

Wir sind nie postmodern gewesen

Lesarten der Kritik bei Judith Butler und Bruno Latour

Jonas Teupert

1 Einleitung

Judith Butler und Bruno Latour zählen zu den provokantesten Denker*innen der Gegenwart. Einer gängigen Kritik zufolge unterwanderten ihre als ›sozialkonstruktivistisch‹ bezeichneten Positionen die Verbindlichkeiten der Naturwissenschaften und des Humanismus und öffneten der Beliebigkeit des Behauptens Tür und Tor. Dass Latour von einem eingeschüchterten Psychologen mit der Frage konfrontiert wurde, ob er denn an die Realität glaube,¹ zeigt, wie hartnäckig sich dieses verkürzte Verständnis seiner vier Jahrzehnte umspannenden Arbeit durchgesetzt hat. Butler hingegen wurde beim Besuch einer internationalen Konferenz in Brasilien von rechten Demonstrierenden angegriffen, die ihrer »gender ideology« vorwerfen, die christliche Institution der Familie zu beschädigen.² Diese disparaten Ereignisse vereint die fälschliche Auffassung, dass Butler und Latour jeweils in den Gender und Science Studies Formen des Relativismus propagierten, die im philosophischen Diskurs der 1980er Jahre mit der sogenannten Postmoderne identifiziert wurden.³ Dabei distanzieren sich beide aus unterschiedlichen Gründen bereits

-
- 1 Vgl. Kofman, Ava: »Bruno Latour, the Post-Truth Philosopher, Mounts a Defense of Science«, in: The New York Times Magazine vom 25.08.2018. Online: <https://www.nytimes.com/2018/10/25/magazine/bruno-latour-post-truth-philosopher-science.html>
 - 2 Vgl. Jaschik, Scott: »Judith Butler on Being Attacked in Brasil«, in: Inside Higher Ed vom 13.11.2017. Online: <https://www.insidehighered.com/news/2017/11/13/judith-butler-discusses-being-burned-effigy-and-protected-brazil>
 - 3 Jürgen Habermas und Manfred Frank identifizieren Jacques Derrida und Michel Foucault als Hauptvertreter der Postmoderne bzw. des Neostukturalismus, wie es bei Frank präziser heißt. Während Habermas versucht nachzuweisen, dass sich Derrida und Foucault in metaphysischen Annahmen verstricken, die sie doch eigentlich über-

in den 90er Jahren vom Begriff der Postmoderne.⁴ Butler zufolge totalisiere dieser ein Paradigma, unter welches der herrschende Diskurs heterogene Denkrichtungen subsumiere, um diese dann mit dem Vorwurf des Irrationalismus zu diskreditieren. Dies sei, so insinuiert Butler, jedoch nur ein Vorwand, die Texte der jeweiligen Vertreter*innen nicht genau zu lesen.⁵

Hier soll es weder darum gehen, die Debatten der 80er und 90er zu resümieren, noch sollen die umfassenden Werke von Butler und Latour auf den Begriff der Postmoderne reduziert werden. Vielmehr nimmt mein Aufsatz Butlers Verdikt gegen die begriffliche Subsumierung ernst und betrachtet die genaue Lektüre als einen zentralen Aspekt ihrer und Latours Arbeit. Dabei soll eine schöpferische Form der Lektüre im Vordergrund stehen, die dem Vorwurf einer rein destruktiven Kritik entgegengesetzt ist. Insbesondere in den US-amerikanischen Literaturwissenschaften zeichnete sich in den letzten Jahren ein sogenannter *postcritical turn* ab, der sich in Bezug auf Latour von einer Hermeneutik des Verdachts verabschiedet.⁶ In dem polemischen Essay *Elend der Kritik*⁷ wendet sich Latour gegen eine paranoide Praxis der Kritik und unternimmt es, seine Analyse wissenschaftlicher Tatsachen gegen einen aufkommenden Relativismus, der die Leugnung des Klimawandels einschließt, zu positionieren. Butlers Essayband *Rücksichtslose Kritik*⁸ setzt sich

winden wollen, initiiert Frank einen Dialog mit der Hermeneutik, den er zugunsten einer an den postmodernen Einwänden geschulten Hermeneutik entscheidet. Vgl. Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988; Frank, Manfred: Was ist Neostukturalismus?, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984.

- 4 Latours bekannter Formulierung zufolge sind wir ohnehin »nie modern gewesen«. Wobei er die Trennung von Kultur und Natur kritisiert, mit der sich die »modernen« von den sogenannten »vormodernen« Völkern abgrenzen. Vgl. Latour, Bruno: »Postmodern? No Simply Amodern. Steps Towards an Anthropology of Science«, in: *Studies in the History and Philosophy of Science* 21 (1990), S. 145-171; Latour, Bruno: *Wir sind nie modern gewesen: Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Berlin: Akademie Verlag 1995.
- 5 Vgl. Butler, Judith: »Contingent Foundations: Feminism and the Question of ›Post-modernism‹«, in: Dies./Joan W. Scott (Hg.): *Feminists Theorize the Political*, New York: Routledge 1992, S. 3-21.
- 6 Vgl. Elizabeth S. Anker/Rita Felski (Hg.): *Critique and Postcritique*, Durham/London: Duke University Press 2017.
- 7 Latour, Bruno: *Elend der Kritik: Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang*, Berlin/Zürich: diaphanes 2007.
- 8 Butler, Judith: *Rücksichtslose Kritik: Körper, Rede, Aufstand*, Konstanz: Konstanz University Press 2019.

