

Ein Haus auf der Suche nach der Kindheit

„Wie es mit dem Privatleben heute bestellt ist“, schreibt Adorno, „zeigt sein Schauplatz an. Eigentlich kann man überhaupt nicht mehr wohnen. Die traditionellen Wohnungen, in denen wir groß geworden sind, haben etwas Unerträgliches angenommen: jeder Zug des Behagens



darin ist mit Verrat an der Erkenntnis, jede Spur der Geborgenheit mit der muffigen Interessengemeinschaft der Familie bezahlt. ... Das Haus ist vergangen. ... 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. Schon

wenn er sich mit Möbelentwürfen und Innendekoration beschäftigt, gerät er in die Nähe des kunstgewerblichen Feinsinns vom Schlage der Bibliophilen, wie entschlossen er auch gegen das Kunstgewerbe im engeren Sinne angehen mag“ (Adorno: *Asyl für Obdachlose*. Minima Moralia. Ffm. 1984, S.40).

Der Schöllerhof

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). Zu unserer Moral gehört, ein Haus zu haben, in dem man auch bei sich „selber zu Hause sein“ kann – und das zu recht „sehr böse“ wäre, wenn seine Bewohner in ihm nicht zu Hause sein wollten: nicht eine kleine Hütte, viel lieber ein Palast, der von seinen Herrschaften verlassen worden war, leer stand, dahindämmerte – und davon träumte, daß eine Wohngemeinschaft sich seiner erbarmte, mit der es wieder jung und schön würde, Kinder, Frauen und Männer, die ihm Sinn und Verstand schenkten, der mit Hausmeisterallüren nichts zu schaffen hatte.



Eine Zeitungsanzeige schuf die Verbindung. Sie machte uns auf den „Schöllerhof“ aufmerksam: einen Bauernhof in Kleekamp (Borgholzhausen), der dem Osnabrücker Papierfabrikanten Schöller gehörte und der ihn an einen Liebhaber verkaufen wollte. Für das Land hatte er schon einen Käufer gefunden: einen Bauern aus der

Gegend, der auf der Hofstelle seiner Frau saß, diese Stelle auch gern mit der Hofstelle des Schöllerhofes gewechselt hätte, seine Frau aber dazu nicht bewegen konnte. Da war Not am Mann, die ihn die besagte Anzeige aufsetzen ließ – und uns auf der Stelle veranlaßte, dem Bauern, der das Land und nicht die dazugehörigen Gebäude haben wollte, einen Besuch abzustatten und uns von ihm diese seit längerer Zeit unbewohnten und unbewirtschafteten Gebäude, zu denen auch noch gut zwei Hektar Land gehörten, zeigen zu lassen. Wir waren entzückt – und zugleich erschreckt.

Das Anwesen war so riesig, daß wir erst einmal den Mut verloren – und zweifelten, ob wir mit unserer kleinen Wohngemeinschaft dieses Haus überhaupt bewohnen konnten. Aber es gab ja noch die anderen



Wohngemeinschaften im Verein – und in ihnen eine große Bereitschaft, sich noch einmal neu zu „sortieren“. Wir kauften also „unser Schloß“. Für einen „Spottpreis“. Mit der Gewißheit, daß dieses schon in die Jahre gekommene Haus, fast fünfhundert, das viel gesehen, viele Bewohner erlebt, von allen aber verlassen worden war und sich schwer tat, neue zu finden, Bewohner verlangte, die Sinn für seinen Eigensinn hatten – und mit ihren individuellen Eigenheiten der Eigenart des Hauses auf die Sprünge halfen.

Überall gab es Ecken und Kanten im und am Haus, an die Hand anzulegen war, die aber die zupackenden Hände fachmännisch beschlagener Hausmeister gründlich verabscheuten.



Diese hätten das Haus, um es sich gefügig zu machen, am liebsten Stück für Stück abgerissen – und neu aufgebaut. Doch da spielten die Kinder nicht mit, die mit ins Haus



gekommen waren und zu denen andere bald hinzukamen. Ihnen waren die liegen gelassenen und dahindämmernden Gebiete die liebsten. So auch die im Haus und auf dem Hof herumliegenden alten Geräte, die ihnen keine Ruhe ließen. Sie nutzten die Gelegenheit. Sie ließen die Alten zur Arbeit gehen, wenn sie denn welche hatten, um Geld zu verdienen. Im Haus, das war sicher, war mit Arbeit kein Geld zu

machen. Da konnte gehämmert, gesägt, gezimmert, gemalt, Dachpfannen ausgewechselt, Tiere gehalten werden. Mit Lust und Laune – und nicht nur zum Spaß.

Die „Alten“, die keine Spielverderber sein wollten, bestanden nicht darauf, daß das Spiel der Kinder ein Kinderspiel blieb. Sie bestanden nicht darauf, daß die Kinder, die einen Kuchen backen wollen, ihn aus Sand backten, sondern ließen es sich gefallen, daß sie ihn aus Mehl und Eiern, Milch und Butter backten, so daß er auch genießbar war. So in Fahrt gekommen,



wollten die Kinder dann auch richtig Bauer spielen: mit echten



Kühen, die auch wirkliches Futter brauchten und richtige Milch hergaben. Platz gab es genug. Keinen Platz für eine Massentierhaltung, aber die Ställe und auch einige Hektar Land, um ein paar Kühen, Schweinen, Schafen, Hühnern, Enten und Gänsen Unterkunft und Auskommen zu bieten. Was natürlich auch Arbeit machte. Arbeit für Erwachsene, die aber nicht den Eindruck entstehen ließ, daß mit ihnen ein landwirtschaftlicher Betrieb aufgebaut werden konnte. Zumindest die Kinder hielten an dem Eindruck fest, daß mit den Tieren, in deren Gesellschaft sie lebten, Geld nicht zu verdienen sei. Sie scheuten nicht die Arbeit, die mit der Haltung der Tiere verbunden war. Sie scheuten sich nicht, genauer gesagt, sich in die Arbeit der Großen, ohne die sie gar nicht zu erledigen war, einzumischen. Im Gegenteil. Wo und wann immer ein Großer sich an die Arbeit machte, stellten sich die Kleinen ein, um bei der Arbeit





mitzumachen – und dem Großen, der mit der Arbeit nur zügig vorankommen, dabei keine Zeit verlieren wollte, dem seine Arbeit mehr bedeutete, der mit ihrem Resultat auch Staat zu machen gedachte, d.h., sich im Haus eine wichtige Position zu sichern, vor Augen zu führen, daß er mit dieser Einstellung nicht recht bei Trost sei.

