

Zeitung der studentischen Selbstverwaltung

Nº 81

**HVCH**

Humboldt Universität collected Highlights

4  
Hub

# EDITORIAL

Werte Leserschaft,

dies ist ein Heft über Heimat. Warum das? Nun, beispielsweise weil im Moment weltweit mehr als 50 Millionen Menschen auf der Flucht sind. Das ist die höchste Zahl seit Ende des 2. Weltkrieges.

Gleichzeitig stürzen sich in Kurdistan und anderen Regionen Tausende junge Menschen in Todeskämpfe gegen Milizen wie IS und al-Shabab, weil sie lieber sterben, als ihre Heimat mordenden Banden zu überlassen. Sie könnten weggehen, aber sie tun es nicht. Die emotionale Bindung an den Ort der prägenden Erlebnisse der Kindheit und des Erwachsenwerdens übersetzt sich direkt in eine Frage von Leben und Tod.

Wie seltsam ist es da, dass die Idee der Heimat gerade in den Ländern, in denen Flucht und Vertreibung seit Jahrzehnten keine unmittelbare Rolle mehr spielen, seit einiger Zeit besonders en vogue ist. So sieht man etwa auf europäischen Modenschauen von Trachten inspirierte Schnitte, Nobelrestaurants machen sich einen Namen mit regionaler Küche, eine deutsche Werbeagentur nennt sich HeimatBerlin, und aufstrebende Designer orientieren ihre Entwürfe an den Farben und Formen ihrer Heimat. Heimat scheint ein Lieblingsbegriff der kulturellen Elite geworden zu sein.

Gleichzeitig ist Heimat immer noch der Hauptbezugspunkt faschistischer Vereinigungen wie Pegida, ganz zu schweigen von Landsmannschaften, den sogenannten Identitären oder der NPD. Ihnen ist die Heimat nicht eine Idee im Sinne des Vertrauten, Heimeligen, sondern ein gottgegebenes und ortsbezogenes Faktum, das es vor allem anderen vor Eindringlingen zu bewahren gilt. In diesem reaktionären Identitätsschwimmbekken, in dem nichts erklärt werden muss, weil eh alles klar ist, scheinen sich in letzter Zeit mehr und mehr Menschen wohlfühlen. Kann Heimat heute eine rettende Idee sein oder ist ihr die Reaktion inhärent? Ist sie ein eigentlich obsoletes Konzept, das unabwendbar fortwest, oder ein mit Grund stets lebendiges? Ist eine Heimat ein Ort, eine Zeit, ein zeitlich begrenzter oder ein imaginärer Ort, ein philosophisches System, ein Zimmer, eine Landschaft, eine Person, also Dinge, denen anzuhaften Sinn hätte? Oder ist die Idee einer Heimat lediglich ein fragwürdiger Lifestyle, eine Lähmungserscheinung, eine Todeskrankheit? Vermutlich ist sie, für einige im guten, für andere im schlechten Sinne, ein Rettungsring in entgrenzter Zeit. Und damit natürlich ein hervorragendes Geschäftsmodell. Am besten zu fassen wäre das, was am Heimatbegriff zu retten ist, wohl mit dem von Adorno auf Amorbach geprägten Wort: Zugehörigkeit. Denn Zugehörigkeit ist eine selbstgewählte; sie lässt keinen Platz für den Wahn von der automatischen Identität.

Lesen Sie wohl,

*die Redaktion*

## INHALT

- S. 4 »Die Heimat ist ein herrlich Land... « / *Rezension*
- S. 8 Schnorrertum und Sozialstruktur
- S. 9 Fun ist kein Stahlbad, Fun ist ein Bällebad
- S. 12 » ... nicht mehr heimisch werden in dieser Welt.« / *Rezension*
- S. 14 Terrain oder Maschine und die Ledermasken des Klassenkampfes
- S. 21 Comic
- S. 22 Gedichte
- S. 24 Darum Negative Dialektik / *Rezension*
- S. 25 Studieren im Ausland: Montreal
- S. 27 Termine

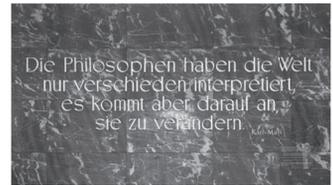
# Vorm Sozialismus sei ausdrücklich gewarnt.

Wer schon einmal das Foyer der Alma Mater Berlinensis betreten hat, dem werden die goldenen Lettern über der Haupttreppe nicht entgangen sein. Unübersehbar steht dort Marxens 11. Feuerbachthese: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt drauf an, sie zu verändern.“ Ein schöner, ein passender Spruch für eine Universität, könnte man meinen. Steigt man die Treppe hinauf, sich noch gelinde wundernd über die „Vorsicht Stufe“-Warnung an jeder einzelnen Stufe, bemerkt man neben dem Marxschen Satz eine kleine Tafel, die in etwa das Folgende besagt: Dieser Treppenaufgang sei im

Jahr 1953 erbaut worden, samt des Zitates denkmalgeschützt und somit nicht veränderbar. Das legt die Ahnung nahe, die Universität wolle sich bei ihr Angehörigen und Besuchern für den goldenen Satz rechtfertigen, sprich, ihn am allerliebsten ganz loshaben. Um die Ahnung bestätigt zu bekommen, muss man nur die Treppe wieder hinuntersteigen. Man wird dann den hier abgedruckten Flyer finden, der in jeder Hinsicht für sich spricht. Die Moral von der Geschichte: Es mag noch so gescheit sein, vom Sozialisten nehmen wirs nicht.



Die 11. Feuerbachthese und die Kunstinstallation »Vorsicht Stufe«



Das denkmalgeschützte Entrée der Humboldt-Universität zu Berlin ist deutlich von seiner Entstehungszeit geprägt. An zentraler Stelle wurde 1953 in goldenen Lettern ein Zitat von Karl Marx angebracht:

»Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt aber darauf an, sie zu verändern«

Die HU nahm ihr 200-jähriges Jubiläum im Jahr 2010 zum Anlass, sich mit diesem Erbe auseinanderzusetzen. Mit einer künstlerischen Intervention wurde das Zitat kontextualisiert und dem Foyer eine moderne Gestalt gegeben. Die Künstlerin Ceal Floyer ging als Siegerin aus einem Wettbewerb hervor. Ihre Installation setzt sich mit dem Zitat auseinander, trägt aber auch dem Faktum Rechnung, dass die These als denkmalgeschützte Provokation wahrgenommen wird. Die goldenen Buchstaben und »Vorsicht Stufe« sind ein Zeichen historischer Toleranz und innerer Befriedigung eines ehemals gespaltenen Landes.

Philosophers have only interpreted the world in various ways; the point however is to change it.  
Les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, ce qui importe, c'est de le transformer.  
I filosofi hanno solo interpretato in vari modi il mondo; ciò che importa, invece, è cambiarlo.  
Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversos modos, pero de lo que se trata es de transformarlo.  
Filosofen hebben de wereld alleen maar op verschillende manieren geïnterpreteerd, het komt er op aan de wereld te veranderen.  
Os filósofos apenas têm interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo.  
Filozofowie jedynie różnie interpretowali świat, a tymczasem chodzi o to, by go zmienić.  
哲学家们只是对世界作了不同的解释，关键在于要改变世界。  
哲学者たちは世界をたださまざまに解釈してきただけである。しかし肝腎なのはそれを変えることである。  
Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его.

## Die 11. Feuerbachthese



Ludwig Feuerbach Karl Marx Friedrich Engels

Karl Marx notierte sich im Jahre 1845 elf Thesen über den Philosophen Ludwig Feuerbach, die Friedrich Engels in einem alten Heft von Marx 1888 entdeckte und im Anhang seines Buches »Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie« im selben Jahr veröffentlichte.

Engels schrieb dazu: »Es sind Notizen für spätere Ausarbeitungen, rasch hingeschrieben, absolut nicht für den Druck bestimmt, aber unschätzbare als das erste Dokument, worin der geniale Keim der neuen Weltanschauung niedergelegt ist.«

Im Original hat die elfte Feuerbachthese folgenden Wortlaut: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt drauf an, sie zu verändern.«

Friedrich Engels, Freund und Wegbegleiter von Karl Marx, fügte das »aber« nach dessen Tod in seine redigierte Fassung ein.

Die von Friedrich Engels redigierte Fassung der Feuerbachthese wurde 1953 auf Anordnung der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands im neu entstandenen Foyer des im Zweiten Weltkrieg zerstörten Hauptgebäudes angebracht.

Karl Marx sollte damit als ehemaliger Jurastudent (1836–1840) der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität geehrt werden. Die Einweihung des neuen Ensembles, zu dem auch eine Büste von Karl Marx vor dem Senatssaal gehörte, erfolgte im Mai 1953 – im offiziellen Karl-Marx-Gedenkjahr anlässlich des 135. Geburtstages und des 70. Todestages des Philosophen.

Nach der Wiedervereinigung gab es innerhalb wie außerhalb der Humboldt-Universität Diskussionen um die These. Kritiker legten ihr eine Bedeutung als »Herrschaftssymbol« aus. In einer öffentlichen Ringvorlesung wurde über den Inhalt debattiert. Man kam überein, die Messinglettern nicht zu demontieren, da das Gebäude – und mit ihm auch das Foyer – unter Denkmalschutz steht.

Ludwig Feuerbach (1804–1872) war ein deutscher Philosoph, der bedeutenden Einfluss auf die Bewegung des Vormärz hatte. Von 1824–1826 studierte Feuerbach an der Berliner Universität und besuchte alle Vorlesungen von Georg Friedrich Wilhelm Hegel, die ihn in seinem Denken beeinflussten.

Karl Marx (1818–1883) war Philosoph, politischer Journalist und einflussreichster Theoretiker des Sozialismus und Kommunismus. Er studierte von 1836–1840 in Berlin. Sein Hauptwerk ist »Das Kapital«, dessen Theorien noch heute kontrovers diskutiert werden.

Friedrich Engels (1820–1895) entwickelte gemeinsam mit Karl Marx die heute als Marxismus bezeichnete Gesellschaftstheorie. 1848 veröffentlichten Marx und Engels »Das Kommunistische Manifest«. Nach Karl Marx' Tod im Jahre 1883 gab Friedrich Engels den zweiten und dritten Teil von »Das Kapital« heraus.

## Die Kunstinstallation »Vorsicht Stufe«



Ceal Floyer

Anlässlich des 200-jährigen Jubiläums der HU Berlin wurde ein Wettbewerb ausgeschrieben, um das im zweiten Weltkrieg stark zerstörte und in den 1950er Jahren wieder aufgebaute Foyer im Hauptgebäude der HU mit einer Installation neu zu gestalten. Die Künstlerin Ceal Floyer gewann den Wettbewerb und setzte sich unter vier Bewerbern durch.

Die Kunstinstallation trägt den Titel »Vorsicht Stufe«. Ceal Floyer hat eine Vielzahl von identischen Messingschildern mit dieser Aufschrift anfertigen lassen und montiert diese auf jeden einzelnen der 56 Stufenabsätze des Treppenantritts und der zwei Treppennarme. Es handelt sich um gewöhnliche Warnschilder aus Messing in reduzierter Form, die uns aus alltäglichen Gewohnheiten beim Durchschreiten von Gebäuden bekannt sind. Das verborgene Potential liegt bei Ceal Floyers Installation nicht in dem einzelnen Warnschild, sondern in der Wahrnehmung der durch die Begriffsreihe erzeugten Situation. Vom Foyer aus betrachtet scheinen sich diese Schilder bis ins Unendliche fortzusetzen. Es entstehen seltsame Achsenbezüge im Raumgefüge des von rotem Marmor und DDR-Design dominierten denkmalgeschützten Foyers. Genau in dieser Irritation und in der Frage nach der Gefahr, auf die hier aufmerksam gemacht wird, verbirgt sich erst die Gefahr des Stolperns – physisch und gedanklich. Sie kehrt die Tatsache der einzelnen Schilder im täglichen Gebrauch dieser Warnschilder um, banalisiert sie und entkräftet so deren eigentliche Funktionalität. Humorvoll geht die Britin dabei auch mit dem deutschen Ordnungssinn und der DIN-Norm um, nach der Warnungen im öffentlichen Raum

reglementiert werden. Ceal Floyer erzählt diese Geschichte jedoch nicht selbst. Sie spielt lediglich mit den Erwartungen des Betrachters. Am Ende steht ein freier Umgang mit der Intervention – ästhetisches Raumerlebnis, Provokation oder Warnung vor Raum und Zitat? Das muss jeder der Foyerpassanten selbst erfahren.

Die 1968 geborene britische Künstlerin Ceal Floyer studierte von 1991 bis 1994 am Goldsmiths College in London und wurde mehrfach mit international anerkannten Kunstpreisen ausgezeichnet. So erhielt die Wahlberlinerin 2002 den Paul Hamlyn Award und gewann 2007 den Preis der Nationalgalerie für junge Kunst. Ihr umfangreiches künstlerisches Repertoire ist weltweit in zahlreichen Ausstellungen zu sehen und in renommierten Galerien vertreten.

Kunst im Foyer ist ein Projekt der Humboldt-Universität zu Berlin und der Humboldt-Universitäts-Gesellschaft mit freundlicher Unterstützung des Ehrenvorsitzenden Dr. h.c. Hartwig Piepenbrock.

Redaktion  
Bettina Busse, Constanze Haase,  
Jochen O. Ley (Text),  
Sabrina Schulze, Heike Zappe,  
Anke Hervol (Text Ceal Floyer)

Bildnachweis  
David Ausserhofer,  
Portraitsammlung / UB,  
Bernd Prusowski, Heike Zappe,  
Roman März, Noshe (Ceal Floyer)

# »Die Heimat ist ein herrlich Land... «

Christoph Türckes Abhandlung trägt den Titel »Heimat. Eine Rehabilitierung«. Nichts weniger als eine Wiederherstellung hat der Autor, der seit diesen Sommer Emeritus der Leipziger Hochschule für Grafik und Buchkunst ist, im Sinn. Doch warum die Heimat rehabilitieren? »Heimat ist ein Idiom – schwer belastet mit Geschichte. Deutsche Romantik, deutsche Volkstümelei und deutscher Faschismus haben sich ausgiebig seiner bedient. Unzählige Male ist es mißbraucht und verhunzt worden.« Doch bevor es ausschließlich nach konservativer Kulturkritik im Dienste des Heimatschutzes klingt, wendet Türcke ein; »Nicht, daß es daran vollkommen unschuldig wäre. In jedem Wort steckt eine Prise Mehrdeutigkeit, jedes strahlt etwas Zwielflicht aus.« Türcke spricht sich gegen eine Tabuierung historisch diskreditierter Begriffe, wie sie sich zurzeit in mancher Debatte großer Beliebtheit aufgrund der schnellen Anwendbarkeit mit pseudoaufklärerischem Effekt erfreut, und für die Erhellung einer dunklen Geschichte, für Aufklärungsarbeit. Das Vorwort ist in der Wortwahl nicht immer glücklich. Appelliert Türcke für einen »verantwortungsvollen Gebrauch« von »mißbrauchten Worten«, klingt es doch sehr nach der neuen Politik der verantwortungsbewussten Nation Deutschland. Doch die Abhandlung selbst ist besser als eine laxe Formulierung des Vorworts.

