russland ein Revival erleben (64). Sie plädiert dafür, »bei der Beschaffung von Rohstoffen wie Kupfer für Hochspannungskabel und Konverterstationen und bei der Produktion aller wichtigen Bestandteile der ›grünen Technologien‹ auf chinesische Unternehmen zu setzen, statt, wie derzeit geplant, chinesische Firmen von zentralen nationalen Infrastrukturprojekten auszuschließen, oder gar den bereits begonnenen Handelskrieg weiter voranzutreiben« (66f). Offen sei, »mit welchen Mitteln und Zielen sich die Mitgliedsstaaten der EU in den ›Wettlauf um kritische Mineralien‹ begeben«, die diese für grüne und digitale Technologien benötigten (67). »Zukünftig müssen wir uns womöglich auf blutige Auseinandersetzungen um ›strategische Rohstoffe‹ einstellen.« (69) Ingar Solty fragt angesichts einer von den USA forcierten Blockkonfrontation mit China, dem Ukraine-Krieg als »Katalysator einer neuen Weltordnung« (85) und einer europäischen Elite mit ›(sub-)imperialen Hoffnungen‹, inwiefern eine Kongruenz, Teilkongruenz oder Divergenz der Interessen im transatlantischen Verhältnis besteht. Der Ukraine-Krieg sei Katalysator eines neuen asymmetrischen Transatlantizismus (88), zwischen den Machtblöcken des transatlantischen Raumes bestehe eine »relative Interessenkongruenz« (96), ein eigenständiges Agieren der europäischen Eliten brächte wohl starke innereuropäische Widerstände und erhebliche Zwangsmaßnahmen seitens der USA mit sich. Eine »strategische Autonomie von links« gebe es nicht, denn »strategische Autonomie« ist tatsächlich ausschließlich militärisch im Sinne der ›Zeitenwende-Aufrüstung und des Zwei-Prozent-Ziels der NATO gemeint.« Wünschenswert sei eine »wirkliche europäische Unabhängigkeit, die sich einer neuen Blockkonfrontation widersetzt« (97). Judith Dellheim beschäftigt sich zunächst abstrakt mit den europapolitischen Strategien herrschender und oppositioneller Kräfte. Das aus dem Lissabonner Vertrag stammende ›Immer enger, immer mächtiger‹ präge einerseits das EU-Recht, andererseits sei das ›Immer enger‹ kein Konsens unter den Mitgliedsstaaten. Neben den beiden Grundmodellen der Integration (Bundesstaat und Staatenbund) werden Zwischenformen dargestellt, die auch für linke Kräfte interessant seien (153). Als aktuellen Debattenbeitrag stellt sie das ›Manifest für eine Europäische Union in der Zeit des neuen Kalten Krieges‹ vor, welches u.a. von Jean Claude Juncker vorgelegt wurde und etwa Reform der Abstimmungsverfahren oder Finalisierung von Bankenunion wie Kapitalmarktunion anmahnt. Dem gegenübergestellt wird ein Auszug aus dem BSW-Wahlprogramm, welches »für eine Nutzung von Differenzierungskonzepten argumentiert« (158). Cornelia

Hildebrandt stellt die Lage einiger europäischer Linksparteien vor der Wahl dar und deutet »die sich abzeichnenden politischen Dynamiken und anhaltenden Tendenzen als Indikator für derzeit stagnierende Entwicklungsphasen«. Der Linksfraktion im Europäischen Parlament falle es »grundsätzlich schwer, als Fraktion gemeinsam europäische Projekte zu entwickeln.« (164) Aufgrund größter Differenzen zwischen den Linksparteien in der EU (Bewertung des Ukraine-Kriegs, Rolle der EU und NATO, Maßnahmen zur fortschreitenden Militarisierung der EU) sei fraglich, ob sie »mit dem Wissen um ihre Differenzen in der Außen- und Sicherheitspolitik dennoch eine gemeinsame Strategie für ein alternatives friedliches Europa formulieren können, politisch interventionsfähig sind, oder ob sie in ihre geschwächten nationalen Bestandteile zerfallen«. Konsens sei, dass die EU-Verträge neu verhandelt werden müssen, wobei offen sei, »ob dies z.B. über ein verbindliches Referendum oder über die Neuauflage eines Konvents erfolgen sollte« (166). Weitere Beiträge befassen sich mit ›Afrikapolitik‹, Arbeitsmarktpolitik, dem ›Fit for 55‹-Paket der EU, Möglichkeiten und Grenzen von Sanktionen in der Weltwirtschaft sowie der inneren Dynamik der EU zwischen Supranationalisierung und Desintegration. Abgeschlossen wird der Band mit einem Streitgespräch zwischen Heinz Bierbaum (RLS), Thies Gleiss und Daphne Weber (beide DIE LINKE) über integrationspolitischer Perspektiven und europapolitischer Strategien (Alternativen in der EU vs. Alternativen zur EU). Nahezu alle Beiträge des Bandes sind gehaltvoll und tragen bei zur von Hg. anvisierten Diskussion um europapolitische Grundfragen sowie deren Vertiefung. Mit der europäischen Migrationspolitik fehlt allerdings ein bedeutender Politikbereich.

Sebastian Neumann (Frankfurt/M)

Jäger, Anton, *Hyperpolitik. Extreme Politisierung ohne politische Folgen*, a. d. Engl. v. Daniela Janser, Thomas Zimmermann u. Heinrich Geiselberger, Suhrkamp, Berlin 2023 (136 S., br., 16 €)

Der paradoxe Untertitel weckt Interesse und trifft den Nerv der Zeit. Allerdings überzeugen Jägers Prämissen und Erklärungen nicht ganz. Der belgische Ideenhistoriker legt eine Gesellschaftsdiagnose vor, deren Lektüre anregend ist, die einige aber auch unzufrieden zurücklassen wird.

Der Essay nimmt soziale Protestbewegungen ab 2016 in den Blick und schlägt vor, sie im Kontext eines neuen politischen Zeitgeistes unter dem Begriff Hyperpolitik zu denken. Für Verf. weisen Fridays For Future (FFF), Black Lives Matter (BLM) oder der sogenannte Sturm auf das Washingtoner Kapitol im Januar 2021 sowie die Corona-Proteste von QAnon – trotz ihrer völlig konträren Ziele – formale Ähnlichkeiten auf: »Sie führen keine Mitgliederlisten, sind wenig dauerhaft und haben Schwierigkeiten, ihren Anhängern Disziplin aufzuerlegen« (102). Das zentrale Merkmal dieser Protestbewegungen sei die unverbindliche Niederschwelligkeit, weshalb sie nur noch aus Schwärmen atomisierter Individuen beständen, deren »Choreografie [...] nicht gleichbedeutend mit dauerhafter Organisation« sei (103). »Hyperpolitik« beschreibt also ein vermeintlich neues Verhältnis von Individuum und politischer Öffentlichkeit, welches »individualistischer, kurzfristiger, volatiler, weniger kohärent« sei (18). Daraus erwachse ein Widerspruch, denn obwohl »nun die gesamte Gesellschaft politisiert« sei (99), würden »handfeste Konsequenzen« ausbleiben (18).

Verf. analysiert eine neue Phase des politischen Zeitgeistes, den er durch die Zusammenführung kritischer Stimmen aus Literatur, Photographie und Wissenschaft zu fassen

versucht. So zeichnet er etwa an Wolfgang Tillmans Photographien oder den Büchern Michel Houellebecqs nach, welche gesellschaftliche Atmosphäre für bestimmte Politiken jeweils bestimmt wurden. Autobiographisches Material von Annie Ernaux, Didier Eribon oder Eric Hobsbawm dienen ebenso als Quellen wie akademische Publikationen. Dieses gut kuratierte Material passt zur bildreichen Sprache – beides bereitet Freude beim Lesen. Um sein Verständnis von Hyperpolitik zu illustrieren, erinnert Verf. an das Schiffsunglück der »Pamir« im Jahr 1957, welches anstatt mit verstaubaren Säcken mit losem Getreide beladen wurde. Analog zu den Gerstenkörnern, die der »Pamir« zum Verhängnis wurden und das Schiff zum Sinken brachten, weil sie im Bug unkontrolliert hin und her schwappten, seien atomisierte Individuen in hyperpolitischen Zeiten eine Gefahr für das metaphorische Schiff »Gesellschaft«.

Doch was ist neu an der Hyperpolitik? Verf. schlägt eine Chronologie vor, die anhand des Politisierungsgrades und des (institutionellen) Organisationsgrades vier Phasen von Politik unterscheidet. Die erste Phase der »Massenpolitik« sei im 19. und 20. Jahrhundert sowohl durch einen hohen Politisierungs- als auch einen hohen Organisationsgrad gekennzeichnet gewesen. Mit dem Erstarken des Neoliberalismus und dem Ende des Realsozialismus sei die »Massenpolitik« spätestens 1990 von der »Postpolitik« abgelöst worden, die sich durch einen geringen Politisierungs- und einen schwachen Organisationsgrad – kurz, durch politische Apathie – auszeichnete: Kennzeichnend hierfür seien die drastisch gesunkenen Mitgliederzahlen von Parteien und Gewerkschaften. Um diesen Wandel zu analysieren und Handlungskonsequenzen abzuleiten, wirbt Verf. für eine Lektüre Robert Putnams »von links«: Dieser beschreibt in seinem Buch *Bowling Alone* (2000) den Abbau sozialer Gefüge im Alltag und die daraus resultierenden Gefahren für die us-amerikanische Gesellschaft. Verf. schlägt vor, »so etwas wie eine materialistische Nacherzählung von Putnams konservativer Geschichte zu skizzieren« (41) und deutet an, dass »Individualisierung und die Schwächung der Parteien und Gewerkschaften [...] aus einer marxistischen Perspektive dabei auch als Imperative des Kapitals« erscheinen, »um neue Wege der Kapitalakkumulation zu finden« (42). Mit der Finanzkrise 2008 sei die Postpolitik abgelöst worden durch die »Antipolitik«, die eine Repolitisierung bewirkt habe: Beispielhaft hierfür seien die Proteste in Griechenland oder in Spanien 2011 sowie die Occupy- oder die Tea-Party-Bewegung in den USA. Kennzeichnend sei, dass sich diese zahlenmäßig beeindruckenden Mobilisierungen nicht in langfristiger Organisation widerspiegeln, sondern – mal schneller, mal langsamer – im Sande verliefen. Trotz hoher Politisierung sei der Grad an politischer Organisation in dieser Phase also gering geblieben. Während die »Antipolitik« aber in Form südeuropäischer Populismen zumindest eine Gestalt angenommen habe, sei die aktuelle »Hyperpolitik« so diffus und volatil, dass keine »Akteure mit Handlungsmacht« (99f) mehr identifiziert werden könnten.

Jägers Chronologie stößt hier jedoch an ihre Grenzen. Wenn sowohl die »Antipolitik« ab 2008 als auch die »Hyperpolitik« ab 2016 durch eine hohe Politisierung bei einem gleichzeitig niedrigen Grad an Organisation gekennzeichnet sind, ist an letzterer nichts neu. Verf. gibt zu, dass die Hyperpolitik eher »eine Intensivierung der Antipolitik« (100) darstelle. Und tatsächlich beschäftigt er sich kaum mit dieser neuen Phase, sondern überwiegend mit den drei vorhergegangenen Phasen. Diese Gewichtung mag sinnvoll und notwendig sein, sie verstärkt allerdings den Verdacht, dass der Begriff »Hyperpolitik« weniger ergiebig ist, als der Titel andeutet. Jäger, der in *Jacobin* und Fachzeitschriften bereits mehrere Essays zu Populismus und zur Handlungsunfähigkeit der Linken publiziert hat,

ziert hat, setzt sich so dem Vorwurf aus, in der akademischen Publikationsindustrie auf sich aufmerksam machen zu wollen.

Manche Argumente sind diskussionsbedürftig, etwa die Nennung von Protestbewegungen wie FFF, BLM und Trump-Anhängern im gleichen Atemzug. Es wäre verfehlt, Verf. eine Gleichsetzung dieser Proteste zu unterstellen, dennoch greift sein Verweis auf formale Parallelen zu kurz. Auch seine Behauptung, keine dieser Bewegungen habe zu langfristiger Organisation geführt und alle seien folgenlos geblieben, ist mit Blick auf FFF schlicht falsch. Wahr ist, dass keine (sozialistische) Revolution angezettelt wurde und der Kapitalismus weiterbesteht – doch kann das der Maßstab sein? Verf. macht weder explizit, welchen Organisationsbegriff er verwendet, noch, was er als politische Folge gelten lässt. Wenn er neue (horizontale) Formen von Mobilisierung infrage stellt ignoriert er, dass auch eine starke Parteibasis nicht zwangsläufig substantielle Verbesserungen herbeiführt. Sein Vorschlag, alltägliche soziale »archimedische Orte« (117) wiederzubeleben, mag zwar ebenso altbekannt wie richtig sein, ignoriert aber, dass es bestehenden Parteien und Gewerkschaften seit Langem an Bewegungsnähe fehlt. Insofern nimmt Verf. seinen eigenen Vorschlag, Putnam von links zu lesen, nicht ernst – dies würde nämlich bedeuten, den Grund für die schwache Organisation in den Herrschaftsverhältnissen zu suchen. Repression, Monopolstellungen und der technologische Wandel sind aber nur einige der Faktoren, die Jäger unbeachtet lässt. Während die Post- und Antipolitik inhaltlich noch auf neoliberalen Hegemonie zurückgeführt wurden, droht Hyperpolitik zu einer leeren Formanalyse zu verkommen. Hat der Neoliberalismus aber plötzlich aufgehört zu existieren? Was trat an seine Stelle, dass wir nun in Zeiten der Hyperpolitik leben?

Letztendlich dreht das Buch sich um die Frage nach dem Elefanten im Raum, warum Ausbeutung und Ungerechtigkeit fortbestehen. Verf. erinnert im Schlusswort etwas schal daran, dass man bei der Suche nach einer Antwort »die Sphären der Produktion sowie der Distribution [...] noch nicht endgültig abschreiben« sollte (118). Dieser Ton erweckt den Eindruck, dass Verf. wenig Hoffnung hat, sein Appell könne Gehör finden – geschiege denn Früchte tragen. Insofern bietet der Essay eine Diskussionsgrundlage für materialistische Analysen, wird jedoch nur in Kombination mit einer Kritik der Herrschaftsverhältnisse auch emanzipatorisches Potenzial entfalten können. Jan Arne Friedrich (Leipzig)

Hanselle, Ralf, *Homo digitalis, Obdachlos im Cyberspace*, hgg. v. Anna Hamilton, zu Klampen, Springe 2023 (128 S., geb., 16 €)

Aufgrund der Digitalisierung als »point of no return« zerfallen die Menschen in zwei Gruppen: »die Eingeborenen und die Fremden« (9). Ralf Hanselle, stellvertretender Chefredakteur beim Magazin für politische Kultur *Cicero*, rechnet sich eindeutig zu den letzteren und erhebt mit seinem Essay keinen geringeren Anspruch als »Wissen und Erfahrungen « zu konservieren, »die noch einmal von Bedeutung sein könnten« (11) – mit Betonung des Konjunktivs. Dabei gehe es nicht um die Romantisierung eines längst vergangenen Gestern, sondern um einen Beitrag zur »conditio humana« (ebd.). Nun lässt allerdings bereits ein flüchtiger Blick in das Inhaltsverzeichnis beim Leser den Eindruck aufkommen, das Vorhaben, für das sich die »digital natives« (9) eigentlich dankbar erweisen müssten, laufe doch in eine andere Richtung: drei der fünf Kapitel widmen sich dem »Tod« der analogen Welt, wobei sich dieser Inhalt mit der durch das Buch konsequent verfolgten Form bürgerlicher Gelehrsamkeit in völliger Kongruenz befindet.

Als Anschauungsobjekt für Hanselles These eines neuen »Glaubenssystems« (20) in der Ära der Digitalisierung dient die Kapelle Torre Girona in Barcelona, in deren Innenrem der Supercomputer »MareNostrum« thront. Befasst mit »Analysen aus dem Bereich Bio- oder Geowissenschaften«, »Smart-City-Analysen« (15) und anderen für den Menschen langwierigen Aufgaben, ist er Verf. suspekt. Die Geräuschkulisse wecke Assoziationen zu mythologischen Urängsten; als lauerte »ein moderner Minotaurus auf seine Opfergaben aus Zahlen, Daten und Rechenoperationen« (ebd.). Auf jeden Fall handele es sich bei dieser technischen Monstrosität um etwas Übernatürliches, Unbegreifliches. Sie wirke »wie ein geheimnisumwitterter und für die Öffentlichkeit meistenteils verborgener Gott« (16). Der neue Gott des »Dataismus« – Verf. rekurriert damit auf einen von Harari (*Homo Deus. Eine Geschichte von morgen*, 2020) geprägten Terminus – thront über einer »Welt als vollkommene Abstraktion« (20). Orte wie Torre Girona seien letztendlich keine mehr, da sich hier »die Präsenz der dinglichen Welt« (21) entziehe und sie nur noch als »symbolische Platzhalter« (22) dienen, die auf eben jene verlorene Präsenz verweisen. Verf. setzt hier Symbolstruktur und Auflösung der Wirklichkeit gleich, ist sich allerdings uneins, ob es sich bei »MareNostrum« nun um eine Verweisungsstruktur handelt – oder doch um eine »Anti-Kirche: ohne Symbol« (25). Die ca. 500 weltweit vorhandenen Supercomputer saugten die altbekannte Realität auf und verwandelten sie in abstrakte Virtualität, was einzig »Verflachung« und »Einebnung« (26) zur Folge habe. Dabei dienen dem neuen digitalen Prothesengott unser aller Endgeräte als Glieder einer »dezentralen Anatomie« (28), die, bedrohlicher als die Hydra, selbst bei Zerschlagung aller Köpfe nicht tot zu kriegen sei. Auch an neuen Propheten mangele es nicht, stellvertretend repräsentiert durch Google-Entwickler und Tech-Prominenz Raymond Kurzweil, der mit seinem Postulat einer ubiquitären, digitalen Singularität die »vollkommene Vergeistigung« (47) prognostizierte und für Verf. als Sinnbild transhumanistischer Ideologie dient, die die endgültige Entortung des Menschen zum Ziel habe und Hanselles argumentativen Kontrapunkt darstellt.