kritisch mit Latours einflussreichem Text auseinander, nimmt jedoch implizit einige seiner zentralen Gedanken auf. Ausgerechnet in einer Lektüre des jungen Marx, dem oft Anthropozentrismus vorgeworfen wurde, entwickelt Butler ein vernetztes Verständnis von Körper und Umwelt. Dabei verortet sie das Soziale nicht in luftigen Höhen der imaginären Konstruktion, sondern in konkreten Fragen der leiblichen Subsistenz und des Austauschs.

In diesem Beitrag sollen Latours und Butlers Interventionen allerdings nicht als reumütige Abkehr vom sogenannten Sozialkonstruktivismus verstanden werden. Vielmehr eröffnen sie einen neuen Blick auf deren Werke, die gerade in Anbetracht des aufkommenden *New Materialism* als materialistisch bezeichnet werden können. So kritisiert Karen Barad die Dominanzstellung der Sprache nach dem *linguistic turn* und nennt Latours und Butlers Werke als Beispiele für Theorien der Performanz, die über Fragen der Repräsentation hinausgehen.⁹ In deren Kommentaren zum Stand der Kritik geht es dabei nicht um eine Geste der autoritativen Selbstausslegung und -kanonisierung, als vielmehr um eine Anleitung zur imaginativen Weiterführung der kritischen Praxis. Sie rufen dazu auf, die Traditionslinien der *Critical Theory*, zu denen ihre Werke selbst zählen, nicht mechanisch zu übernehmen, sondern zu multiplizieren (Latour) und metaphorisch umzudeuten (Butler). Dabei stellt sich eine hermeneutische Frage der Zeitlichkeit von Kritik, die neben der Historisierung der Postmoderne nahelegt, diese Theorieperiode kreativ anders auszulegen. Das ist, wie dies Butler und Latour performativ vorführen, eine Aufgabe der bedeutungserweiternden Lektüre, was gerade methodisch eine überraschende Nähe zur Hermeneutik aufweist. Abschließend stellt mein Aufsatz die Frage nach der Öffentlichkeitsrelevanz eines solchen kritischen Unterfangens.

9 Allerdings sieht Barad bei Butlers auf Foucault aufbauender Theorie eine Begrenzung, insofern Foucault von einer passiven Materie ausgehe. Vgl. Barad, Karen: »Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter«, in: *Signs* 28.3 (2003), S. 801-831. Latour wiederum kritisiert den Begriff der Materie, da dieser diskontinuierliche und heterogene Verkettungen der Reproduktion und der Referenz ausblende, um eine Übereinstimmung von ›Geist‹ und ›Materie‹, ›Subjekt‹ und ›Objekt‹ zu erzeugen. Vgl. Latour, Bruno: *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*, Berlin: Suhrkamp 2014, S. 156-188.

2 Butler liest Marx I

Butlers Essayband *Rücksichtslose Kritik* versammelt vier Essays die im Umfeld ihres Werks *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*¹⁰ stehen und dessen theoretische Grundlagen näher ausführen. Die Einleitung des Bandes hebt mit der These an, »dass die Geschichte der Theorie immanent ist«,¹¹ und räumt zugleich ein, dass eine solche Konzeption insbesondere von Seiten Jürgen Habermas' als relativistisch kritisiert wurde.¹² Butler stützt die These der Geschichtlichkeit jedoch mit der körperlichen Eingebundenheit der Theoretikerin in der Welt. Es ist kein immaterieller Geist, der denkt, sondern eine verkörperte Existenz. Somit geht die geschichtlich gewordene Gegenwart die Theoretikerin direkt an, was durch den Klimawandel noch verstärkt wird.¹³ Wie Butler eindrücklich an den Lebensgrundlagen insbesondere der Luft zum Atmen zeigt, befindet sich das Denken, vermittelt durch die denkende Person, in einem materiellen Kontinuum mit seinen Gegenständen. Damit ist der erste Punkt von Butlers Dreistufenmodell der Kritik bezeichnet: die Krise.¹⁴ »Wir sind mit einer Krise konfrontiert, die benannt und beschrieben werden muss; etwas läuft falsch und nötigt uns zu einem Werturteil; die Welt sollte anders geordnet sein, sodass wir Breschen für einen sozialen Wandel schlagen müssen.«¹⁵ Die Krise wird nicht nur intellektuell erfasst, sondern betrifft uns auf eine materielle Art und Weise. Um die Krise richtig zu beschreiben und um in einem zweiten Schritt zu einem begründeten Werturteil zu gelangen, so zeigen die folgenden Essays, ist ein Rückbezug auf die Überlieferungstradition des kritischen Denkens notwendig. In der textnahen Lektüre wird diese imaginativ auf einen Zukunftshorizont hin geöffnet, der

-
- 10 Butler, Judith: *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, Berlin: Suhrkamp 2016.
 - 11 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 11.
 - 12 Den Vorwurf des Relativismus hat Habermas z.B. gegen Foucault erhoben. Vgl. J. Habermas: *Diskurs der Moderne*, S. 313-343.
 - 13 Auch Latour betont die Eingebundenheit des Menschen in der Umwelt. Vgl. Latour, Bruno: *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*, Berlin: Suhrkamp 2017.
 - 14 Andernorts entwickelt Butler den Begriff der Krise mit Reinhard Koselleck. Vgl. Butler, Judith: »Critique, Crisis, and the Elusive Tribunal«, in: Peter E. Gordon/Espen Hammer/Axel Honneth (Hg.): *The Routledge Companion to the Frankfurt School*, New York/Abingdon: Routledge 2019, S. 542-553.
 - 15 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 13.

den sozialen Wandel und die gerechte Neuordnung der Dinge verspricht. Der imaginative Charakter dieser Praxis ist hier zu betonen, insofern Butler in *Die Macht der Gewaltlosigkeit* darauf hinweist, dass die Kritik auch jenseits des Realitätsprinzips auf eine bessere Zukunft pochen muss.¹⁶

Insofern Butler den wegbahnenden Charakter der Kritik hervorhebt, wendet sie sich gegen Latours Einschätzung vom »Elend der Kritik«. Diesem wirft sie vor, unter Kritik ein rein negatives Projekt zu verstehen, welches »jeder transformierenden Kraft und jeglicher Verpflichtung auf emanzipatorische Ideale« entbehrt.¹⁷ In der Tat bedient Latour ein militaristisches Vokabular, dass die zerstörerischen Qualitäten der Kritik zu beschwören scheint. Später möchte ich allerdings aufzeigen, dass Latours Text ein solches Verständnis vielmehr performativ verabschiedet und sich Butlers zukunftsorientierter Position annähert. Vorerst soll ein Verweis auf Butlers implizite Anleihen bei Latour ausreichen. Wenn sie nämlich die Kritik als subjektlos konzipiert und auf die globale Vernetzung von Medien, Akteuren und Lebensbedingungen ausweitet,¹⁸ dann weist dies gewisse Ähnlichkeiten zu Latours Akteur-Netzwerk-Theorie auf. Bevor ich auf diese zurückkomme, widme ich mich einem von Butlers Essays zu Marx, um eine spezifische Bewegung der kritischen Lektüre herauszuarbeiten.

Der unorganische Leib beim frühen Marx: Ein Grenzbegriff des Anthropozentrismus widmet sich den Manuskripten von 1844, deren humanistische Grundannahmen von Seiten postmoderner Denker kritisiert wurden. Butler verweist dabei insbesondere auf Louis Althussers frühe Schrift *Marxismus und Humanismus*, die aufzeigt, dass die Analyse der Entfremdung des Menschen unter der kapitalistischen Produktionsweise ein eigentliches Wesen des Menschen voraussetzt, ohne dieses gesellschaftlich zu begründen.¹⁹ In der Tat scheint Marx' Urszene, in welcher der Mensch die Natur bearbeitet, sich als Gattungswesen veräußerlicht und »sich selbst daher in einer von ihm geschaffnen

16 Vgl. Butler, Judith: *Die Macht der Gewaltlosigkeit: Über das Ethische im Politischen*, Berlin: Suhrkamp 2020.

17 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 18.

18 Vgl. ebd., S. 16.

19 Vgl. Althusser, Louis: »Marxismus und Humanismus«, in: Ders.: *Für Marx*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1968, S. 168-195.

Welt anschaut«,²⁰ zutiefst anthropozentrisch.²¹ Butler zufolge wird eine solche Deutung des frühen Marx »von den objektorientierten Ontologien nach Bruno Latour bestärkt«. ²² Ihre Lektüre unternimmt es jedoch, den Text zu verkomplizieren und ein voreiliges Urteil zu suspendieren. Sie richtet den Fokus dabei auf »einen ziemlich rätselhaften Absatz dieses Manuskripts, in dem die Natur als ›der *unorganische Leib* des Menschen‹ bezeichnet wird.«²³ Ausgewiesen als Rätsel entbehrt der Absatz einer klaren Begrifflichkeit und spielt in den metaphorischen Bereich der Sprache. Zudem bezeichnet die Überschrift den »unorganischen Leib« als einen Grenzbegriff; einen Begriff also, welcher nach Immanuel Kant an die Grenzen der Erkenntnis führt, insofern er über kein sinnliches Korrelat verfügt: »Er ist aber gleichwohl nicht willkürlich erdichtet, sondern hängt mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen, ohne doch etwas Positives außer dem Umfange derselben setzen zu können.«²⁴ Der Begriff des »unorganischen Leibs«, den Butler als spekulativ bezeichnet, operiert somit sprachlich an der Grenze des Erkennbaren und bezeichnet zugleich einen materiellen Zusammenhang, nämlich die Grenzen des menschlichen Körpers. Genauer gesagt agiert der Begriff metonymisch, indem er den menschlichen Körper verschiebt, außer sich bringt und genau diese Verschiebung als Verhältnis thematisiert.

Die Rede von der Natur als »unorganischem Leib« ist rätselhaft, insofern sie sich in einen inneren Widerspruch zu verstricken scheint. So zeigt Wolfgang Hottner, dass sich um 1800 eine begriffliche Verschiebung ereignete, durch die das Anorganische (so die griechische Schreibweise) »zur inerten Materie [wird], die in ihrer Abgestorbenheit mit der generativen Dynamik des pflanzlichen, tierischen und menschlichen Lebenskreises *per definitionem* nichts gemein hat.«²⁵ Anstatt aber die Natur im Gegensatz zum menschlichen Körper als tot zu betrachten, legt Butler nahe, dass Marx mit dem Organischen und Unorganischen Modalitäten bezeichnet, »durch die der Körper

20 Marx, Karl: »Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844«, in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 40, Berlin: Dietz Verlag 1968, S. 465-588, hier S. 517.

21 Im Zeitalter des Anthropozäns erkennt der Mensch zwar seine Spuren in der Natur; jedoch nicht in der Form glorreicher Produkte seiner Arbeit, sondern als Zeichen der Zerstörung.

22 J. Butler: Rücksichtslose Kritik, S. 49.

23 Ebd., S. 27. Herv. i.O.

24 Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: Felix Meiner 1956, S. 305.

25 Hottner, Wolfgang: Kristallisationen: Ästhetik und Poetik des Anorganischen im späten 18. Jahrhundert, Göttingen: Wallstein 2020, S. 11. Herv. i.O.

erscheint.«²⁶ Phänomenologisch betrachtet erscheint der Körper gleichsam doppelt und dies, so wird Butler argumentieren, gilt ebenfalls für die Natur, die sie mit Marx als ein Verhältnis zu den Lebensprozessen bestimmt. Butlers Lektüre zufolge bezieht sich der Mensch nicht nur durch Arbeit auf die Natur, sondern auch durch natürliche Lebensmittel, die das Weiterleben des Menschen sichern. Im kapitalistischen Arbeitssystem werden dem Menschen diese Lebensgrundlagen entzogen, insofern er auf prekäre Formen der Arbeit angewiesen ist, um sich selbst als Arbeiter am Leben zu erhalten. An dieser Stelle übersetzt Butler Marx' Rede vom Proletariat mit dem heutigen Begriff des Prekariats, »der treffendere Name für jenes Kollektiv [...], für das Arbeit schwer zu finden und in der Regel befristet ist«. Dabei definiert sie »Prekarität« als »die permanente Bedrohung der Aussichten des Arbeiters auf physische Subsistenz«.²⁷ Bevor Butler diesen kritischen Gegenwartsbezug weiter ausführt, wendet sie sich der zentralen Passage in Marx' Manuskript zu, in der die Natur als der »unorganische Leib« des Menschen bezeichnet wird.

Zu Beginn der Passage bestimmt Marx den Menschen als ein Gattungswesen, insofern »der Mensch (wie das Tier) von der unorganischen Natur lebt«.²⁸ Die Universalität des Menschen begründet sich folglich in seiner tierischen Abhängigkeit von der Natur, noch bevor der Mensch laut Marx zum bewussten Gattungswesen wird und die Natur »frei vom physischen Bedürfnis«²⁹ reproduziert. Butlers Lektüre lässt diesen zweiten Aspekt der Naturbeherrschung in den Hintergrund treten, da der Mensch die grundlegende Notwendigkeit der Natur als Lebensmittel nie ganz überwinden kann. Marx führt dies aus: »Die Natur ist der *unorganische Leib* des Menschen, nämlich die Natur, soweit sie nicht selbst menschlicher Körper ist. Der Mensch *lebt* von der Natur, heißt: Die Natur ist sein *Leib*, mit dem er in beständigem Prozeß bleiben muß, um nicht zu sterben.«³⁰ Die Natur wird unorganisch, wenn sich der Mensch diese zur Sicherung der Subsistenz einverleibt; und gleichzeitig erscheint die Natur als der unorganische Leib des Menschen, insofern er in einem kontinuierlichen Austauschprozess mit dieser lebt. Butler folgert, »das Universale bezeichnet keineswegs eine unbedingte Freiheit oder eine körperlose Form von Vernunft, sondern gerade die wechselseitige Abhängigkeit, die

26 J. Butler: Rücksichtslose Kritik, S. 30.

27 Ebd., S. 52.

28 K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, S. 515.

29 Ebd., S. 517.

30 Ebd., S. 516. Herv. i.O.

alle Lebewesen einschließt, menschliche wie tierische.«³¹ Damit begründet Butler noch einmal ihre These, dass das verkörperte Denken selbst in einer natürlichen Umwelt existieren kann.

Folgen wir Butlers Lesart von Marx, dann erscheint der Mensch außer sich, noch bevor er sich im Gegenstand der Arbeit erkennt. Der Mensch ist Teil der Natur und begreift diese als äußerlichen Bestandteil seiner selbst. Sein Leib ist nicht in sich abgeschlossen, sondern existiert im Verhältnis zu anderen Lebewesen und zu seiner Umwelt. Der menschliche Körper ist zudem selbst Natur, und dies ist für Butlers Argumentation zentral, da er nach seinem Ableben zu dieser zurückkehrt. »Der Körper wird nicht mehr von der Natur erhalten und dadurch in einem entschieden nichtanthropozentrischen Sinne, der bereits im lebenden Körper angelegt war, zu Natur.«³² Unter Rückgriff auf Hegel verweist Butler hier auf den dialektischen Prozess, in dem Leben entsteht und vergeht. Der Mensch wird zur Welt gebracht, erhält sein Leben im vermittelnden Austausch mit der Natur und kehrt im Tod zur Unmittelbarkeit zurück. Gerade weil der Mensch sterblich ist und ihm sein Leben gegeben wurde, befindet er sich in ständiger Abhängigkeit von der äußeren Natur.

Um das Fortleben des Menschen angesichts der Sterblichkeit näher zu bestimmen, führt Butler das »Begehren, zu leben,« in die Lektüre ein. Mit dem Begriff des Begehrens, der für die französische Hegelrezeption zentral ist, unternimmt Butler eine theoretische Übersetzung, die Marx an philosophische Diskurse der Gegenwart anschlussfähig macht.³³ »Vom frühen Marx können wir lernen, dass es Bedingungen gibt, die dem Begehren, zu leben, zuträglich oder weniger zuträglich sind – lebenserhaltende oder lebensgefährdende Arbeitsbedingungen [...] – und das Begehren, zu leben, immer ein Begehren ist, in *dieser* Welt zu leben, und zwar auf eine bestimmte Art und Weise.«³⁴ Von hier aus deutet Butler eine in Marx gegründete Ethik an, der es um den Erhalt einer lebenswerten Welt und einer intakten Umwelt geht. Aus der fundamentalen Abhängigkeit des menschlichen Lebens leitet Butler

31 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 61.

32 Ebd., S. 65-66.

33 Einer postmodernen Denkfigur zufolge bezieht das Begehren das Subjekt auf Alterität und dezentriert es damit in seiner Konstituierung. Zum Begriff des Begehrens in der französischen Hegel-Rezeption vgl. Butler, Judith: *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, New York: Columbia University Press 1999.

34 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 70. Herv. i.O.

einen Anspruch auf gesellschaftlichen Rückhalt ab, wobei sie kontrastierend Bedingungen wie Rentenkürzungen und die Abschaffung der Sozialfürsorge skizziert. Während diese den Lebenserhalt zu zerstören drohen, ermöglicht Marx' begriffliches Repertoire eine gedankliche Öffnung auf einen Zukunftshorizont hin, der dem vermittelten Charakter des Lebens gerecht würde. Diese Denkleistung in Anbetracht der akuten Gefährdung der Lebensgrundlagen ist freilich nur so lange möglich, wie eine geschützte Umwelt den Körper des Menschen erhalten kann.

Butlers kurz skizziertes Verständnis von Marx ist zentral für ihr Werk *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, auch wenn sie Marx dort nur am Rande erwähnt.³⁵ In dem Buch entwickelt Butler ein Verständnis der Versammlung, welches die materiellen Bedingungen des Zusammenkommens protestierender Menschen wie Infrastrukturen, öffentliche Räume und die Bereitstellung von Lebensmitteln ernst nimmt. Gleichzeitig führt sie Beispiele an, in denen gerade der Erhalt dieser Bedingungen zum Gegenstand des Protests wird. Mit Marx könnte man davon sprechen, dass sich die Versammlung für den Schutz ihres unorganischen Körpers einsetzt, der ihr Zustandekommen überhaupt erst garantiert.³⁶ Hierbei kann man zum Beispiel an Proteste gegen den Klimawandel, gegen den Abbau öffentlicher Strukturen oder gar gegen die Einschränkung der Versammlungsfreiheit selbst denken.³⁷ Butlers Theorie der Versammlung schließt also menschliche und nicht-menschliche Akteure mit ein und weist damit eine Nähe zu Latours Begriff der Versammlung auf, den ich im folgenden Abschnitt beleuchten möchte.

3 Latour liest Heidegger

Wie Butler geht Latour in *Elend der Kritik* von der grundlegenden Geschichtlichkeit der kritischen Praxis aus. Die Kritik steht auf keinem »festen Grund«³⁸ und muss sich deshalb stets neu ihrer historischen Grundlagen

35 Vgl. J. Butler: *Theorie der Versammlung*, S. 233.

36 Butler verweist darauf, dass Marx auch Infrastrukturen wie Eisenbahnen als unorganischen Körper bezeichnet. Vgl. J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 33.

37 Im vorliegenden Band *Rücksichtslose Kritik* unterscheidet Butler zudem zwischen Versammlung und Aufstand, wobei sie letzteren als physische Erhebung gegen unlebhbare Zustände beschreibt. Gleichzeitig bestimmt sie die Versammlung als eine Möglichkeitsbedingung des Aufstands. Vgl. ebd., S. 125-157.

38 B. Latour: *Elend der Kritik*, S. 12.

versichern. In Anbetracht des englischen Titels, *Why Has Critique Run out of Steam*,³⁹ ist dies jedoch zum Problem einer antriebslosen Kritik geworden. Sie ist nach Latours Diagnose in die Hände eines »Instant-Revisionismus«⁴⁰ gefallen, der selbst dokumentierte Ereignisse wie den Klimawandel hinterfragt und keinen gemeinsamen Boden der Tatsachen anerkennt. Während Butler Latours einseitiges Bild der Kritik selbst einer Kritik unterzieht, geht es Latour nur darum, eine destruktive Tendenz innerhalb der kritischen Theorie zu überzeichnen und deren Folgen bloßzustellen. So vergleicht er Verschwörungstheorien mit Formen sozialer Kritik, die auf »einer allzu flüchtigen Lektüre«⁴¹ postmoderner Theoretiker wie Pierre Bourdieu basiert. Verschwörungstheorien teilten mit diesen den generellen Verdacht, dass soziale Prozesse von diffusen Akteuren gesteuert werden, die mit Hilfe eines Spezialwissens demaskiert werden müssen.⁴² Mit Eve Kosofsky Sedgwick könnte man hierbei von einer Form des »paranoid reading« sprechen, welches Komplexität auf einen einzigen Erklärungsansatz zu reduzieren versucht und dabei immer schon weiß, wie ein Phänomen zu interpretieren ist. Bezeichnenderweise nennt Sedgwick von Foucault beeinflusste Werke wie Butlers *Gender Trouble* von 1990 als Beispiele einer Art der Lektüre, die ihre Gegenstände stets als Ausdruck von Machtverhältnissen liest.⁴³

Latour zufolge hat die unter anderem an Foucault geschulte, kritische Lektürepraxis eben solche zerstörerischen Züge angenommen wie deren »absurde Entstellungen«⁴⁴ in Form von Verschwörungstheorien. Er bemüht eine militaristische Metaphorik, von Projektilen, Arsenalen und Kommandeuren, um die selbstzersetzende Qualität einer postmodernen Spielart der Kri-

39 Latour, Bruno: »Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern«, in: *Critical Inquiry* 30 (Winter 2004), S. 225-248.

40 B. Latour: *Elend der Kritik*, S. 13. Herv. i.O.

41 Ebd., S. 14.

42 Vgl. ebd., S. 14-15. Seit dem Erscheinen von Latours Essay wurden Verschwörungstheorien insbesondere in Bezug auf deren Verbreitung im Internet sowie im Kontext der US-Wahlen und der Corona-Krise vermehrt diskutiert. Vgl. z.B. Butter, Michael: »Nichts ist wie es scheint«. Über Verschwörungstheorien, Berlin: Suhrkamp 2018; Schuller, Sebastian: »World Conspiracy Literature and Antisemitism«, in: *Transit* 13.1 (2021), S. 194-206.

43 Vgl. Sedgwick, Eve Kosofsky: »Paranoid Reading and Reparative Reading; or, You're So Paranoid, You Probably Think This Introduction is About You«, in: Dies.: *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham/London: Duke University Press 2003, S. 123-151.

44 B. Latour: *Elend der Kritik*, S. 16.

tik aufzuzeigen. Ohne Eingrenzung macht eine solche Kritik auch nicht vor ihren eigenen Grundlagen halt, was Jean-Francois Lyotards Klassier *Das postmoderne Wissen* zufolge dazu führt, dass die Wissenschaft ihren Wahrheitsanspruch gegen sich selbst kehrt und ihre Legitimation verliert.⁴⁵ Die Wissenschaft stürzt dabei mit Manfred Frank gesprochen »ins Grundlose.«⁴⁶ Es geht Latour somit nicht um die Entkräftung des eigenen Frühwerks, sondern um die »Erdung« eines zukunftssträchtigen Verständnisses von Kritik.⁴⁷ Diese Erdung sucht Latour nicht zuletzt in der Literatur, insofern diese alternative Metaphern und Erzählungen zur Verfügung stellen kann.⁴⁸ In diesem Sinne beschreibt auch die Science-Fiction-Autorin Ursula K. Le Guin in *The Carrier Bag Theory of Fiction* die Abkehr von kriegerischen Narrativen der Vernichtung und empfiehlt an deren Stelle Gefäße und Behälter als Modelle für die Literatur. Ebenso wie eine Tragetasche fasst und versammelt eine Erzählung eine Vielzahl von Dingen und Akteuren und setzt diese in ein Verhältnis. Dabei geht es nicht um die Abwesenheit von Konflikten sondern um einen kontinuierlichen Prozess der Transformation.⁴⁹

Bezeichnenderweise wendet sich auch Latour einem Gefäß zu, um sein Verständnis der Kritik zu erläutern, nämlich dem Krug in Martin Heideggers *Das Ding*. In diesem findet Latour die von ihm als *matters of concern* bezeichneten Gegenstände wieder, im Deutschen übersetzt als »Dinge, die uns angehen oder Dinge von Belang«.⁵⁰ »Concern« bezeichnet jedoch noch eine weitere Dimension der Sorge und so könnte man im Sinne von Butlers Stufenmodell der Kritik von einer Krise sprechen, die uns besorgt und unsere Aufmerksamkeit auf den Gegenstand lenkt. Heidegger verwendet, ohne dass

45 Vgl. Lyotard, Jean-François: *Das postmoderne Wissen*. Ein Bericht, Wien: Passagen, 2019.

46 M. Frank: *Neostrukturalismus*, S. 112.

47 Zur Denkfigur der Erdung vgl. Latour, Bruno: *Das terrestrische Manifest*, Berlin: Suhrkamp 2018.

48 In einer Fußnote nennt Latour den Romancier Richard Powers als Beispiel für eine neue Schreibweise, die uns direkt angeht. Vgl. B. Latour: *Elend der Kritik*, S. 23, Fußnote 11. In *Existenzweisen* beschreibt Latour den Modus der Fiktion außerdem als einen ubiquitären, der anderen Modi wie Technik und Politik gerade erst ermöglicht, deren spezifische Bereiche zu figurieren. Vgl. B. Latour: *Existenzweisen*, S. 332-363.

49 Vgl. Le Guin, Ursula K.: »The Carrier Bag Theory of Fiction«, in: Cheryl Glotfelty/Harold Fromm (Hg.): *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, Athen/London: The University of Georgia Press, 1996, S. 149-154.

50 B. Latour: *Elend der Kritik*, S. 21.

Latour dies explizit erwähnt, eine ähnliche Terminologie für die Dinge; »sie nennen jegliches, was den Menschen in irgendeiner Weise anliegt, sie angeht, was demgemäß in Rede steht.«⁵¹ Unter Verweis auf die römische *res publica* meint Heidegger damit etwas, das in der Öffentlichkeit diskutiert wird. Genau hierum geht es auch Latour, dessen *matters of concern* gleichsam Gegenstände in deren öffentlicher Relevanz bezeichnen. Anders als Latour grenzt Heidegger das Ding explizit von technischen Gegenständen ab, insofern es das von ihm so genannte Geviert aus Erde, Himmel, den Göttlichen und den Sterblichen versammelt. Während also Heidegger für Latours Unterfangen »ein kraftvolles Vokabular«⁵² bietet, so geht es Latour auch um eine Umdeutung von Heideggers techno-pessimistischen Ansichten. Latours Heidegger-Lektüre verfährt jedoch nicht beliebig, sondern nimmt dessen Begriffe auf und übersetzt sie in zeitgenössische techno-politische Szenarien.⁵³

Latours erstes Beispiel ist das Unglück des Columbia-Shuttles beim Wiedereintritt in die Erdatmosphäre am 1. Februar 2003. Diese Wahl ist signifikant insofern die Raumfahrt und die Trümmer des Shuttles, die auf der Erde landeten, Heideggers elitärem Verständnis des Dings entgegen- und für die Versammlung des Gevierts eintreten. Latour geht es insbesondere um die »plötzliche Verwandlung eines komplett beherrschten, perfekt verstandenen, von den Medien ganz vergessenen, als gegeben hingenommenen, tatsachenartigen Projektils«⁵⁴ in ein *matter of concern*. Zum Ding von Belang wurde das Shuttle, indem es im Katastrophenfall einen medialen und juristischen Untersuchungsapparat in Gang setzte und die Öffentlichkeit gleichsam mobilisierte. Während das Shuttle vor dem Absturz ein starres von der Öffentlichkeit ignoriertes Objekt darstellte, wurde es durch die Katastrophe zu einem Knotenpunkt der Aufmerksamkeit, welcher nicht nur die materiellen Trümmer,

51 Heidegger, Martin: »Das Ding«, in: Ders.: Gesamtausgabe: I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976: Band 7: Vorträge und Aufsätze, hg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 2000, S. 165–187, hier S. 176.

52 B. Latour: Elend der Kritik, S. 25.

53 Bereits in *Wir sind nie modern gewesen* kritisiert Latour Heideggers Geringschätzung für Empirie und Technik, deutet Heideggers Vokabular allerdings noch nicht produktiv um. Vgl. B. Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, S. 89–91. Den distanzierten Bezug auf einen rechts-konservativen Denker wiederholt Latour im späteren *Kampf um Gaia*, wobei er hier von der »richtigen Dosierung Carl Schmitts« spricht. Vgl. B. Latour: *Kampf um Gaia*, S. 386.

54 B. Latour: Elend der Kritik, S. 28.

sondern auch die mediale Berichterstattung sowie eine wissenschaftliche Untersuchung miteinander vernetzte. Für Latour besteht das Ding somit in einer mobilen Pluralität, welche Natur und Politik gleichermaßen einschließt. Wie auch schon in *Das Parlament der Dinge* argumentiert er dafür, den Dingen ihre Öffentlichkeitswirksamkeit zuzugestehen, anstatt sie von den Sphären der Politik und Kultur auszuschließen.⁵⁵ Dinge von Belang versammeln eine Öffentlichkeit, die sich gerade erst durch diese Dinge formiert und sich auf diese rückbezieht.⁵⁶

Das zweite Beispiel in Latours Heidegger-Lektüre zeigt, dass die Potenzialität der *matters of concern* von der Politik eingehengt und beherrscht werden kann. Er spricht von der ebenfalls im Jahr 2003 stattgefundenen Untersuchung der Vereinten Nationen, die den Irak-Krieg einleitete. Hierbei handelte es sich Latour zufolge um einen Vorgang, der »die Massen von Menschen, Meinungen und Macht zu einem einheitlichen, einmütigen, festen, beherrschten Objekt zu verschmelzen versuchte.«⁵⁷ In diesem Fall reduzierten die Vereinten Nationen die historische Komplexität der Sachlage und verfertigten ein beherrschtes Objekt zur Legitimation des Kriegs, anstatt eine Öffentlichkeit zu versammeln, die dem Gegenstand hätte gerecht werden können. Aufgabe der Kritik wäre es hingegen, Dinge von Belang mit Bedeutung anzureichern, damit diese eine handlungsfähige Öffentlichkeit mobilisieren. Es geht also darum, die Komplexität der Vernetzung zwischen verschiedenen Gegenständen und Sachverhalten zu erhöhen. Während sich Butler dem Gegenstand mit Marx nähert und vorweist, wie wir von unserer natürlichen Umwelt abhängen, zeigt Latour mit Bezug auf Heidegger, dass wir direkt mit den Gegenständen vernetzt sind, insofern diese uns versammeln.

55 Vgl. Latour, Bruno: *Das Parlament der Dinge: Für eine politische Ökologie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2010.

56 Karen Barad kritisiert Latours repräsentativen Begriff des Parlaments und unterstellt mit Bezug auf Butler, dass Latours Einschließung nicht-menschlicher Akteure die Praktiken unberücksichtigt lässt, die eine interne Differenzierung des Menschlichen gerade erst hervorbringen. Vgl. Barad, Karen: *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham/London: Duke University Press 2007, S. 58-59. Latour ließe sich hier produktiv durch Butlers performative Theorie der Versammlung ergänzen, insofern sie gerade solche Prozesse mit einbezieht, die das Erscheinen in der Öffentlichkeit erlauben oder wie z.B. im Fall undokumentierter Migrant*innen verhindern.

57 B. Latour: *Elend der Kritik*, S. 30.

Um die *matters of concern* näher zu bestimmen, bezieht sich Latour auf Heidegger und weist doch über diesen hinaus. Zwar übernimmt Latour Heideggers Rede von Nähe und Distanz, wenn er einfordert, »näher an sie [die Fakten] heranzukommen«, und der kantischen Tradition unterstellt, dass sie »sich von ihnen entfernt und die Aufmerksamkeit auf die Bedingungen richtet, die sie ermöglichen.«⁵⁸ Allerdings hängt das Ausbleiben der Nähe für Heidegger mit technologischer Beschleunigung und medialer Vermittlung zusammen, insofern die Nähe »durch das rastlose Beseitigen der Entfernung sogar abgewehrt wird.«⁵⁹ Wie Butler sieht Latour den Medienapparat jedoch als zentralen Bestandteil eines Gegenstands und seiner Vernetzung in der Welt. Er schließt hierbei digitale Netzwerke ein, auch wenn diese nicht mit seinem Begriff des Akteur-Netzwerks identisch sind.⁶⁰ In diesem Sinne liest Latour Heidegger so, als ob zwischen dem welthaltigen Ding und dem technologischen Gegenstand kein Unterschied bestünde. Um eine dogmatische Auslegung Heideggers geht es Latour ohnehin nicht und dennoch ist der Bezug auf die Philosophiegeschichte erforderlich, um dem eigenen Denken einen historischen Grund zu geben, auf dem es sich entfalten kann. Latours abschließende methodologische Reflexion – und ich überspringe hier einen längeren Abschnitt zu Whitehead, Turing und anderen – ist diesbezüglich erhellend: Er schlägt vor, die Kritik mit »Multiplikation« in Verbindung zu bringen: »D.h. mehr Ideen generieren, als wir empfangen haben, als Erben einer ruhmreichen kritischen Tradition, die wir nicht wegsterben oder wie ein nicht mehr gespieltes Klavier »verstummen« lassen wollen.«⁶¹

Als Erben empfangen die Kritiker*innen Begriffe, die von der Tradition übermittelt werden. Gleichzeitig generieren sie neue Ideen, die der Gegenwart angemessen sind, da die Tradition selbst nicht starr und mechanisch, sondern lebendig gedacht wird. Die Tatsache, dass die Tradition sterben kann, generiert den Imperativ, diese durch neue Denkgewohnheiten am Leben zu halten und sie nicht verstummen zu lassen. Multiplikation der Ideen kann dabei nur durch einen idiosynkratischen Umgang mit dem kritischen

58 Ebd., S. 21. