

## Das Individuum *ist* das *gesellschaftliche Wesen* (Marx)

Am Anfang war...

War was? Die Dichter und Denker sind sich uneinig. Der eine sagt: das Wort! Der andere: die Tat! Wieder ein anderer: der Schrei! Nietzsche: Der Wille, „aber nicht Wille zum Leben, sondern – so lehre ich’s dich – Wille zur Macht“ (Also sprach Zarathustra. Werke in drei Bänden. Hrg. Karl Schlechta. Passau 1960, Bd. II/371f.). Hegel sagt: „In der Wirklichkeit ist darum der Staat überhaupt vielmehr das Erste...“ (Grundlinien der Philosophie des Rechts. Ffm. 1996, §256). Marx sagt: „In Gesellschaft produzierende Individuen – daher gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen ist natürlich der Ausgangspunkt“ (Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1953, S.5).

Bleiben wir bei Marx: „In Gesellschaft produzierende Individuen (sind) natürlich der Ausgangspunkt“. Das heißt natürlich nicht, daß *gemeinschaftliche* Arbeit der Ausgangspunkt ist: die auf eine bestimmte *Arbeit* abgestimmte *Gemeinschaft*, die jedes Individuum auf die Ausübung einer mehr oder weniger bedeutenden *Funktion* festlegt, mit der es sein und das Überleben seiner Gemeinschaft sichert. Der Ausgangspunkt ist *gesellschaftlich* bestimmte Produktion der Individuen: eine Produktionsweise also, die den Individuen nicht als Arbeit vorgegeben ist, sondern die sie ihre Arbeit suchen läßt.

Der Ausgangspunkt ist nicht die geballte Faust, die die einzelnen Finger in Schutz nimmt. Nicht die Truppe, die gemeinsam zur Tat schreitet. Nicht die kooperative Vereinigung unterschiedlicher individueller Kräfte, die dem Menschen erst die Kraft gibt, auf die Natur außer ihm einzuwirken und „das Spiel ihrer Kräfte seiner eignen Botmäßigkeit“ zu unterwerfen (Kapital I, S.192), die er sich doch nur hat aufherrschen lassen. „Die erste Voraussetzung aller Menschheitsgeschichte ist natürlich die Existenz lebendiger menschlicher Individuen“ (MEW Bd.3, S.20), die „sinnliche Gegenstände außer sich haben, Gegenstände (ihrer) Sinnlichkeit“, die weder objektiv noch subjektiv „unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adäquat vorhanden“ sind (EB S.579), die sie sich also erst noch passend machen müssen, ohne doch zu wissen, was paßt und wie es passend zu machen ist, wohl bewußt, daß sie allein es nicht schaffen. Sie wissen nicht, wie Mann die

Fäuste ballt, eine Truppe bildet, erfolgreich zuschlägt. Sie wollen das im Augenblick auch nicht wissen. Sie wollen wissen, was die Dinge, die es ihnen angetan haben, der Baum, der ihnen in die Augen fiel und wieder fällt, die Vögel, die ihnen zu Ohren kamen und schon wieder kommen, ihnen antun, was sie anderen antun und was sie miteinander tun können; „der Mensch formiert auch nach den Gesetzen der Schönheit“ (EB S.517).

Wie gesagt: „Die erste Voraussetzung aller Menschheitsgeschichte ist .. die Existenz lebendiger menschlicher Individuen“, die umgeben sind von einer Masse befremdlicher Naturgegebenheiten, auf die sie sich einstellen, die sie *verstehen* und sich zu *eigen* machen müssen, um zu existieren. Das geht nicht allein. „Der einzelne und vereinzelt Jäger und Fischer ... gehört zu den phantasielosen Einbildungen der 18. Jahrhundert-Robinsonaden. ... Je tiefer wir in der Geschichte zurückgehen, je mehr erscheint das Individuum, als unselbständig, einem größeren Ganzen angehörig: ... Der Mensch ist im wörtlichsten Sinne ein *zoon politikon*, nicht nur ein geselliges Tier, sondern ein Tier, das nur in der Gesellschaft sich vereinzeln kann. Die Produktion des vereinzelt Einzelnen außerhalb der Gesellschaft ... ist ein ebensolches Unding als Sprachentwicklung ohne zusammen lebende und sprechende Individuen. Es ist sich dabei nicht länger aufzuhalten“ (Grundrisse: S.5f.). Vielleicht aber doch. Die Bestimmung des Menschen als *zoon politikon* ist mißverständlich. Sie legt das Mißverständnis nahe, daß der Mensch ein *soziales* Wesen ist: ein Individuum, „unselbständig, einem größeren Ganzen angehörig“, das es nur *bestätigen* kann, wenn es nicht zugrundegehen will. Dagegen spricht die erste Voraussetzung aller Menschheitsgeschichte: „die Existenz lebendiger menschlicher Individuen“, die das „größere Ganze“, dem sie angehören, nicht als Naturgegebenheit vorfinden, sondern sich erfinden müssen. Insofern *ist* der Mensch nicht sozial, sondern kann und muß es werden. Er muß deswegen nicht asozial sein, vielmehr einsam. „Leben“, schreibt Octavio Paz, „heißt sich trennen von dem, was wir waren, um uns in das zu verwandeln, was wir in einer unbekanntem Zukunft einmal sein werden, und die Einsamkeit ist der tiefste Grund der *Conditio humana*“ (Das Labyrinth der Einsamkeit. Ffm. 1984, S.189). Das Kind muß sich von der unheimlichen Geborgenheit des Mutterleibes trennen – und in eine Welt treten, die ihm nicht unbedingt feindlich gesonnen ist, doch höchst befremdlich erscheint, die ihn tief beeindruckt und in eine bedrückende Unruhe versetzt, die nach Erleichterung schreit, so lange sie danach nicht rufen kann. Der Ruf und schon der Schrei des Säuglings ist ein menschlicher, der sich an einen Menschen richtet, der nicht die Mutter sein muß, von dieser in der Regel aber am zuverlässigsten erhört wird. „Der Mensch ist das einzige Wesen, das sich einsam weiß, das einzige, das nach dem >ändern<“ sucht. ... So ist der Mensch Sehnsucht und Suche nach Kommunion“ (ebd.): nach einem gesellschaftlichen Verhältnis, in dem die Menschen

sich das Leben miteinander *schwer* machen – und nicht schon erleichtert sind, wenn ihnen zur Kommunion das Abendmahl gereicht wird, wie sie auch nicht erleichtert sein können, wenn sie *Kontakt* gefunden haben: „einen emotional gefärbten kommunikativen Kontakt“, wie die „Frankfurter Schule“ im Jahre 2005 die „kritische Stimmung“ deutet, die nach gesellschaftlicher Anerkennung schreit. Schon in der Wiege danach schreit, wie Martin Dornes meint: nicht als Folge eines anderen Bedürfnisses, sondern auch und wesentlich, um ein „unabhängiges >autonomes< Kommunikationsbedürfnis“ zu befriedigen (Martin Dornes: Die emotionalen Ursprünge des Denkens. In: Neue Zeitschrift für Sozialforschung. Heft 1 / 2005).

Es stimmt. „Säuglinge wie Erwachsene haben das Bedürfnis, mit anderen zusammen zu sein, nicht weil ... sie anderen etwas im Sinne einer Informationsübermittlung mitteilen wollen, sondern weil sie in ihrem momentanen Zustand wahrgenommen werden ... wollen“ (Dornes: S.8). Kaum anzunehmen, daß ihnen, wie Dornes hinzufügt, an einer „befürwortenden Zurkenntnisnahme“ ihres Zustandes liegt. Vielmehr ist davon auszugehen, daß sie an der *Aufhebung* ihres Zustandes interessiert sind, der in allen, auch den bequemsten Fällen, ein Leiden ist, wenn auch kein ergebnes, sondern ein *passioniertes* Leiden: „einerseits Bewußtsein unserer selbst, andererseits Sehnsucht nach Befreiung von uns selbst“, wie es bei Paz heißt. Genauer gesagt: „*Sinnlich* sein, d.h. wirklich sein ... ist *leidend* sein. Der Mensch als ein gegenständliches sinnliches Wesen ist daher ein *leidendes* und weil sein Leiden empfindendes Wesen, ein *leidenschaftliches* Wesen“ (MEW EB S.579): ein Wesen, das grundsätzlich mit seinem Dasein hadert - und ein besseres will, das es, wenn es noch bei Sinnen ist, nicht in der „Selbstverwirklichung“ sucht, sondern in seiner Verwirklichung im anderen, die eine Kunst ist: die Kunst der Liebe, die wie alle Kunst *tonisch* wirkt, wie Nietzsche bemerkt. Sie „mehrt die Kraft, entzündet die Lust (d.h. das Gefühl der Kraft), regt alle die feineren Erinnerungen des Rausches an – es gibt ein eigenes Gedächtnis, das in solche Zustände hinunterkommt: eine ferne und flüchtige Welt von Sensationen kehrt da zurück“ (III/753).

## Mémoire involontaire

„Ein unerhörtes Glücksgefühl, das ganz für sich allein bestand und dessen Grund mir unbekannt blieb, hatte mich durchströmt“, so beschreibt Proust die unerwartete Rückkehr jener fernen „Welt von Sensationen“. Er fühlt sich von „einer köstlichen Substanz erfüllt: oder diese Substanz war vielmehr nicht in mir, sondern ich war sie selbst. Ich hatte aufgehört, mich mittelmäßig, zufallsbedingt, sterblich zu fühlen“ (Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Erster Teil. Ffm. 1981. S.64). Sein *Ich* hat sich aufgelöst. Es hat sich erweitert. Proust hat seine Identität verloren. Was kein Unglück ist. Im Gegenteil. Er fühlt sich glücklich. Und ist erstaunt. Woher, fragt er sich, kam diese mächtige Freude? Er ist sich sicher, daß sie mit dem Geschmack des Kuchens und des Tees zusammenhängt, doch damit nicht zu erklären ist, daß dieser nur etwas anderes wachgerufen hat. Proust will es wissen - und verlangt von seinem Geist „das Bemühen, die fliehende Empfindung noch einmal wieder heraufzubeschwören“ (S.65). Spürt schließlich, wie sich in ihm etwas „zitternd regt und verschiebt, wie es sich zu erheben versucht, wie es in großer Tiefe den Anker gelichtet hat“. Es *dämmert* ihm. Es *dämmert* ihm, daß die innere Erregung eine verinnerlichte äußere ist, die sich äußern will. Doch statt sie zu äußern, denkt Proust erst einmal nach: „Sicherlich muß das, was so in meinem Innern in Bewegung geraten ist, das Bild, die visuelle Erinnerung sein, die zu diesem Geschmack gehört und die nun versucht, mit jenem bis zu mir zu gelangen. Aber sie müht sich in zu großer Ferne nur und allzu schwach erkennbar ab; kaum nehme ich einen gestalteten Lichtschein wahr, in dem sich der ungreifbare Wirbel der Farben vermischt und verliert; aber ich kann die Form nicht unterscheiden... Wird sie bis an die Oberfläche meines Bewußtseins gelangen, diese Erinnerung, jener Augenblick von einst, der, angezogen durch einen ihm gleichen Augenblick, von so weit hergekommen ist, um alles in mir zu wecken, in Bewegung zu bringen und wieder heraufzuführen? Ich weiß es nicht... Und dann mit einem Male war die Erinnerung da. Der Geschmack war der jener Madeleine, die mir am Sonntagmorgen in Combray meine Tante Léonie anbot, nachdem sie sie in ihren schwarzen oder Lindenblütentee getaucht hatte“ (S.65f.). Mit dieser einen Erinnerung sind andere Erinnerungen verbunden. An das Haus der Tante, den Garten und seine Blumen, das Städtchen, „die Straßen, die ich von morgens bis abends und bei jeder Witterung durchmaß, die Wege, die wir gingen, wenn schönes Wetter war. Und ... ebenso stiegen jetzt alle Blumen... aus dem Park von Monsieur Swann, die Seerosen auf der Vivonne, die Leutchen aus dem Dorfe und ihre kleinen Häuser und die Kirche und ganz Combray und seine Umgebung, alles deutlich und greifbar, die Stadt und die Gärten auf aus meiner Tasse Tee“ (ebd. S.67). Proust ergeht sich in seinen Erinnerungen. Wiederholt die

Spaziergänge seiner Kindheit. Spaziergänge, die ihm umso angenehmer waren, wie er sie „meist nach langen, über Büchern verbrachten Stunden unternahm“. Sein so „lange zur Unbeweglichkeit verurteilter Körper, der sich mit Unruhe und gestautem Bewegungsdrang aufgeladen hatte, empfand das Bedürfnis, wie ein Kreisel, der endlich aufgesetzt wird, nach allen Seiten zu schnurren. Die Mauern der Häuser, die Hecke von Tansonville, die Bäume des Waldes von Roussainville erhielten Schläge mit dem Regenschirm oder Stock, vernahmten Freudenjauchzer, die einen wie die anderen nur verworrene Ideen, deren Überschwang mich bewegte und die nie zur ruhigen Klärung gelangten, weil sie der langsamen, schwierigen Wiedergabe in Worten den lustvolleren, bequemeren Weg zum kürzesten Ausdruck vorzogen“ (ebd. S.206). Dabei spürt er, daß es eigentlich seine Pflicht sei, nicht bei solchen unklaren Lauten stehenzubleiben, sondern zu versuchen, seinem Entzücken klaren Ausdruck zu geben (S.207). Er spürt, daß sein Entzücken ein menschliches Wesen besitzt, das es außer ihm gibt - und klar und deutlich anzusprechen ist, wenn es zu seinem Wesen gehören soll: eine „Dörflerin zum Umarmen“.

Zu der „überspannten Freude, die mir die Einsamkeit schenkte“, erzählt Proust, gesellte sich „noch eine andere, die ich nicht ganz klar davon zu trennen vermochte und die in mir durch das Verlangen entstand, ein ländliches Mädchen auftauchen zu sehen, das ich in meine Arme schließen könnte. Plötzlich aufkommend, ohne daß ich Zeit gefunden hätte, sie mit ihrer Ursache richtig in Beziehung zu setzen, und inmitten von ganz andersartigen Vorstellungen, schien mir die Lust, von der dies Verlangen begleitet war, nur eine höhere Stufe von der, welche jene mir schenkten. Allem, was in diesem Augenblick meine Sinne erfüllte..., schrieb ich die neue Regung zu, die sie mir noch erwünschter erscheinen ließ, weil ich glaubte, sie nur brächte die Lust hervor, während sie mich offenbar nur um so rascher ihnen entgegentragen wollte, wenn sie mein Segel mit einer mächtigen, unbekanntem, in günstiger Richtung wehenden Brise schwellte. Dies Verlangen nach einer Frau gab den Reizen der Natur etwas noch Aufregenderes, die Reize der Natur hoben den Wunsch nach einer Frau aus seiner Begrenztheit heraus. Es kam mir so vor, als sei der Zauber der Bäume auch noch ihr zu verdanken, und als ob das Beseelte der Horizonte, des Dorfes Roussainville, der Bücher, die ich in jenem Jahre las, durch ihren Kuß mir offenbar werden würde, und da meine Phantasie im Kontakt mit meinen erwachenden Sinnen neue Beschwingtheit erfuhr und meine Sinnlichkeit alle Bezirke der Phantasie durchströmte, kannte mein Verlangen keine Grenzen mehr. Es war dabei auch so - wie es in Augenblicken der Träumerei inmitten der Natur geschieht, wo die Wirkung der Gewohnheit aufgehoben ist, unsere abstrakten Begriffe aus unserem Bewußtsein verschwinden und wir aufs tiefste von der Einmaligkeit, dem individuellen Dasein des

Ortes, an dem wir uns befinden, überzeugt sind - daß jene Vorübergehende, die mein Verlangen herbeizitieren sollte, für mich nicht nur ein beliebiges Exemplar des Gattungsbegriffes ‚Frau‘ war, sondern ein notwendiges und natürliches Produkt dieses speziellen Bodens. Denn zu jener Zeit schien mir alles, was nicht ich war, die Erde und ihre Geschöpfe, kostbarer, wichtiger, mit einer realeren Existenz begabt, als sie der Erwachsene sieht. Erde und Erdenwesen aber trennte ich nicht. Ich verlangte nach einer jungen Bäuerin von Méséglise oder Roussainville, einer Fischerin aus Balbec, so wie ich mich nach Méséglise oder nach Balbec sehnte. Die Lust, die sie mir geben konnten, wäre mir weniger wahr erschienen, ich hätte nicht daran geglaubt, wenn ich diese Voraussetzungen abgewandelt hätte. In Paris die Bekanntschaft einer Bäuerin aus Méséglise oder einer Fischerin aus Balbec zu machen, wäre mir vorgekommen wie Muscheln, die ich nicht selbst am Strande gesehen oder ein Farnkraut, das nicht ich in den Wäldern gepflückt, es hätte der Lust, die diese Frau mir schenkte, alles das genommen, womit meine Einbildungskraft sie umwoben hatte. Aber hier in den Wäldern von Roussainville umherirren und keine Dörflerin zum Umarmen haben, bedeutete, daß ich den verborgenen Schatz, die innewohnende Schönheit dieser Wälder nicht kannte. Das Mädchen, das ich immer mit Laub bedeckt vor mir sah, war für mich selbst nur ein Gewächs der Gegend, freilich von höherer Art und ihrer Natur nach so beschaffen, daß man durch sie der auf dem Grunde verborgenen Essenz des Landes näher kommen konnte als auf irgendeinem anderen Wege“ (S.208ff.).

*Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht*

Die in der Liebe zurückkehrenden Sensationen vergangener Abenteuer drängen zu neuen Abenteuern. „Über das Dasein hinlaufen! Das ist es! Das wäre es!“ Nicht der Kampf ums Dasein. Darwins Lehre, daß alles Leben aufs Überleben angelegt ist und jedes Leben neben sich als Mittel zu diesem Zweck braucht, „traf .. die Wahrheit“ nicht, wie Nietzsche weiß. Das Leben will leben. Dazu muß es überleben. Das Überleben ist Mittel zum Zweck. Der heißt: Macht! „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht“, die nicht die Macht ist, die das Leben um sich herum auslöscht oder so ohnmächtig werden läßt, daß von ihm keine Gefahr mehr ausgeht – und damit kein Reiz, sich auf dieses Leben einzulassen, das eigene mit dem fremden zu verbinden, es dadurch zu stärken, mit ihm die Macht zu bekommen, sich auf weiteres Leben einzulassen.