Als schwerwiegendste Konsequenz anthropologischen Ausmaßes sieht Verf. die Zerstörung der Raumstruktur, wie sie uns im Analogen bekannt ist. Es sei eine menschliche Konstante, dass Behausungen nicht bloß als Schutz dienten, sondern auch als »Kultstätten« (34), was bedeute, dass jeder Raum »zumindest in seinem historischen Kern nicht weniger als der Uterus für die Geburt eines göttlichen Funkens« (34f) sei. Das Durchschreiten einer Kirche mache sie nicht bloß zur »Wandelhalle«, sondern zur »Wandlungshalle« (40). Im Erkunden eines Außenraums vollziehe sich auch »eine Begehung des Innenraums« (41); ein Transformationsprozess, der nicht bloß auf religiöse Stätten beschränkt sei. Aber gerade der »performativ Ritus der alten Religionen« (63) verdeutlichte, dass der Raum ohne diese Handlungen an Bedeutung verliere. Der Mensch konstituiere sich im Verhältnis zu anderen und »ist somit nie zu denken ohne den ihn umgebenden Umraum« (56), wodurch dieser für Verf. zur »Grundvoraussetzung für die Entfaltung des Lebens« (57) wird. War der Raumbegriff zu Beginn des Buchs noch »statisch« (21), wird er auf einmal durch ein »raum-leibliches-Beziehungsgeflecht« (59) relational. Der Verlust an Raumbeziehung sei ein generelles Merkmal der Moderne. War die zeitliche Erfahrung vorher an die Eigenbewegung des Körpers gebunden, sehe sich der Mensch nun einer Raumverkleinerung durch technisierte Beschleunigung ausgesetzt (88), die keine Erfahrung der durchquerten Umwelt mehr zulasse (91), obwohl gerade diese einer »Seelenreise« gleiche – ein Initiationsritus des Lebens als »radikales Dasein«

(57). Wie die Beziehung zur Umwelt, leide auch die zum Wissen unter den neuen Bedingungen: in Bibliotheken noch ein »sinnhaftes Erleben« (68), sei dessen Digitalisierung »Sinnbild für die Verflüssigung unserer Gedächtnisräume« (75).

Den dramaturgischen Höhepunkt, auf den Verf. das ganze Buch hinsteuert, bildet das letzte Kapitel – eine, man möchte fast sagen, Psychopathologie des *homo digitalis* als dissoziertes Wesen. Gegenwärtig sei eine »Entwicklungsheimmung« festzustellen, die gerade am »*Kidult*« (109) symptomatisch zu Tage trete: Erwachsene mit Hang zu infantilen Verhaltensweisen. Diese kauften, was nicht benötigt wird – Gedanken an die Faktoren der Ware lässt man bei der Lektüre dem Seelenfrieden zuliebe besser beiseite – aus »einstmals freien Bürgern« werden zusehends »zurückgebliebene und dependente Verbraucher.« (110) Der *homo digitalis* sei ein »*homo ludens*« und habe, wohl im Gegensatz zu Verf., »nichts Wesentliches zu sagen« (111). Der ewige Jüngling sei geradezu der »Urmensch des Cyberspace« (114). Verf. scheint nun *homo digitalis* und *digital native* gleichzusetzen und attestiert, dass ihm der Transhumanismus zur »Eschatologie des ausgehenden Anthropozäns« (ebd.) geworden sei. Angesichts multipler Bedrohungen leide er unter einer »Depersonalisierungsstörung« (115) und empfände diese Dissoziation sogar als »wünschenswertes Lebensziel« (117), Verwirklichung transhumanistischer Ideale. »Trans-«, das ist Verf. ohnehin nicht geheuer. Es sei zum »tragischen Vorwort unserer Zeit geworden: Trans-gender, Trans-formation, Trans-humanismus.« (117) Wurde erst ein innerer Transformationsprozess durch das Außen affiniert, scheint dieses Wort nun auch nicht mehr zu taugen. Schließlich steht es in einer Reihe mit einem Phänomen, das belege, dass »die Fiktion die Realität niedergerungen« habe, sei es »bei den Transgender-Debatten« oder »den Kontroversen um ein vermeintlich drittes Geschlecht« (121f). Überall Lüge, Fiktion und Falschheit: »Das Wahre ist derweil auf dem Rückzug.« (122) Zu unser aller Glück konnte es sich in Hanselles Essay noch einmal bahn-brechen.

Tom Klitzsch (Halle)

Politische Ökologie

Latour, Bruno, u. Nikolaj Schultz, Zur Entstehung einer ökologischen Klasse. Ein Memorandum, Suhrkamp, Berlin 2022 (93 S., br., 14 €)

2015 erschien in dieser Zeitschrift ein Schwerpunkt zu Latour, in dem dessen Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) mit ihrer Entdifferenzierung von Mensch und Ding als eine Denkrichtung kritisiert wird, die das marxistische Denken kolonisiere, es seines kritischen Gehalts beraube und durch diese Selbstentwaffnung der Kritik der drohenden »Herrschaft der maschinellen Superintelligenz« (Haug) legitimatorisch vorauseile. Seitdem waren die Bücher Latours immer stärker vom Duktus der politischen Intervention geprägt, man denke etwa an *Das terrestrische Manifest* von 2018. Manifestcharakter hat auch das aktuellste Buch, das kurz nach Latours Tod erschien und im Sinne einer Generationenallianz zusammen mit dem 1990 geborenen Soziologen Nikolaj Schultz verfasst ist. Passend zur aktuellen Renaissance des Klassenbegriffs in den Sozial- und Kulturwissenschaften trägt es »Klasse« im Titel und versucht sich thesenartig an einer Aktualisierung des Begriffs, um die Formation einer »ökologischen Klasse« im Lichte der Klimakrise einerseits zu denken, andererseits aber auch aktiv vorantreiben zu können. Ein guter Anlass also, um auch die Latourkritik einer Neubetrachtung zu unterziehen.

Das schmale Büchlein ist eher ein Essay, in dem Verf. in 10 kleinen Kapiteln und 76 durchnummerierten Abschnitten in eher flüchtigem Stil ihre Thesen skizzieren und gänzlich auf Literaturhinweise verzichten. Das Problem, das Latour und Schultz beschäftigt: Warum geschieht politisch so wenig, obwohl die verheerenden Folgen der fossilen Moderne bekannt sind? Warum lässt sich jenseits partikularer Bewegungen keine große Mobilisierung erreichen, die die Bewahrung der Lebensgrundlagen des Menschen im Blick hat? Solche Töne mögen überraschen, scheint doch in einer solchen Anlage die Symmetrisierung von Mensch und Ding zurückgenommen. Unter Berufung auf das Geschichtsverständnis von Marx und Engels wird »die Menschheit« als kollektives Agens wieder zum Fixpunkt, wenn auch unter dem Vorzeichen der Bewahrung speziell übergreifender Lebensgrundlagen.

Den Klassenbegriff wählen die Autoren, weil er, wie es etwas kryptisch heißt, die »Grenzen der Struktur der sozialen und der materiellen Welt« (13) als kollektive Konflikt-dynamik zu fassen vermöge. Im Sinne des Anspruchs des Texts wirke er deskriptiv und performativ zugleich: Er beschreibt soziale Wirklichkeit, dränge aber auch darauf, »Schlachtordnung einzunehmen« (13). Allerdings gerate der Klassenkampf angesichts einer Krise, die uns alle zu Opfern und Komplizen zugleich mache, zum »Klassifizierungskampf«: Frontlinien zwischen Freunden und Feinden seien kaum zu ziehen, vielmehr herrsche allgemeine Orientierungslosigkeit mit Blick auf ein mögliches »Klassenbewusstsein« (15). Die Betonung der Klassifikationsprozesse, die quer zu den »traditionellen Klassenkonflikten« (14) verlaufen, klingt eher nach Bourdieu als nach Marx, wird aber so weder ausgewiesen noch diskutiert. Auch wenn die Einschätzung der Verwischung klarer Fronten zwischen den ›alten‹ Klassen nachvollziehbar ist, müsste sie von der Thematisierung der massiv ungleichen Verteilung materieller Betroffenheiten von den Folgen ökologischer Krisen (Hitzewellen, Waldbrände, Überschwemmungen) begleitet werden. Denn während diejenigen, die für einen Großteil der Emissionen verantwortlich sind, von diesen Folgen weitgehend unbekümmert bleiben, sind ohnehin marginalisierte Gruppen – gerade auch global betrachtet – ihnen ungeschützt ausgeliefert. Diese wichtige Dimension der Frage, was eine »ökologische Klasse« heute sein könnte, vermisst man bei Latour und Schultz jenseits allgemeiner Verweise auf »neue Spaltungen«.

Die Vag- und Allgemeinheit ist zumindest konsequent mit Blick auf die anschließende Frage, wie es der Ökologie gelingen kann, sich als autonomes, konsistentes und doch übergreifendes Projekt am politischen Horizont zu behaupten. Dass Ökologie derzeit »überall und nirgends« (11) ist, sehen Verf. als Grund für jene Gleichgültigkeit und die Haltung der Aussöhnung und des Abwartens (12); zugleich sei die Diversität der Konflikte aber auch eine Chance, um diese »zu einer für alle verständlichen Aktionseinheit zusammenzuschweißen« (11).

Nach diesem ersten Problemaufriss folgt eine Selbstverortung in Auseinandersetzung mit dem marxschen Klassenbegriff. Als Kontinuität zu Marx werden die »Ablehnung einer Verselbstständigung der Wirtschaft auf Kosten der Gesellschaften« (16) sowie das notwendige Verständnis der materiellen Bedingungen der eigenen Existenz festgehalten, aus dem heraus die Geschichte definiert wird. Während aber die Tradition der Klassenkämpfe an das Ideal der Produktion gebunden sei und nur um »die Reproduktion der Menschenwesen« (19) kreise, soll nun umfassender die Bewohnbarkeit der Welt in den Blick treten, was auch die Reproduktion des Nichtmenschlichen einschließt. An der Stelle des Produktionsbegriffs soll deswegen der Begriff der »Erzeugung« treten, der fol-

gendermaßen definiert wird: »mit Sorgfalt den Fortbestand der Wesen entstehen lassen, von denen die Bewohnbarkeit der Welt abhängt« (27).

Statt von Entwicklung soll von »Einwicklung« ausgegangen werden, um das notwendige Umgeben- und ›Eingepacktsein‹ in Erzeugungspraktiken denken zu können. Denn Produktion sei immer schon auf Erzeugung angewiesen, müsse diese Abhängigkeit aber im Sinne der Wachstumsideologie unsichtbar machen. Indem jene peripheren Prozesse nun zentral gesetzt werden, sollen sie ein neues Verständnis von »Prosperität« und »Wachstum« (27) ermöglichen, das Leben nicht mehr als Ressource begreift.

Vermutlich fallen die Namen Marx und Engels öfter als in jedem anderen Text Latours. Die Bezüge aber scheinen eher strategische Gründe zu haben. Die Prominenz des Klassenbegriffs erzwingt eine Diskussion zu den Anslüssen und Abgrenzungen. Genauso gut hätten es liberale oder neoliberalen Paradigmen getan, die im Buch neben dem Sozialismus als Beispiele für erfolgreiche und damit vorbildliche Massenbewegungen gelten. Mehr noch: Es stellt sich die Frage, wozu es überhaupt den Klassenbegriff braucht, wenn er doch nur noch die Funktion hat, übergreifende Koalitionen zu stiften, die quer zu sonstigen politischen Zugehörigkeiten liegen. Wenn die ökologische Klasse potenziell die ganze Menschheit umfasst, verschwindet jedes Außen und damit der antagonistische Charakter des Klassenbegriffs. Es ist denn auch kein Zufall, dass der ›Klassifikationskampf‹, der den Klassenkampf ersetzt, ein v.a. ästhetischer Prozess ist, der sich mit der Frage der richtigen »Ausrichtung der Affekte« beschäftigt (37). Die Herausforderung bestehe darin, verbindende Werte wie »Wohlstand, Emanzipation, Freiheit« neu zu gestalten und diese Umgestaltung positiv zu definieren, sodass Vorwürfe einer »strafenden Ökologie« (38) ausgeräumt werden. Woran es der ökologischen Klasse »bitter« mangele, sei eine »Ästhetik« (43) mit neuen, weniger »traurigen« (44) Leidenschaften sowie »Gefühlen, Künsten, Werken, Themen, Bildern, Erzählungen« (43). Was es brauche, sei »künstlerische und intellektuelle Ausstrahlung« (62), eine »Veränderung von Ton, Stil, Haltung, Wandel der Sensibilität« (66). Der Kampf- bzw. Konfliktcharakter der ökologischen Klasse scheint sich hier auf reine Überzeugungsarbeit zu beschränken und wird kaum noch auf Eigentumsverhältnisse bezogen, deren globale Verschärfung im Kontext der ökologischen Krise ein drängendes Problem darstellt. Da ist es nur konsequent, wenn mit Polanyi die Frage des Besitzes mit der Feststellung aufgeweicht wird, dass die »wahren Eigentümer« die Lebewesen seien; sie seien »Eigentümer ihrer selbst, da sie sich selbst geschaffen haben« (41). In einem solchen Projekt hat der Klassenbegriff selbst eine v.a. ästhetisch-affektive, man könnte auch sagen: dekorative Funktion.

Man merkt dem Text den Willen an, qua marxschem Vokabular einen radikalen Sound zu generieren, mit dem Anspruch, von »simplen Debatten etwa über den Fleischkonsum über[zu]gehen zu wirklichen Klassenkonflikten« (67). Oder wenn es heißt: »Ein Gespenst geht um in Europa und dem Rest der Welt: der Ökologismus!« (56) Vor dem Hintergrund der Musealisierung des Originalsatzes liest sich das eher als abgenutztes didaktisches Stilmittel, denn als konsequente Aktualisierung. Dabei ist es nicht so, dass der Text nicht um politische Positionierung ringen würde. Während die Autoren aber proklamieren, »ganz ohne Zweifel links« zu sein, »und zwar eindeutig« (16), wird das Erzeugungsparadigma mit Begriffen wie »Boden«, »Territorium«, »Land«, »Nation«, »Volk«, »Bindung«, »Tradition« angereichert. Naheliegende kritische Einwände abwehrend, heißt es nur, die ökologische Klasse müsse »selbst [...] entscheiden, was >fortschrittlich< ist und was nicht. Die Anschuldigung, >reaktionär< zu sein [...], weist sie zurück« (35).

Die Boden- und Erdsemantik zeichnete bereits Latours terrestrisches Manifest aus, wo eine Gruppe der »Erdverbundenen« gegen eine globale ortlose Elite kämpft. Auf diese tendenziell verschwörungsideologische Globalisierungs- bzw. Globalismuskritik trifft man im neuen Buch ebenfalls (vgl. 34, 72 u.ö.). Auch der Heroismus der Erdverbundenen wird aktualisiert. Die Zurückweisung des Fortschrittsparadigmas verbindet sich dabei kurios mit einem geradezu aggressiv modernistischen Vokabular: Die ökologische Klasse sei »*rationaler* als die anderen Klassen«, wolle den »*Prozess der Zivilisation* wieder aufnehmen, den die anderen Klassen aufgegeben oder verraten haben« (31). Während letztere unfähig seien, dem »*Abenteuer der modernen Politik*« zu begegnen, beziehe die ökologische Klasse daraus ihren »*Stolz*« (32) und fordere von den anderen Klassen – wer oder was gemeint ist, bleibt unbeantwortet – »*Respekt*« (33).

Ironischerweise nimmt dieses heroische Pathos dem Text nichts von seiner Schwefälligkeit; v.a. aber entsteht in der Gesamtschau eine Schieflage zwischen dem Anspruch, eine »wunderbare Erweiterung des Materialismus« vorzunehmen, den Klassenbegriff aber unentschieden und konfliktarm anzulegen. Auch gemessen am eigenen Anspruch des Buchs schleicht sich mit dem Klassenbegriff nicht nur ein unreflektierter Anthropozentrismus, sondern auch ein schwerwiegender Eurozentrismus ein. Erstaunlich konventionell und selbstverständlich ist von einem »Wir« die Rede, gemeint sind »wir« Menschen der Europäischen Union (»Glücklicherweise gibt es Europa«, 75). Auf der formalen Ebene kann man verteidigend sagen, dass die Textform des Manifests die ausbleibende Mobilisierung nicht nur beschreiben, sondern aktiv verändern will und sich dazu selbst populistischer Redeweisen bedienen muss. Auf analytischer Ebene verweist diese Spannung auf das Problem, dass im Angesicht der Katastrophe das Fortbestehen der Menschheit selbst auf dem Spiel steht und nach menschlichen Interventionen ruft. Dennoch: Ein postanthropozentrischer Zugang, der darauf angemessen und selbstkritisch reagiert, steht nach wie vor aus.

