

13. Und jetzt?

Symptomatologie. Nach diesem Durchgang durch die Geschichte des reaktionären Denkens und nach dem Entwurf eines systematischen Begriffs ihrer Bewegung ist eine Bestandsaufnahme angebracht. Weder theoretisch noch ethisch noch politisch ist von diesem Denken viel zu erwarten. In keiner relevanten Hinsicht ist es, wie man in den von ihm oft idealisierten Zeiten sagte, satisfaktionsfähig. Diese Diagnose hat sich immer wieder aufgedrängt, so dass es reichen mag, sie in ein paar Worten zu wiederholen – auch wenn zugleich diese andere ernüchternde Diagnose gilt: dass jene erste leider nicht viel gegen die Attraktionskraft der Reaktion auszurichten vermag.

Hinsichtlich der *Theorie* oder der Philosophie ist das reaktionäre Denken deshalb ungenügend, weil es sich nie der Konsequenz dessen bewusst war, was philosophisches Denken bedeutet. Das reaktionäre Denken ist ein Ausweichen des Denkens in einen Affekt (den des Erhabenen) mit den Mitteln der Ästhetisierung oder Literarisierung des Diskurses. Dieses Ziel verfolgt der reaktionäre Text unter anderen durch die Naturalisierung des Historischen, durch die Verdeckung aller realen Verhältnisse und durch die mystifizierende Erstellung von Absoluta (»der Krieg«, »der Feind«, »der Tod«, »das Volk«...). Immer werden die Zusammenhänge zerrissen, das Netz des Wirklichen durchschossen, so dass sich Unverbundenes präsentiert, das eben dank dieser Präsentation als Unverbundenes eine höhere Weihe zu gewinnen scheint. Wenn gar nichts anderes mehr geht, dann nimmt der reaktionäre Text seine Zuflucht zu Raunen, Andeutungen, Ahnungen, so dem Enigmatischen, dessen Tiefsinn und verborgene Weisheit reine Behauptung bleibt – sicher eine besonders unelegante Methode, aber ihrer Offensichtlichkeit zum Trotz immer wieder eine wirkungsvolle.

Die Reaktionäre hören also immer, und zwar aus Gründen, konstitutiv (nicht zufällig), zu früh auf zu denken. Sie sind der Aufgabe des Denkens gar nicht gewachsen – und hoffen, ihre eigene Versicherung, tiefer ins Sein geblickt zu haben als andere, reiche aus. Es gibt im reaktionären Text keine ernsthafte kritische Auseinandersetzung mit den realen, drängenden Problemen ihrer Gegenwart – kein Wunder, verachten sie doch nichts so sehr wie diese Probleme und vor allen Dingen: wie ihre Gegenwart. Selbst da, wo Carl Schmitt berechnete Kritik übt an dem modernen liberalen Parlamentarismus, tut er dies aus einem Geist, der eigentlich damit gar nichts zu tun haben will. Seine Sehnsucht ist denn auch nur die Vernichtung des Verachteten, und dafür braucht man wahrhaft kein

Professor zu sein. Abscheu und Ekel und tiefempfundene Angst diktieren hier die Sätze, dieses Denken wendet sich ab von der Realität, anstatt sich ihr kritisch zuzuwenden. Es träumt, nicht von der Wiederherstellung des Alten, das ist nicht möglich, soviel weiß es. Es träumt aber von der Wiederkehr des Alten im Gewand der Moderne, es verbrämt zaghaft seine Nostalgie als Modernismus und gelangt so zu einer besonders inkongruenten Antwort. Freilich, was ihm als Neugeburt, sogar Revolution erscheinen will, ist für alle anderen nur eine Farce oder die Wiederbelebung eines Leichnams – der als Untoter umso schrecklichere Opfer fordern wird.

Rein theoretisch betrachtet, nach seiner geistigen Wertigkeit befragt, erweist sich das reaktionäre Denken schon bei einem oberflächlichen Blick als nichtig und leer, als Abdankung des Denkens.

Ethisch steht es nicht besser um dieses Denken. Immer wieder hatte sich gezeigt, wie die reaktionären Texte grundlegend von Unaufrichtigkeit geprägt sind, die sich in verschiedensten Weisen ausdrückt: als Verschleierung der Realität (sowohl im Großen, indem man zu abstrusen Begrifflichkeiten greift, um das Geschehen von Politik und Geschichte zu »erklären«, etwa das »Blut«, aber auch im Detail, nämlich gerne dann, wenn die deutschen Rechten beispielsweise nach dem Krieg die wunderlichsten Argumente gefunden haben, warum sie mit all dem nichts zu tun hatten – und warum das alles eh ganz anders war); als Übereinanderschlebung von zwei inkompatiblen Diskursarten, Textsorten oder Aussageebenen, die es stets erlauben, von der einen auf die andre und zurück auszuweichen, je nach Bedarf; als Leugnung aller Verantwortlichkeit, und das nicht selten gerade dann, wenn sie am lautesten posaunt wird. All das führt darauf, dass die reaktionären Diskurse ethisch grundlegend disqualifiziert sind. Im Übrigen bestätigt sich ethisch wie theoretisch, was Adorno seinerzeit dem Nachkriegsrechtsradikalismus attestierte: der Charakter des »Angedrehten«,¹ der geradezu als ein Wesensmerkmal des reaktionären Denkens zu betrachten ist.

Politisch ist noch weniger von ihm zu erwarten, insofern die paradoxe Realisierungsform dieses inhärent antipolitischen Denkens der Faschismus ist. Es sagt viel über unsere Zeit aus, dass man solche Sätze noch ausdrücklich formulieren muss, aber offenbar sind wir inzwischen da; also gut: Es gibt nichts Gutes am Faschismus. Faschismus bedeutet immer Gewalt und Zerstörung und nichts anderes.

Ätiologie. Ich habe es schon mehrfach gesagt: Alle Argumente, die sich gegen Reaktion und Faschismus vorbringen lassen, sind zwar hoffentlich nicht geradehin nutzlos; sie scheinen aber gegen deren Faszination und Attraktion im Ernstfall nicht allzu viel ausrichten zu können. Woran liegt das? Die einfache Antwort ist, dass sich Reaktion und Faschismus eben nicht auf dem Niveau der geistigen Auseinandersetzung bewegen. Wenn das reaktionäre Denken eines ist, das nicht noch zusätzlich, sondern wesentlich ästhetische und affektive Elemente in einer sehr präzisen Weise zum Einsatz bringt, wenn es gar grundlegend ein Ausweichen des Denkens auf den Affekt ist – dann muss es nicht verwundern, wenn eine nur intellektuelle Kritik wenig dagegen vermag. Es ist aber eine nur affektive Ablehnung ebenfalls ohnmächtig. Das mag daran liegen, dass die Reaktion

1 Adorno: Aspekte des neuen Rechtsradikalismus. 14.

das eigenartige Phänomen ist, dass da ein Denken »organisch«, d.h. aus den eigenen innersten Notwendigkeiten heraus übergeht ins Affektive und Ästhetische. Zwar ist diese »Einheit« eine der Feigheit und Faulheit; doch sind Theorie, Ästhetik und Affekt gleichwohl intim verschränkt, so dass die Kritik, die immer nur einen der Aspekte herausgreifen kann, damit immer auch zu kurz greift. (Davon abgesehen, dass eine »nur« affektive Kritik ohnehin keine ist, denn Kritik beginnt nun einmal da, wo das Denken sich auf die Höhe des Problems begibt.) Das muss nicht heißen, dass unsere Arbeit umsonst gewesen ist. Doch am Ende wird wohl nur ein positiver Gegenentwurf Reaktion und Faschismus das Wasser abgraben können – oder aber eine neue historische Katastrophe, die man sich nicht einmal ausmalen will.

Das ist die einfache Antwort. Es ist klar, dass man da nicht stehenbleiben kann; vielmehr müssen die Bedingungen und die einzelnen Faktoren der Anziehungskraft der Reaktion genauer untersucht werden. Es ist aber auch klar, dass das eine eigene Studie erfordern würde. Ich will mich hier mit drei Andeutungen begnügen: einer ästhetisch-erotischen, einer politisch-historischen und einer spekulativen.

This is Sparta. Die Anziehungskraft des Faschismus ist ganz entscheidend auch eine der Bilder, aus denen er lebt. Insofern die Reaktion der Übergang in eine Fiktion zum Zweck der Intensitätssteigerung ist, ist sie und ist der Faschismus mit ihr wesensmäßig einer gewissen Ästhetik verbunden. Und diese Ästhetik ist nichts, wenn sie nicht gewisse Affekte zu erzeugen vermag, wenn sie nicht anspricht, nicht anmacht, nicht geil macht. Bildproduktion, d.h. Inszenierung, Affektproduktion, d.h. Erotik und Realitätssimulation, d.h. Intensivierung gehören zusammen in dieser Praxis.

Faschismus ist geil. Nicht wirklich natürlich. Aber die *Vorstellung* davon ist es. Und wenn es stimmt, dass die Reaktion – und in ihrer Folge auch der Faschismus – zuerst die Simulation einer Intensität zum Zweck ihrer eigenen Bewahrheitung und dadurch der Bewahrheitung des Wirklichen selbst ist – nun ja, dann ist die Unterscheidung zwischen der Vorstellung vom Faschismus und diesem selbst auf eine verstörende Weise fraglich geworden.