Was die Kinder ins Spiel brachten, wenn sie sich in die „Domäne“ der Erwachsenen



einmischten, was sie übrigens auch ins Spiel brachten, wenn „Besuch“ da war, Elternbesuch oder sonst ein hoher Besuch, das nannte dieser respektlos. Es war, schlicht gesagt, Leben. Man könnte es mit dem Leben vergleichen, mit dem junge Hunde ein lebloses Gespräch retten können. Wozu Kinder auch oft herhalten müssen. Die Gleichsetzung tut ihnen unrecht. Umso mehr,

desto wichtiger sie als belebendes Moment nichtssagender Unterhaltungen genommen werden.

Das Leben, das mit Kindern ins Gespräch und auch in die Arbeit kommt, wenn es denn nicht schon gewaltsam auf ein putziges Hundeleben zurechtgestutzt ist, ist ein heikles, daher auch heiteres Leben: irgendwie brenzlich; das Anmaßende der „Großen“, ihre Rechthaberei, die hin- und hergeschobenen Gemeinplätze, das Hölzerne ihrer Reden und Bewegungen als trocknes Material ausspähend, das sich gut in



Brand setzen läßt, mit dem dann das Leben ins Spiel kommt, das die „Großen“ respektlos



nennen. Dabei ist gerade dieses Leben, wenn es denn nicht schon mit elterlicher Gewalt heruntergeputzt wurde, von einem Respekt getragen, den die „Großen“ kaum noch kennen: der Achtung gegenüber dem vieldeutigen Anspruch der Dinge oder dem rätselhaften Eigenleben von Pflanzen und Tieren. „Unpassend, aber beruhigend“, nennt Saul Friedländer in seinen Erinnerungen die geheimen Spiele der

„Kinder des alten Judenviertels“ im neuen alten Jerusalem. „Denn gegenüber der Vergangenheit, der unbeugsamen Tradition, einer jahrhundertealten, plötzlich hierher verpflanzten Routine verkörpern sie zwar Anerkennung und Kontinuität, aber auch eine nicht aufzuhaltende Kraft, die Kraft des Augenblicks, die Kraft des Lebens“ (Wenn die Erinnerung kommt. München 1998, S.177f.)

Die Nachbarschaft

Wie gesagt: Die Kinder *verkörpern* das heikle Leben, das sie respektlos ins Spiel bringen. Sie teilen es in Bewegungen, mimischen Zeichen mit, die Fragen enthalten, die eine Antwort



erwarten: naive Fragen, die nicht naiv zu beantworten sind. „Ein Mann“, so Marx, „kann nicht wieder zum Kind werden, oder er wird kindisch“. Er kann sich aber an der „Naivität des Kindes“ erfreuen und versuchen, seine Wahrheit „selbst wieder auf einer höhern Stufe ... zu reproduzieren“. Mann kann, tut sich aber schwer, wie auch die Frau sich

schwer tut, auch wenn beide ihre Freude an der „Naivität des Kindes“ haben. Sie tun sich schwer, im Kinderkörper mehr als nur einen unerwachsenen Erwachsenenkörper zu sehen. Das war auch bei uns im Haus nicht viel anders.

Auch wenn abgemacht war, daß die Kinder so wenig wie die „Lebenspartner“ oder die Autos, Waschmaschinen, Kühlschränke samt Inhalt usw. nicht als Privateigentum zu betrachten seien, daß sie sich ihre Beziehungen nach ihren gesellschaftlichen Bedürfnissen aufbauen durften, sie für ihre Musikliebe den Musikliebhaber, zur Erweiterung ihrer Chemiekennntnisse die Chemielehrerin, zur Linderung ihrer Halsschmerzen die Hausärztin, für ihre Liebe zur Weisheit den Philosophen zur Hand hatten, so war doch die Neigung der Eltern groß, sich ihrer Kindern väterlich und mütterlich - und nicht menschlich - anzunehmen: ihnen entweder väterlich Bescheid zu geben oder sie als „heulendes Elend“ mütterlich in die Arme zu schließen und davon abzusehen, daß ihr Nachwuchs mehr als das im Sinn hatte.

Die elterliche Abstraktion vom gesellschaftlichen Wesen ihres Nachwuchses war freilich nicht im Sinne des Hauses, das einen solchen „Verrat an der Erkenntnis“ (Adorno) sogleich öffentlich werden ließ. Es bestand, so war es abgesprochen, auf Bewohner, die ihren



eigenen, einen individuellen Sinn für seinen Eigensinn hatten – und mit ihren individuellen Eigenheiten der gesellschaftlichen Eigenart des Hauses auf die Sprünge halfen. Und es konnte sich auch nicht beklagen. Den Kindern gleich, wenn auch nicht in Kinderschuhen, traten auch die Erwachsenen für den

Eigensinn des Hauses ein, spürten sie sein Geheimnis auf, indem sie im und am Haus und auch an sich selber die Spuren aufspürten, die seine Bewohner, die gegenwärtigen und die vergangenen, hinterlassen hatten – und kümmerten sich darum, daß das Haus nicht zum „Asyl für Obdachlose“ verkam.

Das Haus, so schien es, empfand das Leben, das so plötzlich in es gefahren war, und das sich von Monat zu Monat vermehrte, mit Sympathie. Einigen Nachbarn war das unheimlich. Nicht so den Bauern in der nahen Umgebung. Der nächste Nachbar hatte uns schon wenige Tage nach unser Hausbesetzung zum Deelenfest auf seinen Hof geladen, sich uns und uns

sich und uns zugleich mit den um uns herum siedelnden Bauern bekannt gemacht – und auf gute Nachbarschaft angestoßen, die das dann auch wurde. Sie wurde um so besser, wie wir uns mit der Zeit als tüchtige Bauern entpuppten, die sich nicht scheuten, ihre Hilfe anzunehmen, und damit ihnen auch die Scheu nahmen, in unser Haus zu



kommen, mit uns zusammen z.B. ihren mit unseren Kindern eine gemeinsame Weihnachtsbescherung zu bescheren, die uns bald danach ein Deelenfest bei einem anderen Bauern bescherte, das wir mit einer Einladung zum Tanzen bei uns beantworteten.



Der Wunsch nach guter Nachbarschaft hatte sich in der Tat erfüllt. Er hatte sich mit den Bauern erfüllt – und nicht nur mit Bauern aus der nächsten Nachbarschaft, sondern auch mit entfernteren. Das ist zu verstehen. Wohl nur zu verstehen, wenn man den Bauern unterstellt, daß sie noch eine lebhaftere Erinnerung an das „Große

Haus“ hatten, in dem das Wohnen noch in „Beziehung zum Bewohner“ stand – und diese Bauern ein Einfühlungsvermögen besitzen, das Benjamin „Einführung in die Katastrophe“ nennt: das Gefühl, daß mit dem technischen Fortschritt, dem sie sich notgedrungen unterwerfen mußten, eine Form des Lebens und Arbeitens „ausstirbt“, deren „Aussterben“ es verdient, daß man es nicht unwidersprochen hinnimmt. Sie traktierten ihr Feld mit schwerem Gerät, mästeten ihr Vieh, um es in kürzester Zeit zum Schlachthof zu transportieren und in Kapital umzusetzen, dachten daran, ihren Betrieb noch weiter zu rationalisieren – und kamen immer wieder darauf zu sprechen, daß diese Landwirtschaft der Tod des Bauern sei. Stolz thronten sie auf ihrem gerade neu erworbenen Traktor – und bekannnten mit Bedauern, wenn sie von ihm heruntergeklettert waren, zu Fuß durch die Felder streiften, das Korn in die Hand nahmen, ihren Tieren in die Augen sahen, daß ihre Arbeit nur noch wenig mit *bäuerlicher* Arbeit zu tun habe.



Gut Ding will Weile haben

Die zum Schlachthof transportierten Schweinemassen waren keine guten Schweine. Der Bauer wußte das. Er hielt sich zum eigenen Gebrauch ein Extraschwein. Er hätte sich auch mit einem Schwein anfreunden können, das wir im Stall zu stehen hatten: auf Stroh, versteht sich, auf dem bei ihm nur das Extraschwein zu stehen kam. Bei uns standen alle Schweine auf Stroh. Wie auch die Kühe und die Schafe. Was viel Arbeit machte. Die Tiere dankten es ihren „Betreuern“, die diesen Dank festlich genossen, wenn sie denn kein Stroh im Kopf hatten.

Wer auf Stroh steht, muß es nicht im Kopf haben

Wie die auf dem Deelenfest getanzte Sternpolka ferne Vergangenheit vergegenwärtigte, die



unseren Bauern so fern gar nicht lag, an die sie sich noch gut und gerne erinnerten, von der sie lebhaft zu erzählen wußten, so versetzte auch das Stroh, auf dem die Tiere standen bzw. lagerten und es in Mist verwandelten, den wir mit Forken auf den Misthaufen warfen, damit er sich dort mit der Zeit in Dung verwandelte, uns und die Tiere in eine vergangene Zeit zurück, die gestern

noch Gegenwart war. Auch andere Dinge im Haus verschwiegen nicht, daß sie schon einmal bessere Tage gesehen hatten, die sie gern noch einmal wiedersehen würden, den gegenwärtigen Bewohnern so lieb und so teuer wie den früheren. Dazu gehörte ein Butterfaß, eine Apfelpresse, mehrere landwirtschaftliche Maschinen, die nirgends mehr im Einsatz und zum „Aussterben“ verurteilt waren - und die mit dieser Verurteilung nachdrücklich darauf aufmerksam machten, daß mit ihnen mehr als ein paar Dinge auf der Strecke blieb: daß mit ihnen zugleich eine Lebensweise ausstirbt, die ein Wissen von und zu den Dingen und auch zu den Menschen besaß, von dem die meisten Heutigen nur noch eine dumpfe, sentimentale Ahnung haben, die ihnen im Leben nicht weiterhilft. Im Gegenteil.



Bleibt die Erinnerung an bessere Tage nur eine Ahnung, so gerät sie zur Sehnsucht nach einem heilen Leben, für das es praktisch nichts zu tun gibt. Sie gehorcht dem „Sturm“, der den Schwärmer „unaufhaltsam in die Zukunft (treibt), der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm“ (Benjamin: I.2, S.697f.).

Dem stürmischen *technischen* Fortschritt ausgeliefert, angehalten, sich das *gesellschaftliche* Leben fortschreitend zu ruinieren, klammern die im kapitalistischen Arbeitsprozeß



entmenschten Menschen sich in ihrer „Sehnsucht und Suche nach Kommunion“ (O. Paz) an Erinnerungen, die ihnen die Besinnung rauben und vorgaukeln, daß die wahre Gemeinschaft eine natürliche sei, zu der man sich nur bekennen muß, um in ihr aufgehoben zu sein. Nicht nur mit Worten, sondern auch in Handlungen,

mit denen die ruinierte Gesellschaft als eine archetypische Gemeinschaft beschworen wird, die von weither 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 menschlicher Gemeinschaft, die ihr einst tatsächlich auf die Sprünge halfen, in vorindustrieller Zeit einen „Realgrund“ (Benjamin) besaßen, der im Zeitalter der Industrie fehlt, weil es an Menschen fehlt, die Auge in Auge, Hand in Hand, im unmittelbaren Austausch ihrer Erfahrungen miteinander leben und arbeiten und 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 „hinter den Blitzen rot“, woher 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. Zur Notbremse greifen. Aus dem Zug aussteigen. Sich umsehen und umhören. Ausfindig machen, wohin man gekommen ist. Der Nachtigall zuhören, wenn sie dann noch zu hören ist. Mit Händen und Füßen begreifen, was neben der Strecke liegt und nicht auf der Strecke bleiben sollte, sondern auf die Reise mit in die Zukunft zu nehmen ist: eine Reise, die nicht mit weniger und auch nicht mit mehr Technik, sondern nur mit einer *Verbesserung* der Technik zu



unternehmen ist, die darin besteht, daß die Reisenden sich zur Fortsetzung der Reise ihrer „gesunden Sinne“ bedienen, der „der größte und genaueste physikalische Apparat (ist), den es geben kann“, die Natur zu erkennen und zu vermenschlichen (Goethe).



Gegen den nostalgischen Umgang hilft nur ein nüchterner Umgang mit dem „Veralteten“, wie der Surrealismus eines Breton, Aragon usw. entdeckte. „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 Bauertänzen 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 eine gesellschaftliche Lebensform in Vergessenheit gerät, die verdient, gewürdigt zu werden. Die Würdigung ist nicht falsch zu verstehen! Die alten Sachen sind nicht zu



verherrlichen und ins Museum zu stellen. Die im Aussterben begriffenen Dinge, die alten Tänze, Lieder und Geschichten ebenso wie die unwirtschaftlich gewordenen Produktionsmittel sind im Gegenteil neu zu beleben, um mit ihrer Rückständigkeit zu erkennen zu 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. Das gibt Streit.

Märchenhafter Realismus

Die Kinder bestritten in ihrer eigensinnigen Art die haus- und schulmeisterliche Art, die



unzeitgemäßen Dinge als erledigte Dinge darzustellen, über die der wissenschaftliche und technische Fortschritt hinweggegangen sei, um uns mit fortschrittlicheren Dingen auszustatten. Ihr Vorhaben entzog sich den Ratschlägen der professionellen Berater, die einem teuer zu stehen kommen und doppelt teuer, wenn man sich ihnen beugt und dem

Mythos huldigt, über diese Verbeugung mit sich und seiner Natur ins Reine zu kommen. Es ist deswegen kein ratloses Stück, sondern von Weisheit beraten. Das ist der Rat, der „in den Stoff gelebten Lebens eingewebt“ ist (Benjamin: II.2, S.442), wie er u.a. aus dem Märchen spricht, von dem Benjamin zu seiner Zeit noch sagen konnte, daß es „noch heute der erste Ratgeber der Kinder ist, weil es einst der erste der Menschheit gewesen ist, ... Wo guter Rat teuer war, wußte das Märchen ihn, und wo die Not am höchsten war, da war seine Hilfe am nächsten. Diese Not war die Not des Mythos. Das Märchen ... zeigt uns in der Gestalt dessen, der auszog das Fürchten zu lernen, daß die Dinge durchschaubar sind, vor denen wir Furcht haben; es zeigt uns in der Gestalt des Klugen, daß die Fragen, die der Mythos stellt, einfältig sind, wie die Frage der Sphinx es ist; es zeigt uns in der Gestalt der Tiere, die dem Märchenkinde zu Hilfe kommen, daß die Natur sich nicht nur dem Mythos pflichtig, sondern viel lieber um den Menschen geschart weiß. Das Ratsamste, so hat das Märchen vor Zeiten die Menschheit gelehrt, und so lehrt es noch heute die Kinder, ist, den Gewalten der mythischen Welt mit List und mit Übermut zu begegnen. (...). Der befreiende Zauber, über den das Märchen verfügt, bringt nicht auf mythische Art die Natur ins Spiel, sondern ist die Hindeutung auf ihre Komplizität mit dem befreiten Menschen. Diese Komplizität empfindet der reife Mensch nur bisweilen, nämlich im Glück; dem Kind aber tritt sie zuerst im Märchen entgegen und stimmt es glücklich“ (II.2, S.457f.).



Das Ratsamste, so ließ das Märchen die Kinder wissen, war, die Sache gesellschaftspolitisch zu sehen – und die Dinge, mit denen sie es zu tun hatten, als Dinge zu begreifen, die sich lieber um die Menschen geschart wissen als ihr Heil in der Flucht zu suchen, mit der sie den Menschen als Jäger auf sich ziehen, der sie als Beute auf seine Seite bringt. Guter Rat, der nicht teuer ist, ist der Rat eines anderen Ratsuchenden, der mit Liebe bei der Sache ist und dessen Assoziationen zur Sache meine aufgreifen, um sie mit seinen zu vermitteln – zu einer Assoziation, die nicht für ein Leben in einer bestimmten Gemeinschaft, weder einer bäuerlichen noch einer handwerklichen oder bürgerlichen Wohngemeinschaft, spricht, in der „die tatsächlichen oder eingebildeten Differenzen als Schandmale“ betrachtet werden, „die bezeugen, daß man es noch nicht weit genug gebracht hat“. Sondern als Einbildung eines gesellschaftlichen Zustandes, „in dem man“, wie Adorno sagt, „ohne Angst verschieden sein kann“ (Minima Moralia. Ffm. 1984, S.130f.).

Die Gesellschaft, in der man ohne Angst verschieden sein kann, ist, mit Marx und Engels gesprochen, „für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben wird“, sondern „die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“ (MEW Bd.3, S.35): die Gegenbewegung der Hände, die bei allen aufgezwungenen Hantierungen doch ihrer eigenen Beweglichkeit die Treue halten; das Zucken der Mundwinkel, die mit der Aussprache hadern; die aufrührerischen Zuckungen der Beine, die es empörend finden, nur geradeaus zu marschieren, sondern auch tanzen wollen. Das heißt, so Ernst Bloch: „anders



werden und dahin abreisen“. Er fügt hinzu: „Das Fahrzeug sind wir selbst, verbunden mit dem Partner oder der Gruppe. Der Leib bewegt sich in einem Takt, der leicht betäubt und zugleich in ein Maß bringt. ... Der Tanz läßt völlig anders bewegen als am Tag, mindestens als am Alltag, er ahmt etwas nach, was dieser verloren oder auch nie besessen hat. Er schreitet den Wunsch nach schöner bewegtem Sein aus, faßt es ins Auge, Ohr, den ganzen Leib und so, als wäre es schon jetzt. Leicht, beschwingt oder streng, in jedem Fall tritt hier der Leib anders an, in anderes ein (Bloch: Prinzip Hoffnung. Ffm. 1967, S.456f.). Er tritt im Tanz wie in allem Tun, das lustvoll dem Gespür des Leibes vertraut und vermeidet, was – nach Marx – „vor allem zu vermeiden (ist), die >Gesellschaft< wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren“ (MEW EB 1.Teil, S.538), für eine Beweglichkeit ein, die die Lebensäußerung des Individuums sein läßt, was sie ist: „eine Äußerung und Bestätigung des gesellschaftlichen Lebens“ (ebd. S.538f.), das nicht triebhaft getrieben, sondern leidenschaftlich bestrebt ist, sich „nicht nur im Denken, sondern mit allen Sinnen ... in der



gegenständlichen Welt“ zu bejahen (S.541). „Der Tanz läßt völlig anders bewegen als am Tag“. Er lockert die Beine und mit ihnen auch den Verstand. Er bringt die „versteinerten Verhältnisse“ aus dem Gleichgewicht, zwingt die aufgeschreckten Individuen, es anders miteinander zu versuchen, den „Tumel der Vernichtung ... im

Rausche der Zeugung“ zu überwinden (Benjamin: IV.1, S.148). „Er schreitet den Wunsch nach schöner bewegtem Sein aus“.

Die Tänzer sollten allerdings nicht überrascht sein, wenn das im Tanzen geglückte Leben mit dem Ende des Tanzes endet - und wieder das normale Leben anfängt, das vom Leben nichts wissen will. Sie sollten nicht überrascht sein, was nicht heißt, daß sie damit einverstanden sein müssen, daß die tänzerische Bejahung der gegenständlichen Welt die Ausnahme und nicht die Regel darstellt. Im Gegenteil: „Wir müssen“, wie Benjamin schreibt, „zu einem Begriff von Geschichte kommen, nach dem der Ausnahmezustand, in dem wir leben, die Regel darstellt. Dann“, so Benjamin weiter, „wird als unsere geschichtliche Aufgabe die Herbeiführung des Ausnahmezustandes uns vor Augen stehen; und dadurch wird sich unsere Position im Kampf gegen den Faschismus sehr verbessern“ (I.3, S.1246).