Was Türcke entwickelt, ist eine ideologiekritische Behandlung des Begriffs der Heimat. Doch nicht in der kommunikationstheoretisch inspirierten und gesellschaftstheoretisch vereinfachten Diskursanalyse, sondern mit den Methoden einer kritischen Theorie. Sprache wird nicht nur als Verhältnis arbiträrer Zeichen begriffen, sondern als vermittelte Erfahrung, Ausdruck, nicht zuletzt vermittelte Auseinandersetzung mit der Natur. Das Sprechen über Heimat beginnt bei Türcke mit der Kindheit, dem Besonderen, worauf erst die individuelle Erfahrung überlagernde Nation, das Allgemeine, im zweiten Kapitel folgt. Heimat ist für Türcke eine Erfahrung der Trennung. Ein Mensch kommt zur Welt, wächst in sie hinein, eignet sie sich sinnlich an: »Heimat ist die erste Umgebung, der Menschen nach ihrer Geburt anwachsen.« Die Sehnsucht nach der Geborgenheit des Mutterleibes lässt das Kind sich der Welt anheimgeben. Analog verhält es sich mit der biblischen Erzählung des Sündenfalls und der Vertreibung aus dem Paradies, die für Türcke auch eine Geburtsgeschichte ist. Der Eintritt in die Geschichte der Verwandlung des Naturstoffs durch Arbeit, der Reflexion der menschlichen Gattung als Teil und Entgegengesetztes der Natur, ist mit der Sehnsucht nach dem Verlorenen verbunden. Der Geburtsschock will bewältigt werden, durch eine utopische Vorstellung zum Beispiel.

Türcke untersucht mit den Begriffen der Psychoanalyse die frühkindlichen Erfahrungen und deren Auswirkungen auf zukünftig zu machende Erfahrung; geben doch die frühen die Form der späteren vor. Mit dem Entzug der Mutterbrust wiederholt sich in gewisser Weise der Geburtsschock, die Trennung. Doch der kindliche Körper ist in der Welt, er erlebt die Grenzen innerhalb dieser, auch seine eigenen. Er ist im Prozess der Selbstwerdung, auch der Selbsterkundung. Von äußerlichen Lustquellen wendet er sich den eigenen zu. Erhellend zeigt Türcke, wie sich die Psychoanalyse erweist als dialektisches Denken psychischer und somatischer Prozesse. Wo sich das Begehren nach außen richtet, zurückgewiesen wird, sich selbst verkehrt, zur Reflexion wird. Die Kindheit nimmt in dem psychischen Apparat eine besondere Stellung innerhalb des Erlebten ein, möglicherweise gerade, weil der Reizschutz in der Kindheit noch nicht so stark oder anders ausgeprägt ist. Kindheit ist die »Zeit eines Erlebens, das so tief ging, daß es aller weiteren Erfahrung den Weg gebahnt hat«, schreibt Türcke, um den Ausspruch Theodor W. Adornos zu erläutern, der sagte, »daß, was man im Leben realisiert, wenig anderes ist als der Versuch, die Kindheit verwandelnd einzuholen.« Doch auch das Glück der Kindheit erscheint erst in der Reflexion, als Vergangenes, unbekannt Gewordenes, nicht als Bekanntes, denn das Bekannte ist, weil es bekannt ist, nicht erkannt.

Doch auch das Bekannte ist nicht ohne Fremdes. Keineswegs sind die kindlichen Erfahrungen frei von Zwang oder Fremdbestimmtheit. Doch Türcke widmet sich nicht dem Misslingen einer kindlichen Erfahrungswelt. »Prägende Erlebnisse aber bahnen allen weiteren den Weg; ihr Inhalt wird Form, worin alle weiteren Erfahrungen gemacht werden.« Wo die Theorie der Psyche zur Gesellschaftstheorie drängt – denn welcher ist der Inhalt, der zur Form wird? –, hält Türcke vorerst inne und resümiert: »Die konkrete Heimat des Kindes ist keine heile Welt, aber nichts repräsentiert heile Welt so sehr wie sie.« Doch aus ihr ist keine Allgemeinheit zu beziehen, ihr Charakter ist individuell. Alle Beschränktheit, alle Sentimentalität, aller Kitsch, alle Barbarei, so Türcke, rühren von der Verwechslung eines Ersatzes mit der Sache selbst.

An dieser Stelle kommt Türcke auf die Nation, so ist das zweite Kapitel überschrieben, zu sprechen. Türcke skizziert die Begriffsgeschichte der Nation von der mittelalterlichen Universität über den neuzeitlichen Territorialstaat bis zum modernen Nationalstaat. In der französischen Revolution als Sammelbegriff ohne Untersuchung der inneren Zusammensetzung gegen König, Adel und Klerus verwendet, wird bald schon das Volk als Körper der Nation politisch bedeutend. Im 19. Jahrhundert sieht Türcke die Nation als »überdehnte, überspannte Heimat« die Nachfolge des zentralen

Kultus des Christentums antreten. Zweifelsohne werden in dieser Analyse die politischen Kräfteverhältnisse unerhell gelassen, die einen solchen Kultus etablieren wollten und konnten. Der Nationalsozialismus ist für Türcke der Gipfel wie die Überschreitung der Idee des Nationalismus.

Nach dem zweiten Weltkrieg und nach dem Zerfall des Ostblocks ist das Verhältnis von Nation und Heimat in einer neuen Konstellation zu betrachten. Der Nationalstaat ist in einer Krise – »nicht durch die proletarische Weltrevolution, wohl aber durch die globale Revolutionierung der Produktionsweise, die mit der Mikroelektronik eingesetzt hat.« Mit der erreichten Flexibilität des Kapitals hat sich das Verhältnis desselben zum Staat verändert. Das Kapital ist von den nationalen Schranken unabhängiger denn je zuvor. Eine Konsequenz sei das Aufkommen separatistischer Bewegungen, die sich ethnisch legitimieren. Dieser Beobachtung mag man mit einem Blick auf die weltpolitische Karte zustimmen. Doch hinreichend erklären tut Türcke die Krise des Nationalstaats und deren Konsequenzen kaum. Alles bleibt etwas gefühlig im Bereich der sogenannten Globalisierung. War der Nationalstaat im Zeitalter seiner Entstehung der Rahmen des sozialen und kulturellen Fortschritts, so ist er heute zur Legitimation fanatisierter ethnonationaler Banden und ihrer Kleinststaaten geworden, argumentiert Türcke.

Das letzte Kapitel des Buches ist mit »Heimatkunde« überschrieben. Der Titel weckt bei nicht nur bei denen, die noch ein gleichnamiges Unterrichtsfach in der Schule besuchen mussten, wohl leichtes Unbehagen. Türcke schildert die seines Erachtens notwendigen praktischen Konsequenzen seiner zuvor entwickelten Gedanken. Das politische Engagement soll im Vertrauten beginnen, so dass ein gemeinsamer Erfahrungsraum als gemeinsamer Verantwortungsraum wahrgenommen werden könnte. Die »vom Nationalstaat emanzipierte Heimat« wird zum Wunschbild Türckes. Die Trennung von Heimat und Nationalstaat soll bis zu den Heimatvertriebenenverbänden ausgedehnt werden und deren geschichtsfälschende Propaganda erschüttern. Doch eine Kritik des Nationalstolzes ist nicht der Hinweis, dass zu »Stolz berechtigt [...] nur, was man selbst bewirkt oder zumindest mitbewirkt hat«. Das ist wohl gemeint, aber der Zusammenhang, der das Individuum aus der Konkurrenz der Lohnabhängigen zur Wertschätzung sogenannter nationaler Errungenschaften treibt, ist nicht erhellt. Warum die Zerstörung bestehender sozialer Beziehungen durch die nationale Idee kompensiert werden kann, ist nicht weiter ausgeführt. Die Argumentation nähert sich dann der Kulturkritik, wenn nicht überzeugend argumentiert wird, warum denn das Alte nicht zugrunde gehen sollte, warum zum Beispiel das Kneipengespräch dem Chat in Dingen der Emanzipation der Menschheit etwas voraushaben sollte. Trotz oder gerade wegen der neuen und neuesten Kommunikationsformen und -techniken stellt sich das private wie öffentliche Bewusstsein im starken Maße als provinziell heraus. Weltbürgertum wie Weltkommunismus sind von solcherlei Entwicklung nicht gerade begünstigt. »Da aber kein Gesellschaftssystem für die Ewigkeit gemacht ist, auch der Kapitalismus nicht, ist es zumindest nicht abwegig, die Gedanken schon einmal über ihn hinausschweifen zu lassen und sich zu überlegen, welche höhere Form von Globalisierung ihn ablösen könnte.« Vielleicht heißt in der Zukunft die Heimat dann – international verständlich – Sowjet. An den richtigen Absichten mangelt es Christoph Türcke keineswegs. Wäre doch nur die Abhandlung in allen Teilen jenen angemessen. Letztlich ist es der Mangel an dialektischer Konstruktion, der das Vergnügen an dem Buch etwas mindert. Die Analyse der Primärerfahrung von Heimat als Trennung und der Ideologie der Nation als Art der Verdeckung ist nur treffend, wenn sie auch nach der Seite der Bewegung, also der Veränderbarkeit aufgefasst wird. Auch ist nicht verständlich, warum an einer Stelle der neue Regionalismus als Bandenwesen und an anderer als aufrichtiges Heimatgefühl bezeichnet wird. Man wird sich über dieses Buch hinaus Gedanken über den Gebrauchswert des Begriffs Heimat machen können. Gleichzeitig wäre zu empfehlen, sich auch über den Gebrauchswert der kapitalistischen Ordnung ein paar unfreundliche Gedanken zu machen.

**Christoph Türcke: Heimat. Eine Rehabilitierung. Springe, 2006. 9,80 €**

*Von Jakob Hayner*

**Film und mündliche Mitteilung**

ein heimatgedicht? die andere rheinseite:  
ich seh das wie im film; in alter schreib-  
weise. letterngehetzt. schreib mir 45

zeilen! ich schrieb fünfundvierzig.  
danach? gingen wir in den ratinger hof;  
wir waren hofgänger (mündliche mitteilung).

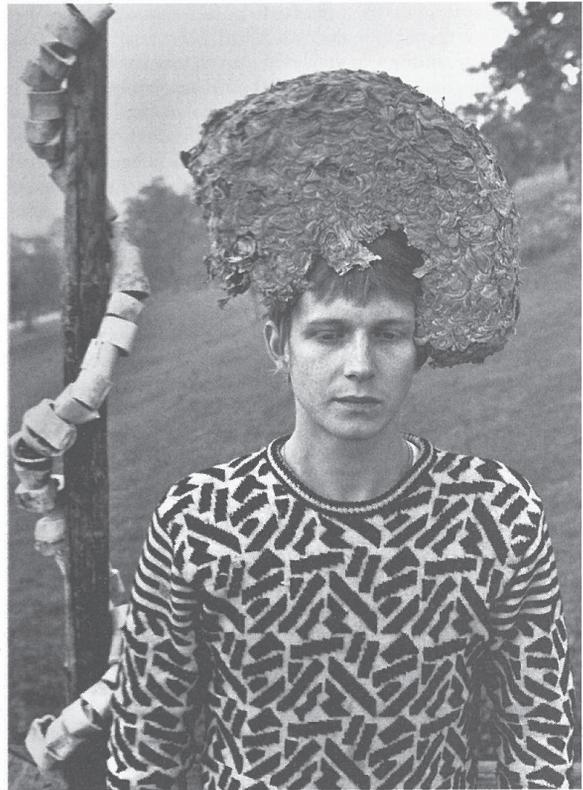
und sahen:  
die sound-  
sovielten, die üblichen, bilder pro sekunde:

von lichtpfeilen getroffener sebastian. die ton-  
spuren nicht zu löschen. ich hatte die kürzel  
tk

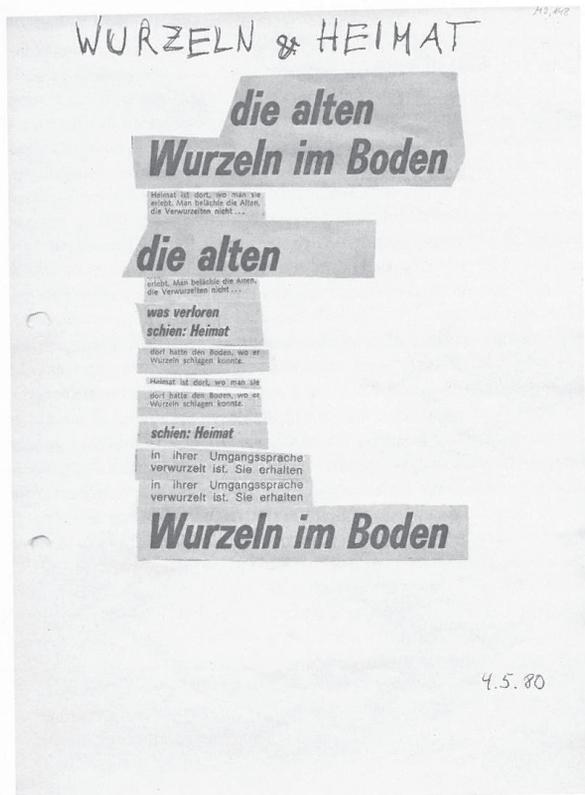
(2001)

Es ist doch beeindruckend, wenn man mal sieht, wie ein Volk von Mauerwespen an seinem Bau arbeitet, der von einem Kind abgerissen wird, ein zweiwöchiges Werk, und eine Stunde später sind die ersten drei Waben schon wieder da. Das sind so Relativierungen, die mir sehr, sehr wichtig sind. Dieser Blick auf Tod, Leben, Wiederbeginn steht niemals mit einer Coolness da, dann wäre es vollkommen unmöglich, solche Gedichte zu schreiben. Das kann ja letztendlich nur aus einer Bejahung, und wenn es auch die des Todes ist, geschehen. Aus einer großen Bejahung ...

*Thomas Kling im Gespräch mit Hans Jürgen Balmes, 2000*



*mit Wespennest und -pulli in Spiegelberg, 1985  
Photo: Andreas Züst*



Collage, 1980

### Augenverstärkung

im einsetzenden regen gespreiztes  
amselbad: sprunghaft erhöhtes  
sichtvermögen: fiebrige sichtung  
aufgehäufter schätze, detail-  
schrappells, »verschimmt nicht!,  
unverschwommene polaroids!«;

unser

augenbedürfnis unstillbar,  
erregtes geschwisterlicht und gleitende  
daumenpfötchen, »deine heutige  
augentracht, regenhaut! geöffnetes  
betrachten!«

rasch ufernde  
moment-tattoos auf den pflützen  
draußen das zerschrappete,  
die verplemperten sprachen

für Dorothea Gelker

(1985)

### Die verplemperten Sprachen

jadoch; ich sagte: daß ich den ununterbrochen und in steigendem maße heftiger auf  
mich einknallenden sprachen nurmehr mit der papierschere gegenüberzutreten mich  
in der lage sehe;

waswaswas ?!?

sicherlich; nach dem anlesen, beispielsweise eines zeitschriftenartikels, dito post-  
wurfsendung, schnibbel ich bereits darin herum, schneide aus, ganzes oder passagen-  
weise, manchmal genügt schon eine mich backpfeifende (bit)unterzeile; MUSS AL-  
LES RAUS AUS DEM ZUSAMMENHANG, wird eingetütet, in klarsichthüllen gestopft,  
verstaubt zur späteren verwendung: jadoch, die kenn kein verfallsdatum, die sprachen  
(materialarchive, schrägster slapstick, haarsträubende exzerpte und unaufhörlicher  
scat); so werden recyclingverfahren eingeleitet;

jetzt aber, in diesem moment (mayröcker: nur keine story!, auf keinen fall eine  
story zulassen!), erhebt sich chlebnikov, die kyrillische schreibmaschine, und prostet  
dem entzugschiebendem k.u.k. medikamentenakzessist zu; pastior über seine fre-  
quenzlisten gebeugt, priessnitz am decoder, immer noch; schwitters bückt sich, hebt  
etwas auf (es handelt sich um das tastalfabet für taublinde nach lorm), rechts der  
steinin rüber, die das object weiterverarbeiten wird; hausmann flaggensignalt, und  
alle zusammen wissen: poesie werfen wir nur noch auf diskette ab, kladoch.

für padit noidit

düsseldorf, 15. november 85



# Schnorrertum und Sozialstruktur

In meiner Heimat pflegte ein alter Freund in rheinischer Manier zu sagen: »Wer hat, der gibt, wer nicht hat, der nimmt.« Von diesen Worten umgeben kannte das Hin und Her der Zigaretten zwischen uns und Fremden weder Gönner noch Schnorrer, nur Gleiche.