*„Aber damit ihr mein Wort versteht...*

*Dem Lebendigen ging ich nach, ich ging die größten und die kleinsten Wege, daß ich seine Art erkenne.*

*Mit hundertfachem Spiegel fing ich noch seinen Blick auf, wenn ihm der Mund geschlossen war: daß sein Auge mir rede. Und sein Auge redete mir.*

*Aber, wo ich nur Lebendiges fand, da hörte ich auch die Rede vom Gehorsam. Alles Lebendige ist ein Gehorchendes.*

*Und dies ist das zweite: dem wird befohlen, der sich nicht selber gehorchen kann. So ist es des Lebendigen Art“ (II,370).*

*Fremd sind mir und ein Spott die Gegenwärtigen...; und vertrieben bin ich aus Vater- und Mutterländern.*

*So liebe ich allein noch meiner Kinder Land, das unentdeckte, im fernsten Meere: nach ihm heiße ich meine Segel suchen und suchen.*

*An meinen Kindern will ich es gutmachen, daß ich meiner Väter Kind bin: und an aller Zukunft – diese Gegenwart“ (II, 377).*

Nietzsche drückt sich unmißverständlich aus – und nur „gelehrtes Hornvieh“, wie er meint, wird in seiner Rede vom Gehorsam die eines Schulmeisters erkennen, der für seine Befehle Gehorsam verlangt und seinen Schülern rät, dem Befehl durch freiwilligen Gehorsam zuvorzukommen. Die sich fügenden Schüler sind Schüler, die gehorchen, um auch befehlen zu können, in ihrer zuvorkommenden Fügsamkeit vom Leben nichts wissen wollen, das „nicht eine Pflicht, nicht ein Verhängnis, nicht eine Betrügerei“ ist, sondern ein „Experiment des Erkennenden“, ein „Mittel der Erkenntnis“, eine „fröhliche Wissenschaft“ (II, 187ff.).

Wenn es Schülerart ist, sich das Leben durch den Lehrer eine Lehre sein zu lassen, die eingepaukt wird und das eigenwillige Leben darauf trimmt, sein Sinnen und Trachten so einzurichten, daß es vor dem Schulapparat und anderen auf das Leben wartenden Apparaten nicht nur nicht versagt, sondern seiner apparativen Vereinnahmung geradezu entgegenfiebert, so ist es des Lebendigen Art, sein Leben durch das Leben zu belehren. Es nicht darüber zu belehren, wie es sich am besten gegen jedes Leben durchsetzt und seine Art in der Art behauptet, die mit dem Leben nur so viel zu tun hat, wie sie es artgerecht zur Strecke bringt. Das Leben durch das Leben belehren heißt, mit dem Leben zu spielen, was nicht ungefährlich ist, das eigene Leben in einem anderen aufgehen zu lassen, damit es auch im eigenen aufgeht, das Leben gemeinsam lebendiger weitergeht, das Kleine zum Großen findet, das Schnelle zum Langsamen, der Norden zum Süden.

## *Staat heißt das kälteste aller kalten Ungeheuer*

Der Einsatz des Lebens zum Zweck seines Überlebens mag Sinn im Notfall machen. Er kann nicht die Regel sein. Wir müssen im Gegenteil, formuliert Benjamin, „zu einem Begriff von Geschichte kommen, nach dem der Ausnahmezustand, in dem wir leben, die Regel darstellt“ (I.3, S.1246). Wenn die „Theologen der Selbsterhaltung“ auch dagegen sprechen: Das Leben will regelmäßig mehr vom Leben als nur überleben. Es will lieber wild tanzen als im Gleichschritt in den Krieg marschieren, um „den anderen zu vernichten oder ihn sich untertan zu machen“, wie Thomas Hobbes behauptet. Überzeugt: „Das Zusammenleben ist den Menschen also kein Vergnügen, sondern schafft ihnen im Gegenteil viel Kummer, solange es keine übergeordnete Macht gibt, die sie alle im Zaum hält (Thomas Hobbes: Leviathan oder Wesen, Form und Gewalt des kirchlichen und bürgerlichen Staates. Rowohlt-Verl. 1969, S.97ff.).

Das Zusammenleben, das zeigt die Erfahrung, macht den Menschen kein Vergnügen, bereitet ihnen nur Kummer. Doch nicht deswegen, weil es an einer „übergeordnete Macht“ mangelt, die mit Gewalt für Ruhe und Ordnung sorgt. Das Gegenteil ist richtig. Will zumindest Nietzsche wissen:

*„Staat heißt das kälteste aller kalten Ungeheuer ... und was er auch redet, er lügt – und was er auch hat, gestohlen hat er's.*

*Falsch ist alles an ihm; mit gestohlenen Zähnen beißt er, der Bissige. Falsch sind selbst seine Eingeweide“...*

*Alles will er euch geben, wenn ihr ihn anbetet*

*Lieber zerbrecht doch die Fenster und springt ins Freie! ..*

*Geht doch dem schlechten Geruch aus dem Wege! ...*

*Dort, wo der Staat aufhört, da beginnt erst der Mensch, der nicht überflüssig ist ...*

*Dort, wo der Staat aufhört – so seht mir doch hin, meine Brüder! Seht ihr ihn nicht, den Regenbogen und die Brücken des Übermenschen?“ – (II, 314f.)*

Dort, wo der Staat beginnt, so ist sich Nietzsche mit Hegel einig, beginnt „die Wirklichkeit der sittlichen Idee“ (Grundlinien der Philosophie des Rechts. Ffm. 1996, §257). Das heißt

für Nietzsche aber nicht, was es für Hegel heißt: daß die mit dieser Idee aufkommende Sitte für „das an und für sich Vernünftige“ spricht. Sie bringt im Gegenteil das Vernünftige um seine Vernunft. „Die ungeheure Arbeit dessen, was von mir >Sittlichkeit der Sitte< genannt worden ist“, entspricht der Idee, „ein Tier heranzuzüchten, das .... einförmig, gleich unter Gleichen, regelmäßig und folglich berechenbar“ ist (II, 800). Derart denaturiert hat sich der Mensch als vernünftiges Wesen natürlich überflüssig gemacht. Um nicht überflüssig zu sein, muß er diesen Unsinn beenden. Er muß aufhören, auf die Stimme des Staates zu hören, um auf die Stimme der Vernunft zu hören - und sich in vernünftiger Weise auf die beängstigende nicht-menschliche Vielfalt der Natur einlassen, daß sie ihm zum Wesen wird – und sie ein menschliches Wesen bekommt, mit dem sie nicht mehr länger so furchtbar beängstigend ist, wie sie immer noch ist. Welches sie nicht bekommt, wenn der Mensch staatlich gerüstet und zunehmend besser ausgerüstet kontinuierlich auf alles, was da kreucht und fleucht, Jagd macht, um es zur Strecke zu bringen und sich als Sieger im „Kampf ums Dasein“ zu feiern.

*Finsternis kam dieser Jäger zurück aus dem Walde der Erkenntnis.*

*Vom Kampfe kehrte er heim mit wilden Tieren: aber aus seinem Ernste blickte auch noch ein wildes Tier – ein unüberwundenes!*

*Wie ein Tiger steht er immer noch da, der springen will: aber ich mag diese gespannten Seelen nicht, unhold ist mein Geschmack allen diesen Zurückgezogenen (Nietzsche: II / 373)*

*Kurz, hier wie überall, Vorsicht vor überflüssigen theologischen Prinzipien! – wie ein solches der Selbsterhaltungstrieb ist ... So nämlich gebietet es die Methode, die wesentlich Prinzipien-Sparsamkeit sein muß“ (II / 578).*

Besser plump tanzen, als lahm gehen oder stur auf Posten stehen

*Nur Schritt für Schritt – das ist kein Leben,  
Stets Bein vor Bein macht deutsch und schwer.  
Ich hieß den Wind mich aufwärts heben,  
Ich lernte mit den Vögeln schweben, -  
Nach Süden flog ich übers Meer. (Nietzsche: II,263)*

„Besser aber noch närrisch sein vor Glücke als närrisch vor Unglücke, besser plump tanzen, als lahm gehen“ (Nietzsche (II,530). Schreiten Seit' an Seit', im Gleichschritt Marsch, stets Bein vor Bein, das ist kein Leben, das macht deutsch und schwer. Tanzen ist Leben. „Was tanzt, will anders werden und dahin abreisen. Das Fahrzeug sind wir selbst, verbunden mit dem Partner oder der Gruppe. ... Leicht, beschwingt oder streng, in jedem Fall tritt hier der Leib anders an, in anderes ein. Wobei ein Trieb besteht, immer stärker darin fortzufahren“ (Ernst Bloch: Prinzip Hoffnung I. Ffm 1959, S.456f.). Das ist nicht der Selbsterhaltungstrieb. Der kann sich aber schnell einstellen. Vorsicht also. „Vorsicht vor überflüssigen theologischen Prinzipien! – wie ein solches der Selbsterhaltungstrieb ist“. Vorsicht vor Standardtänzen. Sie sind nur mit Mißtrauen zu tanzen. „Jawohl und durchaus. ... Mißtrauen, Mißtrauen und Mißtrauen in alle Verständigung“ (Benjamin: II.1, S.308), die Standard ist. Doch statt dessen lassen die walzer- oder tangoseligen Tänzer sich Schlag auf Schlag in eine Bewegung versetzen, die sie ins Taumeln bringt und zugleich zwingt, *Haltung* anzunehmen, mit der sie unvermeidlich „die >Gesellschaft< wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber .. fixieren“ (EB S.538), sie also nicht *miteinander* tanzen, sondern im angesagten und vorgeführten Tanz die *Funktion* erfüllen, daß der Tanz stattfinden kann.

Das Gedrehe oder Geschiebe oder Gehüpfte auf der Tanzfläche verletzt Auge und Ohr, von denen Benjamin sagt, daß ihrer Wahrnehmung die Erwartung innewohnt, von dem erwidert zu werden, dem sie sich schenken. Ihre Erwartung erfüllt sich nicht - und das verletzt sie. „In dieser Eigenschaft aber sind sie mit einem Reiz begabt“, so Benjamin,

eine Beobachtung Baudelaires wiedergebend, „aus dem der Haushalt seiner Triebe zu einem großen, vielleicht überwiegenden Teile bestritten wird. Im Banne dieser Augen hat sich der Sexus... vom Eros losgesagt“ (I.2, S.648). Das Sexualleben macht sich selbständig! So läßt sich das Getobe oder Geschiebe oder Gehüpfe auf der Tanzfläche genießen: unabhängig davon, was die Individuen leibhaft im „Auge, Ohr, den ganzen Leib“ haben. Sie sind lediglich gehalten, als ausführendes Organ des stur von diesem oder jenem Takt angetriebenen standardisierten Tanzes zu funktionieren. Das verschafft dem Mann die Aufgabe zu führen und die Beglaubigung seiner männlichen Potenz, die die Frau erblassen, die Augen schließen läßt, zur völligen Hingabe motiviert, auf die der Mann nur noch scharf ist – und laufend bzw. tänzelnd auf dem Sprung, sich Lust ohne Ansehen, ohne Anhören, frei vom Gebrauch seiner Sinne zu holen, seine Frau so zu lieben, wie er auch seinen Hund, seine Kettensäge oder sein Auto liebt - und Hund, Kettensäge, Auto wie seine Frau.

*Das ist es nicht!* Das ist kein Tanzen, das, auch wenn es plump wie das Tanzen von Kindern ist, besser als „lahm gehen“ ist. Das ausgetüftelte Tanzen hadert nicht mit dem Dasein. Will kein besseres. Nur Spaß. Die standardisierende Arbeit, die das Tanzen ohne den „Umweg über den Menschen“ (Brecht) zum unsinnigen Genuß erhebt bzw. erniedrigt, beschönigt nur den Kampf ums Dasein. Sie vergewaltigt den Tanz, von dem Ernst Bloch sagt, daß er „den Wunsch nach schöner bewegtem Sein“ ausschreit, ihn so „ins Auge, Ohr, den ganzen Leib (faßt) als wäre es schon jetzt“ (aaO.).

Kein Zweifel: Was lebt, will auch tanzen, „will anders werden und dahin abreisen“, hat den „Wunsch nach schöner bewegtem Sein“. Soll dieser Wunsch nicht ein Hirngespinnst bleiben, sondern in der Tat ausgeschritten, „ins Auge, Ohr, den ganzen Leib“ gefaßt werden, dann ist die den Tänzern im Tanz abverlangte Haltung ganz anders aufzugreifen – und auszuarbeiten. Sie, die Haltung, ist nicht zu vermeiden, wohl aber, daß die Tänzer in ihr verharren und den Tanz als geübte Walzer- Tango- Techno- oder auch Volkstänzer beschließen. Statt in dieser oder jener Haltung zu verharren, verweilen sie für einen Augenblick bei der gerade eingenommenen Haltung, um „die ihr zugrunde liegenden Triebkräfte“ (George Thomson) aufzudecken, die, auch wenn sie allemal sexuell bestimmt sind, durchaus bei Sinnen sind und in jedem Augenblick darauf bedacht, die momentane Haltung zugunsten einer anderen, sinnvolleren aufzugeben. Das braucht Zeit: Zeit, die nicht dem Takt des Geldes gehorcht, sondern einem Rhythmus, dessen Zweck die „Verlängerung des Augenblicks der sinnenden Betrachtung“ ist, wie der irische Dichter William Butler Yeats schreibt: „des Augenblicks, in dem wir zugleich träumen und wachen“ und der „der einzige schöpferische Augenblick“ ist, „in dem sich das Gemüt, befreit vom

Drang des Willens, in Sinnbildern entfalten kann“ (zit. Thomson: Frühgeschichte Griechenlands... Berlin 1960, S.391), die freilich ohnmächtig bleiben, wenn die Sinnbilder nicht zu einer bestimmten *Äußerung* des *wirklichen individuellen* Lebens werden, mit der sich die Tanzenden ungeschickter Weise auf die Füße treten und sich damit entschuldigen, daß sie sich gegenseitig in eine geschicktere Tanzbewegung schicken, um im nächsten Augenblick eine schöner bewegte ins „Auge, Ohr, den ganzen Leib“ zu fassen. „Leicht, beschwingt oder streng, in jedem Fall tritt hier der Leib anders an, in anderes ein. Wobei ein Trieb besteht, immer stärker darin fortzufahren“. Und das ist nicht der Selbsterhaltungstrieb.

Wie gesagt: „Besser plump tanzen, als lahm gehen“ oder selbstvergessen auf Posten stehen. Denn auch was plump tanzt, wenn es denn tanzt und nicht nur so tut, will anders werden, faßt schöner bewegtes Sein ins Auge, Ohr, den ganzen Leib. Wir müssen es nur begreifen. Wir müssen zu einem Begriff von Geschichte kommen, nach dem das tanzende Leben, das „den Wunsch nach schöner bewegtem Sein ... ins Auge, Ohr, den ganzen Leib“ faßt, nicht die sonntägliche Ausnahme bildet, die den Alltag unverändert Alltag sein läßt. Es muß die Macht erhalten, auch den Alltag tänzerischer zu gestalten. Das Leben will es nicht anders.

Das Leben und nicht nur das menschliche ist darauf eingestellt, „über sein eigenes Wesen hinauszugehen und mehr zu vollbringen, als in seiner Kraft steht“, wie Jules Michelet schreibt. „Man sieht es an den Leuchtkäfern und anderen kleinen Tieren, ... man sieht es nicht weniger bei den Pflanzen und an ihren Konjugationen. So treten die Algen im geheiligten Moment aus ihrem pflanzlichen Dasein heraus; sie usurpieren eine höhere Lebensform und streben danach, Tiere zu werden“ (Das Meer. Frankfurt / New York 2006, S.98). Wie Tiere danach streben, Menschen zu werden – und diese zum „Übermenschen“. Das heißt, daß sie ihr Leben als Leben im Sinn haben, das nicht das jetzige ist, sondern mächtiger, schöner, „tatsächlich einem Mehr von Kraft entsprechend: am stärksten in der Paarungszeit der Geschlechter: neue Organe, neue Fertigkeiten, Farben, Formen; - die >Verschönerung ist eine Folge der *erhöhten* Kraft. ... Die Raum- und Zeit-Empfindungen sind verändert: ungeheure Fernen werden überschaut und gleichsam erst *wahrnehmbar*; die *Ausdehnung* des Blicks über größere Mengen und Weiten; die *Verfeinerung des Organs* für die Wahrnehmung vieles Kleinsten und Flüchtigsten“; die *Divination*, die Kraft des Verstehens auf die leiseste Hilfe hin, auf jede Suggestion hin: die >intelligente< *Sinnlichkeit*“ (III, 755).

## Ekstase der Einsamkeit

*So häng ich denn auf krummem Aste  
Und schaukle meine Müdigkeit.*

...

*Einsam zu denken nenn ich weise,  
Doch einsam singen – wäre dumm!  
So hört ein Lied zu eurem Preise  
Und setzt euch still um mich im Kreise,  
Ihr schlimmen Vögelchen, herum! (II, S.263f.)*

Noch einmal gesagt: Der Mensch ist ein gegenständliches sinnliches Wesen und daher ein *leidendes*, weil sein Leiden empfindendes Wesen ein *leidenschaftliches Wesen*“ (MEW EB S.579): ein einsames Wesen, das grundsätzlich mit seinem Dasein hadert - und ein besseres will, das es leidenschaftlich im Sinn hat, wenn es denn bei Sinnen ist. „Die Leidenschaft, die Passion ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft des Menschen“ (Marx: aaO): „Sehnsucht und Suche nach Kommunion“, die, wie erwähnt, nicht als Abendmahl, nicht als Einverleibung des Leibes Jesu Christi zu verstehen ist und auch nicht als Sehnsucht und Suche nach Anerkennung als vollwertiges Gemeinschaftsmitglied, sondern als gegenständliche, wirkliche, sinnliche Aneignung der menschlichen Wesenskraft, die im Unterschied zu anderen Kräften in der Natur nicht auf einen bestimmten Gegenstand und so auch nicht auf eine vorbestimmte Gemeinschaft fixiert ist.

„Weder die Natur – objektiv – noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem *menschlichen Wesen* adäquat vorhanden“ (EB S.579). Es muß sie sich zu seinem Leidwesen *erarbeiten*. Und hat zu seinem Glück eine *Empfindung* für sein Leidwesen. Die ist zu nutzen. Primär nicht im Labor, sondern im „Spaziergang“ durch die Natur. Im Gebrauch seiner „gesunden Sinne“, die in ihrer leibhaftigen Organisation, so Goethe, den größten

und genauesten physikalischen „Apparat“ bilden, die Natur als menschliche ausfindig zu machen: einen Apparat, dessen „Rezeptivität“, erläutert Georg Picht, von „allen Maschinen, die wir kennen, ... dadurch unterschieden (ist), daß er in der Affektivität seiner Sinnlichkeit stets für zukünftige Möglichkeiten offen ist. ... Wir sind nicht nur auf dem Wege der Reflexionen durch logische Operationen auf Antizipation orientiert, sondern unser Leib befindet sich im Spiel der Affekte immer und unmittelbar im Zustand der *Erwartung*. ... Jedes Geräusch und jeder Ton, den wir vernehmen, betrifft unsere Sinnlichkeit im Modus der Erwartung. Wir fühlen uns durch das Medium des Geräusches bedroht oder magisch angezogen“ (Picht: Kunst und Mythos. Stuttgart 1990, S.459ff.).

*Ein Vogel lud mich her zu Gaste,  
Ein Vogelnest ist, drin ich raste.  
Wo bin ich doch? Ach weit! Ach weit! (II, S.263)*

Jedes Geräusch läßt uns *leiden*. Nicht nur Motorengeräusch und anderer von Menschen produzierter Lärm. Auch das Vogelgezwitscher, das Brausen des Sturmes, das Geplätscher des Baches. Ebenso, weil mit Geräusch verbunden, Musik. Wir *empfinden* es auch. Das steigert das Leiden. Zugleich weckt es die *Leidenschaft*, den „sachlichen Gehalt“ der Empfindung ausfindig zu machen: in einem *Experiment*, doch nicht, zumindest nicht primär „auf dem Wege der Reflexionen durch logische Operationen“.