Die Aufgabe ist nicht, ständig im Ausnahmezustand zu leben, nur noch mit dem Tun zu tun zu haben, ausschließlich ausgelassen zu sein und den Arbeitsprozeß, „worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert“ (Kapital I, S.192), als ein Kinderspiel abzutun. Die Aufgabe ist, das im Ausnahmezustand sich äußernde gesellschaftliche Leben zum Maß der Dinge zu machen – und den Arbeitsprozeß in den Dienst dieses Lebens zu stellen, statt umgekehrt das gesellschaftliche Leben in den Dienst eines Arbeitsprozesses zu stellen, mit dem es sich unaufhaltsam zu einem „ganz äußeren Zweck“ zur Strecke bringt. Die Aufgabe ist nicht, die Sache ganz nüchtern zu sehen, das Tanzen und jeden anderen „Lustzustand, den man Rausch nennt“, zu unterlassen, weil das Kapital immer schon auf der Lauer liegt, das da zum Vorschein kommende kreative Vermögen der Individuen sich als „Humankapital“ zu eigen zu machen und damit die Individuen mit der völligen „Herausarbeitung des menschlichen Innern“ völlig ins Leere laufen zu lassen, ihnen ihre „universelle Vergegenständlichung als totale Entfremdung“ aufzuzwingen (Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1953, S.387). Wird die Aufgabe nicht mit ganzer Leidenschaft wahrgenommen, ergreift sie den um sein Lebensglück gebrachten Leib, wie Benjamin sagt, „nicht bis ins Mark, so wird kein pazifistisches Raisonement ihn retten. Den Taumel der Vernichtung überwindet Lebendiges nur im Rausche der Zeugung“ (IV.1, S.148). Damit ist auch gesagt, daß sich die



Gegenbewegung zur grauenhaften Bewegung des kapitalistischen Arbeitsprozesses nicht nur gegen die Herren des Geschehens richtet, um sie aufzufordern, auf ihre Herrschaft zu verzichten und ihren Menschen verachtenden Betrieb zu schließen, sondern auch und in erster Linie gegen unsere Neigung, uns es im Grauen gemütlich zu machen und die ausnahmsweise genossene kommunistische Gesellschaft an eine Gemeinschaft zu verraten, die uns so sein läßt wie wir sind. Es heißt, den Druck der Verhältnisse noch drückender zu machen, die Schmach der Ausbeutung dadurch noch schmachvoller erscheinen zu lassen, daß ihr die Erfahrung entgegengesetzt wird, daß das Leben des Mitmenschen dem eigenen näher steht als das Kapital, das es lediglich bezahlt – und sich die Bereitschaft, das miteinander genossene Leben weiterhin Produktionsapparaten auszuliefern, die seiner kapitalistischen Verwertung dienen, fühlbar als Schande erweist.

Doch was nützt so ein Bewußtsein, auch wenn es uns „bis ins Mark“ ergreift, wenn wir nicht über die Produktionsapparate verfügen, es entsprechend zu vergegenständlichen? Es ist nicht zu erwarten, daß die, die über die Produktionsmittel verfügen, mit denen sie uns mit einer ungeheuren Masse von Waren überhäufen, die wir nur bedingt gebrauchen können,



unsere Natur aber so schonungslos verbrauchen, daß sie uns fortschreitend abhanden kommt, ihre Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel freiwillig aufgeben. Ausgeschlossen ist, sie ihnen mit staatlicher Macht wegzunehmen. Die staatliche Macht ist prinzipiell auf der Seite derer, die den „Ausnahmestand, in dem wir leben“, nur als Mittel ihres privaten Interesses schätzen. Die

Staatsmacht läßt sich nicht erobern, ohne die Eroberer in Unterdrücker zu verwandeln. Mit dem Staat ist immer nur Staat zu machen. „Die Idee, die Gesellschaft durch die Eroberung der Macht zu verändern, landet letztlich also beim Gegenteil dessen, was zu erreichen sie angetreten war. Anstatt mit der Eroberung der Macht einen Schritt zur Abschaffung der Machtverhältnisse zu tun, birgt der Versuch, die Macht zu erobern, eine Ausdehnung des Feldes der Machtbeziehungen bis in den Kampf gegen die Macht hinein“ (John Holloway: Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen. Münster 2002, S.28).

*„Der Kommunismus ist wirklich die geringste Forderung,
Das Allernächstliegende, Mittlere, Vernünftige“ (Brecht)*

„Die Welt kann nicht durch den Staat verändert werden“ (Holloway: S.30). Das kann nicht heißen, daß keine Macht der Welt die Welt verändern kann. Das will auch Holloway nicht sagen. Nicht zu ändern ist die Welt dadurch, daß wir, die wir die Welt anders wollen, die Macht von denen übernehmen, die wollen, daß sie so bleibt wie sie ist – und denen die Macht dazu dient, die Eigentumsverhältnisse unverändert beizubehalten.

Die Macht, die es uns möglich macht, „die Welt (zu) verändern, ohne die Macht zu übernehmen“, muß aus uns kommen – und nicht aus den Gewehren, die uns in den Besitz der Produktionsmittel versetzen. Es gilt nicht, Krieg zu führen: Krieg gegen die Paläste der Reichen, damit in den Hütten Frieden herrscht; Krieg gegen die Herren „Kapitalisten“ zur Eroberung ihrer Produktionsapparate, um mit ihnen den kapitalistischen Produktionsprozeß



real- oder nationalsozialistisch fortzusetzen. Es geht nicht um die Aneignung fremden Eigentums, auch wenn es nicht ehrlich erworben wurde. Es geht, wie Holloway schreibt, „um die Auflösung von Eigentum und Produktionsmitteln. Es dreht sich darum, die bewußte und ihrer selbst gewisse Gesellschaftlichkeit des Flusses des Tuns wiederzugewinnen oder zu schaffen“ (S.242), die aber nur zu gewinnen oder wiederzugewinnen

ist, wenn wir sie konstant umleiten: weg vom kapitalistischen Produktionsapparat in einen eigenen, der so zu handhaben ist, daß der im Flusse des gesellschaftlichen Tuns erzeugte Überfluß sich als gesellschaftlich zu genießender Reichtum der Produzenten vergegenständlicht; in einen Produktionsapparat also, den wir, wie gesagt, nicht haben. Was wir haben?