Wird man dagegen da, wo ich jetzt lebe, nach einer Zigarette gefragt, wird meist gefragt, ob man sich eine Zigarette abkaufen ließe; und bekommt 25 Cent in der Hand des Gegenübers dargeboten. Anders als die Zigaretten pflegen die Cents jedoch nicht den Besitzer zu wechseln. Wer selbst schon einmal so nach einer Kippe gefragt hat, weiß: Niemand lässt es sich gefallen, geizig genug auszusehen, um für eine Zigarette 25 Cent entgegenzunehmen; aber es kann ebenso auch niemand unverhohlen genug geizen, um sich eine Kippe nicht abkaufen zu lassen. Wer nach erhaltener Zigarette 25 Cent an den Mann zu bringen versucht, sieht sich abweisenden Händen und schiefen Blicken gegenüber.

Die Cents sollen also kein Geschäft anbahnen. Das Geld dient hier nicht als Tauschmittel. Warum also werden hartnäckig 25 Cent dargeboten, die niemand haben will? Offenbar ist vermeintlichen Käufern daran gelegen, nicht als Bittsteller zu erscheinen; die Cents sollen die Scham darüber bemänteln, dem anderen als besitzlos gegenüberzutreten. Indem sie den Schein eines Kaufvertrags erzeugen, erzeugen sie den Schein von Gleichheit, nur die *illusio* eines Geschäfts: Die Cents sind das Feigenblatt einer Begegnung, in der man sich als ungleich vergegenwärtigt. Indem es Scham beim Bitten verhütet, verschleiert es auch Besitzverhältnisse, die Bitten schamhaft machen: »Wer hat, dem wird gegeben« – wer nicht hat, soll sehen, wo er bleibt. Für den Skandal, den Ungleichheit ausmacht, sollen – »bitteschön, nicht zu danken« – Besitzlose, nicht Besitzende verantwortlich zeichnen.

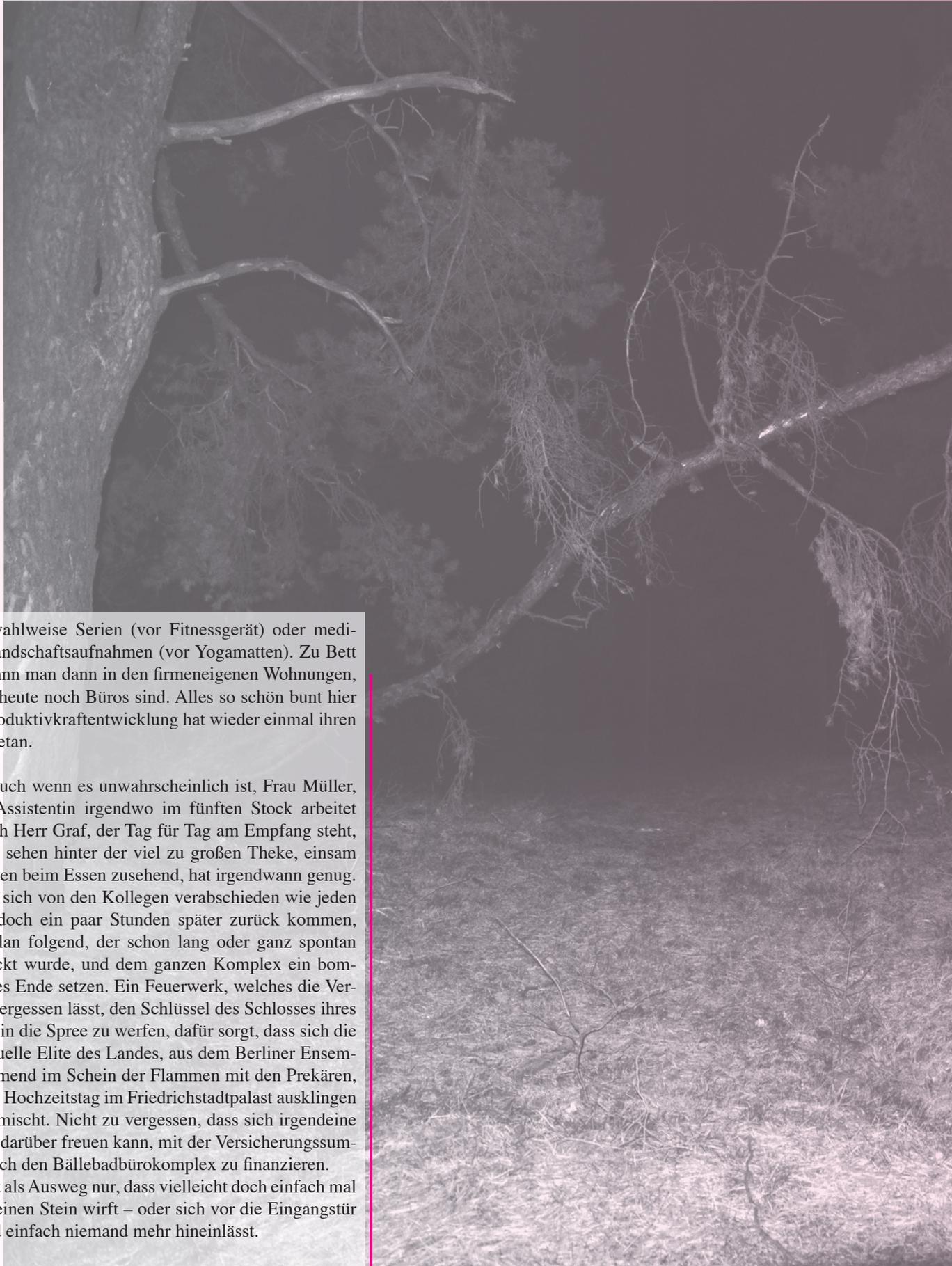
*Von Miguel de la Riva*

# Fun ist kein Stahlbad, Fun ist ein Bällebad

Im Herzen Berlins, nahe der Friedrichstraße, findet sich ein Bürokomplex. Von außen unscheinbar eröffnet er seine ganze Pracht erst, wenn man in seinem Innenhof steht. Der Innenhof ist quadratisch und mit Glas überdacht. Das Gebäude, der Hof, alles Metall, Sichtbeton, Glas, noch mehr Sichtbeton. An einer der vier Wände zwei gläserne Aufzüge, die sich in den Hof wölben. Sie verbinden die neun Etagen miteinander, auf denen sich die immer gleichen neonröhrenbeleuchteten Büros befinden. In der einen Ecke auf jeder Etage ein immer gleicher Balkon zum Innenhof hin. Auf diesem die immer gleiche Palme von einer Art, die auch ohne Wasser lange überleben kann, ein Tisch und ein Stuhl, auf dem noch nie jemand saß. In der Mitte des Hofes eine überdimensionierte und doch verloren wirkende Rezeption. Sonst nur endlose Leere, bis auf den Außenbereich eines italienischen Restaurants an der einen Seite. Tische und Stühle auch hier aus Metall, als Zierde auf jedem Tisch ein Kräuterstrauch, im Wechsel Basilikum, Rosmarin, Schnittlauch in kleinen Plastiktöpfen, die – wohl aus optischen Gründen – in weißen Pasta-to-go-Bechern versteckt sind, ganz der Art, die man von Asianudeln kennt, nur statt „China“ bedruckt mit „Little Italy“. Ihr fahles Grün soll offenbar Lebendigkeit vermitteln. Neben den Tischen an der Wand eine Sammlung von Holzgerahmten Sinnsprüchen, die sich in einem Schachbrettmuster bis unter die Decke ziehen. Sartre („Denken heißt verändern“), Kennedy („Ich bin ein Berliner“), Gorbatschow („Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben.“), und weitere wahllos kombinierte Erbaulichkeiten. Es ist zu befürchten, dass es nur ein Versehen ist, dass Marx („Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt drauf an, sie zu verändern“) fehlt. Besonders in den Abendstunden, wenn die schwarz beanzugten Mitarbeiter zum Ausgang hasten, ihr metallenes Rollkofferchen hinter sich herziehend, finden sich wohl wenig heimeligere Orte. Die ökonomische Situation der ersten 15 Jahre nach dem Ende des Ostblocks in ihrer ganzen Kühle in Stahl und Beton gegossen. So muss es ausgesehen haben, so muss es sich angefühlt haben, das Ende der Geschichte, die große unerschöpfliche Akkumulation der New Economy, der Triumph des Kapitalismus.

Im Umkreis des beschriebenen Zielobjekts befinden sich: das Theater am Schiffbauerdamm – Bühne des Berliner Ensembles, Brechts Haus – der Friedrichstadtpalast und der Dorotheenstädtische Friedhof. Alle nur einen Steinwurf entfernt, doch nie ist dieser Stein wirklich geworfen worden. Vielleicht kein Wunder, wenn im Berliner Ensemble inzwischen Wolf Biermann mit Angela Merkel im Duett den Mauerfall besingt, im Friedrichstadtpalast irgendetwas „Direkt aus Las Vegas“ läuft und der Dorotheenstädtische Friedhof bedrängt von Baulärm und erdrückenden Mauern längst zur Metapher für den Zustand derer wurde, die früher mal fürs Steinwerfen zuständig waren. Da liegen sie nebeneinander, John Heartfield, Bert Brecht, Heiner Müller, Thomas Brasch, Fritz Teufel, Wolfgang Langhoff und all die anderen Kommunisten und Antifaschisten. In der hintersten Ecke Herbert Marcuses kleines Grab. Auf ihm, einem kleinen Schuppen zugewandt, steht geschrieben „Weitermachen“. Die Baumaschinen hinter dem Schuppen machen weiter. Beruhigend nur, dass auch der kaiserliche Reichsadler, der stolz auf der Weidendammer Brücke thront, zum Zuschauen verdammt ist. Er ist, der Liebe der Heerscharen sei Dank, flugunfähig – von hunderten Schlössern, mit denen sich Paare ihrer Zuneigung in flüchtigen Zeiten versichern, wird er und mit ihm die Reaktion am Boden gehalten.

So wird es am Ende wieder am Produktionsprozess liegen, der ganzen Unmenschlichkeit Einhalt zu gebieten. In der Tradition von Google und Co. wird man aus dem Innenhof ein buntes Bällebad machen, aus dem heraus engagierte Mitarbeiter Homepages programmieren, die Neuköllns digitale Bohemiens in der Schlange vorm Arbeitsamt zum Netzwerken nutzen können. Zwölf Stunden oder mehr sitzen sie sieben Tage die Woche für ihr heißgeliebtes Start-Up im Bällebad, gelegentlich unterbrochen für ein kleines Kickerturnier mit den Kollegen. Bevor sie ihr Kind, oder eher, man hat ja keine Zeit, das der Kollegin, die die Buchhaltung macht am Ende des langen Arbeitstages, aus den untersten Schichten des Bällebads bergen. Flache Hierarchien, jeder kann selbst entscheiden, auf welcher Etage er badet. Auf den Bildschirmen, die jetzt zwischen den Zitaten hängen,



laufen wahlweise Serien (vor Fitnessgerät) oder meditative Landschaftsaufnahmen (vor Yogamatten). Zu Bett gehen kann man dann in den firmeneigenen Wohnungen, dort wo heute noch Büros sind. Alles so schön bunt hier – die Produktivkraftentwicklung hat wieder einmal ihren Dienst getan.

Außer, auch wenn es unwahrscheinlich ist, Frau Müller, die als Assistentin irgendwo im fünften Stock arbeitet oder auch Herr Graf, der Tag für Tag am Empfang steht, kaum zu sehen hinter der viel zu großen Theke, einsam den Leuten beim Essen zusehend, hat irgendwann genug. Sie wird sich von den Kollegen verabschieden wie jeden Abend, doch ein paar Stunden später zurück kommen, einem Plan folgend, der schon lang oder ganz spontan ausgeheckt wurde, und dem ganzen Komplex ein bombastisches Ende setzen. Ein Feuerwerk, welches die Verliebten vergessen lässt, den Schlüssel des Schlosses ihres Herzens in die Spree zu werfen, dafür sorgt, dass sich die intellektuelle Elite des Landes, aus dem Berliner Ensemble kommend im Schein der Flammen mit den Prekären, die ihren Hochzeitstag im Friedrichstadtpalast ausklingen ließ, vermischt. Nicht zu vergessen, dass sich irgendeine Holding darüber freuen kann, mit der Versicherungssumme endlich den Bällebadbürokomplex zu finanzieren. So bleibt als Ausweg nur, dass vielleicht doch einfach mal jemand einen Stein wirft – oder sich vor die Eingangstür setzt und einfach niemand mehr hineinlässt.



# » ... nicht mehr heimisch werden in dieser Welt.«

Über Christian Petzolds »Phoenix«

»Wer der Folter erlag, kann nicht mehr heimisch werden in der Welt.«, schrieb der Auschwitz-Überlebende Jean Améry. Christian Petzolds neuester Film »Phoenix« behandelt die Welt nach Auschwitz, in der die Heimat, alles Vertraute, alle Vertrauten, unheimlich fremd geworden sind. Petzold erzählt mit einem kleinen Ensemble an tragenden Figuren eine Geschichte, die vordergründig im Zwischenmenschlichen, im Privaten verbleibt. Doch die Struktur und die Form der Erzählung weisen über ihre handelnden Figuren hinaus. Christian Petzold hat in den vergangenen Jahren eine Filmästhetik entwickelt, die aus der Reduktion künstlerischer Mittel eine Fülle des Kunstwerks erzeugt. Entgegen der allgemeinen Entwicklung werden bei Petzold die Mittel und Effekte der Erzählung untergeordnet. Nicht alle Möglichkeiten nutzen zu müssen und zu wollen, erweist sich als Kunstgriff, wie schon in »Die innere Sicherheit« (2000), in »Yella« (2007), »Jerichow« (2009) und »Barbara« (2012).

»Phoenix« besticht durch eine klare künstlerische Ökonomie. Kein Element ist überflüssig, jedes steht in Bezug auf die Erzählung. Das Drehbuch verfasste Christian Petzold zusammen mit Harun Farocki. Die beiden verband eine lange Zusammenarbeit, bis Farocki Ende Juli diesen Jahres verstarb. Die Erzählung beginnt 1945. Die nationalsozialistischen Verbrechen bilden die Vorgeschichte. Der Film beginnt mit dem Auftritt zweier Hauptfiguren. In einem Auto befinden sich Lene Winter (Nina Kunzendorf), von der wir an dieser Stelle erfahren, dass sie als Jüdin in der Schweiz den Krieg überlebt hat, und später, dass sie für die Jewish Agency arbeitet, und Nelly Winter (Nina Hoss), deren Kopf von einem Verband bedeckt ist. Nelly kehrt aus einem der nationalsozialistischen Lager zurück. Im Krankenbett erkundigt sie sich nach Johnny, ihrem Mann. Nelly verkörpert den gequälten Leib, der das Lager lebend verlassen konnte, und den es zum Leben drängt. Ihr Wunsch, die Liebe zu beleben, die Liebe zu Johnny, ist Ausdruck ihrer Gebrochenheit und nicht des Gegenteils. Lene, die dem Lager entkam, die weit vom Schuss sich aufhielt, verkörpert den politischen Verstand und die Verpflichtung gegenüber den Toten. Für beide bedeutet der Versuch heimisch zu werden in der Welt nach Auschwitz etwas Unterschiedliches. Nelly sucht die verlorene Menschlichkeit, die in ihrem Erleben durch die Liebe der Zeit vor dem NS symbolisiert wird. Lene sucht die politische Konsequenz, vorgeprägt durch ihre eigene Exilerfahrung. Zwischen beiden Prinzipien kommt es zum Konflikt. Wo sollen und wo können die vormals Verfolgten noch leben? Die Emigration nach Palästina würde für Nelly bedeuten, sich den Nazis zu fügen, die sie als Jüdin gequält haben, was ihr widerstrebt. Lene betont dagegen, dass die Konstruktion der Nazis eine unumkehrbare Tatsache der Geschichte geworden ist, der man nicht entgehen kann. Schmerzhaft wird offensichtlich, dass die, die entmenschlicht war, nur wieder Mensch werden möchte, während die, die der Tortur entging, sich der Politik widmen kann. Die Erfahrungen von Lager und Exil sind nicht kompatibel.

Die dritte Figur ist Johnny (Ronald Zehrfeld), der mit Nelly als Jazz-Musiker im Berlin der Weimarer Republik auftrat. Johnny ist vom Tod seiner Frau überzeugt, ohne Anzeichen allzu großer Trauer zu zeigen, gibt es doch noch ein Erbe zu erschleichen. Doch Nelly sucht nach Johnny in einem Nachtclub, in dem nach dem Marschieren das Vergnügen eingeübt wird. Zuerst findet sie einen Gleichnamigen, der einer Frau Gewalt antut; ein Johnny wie der andere. Beim zweiten Mal sieht sie den richtigen, doch er sieht sie nicht an, schaut durch sie hindurch. Beim dritten Mal sieht er sie zwar, schaut sie auch an, doch erkennen tut er sie nicht. Aber er erblickt in ihr ein Bild, dass der verstorbenen Geglauten ähnlich ist. Er eröffnet Nelly den Plan, sie zu seiner Frau zu machen, um das umfangreiche Erbe von deren ermordeten Verwandten zu erlangen. »Johnny« und »Du« sind nicht mehr am Platz, »Johannes« und »Sie« sind die erwünschten Umgangsformen. Die Handlung wird mit einem klassischen Element, der Verwechslung, in Bewegung versetzt. Doch die Verwechslung bezeichnet auch die Fremdheit, die Unmöglichkeit an vertraute, heimische Erfahrungen anschließen zu können. Die Handlung verlagert sich in das Spiel zwischen Johnny und Nelly. Lene übergibt Nelly noch ein Revolver zum Selbstschutz und die Information, dass Johnny sie 1944 verraten habe. Die Situation ist dramatisch. Doch werden spannungssteigernde Effekte wie Musik und spektakuläre Schnitte nicht angewendet. Das Verhältnis der Figuren bleibt im Vordergrund. Dieses ist vor allem durch einen Zug der Indifferenz geprägt, Kälte durchzieht das Geschehen. Und diese wird mit filmischen Mitteln weder gemildert noch zum Symbol verdinglicht, sondern in jeder Szene wieder sanft pointiert. Johnny beginnt, Nelly, die er nicht für Nelly hält, der Person ähnlich zu machen, die er für Nelly hält. Schuhe aus Paris, rotes Kleid, Haartönung, Lippenstift – so soll sie wiederkehren. So kommt doch niemand aus dem Lager wieder, wendet Nelly ein. Was ist, wenn sie mich nach dem Lager fragen? Ich verspreche Ihnen, niemand wird fragen, antwortet Johnny und fährt fort mit seiner Inszenierungsarbeit. Hier erweist sich die Meisterhaftigkeit der

Erzählung. Ähnlich ist es in Alfred Hitchcocks »Vertigo«, wo die Inszenierung noch im Rahmen der individuellen Psychologie verbleibt, über den »Phoenix« hinausgeht. Nicht nur, dass die Kälte der zwischenmenschlichen Verhältnisse gezeigt wird, in denen sich die gesellschaftliche Gewalt zeigt, sondern dass Johnny sich wie ein Regisseur zu Nelly verhält und das Verhältnis des Nachkriegskinos, der Kulturindustrie und der Politik auch in der Erzählung enthalten ist.

Die Handlung nähert sich dem Höhepunkt, der Wiederkehr der Nelly Lenz. Der Revolver taucht wieder auf und legt, spannungssteigernd, eine Lösung des Konflikts im Tschechowschen Sinne nahe; die Pistole zu benutzen, wenn sie vorhanden ist. Letztlich kommt es zum Wiedererkennen, zur Anagnorisis, und unsicher bleibt, ob der Auslöser, wie die Narbe des Odysseus, die zum Erkennen durch die Amme Eurykleia führt, zufällig offenbar wird oder ob Nelly letztlich zur List hat greifen müssen. Sie singt »Speak Low« von Kurt Weill, eine Erinnerung an die Liebe, die nicht mehr möglich ist; sie versteinert wie in dem Musical »One Touch of Venus«, dem das Lied entnommen ist. Alexander Kluge stellt die objektive Unmöglichkeit zarter Gefühlsregungen unter unmenschlichen Bedingungen in das Zentrum seiner Erzählung »Liebesversuch«, die nach Auskunft von Petzold als wichtige Inspiration für »Phoenix« diente. Der Verrat an der Menschlichkeit wird zur Voraussetzung sozialer Beziehungen. Die Lösung des Film ist freilich ein ästhetische. Das Bild wird unscharf und es bleibt die Erkenntnis, dass die Lösung doch ausblieb, dass es nur der Blick in ein Dilemma war. Petzold drückte es wie folgt aus: »Ist es möglich, über den tiefen, nihilistischen Riss, den die Nationalsozialisten in Deutschland vollzogen haben, zurückzuspringen und die Gefühle, die Liebe, die Barmherzigkeit, das Mitleid, überhaupt das Leben zu rekonstruieren?« Der Film gibt keine Antwort, er versucht die Frage zu entfalten; er verweigert sich einer schwelgerischen Katharsis am Ende. Die Erzählung verzichtet auf die Mobilisierung simpler Affekte. Trotz einiger Mängel – der Abgang der Lene Winter ist unglücklich gestaltet und eine unsinnige Rückblende stört die Gegenwartigkeit der Erzählung –, ist »Phoenix« überzeugend als ein Stück erzählter Wirklichkeit. Es ist ein Kunstwerk, das sich seines Scheinhaften nicht schämt. Keine Ironie, äußerlichen Brüche oder Figuren, die nach der Subversion vorgeblich herrschender Vorstellungen gemodelt sind und zur Identifikation eines bestimmten Milieus einladen, verunstalten den Film. Er ist Bewältigung einer lebens-, einer kunstfeindlichen Wirklichkeit, teils von fast irritierender Zartheit. Und in seinem Formschönen ist er schon Teil einer anderen Wirklichkeit. »Denn das Schöne bedeutet das mögliche Ende der Schrecken.« (Heiner Müller)

*Von Jakob Hayner*



# Terrain oder Maschine und die Ledermasken des Klassenkampfes

## Drei Arten, das Kapital zu lesen

### Der Mediziner

Ein Freund von mir liest gerade die MEW 23, die gebräuchliche vierte Auflage des Kapitals. Er ist dabei zu einer verblüffenden Beobachtung gekommen. Ich will sie euch erzählen. Mein Freund pflegte das Kapital nachts zu studieren, nachdem er den Tag über Lehrbücher der Medizin gewälzt hatte. Wenn er dann gegen drei Uhr morgens das Kapital aufschlug, fuhr er mit seiner üblichen Studienpraxis fort. Er fertigte Karteikarten an, prägte sich Begriffe und deren organische Zusammenhänge ein und sagte sich immer wieder: „So ist es!“ Das Kapital beschrieb ihm die Anatomie kapitalistischer Verhältnisse, es war ein Lehrbuch. Einmal, als er einen freien Tag hatte, besuchte er einen philosophischen Lektürekurs zum Kapital, um sich zu vergewissern, ob er alle Zusammenhänge korrekt memoriert hatte. Jener Kurs machte ihn stutzig. Anstatt in Reih und Glied nacheinander aufzutreten und ihre wesentlichen Gesichtspunkte preiszugeben, führten die Sätze des blauen Buchs dort ein militantes Eigenleben. Als ob sie sich in einem Kriegszustand befänden. Einige Textstellen sprengten anderen Textstellen Trichter ein und gruben Gräben in die Fundamente der sich nur mühsam fortschleppenden Darstellung. Manche Textstellen schienen alte Verbündete zu sein, andere, die plötzlich auftauchen konnten, waren bestrebt, einen Keil zwischen die Verbündeten zu treiben. Mein Freund war verwirrt, hatte aber auch Blut geleckt. Als er des nachts wie üblich besoffen seine Karteikarten durchging, wurde er betrübt und wurde zornig und ließ eine Karte nach der anderen aus seinem Fenster in die Straßen rieseln. Dort wurden sie schmutzig und empfangen Fußtritte und mein Freund schlief ein.

In der folgenden Nacht versuchte er sich zu erklären, was vorgefallen war, wie sein ordentliches Studium so plötzlich hatte irritiert werden können. Er meinte, es müsse dem guten Marx etwas zugestoßen sein im Laufe der Jahre, so wie auch seinen Karteikarten etwas zugestoßen war. (Mein Freund hat einen starken Hang zur Rationalisierung.) Vielleicht hatten einst die Arbeiter das Kapital so lesen können, wie auch er es nachts getan hatte. Als ein Lehrbuch, das einfach und klar schilderte, wie es um die Dinge bestellt war. Ein Lehrbuch, das die Arbeiter im Kampf mit der kapitalistischen Produktionsweise und ihrer Bourgeoisie orientierte. Nun aber war diese Allianz der Begriffe zerbrochen. Man hatte das blaue Buch nur so lange im Modus eines So-ist-es!, einer unproblematischen Darstellung lesen können, wie es möglich war, es als einen Schlachtplan zu lesen. Einen Schlachtplan für eine Schlacht, die man bereits führte. Eine Schlacht, für

die bereits entschieden war, wie sie zu führen sei und deren Kräfteverhältnisse offenlagen. Durch Marx empfing die Strategie einer der Kriegsparteien bloß noch einige taktische Präzisierungen, einige Aufklärungen über die Stellungen des Feindes, ein „wissenschaftliches Fundament“, wie man damals sagte. Wenn jedoch die Allianz der Begriffe heute zerbrochen, weil nicht mehr klar ist, wer überhaupt und wie und wofür und gegen was kämpft, dann ist uns dieses Buch ein Rätsel geworden. Vielleicht ist der Kampf heute der Lektüre nicht mehr vorgängig. Umgekehrt gar, wie und weshalb zu kämpfen sei, kann erst entschieden werden, sobald wir in den stellvertretenden Krieg der Textstellen eingreifen. Das sagte mein Freund mir gestern am Telefon, während er beleidigt seinen leeren Karteikartenkasten verdrosch.

Man kann sich gut und gerne fragen, ob das, was mein Freund der Mediziner mit dem Kapital angestellt hat, überhaupt Lesen genannt werden kann. Nennen wir es jedoch pro forma einmal die anachronistische, die zeitlose Lektüre. Dennoch war mein Freund der Mediziner kein unaufgeschlossener Leser. Während er versucht hat, zeitlos zu lesen, hat ihm der Text Aquaplaning erwidert und ausgleitende Worte (wenn auch erst, als er jenen Kurs besucht hat). Die Textstellen haben sich Zeit genommen, angefangen zu schwimmen und sich herausbewegt aus der Ordnung, in die er sie einsperren wollte. Probieren wir einmal, seine Erfahrung zu rekonstruieren. Richten wir unseren Blick auf die ersten zweihundert Seiten des Kapital, versuchen wir, sie zu lesen und schauen was passiert. An welchen Stellen verschwimmt der Text, unter welchen Umständen wird er feucht?

Marx beginnt mit einem Gegebenen: den „zwei Faktoren der Ware“ (MEW 23, 49). Folgendes Wissen von diesem Gegebenen teilt Marx mit der klassischen Politischen Ökonomie: erstens kann man von einer Ware verschiedenen Gebrauch machen. Die Arten, sie zu gebrauchen, sind vollkommen durch ihren empirischen Warenkörper bedingt (50). Einen Rock kann man tragen, zehn Ellen Leinwand zunächst nur weiterverarbeiten, bemalen oder ähnliches. Beide kann man auch kaputtmachen und so fort. Man kann sie jedoch auch gegeneinander tauschen in einer stabilen, quantitativ bestimmten und wiederholbaren Relation. Das hat absolut nichts mit ihren Körpern und deren Eigenschaften zu tun. Abgesehen davon, daß eine der Austauschenden daran interessiert sein muss, einen Rock zu bekommen, um ihn zu tragen und die andere Austauschende daran, zehn Ellen Leinwand zu erhalten, um was auch immer damit zu tun.

Marx geht im Weiteren von dieser vorausgesetzten Tauschrelation aus: ein Rock tauscht sich gegen zehn Ellen Leinwand. Er fragt sich, was muss gelten, damit diese Tauschrelation möglich wird? Darauf antwortend entfaltet er zwei verschiedene Bedingungen dieser Möglichkeit: erstens den Doppelcharakter der Arbeit und zweitens die allgemeine Wertform, die schließlich nichts anderes ist als das Geld. Letztere soll uns hier jedoch nicht interessieren. Die Tauschrelation, in der zwei verschiedene Warenkörper, ein Rock und zehn Ellen Leinwand, gleichgültig, gleichwertig sind, setzt ein gemeinsames Drittes, ein *tertium comparationis* voraus (51). Eine gemeinsame Bestimmung, die zwei Körper trotz ihrer empirischen Verschiedenheit in einer Relation fixiert. Marx nennt dieses Dritte, wiederum in Übereinstimmung mit einigen Autoren der klassischen politischen Ökonomie „Wert“ (ebd.) oder vorläufig auch „Wertgegenständlichkeit“ (86). Wie lässt sich diese gemeinsame Größe, die Wertgegenständlichkeit beschreiben, wenn vollkommen von den empirischen Warenkörpern und damit auch von den konkreten, sichtbaren, zählbaren Arbeiten, die diese produzieren, abgesehen wird?

Marx präzisiert die körperlose Gegenständlichkeit zunächst durch drei Metaphern. Er heißt sie „gespenstige Gegenständlichkeit“, „Gallerte“ und schließlich „Kristall“ (52). Diese drei Dinge sind lichtdurchlässige, gleichsam ätherische Wiedergänger von Etwas, das in ihnen spurlos verschwindet. Einem Gespenst ist nicht anzusehen, daß es einmal ein Körper war oder ihn bewohnte und was diesem Körper zugestoßen sein mag. Freilich nur, insofern wir es uns nicht als durchsichtigen Doppelgänger eines Adligen vorstellen, in dessen Brust eine Duellwunde klafft. Das Gespenst ist die Kontinuität der reinen Seele – etwas, dessen einheitliche Existenz angesichts des blöden, der Welt unterworfenen Körpers, der immerzu die verschiedensten Dinge tat, gar nicht gewiss war (nur nebenbei sei erwähnt, daß auf Seite 66 auch von der „Wertseele“ der Ware gesprochen wird). Marx nennt zuerst eine „gespenstige Gegenständlichkeit“ und bettet erst dann zwei konkrete Körper, Kristall und Gallerte, in sie ein. So werden die beiden unproblematischen Körper, Gallerte und Kristall, selbst von dieser Gespenstigkeit affiziert. Ihre physikalischen Körperformen sind dann Reliquien, körperliche Abkömmlinge von etwas Unkörperlichem. Eine Gallerte ist zunächst ein älterer Ausdruck für einen Gelatinewürfel, für die ausgekochte Essenz von Tierknochen. Ist es jedoch ein magischer, ein gespenstischer Würfel, so muss man meinen, er vergegenständliche die Tierseele, indem er ihren Träger und Ursprung, ihre offenbar seelenlosen Knochen verschweige. Ein Kristall, sagen wir ein Bleikristall, konzentrierte dann Elemente, die vorher so versprengt und formlos waren, daß nicht klar entscheidbar war, welche von ihnen tatsächlich aus Blei bestanden und welche nicht. Alle drei Metaphern haben gemeinsam, eine durchsichtige, mortifizierte Wiederkehr von Menschenseele, Tierseele oder chemischer Elementenseele zu notieren. Die untote Wiederkehr der Lebendigkeit des Lebendigen selbst, der man nicht mehr ansieht, was das Lebendige, Mensch, Tier und chemisches Element

einmal war. Mehr noch, eine Wiederkehr von etwas, das den paradoxen Status hat, sich erst im Moment der Wiederkehr überhaupt zu sammeln oder zu konstituieren. Erst kraft der tötenden und dennoch konservierenden Vergegenständlichung gab es retroaktiv immer schon die lebendige, ungegenständliche Anlage.

Dieser Akt ist tötend nicht nur deshalb, weil er etwas sammelt und fixiert, das zuvor bewegt und diffus war. Er tötet wirklich, er tötet die lebendige Arbeit, mortifiziert bei lebendigem Leibe in der Fabrik. Es ist nicht entscheidbar, ob der arbeitende Körper des Menschen lebt oder stirbt, sich entfaltet oder zusammenschnürt – seine stramme Haltung antizipiert die Geometrie eines Sargs. An jeder Ware hängt hinten eine winzige, unsichtbare Kette. An dieser Kette schleift sie ein Heer untoter Körper. Körper, die nicht fallen können auf den Boden, Nachbarn der Maden zu werden und von ihnen verdaut. --- Kehren wir zurück: Die drei Metaphern (Gespenst, Gallerte und Kristall) implizieren körperlose, leblose Seelen in Form ätherischer Körper. Doch ist eine Vergegenständlichung, insofern sie etwas radikal Ungegenständliches konzentrieren soll, eine haltlose, eine prozessuale Form. Ihre Dinge sind Undinge, unmögliche Gegenstände, wenn man so will: Instabilitäten in der Welt der Dinge. Dinge nämlich, deren konstitutive Bestimmungen nichts mit dinglichen, fixierbaren körperlichen Eigenschaften zu tun haben. Undinge, Instabilitäten, wie, um ein allzu bekanntes Beispiel zu nehmen, das Geschlecht, verweisen uns wiederum auf eine grundlegende Verhältnishaftigkeit. Nur innerhalb eines Verhältnisses gibt es eine unsichere Wirkung, eine Stabilisierung des an sich selbst haltlosen, instabilen Undings – Wie sollte das Gespenst die flüchtige Seele halten, wenn es nicht einen andauernden Kultus der Beschwörung gäbe?

An dieser Stelle nimmt Marx eine erste Setzung vor (52): Jenes zugrunde liegende Verhältnis lässt sich zunächst als ein Verhältnis der konkreten, sichtbaren, zählbaren Arbeiten begreifen. Um bei unserem Beispiel von Rock und Leinwand zu bleiben, wäre ihre gleiche Wertgegenständlichkeit also ein Verhältnis von Schneidern und Weben. Innerhalb dieses Verhältnisses gelten die beiden vollkommen verschiedenen konkreten Arbeiten als „gleiche menschliche, abstrakt menschliche Arbeit“ oder werden als solche gemessen. Wenn der Wert die Voraussetzung des Tausches ist, muss schon vor dem Tausch, in der Produktion eine solche Messung zumindest antizipatorisch vorgenommen worden sein. Daß Wertgegenständlichkeit etwas mit einem Verhältnis der konkreten Arbeiten zu tun hat, ist an dieser Stelle gar nicht notwendig zu denken. Man könnte den Wert auch, wie zeitgenössische Ideologen vorschlagen, erklären, indem man dafürhält, beide Warenkörper seien doch offenbar gleichmäßig begehrenswert und deshalb die Tauschenden bereit, ihnen einen bestimmten Wert beizumessen oder ähnliches. Erst im fünften Kapitel (192ff) wird Marx diese Setzung rechtfertigen oder einholen – das soll uns jedoch hier nicht weiter beschäftigen (wir glauben Marx aufs Wort!). Wenn Marx die Wertgegenständlichkeit als an sich selbst haltlos und deshalb durch eine grundlegende Verhältnishaftigkeit gravitiert

auffasst, tanzt er eine erste Figur der „Kritik der politischen Ökonomie“. Die politischen Ökonomen halten das Unding fest, indem sie es als unproblematisches Ding setzen. Sie leugnen das stabilisierende Verhältnis, das sie unbewusst voraussetzen müssen, um die Konsistenz des Konsistenzlosen zu wahren.

### Der Ingenieur

Hier, und aller-, allerspätestens hier, endet unsere unbeschwerter, zeitlose Lektüre. Die Reihe der bisherigen Begriffe erlaubt uns nicht mehr, die Wertgegenständlichkeit als denjenigen Begriff, der jetzt zur Disposition steht, befriedigend zu bestimmen. Aus welchen Elementen das Verhältnis, in dem allein es Wertgegenständlichkeit gibt, sich zusammensetzt, wie die Regeln ihrer Bewegungen und ihres Zusammenspiels sind und so fort, steht noch aus. Es gibt nun Begriffe, die ihre Bestimmung erst anhand zukünftiger Begriffe erfahren. Schwimmende Worte, von denen aus gar nicht klar ist, wo sie hintreiben werden. Stellen wir uns einen ersten Fährmann vor, der versucht diese Begriffe zu anderen überzusetzen. Er wird schnell ins Fetischkapitel hineinrudern, die „theologische[n] Mucken“, die „Grillen“ und den „mystische[n] Charakter“ (85) der Ware und ihrer Wertgegenständlichkeit kreuzen. Er wird die Frage wiederholen, wie all das zustande kommt und was also die „gespenstige Gegenständlichkeit“ (52) gespenstisch macht? Anders gefragt, wie ist jenes zugrunde liegende Verhältnis zu bestimmen?

Marx unterscheidet im Fetischkapitel zwischen Inhalt und Form der Wertbestimmungen. Er zählt drei inhaltliche Bestimmungen des Werts. Diese drei inhaltlichen Bestimmungen nehmen eine Form an. Genauer, diese drei inhaltlichen Bestimmungen tauchen als drei formale Aspekte der Warenform auf. Rätselhaft, theologisch, mystisch an dieser Form ist, daß man, insofern der Blick nur diese drei formalen Aspekte trifft, nicht mehr ohne weiteres die inhaltlichen Bestimmungen erkennt, die ihnen zugrunde liegen. So, als wäre es sehr schwierig, anhand eines dunkelbraunen Teppichfleckens, der ungefähr die Form eines menschlichen Torsos hat, festzustellen was sich auf dem Teppich wohl zugetragen haben mag.

Was sind nun diese drei inhaltlichen Bestimmungen und die ihnen korrespondierenden, rätselhaften formalen Aspekte?

Erstens, „die Gleichheit der menschlichen Arbeiten erhält die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte“. Zweitens, „das Maß der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft durch ihre Zeitdauer erhält die Form der Wertgröße der Arbeitsprodukte“.

Drittens „die Verhältnisse der Produzenten, worin jene gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeiten betätigt werden, erhalten die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte“ (86).

Gesellschaftlichkeit als Verhältnis, das Menschen in

ihren Arbeiten miteinander eingehen, verkehrt sich zu einer eigenständigen Bestimmung des Arbeitsprodukts, sobald es Warenform annimmt. Dieser Formwandel ist dem ersten Fährmann jedoch kein unschuldiger. Er ist nicht einfach nachträglich in dem Sinne, daß ein Verhältnis unsichtbar würde, welches unabhängig von der Warenform bereits bestünde. Er weiß: „die Privatarbeiten betätigen sich in der Tat erst als Glieder der gesellschaftlichen Gesamtarbeit durch die Beziehungen, worin der Austausch die Arbeitsprodukte und vermittelt derselben die Produzenten versetzt. Den letzteren erscheinen daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das, was sie sind, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen.“ (87) Die drei inhaltlichen Momente der Warenform (abstrakte Gleichheit der menschlichen Arbeiten, Maß ihrer Verausgabung und Verhältnisse der Produzenten) gibt es nur vor dem Hintergrund der Warenform, sie werden immer wieder durch die Warenform hergestellt. Eine wirkliche Vermittlung von Waren, also Sachen untereinander ist dann eine retroaktive Vermittlung aller Privatarbeiten untereinander: die Wertgröße drückt sachlich oder marktförmig aus, wie sich eine Privatarbeit zur gesellschaftlichen Gesamtarbeit verhält, ob diese Arbeit benötigt/lukrativ ist und so fort. Die gesellschaftliche Produktion/Reproduktion wird sachlich und damit unwissentlich und unsteuerbar, nämlich blind reguliert.

Herrschaft ist dann eine Herrschaft von Dingen über Menschen: Der Wert, das vergegenständlichte Geltungsverhältnis der konkreten Arbeiten als abstrakte Arbeit „verwandelt sich so in ein automatisches Subjekt. In der Tat wird der Wert hier Subjekt eines Prozesses, worin er unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Größe selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstößt, sich selbst verwertet. [...] Er hat die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist. Er wirft lebendige Junge oder legt wenigstens Goldene Eier.“ (169) Freilich muss diese Selbstbewegung gewaltsam garantiert werden. Arbeiter müssen lang genug arbeiten, um Produkte produziert zu haben, die mehr wert sind als diejenigen, derer sie um ihrer eigenen Reproduktion willen bedürfen und die ihnen der Kapitalist in Form des Lohns ersetzen muss. Die Kapitalistenklasse als die Klasse, der es zusteht, diesen Prozess zu ermöglichen, zu überwachen und im Zweifelsfall gewaltsam aufrecht zu erhalten, ist selbst Objekt dieses Prozesses. „Die Verwertung des Werts ist [des Kapitalisten] subjektiver Zweck, und nur soweit wachsende Aneignung des abstrakten Reichtums das allein treibende Motiv seiner Operation, funktioniert er als Kapitalist oder personifiziertes, mit Willen und Bewusstsein begabtes Kapital.“ (167-168) Nicht nur der Körper des Arbeiters, auch der Körper des Kapitalisten ist wie in *The Matrix* nichts anderes als eine unbewegliche Batterie (nebenbei eine Batterie, die hin und wieder Porsche fährt und die freshesten Nutten der Stadt bumst), zu nichts anderem da, als die untote Kapitalbewegung mit Energie zu versorgen. Weil er Kredite zurückzahlen muss und stets der Drohung des Bankrott

ins Auge sieht, muss er sich in der Konkurrenz durchsetzen, die unbezahlte Mehrarbeit steigern, outsourcen, hin und wieder auf Kriegsproduktion umstellen und so fort.

Dem ersten Fährmann ist die kapitalistische Produktionsweise eine gigantische Maschine, in der Menschen bloß die Funktion von Energiemodulen übernehmen. Kausale Muster wirken aufeinander ein, erzwingen Wirkungen und folgen Bewegungsgesetzen, die sich studieren lassen. Die Maschine kennt keine Dynamik – obzwar sie immerzu repariert und umgebaut werden muss, damit ihre Mechanismen stabil bleiben. Wann und wie dieser Umbau zu bewerkstelligen ist, diktiert ebenfalls die objektive Bewegung des Werts, der lokalen und globalen Profitraten und so fort. Ihr gegenüber gibt es keine andere Möglichkeit, als ihr auf einen Schlag die Energie zu entziehen – was ungleich schwerer ist als es klingt, da sie zahlreiche ihrer Akkus selbst auflädt. Die Frage nach dem zugrundeliegenden Verhältnis, demjenigen Verhältnis, das unmögliche Dinge ermöglicht, wurde durchaus gestellt. Dennoch wurde sie durch ihre Beantwortung wieder verdrängt. Wenn dieses Verhältnis nur der sekundäre Effekt der Warenform sein sollte, der als Effekt zwar die Möglichkeit einer abstrakten Unterbrechung in diese Form einführt, dann kann es sich nicht um ein grundlegendes Verhältnis gehandelt haben. Unser Fährmann war ein Ingenieur in einem schäbigen deutschen Motorboot der sechziger Jahre.

All das erinnert an Goethes alte Ballade vom Zauberlehrling. Der Hexenmeister ist außer Haus (Gott ist totgestorben) und sein Lehrling, der Mensch voll jugendlichen Übermuts, schafft nach dem Vorbild seines Meisters ein beseeltes, tätiges Produkt, ihm zu dienen. Er verzaubert sich einen Besen. Und der Besen zirkuliert, Wasser zu bringen für den Zauberlehrling und mehr Wasser und mehr und der Lehrling ist froh. Doch sein Frohsinn währt nicht lang. Just als er den blöden Besen bittet, doch endlich einmal stehen zu bleiben, weil ja nun schon fünfundsiebzig Wassereimer im Hexenmeisterturm sich stapeln, schert der Besen sich einen feuchten Kehricht und dreht weiter seine Runden, Wasser zu bringen. Es wird auch ein bisschen feucht im Turm. Man könnte sich in dieser Atmosphäre leicht einen Rheumatismus zuziehen! Es ist bekannt, wie die Geschichte ausgeht. Der Zauberlehrling wird böse und haut den Besen mit seinem Teleskopschlagstock entzwei. Nur um mitansehen zu müssen, wie nun gleich zwei eigenwillige Besen die Flutung des Turms besorgen: „Die ich rief, die Geister/ Werd' ich nun nicht los“. Zum Ende wendet er sich an den Hexenmeister, an den toten Gott und den autoritären Staat, die Kräfte der Märkte zu bannen und so fort. Die Figur des wiederkehrenden Meisters ist an dieser Stelle vielleicht gar nicht unschuldig. Sie ist impliziert durch das Phantasma einer selbstständigen Maschine, die nur von einer ungeheuren und zentralen Gewalt unter Kontrolle gebracht werden kann. Diese Gewalt ist keine andere als: die Allianz von Staat und Partei, oder Avantgarde – wie ihr zeitgenössischer Tarnname lautet. Was aber soll man von einem Besen halten, der immerzu taumelt, von dem Riemen des Wassereimers halb stranguliert? Und was soll man von einem böswilligen Besen

halten, der auf dem Rücken von fünfhundert Arbeitern durch den Turm und zum Brunnen geschleppt werden muss? Und immer dann, wenn die Arbeiter nicht mehr können oder wollen, müssen sie mit einem neuen Fluch belegt werden. Wie ist die Selbstständigkeit des Besens zu beurteilen, wenn sie andauernd durch die mannigfaltigsten Zaubersprüche reproduziert werden muss? Schauen wir einmal nach, ob es nicht einen Fährmann gibt, der uns zu ebendieser andauernden Anstrengung, zu den Zaubersprüchen übersetzt.

### Der Förster

Eine Maschine weist Bewegungsgesetze, „regelnde[] Naturgesetz[e]“ (89) auf, seien diese auch geschichtlich erst entstanden. Es ist ebendieser Begriff des regelnden Naturgesetzes, den Marx mit einer bemerkenswerten Fußnote versieht. Er zitiert seinen Freund Engels, der einwirft: „Was soll man von einem Gesetze denken, das sich nur durch periodische Revolutionen durchsetzen kann? Es ist eben ein Naturgesetz, das auf der Bewusstlosigkeit der Beteiligten beruht.“ (ebd.) Versuchen wir diese Anmerkung zu lesen, so stellen sich zwei Probleme. Erstens muss geklärt werden, was unter periodischen Revolutionen zu verstehen ist. Und zweitens gilt es dann, die kausale Beziehung von periodischen Revolutionen, Naturgesetz und Bewusstlosigkeit zu klären. Periodisch nennt die Mathematik Funktionen, die in regelmäßigen Abständen einen bestimmten Wert wiederholen. Periodische Revolutionen wären dann wiederkehrende gewaltsame Neuordnungen einer Ordnung. Bedarf das Naturgesetz derart eingreifender Gewalt, um sich durchzusetzen oder durchgesetzt zu werden, dann ist es offenbar ein Naturgesetz von beschränkter Gültigkeit. Die dem Naturgesetz gemäßen Wirkungen und Verläufe sind nicht durch es selbst respektive eine sich ihm automatisch beugende Praxis bereits verbindlich. Sie bedürfen einer hinzutretenden, nicht durch eine naturgesetzliche Praxis bereits formalisierten und nicht naturgesetzlich bereits hervorgebrachten Gewalt. Wenn das Naturgesetz immer auf eine nicht-naturgesetzliche Gewalt verwiesen bleibt, die es etabliert und supplementiert, dann ist es relativ zu dieser passiv. Es ist passiv gegenüber dem Klassenkampf, der es als seine Wirkung hervorbringt.

Wie aber sollte eine periodische Revolution Konsistenz aufweisen, wenn sie von dem konsistenzverleihenden quasi-naturgesetzlichen Zusammenhang der kapitalistischen Formen ausgenommen ist? Ich möchte vorschlagen, ihre Konsistenz als die einer politischen Strategie und damit als diejenige von zielgerichteten Operationen auf einem Terrain aufzufassen. Wir werden später versuchen, diesen Vorschlag zu rechtfertigen. Bedarf das Naturgesetz einer strategischen Gewalt, so kann die Bewusstlosigkeit der Beteiligten, auf der es beruht, nie allumfassend werden. Diese Bewusstlosigkeit muss dann als ein lokaler Effekt verstanden werden, der selbst eine Wirkung der periodischen Revolutionen ist. Er ermöglicht es, die revolutionär geschaffene Neuordnung als durch sich selbst, durch ihre eigenen Naturgesetze bestimmt, mißzuverstehen. Es sind diejenigen Kapitalfraktionen und Proletarier unwissend (mal mehr, mal

weniger), die jene eingreifende Gewalt bloß empfangen. Diejenigen aber, die eine periodische Revolution organisieren und strategisch ausrichten, können es nicht sein. So hatten die Chicago Boys eine Ahnung von der Schlacht, in der sie innerhalb verschiedener Allianzen 1973 gegen die Interessen der Majorität des chilenischen Großkapitals siegten. In Chile wurde erprobt, unter welchen Bedingungen und mithilfe welcher Allianzen es möglich ist, einen Staat gewaltsam zu neoliberalisieren. Der Chilenische Neoliberalismus emergierte nicht naturgesetzlich aus den atomisierten Handlungen der Menschen. Der sozialistischen Revolution trat eine periodische entgegen. Freilich ist die Zusammensetzung einer solchen Strategie uneinheitlich und oft von einander widersprechenden Interessen bestimmt, die nur in einem Kompromiß zusammengepresst sind. Niemand zieht die Strippen. Wie Strippen funktionieren, die von verschiedenen Kräften in verschiedene Richtungen gezogen werden, und, wie man weiß, dennoch einen präzisen Vektor bilden, kann an dieser Stelle aber nicht geklärt werden. Marx war im Kapital zwar durchaus bestrebt, die Notwendigkeit eines nicht vollständig formalisierten Klassenkampfes für die Produktion/Reproduktion nachzuweisen; wie genau dieser darzustellen wäre, ist nicht Gegenstand seiner Untersuchung.

Und dennoch soll für jeden Teilnehmer des Marktes der berühmte Marxsche Satz gelten: „Sie wissen das nicht, aber sie tun es.“ (88) Sie wissen nichts über die Inhalte der Warenform, über ihr gesellschaftliches Verhältnis. Ein gewisser Lukas hat ein einmal geschrieben „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Er wollte für die Mörder Jesu Vergebung ersuchen. Sie kreuzigten einen Revolutionär und vielleicht taten sie es, ohne wahrhaft davon überzeugt zu sein, in seiner Gestalt den Sohn Gottes umzubringen. Handeln erzeugt Schuld, Unwissen rechtfertigt Vergebung. Marx hingegen wendet sich vom Problem des Gerichts ab. Er fragt sich, wie es möglich ist, daß die Proletarier in ihrer Praxis als Tauschende immer wieder die Konstitution eines gesellschaftlichen Zusammenhangs wiederholen, der sie selbst zu Unterdrückten macht. Der Ingenieur hält ihre Praxis für sekundär, sie stellt bloß die Energieversorgung sicher. Es ist ihm, wie oben vorgeführt, die Warenform selbst, die anleitet und über das, wozu sie anleitet, täuscht. Marx jedoch schwächt die täuschende Magie der Warenform, indem er sie in eine Konstellation mit den Ideologen der politischen Ökonomie stellt. „(Die Kategorien der bürgerlichen Ökonomie) sind gesellschaftlich gültige, also objektive Gedankenformen für die Produktionsverhältnisse dieser historisch bestimmten gesellschaftlichen Produktionsweise, der Warenproduktion“ (90). Ist die politische Ökonomie also ein nüchterner Spiegel von gesellschaftlichen Verkehrsformen, die sich selbst als unhintergebar inszenieren?

Richten wir unser Augenmerk zunächst auf die gesellschaftlichen Verkehrsformen. Die Verkehrtheit der Verkehrsformen ist deshalb schwach, weil sie nur für die Zirkulationssphäre gilt und ihre täuschende Kraft in der Produktion (je nach ideologischer Konstellation) früher oder später kollabiert. In diesem Sinne unterzieht Marx

seine Figur des „automatischen Subjekts“ einer doppelten Qualifikation: „In der Tat also ist  $G - W - G'$  die allgemeine Formel des Kapitals, wie es unmittelbar in der Zirkulationssphäre erscheint.“ (170) Für die partikulare Zirkulationssphäre gibt es tatsächlich eine Automatik des Kapitals. Doch handelt es sich hier um eine Automatik, deren Möglichkeit und Verbindlichkeit andernorts produziert wird (189). An einem Ort, an dem immer wieder polizeilich sichergestellt werden muss, daß die Produzenten keine Kontrolle über die Produktion erlangen und ihre Produkte nicht behalten. Ein Ort, an dem immer wieder sichergestellt werden muss, daß der gute alte Verwertungszwang auch wirklich ein zwingender bleibt. Der Kapitalist, der „stets weiß, was er im Geschäft tut“ (207), ist immer wieder bestrebt, den lächerlichen Zwang der Zirkulationssphäre als wirklich zwingend einzusetzen: „Indem der Kapitalist Geld in Waren verwandelt, die als Stoffbildner eines neuen Produkts oder als Faktoren des Arbeitsprozesses dienen, indem er ihrer toten Gegenständlichkeit lebendige Arbeitskraft einverleibt, verwandelt er Wert, vergangene, vergegenständlichte, tote Arbeit in Kapital, sich selbst verwertenden Wert, ein beseeltes Ungeheuer, das zu „arbeiten“ beginnt, „als hätt' es Lieb' im Leibe.“ (209) Die faustische „Lieb' im Leibe“ soll man nicht mit „Leb' im Leibe“, Lebendigkeit oder vitaler Energie verwechseln. So als ginge es nur darum, durch den Konjunktiv „hätt“ zu zeigen, daß das Kapital, weil es nicht selbst schon lebt, der lebendigen Arbeit bedarf, um seine Bewegung zu vollziehen. Vielmehr ist „Lieb“ eine Metapher für die Anziehungskraft zwischen zwei Polen:  $G$  und  $G'$ . Gerade weil aber  $G'$  an dieser Stelle noch aussteht, gibt uns der Konjunktiv hier zu verstehen, daß die Anstrengung des Kapitalisten diejenige hinzutretende (Anziehungs-)Kraft ist, die Wert in „sich selbst verwertenden Wert“ verwandelt. Der liebevolle Kapitalist setzt  $G$  in die zunächst zu produzierende Relation  $G - W - G'$  ein. Hier wird deutlich, daß es sich bei der Selbstständigkeit des Wertes bloß um einen Schein handelt, der unter Anstrengung des Kapitalisten produziert werden muss (wie viele Aktionäre und Komparsen ihre Gesichter heute auch gemeinsam in ein und dieselbe Charaktermaske „Kapitalist“ hineinzwängen mögen). Der Kapitalist vollzieht nicht einfach eine vorliegende Bewegung, durch seine verwandelnde Tätigkeit ermöglicht er diese erst.

Die logische Figur ist an dieser Stelle homolog zu der des Gesetzes, das, um überhaupt Geltung zu erhalten, durch eine nicht gesetzliche Gewalt supplementiert werden muss. Der Kapitalist muss den Wert zu seinem Zweck erklären. Damit ist er es aber selbst, der sich der Objektivität/Materialität des Wertes wie einer günstigen Stellung auf einem Hügel strategisch bedient und nicht der magische Wert, der sich des Kapitalisten bemächtigt. Wertverwertung ist dann nicht so sehr das quasi-physikalische Gesetz einer Maschine als die Beschaffenheit eines Terrains. Auf dem Terrain der kapitalistischen Produktionsweise liegen einige Bedingungen der Klassenherrschaft. Diesen Bedingungen wird sich jene Herrschaft beugen, nicht aber sind es die materiellen Bedingungen, welche ihrerseits die Herrschaft beugen. Wie anhand der Chicago Boys und des wertverwerten-

den Kapitalisten (und weiter unten auch der politischen Ökonomie) dargelegt, ist dieses spezifische Moment des sich-Beugens selbst nicht bloß ein reproduktiver, sondern ein produktiver Akt. Der produktive Akt erzeugt die Geltung desjenigen Gesetzes, von dem es rückblickend so aussehen wird, als wäre der Akt immer schon in das Gesetz eingebettet, durch das Gesetz gebeugt gewesen. Reproduktion ist als Reproduktion eines an sich selbst unvollständigen Moments, das produktiv ergänzt werden muss, ununterscheidbar von Produktion. Die Reproduktion/Produktion der Bedingungen von Herrschaft ist für die Herrschaft deshalb nur so lange zwingend, wie es darum geht, sich selbst als Herrschaft zu erhalten. So lange wie sich ein nicht-zwingender produktiver Akt als klug erweist – und wird diese Klugheit am Ende der Zeit auch eine Dummheit gewesen sein.

Ein Terrain kennt Hügel, Mulden und Wälder, Holzhütten und Hochstände, die errichtet und wieder abgerissen werden und so fort. Aus bestimmten seiner Stellungen sind andere Stellungen nicht einsehbar. So sind auch die Verkehrsformen, in denen dasjenige, was in ihnen verkehrt – was sie verkehren – zugleich ausgeschlossen ist und nicht sichtbar wird, als lokale Verkehrsformen zu bestimmen. Marx merkt an, die Mehrwertproduktion, die Ausbeutung, welche von der politischen Ökonomie vermeintlich nur deshalb verschwiegen wird, weil sie „von dem der Warenwelt anklebenden Fetischismus oder dem gegenständlichen Schein der gesellschaftlichen Arbeitsbestimmungen getäuscht wird,“ (97), liege andernorts offen zu Tage. „Man sieht, in dieser Atmosphäre [der Fabrik] ist die Bildung des Mehrwerts durch die Mehrarbeit kein Geheimnis.“ (257). „Atmosphäre“ soll hier deutlich eine Lokalität, eine Stellung indizieren.

Stellen wir unsere Frage neu, nachdem wir eines ihrer Elemente nun geklärt haben. Wenn die gesellschaftlichen Verkehrsformen und deren Unhintergebarkeit bloß lokal sind, wie kann die politische Ökonomie bloß ein nüchterner Spiegel sein? Weshalb spiegelt sie bloß einen Teil des Terrains? Marx selbst führt im Fetischkapitel unverhofft eine Tätigkeit, oder, wenn man so will, Untätigkeit (die wie man seit Freuds Gedanken über die Verdrängung weiß, gar nicht so untätig ist und große Anstrengung erfordert) der politischen Ökonomie ein. Sie ist ihm nicht bloß ein passiver Spiegel, dessen Anstrengungen bloß auf die Exaktheit des Spiegelbildes zielen: „Sie hat niemals auch nur die Frage gestellt, warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsprodukts darstellt“ (95). Eine Antwort auf diese Frage müsste auf die Bemühungen der Kapitalistenklasse zielen, in der Produktion die konkreten Arbeiten als abstrakte zu messen und zu verrechnen. Ist doch die Wertgegenständlichkeit nicht das Ergebnis eines als Akt mißverstandenen Austauschs (Austausch meint bei Marx in der Regel die Institution des Marktes und nur sekundär den Akt der Marktteilnehmer), sondern vielmehr dessen Bedingung: „der Wertcharakter der Sachen [muss] also schon bei ihrer Produktion selbst in Betracht“ (87) kommen.

Viel interessanter ist die Unterlassung der politischen Ökonomie. Sie hat eine Frage nicht gestellt, die sie anhand ihres Materials hätte stellen können. Marx deutet am Beispiel der Schüler Ricardos an, weshalb die Unterlassung der politischen Ökonomie nicht der Effekt einer objektiven Täuschung (die bloß lokal ist), sondern das Resultat einer aktiven Verdrängung ist: „In der Tat hatten diese bürgerlichen Ökonomen den richtigen Instinkt, es sei sehr gefährlich die brennende Frage nach dem Ursprung des Mehrwerts zu tief zu ergründen.“ (539) Diese Verdrängung, die „Bewußtlosigkeit über das Resultat ihrer eigenen Analyse, die kritiklose Annahme der Kategorien „Wert der Arbeit“, „natürlicher Preis der Arbeit“ usw. als letzter adäquater Ausdrücke des behandelten Wertverhältnisses, verwickelte [...] die klassische politische Ökonomie in unauflösbare Wirren und Widersprüche, während sie der Vulgärökonomie eine sichere Operationsbasis für ihre prinzipiell nur dem Schein huldigende Flachheit bot.“ (561) Marx nimmt also an, die politische Ökonomie schließt ein Wissen aus, das für die bürgerliche Herrschaft, mit der sie selbst verstrickt ist, destabilisierend wäre. Der Blick der politischen Ökonomie ist orientiert, er fällt auf bestimmte Formen der kapitalistischen Produktionsweise und übersieht andere, stellt manche Fragen und andere nicht. Er lässt sogar theoretische Inkonsistenzen zu, gegen die sein eigenes bürgerliches Wissenschaftsethos opponiert. Dieser Blick muss also – wie auch immer man solch einen Zusammenhang zu konzipieren hätte – durch ein Klasseninteresse geleitet sein. „Objektive Gedankenformen“ haben dann so lange nur eine nicht bloß lokale Objektivität, wie sie von der politischen Ökonomie oder einem anderen ideologischen Apparat als Formen der Ökonomie überhaupt universalisiert werden. Die politische Ökonomie kämpft selbst auf dem Terrain, das sie strategisch untersucht. Dabei muss sie sich an dessen Gegebenheiten anpassen, sie verbreitet keine bloßen Halluzinationen, sondern vielmehr diejenigen Dinge, die in ihren spezifischen Ausblick über das Terrain fallen, die ihre Sichtachse kreuzen. Eine Sichtachse, die ausgerichtet, interessengeleitet ist. Als ideologische Sichtachse zeitigt sie zugleich den Effekt des blinden Flecks. Daß sie eine ausgerichtete und partikuläre Sichtachse ist, wird in ihr nicht sichtbar. Die politische Ökonomie ist geil auf den Fetisch. Seine Formen, die Fetischformen der Zirkulationssphäre Ware, Geld, Kapital, Zins, Rente und Lohn sind die Ledermasken des Klassenkampfes; eines Antagonismus, in dem diese Ledermasken beständig produziert, übergestülpt und vom Kopf gerissen werden.

Nun liegt es nahe, dem Förster etwas wie einen proletarischen Standpunkt unterzuschieben. Der Förster kennt sein Terrain, er durchwandert es und doch könnte auch seine Aussicht dem Problem des partikularen Blicks unterliegen. Wenn man den Förster trifft, der uns gerade noch mit seinem UFO von Textstelle zu Textstelle gebeamt hat, erzählt er immer wieder einen alten Witz aus der Sowjetunion: In der Mitte der 1930er Jahre stritt man im Politbüro der Bolschewiken, ob es im Kommunismus Geld geben werde oder nicht. Die Trotzkisten meinten, das Geld verliere seinen Zweck, sobald man das Privateigentum abschaffe. Bukharins Partisanen wandten von

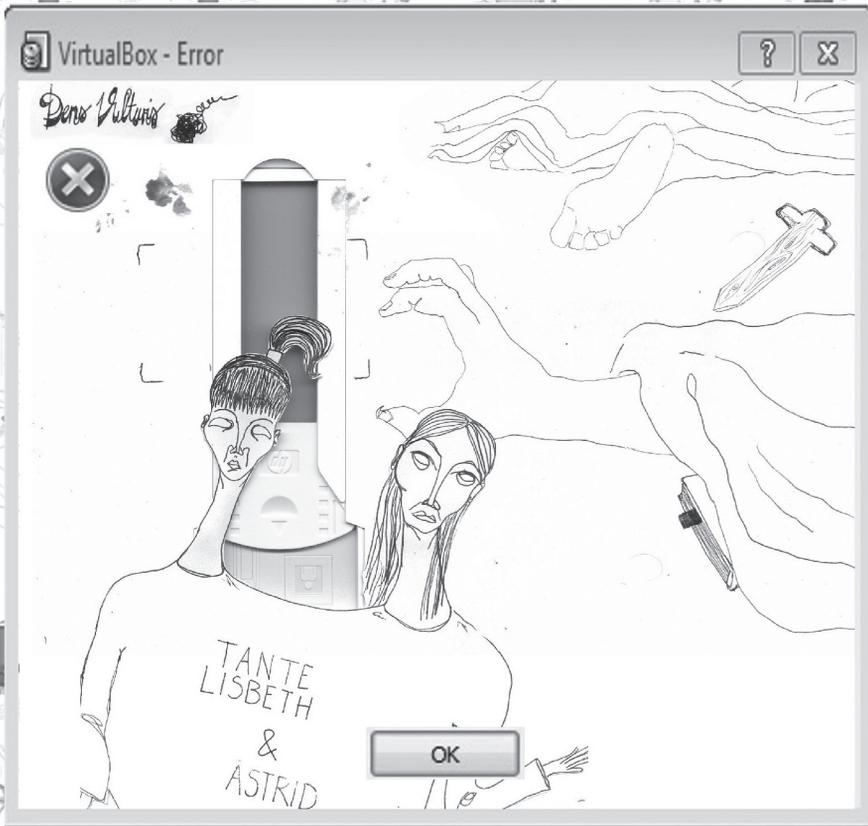
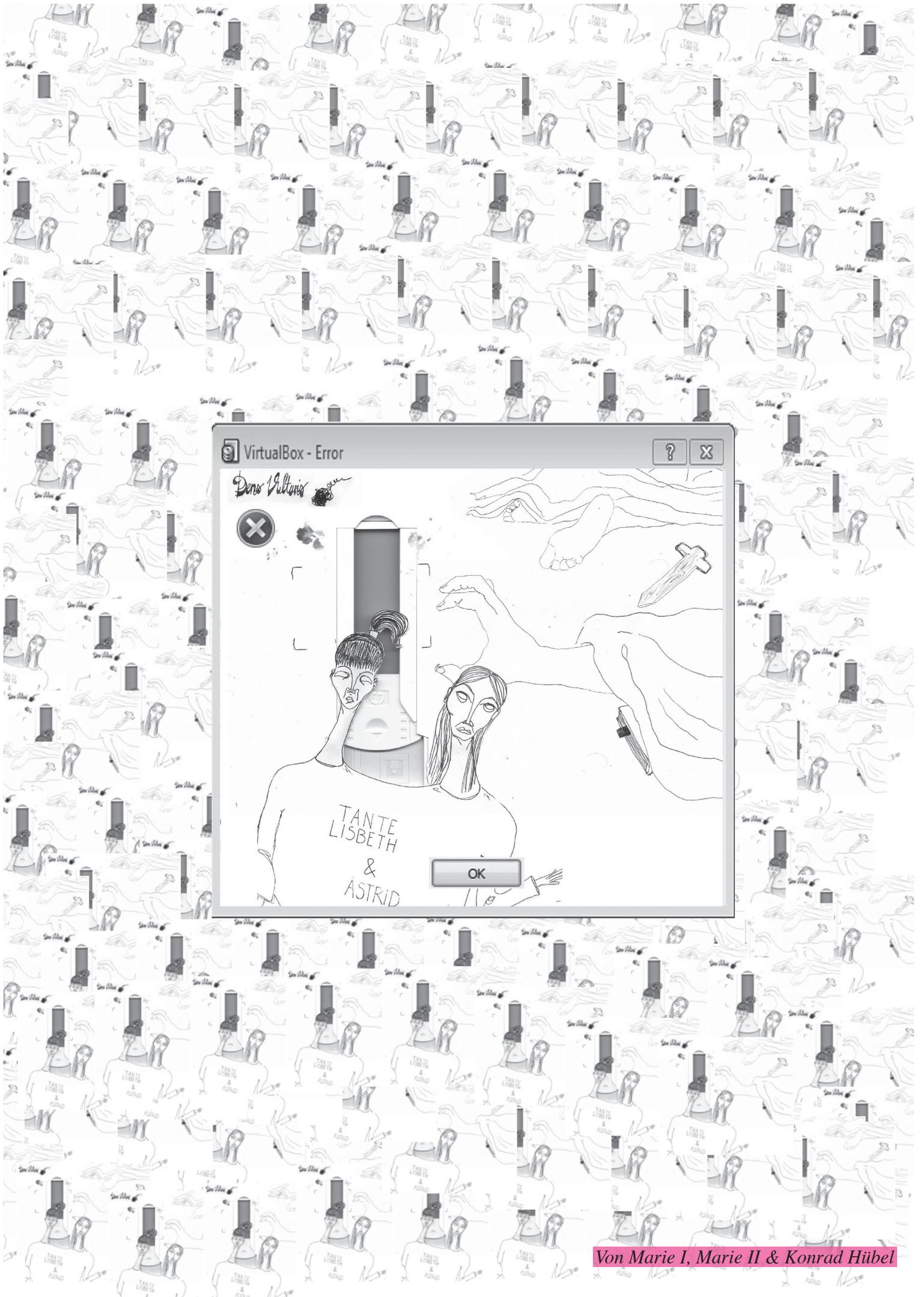
rechts ein, jede arbeitsteilige Gesellschaft bedürfe eines allgemeinen Äquivalents, das Produktion und Distribution reguliere. Schließlich klopfte Genosse Stalin auf den Tisch. Er forderte eine höhere dialektische Synthese der beiden Gegensätze. Als ihn die anderen Mitglieder des Politbüros fragten, wie diese Synthese aussehen würde, antwortete Stalin gelassen: „Es wird Geld geben und es wird kein Geld geben. Einige werden das Geld haben und andere nicht.“ Genosse Stalin hatte eine sehr präzise Vorstellung von einem Moment des Geldes, das auf seinen bloß regulativen Funktionen basiert und sie dennoch überlagert. Mit Marx wußte er: „Das Geld ist aber selbst Ware, ein äußerlich Ding, das Privateigentum eines jeden werden kann. Die gesellschaftliche Macht wird so zur Privatmacht der Privatperson.“ (146) Geld ist ein Titel auf fremde Arbeit. Wer über Geld verfügt, der kann von der lebendigen Arbeit der Menschen Gebrauch machen, indem er sie arbeiten lässt und/oder sich die Produkte dieser Arbeit aneignet. Geld wiederum lässt sich vermöge der Kapitalbewegung akkumulieren und, erstaunlicherweise, auch nur vermöge der Kapitalbewegung wirksam ausgeben – investieren, wie man sagt. Damit ist der Titel selbst an die Kapitalbewegung als eine Beschaffenheit des Terrains geknüpft. Kapitalakkumulation ( $G - W - G'$ ) ist dann nichts anderes als die gleichzeitige Konzentration und Ausübung der gesellschaftlichen Macht als relative Privatmacht. Die Privatmacht ist relativ, insoweit sie nur unter Berücksichtigung des Terrains ausgeübt werden kann. Nehmen wir bei dieser Gelegenheit die Frage nach dem grundlegenden Verhältnis, wie wir sie oben an dem Problem der unmöglichen Dinge entwickelt haben, wieder auf. Wenn selbst Geld als inkorporierte Macht ein strategisches Element des Klassenantagonismus ist, ist jenes Verhältnis dann nur eines zweier Klassen?

Die Antwort wird eine sehr einfache sein. Der Klassenantagonismus ist alles und ist es nicht. Er produziert immerzu die Totalität der kapitalistischen Produktionsweise. Dieses immerzu muss man sich vorstellen wie die dauernde, aktuelle Luftzufuhr einer Hüpfburg auf einem Kindergeburtstag. Luftpumpe aus – Hüpfburg Hüpfgummi – Kindergeburtstag Ausnahmezustand. Die Materialität des Terrains kennt demnach kaum Trägheit. Das Terrain verliert Luft oder ist gleichsam nuklearem Zerfall ausgesetzt wie die Ruinen des Fordismus in Detroit, die ohne Fordismus verwildern. Der Klassenantagonismus produziert demnach eine Totalität, die sich, gerade weil sie auf den Antagonismus verwiesen bleibt, der sie aufbläht und gleichzeitig wie ein Riss durchzieht, nicht schließen kann. In dieser Totalität gliedert sich der Antagonismus selbst. Er produziert, verschiebt und zerstört seine Stellungen. Hin und wieder zeitigt er auch überschüssige Wirkungen (man denke an die wütenden Kinder, die mit Schweizer Taschenmessern auf die lasche Hüpfburg einstechen). Konzentrieren wir uns nun wieder auf die Kette Privateigentum – Ware – Geld – Kapital als spezifische Gliederung des Klassenantagonismus. Wenn Geld/Privateigentum eine Transformation von gesellschaftlicher Macht zu „Privatmacht der Privatperson“ impliziert, so wird damit eine weitreichende Bestimmung der bürgerlichen Herrschaft ausgeplaudert

(und Gott entscheide, ob sie sich darin von anderen Formen der Herrschaft unterscheidet): Fern davon, kraft jener Transformation in unverbundene Privatinteressen zu zerfallen, ist die Herrschaft des Kapitals eine solche, die in ihrer Herrschaft stets Universalität voraussetzt und verschweigt. Erinnern wir uns an die Gesellschaftlichkeit, wie sie der Ingenieur dem Fetischkapitel entnommen hatte. Diese Gesellschaftlichkeit ist eine marktförmig hergestellte Relation aller Produzenten in ihren Arbeiten und immer dann vorausgesetzt, wenn Geld als vergegenständlichendes Element in ebendieser Relation einen Titel auf jede beliebige (Lohn-)Arbeit darstellen soll. Privatmacht ist also nur dialektisch möglich. Privatmacht ist nur dann möglich, wenn sie als gesellschaftliche Macht auf dem Terrain materialisiert ist, wenn alle Arbeiten als Momente einer gesellschaftlichen Gesamtarbeit gemessen/organisiert werden. Gleichzeitig soll man bedenken, daß es Terrain/Totalität

nicht jenseits des Klassenantagonismus gibt und jede gegebene Materialität des Terrains, dessen Stellungen wie Märkte, Institutionen, Einschlüsse und Ausschlüsse und so fort selbst Resultate vergangener strategischer Operationen sind und gleichzeitig aktual strategisch aufrecht erhalten werden. Treffen beide Momente zu, produktiver Antagonismus und produzierte/aktual zu produzierende Gesellschaftlichkeit, so lässt sich folgern: die Vielen oder das Proletariat – wie auch immer partikularistisch deren momentane Allianzen – produzieren innerhalb des Antagonismus zugleich eine entstellte und unter groschengoldener Galvanisierung verborgene Gesellschaftlichkeit oder Universalität als Gliederung des Antagonismus. Das grundlegende Verhältnis, nachdem wir beständig gefragt haben, erweist sich schließlich als dieses: Verhältnis der Klassen im Klassenantagonismus durch seine Gliederung, den Riss in ebendieser Gliederung und die Universalität als Charakter der Gliederung hindurch.

Universalität aber ist noch keine Universalie, keine Idee. Als reine Universalität ist sie der Platz des Kommunismus, nicht bereits dessen Aufbau im Sinne eines Gerüsts, das den Vielen nach einer ominösen „Negation der Negation“ (791) schlicht zufiele. Davon abgesehen ist selbst die reine Universalität unrein, weil Lohnarbeit und Markt Ausschlüsse hervorbringen, nicht alle arbeiten, nicht alle tauschen. Und doch formuliert sie einen Anspruch, an dem jeder Ausschluss gemessen werden muss. Sie spricht: „Auf diesem Platz produzieren die Menschen ihre geteilte Gesellschaftlichkeit“, und nimmt diese Worte so schwer, wie nur die Materialität selbst es tun kann. Der Förster bildet die Universalität ab und versucht ihr Bild himmelweitoben über jedem partikularen Kampf auszubreiten. Dir kam das neonweiße Licht der Sterne stets unnatürlich vor.



# Meinung Banan Gesellschaft

lilamilkarindern lichtern spieglein an aemonen

lilafluoreszonen

auf oberflaechen von benzin

zerfleckend guellerinderscheißegraebenebelwand

: blikkeblinken flache rinderkinderau gen

von rinderkindern d in scheiße stehen

untendurch zerfleckte guellerinderscheißegraebenebelwand

trassentiefen in d heckenhinterland

wo kling-kla-kling d glaesergraeser knicken hin

& dicht am boden nicht zu scherben,

an lilafarbnem cordon bleu,

wenn d liebe sonne sengt d spritdurchtraenkte erde.

(o. V.)

# *Meinung Banan Gesellschaft*

zurückbleiben bitte  
in sicherem Abstand  
fällt die Welt in sich zusammen  
eine Gasriesenkollision wirft  
Schatten unter meine Augen  
pfauenblau und tödlich  
steht am Ufer gegenüber  
der Anfang der Geschichte  
makellos  
ein Ungeheuer

*(Henriette Springer)*

# Darum Negative Dialektik

»Negative Dialektik ist älter als das gleichnamige Buch Adornos«, beginnt der Band »Darum Negative Dialektik« von Thomas Maul, der im Berliner xs-Verlag erschienen ist. Das Buch umfasst knapp 100 Seiten und bietet in 15 Kapiteln eine kurze, aber keineswegs verkürzende Einführung die negative Dialektik Adornos und deren Quellen und Traditionen, von Kant über Hegel und Marx bis Freud. Nicht schrecken sollte die der Einführung folgende Behandlung der sich aus der Kantischen Philosophie ergebenden Probleme der Erkenntnistheorie; die schwere Verständlichkeit ist hier nicht dem Autor, sondern dem Gegenstand geschuldet. Die Entgegensetzung von Hegel und Lenin als absoluter Idealismus und absoluter Materialismus ist, ohne gänzlich falsch zu sein, sehr schematisch gefasst – ist doch Hegels philosophisches System zu umfassend, um es derart zu verwerfen, und bei Lenin ein solches schlicht nicht vorhanden, um genauso zu verfahren. Im Gesamten widmet sich das Buch den philosophischen Voraussetzungen der negativen Dialektik Adornos. Begriffe der Kritik der politischen Ökonomie und der Soziologie werden nicht erläutert, was nicht bedeutet, dass der gesellschaftliche Gehalt der begrifflichen Konstellationen nicht erwähnt würde. Ein Kapitel behandelt Denken und Handeln nach Auschwitz (und auch nach den Völkermorden in Ruanda und Sudan, die Maul ebenfalls erwähnt), ein weiteres den theologischen Gehalt der Theorie Adornos. Worauf negative Dialektik zielt, die befreite Gesellschaft – in dem Buch auch mit ihrem wahren Namen, Kommunismus, benannt –, wird nicht verschwiegen; Kritik wird, nicht in aller Ausführlichkeit, aber in Kürze an angebrachter Stelle, an dem postmodernen Antihegelianismus geübt. Als Einführung in negative Dialektik, die sich nicht nur auf Adorno beschränkt, in seinem Denken aber einen entscheidenden Ausdruck fand und ihm nicht zuletzt die Formulierung verdankt, wird man zurzeit kaum etwas Besseres finden können.

**Thomas Maul: Darum Negative Dialektik. Die Entfaltung des Existenzialurteils als Aufhebung von Positivismus und Metaphysik. Berlin, 2014. 12 €**

*Von Jakob Hayner*



Studieren im Ausland:

## Montreal (Québec / Kanada)

In einer unregelmäßigen Reihe dokumentiert das Referat für Internationales Texte von Studierendenbewegungen anderer Länder. Bei dem vorliegenden Text handelt es sich um Auszüge des Artikels »While the iron is hot« von CrimethInc, der von dem Kollektiv Et.al. übersetzt wurde. Manch eine Aussage, die sich auf einen Erdteil bezieht, mag wohl auch auf andere übertragbar sein: »In vielen Teilen von Nordamerika scheint es, dass Universitätsstudenten – wie politisiert sie auch scheinen – im Allgemeinen nicht gewillt sind, ihre Politik in irgendeine Aktion zu übersetzen, welche sich auf ihre Karriereausichten oder ihre Wochenendplanung negativ auswirken könnte.« In voller Länge ist der Artikel zu finden auf <http://www.crimethinc.com/texts/recentfeatures/montreal2.php> und in der Übersetzung auf [http://magazinredaktion.tk/blame\\_canada.php](http://magazinredaktion.tk/blame_canada.php)

»Von Februar 2012 bis Mai 2012 gerieten aus Anlass höherer Studiengebühren die Studenten Montreals in einige Aufregung. Da die Obrigkeit keine temporäre Inbeschlagenahme von Universitätsgebäuden duldet, war den Protestierenden eine in solchen Fällen gängige Aktionsform versagt und so strömten sie immer wieder auf die Straße. Die Studentinnen, gewöhnt daran, Forderungen an ihre Autoritäten zu stellen, sahen sich mit dem Umstand konfrontiert, dass dieselben jeden Kompromiss von vornherein ausschlossen. Dadurch eskalierte der Reformismus punktuell und die Stunde der troublemaker hatte geschlagen. Dem gewohnten Feld der Politik von vornherein enthoben, schien bei einer relativ großen Minderheit bewusst oder unbewusst die Sucht nach dem allgemeinen Ausnahmezustand bestimmender zu sein als die vage Aussicht auf einen unmittelbaren wirtschaftlichen Erfolg.

Das Resultat waren drei Monate von Demonstrationen, Blockaden, Scharmützeln und Schlachten, während derer die Aufstandspolizei Überstunden schieben musste. Ohne starke eigene Visionen gelang es dieser Bewegung allerdings kaum, in die Offensive überzugehen und sie musste immer wieder erst durch die Polizei angestachelt werden. Aber es zeigte sich an einigen Stellen auch, dass in Situationen allgemeiner Unruhe die Polizei dann und wann zu rennen anfängt, wenn eine Überzahl von Demonstranten nur geschlossen genug auftritt. Insbesondere Überraschungsangriffe taugen dazu ganz gut und

so geriet die Polizei manchmal in wirkliche Bredouille, etwa als die Studenten überraschend einen Wirtschaftskongress angriffen. Schon die nächste Schlacht allerdings, diesmal auf offenem Feld und gegen besser vorbereitete Truppen, war weniger erfolgreich, wenn auch für die Teilnehmenden sehr aufschlussreich, weil sie langsam einen Eindruck von den unterschiedlichen Stufen der demokratischen Aufstandsbekämpfung bekam. Schließlich wurde ein Ausnahmegesetz verabschiedet, das Demonstrationsrecht der Situation angepasst und die Preise für einfachen Protest wurden stark angehoben. Die Zahl der Bußgelder stieg, zahlreiche Gerichtsverfahren sind anhängig und einige Exempel wurden statuiert. Der radikalere Studentenverband bangt um die für die Gerichtsverfahren nötigen staatlichen Gelder und ist dadurch gelähmt. Die Bewegung wurde reaktiver, witterte in den neuen Sondergesetzen den Faschismus und verlor sich in der Trommelei dagegen.« (Et.al.)

»To fill out our chronology of the unrest in Québec, we posed the following questions to our Montréal correspondent, who answered them with the assistance of other participants in the Printemps érable. The interview concludes with an epilogue bringing the action up to the minute, when a convergence to block the resumption of the semester is about to begin.

**So now that we're deep into abstract hypothesizing, how might anarchists see the kind of mayhem that has recently swept Montréal in their own cities?**

There is no easy answer. In Montréal, certain anarchists have been pushing for years to make sure that demonstrations transgress the limits imposed by the state – chiefly by the police – and sometimes also by organizers, movement politicians, and peace police. It is important to understand this as an infrastructural project. It involves procuring and constructing materials, gathering and disseminating information, laying plans and developing strategic acumen. All this organizing creates and replicates a tradition: confrontation with the police is now normalized in Montréal, more so than in most North American cities. But as much effort, energy, and passion as this has required, the reality is that Montréal's political culture, which differs from any neighboring city, has made this process easier. This culture could not exist if

not for Québec's unique history over the last fifty years; it cannot simply be replicated elsewhere.

Wherever a militant political culture comes from, however it is cultivated, it is important for anarchists to reach out to those who show themselves willing to fight. In Québec, that includes the students, specifically the students who have engaged in some way in CLASSE's campaign against the government. In many other parts of North America, it seems that – however politicized they might be – university students on the whole are rarely willing to translate their politics into any kind of action that might adversely affect their career prospects or weekend plans. If anarchists elsewhere – many of whom are students themselves – want to see their own towns erupt like Montréal has, perhaps they should start making connections with folks whom it might be a little harder to relate to, at least initially.

### **What forms has state repression assumed, and how have participants countered it?**

The natural response of the state to resistance is repression. In Québec, there has been resistance at many different levels, and accordingly repression has taken a variety of forms.

We can designate three categories of repression here: the tactics school administrators have used to dissuade students from doing anything inappropriate; the physical violence the SPVM and the SQ have employed against people in the streets; and the conditions that Québec's judiciary, in collaboration with the police and the government, has used to prevent people from taking action again in the future.

The politics of the administrators vary from school to school. While many schools – especially the anglophone institutions – are governed by decided neoliberals, it is possible that some administrations are more left in some sense of the word. Regardless, on the whole the administrators have chosen to do their job: to control and suppress any tendency towards direct action among their students. Some have done this job less enthusiastically and less effectively, but they are not our allies – far from it.

Many schools have threatened students with a variety of academic consequences and other punitive measures, ranging from expulsion to a certain amount of community service. These measures include failing kids, expelling them, firing them from university-paid jobs, temporarily banning them from campus, and fining them – in short, pushing them out, or else pressuring them to drop out of their own accord. As one of the goals of the austerity measures is to shrink the postsecondary education systems that are exerting a net drain on capitalist economies worldwide, any drop in student enrollment is welcome. The university can inflict less pain than the courts, but administrators – whose role is comparable to the role of the police, in that it involves maintaining the normal functioning of capitalism – have frequently collabora-

ted with police investigators to bring criminal charges against militants. Their actions impact people's family lives, their pocketbooks, and in some cases their legal status in Canada. Even bearing in mind our critique of schools and the soulless middle-class lives that academics lead, it should be clear that it is unacceptable for people to be denied control of their destinies by these petty authority figures.« (CrimethInc)

### *Referat für Internationales*



# Termine

Donnerstag, 12. Februar, 19.30h

**Anmerkungen zur Kritik an Hartz IV und zur Geschichte des deutschen Sozialstaats**

Vortrag von Lukas Holfeld, Mitglied des Bildungskollektivs

Schankwirtschaft Laidak, Boddinstr. 41/42

Freitag, 13. Februar, 19h

**Die Scherbentheorie - Reflexionen über den Club für sich**

Diskussionsveranstaltung

Tempest Library, Reichenberger Str. 63a

Donnerstag, 19. Februar, 9.30 - 17h

**Spuren ins Archiv**

Studentisches Kolloquium zu Heiner Müller

Heiner Müller Archiv/Transitraum; Institut für deutsche Literatur, Dorotheenstr. 24

19.30h

**„Erst das Essen, dann die Miete!“ Protest und Selbsthilfe in Berliner Mietskasernen während der Großen Depression 1931 bis 1933.**

Vortrag von Simon Lengemann, Historiker und Amerikanist

Galerie Olga Benario, Richardstraße 104

Samstag, 27. Februar, 19h

**Internationalistischer Abend. Zur Situation in Guerrero/Mexiko**

Vortragsveranstaltung

Zielona Gora, Grünbergerstraße 73

Donnerstag, 5. März, 19.30

**Zum Antisemitismus in Frankreich**

Vortrag von Eva zum Winkel

Schankwirtschaft Laidak, Boddinstr. 41/42

Montag, 9. März, 19.30h

**Zusammenbruch der Peripherie. Gescheiterte Staaten als Tummelplatz von Drogenbaronen, Warlords und Weltordnungskriegern**

Lesung und Diskussion mit Gerd Bedszent

Schankwirtschaft Laidak, Boddinstr. 41/42

Do 12. März, 19.30h

**Kunst Spektakel Revolution #4**

Heftvorstellung

Schankwirtschaft Laidak, Boddinstr. 41/42

Mittwoch, 25. März, 19.30h

**Über den Zusammenhang von Antisemitismus und Krise**

Vortrag von Justin Monday

Schankwirtschaft Laidak, Boddinstr. 41/42

Mittwoch, 8. April, 19h

**Hanno Pläts: Klasse Geschichte Bewusstsein. Was bleibt von Georg Lukács' Theorie?**

Buchvorstellung

Schankwirtschaft Laidak, Boddinstr. 41/42



## Impressum

„A dynamic university in a modern population centre simply can't be isolated from the realities, human or otherwise, that surround it.“  
Hunter S. Thompson

**Anschrift:** Huch! Zeitung der Studentischen Selbstverwaltung  
Unter den Linden 6, 10099 Berlin // [huch@refrat.hu-berlin.de](mailto:huch@refrat.hu-berlin.de) // [www.refrat.de/huch](http://www.refrat.de/huch)  
HerausgeberIn: ReferentInnenrat der Humboldt-Universität zu Berlin (ges. AStA).

**Redaktion:** Janina Reichmann (V.i.S.d.P.), Jakob Hayner, Miguel de la Riva, Toré Bela, Marie I, Marie II & Konrad Hübel, o. V., Henriette Springer, Referat für Internationales, Layout und Illustrationen: Lukas Mertens, Fotos: Janina Reichmann, Druck Union Druck, Auflage 3.000

Alle Beiträge stehen, soweit nicht anders angegeben, unter Creative Commons License. Verwendung und Bearbeitung unter folgenden Bedingungen:  
/// Angabe der Autorin oder des Autors    /// Nichtkommerzielle Verwendung    /// Weiterverwendung unter den gleichen Bedingungen

Die einzelnen Artikel geben im Zweifelsfall nicht die Meinung der Redaktion und/oder des gesamten RefRats wieder. Für die Selbstdarstellungen studentischer Initiativen zeichnen weder die Redaktion noch der RefRat verantwortlich. Redaktionsschluss für die Nr. 82 ist der 30. März 2015.