*Vernunft! Verdrießliches Geschäfte!  
Das bringt uns allzubald ans Ziel!  
Im Fliegen lernt ich, was mich äffte, -  
Schon fühl ich Mut und Blut und Säfte  
Zu neuem Leben, neuem Spiel ... (II, S.263)*

Das Experiment, mit dem wir den sachlichen Gehalt unserer Empfindungen ausfindig machen, ist im Wesentlichen ein leidenschaftliches: ein „Lustzustand, den man *Rausch* nennt“ (Nietzsche: III,755); „nicht eine Pflicht, nicht ein Verhängnis, nicht eine Betrügerei“, sondern ein „Experiment des Erkennenden“ (II, 187ff); „ein ästhetischer Zustand“, der „einen Überreichtum von *Mittelungsmitteln*, zugleich mit einer extremen *Empfänglichkeit* für Reize und Zeichen (hat). Er ist der Höhepunkt der Mitteilbarkeit und Übertragbarkeit zwischen lebenden Wesen“(III, 752ff.) – und ein Unglück, wenn dieser Zustand keine Gegenliebe findet, so ist mit Marx hinzuzufügen. Wofür von allen lebenden Wesen nur der Mensch eine Empfindung hat.

„Der Mensch ist das einzige Wesen, das sich einsam weiß, das einzige, das nach dem >andern< sucht“: das einzige Wesen in der Natur, das sich als Individuum weiß und „nein“ zu *seiner* Natur sagt, um „sich selbst im >andern< zu verwirklichen“ (Paz: aaO); das einzige, das *universell* produziert und „erst wahrhaft produziert in der Freiheit von ...der Herrschaft des unmittelbaren physischen Bedürfnisses“ (EB S.517); das einzige lebendige Wesen, das sich dem Leidwesen der universellen Vielfalt der Natur aussetzen kann, ohne sogleich zu reagieren, das mit seiner Reaktion warten, dem Tod gleichsam in die Augen sehen kann, den Reiz des Unbekannten genießen, um in dieser abwartenden Haltung, in der „wir zugleich träumen und wachen“ und die die einzig schöpferische ist, sich für andere Reize offen zu halten und dem „Gemüt“, dem „Seelenleben“, der Empfindung Zeit zu lassen, sich frei vom Kampf ums Dasein ein Bild von der Wirklichkeit zu „erarbeiten“, das realistischer als realistisch ist.

Gut Ding will Weile haben: eine Zeitspanne, in der das Individuum seine Einsamkeit auskostet, zum Augenblick sagt, verweile doch, um mit der „Verlängerung des Augenblicks der sinnenden Betrachtung“ ein Ding ins „Auge, Ohr, den ganzen Leib“ zu fassen, das realistischer als realistisch ist. Damit ist es freilich noch nicht verdinglicht. Dazu ist Arbeit erforderlich, die nicht die heute oder gestern herrschende sein kann, die jedes Individuum auf die Ausübung einer bestimmten Funktion festlegt. Die zur Verdinglichung des einsam ersonnenen Dings erforderliche Arbeit ist erst noch auszumachen – und nur auszumachen, wenn die Individuen ihre einsam ersonnenen Betrachtungsweisen miteinander austauschen. Genauer gesagt: wenn sie sich auf den Leib rücken und einander den ekstatischen Zustand ihrer Einsamkeit vermitteln, d.h. sich *lieben*. Was „ursprünglich“, wie Nietzsche bemerkt, „nichts Moralisches, sondern eine physiologische Reizbarkeit der Suggestion (ist): die >Sympathie< oder was man >Altruismus< nennt, sind bloß Ausgestaltungen jenes zur Geistigkeit gerechneten psychomotorischen Rapports (...). Man teilt sich nie Gedanken mit: man teilt sich Bewegungen mit, mimische Zeichen, welche von uns auf Gedanken hin *zurückgelesen* werden (III, 752ff.), die dann natürlich auch richtig gelesen werden müssen: als Liebesgeschichte, die unterschiedliche Vorgeschichten hat, in jedem Fall eine männliche und eine weibliche, die mit zu vermitteln sind.

Um zur Sache zu kommen, muß der Mensch stets den Umweg über das andere Geschlecht gehen. So klein der Unterschied auch ist, so groß ist doch die Wirkung – „und es bedarf nur einer mäßigen Anstrengung des Nachdenkens, um den Begriff des Geschlechts weit über die beschränkte Sphäre hinaus, in die man ihn einschließt, in ein unermessliches Feld zu versetzen. Die Natur wäre ohne ihn nicht Natur, ihr Räderwerk

stände still, ... wenn an die Stelle dieses Unterschiedes eine langweilige und erschlaffende Gleichheit träte“, wie Wilhelm von Humboldt in seiner Schrift „Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur“ bemerkt (Werke in fünf Bänden. Bd. I, Darmstadt 2002, S.268).

Der „kleine Unterschied“ ist entscheidend. Er ist entscheidend nicht nur für den unmittelbaren Geschlechtsakt. Die Differenz zwischen Mann und Frau sorgt auch sonst im Leben für Spannung, die Lust macht und zur Zeugung neuer Lebensweisen drängt, die der Verbesserung ihrer Art dienen, die eben nur „durch diese Wechselwirkung der Selbsttätigkeit und Empfänglichkeit“ (S.274f.) zustande kommt. Die Unterscheidung nötigt sie nicht, sich darauf festzulegen, daß Mann und Frau von wesentlich unterschiedlicher Natur sind – und daraus abzuleiten, wie man in der Regel ableitet, daß die weibliche Natur die schwächere und von der männlichen zu bestärkende Natur ist, der Mann daher das Sagen haben muß. Sie sind aber schlecht beraten, wenn sie den „kleinen Unterschied“ nicht nur kleinreden, sondern wegreden, damit „an die Stelle dieses Unterschiedes eine langweilige und erschlaffende Gleichheit“ tritt. Sie sind gut beraten, keinen Streit zu vermeiden – und die Natur des Unterschieds von Mann und Frau, dem „nicht bloss die Fortdauer der Gattungen in der Körperwelt anvertraut“ ist, sondern aus dem „auch die reinste und geistigste Empfindung“ hervorgeht (von Humboldt: S.274), sichtbar herauszustreichen.

*Und nun nimm zum Danke eine kleine Wahrheit! Bin ich doch alt genug für sie! ...*

*Und also sprach das alte Weiblein:*

*„Du gehst zu Frauen? Vergiß die Peitsche nicht!“ (II, 330). Soll heißen: Streite! Schreck' sie auf! Bereite ihnen Lust! Still ist der Grund (ihres) Meeres: (es) glänzt von schwimmenden Rätseln und Gelächtern“ (II / 372). Ist ihnen auch nicht auf den Grund zu gehen, so sind sie doch mit stürmischer Leidenschaft und nur mit dieser aus ihrer gründlichen Verankerung zu lösen und dazu zu bewegen, sich an der Oberfläche zu zeigen. Der Zauber und die mächtigste Wirkung der Frauen ist, um die Sprache der Philosophen zu reden, eine Wirkung in die Ferne, eine actio in distans: dazu gehört aber, zuerst und vor allem – Distanz!“ (II / 79f.): Distanz zur „falschen Nähe“, die sich Philemon und Baucis von den Göttern als Eheglück bestätigen lassen (Minima Moralia ... S.227f.). Das wird sich rächen.*

„Die patriarchalische Ehe rächt sich an den Herrn durch die Nachsicht, welche die Frau übt und welche in den ironischen Klagen über männliche Wehleidigkeit und Unselbständigkeit zur Formel geworden ist. Unterhalb der verlogenen Ideologie, welche den Mann als Überlegenen hinstellt, liegt eine geheime, nicht minder unwahr, die ihn zum Inferioren, zum Opfer von Manipulation, Manövern, Betrug herabsetzt. Der Pantoffelheld ist der Schatten dessen, der hinaus muß ins feindliche Leben“ (S.227), um dort den Helden zu spielen, der im und auf dem gemeinsamen Lager – im „Bereich des Konsums“, wo stärker ist, „wer die Hände auf den Dingen hat“, von denen die wichtigsten Tisch und Bett und vor allem die Kinder sind - den Lohn seiner Heldentaten einheimsen will. „Als verdrängte Matriarchin wird sie dort gerade zum Meister, wo sie dienen muß, und der Patriarch braucht nur als solcher zu erscheinen, um Karikatur zu sein. ... In der Entzauberung des Mannes, dessen Macht auf dem Geldverdienen beruht, das als menschlicher Rang sich aufspielt, drückt die Frau zugleich die Unwahrheit der Ehe aus, in der sie ihre ganze Wahrheit sucht“ (ebd.). Das reizt zur Bosheit, die nur mit der Auflösung der Ehe und der Befreiung von der hier gepflegten falschen Nähe aufzuheben ist.

Die Liebe ist ein Wahn, der überdacht sein will

*„Was haben wir gemeinsam mit der Rosenknospe, welche zittert, weil ihr ein Tropfen Tau auf dem Leibe liegt?*

*Es ist wahr: wir lieben das Leben, nicht, weil wir ans Leben, sondern weil wir ans Lieben gewöhnt sind.*

*Es ist immer etwas Wahnsinn in der Liebe. Es ist aber immer auch etwas Vernunft im Wahnsinn.*

*Und auch mir, der ich dem Leben gut bin, scheinen Schmetterlinge und Seifenblasen und was ihrer Art unter Menschen, am meisten vom Glück zu wissen.*

*Diese leichten tönlichen zierlichen beweglichen Seelchen flattern zu sehen – das verführt Zarathustra zu Tränen und Liedern“ (Nietzsche: II, 306).*

Der in der Liebe gepflegte Wahn ist kein leerer Wahn. In ihm wachsen die Menschen in der Tat über sich hinaus. Er ist die Grundlage für die Schaffung einer „Anti-Macht“, will John Holloway wissen, die „etwas sehr viel Radikaleres“ als eine Gegenmacht ist ...: die Wahrheit, die es uns erlaubt, von der vorhandenen Welt als unwahr zu reden – und nicht nur davon zu reden, ihr ihre Unwahrheit vorzuhalten, sondern sie auch aus ihrer falschen Bahn zu bringen“ (Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen. Münster 2002, S.50f.).

Die Revolution, die notwendig ist, damit der Wahnsinn der Liebe aus seiner falschen Bahn auf die richtige und so zu seinem Recht kommt, hat mit Gegenwind zu rechnen. Denn „ein Sturm weht vom Paradies her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm“ (I.2, S.697f.). Genauer gesagt: Der Zukunft abgewandt, in Arbeitsprozessen steckend, über die Nicht-Arbeiter verfügen, Waren produzierend, durch die die Produzenten hinterrücks vergesellschaftet werden, statt sich mit ihrer Arbeit eine Gesellschaft zu sichern, die ihrer gesellschaftlichen Natur entspricht und für die ihre Sehnsucht weiter spricht, ist die Sehnsucht und Suche nach Liebe eine rückwärts gewandte. Angehalten, sich „in Kontoren und Fabriken während der Dauer des Arbeitstages ihrer Menschlichkeit“ zu

entäußern (Benjamin: I.2, S.450), ergötzen sich diese Menschen, die gegenwärtig und in Zukunft wenig Menschliches voneinander zu erwarten haben, an Liebesromanen und Heimatfilmen – und klammern sich an Erinnerungen, die ihnen die Besinnung auf Gegenwärtiges rauben und vorgaukeln, daß die wahre Gemeinschaft die Volksgemeinschaft ist, zu der man sich nur bekennen muß, um in ihr aufgehoben zu sein. Nicht nur mit Worten, sondern auch in Handlungen, mit denen sie ihre Gemeinschaft als eine beschwören, die von weit her kommt. Dazu können und müssen sie auf Altes und Uraltes zurückgreifen: Lieder und Tänze, märchenhafte und mythische Erzählungen, die im Leben einmal weiterhalfen, den Menschen bei der Arbeit halfen und sie nach der Arbeit unterhielten; magische Beschwörungen der menschlichen Gemeinschaft mit der Natur, die ihr einst tatsächlich auf die Sprünge halfen, in vorindustrieller Zeit einen „Realgrund“ (Benjamin) besaßen, der im Zeitalter der Industrie aber fehlt. Es fehlt an Menschen, die Auge in Auge, Hand in Hand, im unmittelbaren Austausch ihrer Erfahrungen miteinander leben und arbeiten und in ihrer politischen Ohnmacht der Rituale, Kulte, Mythen bedürfen, um sich immer wieder ihres Erfahrungszusammenhanges zu vergewissern. Die heutige Gesellschaft hat es mit Subjekten zu tun, die über ihren Einsatz *informiert* sind und es nicht nötig haben, sich die notwendige Arbeit als Erfahrungszusammenhang zu vergegenwärtigen. Diese sind so frei, sich auf den überlieferten „Vorrat an Geschichte“ (Roland Barthes: *Mythen des Alltags*. Ffm. 1976, S.97) nach Lust und Laune zu beziehen. Er ist in Warenform im Angebot. Als Konsumgut zu haben, das sich bedingungslos in den Dienst der *Selbsterfahrung* stellen läßt, die mit Erfahrung nichts zu tun hat, den bürgerlichen Subjekten aber das Gefühl bestätigt, daß ihre trostlosen Kontakte ausgesuchte *Begegnungen* sind, ihre sexuellen Machenschaften sensationelle Liebesspiele, die inhaltslosen Plaudereien gehaltvolle Gespräche.

Der Blick zurück, die Vergegenwärtigung vergangener Lebens- und Arbeitsweisen, in denen die Menschen einander weit näher waren als heute, wo „kein andres Band zwischen Mensch und Mensch“ mehr zählt „als die gefühllose >bare Zahlung<“ (Marx: MEW Bd.4, S.464), ist freilich nicht das Verhängnis. Das Verhängnis ist, daß die Menschen sich ihre Kindheit, die alte Heimat, aus der die Wolken der Erinnerung kommen, leidenschaftlich zurückwünschen, sie nach rückwärts blicken, während der Zug des Fortschritts mit ihnen unaufhaltsam in die Zukunft rast – und sie mit ihm nur in ihr Unglück rasen. Um dem zu entgehen, müssen sie der Zukunft entgegen sehen – und gehen. Auch tatsächlich gehen. Im Gehen sich der Wege erinnern, die sie einst als Kinder wirklich gegangen sind: mit jener *polymorphe* Liebeslust, die die Erwachsenen, „um sich zu beruhigen, Perversität nennen und mit dem Grau in Grau ihres eigenen Sex überstreichen“ (Michel Foucault: *Dispositive der Macht*. Berlin 1978, S.186f.). Sie können

sich vielleicht nicht mehr an diese Lust erinnern, die „alles, was nicht ich war, die Erde und ihre Geschöpfe, kostbarer, wichtiger, mit einer realeren Existenz begabt (sah), als sie der Erwachsene sieht“. Proust kann sich erinnern: „Erde und Erdenwesen .. trennte ich nicht“

In seinem Wesen jung geblieben, will Proust auch im Alter die Sache nicht von den Menschen trennen, die ihre „Essenz“ sind – und bekämpft die Lust, die die Menschen nur als „auswechselbare Instrumente“ ansehen und anfassen will, der die Sache, mit der sie zu tun hat, gleichgültig ist. Seine Liebe gilt Frauen, mit denen er auf ganz besondere, in unauswechselbarer Weise „den verborgenen Schatz, die innewohnende Schönheit“ dieser oder jener Landschaft „ins Auge, Ohr, den ganzen Leib und so, als wäre es schon jetzt“, fassen kann (Bloch), um so die Landschaft neu zu entdecken, neu entstehen zu lassen. Das könnten Gedichte sein, eine Geschichte, ein Musikstück – oder ein Kind. Was keinen wesentlichen Unterschied macht. Wie Nietzsche meint: „Musikmachen ist auch noch eine Art Kindermachen (III, 756). Wie das Kindermachen auch eine Art Musik zu machen ist, Bilder zu malen, Tanzbewegungen zu erfinden: eine Kunst – und weder nur eine Technik noch ein bloß biologischer Vorgang; eine Kunst, die Künstler fordert, die „(auch leiblich) stark angelegt“ sind und „nichts so sehen, wie es ist, sondern voller, sondern einfacher, sondern stärker: dazu muß ihnen eine Art Jugend und Frühling, eine Art habitueller Rausch im Leben eigen sein“ (ebd.). Damit aber nicht genug.

Wie die „ins Auge, Ohr, den ganzen Leib“ gefaßten und so gefaßt gezeugten und in die Welt gesetzten Kinder in der Welt nicht einfach auszusetzen sind, sondern einer *Wohnung* bedürfen, in der sich ihre eigentümliche künstlerische Verweltlichung fortsetzt, so brauchen auch die malerisch, musikalisch, tänzerisch in die Welt gesetzten Produkte eine Wohnung, in der und für die sie produktiv sind. „Es bringt uns nämlich nicht weiter, die rätselhafte Seite am Rätselhaften pathetisch oder fanatisch zu unterstreichen; vielmehr durchdringen wir das Geheimnis nur in dem Grade, als wir es im Alltäglichen wieder finden“ (Benjamin: II.1, S.307), indem wir unseren häßlichen Alltag zur Sache der Kunst erheben, mit der er sich ständig selbst übertrifft, „wie das kommunistische Manifest es fordert“ (S.310), die ihn also nicht beschönigt, sondern in seiner Kunstlosigkeit, die zum Entsetzen ist, denunziert. Das macht natürlich keinen Spaß. Ist belastend.

## Schöner Wohnen

Wer seine Individualität mit der eines anderen Individuums belastet, schränkt die eigene nicht ein. Er schränkt sie ein, wenn er sie als Arbeitskraft verkauft, mit der Institution der Ehe belastet, sie in ein Eigenheim zwängt. Ohne Einschränkung assoziiert sich die individuelle Lebensäußerung des einen - ein unwiederholbares Lächeln, ein unwiederholbarer Tanzschritt, eine einmalige Wortwahl z.B. – den Lebensäußerungen des anderen Individuums und erweitert und bestärkt dessen Ausdrucksvermögen. An die Stelle herrischer Abmachungen, die die individuellen Lebensäußerungen als abgemacht ausmachen, den tastenden Tanzschritt als Bemühen, den Standardtanz zu tanzen, den Singsang der Sprache als Zuspruch zum Abgesprochenen, das sinnende Lächeln als Zustimmung zum Vorbestimmten, tritt eine Assoziation von Individuen, die einander zugetan sind und den *Staat* und seinen Befehl zur Treue überflüssig macht, doch nicht die Sache, die sie vereint, ein Haus z.B., das ihnen auch *Unterkunft* bietet – und nicht nur *Unterschluß*: ein Haus, das schwer enttäuscht wäre, wenn seine Bewohner sich weigerten, ihr miteinander belastetes Leben auf es zu übertragen und Kräfte in ihm anzusprechen, die seinen „beengten und beengenden gesellschaftlichen Zustand über sich hinaus treiben zu einem menschenwürdigen hin“ (Adorno).