Wir haben ein mehr oder weniger großes Privatvermögen, das sich außer zum privaten Verzehr auch in Gesellschaft zur Betätigung und Bestätigung unserer gesellschaftlichen Macht produktiv nutzen läßt. Aber wer will das schon? Adorno, der das Festhalten am Privateigentum durchaus für eine Schande hält, will das



wenigstens nicht. Er ist überzeugt: „Das beste Verhalten all dem gegenüber scheint noch ein unverbindliches, suspendiertes: das Privatleben führen, solange die Gesellschaftsordnung und die eigenen Bedürfnisse es nicht anders dulden, aber es nicht so zu belasten, als wäre es noch gesellschaftlich substantiell und individuell angemessen. ... Die Kunst bestünde darin, in Evidenz zu halten und auszudrücken, daß das Privateigentum einem nicht mehr gehört, ...; daß man aber dennoch Eigentum haben muß, wenn man nicht in jene Abhängigkeit und Not geraten will, die dem blinden Fortschritt des Besitzverhältnisses zugute kommt. Aber ...“, so muß Adorno eingestehen: Wenn die Absage an das Privateigentum auch schnell zu „einer lieblosen Nichtachtung für die Dinge (führt), die notwendig auch gegen die Menschen sich kehrt“, so ist die gegenteilige Auffassung „schon in dem Augenblick, in dem man sie ausspricht, eine Ideologie für die, welche mit schlechtem Gewissen das Ihre behalten wollen“ (Minima Moralia ... S.40ff.).

Adorno entschuldigt sich: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“ (ebd.). Das kann nicht wahr sein. Wahr ist, daß in den herrschenden Verhältnissen richtiges Leben sich nicht richtig entfalten kann. Es bietet sich für seine Entfaltung aber eine bessere Möglichkeit als die, die Adorno vorschlägt. Deren Kunst bestünde darin, mit dem privaten Eigentum, das man haben muß, „wenn man nicht in jene Abhängigkeit und Not geraten will, die dem blinden Fortschritt des Besitzverhältnisses zugute kommt“, ein Privatleben zu führen, das sich nicht nur moralisch für unangemessen hält und nur theoretisch für ein anderes Leben spricht. Es bleibt dabei: Nicht genug, daß man „die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern“ (MEW Bd.3, S.7).



Auch wenn die Gesellschaftsordnung nur ein privat geführtes Leben duldet, so muß man doch keineswegs so geduldig wie Adorno auch die aufs Privatleben eingeschworenen Bedürfnisse dulden – und Verhältnisse ertragen, die unerträglich sind. Zumal die eigenen Bedürfnisse gar nicht so geduldig sind – und ungeduldig darauf bestehen, daß mehr Leben ins Haus kommt als die bürgerliche Hausordnung vorsieht: die Aufregung, die von draußen kommt, die schon mit der Geburt eines und aufregender noch mit der mehrerer Kinder ins Haus kommt und die dann auch noch zahllose fremde Kinder mitbringen. Der frische Wind, der so ins Haus kommt und seine Behaglichkeit tilgt, wird freilich nur bleiben und den Muff vertreiben, wenn der Hausherr seine Beherrschung verliert – und ihm die fremden Kinder so lieb sind wie die eigenen und

diese ihm durch ihre Zuneigung zu den fremden noch lieber werden. Ist es so weit erst einmal gekommen, ist nicht auszuschließen, daß die Aufregung Form annimmt und das sich auflösende und mit fremden Lebensweisen sympathisierende Familienleben Asyl sucht: in einem Gebäude, das auch, aber nicht nur ein Gedankengebäude ist, ein Haus, das Geborgenheit vermittelt, die nicht „mit der muffigen Interessengemeinschaft der Familie“ zu bezahlen ist (Adorno: aaO. S.40), keine Behaglichkeit duldet, die mit Fremden nichts zu tun haben will, ein Haus, das es satt hat, daß seine Bewohner ob mit gutem oder „schlechtem Gewissen das Ihre behalten wollen“ (ebd. S.42) und ihm so sein gesellschaftliches Wesen versagen.



Soll ein anderes, ein kinderfreundlicheres Wohnen, das auch den Erwachsenen besser bekommt, zustande kommen, darf man sich nicht an seine Eigenheiten klammern. Weder an die eigene Persönlichkeit und die ihr eigene Kompetenz, noch an das mit ihren und sonstigen Machenschaften

erbeutete oder erarbeitete Privateigentum. Man muß es hergeben! Man muß es nicht weggeben. Daß man „Eigentum haben muß, wenn man nicht ... in Abhängigkeit und Not geraten will“ (Adorno), ist keine Frage. Die Frage ist, ob man es für sich allein haben muß. Man muß es nicht! Wenn man das Privateigentum auch nicht allgemein aufheben kann, so kann man es doch, ohne in Not und Abhängigkeit zu geraten, mit dem Eigentum anderer zusammentun – und erkennen, daß das zusammengetane Eigentum nicht nur nicht „einer lieblosen Nichtachtung für die Dinge“ Vorschub leistet, „die notwendig auch gegen die Menschen sich kehrt“, wie Adorno befürchtet (aaO.), sondern eher einer liebevolleren Beachtung der Dinge und notwendigerweise auch der Menschen dient.

Nicht mehr einfach als Mittel zur Sicherung und Erweiterung der privaten Existenz abgetan, lassen die Dinge sich in ihrer zusammengehörigen Form auch als das wahrnehmen, was sie ihrem Wesen nach sind: „gesellschaftlich bestimmte Produktionen der Individuen ... natürlich“ (Grundrisse ... S.5). Ist auszuschließen, daß sich alle sofort eines



besseren besinnen und die gesellschaftliche Natur der Dinge adäquat zu Erscheinung kommt, so ist mit dieser Gesellschaft, die auf „die Verwirklichung des Allgemeinen in der Versöhnung der Differenzen“ baut (Adorno: aaO. S.130), doch sogleich ein Anfang zu machen. Es ist nicht auszuschließen, daß einzelne Individuen, denen beim Tanzen oder einer anderen lustvollen Gemeinsamkeit eine derartige Versöhnung dämmerte, sich entschließen, sie im Rausch nicht verrauschen zu lassen – und die spielerisch aufeinander abgestimmten und entwickelten Naturkräfte ihrer Leiblichkeit in disziplinierter Form nutzen, „um sich den Naturstoff in einer für (ihr) eignes Leben brauchbaren Form anzueignen“ (Marx: Kapital I, S.192). Auf einer würdigeren Grundlage als der des Werts (Holloway). Mit Mitteln daher, die als Produktionsmittel nichts oder nur sehr wenig wert sind, daher billig zu haben.

Wenn es unter der Würde des Menschen ist, einen Produktionsapparat zu beliefern, für den er nur als Arbeitskraft oder Humankapital zählt, seine Würde verlangt, seine Produktivkraft in und mit eigenen Produktionsapparaten zu eigenen Produkten auszuarbeiten, 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 verfügbare Produktionsmittel, von denen Benjamin sagt, daß sie „anfangen auszusterben“ - und insofern in aufrührerischer Weise daran erinnern, daß sie nicht nur technischer



Natur, 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, den Kinder noch zu lernen, Erwachsene wieder zu lernen haben. 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 Erwachsenen müssen sich, soweit sie darauf verzichten wollen, 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 Arbeiterethik aufgeben – und sich im Verein mit Frauen und Kindern auf eine Arbeit einlassen, die diesen Namen gar nicht verdient. 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) eignen körperlichen und geistigen Kräfte genießt“ (Marx: Kapital I, S.193), die das tätige Individuum nur genießen kann, wenn ihm dabei auch das Spiel der körperlichen und geistigen Kräfte seiner Arbeitsgenossen ein Genuß ist. Das heißt: wenn Liebe im Spiel ist.

Arbeit aus Liebe

„Setze den *Menschen als Menschen* und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du“, schreibt Marx, „Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc. Wenn du die Kunst genießen willst, mußt du ein künstlerisch gebildeter Mensch sein; wenn du Einfluß auf andre Menschen ausüben willst, mußt du ein wirklich



anregend und fördernd auf andere Menschen wirkender Mensch sein. Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen – und zur Natur – muß eine *bestimmte*, dem Gegenstand deines Willens entsprechende *Äußerung* deines *wirklichen individuellen* Lebens sein. Wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, d.h., wenn dein Lieben als Lieben nicht die Gegenliebe produziert, wenn du

durch deine *Lebensäußerung* als liebender Mensch dich nicht zum *geliebten Menschen* machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück“ (EB S.567)

Soll Liebe sich nur gegen Liebe, Vertrauen sich nur gegen Vertrauen austauschen, und soll dieser Austausch nicht nur die Ausnahme von der Regel sein, die „Kampf um Anerkennung“ heißt, dem entsprechend jeder Mensch darauf spekuliert, „dem andern ein *neues* Bedürfnis zu schaffen, um ihn zu einem neuen Opfer zu zwingen, um ihn in eine neue Abhängigkeit zu versetzen und ihn zu einer neuen Weise des *Genusses* und damit des ökonomischen Ruins zu verleiten“ (EB S.546f.) – soll Liebe, wie Marx, wie auch Adorno will, „in der Gesellschaft eine bessere vorstellen“, dann muß sie sich entschieden für den Kommunismus „positionieren“.

„Der Kommunismus ist die Position als Negation der Negation, darum das wirkliche, für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment der menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung. Der *Kommunismus* ist die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der nächsten Zukunft, aber der Kommunismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung – die

Gestalt der menschlichen Gesellschaft“ (ebd.). Er ist keine Utopie. Nicht die Vision einer Gesellschaft, in der es kein Privateigentum mehr gibt, sondern in der vom Privateigentum beherrschten Gesellschaft das „energische Prinzip“, die „wirkliche Bewegung“, wie Marx an



anderer Stelle sagt, die die Herrschaft des Privateigentums, die kapitalistische Produktionsweise, die Waren produzierende Arbeitsweise und den daran geknüpften Fetischismus aufhebt.

Der Kommunismus ist, wie Marx und Engels in der „Deutschen Ideologie“ zu verstehen geben, nicht als ein *Zustand* zu verstehen, zu dem man die richtige Theorie vorrangig im Kopf haben muß, um ihn herzustellen. Man muß ihn natürlich auch im Kopf haben, doch nicht als „Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben wird“, sondern als Erfahrung, die ihn uns als das „*Allernächstliegende, Mittlere, Vernünftige*“ zu denken gibt: als „*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). Das sind wesentlich die jetzt lebenden Menschen, die mit der Herrschaft des Privateigentums unter den Bedingungen des gegenwärtigen Niveaus des technischen

Fortschritts zu leben haben. Und das bedeutet, daß der Kommunismus „nur als >weltgeschichtliche< Existenz überhaupt vorhanden sein kann; weltgeschichtliche Existenz der Individuen, d.h. Existenz der Individuen, die unmittelbar mit der Weltgeschichte verknüpft ist“ (S.36). Was wiederum nicht bedeuten kann, daß der Kommunismus nur als ein gleichzeitig in aller Welt durchgezogenes und von einer Zentrale gesteuertes Projekt vorhanden sein kann.

Der Kommunismus ist als weltweite Bewegung vorhanden, die Anstoß an sich selber nimmt – und nicht erst von einem guten oder bösen Geist angestoßen werden muß: „*die wirkliche*



Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“, der stets ein Zustand ist, der nach Veränderung „schreit“, gleichgültig, wer oder was ihn beherrscht, in welcher Form er sich befindet; „die Anstrengung des Lebens, 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, das in jedem Individuum in individueller Weise existierende menschliche Wesen unmittelbar mit der Geschichte aller Individuen zu verknüpfen.

Gesellschaften werden nicht erst gedacht, bevor sie gemacht werden. Sie sind, mit Nietzsche gesprochen, „ursprünglich nichts Moralisches, sondern eine physiologische Reizbarkeit der Suggestion (III, 754). Das gilt natürlich auch für die kommunistische Gesellschaft. Sie ist ursprünglich nicht ein theoretisches Konstrukt, von Marx etwa erdacht, von Marxisten angelesen, die ihr erlesenes Wissen der unbelesenen Masse vorlesen, damit sie in *Aktion* trete. Wie die „ganze Bewegung der Geschichte ... wie ein wirklicher Zeugungsakt (ist) – der Geburtsakt seines empirischen Daseins“ (EB S.536) – so ist auch die kommunistische Aufhebung des Privateigentums nicht mit einem organisierten Gewaltakt zu erledigen, sondern als „ein wirklicher Zeugungsakt“ zu organisieren: als *Praxis*, die nicht falsch zu verstehen ist, nicht als ein lebhafter *Aktionismus*, der chaotisch verläuft, wenn er

nicht von außen gesteuert wird, sondern als das *Tun* lebendiger Individuen, die in diesem *Tun* auch leidend-leidenschaftlich bei Sinnen sind: außer bei den eigenen auch bei den Sinnen der anderen Individuen, die mit ihnen zu tun, außer ihnen die gemeinsame Sache im Auge, Ohr usw. haben, die ihnen nicht nur Daten von der Sache vermitteln, sondern sie auch wütend machen oder sonst wie affektiv berühren und dazu bewegen, die Sache anders, schöner „ins Auge, Ohr, den ganzen Leib“ zu fassen (Bloch).

Das *Tun*, das die Abschaffung des Privateigentums bewirkt, auch wenn es davon nichts weiß, keine explizite Theorie damit verbindet, ist, wie die „ganze Bewegung der Geschichte ... wie ein wirklicher Zeugungsakt“ und als solcher primär ein *individueller* Akt, der unmittelbar gesellschaftlich ist, auch wenn er „nicht in der unmittelbaren Form einer *gemeinschaftlichen*, mit andern zugleich vollbrachten Lebensäußerung“ erscheint (S.538f.).



Es ist, um es noch einmal zu sagen, „ursprünglich nichts Moralisches, sondern eine physiologische Reizbarkeit der Suggestion“: *Liebe; Praxis*, in der die Sinne unmittelbar *Theoretiker* sind (Marx: EB S.540); „ein einziges Streben, sich selbst im >andern< zu verwirklichen“, wie Octavio Paz sagt, „die einsame „Sehnsucht und Suche nach Kommunion“, die ohnmächtig, ein Unglück ist,

wenn sie sich nicht in einer *gemeinschaftlichen Praxis* erfüllt. Es braucht zum Glück die „*lebendige* Gestalt“ eines „*reellen* Gemeinwesens“ (EB S.538): die Existenz einer Gemeinschaft, in der die Lebensäußerungen der Individuen sich zu einer Vorstellung von der Wirklichkeit vermitteln, die die alte aufhebt. Und das nicht nur im Spiel, sondern mit der Kraft, die Fakten schafft - und *Arbeit* heißt, mit der die Gemeinschaft sich als *Produktionsapparat* setzt, mit dem sie sowohl ihr sachliches wie auch ihr lebendiges Vermögen, die Qualität und Quantität der ihr zur Verfügung stehenden Produkte und ebenso ihre Produktivkraft vermehrt.

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 bauerlichen Hausgemeinschaft *entsprechende* bauerliche und handwerkliche Arbeit keineswegs der Sicherung eines bauerlichen 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.



Wie die alten Geräte uns nicht die neuen ersetzen können, so können auch die traditionellen Formen der Geselligkeit in trauter Runde uns nicht den geselligen Verkehr mit der Masse der Menschen ersetzen. Das menschliche Wesen ist individueller Natur, in jedem Menschen anders geartet, so daß seine Art erst ausgemacht ist, wenn alle über die Welt hin verstreuten Individuen mit ihrer besonderen Art zu Wort kommen. Damit ist man nie am Ende. Und liegt immer falsch, wenn man den Kreis schließt – und die Augen nur im deutschen Ländler verdreht, statt sie auch auf den Spanier oder auf die Polin zu werfen und mit ihnen und ihren Tanzweisen das Tanzen tänzerischer, menschlicher zu gestalten: ausgelassener als es die polnischen, spanischen oder deutschen Sitten und Gebräuche erlauben; mit einer Lust, die den volkstümelnden Schritt und Tritt ausschließt, die der „Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand“ dagegen so couragiert in Bewegung bringt, daß die Individuen gute Gründe haben, die einmal gewonnene Gemeinschaft nicht zu verlassen, diese aber nicht anderen Individuen gegenüber zu verschließen. Schließlich sind sie – und nicht Vater „Staat“ oder sonst ein höheres Wesen – die Bedingung ihres gemeinschaftlichen Daseins, das sie aus der Hand geben, aus den Augen verlieren würden,



wollten sie sich der Erweiterung ihres Daseins durch weitere Individuen verschließen. Alle sind willkommen, sich in die Gemeinschaft, die sich soeben gefunden hat, mit ihrer Einzigartigkeit einzumischen und sie sogleich wieder aufzuheben. Was sie nur können, wenn sie nicht allen zum gleichen, sondern jedem

Individuum zu einem anderen Erlebnis werden: wenn der Neuankömmling, das fünfte Kind z.B., von Vater, Mutter und seinen vier Geschwistern nicht in gleicher Weise empfangen wird, der oder die Neue alle unterschiedlich beglückt, wodurch sie sich wiederum anders beglücken können – in der Erwartung, daß die Gemeinschaft weiteren „Nachwuchs“ bekommt, nicht nur noch mehr eigene Kinder, sondern auch fremde Kinder, die Freunde und Freundinnen ihrer Kinder, deren Eltern und wer sonst noch dazu kommen möchte, um zu erleben, wie der Mensch „in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen“ ist (EB S.535).

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), ist mit dem Zusatz zu bestätigen, daß auch die im Widerstand stehende Liebe ihre Sache nicht besser macht, wenn sie in Treue zum Nest des Widerstandes der Liebe die Treue bricht. So wahr die Liebe sich selber verrät, wo sie „stolz auf die vorgebliche Aufrichtigkeit, sich ganz und gar dem überläßt, was sie für die Stimme des Herzens hält“ und lieblos sich vom Geliebten abwendet (ebd. S. 227), so wahr wird sie verraten, wo die als *Kommune* existierende Produktionsgemeinschaft sich als geschlossene Gesellschaft gefällt, die sich nur noch von Feinden umgeben sieht – und nicht wahrhaben will und nicht wahrnehmen kann, daß „unsere Chance über die Welt hin verstreut“ (Breton) ist.



Von der Frage abgesehen, ob und wie organisiert eine kommunistische *Partei* sein muß, daß 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“: der *Verein*, der notwendig ist, die eigene Entwicklung nicht nur als Bedingung der Entwicklung aller zu fordern, sondern zu leben, sie als „das energische Prinzip der nächsten Zukunft“ ins Auge zu fassen, ist durch die *Partei* nicht zu ersetzen. Diese ist in erster Linie ein Kampfverband – und Männersache, so viel Frauen da auch mitkämpfen mögen. Der Verein, die Kommune oder wie immer man die *Assoziation* nennen mag, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“, ist eine Assoziation von Männern, Frauen und Kindern, die nicht hinter einem Parteiprogramm stehen, sondern voreinander, um sich *sympathisch* zu finden, auch wenn's schwer fällt. Es sind Individuen, die der Zufall zusammengeführt hat und die trotzig bei der einmal gefaßten Neigung ausharren, auch wenn „die Schwerkraft der Gesellschaft, vor aller Intrige, die dann regelmäßig von jener in den Dienst genommen wird, es nicht will“ (Adorno: aaO. S.226). Daß die „Schwerkraft der Gesellschaft“ nicht will, daß die Individuen sich als Individuen treu bleiben, daß sie alles daran setzt, daß die Individuen sich voneinander absetzen, in Konkurrenz zueinander treten, sich voreinander als bürgerliche Subjekte aufbauen, die sich gegenseitig niedertreten und dieser Niedertracht die Treue halten, ist nicht zu leugnen. Wie auch nicht zu leugnen ist, daß die Anziehungskraft der bürgerlichen Gesellschaft so groß ist, daß sie die Individuen, die sich ihr zeitweise entzogen haben, jederzeit wieder auf den Boden der Tatsache zurückfallen lassen kann. Sie sollten daher nicht überrascht sein, daß das zeitweise gegen Vertrauen sich tauschende Vertrauen die Erwartung, daß sie dauert, nicht erfüllt. Mißtrauen ist angebracht!