Elena Beregow (München)

Saito, Kohei, *Marx in the Anthropocene. Towards the idea of degrowth communism*, University Printing House, Cambridge, UK 2022 (br., 276 S., 29,99 €)

Saito, Kohei, *Systemsturz. Der Sieg der Natur über den Kapitalismus*, übers. a.d. Jap. v. Gregor Wakounig, dtv, München 2023 (kart., 320 S., 25 €)

Saito, der mit deutschen Texten vertrauten Schule des Marxisten Samezo Kuruma entstammend, promovierte an der Humboldt-Uni mit einer Dissertation zu Marx' Ökologie, die 2016 bei Campus (*Natur gegen Kapital*) und 2017 bei Monthly Review erschien (*Karl Marx's ecosocialism: nature, capital and the unfinished critique of political economy*). Während MEGA 1-Herausgeber Rjazanov Marx' Exzerpte zu naturwissenschaftlichen und ethnologischen Quellen unbearbeitet ließ (2022, 16), zeigte Saito anhand von MEGA 2, wie Marx sein neues Wissen um periphere Gesellschaften und Ökologie in die Kritik der politischen Ökonomie integrierte, aber diese Arbeiten nicht veröffentlichte, was zu Missverständnissen geführt hat.

Saito rekonstruiert Marx' Forschungen von seiner Rezeption des Agrarchemikers Justus von Liebig zu Fragen der Bodenfruchtbarkeit über Einsichten in ökologische Prozesse der Umweltzerstörung und lokalen Klimaveränderung durch Entwaldung (C. Fraas) bis zur Perspektive eines durch selbstorganisierte Arbeit vernünftig geregelten Stoffwechsels zwischen Menschen und nichtmenschlicher Natur, wie er in vorkapitalistischen Produktionsweisen restriktiv praktiziert wurde (G.L.v. Maurer 1865, zit. bei

Saito 2022, 64f; Saito 2023, 134-44). 2020 publizierte Saito in Japan den Bestseller *Kapital im Anthropozän*. Noch vor der englischen Neufassung begrüßte der *Guardian* das Buch als »a new way of life: the Marxist, post-capitalist, green manifesto captivating Japan« (9.9.22). Verf. schrieb den Erfolg des Buches der konzentrierten Aufmerksamkeit in der Covid-Pandemie zu und stellte seine Idee eines Degrowth-Kommunismus 2022 im akademischen Diskurs über *Marx in the Anthropocene* vor: »Kurz gesagt, ist Marx' letzte Vision von Post-Kapitalismus der Degrowth-Kommunismus« (208). Er will die Diagnose eines geologisch definierten Anthropozän nicht ohne weiteres in Kapitalozän umtaufen. Altvater und Moore hatten sich kritisch gegen den abstrakten Begriff der Menschheit gewandt, der die kapitalistische Produktionsweise von der Schuld an den Krisen freispricht. Saito sieht dagegen eine Perspektive in der Negation des Kapitalismus durch Produktion von ›genossenschaftlichem Reichtum‹ in einem geläuterten Anthropozän (2022, 226-36). Die Eigenaktivität von Menschen wäre freizusetzen, indem ihr Vertrauen auf einen zwangsläufigen Fortschritt gebrochen wird. Die passivierende Wirkung dieses Geschichtsverständnisses zeigte sich bereits im Schweigen gegenüber der Frage nach *Kommunismus ohne Wachstum*, die Wolfgang Harich 1975 gestellt hatte (vgl. *Argument Studienheft AS* 50, 11). Eine historische Fragestellung, die Saito allerdings nicht bekannt zu sein scheint.

Neu in Saitos Theorieentwicklung von 2022 ist seine Rekonstruktion von Georg Lukács' Auffassung eines arbeitsvermittelten Stoffwechsels zwischen Menschen und nicht-menschlicher Natur, die u.a. der Ökosozialist Michael Löwy 2013 in *Revolutionary dialectics against Tailism* beschrieb. Lukács argumentiert für einen nicht-cartesianisch-ontologischen, aber methodologisch-analytischen Dualismus von Natur und Gesellschaft, der die Dialektik von Stoff und Form betont. Damit lässt sich Naturzerstörung auf historische Formen gesellschaftlicher Praxis beziehen.

Wie auch John B. Foster legt Saito besonderen Wert darauf, dass Marx eine spezielle Theorie über den stofflichen Bruch in der Wechselwirkung von sozialem und natürlichem Stoffwechsel (›metabolic rift‹, Saito 2022, 14; ›irreparable rift‹ 53) entwickelt habe, der dem großen Grundeigentum geschuldet war. Nach MEGA spricht Marx von einem »unheilbaren Riß ... in dem Zusammenhang des gesellschaftlichen und natürlichen, durch die Naturgesetze des Bodens vorgeschriebenen Stoffwechsels« (MEGA II. 4/2, 752). Als Bearbeiter und Herausgeber vom dritten Band des *Kapitals* sprach Engels hingegen von einem »unheilbaren Riss...in dem Zusammenhang des gesellschaftlichen und durch die Naturgesetze des Lebens vorgeschriebenen Stoffwechsels« (MEW 25, 821). Damit habe er Saito zufolge Marx' Auffassung einseitig verkürzt: »Die Weglassung des Begriffs ›natürlicher Stoffwechsel‹ ist bedauerlich, weil der Kontrast zwischen gesellschaftlichem und natürlichem Stoffwechsel verborgen wird, der für Marx' Methode [...] zentral ist.« (2022, 54). Saito will daher in einem gesonderten Kapitel über »Monismus und die Nicht-Identität der Natur« (Kap. 4, 103ff) Marx' ›ökosozialistischen Realismus [...] gegen monistische Auffassungen der Welt« (103) verteidigen.

Diesen Monismus findet Saito bei Jason Moore (2022, 116). Polemisch warf der Verf. von *Kapitalismus im Lebensnetz*, nämlich der ›marxistischen Metabolischer-Riss-Schule‹ vor, was Marx geschrieben hatte: dass deren Vertreter ›zwei Stoffwechsel postulieren, einen gesellschaftlichen und einen natürlichen‹ (Moore 2020, 129). Moore schreibt dies allerdings in Unkenntnis des MEGA-Originals. Die Kontroverse sollte neben Lukacs' methodologischem Dualismus Saitos ökologie-theoretische Bewertung der intellektuel-

len Unterschiede von Marx und Engels berücksichtigen (2022, Kap. 2, 43ff). Mit diesem Kapitel will Saito demonstrieren, dass es »dem Unterschied zwischen Marx' späteren Schriften und Engels' Verständnis von Dialektik geschuldet war, dass der Begriff des Stoffwechsels und seine ökologischen Implikationen im gesamten 20. Jahrhundert einen marginalen Stellenwert erhielten« (Saito 2022, 68).

Marx' Vorarbeiten zum *Kapital* führten Saito zufolge zu einer Zäsur in seiner Auffassung des Verhältnisses von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen durch Einsicht in die reale Subsumption der Arbeit unter das Kapital. Denn »der Zuwachs an Produktivkräften unterwirft die Arbeiter immer effektiver dem Kommando des Kapitals. Wenn dem so ist, können Produktionsverhältnisse und Produktivkräfte nicht einfach getrennt werden, wie in der traditionellen Sicht des historischen Materialismus angenommen. Die Entwicklung der Produktivkräfte des Kapitals hängt von einer durchgehenden Reorganisierung des menschlichen Stoffwechsels mit der Natur in Gestalt von Kooperation, Arbeitsteilung und Maschinerie ab« (2022, 155). Daher seien Produktivkräfte nicht länger als unabhängige Variable zur Revolutionierung der Produktionsverhältnisse aufzufassen (2022, 8). Vorab seien Freiheit von dieser Subsumption und die Autonomie assoziierter Produzenten zu verwirklichen (2022, 156).

Marx' Forschungsziel, wie es aus seinen »späten Notizen hervorgeht, ist sehr unterschiedlich von seinen früheren optimistischen Ansichten ... Er erkannte, dass ... die Entwicklung der Produktivkräfte unterm Kapitalismus ... kompliziertere und weiter ausufernde ökologische Fragen aufwarf. Die Heilung des Bruchs im Stoffwechsel erfordert ein unterschiedliches Wirtschaftssystem, und dies ist die grundlegende Einsicht von Marx' Ökosozialismus der 1860er Jahre« (2022, 181f). Der Wunsch heutiger Umweltbewegungen nach *system change, not climate change* wäre so marxistisch beantwortet. Marx habe die Umstellung angebahnt, indem er den deterministischen historischen Weg von Produktivismus und Eurozentrismus verließ und eine neue Idee des Kommunismus entwickelte. Die Produktion von Mangel in der kapitalistischen Produktionsweise sei im Marxschen Sinn durch Zurückdrängung der Warenform, lokale Verankerung und Beschränkung der Produktion zu überführen in Produktion genossenschaftlichen Reichtums. Die Gebrauchswert-Ökonomie der Commons würde ihre Grenzen kennen, planmäßig einhalten und so zu Postwachstums-Kommunismus werden, so Saitos Fazit.

In seiner Streitschrift von 2023 (2024 in London als *Slow down* erschienen) will Saito seine Erkenntnisse der oben dargestellten ökologischen Forschung von Marx in die soziale Degrowth-Bewegung einbringen (zu letzterer vgl. das Schrifttum des ökologischen Ökonomen Joan Martinez-Alier seit 2008). Dazu setzt Saito die Klimafrage in Bezug zum von Brand/Wissen entwickelten Konzept einer imperialen Lebensweise und spricht von einer dreifachen Externalisierung der Folgen der Kapitalakkumulation aus den Zentren: technisch durch Störung des Ökosystems, räumlich durch ökologischen Imperialismus und zeitlich nach dem Motto ›nach uns die Sintflut‹. Dies führt am Ende des Kapitalismus zurück zu Luxemburgs Alternative: Sozialismus oder Barbarei und zur Frage, wie die Barbarei zu verhindern sei (44).

Ein Klima-Keynesianismus könnte das nicht leisten, da er am Wirtschaftswachstum festhält. Vom Green New Deal als ›Business-Chance‹ sei ebenso wenig zu erwarten wie von den Nachhaltigkeitszielen der UNO. Angesichts teilweise schon überschrittener planetarer Grenzen sei es illusionär, auf Entkopplung des BIP von CO2-Emissionen zu setzen. Nach Rockström (2019) gibt es nur einen Ausweg aus der Falle des Wirtschafts-

wachstums, nämlich den Verzicht darauf (54). Fazit: Statt Wirtschaftswachstum stehe Postwachstum auf der Tagesordnung.

Dabei ist Saito mit vorsichtigen Vorschlägen zur Einschränkung wirtschaftlichen Wachstums (Raworth 2018, O’Neill 2018) einverstanden, wendet aber ein: »Beide wollen sich nicht mit dem Problem des Kapitalismus befassen. Hier sieht man ein Charakteristikum des etablierten Degrowth-Lagers: Man drückt sich vor der Frage des Kapitalismus.« (84) Degrowth-Kapitalismus sei aber eine »nicht zu verwirklichende Utopie« (104). Er könne die Gefahren der Zukunft nicht bannen: Barbarei, »Klima-Maoismus« (gemeint sind zentralistisch-autoritär angeordnete Klimaschutzmaßnahmen) oder Klima-Faschismus (85).

Unter Hinweis auf die Kapitalismuskritik der Generation Z und revolutionärer Umweltbewegungen, die den Fokus ihrer Praxis auf direkte Aktionen legen (95), plädiert Saito für einen »Degrowth-Neustart«. Dieser solle mit der »Definition des Kapitalismus« durch das Kapital als sich verwertendem Wert anfangen (99) und abzielen auf eine »radikale Reform der Arbeit und Überwindung des auf Ausbeutung und Herrschaft basierenden Klassengegensatzes« (104).

In Kapitel 4 von *Marx im Anthropozän* stellt Saito Marx’ von Fraas übernommenen »ökologischen Blickpunkt (dar), den er während des Verfassens des *Kapitals* einnahm« (Saito 2023, 136). Dieser mündet ein in die Empfehlung des Degrowth-Kommunismus als Werkzeug für »ein stationäres Wirtschaftsprinzip, eine ... Quelle ... ›radikalen Überflusses‹, der seinen Ursprung in den Commons hat« (150). Damit wird die (Rück-)Eroberung gemeinschaftlicher Güter zum Programm.

Dieser »radikale Überfluss« sei nicht zu verwechseln mit dem Luxus-Kommunismus von Aaron Bastanis Manifest von 2019. Ein solcher linker ›Akkelerationismus‹, der die Transformation zu einer postkapitalistischen Gesellschaft durch Beschleunigung technologischer Innovationen erreichen will, sei nicht zielführend. Er übersehe den Unterschied zwischen der black-box-Technologien des Geoengineering sowie negativer Emissionstechnologien und offenen, durchschaubaren Technologien wie denen erneuerbarer Energie-Anlagen, »die es den Menschen ermöglichen, ihre Fähigkeiten zur Selbstverwaltung zu entwickeln« (171). Diese Gleichgültigkeit könnte zu ›Klima-Maoismus‹ führen.

Im sechsten Kapitel »Kapitalismus bedeutet Mangel, Kommunismus bedeutet Überfluss« fragt Saito: »Ist es nicht der Kapitalismus, der uns, den 99 Prozent, den Mangel bringt?« und weist auf Verknappungsprobleme bei städtischen Bebauungen hin (173). Marx’ Erörterung der sogenannten ursprünglichen Akkumulation durch Einhegungen im England des 16. Jahrhunderts deutet Saito als Auflösung der Commons. Sie bahnte den Weg für den Kapitalismus mit seinem »Grundwiderspruch der Ware« (183) von Wert und Gebrauchswert. Knappeit werde bis in den Katastrophenkapitalismus (Naomi Klein 2007) immer wieder erzeugt. Kommunismus hole als Negation der Negation die Commons zurück und stelle einen »radikalen Überfluss« an »Sachleistungen sowie ... (verringelter) Abhängigkeit von Geld« her (198). So würden Bürger Kontrolle über die Elektrizität wiedererlangen, indem monopolisierte Energiequellen durch grenzen- und kostenlose Sonneneinstrahlung und Windströmungen ersetzt werden. Zusammen mit Arbeitergenossenschaften kämpften die Bürger für eine (Re-)Kommunalisierung essenzieller Infrastruktur sowie weitere ›Alternativen zum sich im Rückzug befindlichen Sozialstaat‹ (195). Dies ziele ab auf »ein Leben, das nicht mehr dem Diktat von Arbeitsetze und Geldsorgen unterliegt, (indem) man mehr Zeit für gegenseitige Hilfe und Aktivitäten (hat), die nicht unter dem Stern des Konsumismus stehen« (198).

Schließlich geht es um die »Rettung der Welt« – eine Umwälzung, die »am Ort der Arbeit und Produktion« beginnt (218). Beispiele urbaner Landwirtschaft wie in Detroit und wachsender Widerstand gegen die Autogesellschaft (221) seien wegweisend. Es gelte mit Marx, »die Arbeit insofern radikal zu transformieren, dass sich die Produktion an den Naturkreisläufen ausrichtet« (222). Der Anlauf zur Realisierung dieses »visuellen Konzepts« des Degrowth-Kommunismus geschehe durch fünf Veränderungen: Übergang zur Gebrauchswertwirtschaft; verkürzte Arbeitszeit; Aufhebung uniforner Arbeitsteilung; Demokratisierung des Produktionsprozesses; systemrelevante Arbeit statt Bullshit-Jobs (223f).

Endlich empfiehlt Saito, die Klimakrise als »Hebel« zur Transformation zu benutzen (Kap. 8, 245ff) und mit dem globalen Süden für Klimagerechtigkeit zu kämpfen (262ff). Der Drehpunkt dafür sei die das Klima belastende Urbanisierung. Diese sei zu verändern durch Kombination der politischen Macht von Gemeinden und Genossenschaften, die sich die Gemeinschaftsgüter zurückholen und durch Einschränkung des warenvermittelten gesellschaftlichen Stoffwechsels zu einer nachhaltigen Wirtschaftsweise gelangen. Es komme darauf an, eine kritische Masse von 3-4% der Bürger für den Degrowth-Kommunismus zu gewinnen. Dann würden die Menschen das ›Kapitalozän‹ der »imperialen Produktionsweise« (221, 261) ersetzen durch ein positives Anthropozän. Hier zeigt sich ein Optimismus des Willens, der den Pessimismus des Verstandes nicht ersetzen sollte. Denn Saito lässt offen, mit welchen Widerständen der Klassenherrschaft zu rechnen ist, um die dem wirtschaftlichen Wachstum zugrundeliegende Akkumulation des Kapitals zu retten.

Rolf Czeskleba-Dupont (Hvalsø)

Huber, Matthew T., *Climate Change as Class War. Building Socialism on a Warming Planet*, Verso, London u. New York 2022 (320 S., br., 24,95 \$)

Angesichts der sich weltweit zuspitzenden ökologischen Krisen hat sich die Frage nach einer geeigneten politischen Strategie zur Rettung von Umwelt und Menschen in den vergangenen Jahren zu einem der zentralen Themen der politischen Linken entwickelt. Ein breit diskutierter Beitrag in der Debatte um die richtige Strategie zur Bekämpfung der ökologischen Zerstörung wurde mit diesem Buch vorgelegt.

Um den Ursachen des Klimawandels analytisch näherzukommen, betont Verf. mit Bezug auf Marx die Notwendigkeit, zur »verborgnen Stätte der Produktion« (MEW 23, 189; Huber, 54) vorzudringen. Der Großteil der klimaschädlichen Emissionen werde nicht etwa durch den Konsum erzeugt, sondern falle im Rahmen der industriellen Produktion an. Die Verantwortung für den Klimawandel liege daher nicht bei den individuellen Konsumenten, sondern bei den Eigentümern der Produktionsmittel: »we see that industrial capital – the hidden abode of production – is responsible for the bulk of emissions in capitalist society« (61).

Diese zentrale Erkenntnis werde jedoch von weiten Teilen der Vertreter linker Klimapolitik weitestgehend ignoriert. Stattdessen würden sich diese einseitig auf die Sphäre des Konsums konzentrieren und dabei implizit oder explizit die Arbeiter, insbesondere jene des globalen Nordens, für die ökologischen Folgeschäden verantwortlich machen. Die strategischen Vorschläge, allen voran *Degrowth*, würden primär zu Lasten der Arbeiter gehen. Hubers eigener strategischer Vorschlag beruht im Gegensatz dazu darauf, die Arbeiter mittels materieller Versprechungen für eine Revolution zu mobilisieren, in deren Zuge den Kapitalisten die Kontrolle über die Produktionsmittel entrissen und den

Arbeitern übertragen werden solle. Statt Forderungen einer ökonomischen Schrumpfung, wie sie etwa von *Degrowth*-Vertretern formuliert würden, fordert Verf. eine »politics of more« (175) als zentralen Bestandteil einer sozialistischen Strategie. Nach der Übernahme der Kontrolle über die Produktion und dem Wegfall der aus der Konkurrenz resultierenden Profitorientierung sei es dann möglich, die notwendigen Maßnahmen zum Umbau der Industrie hin zur Nachhaltigkeit umzusetzen. Als Speerspitze einer potentiellen sozialistischen Bewegung sieht Huber dabei die Beschäftigten in der Energiewirtschaft, die aufgrund ihrer strategischen Position eine besondere Macht besitzen und etwa mittels Streiks einen enormen Druck auf die Eigentümern der Produktionsmittel ausüben könnten.

Hubers Argumentation ist auf den ersten Blick durchaus überzeugend. So ist insbesondere seine Kritik an der privilegierten Betrachtung des individuellen Konsums und die stattdessen vorgenommene Fokussierung auf die Sphäre der Produktion positiv zu bewerten. Auch seine daraus folgende Betonung der Notwendigkeit einer klassentheoretisch fundierten Strategie ist nachvollziehbar. Bei genauerer Betrachtung zeigen sich jedoch weitreichende Unzulänglichkeiten. Dies beginnt bereits mit der Problemdiagnose, denn Huber reduziert das Problem allein auf die Klimaerwärmung, während andere Formen ökologischer Zerstörung unberücksichtigt bleiben. So mögen Hubers konkrete Vorschläge, allen voran seine zentrale Forderung »electrify everything« (234), also die weitestgehende Elektrifizierung bisher auf fossiler Basis operierender Produktionszweige, zwar in der Theorie tatsächlich zu einer Verringerung der Emissionen führen. Völlig unerwähnt bleiben dabei jedoch die damit verbundenen negativen ökologischen Folgen, die etwa durch die massenhafte Extraktion von Metallen und Seltenen Erden entstehen. Dass Verf. diese ignorieren kann, liegt auch daran, dass es sich dabei hauptsächlich um externalisierte Kosten handelt, die primär die Menschen im globalen Süden zu tragen haben. Es ist allerdings mehr als fahrlässig, die hier bestehenden Interessensgegensätze zwischen der Arbeiterklasse der entwickelten Industriegesellschaften und den Arbeitern des globalen Südens zu verschweigen. So stellt sich etwa die Frage, wie Huber die letzteren eigentlich davon überzeugen will, die massive Ausbeutung von Natur und Arbeitskraft in Kauf zu nehmen, die für die reibungslose Transformation der Wirtschaft der Industriestaaten notwendig wäre. So läuft Hubers Strategie de facto auf eine weitgehende Aufrechterhaltung der bestehenden imperialistischen Zwangsverhältnisse hinaus. Zudem ist mehr als unklar, ob die technologischen Lösungen, auf die Huber setzt, im gebotenen Ausmaß und rechtzeitig verfügbar sein werden. So lassen sich sowohl hinsichtlich der Erreichbarkeit von Klimaneutralität etwa in der Schwerindustrie, als auch mit Blick auf die von Huber vorgeschlagene Nutzung von Technologien zum Auffangen und Einlagern von Kohlenstoffdioxid (65, 290) erhebliche Zweifel anmelden. Er selbst muss eingestehen, dass etwa im Bereich der Zementproduktion keine gleichwertigen klimafreundlichen Alternativen existieren (65). Verf. verfällt an dieser Stelle in einen marxistischen Prometheus-Glauben, für den ausgemacht scheint, dass die proletarische Kontrollübernahme über die Produktion die notwendigen Innovationen schon hervorbringen wird.

Tatsächlich bleibt Verf. keine andere Wahl, als diese Zweifel und Einwände zu ignorieren. Eine Transformation der Wirtschaft mit weitgehender Reduktion der materiellen Produktion würde folgerichtig Hubers zentrales politisches Versprechen einer *politics of more* in Frage stellen. Dies ist für ihn aus zweierlei Gründen ausgeschlossen. Da die Arbeiter keine Schuld an den ökologischen Zerstörungen tragen, dürfen ihnen auch die

Folgen nicht aufgebürdet werden. Darüber hinaus ist für ihn eine erfolgreiche Mobilisierung der Arbeiter für die sozialistische Revolution ohne das Versprechen materieller Zugewinne schlicht unmöglich. Hier zeigt sich, dass Verf., der sich im Gegensatz zu den meisten Vertretern der Linken, die er im zweiten Abschnitt seines Buches mit radikaler Kritik überzieht, als wahrer Vertreter der Interessen der Arbeiter sieht, diesen tatsächlich in überaus paternalistischer Weise gegenübertritt. Zu keinem Zeitpunkt scheint er zu glauben, dass es den Arbeitern möglich ist, die Widersprüchlichkeit ihrer Situation zu erkennen und entsprechende Handlungsoptionen zu entwerfen. Tatsächlich erklärt er freiheraus, es spiele für ihn keine Rolle, ob die Arbeiter die ökologischen Zerstörungen und die sie hervorbringenden Verhältnisse überhaupt verstehen, solange sie nur sein Programm unterstützen: »this approach does not assume or require that its supporters >know< or even >understand< the truth or scientific intricacies of climate science« (46f). Folgerichtig bleiben die Arbeiter innerhalb seiner Strategie eine abhängige Masse, deren einzige Aufgabe darin besteht, die zahlenmäßige Unterstützung bereitzustellen, die die Revolution benötigt.

Neben diesen inhaltlichen Schwächen fällt auf, dass Verf. in der Auseinandersetzung mit den von ihm kritisierten Autoren jede Sorgfalt vermissen lässt. So behauptet er bisweilen das genaue Gegenteil dessen, was in den von ihm als Beweis angeführten Texten tatsächlich steht. Während eine zentrale Kritik Hubers an den Thesen der Degrowth-Vertretern darin besteht, sie seien nicht in der Lage, zwischen verschiedenen wirtschaftlichen Sektoren zu differenzieren, weil sie ganz allgemein die Senkung des materiellen Outputs der Wirtschaft über alle Teilbereiche des Lebens hinweg propagieren, zeigt ein Blick in den von Huber als Nachweis dieser These angeführten Text von Jason Hickel, dass dieser durchaus keine unterschiedslose Schrumpfung der Wirtschaft fordert, sondern genau jene Differenzierung zwischen den Sektoren vornimmt, die Huber selbst anmahnt (vgl. 169; Hickel, *Weniger ist mehr. Warum der Kapitalismus den Planeten zerstört und wir ohne Wachstum glücklicher sind*, 44f). In ähnlicher Weise wird Ulrich Brand und Markus Wissen unterstellt, sie würden mit ihrem Konzept der *imperialen Lebensweise* den Arbeiter/innen des globalen Nordens die Schuld in die Schuhe schieben (161).

Huber schreckt schließlich nicht davor zurück, die Argumente der kritisierten Autoren dadurch zu diskreditieren, dass er sie in psychologisierender Weise zum Ausdruck eines klassenspezifischen Schuldgefühls, einer »carbon guilt« (147), erklärt und ihnen damit jede Berechtigung abspricht. So wichtig und richtig Hubers Betonung einer sozialistischen Strategie auch ist, so wenig gelingt es ihm, der Vielschichtigkeit und Widersprüchlichkeit der Problematik gerecht zu werden. Am Ende der Lektüre bleibt eher der Eindruck, dass Huber sich die realen Gegebenheiten so weit zurechtabbiegt, dass sie zu seinem Lösungsvorschlag passen. Als Blaupause einer sozialistischen Strategie eignet sich Hubers Buch nicht.

Hendrik Goldammer (Berlin)

Schlemm, Annette, *Climate Engineering, Wie wir uns technisch zu Tode siegen, statt die Gesellschaft zu revolutionieren*, Mandelbaum, Wien, 2023 (Taschenbuch, 320 S., 20 €)

Die kapitalistische Wertverwertung ist dabei, die Erde in einen in Teilen unbewohnbaren Planeten zu verwandeln. Zu den Konsequenzen einer zu erwartenden Erderhitzung von drei Grad gehören extreme Hitzewellen und Dürren, das Absterben der Korallenriffe, die drohende Überflutung von Küstenregionen und -städten, sinkende landwirtschaftliche Erträge und häufiger werdende Extremwetterereignisse. Schon heute sind massive

Schäden und zahlreiche vermeidbare Todesfälle die Folge. Da das eigentlich Notwendige – eine zügige und drastische Reduktion der Treibhausgasemissionen – kaum stattfindet, drehen sich immer mehr Debatten um den ›Plan B‹, die Hoffnung auf technische Lösungen zur Abwendung oder Abmilderung des Klimakollaps. Diese sind als *Geoengineering* oder *Climate Engineering* (kurz CE) bekannt.

Schlemm bevorzugt den zweiten Begriff. Sie analysiert CE, dessen technische Grundlagen und mögliche Konsequenzen aus marxistischer Perspektive. Das Buch setzt dabei zwei Schwerpunkte. Es beginnt mit einer sachlichen Analyse der relevanten Ansätze. Ihre Bilanz ist: die vielleicht wirkungsvolleren seien wegen unkalkulierbarer Risiken oder schwerer Nebenwirkungen unverantwortbar, die weniger problematischen hingegen nicht wirksam, um einen wesentlichen Beitrag zur Emissionssenkung zu leisten (164f). Im zweiten Teil folgt eine gesellschaftspolitisch kritische Wertung, deren Fazit im Untertitel des Buchs zum Ausdruck kommt und ihr den Vorwurf eintrug zog, sie wolle die »Erderwärmung für politische Zwecke kapern« (FAZ vom 17.4.2024, S.12).

Sie arbeitet heraus, dass sich unter dem harmlos klingenden Begriff ›Negativ-emissionen‹ großräumige Eingriffe in das Klimasystem verbergen, deren mögliche unerwünschte Konsequenzen kaum erforscht sind (14). Gleichzeitig diskutiert sie, wie es überhaupt soweit kommen konnte, dass eine zumindest begrenzte Anwendung mancher CE-Techniken – trotz der damit verbundenen Risiken und kaum absehbaren Nebenwirkungen – kaum noch abwendbar erscheint.

Sie kritisiert das in weiten Teilen der Klimabewegung bis vor kurzem noch lautstark vorgetragene Postulat, die Erderhitzung sei auch ohne Einsatz von CE-Techniken auf 1,5 Grad zu begrenzen, als wirklichkeitsfremd – dieses eigentlich sehr wünschenswerte Ziel hätte bereits vor langem ein konsequentes Umsteuern erfordert, das aber ausgeblieben ist (19). Verf. erläutert, den aus diesem Versäumnis folgenden Widerspruch, dass es ohne massiven Einsatz von CE zu einer dramatischen Erhitzung mit fatalen Konsequenzen kommen dürfte, die Anwendung solcher Technologien jedoch mit enormen Risiken und Unwägbarkeiten einhergeht. So sei CE in den optimistischeren Szenarien des Weltklimarats (IPCC) in beträchtlichem Umfang eingerechnet – in Bericht von 2022 wird mit der Entfernung von bis zu 700 Gigatonnen CO₂ gerechnet, was etwa dem zwanzigfachen der jährlichen weltweiten Emissionen entsprechen würde – obwohl keine CE-Techniken existieren, die die kalkulierten Negativemissionen im benötigten Maße herbeiführen könnten. (24)

Schlemm sieht die Menschheit »in einer doppelten Bredouille«: einerseits sei zu wünschen, dass zumindest manche »Climate-Engineering-Maßnahmen funktionieren«, und zwar deutlich besser und in größerem Umfang, als nach dem erreichten Stand der Technik bislang zu erwarten ist. Gleichzeitig biete ein Einsatz dieser Techniken aber selbst beträchtliche Risiken und könnte sehr gut weitere drastische Folgen haben, sofern er sich überhaupt als machbar erweist (25).

Detailliert analysiert Verf. die verschiedenen CE-Techniken unter Berücksichtigung ihrer Potenziale und Risiken. Manche Ideen wie die Errichtung gigantischer Sonnenspiegel im Weltall sind eher Science Fiction – es gibt keine konkreten Projekte in diese Richtung und real dürften sie viel zu teuer sein oder sich technisch als nicht machbar erweisen (73). Andere Ansätze wie die Injektion von Aerosolen in die Stratosphäre sind machbar und vergleichsweise kostengünstig, tragen jedoch das Risiko eines ›Terminationsschocks‹ (starker Wiederanstieg der Temperatur). Da sie nur kurzfristig wirken, müssten sie über lange Zeiträume hinweg fortsetzt werden, andernfalls würde die

Temperatur schlagartig auf das Niveau ansteigen, das den inzwischen weiter emittierten Treibhausgasen entspricht, mit katastrophalen Folgen, die den Effekt einer langsameren Temperaturerhöhung ohne CE noch übertreffen würden (69). Bei manchen Maßnahmen, etwa dem Ausdünnen der Zirruswolken, ist hingegen noch nicht klar ist, ob sie überhaupt die erwünschte Wirkung erzielen würden (69). Andere Ansätze wie die Entfernung von CO₂ direkt aus der Atmosphäre (DACCs) oder die bioenergetische Pflanzennutzung mit CO₂-Abscheidung und Speicherung (BECCS: Pflanzen werden angebaut und später zur Energiegewinnung verbrannt, wobei das in der Pflanze gebundene CO₂ aufgefangen und gespeichert wird) wurden zwar bereits experimentell erprobt, sind jedoch teuer und brauchen große Mengen an Energie oder Land. Um signifikant zum Emissionsausgleich beizutragen, müssten sie innerhalb der nächsten Jahrzehnte um mehr als den Faktor 1000 gesteigert werden, was wegen der damit verbundenen Kosten und technischer Unwägbarkeiten kaum möglich erscheint (79).

Ein allgemeines von Schlemm beleuchtetes Problem ist der ›Moral Hazard‹: Die Idee, durch CE das Klima ›retten‹ zu können, verstärkt die Tendenz, weiterhin CO₂ kaum gebremst zu emittieren, insbesondere da die CE-Techniken als billiger gelten als der notwendige Ausstieg aus den fossilen Brennstoffen (74). Die vage Hoffnung auf CE dürfte somit dazu beitragen, dass die weltweite Nutzung fossiler Brennstoffe noch immer ansteigt, statt für eine Umkehrung den Weg zu bereiten. Die gesellschaftliche Dimension des Problems kann so verdrängt oder gar geleugnet werden (191). Die Hoffnung auf den ›Technofix‹ CE verhindert die Einsicht, dass der Wachstumswang des Kapitalismus in Frage gestellt und überwunden werden müsste, um die Erde als generell bewohnbaren Planeten zu erhalten (175). Schlemm betont hingegen, dass CE nicht nur eine Technik ist, sondern eine Politik –, die die Wurzeln des Übels übersieht und unsichtbar macht (171f). Lesenswert sind auch ihre daran anschließenden Überlegungen zu Formen und Inhalten einer ›Climate-Engineering-Gerechtigkeit‹, an der die Klimagerechtigkeitsbewegung solche Techniken messen kann (197ff).

Im vorletzten Kapitel skizziert Schlemm eine »CE-Ethik« (218), derzu folge CE, wie andere Technik, die »menschlichen Handlungsmöglichkeiten erweitert«, die Menschheit aber gleichzeitig gefährdet und selbst im Falle von erfolgversprechenden Techniken beträchtliche Kosten hat (219f). Sie argumentiert für das Prinzip der Vorsorge, wonach auch CE-Techniken nur dann zum Einsatz kommen sollen, wenn gefährliche Folgen für Menschen und Umwelt ausgeschlossen werden können (224-26), verweist dabei auf den dargestellten Widerspruch, dass Risiken nicht auszuschließen sind, jedoch ohne CE die drohenden Folgen der Erderhitzung verheerend sind (227). Für die Reduktion der Ursachen der Erderhitzung sei deshalb die Machtfrage zu stellen, da gegenwärtig die Machstrukturen genau dies verhindern (227f). Verf. hält daher an der Notwendigkeit der Entwicklung einer neuen Gesellschaftsform, in der alle Menschen ihre Bedürfnisse befriedigen können, ohne die natürlichen Lebensgrundlagen zu zerstören, fest, auch wenn sie weiß, dass die »dafür nötige Revolution« kaum rechtzeitig kommen dürfte, um die Erderhitzung noch auf einem halbwegs erträglichen Umfang begrenzen zu können (230).

Auch wenn Kritik an CE-Maßnahmen an sich nichts Neues ist, ist eine so differenzierte, theoretisch und politisch begründete Kritik wie im Buch von Schlemm selten. Zudem hat sich der Wind in den letzten Jahre ein Stück weit gedreht, etwa durch die Aufnahme von Negativemissionen in die optimistischeren IPCC-Szenarien oder durch die Akzeptanz bestimmter solcher Maßnahmen in neueren Werken von Klima-Science-

Fiction-Autoren wie Kim Stanley Robinson. Tatsächlich ist eine pauschale Ablehnung nicht mehr vertretbar, dafür ist die Erderhitzung schon zu weit vorangeschritten. Das macht detailliertere Analysen, wie Verf. sie anstellt, notwendig. Ihr Werk, das aus marxistischer Perspektive eine umfassende Einordnung und kritische Evaluation solcher Techniken bietet und dabei eine umfassende Kapitalismuskritik mit ethischen Überlegungen auch fürs Hier und Jetzt kombiniert, ist ein lesenswerter Beitrag zu einer schwierigen Debatte.

Christian Siefkes (Berlin)

Giorgos Kallis, Susan Paulson, Giacomo D'Alisa, Federico Demaria, *Gegen Wachstum. Degrowth: Argumente & Strategien*, Mandelbaum, Wien u. Berlin 2022 (131 S., br, 15 €)

Dass dieses Buch als Manifest zu lesen ist, nicht als Analyse der Verhältnisse oder als Theorie, deutet schon der Titel an. Die Vielfältigkeit der Krisen unserer Gegenwart treibt Verf. um: Erderwärmung, wachsende Ungleichverteilung von Einkommen und Vermögen, die Wohnungskrise, Geschlechterungerechtigkeiten, die gesundheitlichen Folgen von Arbeits- und Konsumdruck. Für sie ist klar, dass zahlreiche Probleme der Gegenwart auf den kapitalistischen Zwang zum (ökonomischen) Wachstum zurückzuführen sind, der allein durch eine globale Transformation von unten zu überwinden wäre. Verf. gehen nicht davon aus, dass nach dem Kapitalismus stetes Wachstum in Produktion und Konsumption nötig wäre; auch verzichten sie auf den Begriff der Revolution sowie angrenzende geschichtsphilosophische Gewissheiten und Gesetze.

Ein einleitendes »Plädoyer für Degrowth« (29) sowie eine Liste »Häufig gestellter Fragen« (115) rahmen vier Kapitel ein, in denen der Text vom analytischen Aufriss der genannten Krisen über real existierende Ansätze zu ihrer Überwindung von unten wie von oben hin zur Frage der »Transformationsstrategien« (97) forschreitet. Verf. gehen vom »Gesamtstoffwechsel der menschlichen Gesellschaften« (37) aus: In der Wirtschaft wird ununterbrochen Material erzeugt und genutzt, vom Bergbau bis zur Fabrikproduktion. Dabei mag ein »jährliches Wachstum von drei Prozent« konstant und linear klingen – doch verdoppelt es die »Wirtschaftsleistung alle vierundzwanzig Jahre« (38). Der Maßstab des Handelns in Wirtschaft und Politik ist also der eines exponentiellen Wachstums, wobei der Verbrauch stofflicher Ressourcen erheblich anwachsen kann, als die monetär gemessene Produktion. Hier setzen Verf. mit ihrer Kritik an: Neben dem einfachen, aber schlagenden Argument, dass endloses Wachstum auf einem endlichen Planeten weder objektiv-materiell möglich ist, noch von den Menschen gewünscht, arbeiten sie u.a. die ökologischen und sozialen Folgen kapitalistischen Wachstums heraus. So die Kosten der neoliberalen Phase des Kapitalismus seit den 1980er Jahren: »Die Wirtschaftswissenschaftlerin Juliet Schor bringt den gestiegenen Konsum [...] mit einem bemerkenswert steilen Anstieg der persönlichen Verschuldung und der durchschnittlichen Arbeitszeit in Verbindung. Diese Trends haben Beziehungen und Subjektivitäten verändert und zu Ergebnissen wie dem vermehrten Auftreten von Depressionen bei verschuldeten Menschen beigetragen.« (51) Die Folgen des Neoliberalismus verschärfen sich seit der Krise der Finanzmärkte 2008: der Verlust von Wohnraum, Sparprogramme in Sozialstaat und Gesundheitswesen, die zu Pflegenotstand führen, »Strukturanpassung« (55) für Länder wie Ecuador. Weltweit geraten Menschen unter erheblichen ökonomischen und psychischen Druck.

Katastrophale Folgen zeitigt das ökonomische Wachstum im Kapitalismus auch für die natürliche Umwelt des Menschen: Verschmutzungen und Deprivationen aller Art,

Artensterben, Erderwärmung. Verf. stellen, ganz materialistisch, den Zusammenhang zwischen Ausbeutung des Menschen und der Natur her: »Billigere Techniken zur Ausbeutung von Ressourcen senken die Produktionskosten, erhöhen aber häufig auch die Degradiierung und Verschmutzung der Umwelt. Die Maximierung der von Männern geleisteten produktiven Arbeit steigert das Wachstum; sie untergräbt aber auch die von Frauen geleistete Pflegearbeit und das Wissen, das für den Erhalt von Familien, Gemeinschaften und der Umwelt notwendig ist.« (60) ›Wachstum‹ bezeichnet die zunehmende Produktivität – doch der wachsende Wohlstandes fließt den wenigen zu, die von der Ausbeutung der menschlichen Arbeitskraft und der Natur profitieren.

Was also tun? Im 3. Kapitel beschreiben Verf. ein Maßnahmenbündel, das zur Entlastung von Mensch und Natur beitragen könnte. Es geht ihnen nicht bloß um eine (quantitative) Reduktion des BIP, wie es im Kampf gegen den Klimawandel gelegentlich gefordert wird. Ihre Vorschläge gehen weit darüber hinaus: von einer Besteuerung umwelt- und menschenschädigender Aktivitäten (z.B. durch eine CO₂-Steuer) über die Subvention gemeinschaftlich-kreativer Aktivitäten bis hin zu genossenschaftlichen Projekten zur Energieerzeugung oder Wohnraumgestaltung.

Nun besteht allgemein kein Mangel an solchen und ähnlichen Ideen. Allein, wie sieht der Weg zu entsprechenden politischen und individuellen Entscheidungen aus? Die Frage steht im Zentrum des Kapitels »Mobilisierungsstrategien« (97), neben dem diagnostischen das stärkste des kurzen Bandes. Verf. machen es sich nicht leicht. Sie beginnen mit der Hypothese, dass Maßnahmen für »Wohlergehen und Solidarität« (110) am ehesten in Freiräumen, in Rissen Fuß fassen können, um sich von dort auszubreiten; nicht jedoch in Politiken und Lebensweisen, die sich dem System anpassen oder es disruptiv umzuwälzen suchen (97f). Einerseits verweisen Verf. auf das Potential kultureller Kippunkten, die eine Umwälzung des lebensfeindlichen Systems ermöglichen, ohne 100% der Weltbevölkerung überzeugen oder zu Veränderungen treiben zu müssen. Andererseits sehen sie klaren Auges die Probleme dieser Versprechen in der Weltgesellschaft und ihre Herkunft aus einer reichen, im globalen Norden situierten, überwiegend weißen Mittelschicht, deren Wohlstand es leicht macht, ›Nachhaltigkeit‹ zu fordern. Zwar lassen sich auch im globalen Süden Kämpfe gegen die mensch- und naturzerstörerische Ausweitung kapitalistischer Produktion beobachten, nämlich bei indigenen Gruppen, besonders in Südamerika. In den städtischen Mittelschichten jedoch sieht es anders aus: »In Interviews mit Aktivist*innen für Umweltgerechtigkeit haben Beatriz Rodríguez-Labajos und ihre Kolleg*innen festgestellt, dass ›der Degrowth-Begriff in Teilen Afrikas, Lateinamerikas und anderer Regionen des globalen Südens, einschließlich armer und marginalisierter Gemeinschaften in den Ländern des Nordens, nicht als ansprechend empfunden wird und nicht den Forderungen der Menschen entspricht.‹« (109) Hinzu kommt die Gefahr politischer und gesellschaftlicher Instabilität, die Verf. als mögliche Folge einer Reduktion der Wirtschaftsleistung – mit reellen oder befürchteten Wohlstandsverlusten – sehen.

Der Weg zu einer Gesellschaft und einer Wirtschaft ohne Wachstumszwang ist steinig, lang und voller Widersprüche und Kämpfe, nicht zuletzt um auseinanderdriftende Interessen. Ohne breite Bündnisse mit Gruppen, die sich schon heute antikapitalistisch, feministisch oder antikolonial und antirassistisch engagieren, wird es nicht gehen. Einfache Lösungen gibt es nicht. Im vorl. Band stellen Verf. sich auf die Seite des ›Degrowth‹, ohne Widersprüche und Probleme wegzuschieben. Schon diese tastende, suchende Herangehensweise macht dieses Manifest lesenswert.

Malte F. Büchs (Preetz)

Novy, Andreas, Richard Bärnthaler u. Magdalena Prieler, Zukunftsfähiges Wirtschaften. Herausforderungen der sozialökologischen Transformation, 2., erw. A., Beltz, Weinheim 2023 (252 S., kart., 20,00 €)

Verf. haben sich zum Ziel gesetzt, zukunftsfähiges Wirtschaften sowohl als notwendig zu beweisen, als auch, das unterscheidet das Buch von vielen anderen, zugleich zu seiner Möglichkeit, kurz: zu anderem Handeln beizutragen. »Sozialökologische Ökonomik« (12) schlagen sie als »zeitgemäßen Begriff für eine integrierte und systemische und interdisziplinäre Wirtschaftswissenschaft« vor (ebd.), die, um verständlich zu sein, historisch vorzugehen, also die Geschichte der ökonomischen Theorieentwicklung nachzuzeichnen habe – ein Anspruch, dem Verf. in ihrem Lehrbuch Rechnung tragen. In knappen Sätzen folgen die Leistungen der Aufklärung, die *Menschenrechte*, das *mündige selbstbestimmte Individuum*, schließlich die *wechselseitige Abhängigkeit* der einzelnen mit Blick auf die Rahmenbedingungen, in denen das »rechte Maß« (13) zu finden sei. Gestalten statt Anpassen wird Leitlinie unter Bedingungen, in denen es nicht mehr um Wachstum gehen könne, sondern um »Rückbau«, »Schrumpfen«, »Transformation« (17).

Es geht zu wie in einem sorgfältig aufgeräumten Arbeitszimmer: Die wichtigen Stichworte finden sich an Ort und Stelle, unaufgereggt und mit den notwendenden Politikstrategien, etwa »eine strenge Regulierung der Finanzmärkte«, um Kurseinbrüche zu verhindern (32). Auch das Stichwort *Feministische Ökonomik* fehlt nicht. Unter dem neuerlich als krisenhaft diskutierten Begriff der »Care-Arbeit« liest man: »Tätigkeiten der Fürsorge, des Pflegens und Sich-Kümmerns (Kinderbetreuung, Altenpflege, familiäre Unterstützung, häusliche Pflege, Hilfe unter Freundinnen)«, und als sei in dieser Aufzählung den Verf. die Abweichung von der bisherigen knappen Systematik unangenehm aufgefallen, resümieren sie kurzerhand: »Dieser Bereich bildet die unsichtbare Grundlage funktionierender Gesellschaften, auch in der kapitalistischen Wirtschaftsweise. Daher verwendet die feministische Ökonomik einen weiten Arbeitsbegriff, der unbezahlte, aber für die Grundversorgung wesentliche Tätigkeiten miteinschließt.« (33)

Unterwegs lernt man neue Worte, die selbsterklärend sind wie: *menschenfreundliches Wirtschaften* (35), *starke Nachhaltigkeit* (35). Dass man durchhält bei diesem Buch von mehr als 200 Seiten so kleingedruckter Botschaften, dass man zum Lesen unbedingt eine Lupe braucht, sparen Verf. nicht an anderer Stelle, den Ernst des mühevollen Wegs in die bessere Zukunft mit Heiterkeit genießbar zu machen. Es gibt ein zupackendes Stichwortverzeichnis, dass man schneller lerne und das Gelernte besser verbreiten könne. Unter *Inkommensurabilität* liest man etwa: »Ein wirksames Süßwassermanagement kompensiert die Folgen von Artensterben und Erderhitzung nicht. Ein lebensfreundliches Klima, d.h. die Beschränkung der Erderhitzung, ist Voraussetzung zukunftsfähigen Wirtschaftens und nicht austauschbar gegen soziale und ökonomische Verbesserungen. Es gibt qualitative Unterschiede zwischen hergestelltem Kapital und Natur. Erstes ist reproduzierbar (es kann wiederhergestellt werden), die Zerstörung der Natur ist aber oft irreversibel (sie kann nicht rückgängig gemacht werden). [...] Aus den Fischen eines Aquariums kann eine Fischsuppe gemacht werden, aus einer Fischsuppe aber keine Fische für ein Aquarium.« (35f) So lernt man in großer Einfachheit (wie in einem populären Buch des Wiener Dichters, Sängers und Komponisten Georg Kreisler) einiges über komplizierte Zusammenhänge und eine Ethik, sich in den aktuellen Problemen und Widersprüchen zu verhalten.

Man braucht eine gemeinsame Messgröße, um sich in einer »weltmarktorientierten Ökonomie« (44) zu bewegen und arbeitet mit einer *Multi-Kriterien-Analyse* (36). Aller-

dings stört den Fluss des Lesens und Lernens, dass Vieles unnötig in englischer Sprache gehalten ist. Diese aber ist wiederum so schlicht und selbsterklärend, dass man den Verf. dieses Zugeständnis an den Zeitgeist verzeiht. So etwa gibt es nicht mehr *Wertschaffende*, wie das bei Marx bis in die bürgerliche Ökonomie zu lesen ist, sondern »*valuemakers*« (45), denen in noch kleiner gedruckter Tabelle, die »*valuetaker*« gegenüberstehen (46); Verf. erklären: »Schöpfende, Werte Produzierende, nicht bloß Aneignende«, eine Übersetzungsgabe an die Leser, die wiederum in ihrer offenkundigen Redundanz vom Fehlen einer Wertformanalyse ablenkt.

Doch insgesamt kommt das Lehrbuch den Lernenden weit entgegen: Schon in der Einleitung erfahren sie, was sie in den einzelnen Kapiteln erwarten, können also ihr Studium ökonomisch einrichten auf das jeweils Gebrauchte. Nach 70 Seiten gibt es ein Zwischenfazit über die »Grenzen der Multiperspektivität« (78). Durchgängig orientieren Verf. auf *Kritik* als wissenschaftliches Vorgehen und polemisieren gegen die Käuflichkeit von Wissenschaft etwa in der Frage nach den Ursachen des Klimawandels. »Die Taktiken der Klimawandelskeptiker:innen sind also bis heute erfolgreich. [...] Gute Wissenschaft muss tatsächlich kritisch und selbstkritisch sein. Doch selbst wenn Zukunft, zumal in komplexen Fragen wie Klimaveränderungen nicht eindeutig vorhersagbar ist, zeigt eine zusammenfassende Analyse von 11 944 Forschungsarbeiten, dass 97 % aller aktiv publizierenden Personen, dass 97 % aller Personen aus der Klimawissenschaft darin übereinstimmen, dass der Klimawandel im letzten Jahrhundert mit extrem hoher Wahrscheinlichkeit von menschlichen Aktivitäten verursacht wurde.« (79) Aufklärend und überzeugend wechseln Verf. das Feld der Argumentation gemäß Datenzählung (vgl. kritisch dazu meinen Habivortrag »Dialektische Theorie und empirische Methodik« [1978], DA 111, 644-56) und wechseln in die Kritik der politischen Ökonomie: »Je stärker fundiert die wissenschaftlichen Fakten wurden, d.h. je weniger offene Klimawandelleugnung weiterhin glaubwürdig möglich war, desto mehr verschob sich die Strategie des fossilen Machtkomplexes. Zunehmend hohe Summen fließen an PR-Unternehmen, die ausgeklügelte Kampagnen entwickeln, die weit über reines Marketing hinausgehen. Dazu gehören die falsche Darstellung der fossilen Industrie als zentrale Partnerin im Kampf gegen den Klimawandel, die Schaffung künstlicher Bürger:innen-Gruppen, die sich für die Interessen der Industrie einsetzen sowie die Einsetzung skrupelloser Taktiken, um politische Lösungen zu sabotieren und Fürsprechende systematisch zu delegitimieren und einzuschüchtern.« (79) – Sämtliche Behauptungen sind mit Quellennachweis belegt.

Dieser erste Teil des Bandes endet mit einem Plädoyer für »die Kunst des Abwägens«, für die es Bildung braucht, d.h. eine »öffentlicht finanzierte Wissenschaft, eine lebendige Zivilgesellschaft«, eine »handlungsfähige Opposition« sowie eine Medienlandschaft, die öffentliche Debatten ermöglicht (82) – ein Forderungskatalog, der sich wie der Traum von einer verlorenen Vergangenheit liest. Der Zweite Teil stellt auf 30 Seiten »sozio-ökonomische Grundkonzepte« vor: *Staat, Demokratie, Geld, Markt, Unternehmen, Innovation, Arbeit, gesellschaftliches Naturverhältnis*. Wer sich, von der Arbeit ausgehend, Herrschaftsverhältnissen zuwendet, muss diese Abfolge irritieren. Verf. geben als wenig überzeugende Begründung für die Auswahl an, sie haben die »Institutionen gewählt, die sich in den gegenwärtigen Umbrüchen verändern« (83). Methodisch hatten Verf. die Reise begonnen mit aktuellen Widersprüchen, für die jeweils Lösungen auf der Ebene neuer Widersprüche den Fortgang eigentlich behaglich stimmten, weil weder

so schmerzliche Eingriffe wie die chinesische Ein-Kind-Politik vorkamen noch die Möglichkeit, dass die Ressourcen der Erde endlich sein könnten.

Am Schluss folgen ein dritter Teil – »Die Welt im Umbruch« (65 Seiten) – und ein vierter Teil – »Wege zum zukunftsfähigen Wirtschaften« (40 Seiten). Nach den für ein Lehrbuch angemessenen Skizzen zu den globalen Veränderungen in den Finanzmärkten, Politik um die Geschlechterfrage, um Migration und Ökologie, wie sie halbwegs zum Allgemeinwissen gehören, sollen an dieser Stelle abschließend die vorgeschlagenen »Wege zum zukunftsfähigen Wirtschaften« diskutiert werden. Es geht um Klimafreundlichkeit, Krieg und Demokratie, um die »Leitbilder«, die das politische Handeln bestimmen, etwa das marktliberale, das wohlfahrtstaatliche, in denen im Prinzip davon ausgegangen wird, dass »die kapitalistische Wirtschaftsweise mit dem Erreichen eines guten Lebens nur dann für alle vereinbar ist«, wofern »mit dem systemischen Wachstumszwang der kapitalistischen Wirtschaftsweise« gebrochen werde (179). Gesetzt werden müsse auf eine globale Zivilgesellschaft, die Gemeinwesen ermächtigt, von unten das Gemeinwesen anders zu organisieren, kurz – ohne es in dieser Radikalität auszusprechen –, mit dem Kapitalismus muss Schluss gemacht werden. Es wird gegen Ende klarer, dass Kapitalismus mit Erhaltung der Erde und den Menschen, wie sie geworden sind, unverträglich ist, weil es alle braucht, die notwendigen Veränderungen zu wollen und sich dafür einzusetzen. Dies aber muss gegen die eigene Konservativität mit »Mut, Anstrengung und Engagement« gemeinsam demokratisch gestaltet werden. Dafür muss eine Reihe von gewohnten Haltungen verändert, kurz das Meiste umgekehrt werden, so auch muss die »Angst vor Veränderung« überwunden werden (215).

Weiter geht es mit einem Katalog von Maßnahmen, die für das versprochene »zukunftsfähige Wirtschaften« gebraucht werden. Sie lesen sich wie der Traum einer schon veränderten Welt und so vernünftig, dass man Kritik zurückhält, um der Verwirklichung des Traums nicht kleinkrämerisch in den Rücken zu fallen. »Es müssen gewohnte Freiheitsräume gegebenenfalls aufgegeben werden, um anderen und sich selbst bessere zu ermöglichen. Vernünftige Gemeinwesen müssen imstande sein, sich gemeinsam Ziele und Grenzen zu setzen. Es braucht daher politische Entscheidungstragende, die sich trotz mühsamer und konflikträchtiger Prozesse mutig und unbeirrt für eine bessere Zukunft einsetzen« (215). Man kann diesen Katalog auch als Ratgeber für die Beurteilung der Kandidaten bei der nächsten Wahl nutzen, was allerdings auch eine Verwandlung der Wähler voraussetzt, »die sich nicht bloß als Konsumentinnen verstehen. Es braucht Haushalte, die ihren Handlungsspielraum bei großen Lebensentscheidungen nutzen«. Und damit nicht vergessen werde, dass wir uns nicht in einem sozialistischen Kollektiv befinden, das verbindlich gemeinsam handelt, kommen in der notwendigen neuen Welt auch Unternehmen vor, »die zukunftsfähige Geschäftsmodelle entwickeln und ihre Macht für Rahmenbedingungen einsetzen, die Sozial- und Umweltdumping verhindern«. Und es braucht »Wissenschaftler:innen, die nicht im eigenen Denkkollektiv gefangen bleiben« (216). – Dies alles als Bedingung für die Möglichkeit, die große Aufgabe mit der »Intelligenz und dem Engagement der Vielen« zu meistern. Einmal auf dem Pfad der Wünsche fühlen sich Verf. offenbar ermutigt, »den Einfluss gegenwärtiger Machtkomplexe« zu beschränken, um »unkonventionelle Bündnisse: zwischen vermeintlich Verfeindeten und zwischen Zivilgesellschaft, Staat, Wissenschaft, Interessenvertretungen und weitblickenden Unternehmen«, kurz: »Solidarität für den gemeinsamen Weg in eine offene und unbekannte Zukunft« zu fördern.

Man kann das Buch schon wegen seiner abschließenden Forderungen in die Rubrik der Märchen in die häusliche Bibliothek einreihen und sich wieder dem alltäglichen Ernst widmen. Man kann aber auch den Traum von einer möglichen Zukunft in seine hier vorgeführten Bestandteile zerlegen und als Aufforderung begreifen, tatsächlich mit den einzelnen Schritten in der Schule, in den Wissenschaften, in der Lehre und Forschung, im Alltag, in der Politik zu beginnen, um das Ziel des zukunftsfähigen Wirtschaftens wenigstens nicht in noch weitere Ferne zu rücken. Das gilt etwa für die »verschärften sozioökonomischen Ungleichheiten und kulturellen Auseinandersetzungen« (136), den feministischen Kampf gegen das neoliberalen Doppelverdiener-Modell in der staatlichen Steuerpolitik und entsprechendem individuellen Verhalten, das »Wohlfahrtsregime« und seine Folgen. Exemplarisch im Buch der lehrreiche Gang durch die Geschichte der Demokratien in den verschiedenen Ländern im Vergleich, ihre Regierungen und das Wählerverhalten.

Als Leser erfährt man sehr viel über gegenwärtige Entwicklungen und Trends in Zahlen und Argumenten, insofern ist dies ein vorzügliches Lehrbuch und verdient seine erweiterte Neuauflage. Gleichwohl bleibt als Forschungsaufgabe, der Frage nachzugehen, warum die Lektüre bald wegen einer kaum verarbeitbaren Informationsfülle ermüdet und mehr noch, wie dem abzuhelfen sein könnte. Nach meinen eigenen Lehr- und Lernerfahrungen von mehr als 50 Jahren hätte es dem Buch gutgetan, die lesenden nicht bloß zu Rezipienten eines großen Wissensschatzes aus diesem kollektiven Werk zu machen, sondern ihnen zugleich die Möglichkeit zu eröffnen, selbst als Forschende einzbezogen zu sein. Ein Stück Erinnerungsarbeit bei den Messungen von demokratischen Verhalten; eine Einführung in brechtsche Lehrstücke könnten dazu beitragen, aus müden Rezipienten Aktivisten von Veränderungshandeln zu machen.

Frigga Haug (Esslingen u. Los Quemados)

Personenangaben

V: Veröffentlichungen A: Arbeitsgebiete M: Mitgliedschaften

Adolphi, Wolfram, 1951; Dr. sc. phil. V: »Bellizismus als Faschisierungstreiber«, in: Weber, *Kampfblatt des autoritären Liberalismus. Die Frankfurter Allgemeine als Wegbereiterin von ‚Kriegstüchtigkeit‘* (2025); *Wie Mao in deutsche Köpfe kam. Eine Presseeschau 1927–1949* (2025); *Hartenstein oder Die unerhörte Arbeit des Erinnerns* (Roman, 2024). A: China, kommunistische Bewegung, DDR, Ostdeutschland. M: Die Linke, ver.di, InkriT

Arndt, Andreas, 1949; Dr. habil., Dr. h.c., Prof. (em.) f. Philosophie an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Univ. Berlin, Projektleiter des Vorhabens »Schleiermacher in Berlin 1808–1834« an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Ehrenpräsident der Internationalen Hegel-Gesellschaft. V: *Hegel in Marx* (2023); *Die Sache der Logik* (2023); *Freiheit* (2019); *Die Reformation der Revolution* (2019). A: Klassische dt. Philosophie, Frühromantik, Geschichte u. Theorie des Marxismus, Sozialphilosophie. M: Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin

Beregow, Elena, 1989; Dr. phil., Prof., College for Social Sciences and Humanities, UA Ruhr. V: »Thermische Intrasubjektivität. Eine Soziologie des Schwitzens«, in: *BJS* 35 (2025); »What's your mood? Zur Affektstruktur von Spotify-Playlists«, in: *KWZ* (2/2024). A: Soziologie der Sinne und des Körpers, STS, Medien- und Popkultur. M: DGS, *Pop. Kultur und Kritik* (Mithg.)

Boer, Dick, 1939; Theologe. V: *Ton Veerkamp: ein unbequemer Denker* (2022); *Wenn nichts mehr stimmt ... Hiob rettet den NAMEN* (2019); *Theopolitische Existenz – von gestern, für heute* (2017); *Erlösung aus der Sklaverei* (2008); *Ein ganz anderer Gott* (2007); »Jenseits/Diesseits I«, in: *HKWM* 6/II (2004); »Imaginäres«, in: *HKWM* 6/I (2004); »Christliche Gemeinde«, in: *HKWM* 5 (2001). A: Ideologietheorie, Theologiegeschichte

Braun, Volker, 1939; Schriftsteller, Philosoph und Dramatiker, ausgezeichnet mit dem Prix international Argana de la Poésie (Marokko, 2016). V: u.a. *Handstiche* (2019); *Die hellen Haufen* (2011); *Werkstage I – Arbeitsbuch 1977–1989* (2009); *Machwerk oder Das Schichtbuch des Flick von Lauchhammer* (2008); *Die Verhältnisse zerbrechen* (2000); *Lustgarten, Preußen* (Ausgewählte Gedichte, 1996); *Die Übergangsgesellschaft* (1987); *Hinze-Kunze-Roman* (1985); *Dmitri* (1982); *Großer Frieden* (1979)

Büchs, Malte F., 1979; M.A. Philosophie, Geschichte und Soziologie; heute Software-Entwickler

Bükülmез, Erkut, 1999; Philosophie-Studium an der Goethe-Univ., Frankfurt/M, RLS-Stipendiat. A: materialistische Staats und Demokratietheorie, Rassismuskritik, Verhältnis zwischen Angst und Politik

Cardinale, Alessandro, 1990; M.A. Philosophie, Doktorand an der Universität Osnabrück, freiberuflicher Italienisch-Dozent u. Übersetzer. V: »Über die Anfänge ›Das Kapital‹ zu popularisieren«, in: M.Hawel, S.Khorsidi u.a. (Hg.), *Work in progress, work on progress* (2024); »A partire da alcune difficoltà del Capitale. Consigli pratici per affrontarle e cenni sulla ricezione dell'opera nel movimento operaio in Germania«, in: G. Sgrò u. I. Viparelli (Hg.), *Karl Marx (1818–2018): eredità e prospettive* (2021). A: Kapital-Rezeption, Wissenspopularisierung

Cohen, Robert, 1941; PhD., bis 2012 Adjunct Prof. f. Neuere Deutsche Literatur an der New York Univ. V: *Anna Seghers im Garten von Jorge Amado* (Erzählung, 2021); *Abwendbarer Abstieg der Vereinigten Staaten unter Donald Trump* (2019); *Der Vorgang Benario. Die Gestapo-Akte 1936–1942* (2016); *Exil der frechen Frauen* (Roman, 2009); »Lehrstück«, in: HKWM 8/I (2012). A: Deutsche Literatur des 20. Jh. M: InkriT, International Brecht Society, Anna-Seghers-Gesellschaft

Foken, Gesa, 1979; Dr. phil., Prof., Hochschule Darmstadt, FB Gestaltung. V: »Aufs Ganze! Reaktionen früher Designbewegungen auf die Mechanisierung des Menschen«, in: L.Vigilaloro u. O.Ruf (Hg.), *Figurationen des Mangels. Szenen der Gestaltung in Ästhetik, Design- und Kunstpraktiken* (2025); »Herrschaft der Leerformen. Max Benses informationstheoretische Berechnungsapologie«, in: ZkT 30 (2024). M: Deutsche Gesellschaft für Ästhetik

Friedrich, Jan Arne, 2000; B.A. Soziologie und Politikwissenschaft

Götze, Karl Heinz, 1947; Prof. f. Dt. Literatur, Landeskunde u. Ideengeschichte i.R., Univ. Aix-en-Provence. V: *Endzeiten* (2023); *Poetik des Abgrunds und Kunst des Widerstands. Grundmuster der Bildwelt von Peter Weiss* (1995); Wolfgang Koeppen. *Das Treibhaus* (1985); *Grundpositionen der Literaturgeschichtsschreibung im deutschen Vormärz* (1979). A: Literatur des 18. bis 20. Jh., Publikationen zum gegenwärtigen Frankreich

Goldammer, Hendrik; BA, Student d. Politikwissenschaft (MA) an der Univ. Potsdam. A: (Öko-)Marxismus, ökologische Planwirtschaft/Sozialismus, Demokratietheorie

Haug, Frigga, 1937; Dr. phil. habil., Dr. h.c., Prof. f. Soziologie i.R., Univ. für Wirtschaft und Politik Hamburg. V: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (seit Bd. 7/1 Mithg.); *Historisch-kritisches Wörterbuch des Feminismus* (Hg., Bd. 1, 2003; 2, 2011; 3, 2015); *Der im Gehen erkundete Weg. Marxismus-Feminismus* (2015); *Briefe aus der Ferne: Anforderungen an ein linkes feministisches Projekt heute* (Hg., 2010); *Die Vier-in-einem-Perspektive* (3. A., 2011); *Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik* (2007). A: Arbeit, Frauenvergesellschaftung u.-politik, sozialwiss. Methoden, Lernen. M: InkriT, BdWi, Die Linke, Attac

Haug, Wolfgang Fritz, 1936; Dr. phil. habil., Dr. h.c., Prof. f. Philosophie i.R., Freie Univ. Berlin. V: *Jahrhundertwende* (2016); *Das »Kapital« lesen – aber wie?* (2013); *Hightech-Kapitalismus in der Großen Krise* (2012); *Die kulturelle Unterscheidung* (2011); *Kritik der Warenästhetik* (um ein Buch II vermehrte Neuaufl., 2009); *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* (erw. Ausg., 2006); *Dreizehn Versuche, marxistisches Denken zu erneuern, gefolgt von Sondierungen zu Marx / Lenin / Luxemburg* (2005); *High-Tech-Kapitalismus* (2. A., 2005). M: Leibniz-Sozietät, InkriT, BdWi, Wiss. Beirat von Attac, Die Linke

Jehle, Peter, 1954; Dr. phil. habil., Mithg. des Argument u. des HKWM (seit Bd. 7/I). V: Antonio Gramsci. *Zur Einführung* (Mitverf., 2014); *Zivile Helden. Theaterverhältnisse und kulturelle Hegemonie in der französischen und spanischen Aufklärung* (2010); Werner Krauss. *Briefe 1922 bis 1976* (Hg., 2002); Gramsci, *Gefängnishefte*, Bde. 7-10 (Mithg., 1996–2002); Werner Krauss und die Romanistik im NS-Staat (AS 242, 1996). M: InkriT, GEW

Clitzsch, Tom, 1998; B.A. Philosophie & Germanistik, Univ. Halle-Wittenberg. A: Kulturwissenschaft der Aufklärung, Kantische Philosophie, Deutscher Idealismus, Politische Philosophie der Subjektivität. M: InkriT

Kluge, Sven; Dr. phil., hauptamtlich Lehrender an der Berufsakademie Wilhelmshaven. A: kritische Pädagogik, Individualpsychologie und Pädagogik, demokratische Reformpädagogik

Krater, Martina, 1985; prekäre Arbeiterin/ Köchin. V: Songtexte für 2 KG Tomaten, Anal Mustard, Zaun, Zoise, außerakademischer Blog zur Phänomenologie des Geistes. A: Popmusik, Kino, Alltagsmenschenbeobachtung, Marxismus, Feminismus, Philosophie. M: InkriT

Kubsda, Michael; Dr. Dr. phil, LB für Erziehungswissenschaft an der Univ. Essen. V: *Aggression, Destruktivität und kritische Bildungstheorie: Eine Untersuchung von Fromm sozialpsychologischer Destruktivitätstheorie in pädagogischer Perspektive* (2020); *Selbst-reflexion und Emanzipation: Aufklärung als Terminus in Kants kritischer Philosophie* (2014). A: Kritische Pädagogik, Friedenspädagogik, Analytische Sozialpsychologie. M: Internationale Erich Fromm Gesellschaft

Loheit, Jan, 1985; Dr. phil., Germ. Inst., Univ. Halle-Wittenberg. V: *Transformationsangst und Nostalgie. Über die Vergangenheitssehnsucht der Gegenwart* (Mithg., 2025); *Ästhetik und Sozialkritik. Kontexte des Wörterbuchs der ästhetischen Grundbegriffe* (2024); A: Ästhetik und Sozialtheorie, Medienanthropologie, Politische Epistemologie, Kritische Theorie und Marxismus. M: GEW, InkriT, HKWM-Redaktion

Meisner, Lukas, 1993; Dr. phil, Fellow am Institute for International Political Economy Berlin. V: *Critical Marxist Theory. Political Autonomy and the Radicalising Project of Modernity* (2025); *Fluch(t). Die Sintflut heißt Westen* (2025); *Wrackmente* (Novelle, 2024); *Medienkritik ist links. Warum wir eine medienkritische Linke brauchen* (2023). A: Pluraler Marxismus, kritische Theorie, politische Ökonomie, Ideologiekritik, Kulturgeschichte, politische Epistemologie

Nedermann, Hauke, 1980; M.A. Sinologie, HKWM-Gesamtkoordination u. Lektorat d. chinesischen Ausg., Doktorand am OAS d. FU Berlin. V: »Auferstehend aus Ruinen. Vom ›Aufstieg‹ Chinas, der ein Wiederaufstieg ist«, in: DA 338/2022; »Ein kooperatives Projekt in konfrontativen Zeiten: die chinesische Ausgabe des HKWM«, in: *Berliner China-Hefte* 53/2021; *Sozialismus in Xinjiang* (2010). A: Chinesischer Marxismus, Sozialismus u. Kommunismus, Geschichte u. Politik der VR China, insb. Jugend, Xinjiang. M: InkriT

Neelsen, John P., Prof. Dr.; Hochschullehrer (pensioniert) für Soziologie an der Univ. Tübingen, Gastdozenturen u. a. in Benares/Indien, Nancy/Frankreich, Zürich, Bremen und Berlin. A: Entwicklungsssoziologie (mehrjährige Forschungsaufenthalte in Indien und Sri Lanka), Nord-Süd Beziehungen, politische Ökonomie, Menschenrechte

Neumann, Sebastian, 1984; M. A., Politikwissenschaftler, Verwaltungsangestellter. V: »Dublin II kippen!«. Kämpfe um selbstbestimmte Migration in Europa, in: *Kämpfe um Migrationspolitik. Theorie, Methode und Analysen kritischer Europaforschung* (Mitverf., 2014). A: Ideologie- und politische Theorie. M: Die Linke, InkriT

Queiser, Daniel, 1991; M.A., Editionsassistent beim HKWM, Promotion im Fach Philosophie, FU Berlin. V: »Möglichkeit II«, in: *HKWM 9/II* (2024); »Bacons Zukunftsutopie? Zur Zeit- und Technikvorstellung von ›Nova Atlantis‹«, in: *Bildbruch* 4 (2022); »Operatio libera« oder angewandte Metaphysik. Zum Begriff der Naturmagie bei Francis Bacon«, in: Eming/Wels (Hg.), *Der Begriff der Magie in Mittelalter und Früher Neuzeit* (2020); »Vorwärts zu Aristoteles?«, DA 325 (2018). A: frühneuzeitliche Philosophie insb. der Spätrenaissance, Materietheorien, Geschichte des Materialismus, Geschichte der Scientific Revolution. M: Ernst-Bloch-Assoziation, InkriT

Rehmann, Jan, 1953; Dr. phil. habil., Visiting Prof. for Critical Theory and Social Analysis am Union Theological Seminary New York, PD an der Freien Univ. Berlin. V: *Theories of Ideology: The Powers of Alienation and Subjection* (2013); *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution* (2.A., 2013); *Angriff der Leistungsträger?* (Mithg., AS 307, 2010); *Einführung in die Ideologietheorie* (2008); *Postmoderner Links-Nietzscheanismus* (AS 298, 2004); *Muss ein Christ Sozialist sein?* (Mithg., AS 232, 1994); *Die Kirchen im NS-Staat* (AS 160, 1986). A: Ideologietheorie, christlich-marxistischer Dialog, Nietzscheanismus u. Postmoderne

Ruoff, Karen (Kramer), 1945; PhD, German Studies; Direktorin Emerita, Stanford Univ., H.G. Will Center Berlin; ausgezeichnet mit dem Bundesverdienstkreuz am Bande (2002); V: *Haus Cramer. Object. Lessons*, hgg. m. C.v.Xylander (i.Ersch., 2026); *Academia. Exzellenz hat ihren Preis* (Roman, 2021); m. L.Lehrman, e.g. – *Scenes from the Life of Emma Goldman* (Musical, 1986); »Der Sturm aufs Capitol«, DA 336/2021; m. C.v.Xylander, »Der Wille zum Düpiertsein. Kayfabe in Coronamerika«, in: DA 334/2020; »Kayfabe«, in: DA 323/2017.

Schmidt, Werner, 1944; Prof. f. Geschichte i.R., Institut für Zeitgeschichte, Stockholm. V: »Die Bedeutung Antonio Gramscis für Peter Weiss und die Ästhetik des Widerstands«, in: DA 300/2012; »kalter Krieg«, in: HKWM 7/1 (2008); *C.H.Hermansson – en politisk biografi* (2005). A: Geschichte des Kommunismus, Intellektuelle in der Arbeiterbewegung. M: Links-partei Schwedens, InkriT, Intern. Peter Weiss-Gesellschaft

Scholz, Dieter, 1947; Elektromechaniker, Politikwissenschaftler; seit Mitte der 1980er Jahre hauptamtliche Tätigkeiten bei der IG Metall, 1998–2010 DGB Bezirksvorsitzender Berlin-Brandenburg, 2010–2015 Geschäftsführer d. Institutes DGB-Index Gute Arbeit. A: Industrie-, Strukturpolitik- u. Beschäftigungspolitik, Geschichte der Wirtschaftsdemokratie. M: Forum Neue Politik der Arbeit

Schütt, Mariana, 1987; Dr. phil., Inst. f. Soziologie, Univ. Jena. V: »Anrufung/Interpellation«, in: *Zizek-Handbuch* (2025); mit J.Loheit, »Problemkreise der Technikanthropologie«, in: A.Krüger u.a. (Hg.), *Lehrbuch Wissenschafts- und Technikforschung* (i.Ersch.). A: Sozialtheorie, politische Ökonomie der Digitalisierung, Affekt- und Emotionstheorie. M: DGS, ZET, *Prokla*-Redaktion

Schulte, Klaus, 1946; M.A. Philosophie u. Germanistik; Assoc. Prof. für Deutsch und Interkulturelle Studien i.R. V: m. H.Roussel, »Exil, Textverfahren und Übersetzungsstrategie: »Der Ausflug der toten Mädchen« von A. Seghers im Prisma verschiedener Übertragungen«, in: C.-D..Krohn u.a. (Hg.), *Exilforschung* (2007). A: Deutsche und Europäische Literatur-, Kultur- und Sozialgeschichte, Exilliteratur, deutsch-dänische Studien, Flucht/Migration, Globalisierung. M: Anna-Seghers-Gesellschaft Berlin/Mainz, Gesellschaft für Exilforschung, Enhedslisten

Schweppenhäuser, Gerhard, 1960; Dr. phil. habil., Prof., TH Würzburg, PD für Philosophie an der Univ. Kassel. V: *Ausdruck, Form und Arbeit. Beiträge zur kritischen Hermeneutik des Designs* (2025); mit J.F.Hartle, *Universale Vermittlung. Zur kritischen Theorie des digitalen Medien-Kapitalismus* (2025); *Angst und Aufklärung. Randgebiete der Kritischen Theorie* (2024). M: International Editorial Board, Danish Yearbook of Philosophy; Kuratorium des InkriT

Siefkes, Christian; Dr., freiberuflicher Softwareentwickler und Autor. V: »Kritisches zur Geldkritik« u. »Trialog: Implizite und explizite Menschenbilder«, in: *Postmonetär denken* (Mitverf., 2019); »Produktivkraft als Versprechen. Notwendiger Niedergang des Kapitalismus oder möglicher Kommunismus ohne viel Arbeit«, in: PROKLA 185/2016; *Beitragen statt tauschen* (2008). A: Klimagerechtigkeitsbewegung, Alternativen zum Kapitalismus

Simon, Hartmut, 1958; Studium der Geschichtswissenschaften in Bochum und Warwick (GB), Promotion über die Anfänge internationaler Gewerkschaftsarbeit; seit 1989 Gewerkschaftssekretär bei der Gewerkschaft ÖTV in Stuttgart, beschäftigt als Redakteur, danach als Referent im Vorstandsbüro, seit 1996 als Archivar. Seit 2001 Leiter des ver.di-Archivs in Berlin bis 2024.

Strzelczyk, Sally, 1997; MA., Projektmitarbeiterin für Öffentlichkeitsarbeit und Engagementförderung.

Tuguntke, Hansjörg, 1948; Dr. phil., Volkshochschuldirektor i.R., Vorsitzender des InkriT e.V. V: u.a. »Naturalform«, in HKWM 9/II (2024). M.: Attac, GEW, Die Linke

Türcke, Christoph, 1948; Dr. phil. habil., Prof. em. f. Philosophie an der Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig. V: *Digitale Gefolgschaft. Auf dem Weg in eine neue Stammesgesellschaft* (2019); *Umsonst leiden. Der Schlüssel zu Hiob* (2017); *Lehrerdämmerung. Was die neue Lernkultur in den Schulen anrichtet* (2016); *Mehr! Philosophie des Geldes* (2015); *Heimat: Eine Rehabilitierung* (2014)

Vedda, Miguel, 1968; Prof. für Neuere Deutsche Literatur, Univ. Buenos Aires. V: *Cazadores de ocasos. La literatura de horror en los tiempos del neoliberalismo* (2021); *Herramienta. Revista de debate y crítica marxista* (Mithg.), *Marx y Engels, Escritos sobre literatura. Selección e introducción* (2003, Mithg.); »Mythos« (HKWM 9/II, 2023). A: Deutsche Poetik des 18. und 19. Jh., Trivialliteratur, Publizistik (Börne, Heine), Ernst Bloch, Walter Benjamin, Georg Lukács, Siegfried Kracauer

Wacquant, Loïc, 1960; Prof. f. Soziologie an der Univ. of California, Berkeley; Mitbegr. u. Hg. von *Ethnography*. V: *Jim Crow. Le terrorisme de caste en Amérique* (2024); *Bourdieu in the City: Challenging Urban Theory* (2023); *Voyage au pays des boxeurs* (2022). A: Politische Soziologie, Etnographie, Marginalisierung

Wittich-Neven, Silke, 1947; ab 1972 wiss. Mitarbeiterin im Fachbereich Rechtswissenschaft an der HWP, ab 2005 im Fachbereich Sozialökonomie d. Univ. Hamburg, bis 2019 Lehrbeauftragte; V: »Feministische Rechtskritik«, in: HKWM 4 (1999); »Meinungsfreiheit«, in: HKWM 9/1 (2018); *Lustmolche und Köderfrauen* (Mithg., 1997)

Yxlander, Cheryce v., 1967; PhD., Wiss. Mitarbeiterin der Fakultät für Kulturwissenschaften an der Leuphana Univ. Lüneburg. V: »Squaring the Public Sphere: Kant on ›Macrobiotics‹« in: Neiman, *Enlightenment on Trial* (2026); mit S.Wuggenig, »Subject and Domination in Bourdieu and Habermas. Intimations of Kant in the Practice of Public Intellectuals« in: Bauer, Bittlingmayer u. Heinemann, *Handbuch Kritische Theorie 3* (i.Ersch.); #mediaopera – Technology & Language 6(1). A: Daten, Semiotische Umwelten, Kant, Gemütologie

DAS ARGUMENT

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

Inhaltsverzeichnis

65. Jahrgang, 2023

Nr. 341–343

Argument

gegründet 1959
von Wolfgang Fritz Haug

Herausgegeben im Auftrag des Berliner Instituts für kritische Theorie (InkriT)
von Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug und Peter Jehle

Ständige Redaktion

Frigga Haug
Wolfgang Fritz Haug
Peter Jehle
Jan Loheit
Ruth May
Hauke Neddermann
Ingo Pohn-Lauggas

Michael Rahlwes
Jan Rehmann
Bernd Röttger
Thomas Weber

Feministische Redaktionsgruppe

Frigga Haug
Jutta Meyer-Siebert
Ines Philipp
Sigrun Matthiesen

Rezensionen

Rainer Alisch (Philosophie)
Hansjörg Tuguntke (Politik)
Lukas Eble, Simon Kunert und
Marco Steffen (Pädagogik)

Wissenschaftlicher Beirat

Gilbert Achcar (London)	Ruedi Graf (Basel)	Andreas Novy (Wien)
Ursula Apitzsch (Frankfurt/M)	Hartmut Haberland (Roskilde/DK)	Iris Nowak (Hamburg)
Andreas Arndt (Berlin)	Inez Hedges (Boston/USA)	Jörg Nowak (Berlin)
Étienne Balibar (Paris)	Gerhard Hetfleisch (Innsbruck)	Vesa Oittinen (Helsinki)
Thomas Barfuss (Chur/Schweiz)	Joachim Hirsch (Frankfurt/M)	Sinan Özbek (Istanbul)
Armin Bernhard (Duisburg-Essen)	Peter U. Hohendahl (Ithaka/USA)	Helmut Peitsch (Potsdam)
Hans-Jürgen Bieling (Tübingen)	Christina Kaindl (Berlin)	Jean Quétier (Straßburg)
Manuela Boatcă (Freiburg)	Peter Kammerer (Urbino)	Nora Räthzel (Barcelona)
Dick Boer (Amsterdam)	Mario Keßler (Potsdam)	Tilman Reitz (Jena)
Werner Bonefeld (York/GB)	Barbara Ketelhut (Hannover)	Jörg Roesler (Berlin)
Miriam Boyer (Berlin)	Hermann Klenner (Berlin)	Werner Schmidt (Huddinge/Schweden)
Ulrich Brand (Wien)	Juha Koivisto (Tampere/Finnland)	Klaus Schulte (Roskilde/DK)
Erica Burman (Manchester)	Timm Kunstreich (Hamburg)	Christoph Türcke (Leipzig)
Judith Butler (Berkeley/USA)	Ingrid Kurz-Scherf (Marburg)	Kees van der Pijl (Sussex/GB)
Mario Candeias (Berlin)	Ines Langemeyer (Karlsruhe)	Michael Vester (Hannover)
Robert Cohen (New York)	Michael Löwy (Paris)	Francesca Vidal (Koblenz-Landau)
Frank Deppe (Marburg)	Morus Markard (Berlin)	Alban Werner (Aachen)
Klaus Dörre (Jena)	Thomas Metscher (Bremen)	Frieder Otto Wolf (Berlin)
Montserrat Galcerán (Madrid)	Klaus Müller (Lugau)	Richard D. Wolff (Amherst)
Christoph Görg (Wien)	Gustau Muñoz (Valencia)	
Karl Heinz Götzte (Aix-en-Provence)	John P. Neelsen (Tübingen)	

Redaktionelle Beiträge

Editorial (Sigrun Matthiesen)	341/ 14
Editorial (Peter Jehle)	342/159
Warum wir Abschied nehmen vom Argumentum	343/321
Editorial (Wolfgang Fritz Haug)	343/323

Literarische Beiträge

Boer, Dick, <i>Stand der Dinge</i>	343/467
Braun, Volker, <i>Vermutungen über unsere Provinz</i>	343/322
Carrillo Zegarra, Mónica <i>Lasst uns im Dschungel spielen</i>	342/153
Kincaid, Jamaica, <i>Mädchen</i>	341/ 1

Nachrichten aus dem Patriarchat

Schöndienst, Marion <i>Nachts als Frau unterwegs – was für ein Spaß!?</i>	341/ 11
Skubusch, Sabine, <i>Über Barbie und Feministische Außenpolitik</i>	342/156
Wittich-Neven, Silke, <i>Gestern ist noch nicht vorbei</i>	343/538

Aufsätze

Adolphi, Wolfram, » <i>Menschheit</i> « wiedergelesen: <i>Die unerhörte Gefahr der Selbstauslöschung</i>	343/473
Butler, Judith, <i>Entgegnung</i>	341/103
Cardinale, Alessandro, <i>Welche Wikipedia braucht der Mensch?</i>	343/505
Cohen, Robert, <i>Brecht, Benjamin und das Minimalprogramm der Humanität</i> ..	343/493
Cohen, Robert, <i>Liebesbriefe? Zum Briefwechsel Ingeborg Bachmann – Max Frisch</i>	341/ 70
Dinerstein, Ana Cecilia, <i>Welchen Marx-/ismus braucht die dekoloniale Theorie und Praxis?</i>	342/189
Foken, Gesa, und Gerhard Schweppenhäuser, <i>Im Zeichen der Affirmation. Parallelbewegungen posthumanistischen Denkens</i>	343/424
Götze, Karl Heinz, <i>Warum so viele Franzosen rechtsradikal wählen</i>	343/368

Hanloser, Gerhard, »... das Ende einer Kette, der Anfang liegt bei uns«. Die moralische Einschätzung des Luftkriegs in Christian Geisslers Roman Anfrage	342/244
Haug, Frigga, <i>Die Vergessenen nicht vergessen. Gayatri Chakravorty Spivak zum Achtzigsten</i>	341/ 7
Haug, Frigga, <i>Erinnern an eine autonome Frauenredaktion im Argument</i>	341/ 16
Haug, Frigga, <i>Leibhaftig. Im Spiegel von Christa Wolf</i>	341/ 40
Haug, Frigga, <i>Nachdenken über Antonio Labriolas Vorschlag, die Geschichte der Menschheit als Tragödie der Arbeit zu fassen</i>	343/517
Haug, Frigga, <i>Peter Weiss' Marat in Peking 2018</i>	341/ 14*
Havu, Sauli, und Juha Koivisto, <i>Ein Leben zwischen zwei Inseln – Stuart Halls Autobiographie</i>	342/235
Hernández, Aída, Gisela Espinosa, Verónica López Nájera, Guiomar Rovira und Márbara Millán, Netzwerk für dekoloniale Feminismen (Mexiko) <i>Rosa Luxemburg im Dialog mit den dekolonialen Feminismen. Fünf Thesen</i>	342/229
Hernández Castillo, Rosalva Aída, »Wenn wir keine Bündnisse zustande bekommen, werden wir noch sehr viel verwundbarer sein«. Interview mit Luis Martínez Andrade	342/222
Jehle, Peter, <i>Nicht zu vergessen: Ruth Rehmanns erstes Buch Illusionen</i>	341/ 4
Kastner, Jens, »Der Marxismus war immer da«. Zum Verhältnis von dekolonialistischer Theorie und Marxismus	342/160
Lehmann, Christine, <i>Gefährliche Erinnerung</i>	341/ 22
Loheit, Jan, und Mariana Schütt, <i>Mimetische Maschinen. Sozialkommunikation und Künstliche Intelligenz</i>	343/442
Majewska, Ewa, <i>Feministische Theorie und Praxis: Dialektiken des Frauenstreiks 2020 und was noch kommen könnte</i>	341/ 50
Martínez Andrade, Luis, José Carlos Mariátegui: Wegbereiter eines dekolonialen Sozialismus	342/177
Meisner, Lukas, <i>Die Positivität der Kritik und ihr Mensch. Jenseits des verzweifelten wie fröhlichen Nihilismus</i>	343/459
Mulaj, Jeta, <i>Ontologie als Ideologie: Eine Kritik an Butlers Theorie der Prekarität</i>	341/ 81
Neddermann, Hauke, <i>Schussfolgerung. Ein Lehrstück über KI in China und im Journalismus</i>	343/468
Neelsen, John P., <i>Das Schisma des Westens. Europa und die USA im Umbruch der Weltordnung</i>	343/349

Neelsen, John P., <i>Terroristen und Befreier – Gaza und das Völkerrecht</i>	342/ 21*
Ochoa Muñoz, Karina, <i>Die Debatte um die Amerindios/as. Zwischen Bestialisierung, Feminisierung und Rassifizierung</i>	342/211
Özbek, Sinan, <i>Zur intellektuellen Inkompetenz des politischen Islams</i>	342/256
Paech, Norman, <i>Die Menschenrechte der Uiguren</i>	342/ 2*
Philipp, Ines, <i>Fremd im Vertrauten</i>	341/ 33
Quijano, Anibal, <i>Kolonialität der Macht und gesellschaftliche Klassifizierung</i> ..	342/200
Rehmann, Jan »Wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«. <i>Zur antihumanistischen Genealogie des Posthumanismus</i>	343/406
Ruoff, Karen, »Crush!« – <i>Apples Kulturquetsche</i>	343/380
Schmidt, Werner, <i>Über den Menschen »in seiner Wirklichkeit«</i>	343/484
Schweppenhäuser, Gerhard, <i>Kant, Bloch und die linke Wiederentdeckung der Staatsraison</i>	342/ 29*
Soiland, Tove, <i>Der hypermoderne Hygienismus und die Linke. Tendenzen eines postideologischen Totalitarismus</i>	341/105
Türcke, Christoph, <i>Begriffe sind kommunistisch</i>	343/536
Türcke, Christoph, <i>Das Andere Geschlecht erinnern</i>	341/ 13
Türcke, Christoph, <i>Schwarze Vernunft</i>	342/158
Vedda, Miguel, <i>Utopie oder Dystopie? Dialektik des Transhumanismus: zwischen ›toxischer Positivität‹ und Antiquiertheit des Menschen</i>	343/387
Wacquant, Loïc, <i>Die Falle »racial capitalism«</i>	343/527
Xylander, Cheryce v., <i>Das Kreischen der Sirenen</i>	341/ 59
Xylander, Cheryce von, und Karen Ruoff, <i>Kayfabe und das Fürwahrhalten im Datenimperialismus</i>	343/325

Nachrufe

Dorothy E. Smith 1926 – 2022 (Frigga Haug)	341/ 3*
Barbara Ehrenreich 1941 – 2022 (Frigga Haug)	341/ 5*
Gunilla Palmstierna-Weiss 1928 – 2022 (Lisbet Schulz Contreras)	341/ 6*

* Online-Supplement. Zu finden unter: [>> Das Argument >> Aktuelle Ausgabe](http://www.inkrit.de)

Maria Mies 1931 – 2023 (Andrea Baier/Uta v. Winterfeld; Frigga Haug).....	341/ 9*
Enrique Dussel Ambrosini 1934–2023.	
Dem verdeckten Anderen auf der Spur (Beat Dietschy)	342/ 40*
Rolf Czeskleba-Dupont 1944–2025 (Klaus Schulte)	343/540
Christof Ohm 1942–2023 (Frigga Haug)	343/544
Wolfgang Küttler 1936–2024 (Wolfram Adolphi)	343/546
Sybille Stamm 1945–2023 (Frigga Haug)	343/549
Detlev Hensche 1938–2023 (Dieter Scholz und Hartmut Simon)	343/550

Besprechungen

Philosophie

Aichele, Alexander, <i>Deutsch Denken. Die Philosophie der Neuen Rechten</i> (Felix Werfel)	342/281
Amlinger, Carolin, u. Oliver Nachtwey, <i>Gekränkste Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus</i> (Andreas Arndt)	341/126
Feinberg, Joseph Grim, Ivan Landa u. Jan Mervart (Hg.), <i>Karel Kosík and the Dialectics of the Concrete</i> (Vesa Oittinen)	341/124
Fues, Wolfram Malte, <i>Der universelle Intellektuelle. Eine kleine Genealogie</i> (Peter Jehle)	343/560
Gramsci, Antonio, <i>Südfrage und Subalterne</i> (Klaus Bochmann)	342/266
Hall, Stuart, <i>Vertrauter Fremder. Ein Leben zwischen zwei Inseln</i> (Sauli Havu u. Juha Koivisto)	342/235
Honneth, Axel, <i>Der arbeitende Souverän. Eine normative Theorie der Arbeit</i> (Erkut Büklmez)	343/562
Hoppe, Katharina, <i>Die Kraft der Revision. Epistemologie, Politik und Ethik bei Donna Haraway</i> (Marietta Mayrhofer-Deak)	341/121
Junginger, Horst, u. Richard Faber (Hg.), <i>Marxistische Religionskritik. Von den Junghegelianern über Marx und Engels bis zu Lukács, Bloch und Gramsci</i> (Dick Boer)	342/278
Kastner, Jens, <i>Dekolonialistische Theorie aus Lateinamerika. Einführung und Kritik</i> (Peter Jehle)	342/268
Komlosy, Andrea, <i>Zeitenwende. Corona, Big Data und die kybernetische Zukunft</i> (Lena Böllinger)	342/276

Kornbluh, Anna, <i>Immediacy. Or, The Style of Too Late Capitalism</i> (Robert Cohen)	343/564
Lauschke, Karl, » <i>Die Gegenwart als Werden erfassen</i> «. Inhalt, politischer Kontext und Rezeption von Georg Lukács' Geschichte und Klassenbewusstsein (Rüdiger Dannemann)	342/271
Leibniz, Gottfried Wilhelm u. Kurfürstin Sophie von Hannover, <i>Briefwechsel</i> (Daniel Queiser)	343/554
Manow, Philip, <i>Nehmen, Teilen, Weiden. Carl Schmitts Politische Ökonomien</i> (Ville Suuronen)	341/122
Marx, Karl, u. Friedrich Engels, <i>Werke, Artikel, Entwürfe. Ende August 1844 bis April 1846, MEGA I.4</i> (Andreas Arndt)	343/557
Quijano, Anibal, <i>Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder</i> (Tom Waibel)	342/270
Segato, Rita Laura, <i>Wider die Grausamkeit. Für einen feministischen und dekolonialen Weg</i> (Eva Kalny)	341/116
Sloterdijk, Peter, <i>Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoiesie</i> (Dick Boer)	341/131
Soiland, Tove, Marie Frühauf u. Anna Hartmann (Hg.), <i>Sexuelle Differenz in der postödipalen Gesellschaft</i> (Katharina Lux)	341/119
Volk, Katharina (Hg.), <i>Alexandra Kollontai oder: Revolution für das Leben</i> (Karin Aleksander)	341/118
Voller, Christian, <i>In der Dämmerung. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Kritischen Theorie</i> (Jonathan Rößler)	342/273

Sprache und Literatur

Bachmann, Ingeborg, u. Max Frisch, » <i>Wir haben es nicht gut gemacht.</i> « <i>Der Briefwechsel</i> (Robert Cohen)	341/ 70
Brecht, Bertolt, » <i>Unsere Hoffnung heute ist die Krise</i> «. Interviews 1926–1956 (Robert Cohen)	342/282
Götze, Karl Heinz, <i>Endzeiten. Wie G.W.F. Hegel, Dietrich Bonhoeffer, Heinrich Mann, Bertolt Brecht, Herbert Marcuse, Heiner Müller und Christa Wolf ihr nahe lebten, bevor sie auf dem Dorotheenstädtischen Friedhof von Berlin begraben wurden, was der Tod mit ihrem Werk machte und wie er mit der Geschichte zusammenhing</i> (Peter Jehle)	343/571
Meisner, Lukas, <i>Medienkritik ist links. Warum wir eine medienkritische Linke brauchen</i> (Martina Krater)	343/577

Rötzer, Florian, <i>Lesen im Zeitalter der künstlichen Intelligenz. Über den Wandel einer Kulturtechnik</i> (Sally Strzelczyk)	343/576
Schönström, Rikard, <i>Motståndets dramaturgi. Bertolt Brecht och det subversiva subjektet</i> (Werner Schmidt)	343/574
Wittstock, Uwe, <i>Marseille 1940. Die große Flucht der Literatur</i> (Karl Heinz Götze) .	343/568

Kunst und Kultur

Lonzi, Carla, <i>Selbstbewusstwerdung. Schriften zu Kunst und Feminismus</i> (Tonia Andresen)	341/133
---	----------------

Pädagogik

Dammer, Karl-Heinz, u. Anne Kirschner (Hg.), <i>Pädagogisches Neusprech. Zur Kritik aktueller Leitbegriffe</i> (Armin Bernhard)	342/285
Klippert, Heinz, <i>Frieden sichern. Anleitung zur Belebung pazifistischen Denkens</i> (Michael Kubuda)	343/579
Steffen, Marco, <i>Zwischen revolutionärer Erziehung und »linker« Reformpädagogik. Der Revisionismusstreit in der deutschen Sozialdemokratie und die Entwicklung einer sozialistischen Pädagogik in der Arbeiterbewegung bis 1914</i> (Florian Grams)	341/134
Wellgraf, Stefan, <i>Ausgrenzungsapparat Schule. Wie unser Bildungssystem soziale Spaltungen verschärft</i> (Johannes Lütkepohl)	342/287
Wimmer, Michael, <i>Posthumanistische Pädagogik. Unterwegs zu einer poststrukturalistischen Erziehungswissenschaft</i> (Sven Kluge)	343/580

Soziale Bewegungen und Politik

Adlitz, Kris, <i>Warum hält sich die Geschlechterungleichheit?</i> (Frigga Haug)	341/143
Assmann, Aleida, <i>Das neue Unbehagen an der Erinnerungsarbeit. Eine Intervention</i> (Harry Friebel)	341/136
Brie, Michael, <i>Linkoliberal oder dezidiert sozialistisch? Strategische Fragen linker Politik in Zeiten von Krieg und Krise</i> (Sebastian Neumann)	343/585
Brie, Michael, <i>Sozialismus neu entdecken</i> (Andreas Fisahn)	342/297
Bussemer, Johanna, u. Katja Kipping, <i>Green New Deal als Zukunftspakt. Die Karten neu mischen</i> (Frigga Haug)	341/148
Füssel, Kuno, <i>Marx und die Bibel. Voraussetzungen, Inszenierung und Konsequenzen einer produktiven Begegnung</i> (Klaus Fuchs-Kittowski)	342/292

Hamm, Robert, <i>Kollektive Erinnerungsarbeit. Anwendungen, Variationen, Adaptionen weltweit</i> (Harry Friebel)	341/136
Hanselle, Ralf, <i>Homo digitalis, Obdachlos im Cyberspace</i> (Tom Klitzsch)	343/594
Herrmann, Ulrike, <i>Das Ende des Kapitalismus. Warum Wachstum und Klimaschutz nicht vereinbar sind – und wie wir in Zukunft leben werden</i> (Christian Siefkes)	342/304
Jäger, Anton, <i>Hyperpolitik. Extreme Politisierung ohne politische Folgen</i> (Jan Arne Friedrich)	343/592
Jocham, Anna Lucia, <i>Konflikte um die Arbeitskraft. Zur subjektiven Konfliktverarbeitung im Kontext von Biografie</i> (Felix Bardorf)	342/301
Joffre-Eichhorn, Hjalmar Jorge (Hg.), <i>Post Rosa. Letters Against Barbarism</i> (Frigga Haug)	341/139
LASTESIS, <i>Verbrennt eure Angst! Ein feministisches Manifest</i> (Paula Achenbach)	341/142
Leo, Peter, <i>Tränen ohne Trauer. Nach der Erinnerungskultur</i> (Harry Friebel).....	341/136
Lucht, Kim, Frank Deppe u. Klaus Dörre (Hg.), <i>Sozialismus im 21. Jahrhundert?</i> (Sebastian Neumann)	343/587
Mayer, Margit, <i>Die US-Linke und die Demokratische Partei. Über die Herausforderungen progressiver Politik in der Biden-Ära</i> (Aaron Bruckmiller)	341/145
Mendívil, Eleonora, u. Bafta Sarbo (Hg.), <i>Die Diversität der Ausbeutung. Zur Kritik des herrschenden Antirassismus</i> (Sambojang Sullyman Ceesay)	341/143
Nancy Fraser, <i>Der Allesfresser. Wie der Kapitalismus seine eigenen Grundlagen verschlingt</i> (Hansjörg Tugunke)	343/583
Rivera Cusicanqui, Silvia, <i>Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis</i> (Ruedi Graf)	342/290
Sablowski, Thomas u. Peter Wahl (Hg.), <i>Europäische Integration in der multiplen Krise. Zukunftsaussichten der Europäischen Union</i> (Sebastian Neumann)	343/590
Schutzbach, Franziska, <i>Die Erschöpfung der Frauen. Wider die weibliche Verfügbarkeit</i> (Sabine Skubusch)	341/140
Simim, Thiago Aguiar, <i>Der Wert der Arbeit. Das Leistungsprinzip in Arbeitskämpfen zwischen Zentrum und Peripherie</i> (Alexander Maschke)	342/303
Therborn, Göran, <i>Die Linke im 21. Jahrhundert. Progressive Selbsterneuerung in aggressiven Weltverhältnissen</i> (Sebastian Neumann)	342/294
Zakaria, Rafia, <i>Against White Feminism. Wie weißer Feminismus Gleichberechtigung verhindert</i> (Sabine Skubusch)	342/306

Arbeit, Technik, Ökonomie, politische Ökologie

- Giorgos Kallis, Susan Paulson, Giacomo D'Alisa, Federico Demaria,
Gegen Wachstum. Degrowth: Argumente & Strategien (Malte F. Büchs) **343/608**
- Huber, Matthew T., *Climate Change as Class War. Building Socialism
on a Warming Planet* (Hendrik Goldammer) **343/603**
- Latour, Bruno, u. Nikolaj Schultz, *Zur Entstehung einer ökologischen Klasse.
Ein Memorandum* (Elena Beregow) **343/596**
- Müller, Klaus, *Inflation* (Hansjörg Tuguntke) **342/308**
- Novy, Andreas, Richard Bärnthaler u. Magdalena Prieler, *Zukunftsähiges
Wirtschaften. Herausforderungen der sozialökologischen Transformation,*
(Frigga Haug) **343/610**
- Saito, Kohei, *Marx in the Anthropocene. Towards the idea of degrowth
communism* (Rolf Czeskleba-Dupont) **343/599**
- Saito, Kohei, *Systemsturz. Der Sieg der Natur über den Kapitalismus*
(Rolf Czeskleba-Dupont) **343/599**
- Schadt, Peter, *Digitalisierung* (Mario Ottaiano) **341/148**
- Schlemm, Annette, *Climate Engineering. Wie wir uns technisch zu Tode
siegen, statt die Gesellschaft zu revolutionieren* (Christian Siefkes) **343/605**

Geschichte

- McNally, David, *Blut und Geld. Krieg, Sklaverei, Finanzwesen und Empire*
(Michael Rahlwes) **342/310**
- Tammer, Teresa, »*Warmer Brüder*« im Kalten Krieg. Die DDR-Schwulen-
bewegung und das geteilte Deutschland in den 1970er und 1980er Jahren
(Manfred Herzer-Wigglesworth) **342/314**
- Warneken, Bernd Jürgen, *Intersoziale Begegnungen in Großstadträumen.
Drei Berliner Zeitbilder* (Jürgen Werth) **342/312**



DAS ARGUMENT 343

Christof Ohm 1942–2023 (Frigga Haug)
Rolf Czeskleba-Dupont 1944–2025 (Klaus Schulte)

Exit: Menschlichkeit?

Volker Braun *Vermutungen über unsere Provinz*
Wolfgang Fritz Haug *Editorial*

Aktuelle Analysen

Cheryce v.Xylander & Karen Ruoff *Kayfabe und das Fürwahrhalten im Datenimperialismus*
John P. Neelsen *Das Schisma des Westens*
Karl Heinz Götze *Warum so viele Franzosen rechtsradikal wählen*

Anti-, Post- und Transhumanismen

Karen Ruoff »Crush!« – *Apples Kulturquetsche*
Miguel Veeda *Dialektik des Transhumanismus*
Jan Rehmann *Zur antihumanistischen Genealogie des Posthumanismus*
Gesa Foken & Gerhard Schweppenhäuser *Parallelbewegungen posthumanistischen Denkens*
Jan Loheit & Mariana Schütt *Mimetische Maschinen*
Lukas Meisner *Jenseits des Nihilismus*

Menschlichkeit – Humanität – Menschheit

Dick Boer *Stand der Dinge*
Hauke Neddermann *Schussfolgerung*
Wolfram Adolphi *Die unerhörte Gefahr der Selbstauslösung*
Werner Schmidt *Über den Menschen »in seiner Wirklichkeit«*
Robert Cohen *Das Minimalprogramm der Humanität*
Alessandro Cardinale *Welche Wikipedia braucht der Mensch?*
Frigga Haug *Die Geschichte der Menschheit als Tragödie der Arbeit*

Loïc Wacquant *Die Falle »racial capitalism«*
Christoph Türcke *Begriffe sind kommunistisch*
Silke Wittich-Neven *Gestern ist noch nicht vorbei*

Wolfgang Küttler 1936–2024 (Wolfram Adolphi)
Sybille Stamm 1945–2023 (Frigga Haug)
Detlev Hensche 1938–2023 (Dieter Scholz u. Hartmut Simon)

Besprechungen

Rolf Czeskleba-Dupont zu Saito, *Marx in the Anthropocene* u. *Systemsturz*; Andreas Arndt zu MEGA I.4; Robert Cohen zu Kornbluh *Immediacy. The Style of Too Late Capitalism*; Sally Strzelczyk zu Rötzer, *Lesen im Zeitalter der KI*; Tom Klitzsch zu Hanselle, *Homo digitalis*; Peter Jehle zu Fues, *Der universelle Intellektuelle*; Hansjörg Tugunkte zu Fraser, *Der Allesfresser. Wie der Kapitalismus seine Grundlagen verschlingt*; Erkut Bükülmmez zu Honneth, *Der arbeitende Souverän*; Martina Krater zu Meisner, *Medienkritik ist links*; Elena Beregow zu Latour/Schultz, *Entstehung einer ökologischen Klasse*; Sebastian Neumann zu Michael Brie, *Linksliberal oder dezidiert sozialistisch?*; sowie 13 weitere Rezensionen zu Hyperpolitik; Degrowth und zukunftsfähiges Wirtschaften; Klimawandel; Krise der europäischen Integration; posthumanistische Pädagogik; pazifistisches Denken