Es gehört zu „meinem Glück“, bekennt Nietzsche, „kein Hausbesitzer zu sein“. Man muß heute hinzufügen, meint Adorno: „es gehört zur Moral, nicht bei sich selber zu Hause zu sein“ (Adorno: aaO. S.41). Vorausgesetzt: „Das Haus ist vergangen“ (ebd.) – und läßt sich nicht wieder beleben. Adorno sieht da keine Chance. „Die Möglichkeit des Wohnens wird vernichtet von der der sozialistischen Gesellschaft, die, als versäumte, der bürgerlichen zum schleichenden Unheil gerät. Kein Einzelner vermag etwas dagegen“ (ebd.). Natürlich nicht. Zwei, drei, vier Menschen, die im Gespräch, im Tanz oder weiß wo sich als „Fahrzeug“ zu „schöner bewegtem Sein“ erfahren haben und für dieses „Fahrzeug“ eine Bleibe suchen, vermögen durchaus etwas dagegen. Sie können, was ein Einzelner nicht kann. Sie können ein Haus besetzen, in dem man auch wohnen kann. Sie müssen, wenn ihr „Fahrzeug“, das sie *sind*, Bestand haben soll – und nicht in seine Einzelteile zerfallen, die dann nur irgendwo Unterschluß finden können.

Die Frage der Unterkunft kann nicht nur die Frage sein, wie ihr mit Sachverstand beizukommen ist. Die Frage muß immer auch sein, was zu tun und zu lassen ist, damit sie sich als menschenwürdig erweist. „Bei allen Gedanken muß man also die Menschen

suchen, zu denen hin und von denen her sie gehen, dann erst versteht man ihre Wirksamkeit“, so Bertolt Brecht (Me-ti, Buch der Wendungen. Ffm. 1971, S.18). Bei Marx heißt das: „Das *menschliche* Wesen der Natur ist erst da für den *gesellschaftlichen* Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als *Band* mit dem *Menschen*, als Dasein seiner für den andren und des andren für ihn, wie als Lebelement der menschlichen Wirklichkeit, erst hier ist sie da als *Grundlage* seines eignen *menschlichen* Daseins. Erst hier ist sein *natürliches* Dasein sein *menschliches* Dasein und die Natur für ihn zum Menschen geworden. Also die *Gesellschaft* ist die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur“ (EB S.537f.).

„Also die *Gesellschaft*“ - die Bewohner des Hauses und zwar alle, Männer, Frauen, Kinder, gleichgültig, über welchen Sachverstand sie verfügen – ist die *Grundlage* des *menschlichen* Daseins des Hauses, das auf dieser Grundlage nicht als *Wertobjekt* da ist, sondern als gegenständliches *Band*, das den einen mit dem anderen „in seinem individuellsten Dasein“ (S.535) verbindet und das „Lebelement der menschlichen Wirklichkeit“ ist. Vorausgesetzt: Sie bleiben einander treu. Treu nicht auf Befehl, sondern der Erfahrung wegen, die sie von- und miteinander besitzen. Die auch zu Wort kommen muß. Stimmig! Das aus dem „Sprachschatz“ hergeholte Wort hat die Erfahrung nicht zu *bewerten*. Es hat sie vielmehr aufleuchten zu lassen. Das der Erfahrung eigentümliche theoretische Band (Goethe) ist sprachlich zu verdichten: in der Stimmung, die uns, wie Yeats sich ausdrückt, „mit einem verlockenden Gefühl der Gleichförmigkeit zum Schweigen bringt und doch zugleich durch ständigen Wechsel wach erhält und uns in einem vielleicht tatsächlich eintretenden Trancezustand dahindämmern läßt, in dem sich das Gemüt, befreit vom Drang des Willens, in Sinnbildern entfalten kann“ (zit. George Thomson: Frühgeschichte Griechenlands und der Ägäis. Berlin 1962, S.391).

Es ist die Stimmung des Dichters, die Yeats beschreibt, aus der, wenn sie zu Wort kommt, die „in den Stoff gelebten Lebens“ eingewebte Weisheit spricht – und zwar nicht auf mythische, sondern auf *poetische* Art, „die, wie wir gesehen haben, rhythmisch und phantastisch zugleich ist“ (ebd.): kein Wortgefecht, eher ein Wortspiel, kein überzeugendes, sondern ein zeugendes, ein Wortspiel, in dem der Leib mittanzt, mitsingt, in Sinnbildern sich entfaltet – und auf eine Lebensweise anspielt, die die „alte Arbeit“ mit mehr Sinn für die Wirklichkeit zur Sprache bringt, sei es mündlich, schriftlich oder filmisch. So oder so oder so, sie kann nur zur Sprache kommen, wenn sie zu Menschen spricht, die diese Sprache auch sprechen – und der poetischen Art des Sprechens poetisch entsprechen: „rhythmisch und phantastisch zugleich“. Daß ein solches sich

entsprechendes Sprechen dem Sprechenden nicht fern, eher nahe liegt, kann man bei Kindern beobachten – und auch, daß sie sich mit dieser Sprechweise, die ihnen eine Lust ist, der Dinge annehmen, von denen sie umstellt sind, Kräfte ansprechend, die „einen beengten und beengenden gesellschaftlichen Zustand über sich hinaus treiben zu einem menschenwürdigen hin“ (Adorno), mit dem „an die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen .. eine Assoziation (tritt), worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ (MEW Bd.4, S.482). Und nicht die freie Entwicklung des Privateigentums - der materielle sinnliche Ausdruck des *entfremdeten menschlichen* Lebens (EB S.537) - bestimmt, wie sich ein jeder zu entwickeln hat.

Kein Privateigentum! Damit dessen Abschaffung aber nicht da endet, wohin die Reise im Zuge des kapitalistisch bestimmten technischen Fortschritts ohnehin führt, nicht in jener Nacht, in der alle Katzen grau sind, jedes menschliche Individuum als „*Humankapital*“ erscheint, das völlig uneigensinnig jede seiner Aktivitäten auf die Dynamik des kapitalistischen Verwertungsprozesses ausrichtet, ist mit dem negativen auch „das positive Wesen des Privateigentums“ aufzuheben. „Die positive Aufhebung des *Privateigentums*, als die Aneignung des *menschlichen* Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat etc. in ein *menschliches*, d.h. *gesellschaftliches* Dasein“ (EB S.537).

Von der Frage abgesehen, ob und wie organisiert eine kommunistische *Partei* sein muß, die für die Abschaffung des Privateigentums kämpft, damit endlich „das Gesamtsubjekt gesellschaftlich sich verwirklicht“: die *Gemeinschaft*, die notwendig ist, diesen Zustand als „das energische Prinzip der nächsten Zukunft“ (Marx) ins Auge, Ohr, den ganzen Leib zu fassen, ist durch die *Partei* nicht zu ersetzen. Das heißt: Das Privateigentum ist nicht abzuschaffen, wenn wir es nicht schaffen, uns ein Dasein zu schaffen, in dem das Privateigentum sich als unproduktiv erweist.

Wie die „ganze Bewegung der Geschichte ... wie ein wirklicher Zeugungsakt (ist) – der Geburtsakt seines empirischen Daseins“ (EB S.536) – so ist auch die Abschaffung des Privateigentums als „ein wirklicher Zeugungsakt“ zu verstehen. Nicht als Abschaffung individueller Differenzen. Nicht als die bloße Negation des Privateigentums, die doch nur „der konsequente Ausdruck des Privateigentums“ ist, die „abstrakte Negation der ganzen Welt der Bildung und der Zivilisation, die Rückkehr zur *unnatürlichen* Einfachheit des *armen*, rohen und bedürfnislosen Menschen, der nicht über das Privateigentum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist“ (EB S.534f.), das immerhin

bedingt, was es negiert: nämlich spezifisch gebildete Individuen, die sich auch für ihre privaten Interessen zu Wort melden, sie konkurrierend verteidigen. Die *positive* Aufhebung des Privateigentums läßt die Differenzen der Individuen sein, was sie ihrer Natur nach sind: menschliche, d.h. eigensinnige Lebensäußerungen als Ursprung und Ergebnis gesellschaftlich bestimmter Produktion, die sich sachlich nicht feststellen lassen, sondern leidend-leidenschaftlich bestrebt sind, sich *gesellschaftlich* zu produzieren, d.h. immer wieder neu und anders, mit wachsender Differenz.

Wenn unter der Herrschaft des Privateigentums „das *allgemeine* Bewußtsein eine Abstraktion vom wirklichen Leben ist und als solche ihm feindlich gegenübertritt“, dann muß mit dem Bruch dieser Herrschaft das *allgemeine* Bewußtsein sich als *theoretische* Gestalt dessen (erweisen), wovon das *reelle* Gemeinwesen ... die *lebendige* Gestalt ist“ (EB S.538). Kurz gesagt: Die Menschheit, die aus ihrem „schlafwandlerischen Zustand nur erwachen (kann), wenn sie den Wert abschafft“ (Postone), kann diesen nur abschaffen, wenn seine Abschaffung die *lebendige* Gestalt einer *reellen* Gemeinschaft hat, die nicht für einen Geist spricht, den sie hat, vielmehr von einem, der ihr fehlt, der die Beziehungen der Menschen zueinander und zu den Dingen revolutioniert – und sie zu immer neuer „Bestätigung der *menschlichen* Wesenskraft und neue(r) Bereicherung des *menschlichen* Wesens“ ermuntert (EB S.546). So gesehen ist die Absage an das Privateigentum nicht ein nationales oder internationales Projekt, sondern eine sehr *intime* Angelegenheit – und primär die Sache von Mann und Frau, die sich lieben und so sich als *Familie* produzieren: wie die „ganze Bewegung der Geschichte ... ein *wirklicher* Zeugungsakt“ (EB S.536), der sich – mit Rudolf zur Lippe gesprochen – nicht unmittelbar „im Äußerlichen als Gegenstand (niederschlägt), nicht als fertig abgeschlossene Leistung in Wissenschaft oder Kunst, sondern als die reale Möglichkeit qualitativ neuer Prozesse. Eine Tätigkeit bringt neue, aber mit ihr verbundene und durch sie bestimmte Fähigkeiten hervor: eine Differenzierung von Bedürfnissen, von Seh- und Geschmackserfahrungen, von Interaktionsformen, die ihrerseits das Erreichte lebendig auf zukünftige Praxis weitervermitteln. ... Man kann auch sagen, ihr Niederschlag ist ein stetig wachsender gesellschaftlicher Faktor Subjektivität“, das nicht als Vermögen zu verstehen ist, das „dem isolierten Einzelnen zugerechnet oder von ihm autonom realisiert werden“ kann (Naturbeherrschung am Menschen I, Ffm.1974, S.58ff.). Es *ist* nur als „Äußerung und Bestätigung des *gesellschaftlichen Lebens*“ (EB S.538f.): als individuelle Menschlichkeit, die nur durch die lebendige Vermittlung mit der Menschlichkeit eines bestimmten anderen Individuums ist, was sie ist, deren *intime* Produktionsweise aber verraten wird, wenn die Liebenden ihr Vermögen – die miteinander produzierte „reale Möglichkeit qualitativ neuer Prozesse“ – nicht ausdrücklich auch als *ihr* Vermögen „im Äußerlichen als Gegenstand“

verwirklichen, sondern es *privatisieren*, um es als eigenes Verdienst für mehr oder weniger Geld an einem Produktionsapparat zu verkaufen, der mit ihm macht, was er will bzw. was die wollen, die ihn besitzen – und nur wollen, daß die gesellschaftlich bestimmte Produktion abstrakten Wert bekommt. Die bürgerliche Gesellschaft besteht darauf. Sie legt Wert darauf, daß die gesellschaftlich stattfindende Produktion der Gatten-, der Mutter- und der Vaterliebe, der Geschwisterliebe, der Freundesliebe, auf die sie nicht verzichten kann, nicht im Sinne der Liebe vergesellschaftet wird.

„Die bürgerliche Gesellschaft reißt das Individuum aus diesem Bande heraus, entfremdet dessen Glieder einander und anerkennt sie als selbständige Personen; ... So ist das Individuum *Sohn der bürgerlichen Gesellschaft* geworden, die ebensowohl Ansprüche an ihn, als er Rechte auf sie hat“ (Hegel: Grundlinien ...§238). Und nur so, nur als bürgerliches Subjekt, das seinen wirklichen Produktionsprozeß verrät und Anschluß im kapitalistischen Verwertungsprozeß sucht, findet es sein Auskommen. „Die bürgerliche Gesellschaft ist .. die ungeheure Macht, die den Menschen an sich reißt, von ihm fordert, daß er für sie arbeite und daß er alles durch sie sei und vermittels ihrer tue“ (ebd.). Was soll der Mensch da machen? So wie die Dinge liegen, kann er der bürgerlichen Gesellschaft, die die „bandenmäßige“ Produktionsweise nur fördert, um deren Erzeugnisse als Mittel zu einem „ganz äußeren Zweck“ (Grundrisse ... S.387) einzufordern, nicht entkommen.

## Gesellschaftlicher Fortschritt mit technischem Rückschritt

Geld macht nicht glücklich, doch wo es regiert, ist ohne Geld nichts zu machen. Man muß es haben. Man muß „Eigentum haben“, wie Adorno schreibt, „wenn man nicht in jene Abhängigkeit und Not geraten will, die dem blinden Fortbestand des Besitzverhältnisses zugute kommt“ (ebd. S.42). Und dafür muß man in der Regel zur Arbeit gehen – und mit seinen „Humanressourcen“ einen Produktionsapparat beliefern, der einem nicht gehört und daher verbürgt, daß die „völlige Herausarbeitung des menschlichen Innern als völlige Entleerung“ erscheint (Grundrisse ... ebd.). Was man nicht muß? Man muß den fremden Produktionsapparat nicht beliefern, „ohne ihn zugleich nach Maßgabe des Möglichen, im Sinne des Sozialismus zu verändern“. Schlägt Brecht vor (Benjamin: II.2, S.691). Adornos Vorschlag: „das Privatleben führen, solange die Gesellschaftsordnung und die eigenen Bedürfnisse es nicht anders dulden, aber es nicht so belasten, als wäre es noch gesellschaftlich substantiell und individuell angemessen“ (ebd. S.41).

Wie Brechts, so ist auch Adornos Vorschlag mit Mißtrauen zu betrachten: „eine Ideologie für die, welche mit schlechtem Gewissen das Ihre behalten wollen“, wie Adorno selber zugibt (S.42). Er redet sich sein schlechtes Gewissen schön: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“ (ebd.). Das stimmt. Es gibt überhaupt kein richtiges Leben. Jedes Leben hat das richtige noch vor sich – und hebt mit diesem Vorhaben „den jetzigen Zustand“ auf (s. MEW Bd.3, S.35). „In Wirklichkeit“, so Benjamin, „gibt es nicht einen Augenblick, der *seine* revolutionäre Chance nicht mit sich führte“ (I.3, S.1231). Die „will nur als eine spezifische definiert sein, nämlich als Chance einer ganz neuen Lösung... (Die klassenlose Gesellschaft ist nicht das Endziel des Fortschritts in der Geschichte sondern dessen so oft mißglückte, endlich bewerkstelligte Unterbrechung“ (ebd.).

Die im Augenblick liegenden revolutionäre Chance gründet, wie Benjamin an anderer Stelle schreibt, in der dem Blick innewohnenden Erwartung, „von dem erwidert zu werden, dem er sich schenkt“ (I.2, S.646). Erfüllt sich die Erwartung, zeugt der Blick im Angeblickten den Rückblick, dem seinerseits die Erwartung innewohnt, „von dem erwidert zu werden, dem er sich schenkt“, dann haben wir es mit geglückter Liebe zu tun: einem *Produktionsprozeß*, wie er sich in den „Umgangsformen gelungener Mutter-Kind-Beziehung“ verwirklicht, in denen sich, wie Negt / Kluge (Öffentlichkeit und Erfahrung. Ffm. 1972) schreiben, eine spezifisch weibliche Produktionsweise verteidigt, die „den Mechanismen ihrer Umwelt absolut überlegen, aber vom Vergesellschaftungsgrad der

gesamtgesellschaftlichen Kommunikation abgeschlossen“ ist (S.50): eine Produktionsweise, in der es freilich nicht, wie Negt / Kluge meinen, darum geht, das Kind nach seinen Fähigkeiten zu behandeln, seine Bedürfnisse um jeden Preis zu stillen, sondern um die Ermunterung, den ersten Schritt ins eigensinnige Leben in dem Sinne, wie es zur Welt kam, Schritt für Schritt fortzusetzen – und Fähigkeiten und Bedürfnisse zu entwickeln, die die Tatsache, „von einer Mutter geboren zu sein“, nicht widerrufen (Klaus Theweleit: *Das Land, das Ausland heißt*. München 1995, S.41), die Tatsache aber berücksichtigen, daß die Mutterliebe die „Brutstätte“ der kommunistischen Gesellschaft ist. Weder ein instinktives Geschehen, noch eine moralische Veranstaltung, sondern – mit Nietzsche gesagt – „die Kraft des Verstehens auf die leiseste Hilfe hin, auf jede Suggestion hin: die >intelligente< *Sinnlichkeit*“ (III / .754f.).

„In der Überlegenheit dieser Produktionsweise“, so Negt / Kluge, liegt der eigentliche Emanzipationsanspruch der Frau“ (aaO.). Sie will nur, mit Benjamin gesprochen, „als eine spezifische definiert sein, nämlich als Chance einer ganz neuen Lösung“, die die gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen von der Wertform erlöst und darauf besteht, daß „der Ausnahmezustand, in dem wir leben, die Regel darstellt“ (I,3, S.1246). Womit nicht der Gleichberechtigung von patriarchalischer und matriarchalischer Produktionsweise das Wort geredet wird, sondern ihrer Abschaffung: der Abschaffung der patriarchalischen wie auch der matriarchalischen Produktionsweise zugunsten einer menschlichen, die weder spezifisch männlich noch spezifisch weiblich ist, sondern *gesellschaftlich*, die Produktionsweise von weiblichen und männlichen *Individuen*, die sich lieben – und um der Liebe willen und nicht für Geld zur Sache kommen. Das heißt: als klassenlose bzw. kommunistische Gesellschaft, die nicht als das „Endziel des Fortschritts in der Geschichte“, sondern vielmehr als „der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse“ (S.1232) zu verstehen ist, der zum Verweilen einlädt, in dem erkennbar wird, „was die Glocke geschlagen hat“ (S.1250), „die Welt allseitiger und integraler Aktualität (sich auftut), in der die >gute Stube< ausfällt“ (II.1, S.309) – und die Reisenden ein Verhältnis zueinander finden, in dem sie in ihrem „individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen“ sind (Marx: EB S.535), das wie jedes andere Gemeinwesen untergeht, wenn die Menschen dafür nicht auch arbeiten. Und auch untergeht, wenn sie entfremdet arbeiten.

„Schwarzarbeit“, in der mit mehr Liebe als sonst und guten Bekannten ein Haus gebaut oder sonst eine Arbeit gemeistert wird, die dem offiziellen Arbeitsmarkt im wahrsten Sinne des Wortes *abhanden* kommt, ist gewiß keine ganz neue Lösung, doch eine revolutionäre Chance, die endlich zu bewerkstelligen ist. Dazu müssen die „schwarz“ Arbeitenden aber

nicht nur weitergehen als die Polizei erlaubt, was sie ohnehin tun, sondern auch tun, was die Polizei gar nicht verbieten kann: das miteinander gebaute Haus auch als *Kommune* bewohnen, die Dinge, die sie geerbt, durch Arbeit oder sonst eine Beschäftigung in ihren privaten Besitz gebracht haben, *vergesellschaften* – „und den Versuch zumindest zu unternehmen, den Lebenstag der Menschheit ebenso locker aufzubauen, wie ein gutausgeschlafener, vernünftiger Mensch seinen Tag antritt“ (Benjamin: zit. Erdmut Wizisla: Benjamin und Brecht. Ffm. 2004, S.272).

Zur Bereitschaft, sich nicht mehr länger an das Prinzip der Privatheit zu klammern, muß die *Lockerheit* kommen, die es erlaubt, die im Arbeitsprozeß „für die ganze Dauer der Arbeit“ erheischte automatisierte Ordnung des Spiels der „eigenen körperlichen und geistigen Kräfte“ fallen zu lassen - und sich des Spiels wieder spielerisch anzunehmen. Das heißt: im Spiel der Kräfte den *eigenen* Willen zu berücksichtigen, der notwendig ist, das automatisierte Spiel mitzuspielen – und frei, es auch anders zu spielen, die Sache locker, ohne Routine anzugehen, individuell, d.h. gesellschaftlich, nicht als ein nur technisch zu erledigendes Problem, sondern als Frage der Vermittlung individueller Differenzen, die die gewünschte Sache neu erfindet. Eigentlich eine leichte Aufgabe: „das Allernächstliegende, Mittlere, Vernünftige“ (Brecht), das zu tun aber schwer fällt. Den Männern schwerer als den Frauen. Den Erwachsenen schwerer als den Kindern. Statt das Vernünftige zu tun, führen sie lieber einen „Kampf um Anerkennung“ (Honneth) – und halten an einem Spielverlauf ihrer körperlichen und geistigen Kräfte fest, der exakt zum Erfolg führt, auch wenn es nur um die Belegung eines Butterbrotes mit Wurstscheiben geht.

Der heutige Mensch, sagt Valéry, arbeitet nicht mehr an dem, was sich nicht abkürzen läßt. Er denkt modern, arbeitet rational. Der moderne Mensch übt sich nicht mehr in dem „geduldigen Verfahren der Natur“, das von ihm einen offenen Sinn für die Sprache der Natur verlangt, die Aneignung der unterschiedlichen Erfahrungen, die unterschiedliche Individuen zu verschiedener Zeit und an verschiedenen Orten gemacht haben. Er übt sich in dieser Kunst, genauer gesagt, nur noch als Kind. Und das auch nur kurze Zeit. Nicht länger als notwendig - zur Erreichung jenes Minimums an Weltvertrauen, auf das auch der modernste Mensch nicht verzichten kann. Es hält es für Zeitverschwendung, sich mit seiner Kindheit aufzuhalten - und sich noch lange Zeit, womöglich noch als Erwachsener, Märchen oder andere wunderbare Geschichten anzuhören und zu erzählen, Geschichten, die auf die „Komplizität mit dem befreiten Menschen“ hindeuten und in diesem Sinne weitererzählt werden wollen und nur weiter erzählt werden können, wenn sie auch tatsächlich Sinn machen, der Rhythmus der Arbeit nicht dagegen spricht. Dieser aber

spricht offiziell dagegen! Das einst vom Menschen nachgeahmte geduldige Verfahren der Natur, „in denen eine Reihe dünner transparenter Schichten sich übereinander legen“ (Valéry), hat seine Zeit gehabt: die Zeit, in der es auf Zeit nicht ankam. Inzwischen kommt es darauf an: „Die Zeit ist alles, der Mensch ist nichts mehr, er ist höchstens noch die Verkörperung der Zeit. Es handelt sich nicht mehr um die Qualität: Die Quantität allein entscheidet alles: Stunde gegen Stunde, Tag gegen Tag ...“ (MEW 4, S.85). Das aber kann nicht das letzte Wort sein. Kann man die Zeit auch nicht zurückdrehen, so hat man doch auch in heutiger Zeit noch Zeit, sich die Zeit von gestern zu vergegenwärtigen.

Um bei dem Versuch, das eingefahrene Spiel in kommunistischer Lockerheit aufs Spiel zu setzen und ein schöner bewegtes Dasein „ins Auge, Ohr, den ganzen Leib“ zu fassen, nicht im Dunkeln zu tappen, muß man sich erinnern, daß es solche Versuche immer schon gegeben hat: den *Volkstanz* etwa, der, wie Ernst Bloch bemerkt, „Freude jenseits des Lasttags“ bedeutete. „Die Gelassenheit wie die Ausgelassenheit besagen: Hier bin ich Mensch, hier darf ich's sein. Und zwar Mensch mit Menschen in der Gruppe, eine rhythmisch bewegte Formfolge unisono“ (aaO. S.458).

Die Vergegenwärtigung so alter und unmoderner – im *Aussterben* begriffener – Dinge wie des deutschen Ländlers, spanischen Boleros, griechischen Pentosalis' und anderer Tänze, in denen eine andere Zeit als die moderne und postmoderne, eine prämoderne erinnert ist, muß mit dem Vorwurf rechnen, sie sei reaktionär. Sie ist es, insofern es ihr um die Vergegenwärtigung der alten Werte geht. Dagegen spricht ein ganz anderer Umgang mit dem „Veralteten“, dessen Entdeckung sich, wie Benjamin entdeckte, der „Surrealismus“ rühmen kann. „Er zuerst stieß auf die revolutionären Energien, die im >Veralteten< erscheinen, in den ersten Eisenkonstruktionen, den ersten Fabrikgebäuden, den frühesten Photos, den Gegenständen, die anfangen auszusterben, den Salonflügeln, den Kleidern von vor fünf Jahren“ (II. 1, S.299.) – und die auch in den veralteten Werkzeugen erscheinen, mit denen in vorindustrieller Zeit Bauern und Handwerker ihren Unterhalt und ihre Unterhaltung bestritten. Um die in diesen Dingen lagernden „revolutionären Energien“ freizusetzen, bedarf es eines Tricks. Dieser Trick – „es ist anständiger hier von einem Trick als von einer Methode zu reden – besteht in der Auswechslung des historischen Blicks aufs Gewesene gegen den politischen“ (II.1, S.300), der das einst gelebte gesellschaftliche Leben, wie es uns z.B. in alten Photos herausfordernd anblickt, aus uralten Brücken und alten Fabrikgebäuden, wie auch aus den alten Handwerksliedern oder Bauerntänzen zu uns spricht, nicht als Vergangenheit abtut.

So gesehen, die Dinge politisch und nicht historisch betrachtet, heißt, sie mit *Erschrecken* zu betrachten: als ausgestorbene oder aussterbende Dinge, mit denen auch eine Lebensweise ausstirbt, die ein Wissen von und zu den Dingen und auch zu den Menschen besaß, das wir gegenwärtig nicht besitzen und das verdient, gewürdigt zu werden. Die Würdigung ist nicht falsch zu verstehen! Die alten Sachen sind nicht zu verherrlichen. Die im Aussterben begriffenen Dinge, die alten Tänze, Lieder und Geschichten ebenso wie die unwirtschaftlich gewordenen Produktionsmittel sind im Gegenteil neu zu beleben, damit sie mit ihrer Rückständigkeit zu erkennen geben, welches Leben im Zuge des technischen Fortschritts auf der Strecke blieb. Dabei ist auch auf den Rat von Kindern zu hören, für die Zeit noch nicht Geld ist – und die sich lieber mit dem Fuchsschwanz in die Arbeit des Vaters einmischen als daneben zu stehen, wenn er routiniert mit der Kettensäge hantiert.

Ist gegenwärtig auch nicht daran zu denken, die revolutionären Energien, die in den ersten Eisenkonstruktionen, den ersten Fabrikgebäuden und anderen *industriellen* Erzeugnissen vergraben sind, als „das energische Prinzip der nächsten Zukunft“ (Marx) zu realisieren, so nah liegt doch die Möglichkeit, die Zeugnisse eines überschaubaren gesellschaftlichen Miteinanders, einer Auge in Auge wahrgenommenen Produktion politisch zu ihrem Recht kommen zu lassen. Die alten Geräte, die nur zum Teil im Museum gelandet sind, überall traurig herumstehen, warten nur darauf, wieder einmal in die Hand genommen zu werden. Nicht nur von den Kindern, auch von den Erwachsenen, die sich locker locken lassen, Hand in Hand miteinander und mit den Kindern mit ihnen zu arbeiten – und nach getaner Arbeit bereit, die handliche Zusammenarbeit festlich zu genießen: mit Speis und Trank, in Liedern und Tänzen und Erzählungen, wie sie einst genossen wurden.

Damit ist nicht eine Arbeit angesagt, die vorhat, „die kindische alte Welt“ zu bestätigen, „wo geschlossene Gestalt, Form, und gegebne Begrenzung gesucht“ und Befriedigung nur „auf einem bornierten Standpunkt“ zu finden ist (Marx: Grundrisse ... S.387). Viel mehr soll sie der weder in der alten noch in der neuen Welt gewürdigten Kindheit zu ihrem Recht verhelfen, der jede „gegebne Begrenzung“ ein Grund ist, sie zu überschreiten, den Spielraum der kindlichen Bewegungen auszuweiten. Wenn es unter der Würde des Menschen ist, sich als Mittel zum Zweck einsetzen zu lassen, einen Produktionsapparat zu beliefern, der nicht der seine ist, dem er lediglich als Arbeitskraft zur Wertsteigerung des Kapitals dient -, wenn seine Würde verlangt, seine Produktivkraft in und mit eigenen Produktionsapparaten zur Vermehrung des eigenen Vermögens zu nutzen, dann darf es doch nicht unter seiner Würde sein, zu Hammer und Sichel zu greifen. Diese sind in diesem Fall nicht symbolisch zu verstehen, sondern als allgemein zugängliche

Produktionsmittel, von denen Benjamin sagt, daß sie als solche „anfängen auszusterben“ - und insofern in aufrührerischer Weise daran erinnern, daß sie nicht nur technischer, sondern gesellschaftlicher Natur sind. Daher es gute Gründe gibt, die veralteten, unmodern gewordenen Dinge nicht ins Museum zu stellen, sondern sie in die moderne, technisch und organisatorisch fortgeschrittene Welt „hineinzumontieren“ und sie daran zu erinnern, daß das Leben und die Arbeit vor noch gar nicht langer Zeit ganz anders aussahen: nicht unbedingt besser, aber eben doch anders. Was zeigt, daß die Moderne auch anders als nur modern wahrzunehmen ist: würdiger, menschlicher, überflüssigerweise. Ohne Not! Aus freien Stücken. Doch nicht ohne Arbeit, die, auch wenn sie von gestern ist und keine Werte schafft, doch einen angemessenen und disziplinierten Umgang mit den da eingesetzten Produktionsmitteln verlangt, der den Arbeitern einen Verzicht in besonderer Weise abverlangt. Sie müssen nicht nur *selbstlos* auf die private Nutzung ihres Sachverstandes verzichten, sondern auch *ehrlos* davon Abstand nehmen, ihren subjektiven Sachverstand so fortschrittlich zu gebrauchen, wie er nur zu gebrauchen ist, wenn ihm auch die angemessenen Produktionsmittel zur Verfügung stehen.

Die Arbeiter müssen sich, soweit sie darauf verzichten wollen und können, sich zu fremden Zwecken angemessen verwerten zu lassen, zu einer Arbeit herablassen, die ihnen gegen den Strich geht, die vor allem den Männern gegen den Strich geht, auf den sie denn wenn möglich auch Frauen und Kinder vorschicken. Sie müssen ihre Arbeiterehre aufgeben – und sich im Verein mit Frauen und Kindern auf eine Arbeit einlassen, die sich diesen Namen gar nicht verdient hat. Sie müssen sich auf *Hausarbeit* einstellen, deren Ausführung den „Arbeiter“ nicht mechanisch mit sich fortreißt wie die, die auf der Höhe der Zeit ist, sondern davon lebt, daß der oder die Arbeitende das Spiel seiner bzw. ihrer eigenen körperlichen und geistigen Kräfte genießt, die das tätige Individuum nur genießen kann, wenn ihm dabei auch das Spiel der körperlichen und geistigen Kräfte seiner Arbeitsgenossen ein Genuß ist.

Gewinnen die auf so einfältige doch sympathische Weise produzierten Erzeugnisse auch keinen *Wert*, den sie wohl gewinnen könnten, gingen sie auf den Markt, so machen sie doch für die assoziativ assoziierten Produzenten *Sinn*. Etwa den, den sie einmal im und für das Dasein der bäuerlichen Hausgemeinschaft besaßen. Auf der freilich der Fluch lastete, die in eigener Sache produktiv tätige bäuerliche Gemeinschaft als dauernde Quelle des Reichtums zu bestätigen, der anderen, herrschaftlichen Häusern zufließt und so seinen *Wert* erhielt. Das kann natürlich nicht die Lösung sein, die dem emanzipierten Individuum so sympathisch sein kann, daß er sie der bürgerlichen Lösung vorziehen wird.

Die Lösung ist nicht die Wiederherstellung mittelalterlicher Verhältnisse, auch wenn mit mittelalterlichen Produktionsmitteln hantiert wird, sondern die Überwindung vorkapitalistischer Herrschaftsverhältnisse, ohne sich damit zugleich in die Abhängigkeit der kapitalistischen Herrschaftsverhältnisse zu begeben. Dem entsprechend dient die der bäuerlichen Hausgemeinschaft *entsprechende* bäuerliche und handwerkliche Arbeit keineswegs der Sicherung eines bäuerlichen oder handwerklichen oder sonst eines *Daseins*. Im Gegenteil. Sie dient dazu, so ein Dasein und jedes andere bloße Dasein überflüssig zu machen. Dient, Natur in menschlichen Reichtum zu verwandeln, für den in diesem und in jedem Fall, wo es mit rechten Dingen zugeht, die Gesellschaft produzierender Individuen auch die *Verantwortung* übernimmt, mit der sie ihre Produktion wieder auf die Probe stellt: in einer erneuerten, erfahreneren, verantwortungsvolleren Produktionsweise, die die alte als *überflüssig* erweist, insofern sie in der neuen mit einer liebevolleren Achtung für die Dinge zu Werke geht, die es den Dingen schuldet, den Kreis der Produzenten zu erweitern, ihnen das Wissen der „Masse der Unbekannten“ zu erschließen.

Auch die Masse hat ihren *Witz*

„Unsere Chance ist“, wie André Breton schreibt, „über die Welt hin verstreut, wer weiß wo, allenthalben nur darauf wartend, sich zur Blüte zu entfalten, doch knitterig wie der Mohn in seiner Knospe“ (André Breton: *L'Amour fou*. Ffm.1989, S. 40.). Diese Chance wird vertan, wenn wir den Dingen nur die übliche Wertschätzung zukommen lassen – und ihnen unsere Gesellschaft verweigern, die sie sein läßt, was sie in ihrer ganzen politischen und sachlichen Wirklichkeit sind: Produkte einer gesellschaftlichen Produktion, für die Massen uns unbekannter Individuen ihr eigensinniges Leben gelassen haben und die einen Anspruch darauf haben, daß wir sie als deren Produzenten würdigen. Dazu müssen wir sie natürlich kennen – und uns mit ihnen einlassen: liebevoll; so, daß sie sich auch zu erkennen geben. Doch Vorsicht!

Mit der Masse ist nicht zu sympathisieren! Sie ist zum *Entsetzen*. Das wird kaum ein Mensch bestreiten wollen. Er wird die eigene Vermassung in Abrede stellen, sich als einzigartig herausstellen, auf seinen Individualismus pochen und das Elend der Vermassung für ein Fehlverhalten halten, das er anderen unterstellt und ihn berechtigt, der entsetzlichen Masse das richtige Verhalten vorzuhalten. Gleichgültig, ob die Vorhaltungen von rechts oder links kommen: das schnöde Absetzen und rechthaberische Zusetzen bestätigt nur die Vermassung, die kein Mensch will, jeder nur mit Entsetzen betrachtet. Das ist zu organisieren! Es ist das *Entsetzen* zu organisieren, mit dem sich das menschliche Individuum seiner Vermassung widersetzt. Und das bedeutet erst einmal: „Pessimismus auf der ganzen Linie“, wie Benjamin empfiehlt. „Jawohl und durchaus. Mißtrauen in das Geschick der Literatur, Mißtrauen in das Geschick der Freiheit, Mißtrauen in das Geschick des europäischen Menschen, vor allem aber Mißtrauen, Mißtrauen und Mißtrauen in alle Verständigung: zwischen den Klassen, zwischen den Völkern, zwischen den Einzelnen. Und unbegrenztes Vertrauen allein in I. G. Farben und die friedliche Vervollkommnung der Luftwaffe. Aber was dann?“ (II.1, S.308). Dann ist der Pessimismus zu organisieren! (S.309).

Den Pessimismus bzw. das Entsetzen zu organisieren heißt, wenn man Benjamin folgen will, der hier den Surrealisten und insbesondere Aragon folgt, „nichts anderes als die moralische Metapher aus der Politik herausbefördern und im Raum des politischen Handelns den hundertprozentigen Bildraum ..., und konkreter: Leibraum“ zu entdecken“ (S.309). Der aber ist nur bildlich – und konkreter: leiblich – zu entdecken. Wobei

zuzugeben ist, was zuzugeben auch der „revolutionären Intelligenz“ stets schwer fiel: auch „das Kollektivum ist leibhaft“ (S.310) und läßt sich weder für noch gegen die Herrschaft der Bourgeoisie rein äußerlich, nur mit nüchternen Anordnungen und ohne leibhaftig sich bildende Ergriffenheit organisieren. Es „hilft nichts, das Eingeständnis ist fällig: Auch die Masse hat ihren *Witz*, kann sich im Mondschein begegnen und von der Fahne gehen, die Dinge mit Mißtrauen betrachten und ihnen anmerken, daß sie bei ihnen ausquartiert ist, die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen bringen, damit sich ihr „die Welt allseitiger und integraler Aktualität“ auftut, die schließlich auch die Welt der namenhaften Künstler ist, der Stoff, aus denen ihre Kunst gemacht ist, so daß es nur recht und billig ist, daß der Künstler seine „Künstlerlaufbahn“ unterbricht und seine Kunst im Alltag der Massen unterbringt, aus dem ihre revolutionäre Kraft kommt. „Desto besser werden die Witze, die er erzählt. Und desto besser erzählt er sie“ (Benjamin: II.1, S.309).

Wenn es die „Aufgabe der revolutionären Intelligenz“ ist, nicht nur „die intellektuelle Vorherrschaft der Bourgeoisie zu stürzen“, sondern auch „den Kontakt mit den proletarischen Massen zu gewinnen“, dann hat sie vor diesem Teil ihrer Aufgabe, wie Benjamin ihr zu recht vorwirft, „fast völlig versagt“ (Benjamin: II.1, S.309). Dagegen spricht nicht, daß sie, der ihr fehlenden Nähe zu den Massen bewußt, nach Dichtern, Musikern, Malern und anderen Künstlern rief, die ihre theoretischen Erwägungen versinnbildlichten. Statt „den Künstler bürgerlicher Abkunft zum Meister der >Proletarischen Kunst< zu machen“ und ihn damit für eine Sache zu instrumentalisieren, die ihn seines künstlerischen Genies beraubt, wäre die revolutionär sich gebende „Intelligenz“ gut beraten gewesen, ihre abstrakte Intelligenz zu versinnlichen, den Kontakt mit den Massen zu suchen – und zwar dort, wo sie sich gehen läßt: auf den Straßen, auf den Plätzen ... Doch nicht ohne Rückhalt. „Die Sympathie, die zwischen zwei, zwischen mehreren Menschen besteht, scheint wohl geeignet, sie Lösungen näherzubringen, die zu erreichen sie getrennt vergebens hoffen würden“ (Breton: aaO. S.39f.). Sie bewahrt vor falscher Sympathie.

## Der Bauer als Surrealist

Mit der Masse, wie gesagt, ist nicht zu sympathisieren! Sie ist zum *Entsetzen*. „Schon das Straßengewühl hat etwas Widerliches, etwas, wogegen sich die menschliche Natur empört“, wie Engels schreibt (MEW Bd.2, S.257). Da tummeln, strömen, wälzen sich Massen von *Menschen* „mit denselben Eigenschaften und Fähigkeiten und mit demselben Interesse, glücklich zu werden ... Und doch rennen sie aneinander vorüber, als ob sie gar nichts gemein, gar nichts miteinander zu tun hätten. ... Die brutale Gleichgültigkeit, die gefühllose Isolierung“, die „hier in der großen Stadt“ auf die Spitze getriebene „Auflösung der Menschheit in Monaden, deren jede ein apartes Lebensprinzip und einen aparten Zweck hat“ (ebd.), wirkt abstoßend. Das Gewimmel hat aber auch seinen Reiz, von dem bereits E. T. A. Hoffmann beim Blick aus des „Vetters Eckfenster“ auf den belebten Marktplatz beeindruckt war. „Dieses Fenster ist mein Trost“, erklärt der Besitzer des Fensters dem zu Besuch weilenden Vetter: „hier ist mir das bunte Leben aufs neue aufgegangen, und ich fühle mich befreundet mit seinem niemals rastenden Treiben“ (ebd.), an dem unmittelbar teilzunehmen ihn ein körperliches Gebrechen hindert.

Kein Zweifel: Der Anblick der Masse belebt, auch wenn sie etwas Bedrohliches hat. Sie belebt den Mann in *Berlin*, der sie aus seiner privaten Behausung beobachtet, aus der er nicht mehr herauskommt. Wie sie auch den Mann in *London* belebt, der an einem Herbstabend an einem der großen Bogenfenster eines Caféhauses Platz genommen hat und durch die verräucherten Scheiben das rege Treiben auf der Straße beobachtet - und dieses Treiben genießt. Er genießt es umso mehr, wie er es aufgrund einer langen Krankheit, ans Bett gefesselt, so lange entbehren mußte. Er genießt den Anblick und das Geräusch der vorbeiströmenden Menge, auch wenn er in ihr kein vertrautes Gesicht erblickt, das anzusprechen wäre, damit es ihm Gesellschaft leiste. Er genießt den Anblick gerade deswegen - und fürchtet eher die Gesellschaft eines oder einer Bekannten, die ihn doch nur wieder ins Gewohnte hineinziehen und so seine Genesung gefährden würde.

„Ich hatte einige Monate krank gelegen, befand mich aber jetzt im Zustand der Rekonvaleszenz; ich war in einer jener glückseligen Stimmungen, die so völlig das Gegenteil des ‚Ennui‘ sind“, läßt ihn E. A. Poe (in: Der Mann in der Menge) erzählen. Das Leben ist eine Lust! „Schon das Atmen war eine Lust, und selbst die Dinge, die an sich Anlaß zu Schmerzen sind, bereiteten mir ein wirkliches Vergnügen. Ich nahm an allem ein gelassenes, aber neugieriges Interesse“. Die Lust steigerte sich zu einer „köstlichen und neuartigen Erregung“, nachdem draußen die Gaslaternen aufgeflammt waren und das

Gaslicht den noch dichter gewordenen Menschenstrom da draußen mit einem Reiz ausstattete, an den die Dinge im Raum in keiner Weise mehr heranreichten. Seine ganze Aufmerksamkeit richtete der Mann im Café nun auf die an seinem Fenster vorbeiströmende Menge, an der er bald „mit peinlicher Aufmerksamkeit die unzähligen Verschiedenheiten der Gestalt, der Kleidung, des Ganges und des Mienenspiels dieser Menschen“ ausfindig macht. Woran mögen alle diese Menschen denken? Scheinbar an nichts. An nichts anderes als daran, „sich einen Weg durch das Gewühl zu bahnen“. Sie könnten Maschinen sein, so mechanisch sind ihre Bewegungen. Daß sie es nicht sind, kann man sehen, wenn sie von anderen Passanten angestoßen werden. Sie sind *geschockt!* Sind *erschrocken!* *Verlegen!* Sie bringen mechanisch die Kleider wieder in Ordnung, die gar nicht in Unordnung geraten waren. Murmeln etwas vor sich hin. Verbeugen sich. Bitten um Verzeihung, ohne aufzusehen. Und hasten weiter.

Es ist nicht zu erkennen, woher die Hast kommt, wer und was diese Menschen zu welchem Zweck bewegt. Bewegungsfluß ist auszumachen - und in ihm das Herumtreiben einzelner Gestalten. Diese lassen sich zu Gruppen sortieren: die Gruppe der kleinen Angestellten oder die der höheren Angestellten, erschöpfter Arbeiter, die Gruppe der „Personen von flottem Äußeren“, die sich mühelos als Angehörige der Zunft der Taschendiebe zu erkennen geben. „Ihre weiten Manschetten und ihr übertrieben freimütiges Gebaren verrieten sie auf der Stelle“. Überhaupt: Äußere Merkmale, sichtbare Zeichen, hörbare Geräusche signalisierten dem Betrachter hinter der verräucherten Fensterscheibe „dunklere und tiefere Dinge... Ich sah jüdische Hausierer, deren Habichtsaugen aus Gesichtern, die sonst nur kriecherische Demut zeigten, funkelten; robuste, berufsmäßige Straßenbettler, welche ihre Genossen feineren Gepräges, die, nur von ihrer Verzweiflung getrieben, bei Nacht auf Almosen ausgingen, mit scheelen Blicken ansahen; gebrechliche, todbleiche Invaliden, deren letztes Stündlein nahe zu sein schien...; schüchterne junge Mädchen, die nach langer Arbeitszeit spät in ein freudloses Heim zurückkehrten...; Dirnen aller Arten und Jahrgänge... Trunkenbolde... Straßenkehrer ... ein lärmendes und wimmelndes Durcheinander, das das Ohr verletzte und dem Auge wehtat“ (Poe).

Das wilde Durcheinander der Eindrücke verletzt Auge und Ohr, von denen Benjamin sagt, daß ihrer Wahrnehmung die Erwartung innewohnt, von dem erwidert zu werden, dem sie sich schenken. Ihre Erwartung erfüllt sich nicht - und das verletzt sie. „In dieser Eigenschaft aber sind sie mit einem Reiz begabt“, so Benjamin, eine Beobachtung Baudelaires wiedergebend, „aus dem der Haushalt seiner Triebe zu einem großen,

vielleicht überwiegenden Teile bestritten wird. Im Banne dieser Augen hat sich der Sexus... vom Eros losgesagt" (I.2, S.648). So lässt sich das Treiben genießen.

Die hereinbrechende Nacht erleichtert die Lossagung des Sexus vom Eros. Die „phantastischen Lichtwirkungen“ der nun voll zur Geltung kommenden Gaslaternen versetzen den seine Verletzungen nicht achtenden, distanzierten Beobachter der Menge in einen Rauschzustand, der ihn mit der Menge „vermählt“. Wie erwartet sieht er einzelnen Gesichtern erwartungslos ins Gesicht. Im schimmernden Dunkel schimmern Schicksale durch. Das Interesse an ihnen wird gefangen genommen durch das Gesicht eines verlebten alten Mannes, das plötzlich in sein Blickfeld gerät und zu dem ihm gleich „krause und widerstreitende Gedanken“ einfallen. Er ist entsetzt und zugleich bezaubert. Eilig wirft er sich den Mantel über, greift nach Hut und Stock und stürzt auf die Straße - dem „Mann in der Menge“ hinterher, besessen von dem Verlangen, diesen alten Mann mit dem verlebten Gesicht im Auge zu behalten, mehr über ihn zu erfahren, den *Massenmenschen*, der er selber ist. Er verfolgt ihn bis zum Morgen und dann weiter den ganzen Tag über bis zum Abend. Um schließlich zu erkennen: „In diesem alten Manne sind das Urbild und der Geist des tiefsten Verbrechens verkörpert. Er weigert sich, allein zu sein. *Er ist der Mann der Menge*. Es wird vergeblich sein, ihm zu folgen; denn ich werde über ihn und seine Taten nichts mehr erfahren“ (E.A. Poe: Grube und Pendel und andere Erzählungen. Insel Taschenbuch 362, S.80ff.)

Den sicheren Standort der Beobachtung verlassend, in die Menge sich stürzend, um dem alten Mann, der ihn in eine seltsame Erregung versetzt hatte, auf den Fersen zu bleiben, war er außer sich geraten - und so zu sich gekommen. „Vor kurzem erst dem Schattenreich des Todes entronnen“, so beschreibt Baudelaire diesen Mann, den es nicht mehr an seinem Platz hält, „atmet er mit Wonne alle Keime und alle Ausströmungen des Lebens ein; da er im Begriff stand, alles zu vergessen, erinnert er sich und brennt vor Verlangen, sich aller Dinge zu erinnern. Zuletzt stürzt er sich in die Menge, einem Unbekannten nach, dessen flüchtig wahrgenommenes Gesicht ihn unversehens in Bann geschlagen hat. Die Neugier ist zu einer schicksalhaften, unwiderstehlichen Leidenschaft geworden“ (Baudelaire: Der Maler des modernen Lebens. In: Sämtliche Werke / Briefe; Band 5, Hanser Verlag 1989, S.220). In ihrer Unwiderstehlichkeit ist die Hingabe an die Masse ein Verbrechen. Sie ist in dieser Unwiderstehlichkeit zugleich ein Einspruch gegen das „Schattenreich des Todes“: ein Zustand des Gesundens, der in der Fähigkeit liegt, sich dem Farbenspiel hinzugeben, ohne sich aufzugeben, „selbst an den scheinbar alltäglichsten Dingen den lebhaftesten Anteil zu nehmen“, sich von ihnen aber nicht überwältigen zu lassen, trunken zu sein, ohne zu ertrinken. Das aber heißt: den

massenhaften Reizen einen individuellen Reiz abzugewinnen. So wie „M.G.“, der Maler, der Maler Constantin Guy: ein kindlicher Mensch und zugleich ein „Mann von Welt“ - und nur vorübergehend ein „Mann der Menge“.

Die Menge ist dem „Mann von Welt“ eine Leidenschaft, wie ihm seine Einsamkeit ein leidenschaftliches Bedürfnis ist. Er braucht die Menge, wie der Vogel die Luft, der Fisch das Wasser braucht. Seine „Gesundheit“ verlangt, „sich mit der Menge zu vermählen“ (Baudelaire: aaO. S.222), wie sie von ihm verlangt, was sie von Fischen und Vögeln nicht verlangt: die Menge der widerfahrenden Ereignisse künstlerisch zu verarbeiten. Er stürzt sich in die Menge, taucht in sie ein, taucht in ihr nicht unter. Er ist nach etwas auf der Suche, „das die *Modernität* zu nennen man mir erlauben möge“ (Baudelaire: aaO. S.225). Er nutzt die Gelegenheit, die die Massengesellschaft ihm bietet: die vielen Menschen auf der Straße, das bunte Treiben auf dem Marktplatz, die Warenfülle in den Kaufhäusern. Er ist ein leidenschaftlicher *Konsument* - von *Leidenschaften*. Genießt die Angebote. Will sie nicht in seinen Besitz überführen. Kann er, wie die Dinge nun einmal liegen, auf Privateigentum auch nicht verzichten, so hat das Privateigentum ihn doch nicht so dumm und einseitig gemacht, daß er nur noch Sinn für den „Sinn des *Habens*“ hat. Er läßt die Angebote, die ihm ausdrücklich oder unausdrücklich gemacht werden, im Angebot. Er genießt sie, ohne sich bei ihnen einzukaufen. Genießt sie mit mehr Sinn als das „Kaufmannspack“, für das die Dinge nur als Kapital Sinn machen: unersättlich nach dem *Nicht-Ich*, auf das ihn seine Sinne ständig hinweisen: „die schönen Equipagen, die stolzen Pferde, die blendende Sauberkeit der Grooms, die Geschicklichkeit der Lakaien, den wiegenden Gang der Frauen, die schönen Kinder, die sich des Lebens freuen, und daß sie so schön angezogen sind; kurzum das allgemeine Leben“ (Baudelaire: S.223).

Amabam amare! Sagt der Heilige Augustinus. „Ich liebe leidenschaftlich die Leidenschaft!“ Läßt Baudelaire den „Liebhaber des Lebens“ im Zeitalter der Massen und der Massenproduktion sagen, der kein Heiliger ist oder nur dann, wenn auch der Straßenstrich als eine heilige Sache gelten kann. Ihm ist der Geist der Leidenschaft eine Offenbarung, wie Augustinus der Geist der Liebe die Offenbarung ist. Wie Augustinus die Liebe liebt und der Liebe wegen sich weigert, sie in einem irdischen Verhältnis auszukosten und sie so gewohnheitsmäßig aufzuheben, so liebt Baudelaire die Leidenschaft der Leidenschaft wegen - und bewahrt sie davor, daß sie erlischt. Sein „Entzücken“ ist das des Großstädtlers, der die großstädtische Unüberschaubarkeit als Chance betrachtet, die anonyme Masse als eine nie endende Gelegenheit, zufällige Bekanntschaften zu machen - zum Zweck der Bekanntschaft mit der menschlichen Natur als *individuelle, d.h. gesellschaftliche Natur*, die unendlich viele Möglichkeiten birgt, die in

der überschaubaren bäuerlichen Haus- und Dorfgemeinschaft, im vertrauten Kreis der Verwandten und Bekannten doch nur äußerst kümmerlich zu realisieren sind. Es ist, wie Benjamin sagt, „eine Liebe nicht sowohl auf den ersten als auf den letzten Blick“ (I.2, S.623). M.G. wird daher „überall der Letzte sein, wo das Licht noch leuchtet, die Poesie erklingt, das Leben wimmelt, Musik ertönt, überall, wo eine Leidenschaft sein Auge fesseln kann, überall, wo der natürliche Mensch und der Mensch der Konvention sich in bizarrer Schönheit zeigen“ (Baudelaire: aaO. S.224f.).

Anders als der gewöhnliche Massenmensch, der allein bleibt, weil er nicht mit sich allein, weil er, genauer gesagt, nicht *einsam* sein kann, macht der „Mann von Welt“, der leidenschaftlich die Leidenschaft liebt, die ihm die Ehe mit der Einzigen verbietet, sich die Menge zur Familie: „als träte er mit einem ungeheuren Vorrat an Elektrizität in Verbindung. Auch mit einem Spiegel läßt er sich vergleichen, ebenso unabsehbar wie diese Menge selbst; oder mit einem Kaleidoskop, das mit Bewußtsein ausgestattet wäre und das uns jedesmal, wenn man es schüttelt, das Leben in seiner Vielfalt und die bewegliche Anmut aller Lebenselemente erblicken läßt. Er ist ein *Ich*, das unersättlich nach dem *Nicht-Ich* verlangt, und dieses in jedem Augenblick wiedergibt, es in Bildern darstellt, die lebendiger sind als das immer unbeständige und flüchtige Leben selbst“ (ebd. S.222). Die Darstellung geschieht am Abend

*... ersehnt von jenem, dessen Arme ohne Lüge sagen dürfen: Unsere Arbeit ist getan! - Denn der Abend erquickt die Geister, die ein wilder Schmerz zerfrißt, den unermüdlichen Gelehrten, dem schwer die Stirne sinkt, und den Tagelöhner, der gekrümmt sein Lager aufsucht.*

*Indessen erwachen träge in der Luft die schädlichen Dämonen, wie Leute, die an ihr Geschäft sich machen, und taumeln im Fluge gegen Läden und Vordach. Im Lichtschein, den der Wind unruhig hin und her zerrt, entzündet auf den Straßen sich die Prostitution; wie ein Ameisenhaufen öffnet sie ihre Ausgänge; überall bahnt sie geheim sich einen Pfad, wie der Feind, der einen Handstreich unternimmt; sie regt im Schoß der Schlammstadt sich wie ein Wurm, der dem Menschen seine Nahrung raubt.*

*Hier und dort hört man die Küchen zischen, die Theater kreischen, die Orchester dröhnen; die Gästetafeln, deren Wonne das Spiel ist, füllen sich mit Huren und mit Gaunern, ihren Helfern, und auch die Diebe, die weder Rast noch Schonung kennen, werden bald sich an die Arbeit machen und sanft die Türen aufbrechen und die Kassen, um ein paar Tage zu leben und ihre Liebchen anzuziehen.*

*Sammele dich, meine Seele, in diesem ernsten Augenblick, und höre nicht auf dieses Tosen. Dies ist die Stunde, wo die Schmerzen der Kranken sich verschlimmern! Die düstere Nacht greift ihnen an die Gurgel; sie enden ihr Geschick und gehen in den allen vorbestimmten Abgrund; das Hospital füllt sich mit ihren Seufzern. - Manch einer wird nicht wiederkehren, des Wohlgeruchs der Suppe sich zu erfreuen, am Feuer abends, bei einer Seele, die er liebt.*

*Und die meisten haben nie des Heimes Süße erfahren und haben nie gelebt! (Baudelaire: aaO, S.249).*

Der Dichter, der in der *Abenddämmerung* nicht nur dahindämmert, sondern seinen Dämmerzustand auch nutzt, sich nicht damit begnügt, des Heimes Süße nur am Wohlgeruch der Suppe festzumachen, sondern sie mit der betörenden Süße vergiftet, die ihm die Erinnerung an die flüchtige Schönheit im städtischen Getümmel verschafft, erlebt diesen „ernsten Augenblick“ auch als einen schaurigen Augenblick. Die düstere Nacht greift ihm an die Gurgel. Die Masse der Erlebnisse, die er bei Tageslicht im Straßengewühl gesucht und gefunden hatte, sucht ihn jetzt am Abend heim. Ein Gewimmel wie in einem Ameisenhaufen füllt den engen Raum: der jüdische Hausierer, die robusten und weniger robusten Bettler, der gebrechliche, todbleiche Invalide, dessen letztes Stündlein nahe zu sein schien, die schüchternen jungen Mädchen, die von der Arbeit nach Hause eilten, Dirnen aller Art und Jahrgänge, Trunkenbolde, Straßenkehrer, die vornehmen Herren und Damen, schön und ärmlich angezogene Kinder; Menschen ohne Zahl, die sich glücklich schätzten, würden sie sich miteinander auf ihre Sache verständigen können, und die sich doch alle keines Blickes würdigten, stur auf ihre Privatheit beharrten und so die Chance ungenutzt ließen, ihre verschlossene Menschlichkeit um die eines anderen und mehrerer anderer Menschen zu erweitern. Er sieht sie alle wieder. Sieht sie sich einschleichen bei ihm – „auf wölfisch leisen Sohlen“. Sieht ihnen an, was ihm der erste Blick verweigerte: „dunklere und tiefere Dinge“ (Poe); ihre Gebrochenheit, ihr Verbrechen; das freudlose Heim, in das sie nach langer und schwerer Arbeitszeit zurückkehren; die Schmerzen einer Krankheit, die nicht zu lindern sind. Das Wiedersehen ist ein bedrückendes. Er sucht den Schmerz zu lindern, indem er ihm einen Ausdruck verleiht.

*Soll Liebe in der Gesellschaft eine bessere vorstellen, so...*

### Durch die Blume gesprochen

Der Künstler ergreift Partei! Nicht für ein Programm, nicht für einen Zustand, der hergestellt werden soll, nicht für ein Ideal, nach dem die Wirklichkeit sich zu richten hat, sondern für den *Kommunismus*, wie Marx und Engels „die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“, nennen (MEW Bd.3, S.35). Er überläßt sie nicht dem Zufall. Verfolgt sie. Imitiert sie. Bringt sie zur Sprache, setzt sie in Noten, bildet sie ab. „Und die Dinge entstehen wieder auf dem Papier...“: aus seiner Erinnerung heraus, die mehr umfaßt als die Erinnerungen des gerade vergangenen Tages, mehr als die eines, seines, des Künstlers Leben, die auch aus dem Leben anderer Menschen stammen, gesellschaftlich und geschichtlich bedingte Erinnerungen, die durchs Individuum und seine Spontaneität hindurch sich als „die objektiven Kräfte (artikulieren), welche einen beengten und beengenden gesellschaftlichen Zustand über sich hinaus treiben zu einem menschenwürdigen hin; Kräfte also einer Gesamtverfassung, keineswegs bloß der starren Individualität, die der Gesellschaft blind opponiert“ (Adorno: Noten ... S.55f

Der „Liebhaber des All-Lebens“, der nicht von gestern ist, gern einsam ist, einsam lieber im Trubel der Stadt als unter rauschenden Bäumen in menschenleerer Gegend, freier in der Stadt als auf dem Land atmet, der der „muffigen Interessengemeinschaft der Familie“ aus dem Wege geht, um sich die Menge zur Familie zu machen – dieser Liebhaber ist ein *Ich*, das unersättlich nach dem *Nicht-Ich* verlangt, und dieses in jedem Augenblick wiedergibt, es in Bildern darstellt, die lebendiger sind als das immer unbeständige und flüchtige Leben selbst“ (Baudelaire: aaO. S.222). Er liebt die Menschen, die ihm in der Menge aufstoßen, nicht um ihrer selbst willen. Und auch nicht um Gottes willen. Er liebt sie der Spuren wegen, die sie spürbar in ihm hinterlassen.

Statt sich verächtlich von der Masse abzusetzen bzw. blind in ihr einzutauchen, nutzt er die Fülle der Gestalten, die die Gesellschaft im Angebot hat. Genießt sie, ohne sich bei ihnen einzukaufen. Er ist ein leidenschaftlicher *Konsument* - von *Leidenschaften*, unersättlich nach dem *Nicht-Ich*, auf das ihn seine Sinne ständig hinweisen – und verschafft sich so ein starkes *Empfinden* für die Vielfalt der menschlichen Natur, das in

einzigartiger Weise gegen das Grauen der Vermassung spricht und von Baudelaire u.a. in den „Blumen des Bösen“ auch ausgesprochen wird.

*"Betäubend heulte die Straße rings um mich. Hochgewachsen, schlank, in tiefer Trauer, hoheitsvoller Schmerz, ging eine Frau vorüber; üppig hob und wiegte ihre Hand des Kleides wellenhaften Saum.*

*Leicht und edel setzte sie wie eine Statue das Bein. Ich aber trank, im Krampf wie ein Verzückter, aus ihrem Auge, einem fahlen, unwetterschwangeren Himmel, die Süße, die betört, die Lust, die tötet.*

*Ein Blitz... und dann die Nacht! - Flüchtige Schönheit, von deren Blick ich plötzlich neu geboren war, soll ich dich in der Ewigkeit erst wiedersehen?*

*Anderswo, sehr weit von hier! zu spät! niemals vielleicht! Denn ich weiß nicht, wohin du enteilst, du kennst den Weg nicht, den ich gehe, o du, die ich geliebt hätte, o du, die es wußte!"* (Baudelaire: Die Blumen des Bösen. Sämtliche Werke/ Briefe Bd.3...S.245).

Baudelaire weiß, daß zwischen seiner Poesie und der so gar nicht poetischen Sprache der Masse eine tiefe Kluft klafft, die mehr als nur eine Bildungslücke ist, die bürgerliche Bildung schließt: eine „Störung“, wie Horkheimer und Adorno sagen, die „in der mangelnden Unterscheidung des Subjekts zwischen dem eigenen und dem fremden Anteil am projizierten Material“ liegt (Dialektik der Aufklärung. In: Theodor W. Adorno. Ges. Schriften. Bd.3, Ffm.1997, S.212); ein Mangel an Reflexion auf die Empfindungen, die die sinnlichen Wahrnehmungen spürbar hinterlassen und ein Wissen in Aussicht nehmen, das kurz entschlossen ersetzt wird durch Bescheidwissen und mechanische Anpassung ans Angesagte.

Die Liebe, die wir brauchen, ist nicht die christliche Nächstenliebe

Das gestörte Verhältnis ist nur durch Liebe zu entstören: Liebe, die sich gegen Liebe austauscht, die bereit und fähig ist, im Lieben auch Gegenliebe zu produzieren und sich unglücklich weiß, wenn ihr das nicht gelingt: „wenn du durch deine *Lebensäußerung* als liebender Mensch dich nicht zum *geliebten Menschen* machst“ (EB S.567). Das ist nicht die *christliche Nächstenliebe*, die darin besteht, daß sie, „wie Kirkegaard es ausdrückt,

jeden Menschen um Gottes Willen und in einem Gottesverhältnis liebt. Liebe wird für Kirkegaard zur Qualität reiner Innerlichkeit“ (Adorno: Kirkegaard. In: Ges. Schr. Bd.2. Ffm.1997, S.219). Was sie auch für die bürgerliche Gesellschaft ist, wie Adorno an anderer Stelle herausstellt: „Überall besteht die bürgerliche Gesellschaft auf die Anstrengung des Willens; nur die Liebe soll unwillkürlich sein, reine Unmittelbarkeit des Gefühls“ (Minima Moralia ... S.226). Der Gegenstand der Liebe ist der Mensch schlechthin – und kein bestimmter. Der gibt nur den Anstoß zu einer Liebe, die objektlos ist – und sich als reine Innerlichkeit behauptet.

„Der Begriff des Nächsten, wie er zum Maß der Liebe gemacht wird, fällt mit dem des Fernsten zusammen, indem der zufällig je und je Begegnende in der Abstraktheit solchen Zusammentreffens der Vorliebe für den Freund oder die Geliebte gegenübergestellt wird. ... Das credo quia absurdum wird ins amo quia absurdum übersetzt. So wird etwa dem Liebenden zugemutet, er solle gegen alle Vernunft - genauer: gegen alle psychologische Erfahrung, gegen alle Menschenkenntnis, die als weltlich verpönt ist – an den einmal geliebten Menschen festhalten, auch wenn diesem Glauben jeder objektiver Grund entzogen wurde. ... Allmenschlichkeit überschreitet die Schwelle zur Menschenverachtung. ... Die Dialektik der Liebe grenzt an Lieblosigkeit. Sie fordert von der Liebe, daß sie sich allen Menschen gegenüber verhalte, als wären sie Tote“ (Kirkegaard ... S.219ff.).

Die im Begriff der christlichen Nächstenliebe angelegte Menschenverachtung schließt die Verachtung der bürgerlichen Gesellschaft und der ihr eigentümlichen Instrumentalisierung der Liebe ein. Das ist ihre Wahrheit. „In Kirkegaards Massenfeindschaft, so konservativ sie sich gebärdet, steckt ähnlich wie bei Nietzsche etwas von der Einsicht in die Verstümmelung des Menschen durch die Beherrschungsmechanismen, die ihn zur Masse machen“ (S.229f.). Indem die Liebe aber „das Wahre unvermittelt im allgemeinen Unwahren aufrichtet, verkehrt sie jenes in dieses (Minima Moralia ... S.226) – und akzeptiert, was ihr im Prinzip zuwider ist: die Welt als eine Masse von menschlichen Monaden, die sich hin- und herschieben, analysieren und synthetisieren lassen, die für diesen und jenen Zweck zu *haben*, an und für sich aber zwecklos sind, daher so zu behandeln, „als wären sie Tote“. *Entsetzlich!*

Die Entsetzlichkeit christlicher Nächstenliebe ist ihre Gespenstigkeit: die Tatsache, daß sie den Menschen nicht sein läßt, was er von Natur aus ist, nämlich ein *sinnliches*, an den Dingen der Natur leidendes, sein Leiden empfindendes Wesens, das darum, weil er es *empfindet*, leidenschaftlich bestrebt ist, die Dinge als schöne Dinge zur Erscheinung zu

bringen. „Das Subjekt“, so sagt es Adorno, „schafft die Welt außer ihm noch einmal aus den Spuren, die sie in seinen Sinnen zurückläßt: die Einheit des Dinges in seinen mannigfaltigen Eigenschaften und Zuständen; und es konstituiert damit rückwirkend das Ich, indem es nicht bloß den äußeren sondern auch den von diesen allmählich sich sondernden inneren Eindrücken synthetische Einheit zu verleihen lernt. Das identische Ich ist das späteste konstante Produktionsprodukt“, das auch „als selbständig objektiviertes freilich (nur ist), was ihm die Objektwelt ist. In nichts anderem als in der Zartheit und dem Reichtum der äußeren Wahrnehmungswelt besteht die innere Tiefe des Subjekts. Wenn die Verschränkung unterbrochen wird, erstarrt das Ich“ (Dialektik der Aufklärung ... S.213f.).

Das Subjekt, das „die Welt außer ihm noch einmal aus den Spuren (schafft), die sie in seinen Sinnen zurückläßt: die Einheit des Dinges in seinen mannigfaltigen Eigenschaften und Zuständen“, ist selbstverständlich kein einzelnes Individuum, sondern ein in Gesellschaft produzierendes Individuum. Da gibt es für Adorno keinen Zweifel. Stellt uns aber vor die Frage, wer oder was denn das Subjekt ist, das die Welt aus den Spuren schafft, die sie in seinen Sinnen zurückläßt. Es ist ein Konstrukt. Besser gesagt: ein Kunstwerk. Es ist nicht „die erste Voraussetzung aller Menschheitsgeschichte“, sondern eine gesellschaftlich-geschichtlich bedingte.

Die erste Voraussetzung der Menschheitsgeschichte ist natürlich die „Existenz lebendiger menschlicher Individuen“ (MEW Bd.3, S.20), die „sinnliche Gegenstände außer sich haben, Gegenstände (ihrer) Sinnlichkeit“, die weder objektiv noch subjektiv „unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adäquat vorhanden“ sind (EB S.579), die sie sich also erst noch passend machen müssen, ohne doch zu wissen, was paßt und wie es passend zu machen ist. Diese Individuen sind es, die die Welt außer ihnen aus den Spuren schaffen, die sie in ihren Sinnen zurücklassen: *einsame* Individuen, die von der „Einheit des Dinges in seinen mannigfaltigen Eigenschaften und Zuständen“ nur träumen können – und träumen, wenn sie von der Einheit des Dinges träumen, von ihrer beeindruckten und aufgereizten Einsamkeit, die einer anderen Einsamkeit begegnet und sich in Zweisamkeit verwandelt. Sie träumen von Liebe, die das Glück hat, auf Gegenliebe zu stoßen: ein Glück, das kein bloßer Glücksfall ist, sondern das, wie Benjamin bemerkt, „aufs tiefste von der Zeit tingiert ist, die die unsres Lebens ist“, vorstellbar nur „in der Luft, die wir geatmet, unter den Menschen, die mit uns gelebt haben. Es schwingt, mit andern Worten, in der Vorstellung vom Glück ... die Vorstellung der Erlösung mit. Dieses Glück ist fundiert auf eben der Trostlosigkeit und eben der Verlassenheit, die die unsern waren“ (V.1, S.600). Es ist fundiert im Gefühl der Einsamkeit, kein reines, sondern ein erinnerungsreiches

Gefühl, das „aufs tiefste von der Zeit tingiert ist, die die unsres Lebens ist“, das als *unser* Leben nur fortzusetzen ist, wenn wir auf dieses Gefühl auch zurückkommen, um aus diesem Gefühl heraus und mit den ihm verbundenen Erinnerungen, die unser Leben waren und sind, die Welt außer uns mit unserer Innerlichkeit noch einmal zu schaffen, ihr mehr zurückzugeben, als wir von ihr erhalten.

Liebe, die Gegenliebe erzeugt, ist eine Kunst, die wie alle Kunst „ursprünglich nichts Moralisches“ ist, sondern eine, wie Nietzsche sich ausdrückt, „physiologische Reizbarkeit der Suggestion“ (III / 754). Sie „mehrt die Kraft, entzündet die Lust (d.h. das Gefühl der Kraft), regt alle die feineren Erinnerungen des Rausches an – es gibt ein eigenes Gedächtnis, das in solche Zustände hinunterkommt: eine ferne und flüchtige Welt von Sensationen kehrt da zurück“ (III/753) und will gerettet werden. Eine Zumutung! Proust, der nicht ganz normal ist, wie auch Baudelaire, wie jeder Künstler nicht ganz normal ist, erlebt die Zumutung der fernen und flüchtigen Welt von Sensationen „als ein „unerhörtes Glücksgefühl, das ganz für sich allein bestand und dessen Grund mir unbekannt blieb“. Er fühlt sich von „einer köstlichen Substanz erfüllt: oder diese Substanz war vielmehr nicht in mir, sondern ich war sie selbst. Ich hatte aufgehört, mich mittelmäßig, zufallsbedingt, sterblich zu fühlen“ (Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Erster Teil. Ffm. 1981. S.64). Sein Ich hat sich aufgelöst. Es hat sich erweitert. Proust hat seine Identität verloren. Was er nicht als Unglück erlebt. Im Gegenteil. Er fühlt sich glücklich. Und ist erstaunt. Woher, fragt er sich, kam diese mächtige Freude?

Der normale Mensch, gläubiger oder auch der nicht-gläubiger Christ, erstarrt. Er gibt den den Geist auf, der die „Verschränkung“ von Innerlichkeit und Äußerlichkeit reflektiert. Ohne selbst zu geben, geht das erstarrte Ich „positivistisch, im Registrieren von Gegebenem auf, ... schrumpft es zum Punkt, und wenn es, idealistisch, die Welt aus dem grundlosen Ursprung seiner selbst entwirft, erschöpft es sich in sturer Wiederholung. Beide Male gibt es den Geist auf. ... Beide Male ist das Subjekt im Zentrum, die Welt bloße Gelegenheit für seinen Wahn; sie wird zum ohnmächtigen oder allmächtigen Inbegriff des auf sie Projizierten. ... Er (der Paranoiker) schafft alle nach seinem Bilde. Keines Lebendigen scheint er zu bedürfen und fordert doch, daß alle ihm dienen sollen. Sein Wille durchdringt das All, nichts darf der Beziehung zu ihm entbehren“. *Kranke Einsamkeit!* Nennen Horkheimer und Adorno diesen Wahn, dem obskure Systeme – Theosophie, Numerologie, Astrologie usw. – den kollektiven Rückhalt geben, der „die Individuen vor der Erkrankung bewahrt. Diese wird sozialisiert: ... Die paranoiden Bewußtseinsformen streben zur Bildung von Bündeln, Fronden und Rackets. Die Mitglieder haben Angst davor, ihren Wahnsinn allein zu glauben“ (Dialektik der Aufklärung

... S.214ff.), und gehen vor dem Mann auf die Knie, der an ihnen vorbeisieht, sie nicht als Subjekte sieht – und gerade deswegen elektrisiert. Sie haben Angst vor dem nicht-paranoischen, dem Blick, der sie ins Auge faß und augenblicklich eine Antwort erwartet und sie auf den Geist verweist, „der in ihnen erstorben ist, weil sie draußen bloß die kalten Mittel ihrer Selbsterhaltung sehen. Solche Berührung weckt in ihnen Scham und Wut“, während der „vorbeisiehende Blick“ sie entflammt, elektrisiert, in einen Zustand versetzt, der von keiner Reflektion „angekränkelt“ ist, der Besinnung ledig, „die beim Gesunden die Macht der Unmittelbarkeit“ bricht, der Energie ausgeliefert, die „aus jener libidinösen Dynamik stammt, welche die Psychoanalyse bloßlegt“ (ebd.). Im Banne dieses „vorbeisiehenden Blicks“, des „klinischen Blicks“, wie Foucault ihn nennt, hat sich der Sexus vom Eros losgesagt. „Eben darum wissen diese Augen von Ferne nichts“ (Benjamin: I.2, S.648).

Zu überwinden ist die kranke Einsamkeit nur „in der Vermittlung, in der das nichtige Sinnesdatum den Gedanken zur ganzen Produktivität bringt, deren er fähig ist, und andererseits der Gedanke vorbehaltlos dem übermächtigen Eindruck sich hingibt. ... Nicht in der vom Gedanken unangekränkelten Gewißheit, nicht in der vorbegrifflichen Einheit von Wahrnehmung und Gegenstand, sondern in ihrem reflektierten Gegensatz zeigt die Möglichkeit von Versöhnung sich an“ (Dialektik der Aufklärung: S.214). Anders gesagt: Soll Liebe die Einsamkeit, die der „tiefste Grund der *Conditio humana*“ ist (Octavio Paz), zugunsten einer von Menschen für Menschen gemachten Gesellschaft aufheben, dann muß sie sich nicht dem Liebeswahn, wohl aber dessen Verherrlichung widersetzen, sein individuelles, d.h. gesellschaftliches Wesen anerkennen – und trauernd auf das lieblos verstoßene Leben zurückkommen, um ihm mit mehr Liebe entgegenzukommen. Das verbietet, die Liebe als private Angelegenheit zu betrachten. Nicht jedoch ihre intime Wahrnehmung. Denn: „Das Individuum *ist* das gesellschaftliche Wesen. Seine Lebensäußerung ... ist daher eine Äußerung und Bestätigung des gesellschaftlichen Lebens“ (MEW EB S.538f.).

„Soll Liebe in der Gesellschaft eine bessere vorstellen“, dann „ist vor allem zu vermeiden, die >Gesellschaft< wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren“ (ebd.). Dann ist sie nicht als Liebe zu Gott, Volk oder Vaterland, nicht als Liebe zur Heimat und zur Familie oder sonst einer abstrakten Allgemeinheit, sondern nur als Liebe des einen Individuums zu einem anderen zu genießen: „am stärksten in der Paarungszeit der Geschlechter“ (Nietzsche: III / 755); nicht nur, aber am eindringlichsten in dem Verhältnis, das „das *natürlichste* Verhältnis des Menschen zum Menschen“ ist (EB S.535), dem Verhältnis von Mann und Frau, in dem „sinnlich, auf ein anschauliches Faktum reduziert“,

zur Erscheinung kommt, daß das „Räderwerk“ der Natur still stände, „wenn an die Stelle dieses Unterschiedes eine langweilige und erschlaffende Gleichheit träte“, wie Wilhelm von Humboldt bemerkt.

Der „kleine Unterschied“ macht es spannend, schürt die Lust, die neues, ein anderes Leben will – und zur Paarung drängt, die sich nicht auf den unmittelbaren Geschlechtsakt beschränkt. Die Differenz zwischen Mann und Frau sorgt auch sonst im Leben für Spannung, die Lust auf die Zeugung neuer Lebensweisen macht, die der Verbesserung ihrer Art dienen, die nur „durch diese Wechselwirkung der Selbsttätigkeit und Empfänglichkeit“ (S.274f.) zustande kommt. Womit nicht gesagt sein soll, daß die Selbsttätigkeit ausschließlich männlicher und die Empfänglichkeit ausschließlich weiblicher Natur ist. Das Verhältnis von Mann und Frau ist keine Sache der *Organisation* vorhandener Halbheiten, sondern der *Erzeugung* einer Ganzheit, die ein Entgegenkommen bedingt, das unter Menschen anders als bei allen anderen Arten *individueller*, d.h. *gesellschaftlicher* Natur ist, die es ihnen erlaubt, sich in Freiheit zu paaren: wann, wo und wie es ihnen beliebt.

Mann und Frau können, wenn sie wollen, ihre Tage natürlich auch in langweiliger und erschlaffender Gleichheit miteinander verbringen. Wenn sie mehr vom Leben wollen, mit „Genie“ zum Vorschein bringen wollen, „was vorher nicht vorhanden“ war, dann müssen sie dafür auch etwas tun – und sich lieben. Die Liebe überkommt sie nicht. Sie müssen sie bewußt wollen: als „Lustzustand, den man Rausch nennt“ (Nietzsche) und der ein Akt geistiger Konzentration ist, der rhythmisch und phantastisch zugleich ist – und *gut beraten*, wenn er den kleinen Unterschied von Mann und Frau, dem „nicht bloß die Fortdauer der Gattungen in der Körperwelt anvertraut“ ist, sondern aus dem „auch die reinste und geistigste Empfindung“ hervorgeht (von Humboldt: S.274), phantasievoll ausspielt; schlecht beraten, wenn er die Unterscheidung zwischen einer weiblichen und einer männlichen, einer passiven und einer aktiven Wahrnehmung der Wirklichkeit als Tatbestand der Natur feststellt und daraus ableitet, daß die weibliche Natur die schwächere und von der männlichen zu bestärkende Natur sei, der Mann daher das Sagen haben müsse.

Die Liebe funktioniert nicht auf Befehl. Sie ist auch keine Frage „gütlicher“ Einigung, sondern eine Sache vorwitziger Lust: „am stärksten in der Paarungszeit der Geschlechter“, die Menschen sich frei wählen können. Die Liebe ist eine *Kunst*, die wie alle Kunst revolutionär wirkt, die aktuelle gesellschaftliche Wirklichkeit sprengt, um sie in einer anderen, noch-nicht aktuellen aufzuheben; die Kunst eines intimen Austausches

zweier Individuen, der in seiner Art und seinem Ergebnis einmalig ist, durch nichts und niemand zu ersetzen, der etwas erzeugt, „was vorher nicht vorhanden, und ... ebensowenig aus schon Vorhandenem oder schon Bekanntem bloß abgeleitet“ ist (von Humboldt), doch „Beherrschungsmechanismen“ ausgesetzt, die die intime Vereinigung und deren Produktivität zwangsläufig vergesellschaften und den Anforderungen der anonymen Massengesellschaft unterwerfen.

### Geistesgegenwart als Rettung des Ungeborenen

Die Vergesellschaftung geschieht, wie gesagt, *zwangsläufig*. Es sei denn, das Liebespaar begreift seinen intimen Austausch als ein *Politikum*, das es ihm zur Pflicht macht, ihn sich nicht abspenstig machen zu lassen. Das heißt - in Anlehnung an Benjamin gesagt: die technische und moralische Beglaubigung der Liebe fallen zu lassen und im Raum des intimen Austausches „den hundertprozentigen Bildraum (zu) entdecken“ (II,1, S.309). Das heißt nichts anderes als daß die einander Liebenden der zwangsläufigen Vergesellschaftung ihrer Liebe zuvorkommen – und sie individuell die anonyme Masse als eine Menge von Individuen ausmachen, die, auch wenn sie so tun, „als ob sie gar nichts gemein, gar nichts miteinander zu tun hätten“, doch alles Menschen sind „mit denselben Eigenschaften und Fähigkeiten und mit demselben Interesse, glücklich zu werden“, wie Engels schreibt (MEW Bd.2, S.257): Menschen, mit denen sich auch intim werden läßt. So intim, wie Baudelaire mit ihnen intim wurde, der sie alle liebt, nicht um ihrer selbst willen, und auch nicht um Gottes willen, sondern der Spuren wegen, die sie spürbar in ihm hinterlassen und ihm ein Menschenbild vermitteln, das weitaus menschlicher ist als etwa das von Thomas Hobbes. Um es nicht sogleich wieder zu verlieren, muß der „Liebhaber des All-Lebens“ – unser surrealistischer Bauer -, sein gegen das Grauen der Vermassung sprechendes Menschenbild auch gesellschaftlich verankern. Er muß es verdichten, vertonen, verfilmen oder sonst eine künstlerische Gestalt geben, die auch in seinem unmittelbaren Liebesleben Gestalt annimmt - und einen Produktionsprozeß bewirkt, der in seiner einmaligen Art universell ist, sich nicht nur der eigenen Erfahrungen annimmt, sondern tendenziell aller über die Welt hin verstreuten Erfahrungen wider das Grauen der Vermassung. Das verbietet, die Liebe als private Angelegenheit zu betrachten. Nicht jedoch ihre intime Wahrnehmung. Denn: „Das Individuum ist das gesellschaftliche Wesen. Seine Lebensäußerung ... ist daher eine Äußerung und Bestätigung des gesellschaftlichen Lebens“ (MEW EB S.538f.).

Die surrealistische Sensibilität für das Phänomen der Massengesellschaft schließt die Haus und Hof erhaltende und entfaltende bäuerliche, handwerkliche, gärtnerische Sensibilität nicht aus. Im Gegenteil. Um der bürgerlichen Massengesellschaft eine bessere entgegenzustellen, müssen Liebespaare mit ihrer Liebe zueinander auch unmittelbar mit Liebe zur Sache kommen – und sich im Verein mit anderen so weit es geht mit eigenen Produktionen aus der Abhängigkeit der in Massen für die Masse produzierten Waren emanzipieren. Sie würden in die falsche Richtung marschieren, glaubten sie, mit dem Aufbruch aus dem Privaten ins Genossenschaftliche aus der bürgerlichen Gesellschaft aussteigen und ihrer „Verstümmelung“ entrinnen zu können. Sie würden dort landen, wo in der christlichen Zivilisation noch alle Protestbewegungen gelandet sind: im Kloster oder sonst einer esoterischen Einrichtung, die „gegen alle psychologische Erfahrung, gegen alle Menschenkenntnis, die als weltlich verpönt ist“, den Genossen zumutet, sich ohne Unterschied sympathisch zu finden, sich so zueinander zu verhalten, als „wären sie Tote“ (Adorno: Kirkegaard ... S.219ff.).

Der unvermittelte Ausstieg aus der bürgerlichen Gesellschaft ist nicht möglich. Möglich und nötig ist es, dem „Grauen der Vermassung“ auch mit Tatsachen zu begegnen. Es ist nötig, wenn wir mit unserer wie auch immer entwickelten Sensibilität für das Elend der modernen Massengesellschaft nicht im Gerede über das Elend stecken bleiben wollen. Die genossenschaftliche Erzeugergemeinschaft kann aber nicht die Lösung des Problems sein. Adornos Hinweis, daß die Liebe, wenn sie „in der Gesellschaft eine bessere vorstellen“ soll, das nicht als „friedliche Enklave, sondern nur im bewußten Widerstand“ vermag (Adorno: Minima Moralia... S.226), schließt ein, daß auch die erweiterte Enklave ihre Sache nicht besser macht, wenn sie in Treue zum „Nest des Widerstandes“ der Liebe die Treue bricht, die in der nahe liegenden Genossenschaft auch die fern liegende im Sinn hat. Mit anderen Worten: „Soll Liebe in der Gesellschaft eine bessere vorstellen“, dann müssen die Liebenden sich und ihrem Tun auch mit Mißtrauen begegnen, sich ihre Fremdbestimmtheit vorhalten, den „Beherrschungsmechanismen“ *nachspüren*, die ihren Austausch mechanisieren, moralisieren und massentauglich machen, um den „allgegenwärtigen Druck der Vermittlung“, der die Individuen zunehmend zu *Autisten* macht, als individuellen Leidensdruck *aufzuspüren*, der sich der Verkümmern der Liebe widersetzt – und leidenschaftlich nach einer leidenschaftlicheren Vermittlung der Individuen drängt, für die kennzeichnend ist, was die bürgerliche Gesellschaft nur im Notfall duldet, wenn der Autismus als Krankheit diagnostiziert ist: die Einmischung eines oder einer Fremden in den zur Privatsphäre erklärten Intimbereich.

Was die bürgerliche Gesellschaft nur im Notfall und als Eingriff eines Experten duldet, dessen Aufgabe es ist, den individuellen Leidensdruck zu betäuben, seinen Einspruch gegen das Leiden in geordnete Bahnen zu lenken, das ist zur Regel zu erheben – und als Einmischung zu organisieren, die den Leidensdruck noch drückender macht und nahelegt, ihn mit zusätzlicher Leidenschaft aufzuheben, sich der Verkümmern der Liebe dadurch zu widersetzen, daß mehr Leben ins Spiel kommt, auch ein anderer oder eine andere sich um die bedrohliche Verkümmern der in „falscher Nähe“ (Adorno) genossenen Liebe kümmern. Solches Bekümmern ist nicht als *Mitleid* zu verstehen, das den Leidensdruck doch nur relativiert, mit dem „allgegenwärtigen Druck der Vermittlung“ versöhnt, statt Kräfte zu mobilisieren „welche einen beengten und beengenden gesellschaftlichen Zustand über sich hinaus treiben zu einem menschenwürdigen hin; Kräfte also einer Gesamtverfassung, keineswegs bloß der starren Individualität, die der Gesellschaft blind opponiert“ (Adorno: Noten ... S.55f.). Statt Mitleid ist *Trauer* angebracht: „Geistesgegenwart“, wie Benjamin sagt; „Geistesgegenwart als das Rettende; „Geistesgegenwart im Erfassen der flüchtigen Bilder“ (I.3, S.1244); eine Einmischung in den intimen Austausch zweier Individuen, der nicht *ihre* Liebe retten will, nicht die Paarbeziehung, nicht das Eheglück, sondern das in dieser Beziehung Unterdrückte – im „Erfassen der flüchtigen Bilder“, die von einem ganz anderen, fernen Liebesglück sprechen. Und die nur zu fassen sind, wenn das in seiner Liebe dahinkümmernde Paar sich um der Liebe willen trennt – und die Individuen auch tatsächlich fremd gehen. Doch nicht, um den alten „Partner“ zur Auffrischung der nachlassenden Liebe gegen einen neuen auszutauschen, mit dem nach einem kurzen Hoch das Elend der Paarbeziehung sich nur wiederholt, eher noch größer wird.

„Es gibt keinen ärgeren Sophismus“, so André Breton (*L'Amour fou* ...S.114f.), als zu behaupten, die „erotischen Spannung zwischen zwei Menschen“ lasse mit der Zeit nach, daß also „die Liebe in dem Maße, als sie ihre Verwirklichung erstrebe, sich selber der Zerstörung“ aussetze. Nichts Herzloseres, nichts Trostloseres als diese Vorstellung. Doch kenne ich keine, die weiter verbreitet und eben darum geeignet wäre, einen Begriff zu vermitteln von dem großen Jammer der gegenwärtigen Welt“. Sie ergibt sich aus der Tatsache, daß die erste „Partnerwahl“ aus ökonomischen und moralischen Gründen keine freie Wahl war - und jede neue Wahl so unfrei wie die vorausgehende. „Wenn die Wahl wirklich frei war, kann, wer sie getroffen hat, sie unter keinen Umständen anfechten. ... Die gegenseitige Liebe, wie ich sie hier betrachte, ist eine Vorrichtung aus vielen Spiegeln, die mir unter den tausend Blickwinkeln, die das Unbekannte für mich einnehmen kann, das getreue Bild des Geliebten zurückwerfen: immer überraschender im Erraten meines eigenen Verlangens und immer goldstrahlender vor Leben“ (ebd. S.116f.).

Auch wenn man nicht unterstellen kann, daß die erste Wahl so frei war, daß sie unter keinen Umständen anzufechten wäre, so kann man sich doch die Freiheit nehmen, das zu unterstellen: daß das Begehren, das einen nach dem ersten oder zweiten Blick erfaßte und zur Annäherung trieb, nicht blinde „Wollust“ war, „auf Grund deren man (die verschiedenen Frauen) nur als auswechselbare Instrumente der gleichen Wonnen betrachtet“ (Proust); daß die Frau bzw. der Mann der Wahl nicht irgendein beliebiges, zur Traumgestalt hochstilisiertes Objekt der Triebbefriedigung war, das nach einmaligem oder mehrmaligem Gebrauch wegzuwerfen ist, wenn man es nicht zu anderen Zwecken gebrauchen kann. Etwa zur Eheschließung und Familienaufstellung. „Nichts Herzloseres, nichts Trostloseres als diese Vorstellung“, die bezeichnend ist für den „großen Jammer der gegenwärtigen Welt“. Man kann, man muß unterstellen, wenn man kein Unmensch sein will, es anders gewollt zu haben – und es anders zu wollen: in dem Mann bzw. der Frau *den anderen Menschen als Menschen*.

Die Liebe, die Breton vor Augen hat, die „den *Menschen als Menschen* und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches“ voraussetzt (Marx: EB S.567), ist – nicht eine heimliche Versuchung, keine unheimliche sexuelle Verstrickung, sondern - die erotische Verführung zur erotischen Verführung. Sie ist der geistesgegenwärtige Versuch des Mannes, der zumeist den ersten macht, sich mit wirklicher Liebe zum geliebten Menschen zu machen: der Versuch, sich mit einer bestimmten Äußerung seines *wirklichen individuellen* Lebens in das Leben der Frau einzumischen, diese aus der Fassung zu bringen und zu bewegen, ihre Erregung geistesgegenwärtig aufzugreifen, sie mit dem eigenen *wirklichen individuellen* Leben zu verbinden und durch dessen Äußerung rückwirkend auf den Mann einzuwirken, so daß auch er seine Fassung verliert, ins Taumeln gerät und sich ermuntert fühlt, seine Fassungslosigkeit in Verbindung mit ihrer neu zu verfassen, ein Paar bildend, das mit jeder Paarung sich erneuert, aufblüht und seine „Produktivkraft“ steigert, auch und gerade dann, wenn beide auch ihre eigenen Wege gehen, Blicke mit anderen Menschen tauschen, sich fremden Reizen hingeben.

Mit anderen Worten: An die Stelle einer der Befriedigung dienenden Gemeinschaft, in der ein jeder versucht, „dem andern ein *neues* Bedürfnis zu schaffen, um ihn zu einem neuen Opfer zu zwingen(EB S.546f.), tritt eine *Assoziation*, worin die freie Entwicklung des einen die Bedingung für die freie Entwicklung des anderen ist (MEW Bd.4, S.482). Sie wird nicht erst gedacht, bevor sie gemacht wird. Sie ist, mit Nietzsche gesprochen, eine Ausgeburt der Liebe: „ursprünglich nichts Moralisches, sondern eine physiologische Reizbarkeit der Suggestion(III, 754). Sie ist, mit Marx gesprochen, nicht ein „Ideal, wonach die Wirklichkeit

sich zu richten haben wird“, sondern „*die wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“, wobei die „Bedingungen dieser Bewegung“ sich selbstverständlich „aus der jetzt bestehenden Voraussetzung“ ergeben (MEW Bd.3, S.35): den jetzt lebenden Menschen, die mit der Herrschaft des Privateigentums unter den Bedingungen des gegenwärtigen Niveaus des technischen Fortschritts zu leben haben, sich aber stark machen für eine Gesellschaft, die auf der Grundlage der Liebe und nicht auf der des Wertgesetzes funktioniert, in der also die freie Entwicklung eines jeden nicht die Bedingung für die freie Entwicklung des Kapitals, sondern „die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ (MEW Bd.4, S.482). Dazu gehört, daß die in Liebe assoziierten Menschen ihre Produktivität auch vergegenständlichen: daß sie sich im Verein mit anderen so weit es geht mit eigenen Produktionen aus der Abhängigkeit der in Massen für die Masse produzierten Waren emanzipieren, sich diesen Verein aber nicht schönreden und sich „gegen alle psychologische Erfahrung, gegen alle Menschenkenntnis“ als Genossen feiern, die nur Augen für „Arbeit und Soziales“ haben, keine, die etwas von Ferne wissen, nach schöner Fremde Ausschau halten.

Liebe, die sich dem Reiz des Fremden versagt, es sich im Gewohnten behaglich macht, ist so lieblos wie die Liebe, die der Gewohnheit durch Partnertausch zu entkommen sucht. „Soll Liebe in der Gesellschaft eine bessere vorstellen“, dann muß sie im Gewohnten das Gewohnte aufheben, das Liebespaar getrennte Wege gehen, sich fremden Reizen hingeben, dem erregenden Reiz der Masse der Unbekannten, um sich dadurch erregt wieder aufeinander zu besinnen. Was ihnen die Fähigkeit abverlangt, sich den massenhaften Reizen hinzugeben, ohne sich aufzugeben, den massenhaften Reizen einen individuellen Reiz abzugewinnen, der für Baudelaire u.a. die Gestalt einer Frau annimmt, die ein Gedicht ist: *Hochgewachsen, schlank, in tiefer Trauer...* Nicht ausgeschlossen, daß diese Schönheit – nicht ganz so schön wie Baudelaires Gedicht, doch schön genug, sich von *deren Blick wie neu geboren* zu fühlen - in konkreter menschlicher Gestalt auftaucht, die die ihr entgegengebrachte Liebe mit Gegenliebe beantwortet, so daß die Neugeburt auch eine wirkliche ist: eine zweite Liebe, die mit der ersten nicht zu vergleichen ist, diese aber zur Voraussetzung hat, an dieser sich erbaut und sich selbst verraten würde, wenn sie die erste verriete, die sich ihrerseits verrät, wenn sie der zweiten die Treue versagt. „Soll Liebe in der Gesellschaft eine bessere vorstellen“, dann muß sich die eine Liebe mit der anderen vereinbaren. Nicht genug, daß die eine die andere als „Seitensprung“ toleriert. Sie sind in ihrer Unvergleichlichkeit als Widerspruch gegen die „falsche Nähe“ und die damit verbundene Verherrlichung der Liebe als „reine Unmittelbarkeit des Gefühls“ zu begreifen: als sinnlich gegenwärtige Verpflichtung zur

„Geistesgegenwart als das Rettende; Geistesgegenwart im Erfassen der flüchtigen Bilder“  
(I.3, S.1244).