Es ist geil, wenn Leonidas die Botschafter des Perserkönigs in den Brunnenschacht tritt. Wenn er und seine Getreuen dann der Übermacht bis zum letzten Mann trotzen. Wenn sie zwar den Kampf verlieren, aber dabei ihre Bestimmung erfüllen. Es ist geil, wenn John Wick sich eigenhändig und unaufhaltsam durch Scharen von Bösewichtern metzelt, mit jedem Toten seine Dominanz noch steigernd (dem Überlebenden bei Casetti gleich). Es ist schon geil, wenn es überhaupt nur Bösewichter gibt! Natürlich ist es auch geil, wenn man sich als Luke Skywalker oder Han Solo imaginiert; aber der Imperator und Darth Vader sind eben auch geil. Wenn Jungs *Star Wars* nachspielen, wird es bestimmt immer welche geben, die freiwillig diese Rollen übernehmen. Miltons Satan ist geil. Vielleicht ist er sogar eine Art Blaupause für all diese Figuren toxischer und eben darum faszinierender Männlichkeit. Höchstens kann man Milton vorwerfen, dass er den Teufel zu *einfühlsam* geschildert hat. Der Heroismus dessen, der die Tore der Hölle aufstößt und sich von dem Anblick endloser Leere und dem Weg durch das Chaos

nicht abschrecken lässt,² wird aufgewogen von den Reflexionen, in denen er Sinn und Möglichkeit seines Unterfangens befragt. Auch der Weltuntergang ist geil, ja der sogar besonders. Das Bild einer endgültigen Abtragung aller Schichten des Althergebrachten, des Kompromittierten, des Kontaminierten, des Halbherzigen, vor allem: all dessen, was sich in einer gewissen Perspektive wie eine unzulässige Einschränkung meiner Impulse und Begehren präsentiert, ist unwiderstehlich. Die totale Katastrophe setzt total frei. Ob nun die souveräne Gestalt von sich aus alle Mauern und Grenzen einreißt und damit eine eigene Form von Katastrophe hervorruft (wie in den positiv konnotierten Bildwelten der Reaktionäre) oder ob die Katastrophe diese Befreiung besorgt (wie in den Szenarien, die sie zu verabscheuen vorgeben), das Ergebnis ist dasselbe, und insofern die Reaktion ihrem Wesen nach eine fiktionale Angelegenheit ist, muss sie sich auch nicht für einen der beiden Wege entscheiden. Gelassen kann sie beides kombinieren.

Wenn Leonidas in 300 dem persischen Botschafter die berühmte Antwort gibt, fasst das perfekt die Stimmungslage und die ästhetische Sensibilität der Reaktion zusammen: Worauf der Ausruf »This is Sparta!« reagiert, ist der Vorwurf des Botschafters, die körperliche Bedrohung eines diplomatischen Abgesandten sei Gotteslästerung und Wahnsinn. Dieser Vorwurf ist vollkommen korrekt, im antiken wie im modernen Kontext. Die Unversehrtheitsgarantie der Botschafter ist im engen Sinn die Voraussetzung für einen Dialog, und zwar unabhängig von den konkreten politischen Situationen und Beziehungen. Leonidas setzt sich also nicht einfach über irgendeine nebensächliche Formalität hinweg, mit der Wucht seines Zorns, der wirkungsvoll als ein gerechter inszeniert wird; er bricht ältestes, heiliges Recht, das für eine zivilisatorische Beziehung der Menschen untereinander unverzichtbar ist. Er reklamiert mit seinem Ausruf die Ausnahme, die Ausnahme eines Territoriums, das anders ist als andere, ursprünglicher, der elementaren Gewalt verbunden, noch nicht verweichlicht, von der Zivilisation korrumpiert (im Gegensatz zu den »philosophers and boy-lovers« in Athen – welche andere Stadt könnte man nennen, die auch nur annähernd so beispielhaft für die westliche Geschichte des Geistes stünde?), ganz Natur und Kraft. Leonidas reklamiert das Recht, ohne Rücksichten handeln zu dürfen; das Recht, keine Kompromisse eingehen zu müssen. (Es ist kein Zufall, dass der einzige echte »Politiker« in Sparta als kalkulierendes und verlogenes Schwein gezeichnet wird.) Starke, schnittige Männer, die keine Kompromisse eingehen, die gegen die Übermacht aufbegehren, in Härte das Unmögliche wagen, um jeden Preis. Der Film und diese Szene im Besonderen handeln von nichts anderem als von dem reaktionären Imaginarium, von den Motiven der Entgegensetzung verkommener und kraftloser Zivilisation und urtümlicher Verwurzelung, von der Ästhetisierung der Gewalt und der Produktion des Erhabenen als Zentralaffekt. Optisch, affektiv, metaphysisch: eine Welt aus Gewalt.

Der Film wurde früh kritisiert für seine faschistoiden Tendenzen. Es ist hier wie überall: Solange man sich daran erinnert, dass es eben ein Film ist, muss hier kein Pro-

2 Der jüngere Bruder von Joseph de Maistre, Xavier, bezeugt seine Bewunderung für die Gestalt des rebellischen Teufels, wie er von Milton geschildert wird. Xavier de Maistre imaginiert den Teufel dabei als »wahren Demokraten, nicht einen aus Athen, sondern aus Paris«, und es ist klar, dass das für de Maistre ein schlimmes Urteil ist; und doch könne er sich nicht von seiner Begeisterung für diese Figur freimachen, vgl. Xavier de Maistre: *Voyage*. 68f.

blem bestehen. Das Problem entsteht insofern, als er sich nahtlos verbinden lässt mit den modernen Befindlichkeiten derer, die das Spektakuläre im Leben vermissen und die zugleich angewidert und beleidigt sind von der vermeintlichen Herrschaft eines Mittelmaßes und ebenso vermeintlichen Liebedienerei an einer Doktrin der Weichheit, die sie allerorten zu bemerken scheinen.

Und noch einmal: Es geht hier nicht darum, ob oder in welchem Maß 300 »schuld« an irgendetwas ist. Es geht einzig darum zu zeigen, dass die Anziehungskraft der Reaktion nicht von ungefähr kommt. Denn *als imaginierter* ist der Faschismus geil.³ Es gibt eine spezifische Klasse ästhetischer Produktionen, die einen Mythos bedienen; oder umgekehrt gibt es einen bestimmten Mythos, dessen ästhetische Anzapfung regelmäßig sehr ergiebige Resultate zeitigt. Ganz allgemein formuliert kann man sagen, dass es in diesem Mythos um die singuläre Gestalt geht, die sich über alle Widerstände hinwegsetzt und ihre Aufgabe um jeden Preis erfüllt. Es geht eben um den Helden. Das ist per se vielleicht nicht so schlimm; allerdings muss man sogleich bemerken, dass es singuläre Helden nun einmal definitorisch nur dann gibt, wenn die meisten keine sind. Trotzdem ist dieser Mythos (der auf die eine oder andere Weise 99 % der US-amerikanischen Kulturindustrie bestimmt) an sich weder gut noch schlecht. Er scheint aber von sich aus eine Tendenz zur Brutalität zu haben, insofern er eben einen Kampf inszeniert. Eine andere, extrem wirkungsvolle Manifestation des Mythos ist der Film *Rocky*, dem das Kunststück gelingt, den Brutalismus des Kampfes (im doppelten Sinn: der Kampf des Underdogs »against all odds«, der konkret als blutiger Boxkampf auftritt) mit einer gänzlich anderen Moral zu verbinden. Wie dem auch sei, in jedem Fall hat diese Inszenierung des Kampfes und der Gewalt eine unbestreitbare Attraktivität, der ich mich ebenfalls nicht entziehen kann – und wohl auch nicht will. (Das ist im Übrigen ein willkommener Anlass, an die Gefahren zu erinnern, die sich ergeben, sobald man sich in Leichtfertigkeit und Selbstgefälligkeit gegenüber der Reaktion ergeht; sei es nur deshalb, weil die Reaktion auch in uns ist, *in mir*. Auch ich spüre ihre Versuchung. Niemand sollte es sich zu einfach machen, der Philosoph am wenigsten von allen.)

Das Problem liegt deshalb auch nicht in den fiktionalen Produkten als solchen (zumindest meistens nicht; im Fall von 300 kann man durchaus kritische Fragen einer grundsätzlicheren Art stellen). Das Problem liegt an der Dienstbarmachung, der Reaktion und Faschismus die Ästhetik und Fiktion unterwerfen. Reaktion und Faschismus bestehen zugleich darin und darauf, dass zwischen der Inszenierung und der Realität des Faschismus kein Unterschied besteht, der doch jedem Unbeteiligten deutlich vor Augen steht.⁴ So können sie immer wieder vorliegende und hochentwickelte Affektquellen

3 Dass Hollywood bis heute so gerne auf die Nazis als Bösewichter zurückgreift, hat sicher damit zu tun, dass man mit ihnen über ein allgemein erkennbares und anerkanntes Symbol des Bösen verfügt. Es liegt aber nicht weniger daran, dass der Faschismus so ungemein fotogen ist. Er schreit geradezu nach den Bildmedien, stammt er doch selbst aus der Einbildungskraft.

4 Es soll vorkommen, dass Frauen von der *Vorstellung*, vergewaltigt zu werden, erregt werden. Das heißt eben nicht, dass sie auch wirklich vergewaltigt werden wollen. Eine schlichte Unterscheidung, sollte man meinen; doch es scheint genug zu geben, die mit ihr ihre Schwierigkeiten haben. Es ist nicht übertrieben zu sagen, dass die Reaktionäre ganz allgemein diesen Frauen den tatsächlichen Wunsch, vergewaltigt zu werden, zuschreiben würden, und das aus dem einfachen Grund, weil sie selbst gerne Vergewaltigter wären.

anzapfen, ohne sich viel Mühe geben zu müssen. Es ist dies der entschieden pubertäre Aspekt der Attraktivität der Reaktion. Die Ästhetik des Erhabenen im Umkreis von Kampf und Tod ist äußerst kraftvoll und lässt sich hervorragend für die Propagierung reaktionärer Schemata aktivieren.

Allein aber, das merkt man sofort, führt diese »Erklärung« der anhaltenden Macht reaktionären Denkens und Fühlens nicht allzu weit. Es müssen mindestens⁵ noch ein paar andere, gesellschaftliche Bedingungen erfüllt sein, damit daraus die Giftpflanze des Faschismus erwächst.

Etwas ist faul im Staate Dänemark. Und in den anderen auch. Der Begriff von Reaktion, den ich hier entwickelt habe, ging konsequent davon aus, dass an seinem Anfang ein Seinsmangel steht. Dieser Seinsmangel ist mehr gefühlt als gedacht, mehr gespürt als durchschaut. Man kann sich nun die Frage stellen, woher dieses diffuse Empfinden kommt. Man könnte fragen, inwiefern gewisse Sozialstrukturen oder kulturelle Prägungen oder historische Enttäuschungen (etwa im Sinn der »vaterlosen Gesellschaft«) die Protagonisten dieser Geschichte zu diesem Empfinden gebracht haben. Man könnte nach der Rolle des Ersten Weltkriegs fragen, nach den Unsicherheiten der Weimarer Republik. Nach der Bedeutung aristokratischer Relikte in Politik und Konvention und nach der eines bürgerlichen Elitedenkens (als ökonomische und kulturelle Elite). Nach den Alpträumen von proletarischer Gleichmacherei und ontologischer Promiskuität, die als Schreckgespenst dienten. Nach persönlichen Erfahrungen, nach der Familienstruktur, nach Patriarchat und Vergötterung von Hierarchie. Nach den Fingern, die das Christentum dabei noch im Spiel hat. Usw. usf.

Jede dieser Nachfragen ist berechtigt und wichtig. Aber eine ist es noch mehr, die liegt jedoch auf einer Ebene: Alle diese Fragerichtungen gehen von dem Gefühl der Unechtheit und Unwirklichkeit als von etwas aus, wofür man sehr große Erklärungsgründe bemühen muss, soziale oder politische Bewegungen auf der Makroebene. Sie übersehen aber den einfachen Umstand, dass dieses Gefühl auch *erzeugt* werden kann. Und es wird nicht zuletzt erzeugt im reaktionären Text.

Meine bisherige Schilderung war also unvollständig oder vielleicht sogar irreführend. Sie setzte das Gefühl der Unwirklichkeit an ihren Anfang, ohne danach zu fragen, wie es zustande kam. Zugleich betonte sie den performativen Charakter der reaktionären Texte. Dabei ließ sie unter den Tisch fallen, dass das, was diese Texte hervorbringen, genau das Empfinden sein kann, was am Anfang der reaktionären Bewegung steht. Mit anderen Worten: *Sie rekrutieren Anhänger*. Ist dann einmal durch den Text die Gewissheit des Unwirklichen hergestellt (die bei den Leser*innen zuvor vielleicht nicht bestand), kann der reaktionäre Parcours immer wieder von Anfang zu Ende durchlaufen werden, und er muss immer wieder so durchlaufen werden (weil er eben zu nichts führt).

Es kann also wichtig sein, aus was für historischen oder persönlichen Gründen einer wie Heidegger oder irgendjemand anderes, in den Zwanziger Jahren des 20. wie des 21. Jhs., zum Reaktionär wird. Wir können aber von unserem Standpunkt aus, wie schon

5 Dieses »mindestens« hat nur den Grund, allzu einfache schematische Zuordnungen abzuweisen, etwa: Ästhetik + Gesellschaftszustand = Faschismus. Es lassen sich immer nur Aspekte herausheben aus einem komplexen historischen Geschehen.

bei der Analyse der reaktionären Unaufrichtigkeit, auf solche Erwägungen (sozialer, historischer, kultureller, psychologischer... Art) verzichten. Die Texte als solche sind mindestens zu einem guten Teil Antwort auf die Frage der Herstellung dessen, was die Reaktion als Milieu braucht: eine fast sinnliche Gewissheit, dass dies nicht die wahre Welt ist, nicht das wahre Leben.

Dann wird aus der Feststellung, dass etwas faul ist im Staate Dänemark eine ganz andere: *dass es den nämlich gar nicht gibt*. Das wäre nun allzu übertrieben – wenn es nicht allerorten begegnete. In Deutschland hat diese verrückte Idee mit dem »Reichsbürgertum« eine besonders prominente Ausprägung erhalten. Da tummeln sich Leute, die aus irgendwelchen, oft sehr fragwürdigen Gründen heraus meinen, dass es die BRD nicht gibt. Das Reichsbürgertum ist sozusagen der Konkretismus des rechten Unbehagens: In ihm ist die Diagnose der Unwirklichkeit konkretisiert und verdinglicht, nämlich auf ein politisches System, eine Verfassungsordnung übertragen. Dass es die doch gibt, merkt der Reichsbürger, wenn ihn das SEK aus der selbstproklamierten autonomen Republik schleift. Doch zuerst ist die Tatsache selbst von Belang: dass man dahin gelangen kann, eine in allen Einzelheiten und aller Machtfülle dastehende Wirklichkeit (die eines Staates) als unwirklich zu empfinden und zu deklarieren. Da wird dann erklärt, dass die BRD in Wahrheit kein Staat, sondern eine GmbH sei oder dass ihr die verfassungsrechtliche Legitimität fehle, weil das Deutsche Reich niemals formell geendet habe. Wie man auch argumentiert (und es ist bezeichnend, dass es dabei ein Ausweichen vom Faktischen und seiner normativen Kraft auf vorgebliche Rechtstitel gibt), immer ist die Existenz der BRD oder mindestens alle Verpflichtung auf Gehorsam oder Loyalität oder ähnliches bestritten. Eigentlich gibt es die nicht, eigentlich bin ich gar kein Bürger des Staates, den es nicht gibt, daher bin ich nicht an ihn gebunden. Das Vakuum des Unwirklichen, das so erzeugt wird, fordert von sich aus eine Füllung mit Wirklicherem. Also warum nicht selbst einen neuen Staat gründen? Oder aber sich den Faschisten anschließen, die damals wie heute von kaum etwas anderem träumen als von echter Herrschaft?

Es gibt andere Varianten der Unwirklichkeitsdiagnose. Im Grunde läuft all das, was man als Verschwörungstheorie bezeichnet, auf diese Diagnose hinaus: Jedes Mal wird die sichtbare, scheinbar wirkliche Realität der Staaten und Regierungen, der Parlamentswahlen und Koalitionen überschritten und eben dadurch als reine Scheinherrschaft offengelegt (um einen Begriff zu verwenden, der in Jüngers *Arbeiter* ständig begegnet). Eigentlich, in Wahrheit wird anderswo geherrscht, ist die Oberfläche des Politischen reine Illusion, bloßer Schein. In den Verschwörungstheorien verbindet sich die Sehnsucht nach einer echten Herrschaft mit der Diagnose irrealer Politik, nur dass hier die echte Herrschaft von einer verkommenen Clique ausgeübt wird. Die echte Herrschaft ist also (phantasmatisch) präsent, aber als entfremdete, okkupierte, bösartige antidemokratische im Übrigen, die von sich aus die Dissoziation zu einer nur noch als Alibi empfundenen politischen Nicht-Realität hervorbringt. Die Aufgabe besteht nun darin, echte Herrschaft und politische Oberfläche wieder zusammenzuführen, und das kann nur gelingen, wenn die illegitime Herrschaft eine legitime wird. Dass Verschwörungstheorien notorisch für rechtes Denken anknüpfungsfähig sind, kommt nicht von Ungefähr, sondern aus ihrer strukturellen Verwandtschaft. Wenn etwa im US-amerikanischen Kontext vom »Deep State« fabuliert wird, dann ist damit die Wirklichkeit zerrissen in eine Scheinherrschaft einerseits und in die Tiefendimension

einer definitorisch verborgenen wahr-unwahren Herrschaft – wahr, insofern dort die eigentlichen Entscheidungen getroffen werden, die jedoch als moralisch disqualifizierte wesentlich politisch unwahr sind – so sehr, dass eine Heilung des Risses nur noch durch die brutalsten Eingriffe möglich wird: Eine faschistische Revolution ist der natürliche Fokus, auf den sich das Begehren nach Wirklichkeit richtet. Wenn das Falsche der Oberflächenpolitik überwunden ist, dann wird endlich auch wieder eine menschliche Existenz möglich. Es ist, als habe man das Wort Adornos, demzufolge es kein richtiges Leben im falschen gibt, maßlos konkretistisch ausgelegt, um seine brutalistischen Implikationen auszuleben.

Ebenfalls in diese Geschichte der Inszenierung von Unwirklichkeit oder Entwirklichung gehört ein Motiv, das bei den gegenwärtigen Rechten eine bemerkenswerte Beliebtheit erlangt hat: das Motiv der roten Pille. An ihm lässt sich die Verschränkung von Fiktion und Realität, die Kennzeichen des reaktionären Diskurses als solchen ist, beispielhaft ablesen: Das Motiv selbst stammt aus der *Matrix*-Trilogie. Der um ontologische Fragen unbekümmerte Hacker Neo wird von Morpheus vor die Wahl gestellt: rote Pille oder blaue Pille. Nimmt er die blaue, so wird er in den Zustand seliger Unwissenheit zurückversetzt; alles, was er bereits an Erschütterungen und Fragwürdigkeiten erlebt hat, wird er vergessen. Nimmt er aber die rote Pille, besiegelt er damit dauerhaft sein Erwachen, das denn auch ganz wörtlich inszeniert ist: Er schreckt hoch in einer von unzähligen übereinandergestapelten Schlafkapseln, in denen ihm eine kohärente Realität vorgegaukelt wird, wo nur ewiger Schlaf und Traum ist.

Die »red pill«, auch als Verb »red pilling«, ist in rechten Kreisen inzwischen zum Symbol geworden für das Erwachen des (oft aber keineswegs ausschließlich männlichen) Subjekts in der modernen Kultur. Dieses Subjekt wird als eines beschrieben, das zuvor naiv und vertrauensselig den Werten, Leitlinien und Imperativen der modernen »liberalen« Kultur gefolgt ist, dabei fast unbemerkt seine eigenen Interessen und Bedürfnisse, erst recht seine Triebe verleugnend. Irgendwann aber setzt der Prozess des Erwachen ein: Man erkennt, dass all die pseudo-freiheitlichen Parolen nur Vorwand für illiberale Unterdrückung individueller Freiheiten sind, dass die humanistischen Appelle die Menschen einer unmenschlichen Politik gefügig machen sollen, dass alle Forderungen nach Minderheitenrechten und Gleichstellungen usw. in Wahrheit nur dem einen Zweck dienen, die Entfaltung des weißen Mannes zu unterbinden und seine »Selbstverteidigung« sogar undenkbar werden zu lassen. Mit dem letzten Schritt ist die ohnehin nur schmale Distanz von einer pseudoradikalen Totalkritik hin zur rechten Propaganda eingeebnet. (Pseudoradikal, denn echte Radikalität fordert kritische Differenzierung als Voraussetzung.) Im Ergebnis wird die Idee, die Wirklichkeit sei eine Inszenierung, auf die reale Welt übertragen. Ein Film wird zum Schlüssel für die Realität. In etwas anderer Weise kehrt hier die Vermengung von Fiktion und Realität wieder, die wir etwa bei Jünger beispielhaft bemerken konnten.

Die Pointe ist also, dass die Diagnose der Unwirklichkeit nicht zwangsläufig schon in irgendwelchen Vorprägungen enthalten sein muss. Sie kann hergestellt werden. Nur daher kann der Faschismus eine solche stets reaktivierungsfähige Gefahr darstellen. Wenn der Begriff der Reaktion, den ich vorschlage, also in seiner Bewegung mit der Unwirklichkeit beginnt, muss das nicht heißen, dass sie nur solche Menschen ansprechen kann,

die bereits (aus welchen Gründen auch immer) längst überzeugt sind, dass die moderne Welt uneigentlich ist.

Allerdings, das funktioniert nicht immer und überall. Es müssen bestimmte *Bedingungen* erfüllt sein, damit Reaktion und Faschismus eine Breitenwirkung entfalten können, die im Ernst eine politische Gefahr darstellt. (Ich halte nicht viel von Theorien der Art, dass es eine bestimmte Zahl oder einen gewissen Prozentsatz von »Rassisten«, »Faschisten« o.ä. in einer gegebenen Bevölkerung gebe, egal wie subtil solche Theorien dann noch begrifflich ausdifferenziert werden. Ich halte deshalb nicht viel von ihnen, weil sie erstens selbst noch bei besonders ausgefeilter Subtilität grobschlächtig bleiben müssen, sobald sie ernsthaft Prozentsätze vorlegen wollen, und weil sie zweitens sich die Antwort auf das Problem einfach geben: Aha, es gibt also eh immer so und so viel Faschismuspotenzial. Doch ist das eine Erklärung? Gibt es irgendwelche genetischen oder sonst wie natürlichen Wahrscheinlichkeiten, die verlässlich – sagen wir – 8 % zu Rassisten machen? Und heißt das nicht, dass wir aller Verantwortung überhoben sind, dagegen etwas zu machen? Solchen Vergrößerungen korrespondieren dann die nicht weniger hilflosen Vergrößerungen, die zum »Kampf gegen den Rassismus« aufrufen oder die, wie in den Werbetexten der Sportstadien zu lesen, gleich fordern: »End Racism«. Ja, gerne: Aber wie? Auf diese Frage wird die Rassismusreservoirhypothese keine Antwort geben und der Imperativ auch nicht.)

Wie steht es nun mit diesen Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit Reaktion und Faschismus greifen können? Unter welchen Bedingungen verfängt die Unwirklichkeitsdiagnose? Diese beiden Fragen führen auf die ambivalente Rolle der Linken zurück.

Es muss dieser Diskussion sofort eine Erklärung vorausgeschickt werden: Wenn ich hier behaupte, dass die Linke in zweierlei Hinsicht die Bedingungen für das Erstarken des Faschismus in unseren Tagen mitbereitet hat, dann heißt das nicht, dass sie daran schuld ist. In einer der beiden Hinsichten gibt es ein Scheitern zu konstatieren. Aber nur weil die Linken scheitern, gewinnen die Rechten noch nicht, auch wenn ihr Scheitern diesen den Weg bereitet. Diese Betonung ist deswegen wichtig, weil man sonst auf allerlei theoretische Abwege geraten würde. Um nur zwei zu nennen: Erstens erschienen sonst die Linken als die alleinigen Akteure der Geschichte, von deren Gnaden sozusagen die Rechte (oder andere politische Bestrebungen und Bewegungen) ihre Kraft erhielten. Das mag einem Toni Negri anstehen, hält aber keiner differenzierteren historischen wie philosophischen Betrachtung stand. Zweitens und korrelativ dazu würde diese Sichtweise jegliche Verantwortung der Faschisten für ihren Faschismus und für dessen Auswirkungen streichen: Faschismus erschiene dann wie eine Naturgewalt, die dort einsetzt, wo die Linke sich und ihre Aufgaben vergessen hat. Dagegen muss man aber in aller Konsequenz sagen: Der Faschismus wird gemacht, und zwar von Faschisten; er muss im Ernst hervorgebracht und durchgeführt werden. Für seine Wirkungen lassen sich sehr wohl Verantwortliche benennen.

Dies vorausgeschickt, müssen wir uns dennoch der doppelten Rolle der linken Intellektuellen in den vergangenen Jahrzehnten stellen. Deren Analysen haben, zweifelsohne ungewollt, dem rechten Entwicklungsimaginarium vor- und zugearbeitet. Es gibt auch historische Umstände, unter denen dies allein geschehen konnte: Sobald nämlich die noch urwüchsige Überzeugung, die Revolution stehe unmittelbar bevor und werde ohnehin mit Notwendigkeit eintreten, durch die historischen Entwicklungen, kurz ge-

sagt: durch die Zähigkeit des kapitalistischen Systems, seine Plausibilität verloren hatte, stellte sich die Frage, wie aus sozialistischer Perspektive das Überleben des bürgerlichen Liberalismus gedacht werden solle. Eine besonders stringente, kraftvolle und wirkmächtige Antwort auf diese Frage wird von den Denkweisen geboten, die Jacques Rancière unter der Überschrift der *Metapolitik* vereinigt hat. Wir werden diesseits des Rheins wohl vor allem an die Frankfurter Schule denken. Metapolitik nennt Rancière diese Denkweise und Methode aus zwei Gründen, die zwei Bedeutungen des griechischen »meta« aktivieren. Zum einen bedeutet »meta« so viel wie »längs« oder »entlang«. Die Metapolitik ist eine Theorie, die alle gegebenen politischen Ereignisse kritisch begleitet und ihrer Unwahrheit überführt. Denn sie ist zum anderen Metapolitik, insofern sie hinter oder jenseits der faktisch gegebenen Politik die wahre Politik mindestens zu errahnen weiß, von der aus gesehen sich diese als falsche, grundfalsche entpuppt. Der eben zitierte berühmte Satz von Adorno: »Es gibt kein richtiges Leben im falschen«, bringt den massiven Anspruch, mit dem das Politische hier aufgeladen wird, vielleicht am besten zum Ausdruck. So hat eine Philosophie, deren höchstes Ziel es war, endlich eine angemessene Kritik der Realität vorzulegen, um eine andere, bessere möglich zu machen, ironischerweise eine Diskreditierung der Realität en bloc vorbereitet, in der für differenzierte Kritik so wenig Platz ist wie für die Arbeit an einer gerechteren Welt. Der Grund dafür, dass diese kämpferische emanzipatorische Philosophie ihr gerades Gegenteil begünstigen konnte, liegt ausgerechnet in ihrer Konsequenz und Ausweglosigkeit: Wenn alles, wirklich alles unter den Verdacht gerät, unecht zu sein, bestenfalls Fassade oder Strategie, dann wird erstens alles gleichgemacht und zweitens bleibt dann auch keine Hoffnung mehr, aus dem Kreis der Falschheit eines Tages zu entkommen – müsste doch jeder Versuch sich wieder derselben vernichtenden Kritik unterwerfen. So führt diese Denkweise, je radikaler sie ist, umso unbeirrter in die Abdankung des Politischen selbst: »Das ›Ende der Politik‹ ist die Vollendung der politischen Philosophie.« »La ›fin de la politique‹ est l'achèvement de la philosophie politique.«⁶

So war es ausgerechnet die linke, an Marx geschulte Theorie, die die Unwirklichkeitsdiagnose nicht nur salonfähig machte (aus anderen Gründen, aus anderen Beweggründen vor allem und in einem anderen Sinn als die Reaktionäre und Faschisten, keine Frage), sondern auch zu einem umfassenden theoretischen Konzept ausdehnte, aus dem es, war man einmal zu weit gegangen, keinen Ausweg mehr gab. Wenn heute ehemals »Linke« aus Versatzstücken der Kritischen Theorie Argumente für rechte Verschwörungstheorien verfertigen (was sich vor allem im Zuge der Kritik an den Corona-Maßnahmen beobachten ließ), dann kommt das also nicht von Ungefähr. Das Dilemma ist inzwischen geläufig: Hat man sich einmal in einem Bannkreis des Unwirklichen oder Vorläufigen eingeschlossen, entsteht eine unstillbare Sehnsucht: nach einem Draußen, nach frischer Luft, nach ein wenig Realität. Wenn aber jeder gemessene Schritt auf die Realität hin aus grundsätzlichen theoretischen Gründen für unmöglich erklärt ist, wird diese Sehnsucht wachsen und sich schließlich auf die brutalsten Formen der Realitätsherstellung (Gewalt, Blut, Boden...) werfen: Somit besteht die Verlockung zum Primitivismus auch für die linke Kritik und erst recht für die, die von ihr gelernt hat, ohne ihre Stoßrichtung und ihre moralische Grundlage zu übernehmen.

6 Rancière: *La Mésentente*. 124. Dt. 98.

Das »Ende der Politik« kann sich aber noch anders bemerkbar machen, und das ist in der Tat viel naheliegender: Es kann nämlich auf Resignation und schließlich Kollaboration führen. Und genau das ist passiert. Auf verschiedenen Wegen sind die ehemals Linken dazu gekommen, ihr Einverständnis mit dem kapitalistischen System zu erklären, mehr oder weniger ausdrücklich. Einer dieser Wege war bereits in den Umwälzungen vorbereitet, die mit dem Jahr 68 verbunden sind, in dem Maße nämlich, wie manche der damals entstandenen Bewegungen sich der Idee einer individuellen Befreiung verschrieben haben. Der Individualismus aber ist per definitionem unfähig, eine gesamtgesellschaftliche, kurz gesagt: eine politische Lösung für drängende Probleme anzubieten. Ein anderer Weg war die an sich wichtige Einsicht, dass ein großer Teil, wenn nicht sogar die Gesamtheit der menschlichen, gesellschaftlichen Kategorien produziert ist. Die Aufdeckung der kulturellen Schöpfung von Kategorien wie Mann und Frau, um nur dieses Beispiel zu nennen, und die Analyse der verschiedenen Mechanismen, in denen sie sich vollzieht, war von unschätzbbarer Bedeutung für die Emanzipation (in diesem Fall) der Frauen. Jedoch schlummerte darin ein Fehlschluss, der von den »Linken«, die begannen, sich in ihrer komfortablen sozialen Lage einzurichten, gezogen wurde: Wenn nämlich alles konstruiert oder produziert ist, dann – so die oft implizite Schlussfolgerung – müsste es doch genügen, die Kategorisierungen als solche anzugreifen. So konnte sich die irrige Idee verbreiten, die Arbeit an der Sprache und den performativen Praktiken gesellschaftlichen Lebens könnte die Arbeit an realen sozialen Problemen ersetzen. Wenn alle Identitäten z.B. einem Spiel entstammen, dann muss man eben dieses Spiel der Vervielfältigung der Identitäten weitertreiben. Mehr oder weniger polemisch ist diese Sichtweise mit dem Schlagwort der Postmoderne verknüpft.

Um ganz deutlich zu sein: Die Protagonisten dieser Philosophie, etwa Deleuze oder Butler, sind diesem Fehlschluss niemals aufgesessen. Sie haben die realen Bedingungen und Voraussetzungen von Befreiung nie ganz aus den Augen verloren, auch dann nicht, wenn sie – wie es mir für Butler zuzutreffen scheint – theoretisch nicht mehr gut in der Lage waren, ihnen Rechnung zu tragen. Das Problem liegt aber darin, dass sich diese Ausflucht immer dann anbietet, wenn man sich weiterhin fortschrittlich gerieren will, wenn das aber zugleich nichts kosten soll.

Schließlich – um diese alles andere als vollständige Aufzählung von Faktoren zu schließen – waren es auch historische Entwicklungen, die die Linke in eine Richtung des Kompromisses und der Complaisance orientierten. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und dem Ende des Systemgegensatzes schien für viele der westliche Kapitalismus mit seinem dazugehörigen Standardmodus politischer Organisation die einzige noch ernsthaft zu erwägende Option zu sein.⁷ Es ist bezeichnend, dass die Umpolung ehemals linker Parteien in nicht nur systemkonforme, sondern musterschü-

7 Die parlamentarische Demokratie ist dieser Standardmodus, was aber nicht heißt, dass er überall zur Durchsetzung kam oder auch nur kommen musste (der Kapitalismus versteht sich gut mit autoritären Systemen), und auch nicht, dass er nicht seit langem von anderen Entscheidungsmodi ausgehöhlt ist, die sich gar nicht auf der Ebene einer offiziellen, demokratisch legitimierten Politik bewegen. Die vielen inoffiziellen, nicht gewählten, gremien- und kommissionsartigen Instanzen z.B. in der Europäischen Union gehören hierher.

lerhaft kapitalistische – eine Umpolung, die schon in den 70ern Fahrt aufgenommen hatte – nach 1990 vollendet wurde.

All das führt auf einen ganz einfachen Befund: Die Linken haben schlicht und ergreifend versagt, und sie haben vor allem deshalb versagt, weil sie, d.h. ihre Wortführer und prominenten Vertreter – die, die definieren, was Links-Sein ist – selbst zur privilegiertesten Schicht der modernen westlichen Gesellschaften gehören. Sie haben ihren Frieden mit einem System gemacht, das ihnen massive persönliche Vorteile brachte und das sie eben dadurch blind machte dafür, dass nicht alle dieses Glück teilen. Was dadurch entstand, war erstens ein Kritikvakuum: Alle Entwicklungen und politischen Schritte, die unter der Ägide des Liberalismus in ökonomischer Sicht getätigt wurden, wurden nun einhellig als notwendig und unausweichlich, als »alternativlos« präsentiert. Es ist dieses Wort von Angela Merkel, mit dem sie die Maßnahmen zur Eindämmung der Finanzkrise 2008 rechtfertigte, das bekanntlich jener Partei den polemischen Namen der »Alternative« inspirierte, die heute die neue und gefährliche rechte Kraft in Deutschland ist. Das war nur möglich, weil es an einer grundlegenden linken Kritik mangelte; zumindest konnte sie sich, wo sie zu hören war, nicht in den Rang einer ernsthaften politischen Konkurrenz erheben. Nebenbei bemerkt, ist die Idee, dass eine bestimmte Politik alternativlos sei, nur die Vollendung der liberalen Logik, die immer auf die Ersetzung von Politik durch Verwaltung und – ironisch genug – von Freiheit durch Notwendigkeit hinausläuft.

Zweitens folgte daraus ein beispielloser Glaubwürdigkeitsverlust der offiziellen Vertreter der Linken. Wie sollten jene Schichten, die von den Härten der Liberalisierung immer unmittelbarer und umfassender betroffen waren, noch die ernstnehmen, die sich in den gediegensten und erhebensten Parolen ergeben, die von Menschlichkeit, Toleranz, Solidarität reden, die zugleich aber nicht nur alle realen Politiken in dieser Richtung sabotieren, sondern sich das auch noch bestens bezahlen lassen? Die zwar vielleicht auch Wein predigen, ihn im Zweifel aber lieber alleine trinken? Die noch dazu ihre Bildung und Philosophien nutzen, um immer neue Standards der Aufgeklärtheit zu setzen, deren Zweck vor allem darin besteht, sich von denen, per symbolischem Kapital, abzusetzen, die diese Standards nicht beherrschen? Die Diskrepanz zwischen Worten und Taten, zwischen Theorie und Leben ließ sich irgendwann nicht mehr leugnen. Alle sahen es, nur die so Entlarvten nicht. Sie inszenierten sich weiterhin in ihrer Blase als die Vorkämpfer alles Wahren und Guten und merkten nicht, wie ihnen die Leute wegliefen. Ein besonders trauriges Beispiel ist der nicht zufällig gescheiterte Wahlkampf Hillary Clintons. Die Heuchelei dieser Linken – die in Frankreich auf den treffenden Namen der »Champagnersozialisten« (nicht) hören und die natürlich auch keine Linken mehr sind – trug viel zur Diskreditierung einer linken Perspektive im Allgemeinen bei. Wo bei natürlich auch nicht verschwiegen werden darf, dass es genuin linke Positionen in einer vom liberalen Mainstream dominierten Medienlandschaft äußerst schwer haben, sich auch nur Gehör zu verschaffen. (So haben z.B. die stark von konservativen Mogulen beherrschten britischen Medien fast systematisch versucht, die Glaubwürdigkeit des damaligen Oppositionsführers Jeremy Corbyn zu unterminieren – und sie haben es geschafft.)

Es gibt dieses Versagen der Linken. Eigenartigerweise haben sogar sonst höchst kluge und kritische Autor*innen der Linken Schwierigkeiten, diese Einsicht zu akzeptieren.

Es herrscht Dünnhäutigkeit. Mindestens zwei Missverständnisse wirken hier, Missverständnisse, die ganz erstaunlich machtvoll und die zugleich in ihrer Konsequenz verheerend sind. Zum einen wird gegen die moderne oder postmoderne Spielart des Linksseins eingewandt, dass dieses sich irre, wenn es sich einseitig auf die Fragen der Identitätspolitik mit der dazugehörigen politischen Korrektheit konzentrierte; komme noch die Umweltpolitik hinzu, so ignoriere das linke Establishment meist die sozialen und ökonomischen Implikationen, die die an sich sinnvollen und gebotenen Maßnahmen für große Schichten der Bevölkerung haben. Ich denke, dass diese Kritik höchst richtig und bedenkenswert ist. Doch anstatt nun in einen konstruktiven Dialog einzutreten, bricht oft nur ein monotones und vorhersehbares Spiel gegenseitiger Beschimpfungen aus. Wieder einmal lähmt die Linke sich selbst. Das Missverständnis liegt vielleicht – zumindest auf einem diskursiven Level, denn mir scheint, in der Heftigkeit der Auseinandersetzungen verraten sich ganz andere, keineswegs rein rationale Befindlichkeiten – einfach darin, dass man glaubt, eine linke Kritik an der Identitätspolitik kritisiere deren Ziele. Das ist aber sicher nicht gemeint. Sie kritisiert die Methoden und die Umsetzung der Ziele. Kurz gesagt meint diese Kritik: Mit den Methoden, die ihr anwendet, werdet ihr genau das, was ihr wollt, nicht erreichen – und auch sonst nicht viel.

Das zweite Missverständnis wurde schon angesprochen, und es ist von kardinaler Wichtigkeit, es auszuräumen. Wenn den Linken Scheitern attestiert wird und wenn dieses Scheitern in einen Zusammenhang mit dem Aufstieg der Rechten gebracht wird, heißt das nicht, dass die Linken so geradehin »schuld« sind am neuen Faschismus. Es sind und bleiben immer die Faschisten, die am Faschismus schuld sind. Es gibt hier wie sonst im Politischen keine *notwendigen* historischen Prozesse; es gibt im Politischen sicher *anonyme* Prozesse, aber die Verschiebung der politischen und diskursiven Ordnung dergestalt, dass Gestalten wie Trump, Höcke oder Le Pen als salonfähig gelten, ist minutiös vorbereitet und betrieben worden. Die Voraussetzung dafür, dass das klappt, aber nicht. Für beide aber gilt, dass sie nicht notwendig waren und sind.

Daraus wird klar, dass eine linke Kritik von Reaktion und Faschismus, wie ich sie hier vorgelegt habe, auf Dauer nicht reichen wird. Die Diagnose der Unwahrheit des Liberalismus ist richtig, aber aus anderen Gründen als aus denen, die die Reaktion vorbringt. Man hat also den Rechten das Feld überlassen, indem man ihnen erlaubte, sich von den Unwahrheiten, Widersprüchen und Ungerechtigkeiten einer Ordnung zu nähren, ohne dass sie je vorhatten, diese Ordnung – betrachtet als Ungleichheitsordnung – aufzuheben. Sie deuteten reale Verhältnisse, die sich streng und vor allem differenziert hätten analysieren lassen, um in eine ahnungsvolle und primär rhetorische Unwahrheit. Sie immunisierten diese Verhältnisse genau damit gegen jede praktische Kritik, denn die Flucht ins Erhabene, in den Affekt, in der die Bewegung der Reaktion besteht, umgibt die Realität mit einem Nimbus, der ein reales Eingreifen nur noch in der Gestalt brutaler Gewaltakte und der Abschaffung aller Freiheiten kennt, deren sich der Liberalismus immerhin noch einigermaßen zurecht hatte rühmen können. Was am Ende nottut, ist schlicht und ergreifend eine linke Kritik des Liberalismus. Es gilt, die Unwahrheit und die Scheinhaftigkeit des Liberalismus, von dem die Reaktion auf ihre Weise im Affekt der Unwirklichkeit Zeugnis ablegt, auf die Füße zurückzustellen und eine wirkungsvolle Analyse der realen Verhältnisse vorzulegen. Es fehlt im Übrigen keineswegs an solchen Arbeiten; so wurde, um nur ein paar zu nennen, von Rancière und von Colin Crouch

(wenn auch in etwas abweichender Weise) der Begriff der Postpolitik eingebracht, um die gegenwärtige Situation zu kennzeichnen. In Jean-Claude Michéa hat der moderne Liberalismus einen extrem kämpferischen Widersacher gefunden. Woran es aber mangelt, ist die praktische Dimension: Es scheint mir immer noch schwierig zu sein, aus den Kreisen der Intellektuellen heraus in die Gestaltung der Politik überzugehen. Ohne dies jedoch, werden alle klugen und auch alle dummen Bücher über die und gegen die Reaktion nichts helfen.

Eine entstellte Erinnerung. Es gibt vielleicht noch einen weiteren Grund für die anhaltende Attraktivität reaktionärer Denkfiguren. Offen gesagt ist das eher Vermutung, der Grund ein spekulativer, im doppelten Sinn: In ihm kommt das Spekulative zur Sprache, und dies in einem eher spekulativen Modus.

Es gibt nämlich, so könnte man sagen, so etwas wie einen letzten Kern von Wahrheit im reaktionären Denken, der aber, gerade weil dieses Denken eine Kapitulation des Denkens ist, in ihm nur als Travestie, fast schon als Farce auftritt. Wenn da ein Wahrheitsrest ist, dann ohne Zutun der Reaktion, als Nebenprodukt (aber nicht als zufälliges) ihrer ansonsten verfehlten Denkweise. Ein Verdienst ohne Verdienst, denn keiner der Reaktionäre wusste davon und selbst ohne sie wäre dieser Wahrheitsrest nicht vergessen worden. Sie hat ihm aber in der Tat immer wieder Ausdruck gegeben. Das reaktionäre Denken zehrt von einem Bewusstsein, das in einigen naiven emanzipatorischen Denkweisen verschüttet gegangen ist oder schlechthin geleugnet wurde: *das Bewusstsein für das Unmenschliche*, das Unmenschliche in der Natur, das Unmenschliche in der Technik und das Unmenschliche im Menschen. (Man könnte zudem fragen, ob es auch ein eigenes Unmenschliches in der Gesellschaft gibt. Oder ob und wie es mit den anderen Erscheinungsformen des Unmenschlichen in Beziehung steht.)

Zu einer Zeit, in der die »Linken« dieses Unmenschliche auf die leichte Schulter genommen haben, wahrscheinlich nicht selten aus ihrer faktisch privilegierten Situation heraus, musste diese Evokation des Unmenschlichen wie ein Qualitätsausweis wirken, zumindest bei oberflächlicher Betrachtung (da ja die Evokation des Unmenschlichen gerade keinen philosophischen, sondern performativen und rhetorischen Bedingungen unterliegt). Einige besonders aufgeklärte Zeitgenossen haben es entweder schlechtweg geleugnet, indem sie die Natur z.B. leugneten oder indem sie sich in naivem sozialem Optimismus ergingen; oder sie haben in der Form der Spekulationen über das Post- und Transhumane dieses Unmenschliche in seiner Härte verkannt und aus ihm das Feld einer spielerischen Selbstgestaltung des Menschen als etwas anderes denn ein (im Sinn einer Essenz festgelegter) Mensch gemacht.

Es gibt in Spinozas Metaphysik die Figur der Umschlingung und Verschränkung zweier Begriffe von Natur: die *Natura naturans* und die *Natura naturata*.⁸ Vergrößert gesagt handelt es sich um die Natur, insofern sie in ihrer Totalität betrachtet wird, nur in sich selbst begründet und selbst Ursprung aller Maßstäbe, die an sie angelegt werden können; das ist die *Natura naturans*. Auf der anderen Seite ist die Natur auch eine Gesamtheit von Einzeldingen, von Einzelwesen, die immer nur mehr oder weniger voneinander abgegrenzt sind, die aber immerhin abgegrenzt und identifizierbar sind –

8 Vgl. Spinoza: Ethik. Ip29s.

einzelne Menschen zum Beispiel oder »die Menschen« betrachtet als die Gesamtheit aller Menschen. Die Pointe bei Spinoza ist nun, dass sowohl die Natur als Totalität die Einzeldinge bedingt als auch die Einzeldinge die Natur als Totalität. Es ist in Wahrheit die eine und einzige Natur, deren absolute Überfülle von sich aus eine doppelte Betrachtungsweise erzwingt, in der die beiden Blickpunkte von verschiedenen Richtungen aufs und ins Sein fallen und nie ganz zu Deckung gebracht werden können.

Die »Linken«, von denen hier die Rede ist, haben die Verschränkung auflösen wollen, um nur die Umschlingung der naturierenden Natur durch die naturierte zurückzubehalten, des Wirklichen durch den Menschen. Freilich, in Distanz zum herkömmlichen Idealismus haben sie sehr wohl begriffen, dass der Mensch sich dafür von sich selbst befreien muss. Aber genau dies: die Befreiung von fixen Identitäten, von überzeitlichen Essenzen, von einer übermächtigen Natur, die sich nicht besonders um den Menschen kümmert, erweist sich leicht als Naivität. Wenn dieser Befreiungsgedanke ohne metaphysische und ohne politische Bewusstheit durchgeführt wird, drohen in mindestens zwei Richtungen Irrtümer: Erstens ist die Natur wohl nicht das Reich fixer Essenzen; darin hatte die emanzipatorische Besinnung, die mit Schlagwörtern wie »Postmoderne« oder »Dekonstruktion« verbunden ist, recht. Auch war und ist es richtig, dass z. B. das, was wir für »männlich« oder »weiblich« halten, im Wesentlichen das Produkt einer performativen Alltagspraxis ist, die von sich aus Abweichungsmöglichkeiten kreiert, die lustvoll genutzt werden können (wie es Judith Butler beispielhaft gezeigt hat). Doch das ändert nichts daran, dass sich die Natur auch dann nicht beliebig manipulieren lässt, wenn sie ihrer Essentialität entkleidet wurde. Ich kann sicher so einiges umformen, spielerisch umwidmen, neu definieren, unterlaufen und neuschaffen. Keine Frage. *Aber nicht alles.* Wo die Grenze ist, dass lässt sich nicht in Allgemeinheit sagen. Keine apriorische Einsicht lässt uns mit Sicherheit erkennen, an welchem Punkt die Natur gelassen Veto gegen unsere Versuche der Umänderung einlegen wird. *Deshalb*, weil das nicht wissbar ist, wird eine solche »dekonstruktivistische« Denkweise immer ihr relatives Recht bewahren und stets unverzichtbar sein für alles emanzipatorische Denken. Es gibt aber eben eine Grenze. Wie sollte auch ein so verschwindend kleiner Teil der Natur wie der Mensch Verfügungsgewalt über das Ganze erlangen, von dem er von allen Seiten her abhängt? Ich glaube nicht, dass man z. B. Deleuze und Guattari oder auch letztlich Judith Butler den Vorwurf machen kann, diese Grenze als solche zu leugnen.⁹ Es kann aber nicht geleugnet werden, dass manche Epigonen und vor allem einige besonders wohlmeinende Aktivist*innen in diesem Sinn weit übers Ziel hinausgeschossen sind, wenn sie – in einer ganz erstaunlichen ideologischen Blindheit für die alleroffensichtlichsten Dinge – die Tatsache einer solchen Grenze schlechthin geleugnet haben und leugnen. Die neu-rechte Propaganda kann sich da nur beglückwünschen: Das sind dankbare Zielscheiben, die man so findet, denn damit ist sie in der Lage (in der sie normalerweise eben nicht ist), dass sie endlich mal etwas Richtiges sagen kann – auch wenn sie es sofort kompromittiert, durch die fundamentale Unrichtigkeit des theoretischen Kontextes (der wieder auf

9 Wobei mir aber scheint, dass Butler grundsätzlich nicht mehr in der Lage ist, der Natur als Natur noch ihr Recht widerfahren zu lassen. Sie wird, denke ich, dort immer die Unmöglichkeit anrufen, über eine Natur unabhängig vom Menschen auch nur zu sprechen.

in der Tat endgültig diskreditierte Essenzen verweist) und durch die ethische Unverantwortlichkeit des Diskurses (der in letzter Konsequenz vor allem nach solchen sucht, über die er sich erheben, die er erniedrigen und an deren Elend er sich berauschen kann – und das sind nun einmal immer die, die eh schon am Rande stehen). Um alle Missverständnisse zu vermeiden: Es liegt kein Verdient der Rechten darin, an die Unmenschlichkeit der Natur zu erinnern; man bräuchte sie nicht dafür, um das zu erkennen. Vielmehr sind sie die Profiteure einer geistigen Gesamtlage, die über alles aufgeklärt zu sein scheint, außer über sich selbst.

Das gilt auch und vielleicht noch mehr für den zweiten Aspekt, der weniger die metaphysischen als die politischen Bedingungen betrifft. Wir kommen hier auf den vorigen Kritikpunkt zurück, auf das Versagen der Linken. Hier wie dort erweisen sich einige ihrer Vertreter als blind für ihre eigene Position. Denn die, die am lautesten die These proklamieren, dass alle Identitäten Konstrukte seien, die in einem leichtfüßigen Spiel aufgelöst und verflüssigt werden sollen, sind solche, deren Identitäten *in einem entscheidenden Sinn* felsenfest stehen. Das wird besonders deutlich an der Polemik dagegen, dass es immer noch Leute gebe, die sich einer bestimmten Region, einem Land, einer Nation verbunden fühlen. Kosmopolitismus sei doch in Wahrheit die Parole einer aufgeklärten Menschheit. Um alle Missverständnisse zu vermeiden: Ja, Kosmopolitismus ist eine würdige Zielidee, die zu verfolgen ist. Und ja, selbst in seinen zwangloseren Formen hat der Nationalismus etwas Bedrückendes, und je ernster er wird, desto gefährlicher wird er auch.

Doch was sind das für Menschen, die sich so allen kleinlichen Ressentiments überlegen wissen? Es sind die, die vielleicht nicht mehr auf eine bestimmte Nation oder Region angewiesen sind, die mit ihrer Herkunft noch kokettieren können, sich mal nachdenklich, mal ironisch auf die Frage beziehen können, was es wohl heißt, wie sie, aus Deutschland, aus Frankreich, aus England usw. zu stammen. Es sind aber vor allem solche, die in den Verkehrswegen und Vierteln der Botschafter und Akademiker und Geschäftsleute eine extrem homogene Gemeinschaft bilden. Ihre Identität ist in Wahrheit nicht fluider als die des Mittelstands und der Armen, sondern wahrscheinlich sogar fester. Sie verfügen nämlich über die Mittel, alle Herausforderungen ihrer Identität im Zweifelsfall schnell und schmerzlos zu integrieren, sich einzuverleiben (und sie also nicht auszuhalten, wie sie es so gerne von allen anderen fordern). Die Vielfalt der Identitäten ist als ihre feste Identität reklamiert, wobei sie in Wahrheit nie vergessen, wer sie sind. *Sie können sich die Aufhebung der Identitäten leisten.* Sie haben das nötige Kapital dazu, das kulturelle Kapital, das symbolische, aber eben immer auch das ökonomische. Auch da liegt eine schreiende Unaufrichtigkeit: Denn die Aufgeklärten, die sich angewidert über den Nationalismus der Armen erheben, können die Sorge des Volkes um das Naheliegende und die Naheliegenden ja nur deshalb verachten, weil sie selbst aller materiellen Sorgen dieser Art überhoben sind. Sie *müssen* sich nicht existenziellen Ängsten stellen (höchstens auf der Couch ihres Therapeuten), und so meinen sie, die anderen, die darauf inadäquat reagieren, sollten das auch nicht.

Die so gepflegte Legende von der Aufhebung der Identitäten, nicht zuletzt von der endgültigen Überwindung der nationalen Zuordnung, erweist sich als reine Ideologie. Niemand von denen, die so sprechen, kann das für sich selbst glaubhaft nachweisen; es haben sich immer nur die Referenzmarken verschoben.

Wenn die Fragen von Herkunft, Geschichte, Tradition und Heimat dergestalt offengelassen oder vielmehr verdrängt werden, müssen sie in pathologischer Form wiederkehren. Der geistfeindliche Appell an Blut und Boden (der nur wenig verbrämt auch heute wieder zu hören ist) ist die neurotische Form, an die Tatsache zu erinnern, dass wir nicht über uns verfügen, nicht über unser Sein, nicht über das, was uns vorherging und uns prägte, gegen unseren Willen oder ohne den, nicht über die Relationen und Bindungen, in und aus denen wir leben. Und auch hier wieder: Es ist wahr, dass es keine Essenz des Deutschseins gibt. Und man braucht auch keine Faschisten und Nationalisten, um die Erinnerung an eine solche Verwurzelung aufrecht zu erhalten, die wir gar nicht verstehen. Ich bin aber Deutscher, und wenn ich auch beim besten Willen nicht sagen kann, was genau das bedeutet, so weiß ich doch, dass es etwas bedeutet. Ich kann und muss eine Auseinandersetzung mit dieser Tatsache ins Werk setzen; ich kann sie nicht einfach ignorieren. Tu ich es doch, können die Rechten dankbar die dringliche Frage aufnehmen und ihren tautologischen Unfug als eine ernsthafte Antwort verkaufen. Die Linken haben ihre Verachtung der Frage der Heimat teuer bezahlt.

Also auch in dieser Hinsicht macht sich die Ignoranz gegenüber der Unmenschlichkeit von Natur peinlich bemerkbar. Zwar sind »Völker« und »die Geschichte« Sachen, die eindeutig menschlicher Mitwirkung bedürfen, die sogar »aus Menschen bestehen«, wenn man so sprechen kann. Aber deshalb handelt es sich noch lange nicht um Sachen, die »die Menschen« oder gar »der Mensch« beherrscht. Es wirkt in ihnen immer und grundlegend eine Naturseite, eine Vorgegebenheit und Unverfügbarkeit, und damit immer auch eine Gleichgültigkeit gegen die Menschen, eine Unmenschlichkeit. Dass diese Feststellung nicht weiter von irgendwelchen biologistischen Deutungen entfernt sein könnte (die gerade die neurotische Form der Belebung des Natürlichen aktiviert), muss hoffentlich nicht mehr erwähnt werden. Es gibt etwas Schreckliches in der Natur, selbst noch in der Form von Geschichte. Diesen Schrecken aber vermochten die Aufklärer neuer wie alter Couleur nicht zu erfassen. Die Reaktion konnte ihn lustvoll reaktivieren, sich darin baden und das Ganze zugleich als eine Art Wahrheitssiegel verkaufen.

In der Tat ist genau dieser Aspekt in der antiken Abhandlung über das Erhabene, die ich in dem Kapitel zu Burke zitiert habe, schon in aller Klarheit angesprochen. Als sich Longinus über die letzte Grundlage des Erhabenen Rechenschaft abzulegen sucht, ist es *die Natur in ihrer wie unserer Größe*, auf die er stößt: Nicht nur sind es die großen, die überwältigenden Erscheinungen einer Natur jenseits des Menschen, die unsere Bewunderung erregen (*thaumazo*): der Nil, der Ozean, der Ätna – solches also, in dem sich die Inkommensurabilität der Natur dadurch kundtut, dass sie gleichgültig über unsere Dimensionen hinausgeht. Es sind vielmehr auch die Beispiele an außerordentlichen Menschen und ihren Taten, durch die diese, gegen alle Wahrscheinlichkeit bewiesen haben, dass sie eben doch der Natur gewachsen sind – aber eben nur unter der Bedingung, dass sie bereit sind, das Maß des Nützlichen, des Zuträglichen, des (wie die Reaktionäre sagen würden) rationalen, bürgerlichen Kalküls, also des Durchschnittlichen hinter sich zu lassen:

die Erkenntnis, dass uns die Natur nicht als niedrige, unedle Geschöpfe ansah, sondern wie in eine große Festversammlung in das Leben und die gesamte Welt einführte, damit wir Betrachter all ihrer Mühen und ehrgeizige Mitkämpfer seien, und dass sie uns

gleich eine unbezähmbare Liebe zu allem einpflanzte, was immer groß ist und göttlicher als wir.¹⁰

Das Nützliche und Nötige, das Vernünftige ist eine Sache. Das Außerordentliche aber ist eine ganz andere. Das Außerordentliche, das Befremdliche, Wunderbare, im Griechischen: das Paradoxe, ist der eigentliche Gegenstand der Bewunderung: »θαυμαστόν δ' ὅμως αἰεὶ τὸ παράδοξον.«¹¹ Longinus drückt in aller Klarheit eine Faszination für das Große aus, und zwar für ein solches Großes, das so weit über die scheinbare Reichweite des Menschen hinausgeht, dass es einer anderen Ordnung anzugehören scheint – und das zugleich den Menschen erst in seine wahre Bestimmung führt: jenseits des Menschlichen.

Es gilt also anzuerkennen, dass auch und gerade im Menschen Natur sich als das ankündigt, was keinem Maß untersteht, was vor allem keinem naiv gedachten menschlichen Maß gehorcht. Auch im Menschen ist die Natur etwas Unmenschliches. Eben in dieser Anerkennung liegt die Bedingung, überhaupt ein menschliches Verhältnis zum Menschen einzunehmen. Denn sie ist nicht schon eine Absegnung aller Abscheulichkeiten und sie ist auch nicht ein Abrücken von dieser Prämisse, von der die Emanzipation nicht ablassen kann, ohne sich aufzugeben: dass ein friedliches Leben möglich ist und sogar erstrebenswert. Nein. Das Schreckliche und Unmenschliche im Menschen zu sehen und anzunehmen bedeutet zuerst, sich in allem Ernst der Komplexität einer Wirklichkeit zu öffnen, die sich um einseitige Kategorisierungen nicht schert; die sich auch nicht darum schert, ob sie in diese oder jene Ideologie hineinpasst. Es bedeutet eben anzuerkennen, dass die Natur Natur ist und nicht Mensch. Das Transhumane ist etwas Fürchterliches und nicht das lustige Kombinationsspiel der wechselnden Selbstzuschreibungen, das sich postmoderne Verlautbarungen darunter vorzustellen scheinen. Die Antike wusste das, das Christentum ebenso. Überhaupt ist – die Ironie scheint die heimliche Herrscherin der Geistesgeschichte zu sein – genau die Denkweise nicht in der Lage, das Transhumane zu denken, die sich in größter Selbstsicherheit auf das Maß eines Menschen begibt, den sie zu verstehen meint und von dem sie dann fordert, er solle sich überschreiten, d.h. seiner essentialistischen Festschreibungen entkleiden. Dagegen sind die hybriden Genealogien, mit denen Hesiods *Theogonie* endet, in der Tat transhuman. Sie zeigen eine übermenschliche Größe an, deren Ursprung aber alles andere als beherrschbar und beruhigend ist. Transhuman ist auch die Idee einer Gotteskindschaft, ist die Idee einer unsterblichen Seele, die in uns wohnt. Es verrät sich jeweils eine Größe, die ihr Schreckliches nicht ablegen kann.

Diese Gewalt, Überwältigung und Überschreitung ist die Natur im emphatischen Sinn. Ein Gutteil der Faszination und auch des theoretischen Kredits, den die Reaktionen noch haben, lässt sich vielleicht darauf zurückführen, dass sie *scheinbar* die Erinnerung an diese Natur bewahrt haben – scheinbar, denn in Wahrheit war die Evokation dieser Natur nur Mittel zu einem anderen Zweck. Vor allem hatte sie auch nicht recht damit, die Gnadenlosigkeit des Elementaren gegen die Versuche ins Feld zu führen, eine menschliche Gemeinschaft zu schaffen. Eben dies ist doch der eigentliche Punkt:

10 Longinus: Vom Erhabenen. 87.

11 Ebd. 88.

dass wir selbst im Angesicht einer erbarmungslosen Natur nicht aufhören können und dürfen, nach einer Gestaltung unseres Zusammenlebens zu streben, in dem Solidarität, Freigiebigkeit, Vertrauen und Gerechtigkeit herrschen. Hörten wir auf, danach zu suchen, also all jene verschiedenartigen Stabilitäten zu erstellen, die für die Reaktion alle zu dem einen Schlagwort des Bürgerlichen zusammenschrumpfen, dann wäre in der Tat alles vergebens und alles könnte mit dem gleichen Recht der Vernichtung anheimfallen – ein Schluss, den der Reaktionär am Schreibtisch und der Faschist am Gewehr ungerührt ziehen.

Vielleicht muss man das Ganze noch radikaler formulieren. Die Tatsache, dass wir in eine Natur gestellt sind und von ihr abstammen, die fundamental unmenschlich ist, führt exakt noch keine politische Entscheidung mit sich. Genau das gilt es zu akzeptieren: dass die überwältigende, gleichgültige und beglückende Natur eben weder den Träumereien einer harmonischen Gemeinschaft noch den Phantasmen ewigen Kampfes die Grundlage und die Erfüllung bietet. Sie gibt die Möglichkeit von Verbundenheit und Verantwortung, und sie lässt ebenso Gewalt und unterschiedslose Zerstörung ständig zu. Sie passt nun mal nicht die Schablonen politischen Denkens, weil sie gar nicht primär politisch ist und noch weniger rein politisch. So sehr die politischen Kategorien auf sie Bezug nehmen müssen, so wenig dürfen sie glauben, die Natur sei nach den Bedürfnissen ihrer politischen Theorien verfasst. Sie übersteigt den Menschen in allen Hinsichten, im Guten, im Bösen und manchmal auch jenseits von beidem.

Ein Korollarium gewissermaßen dieser Einsicht ist eine andere, die mit dieser verwandt, aber nicht identisch ist. Denn aus Berufsgründen neigen die Theoretiker*innen des Politischen dazu, alle Menschen wenn schon nicht in bestimmte, vorgefertigte Kategorien einzuordnen, so doch mindestens als voll und ganz politische Wesen im philosophischen Sinn aufzufassen. Sie nehmen also ihre theoretischen Instrumente für Eigenschaften der Sache. Es ist aber wohl wichtig, sich einen Umstand vor Augen zu führen, der für die Profis des Politischen nicht leicht zu akzeptieren ist: dass es nämlich Menschen gibt, die in keiner Hinsicht durch die politischen Fragen, die so vielen anderen (und vor allem den Theoretiker*innen) als drängend erscheinen, auch nur berührt werden. Es gibt fundamental apolitische Menschen, Menschen, die Politiker höchstens als Unterkategorie von Prominenten kennen und sie auch mit deren Maßstäben bewerten (also eben Bekanntheit); die nie auf die Idee kommen würden, wählen zu gehen, geschweige denn ein Engagement zu suchen, das mehr Initiative fordert; die für keine politische Frage zugänglich sind und denen höchstens Formeln zu entlocken sind. Auch sollte man es sich nicht zu leicht machen und diese Fühllosigkeit fürs Politische mit geistigen Einschränkungen identifizieren: Nichts spricht a priori dafür, dass sie einfach nur eine besondere Form von Dummheit wäre. Zuerst einmal ist sie einfach da, woher sie auch immer kommt. Es ist verständlich und richtig, dass zumal eine emanzipatorische Politik sucht, immer mehr Menschen aus diesem Kreis für sich zu gewinnen. Allerdings wird ihr nie gelingen, dass alle Menschen gleichermaßen ein echtes, selbstempfundenes Bedürfnis nach einer den höchsten Maßstäben genügenden Politik verspüren. Wollte man dies erzwingen, käme man nur wieder bei neuem Terror heraus. Freilich ist deshalb die Arbeit der Kommunikation nicht umsonst, denn es gibt auch kein Maß, das a priori erkennen ließe, wie viele und welche Menschen endgültig nicht für die Fragen des Politischen wer-

den zu gewinnen sein. Das Faktum als solches aber muss man ernstnehmen, als eines, das – wahrscheinlich aus verschiedenen Gründen – ebenfalls naturgegeben ist.

Es gibt in der Tat eine weitere Antwort, die auf dem ersten Blick dieser apolitischen Natur der Natur sowie der Apolitizität einiger Menschen gerechter wird als die (selbst massiv vergrößerten) Gegensätze von Emanzipation und Reaktion: die Resignation, der Rückzug, der Eskapismus. Nicht selten haben gerade solche Denker*innen, die sich als im weitesten Sinn nihilistisch verstanden haben, eben diese Seite der Natur im Besonderen gesehen: dass sie sich weder um uns noch um unsere politischen Kategorien und Ideale kümmert. Ihr Schluss war, dass alle politische Anstrengung verlorne Liebesmüh sei. Im Angesicht der Dimensionen der Natur und der Gleichgültigkeit des Elementaren müsse jede Frage der Art »Wer wird nächster Kanzler?« oder »Sollte der Solidaritätszuschlag angepasst werden?« lächerlich werden. Die richtige Position wäre demnach nicht der Hyperpolitismus der Linken noch die reaktionäre Antipolitik, sondern schlichte und lässigste Apolitik. Es gibt einfach keinen Grund mehr, sich mit der Politik noch zu beschäftigen.

Freilich ist auch diese Position nur zu weniger als der Hälfte wahr. Denn sie ignoriert ganz einfach, dass wir nun einmal auch Teil der Natur sind und es noch weniger Sinn ergibt, auf eben die Aufgaben, die sich uns tagtäglich stellen, *nicht* antworten zu wollen. Man kann das tun, aber wenn die Reaktion von einer konstitutiven Unaufrichtigkeit geprägt ist, dann macht sich hier ein anderes Laster bemerkbar, und die meisten, die darunter leiden, machen sich nicht einmal die Mühe, es zu verschweigen: eine gewisse *Trägheit*, die sich mit manchen Fragen am liebsten gar nicht mehr beschäftigen will. So eine Ermattung aber, ja: Faulheit kann nun ebenfalls dem einen großen Anspruch ans Denken nicht genügen, der darin besteht, sich mit den Problemen auf *ihrer* Höhe zu messen. Auch die resignative Ausflucht des Denkens ist Ausflucht, nicht von so katastrophaler Art wie die reaktionäre; aber auch sie kann am Ende nicht ganz ernstgenommen werden, weil sie selbst das Denken nicht ernst genug nimmt. (Eigenartigerweise hat auch diese Art des Schreibens einen eigenen Reiz. In der Reaktion ist dies der Hammer des Erhabenen. Im abgeklärten Nihilismus ist es die schwelgerische Dekadenz, die ihre selbst eingestandene Leere mit stilistischer Brillanz unterfüttert. Es ist der Reiz des Morbiden, des *spleen*, einer verfeinerten Todessehnsucht oder sogar Todesnostalgie – und diese Literatur verträgt sich, ganz anders als die reaktionäre, besonders gut mit einer subtilen Ironie und Selbstironie, die die Leser mühelos zu Mitverschwörern einer geheimen Lehre macht, die eh keiner wissen will, weil sie nur schwermütig macht.)

Es gibt eine große Einsicht in die Wirkungsweise der Natur, die immerhin im Grundsatz die Schwierigkeit klären kann. Er wurde etwa von Lukrez formuliert und lässt sich so zusammenfassen: Da die Natur nur sie selbst ist, nicht von einem höheren Ursprung abstammend und auch nicht als Produkt dualistischer Prinzipien zu denken, sind alle Phänomene, die wir beobachten, eben auf natürliche Weise zustande gekommen, d.h.: Es ist *ein und derselbe* Prozess, der Dinge, Strukturen, Ordnungen hervorbringen und zerstören kann. Sucht man nach den »Ursachen« für Prozesse und Phänomene, die z.B. im Bereich des Lebens oder der Gesellschaft schädliche Auswirkungen haben, dann wird man immer auch konstatieren müssen, dass diese selben »Ursachen« zugleich auch unverzichtbare Beiträge zu den gelingenden Aspekten des Lebens wie der Gesellschaften leisten. Hier ist nicht der Ort, das im Detail auszuführen. Es genügt, diesen Gedanken

anzudeuten, um zu sehen, dass man mit einsinnigen Herleitungen bestimmter politischer Ideen aus »der Natur« nicht weit kommt. Im Gegenteil muss jede zukunftsfähige Politik mit dem Unverfügbaren und dem Unmenschlichen der Natur selbst rechnen – ohne sich ihm billig auszuliefern.

Therapie. Ich will schließen, indem ich in groben Strichen andeute, was dem Aufleben von Reaktion und Faschismus entgegengestellt werden kann und muss. Es versteht sich, dass diese Antworten nicht erschöpfend sind; es gibt sicher noch genug andere, die sich auf je verschiedenen Niveaus der Diskussion und Kommunikation ansiedeln. Die, die ich nennen will, ergeben sich aber aus dem, was bisher ausgeführt wurde. Es sind die philosophischen Antworten, die auf das Problem der Reaktion – so wie es sich hier gestellt hat – zu geben sind.

- 1) *Diagnose und Kritik.* Das ist es, was ich hier versucht habe. Ich hoffe, es ist mir gelungen. Zugleich war von Anfang an klar, dass das nicht reichen würde. Keine bloß negative Herangehensweise wird der Reaktion und dem Faschismus das Wasser abgraben.
- 2) Denn am Ende wird ein Affekt nur durch einen anderen Affekt bezwungen,¹² wird eine Philosophie nur durch eine bessere widerlegt und eine Ideologie der Anti-Politik nur überwunden durch eine glaubhafte Wiederbelebung des Politischen selbst. Nur ein positiver Gegenentwurf wird über kurz oder lang der Reaktion und dem Faschismus etwas entgegensetzen haben. Wenn man so will: ein *kraftvolles, glaubwürdiges linkes Programm*.
- 3) Ein solches Programm fordert eine *Ethik als Grundlage*, in der die anderen Menschen gerade in ihrer Andersheit und in den Herausforderungen, vor die sie uns stellen, relevant werden. In einem Satz gesagt ist eine Ethik gefordert, durch die wir zu begreifen lernen, dass die anderen Menschen ständig tief in uns eingreifen und dass wir nur, indem wir uns dieser Erschütterung stellen, sowohl menschlich reif als auch wirklich frei werden. Es gibt keine abgegrenzten Individuen, aber eben auch keine kollektiven Einheiten, wenn man diesen Ausdruck stark liest. Du bist schon in mir drin. Von solcher Ethik liegen wohl mehr Versionen vor, als man bei eiliger Betrachtung denkt, denn sie liegt ohne Zweifel vielen nicht-philosophischen Ethik-Konzeptionen zugrunde. In der Philosophie findet man Anhalte dafür z.B. bei Spinoza, bei Buber, bei Levinas (und sogar auf andere Weise noch bei Schopenhauer), um nur diese zu nennen.
- 4) Wenn mein dritter, spekulativer Versuch, von dem Wiedererstarken der Reaktion Rechenschaft abzulegen, nicht ganz verfehlt ist, dann wird man auch auf eine *Philosophie der Natur* nicht verzichten können, die es unternimmt, dieser ihre ganze Fülle, Schönheit, Rätselhaftigkeit und letztlich Rücksichtslosigkeit zurückzuerstatten (ohne deshalb so irrational und histrionisch zu werden, wie die reaktionäre Beschwörung der Natur). Eine Philosophie der Natur zu schreiben, mit der Absicht, Natur und Elementares damit der Reaktion zu entreißen, das wäre sicherlich eine lächerliche Übung.

12 Spinoza: Ethik. IVp7.

Aber so eine Naturphilosophie ist ohnehin gefordert, nämlich aus rein philosophischen Gründen. Wenn sie gelingt, könnte sie aber von ganz alleine die pathetische Kraft der Reaktion brechen.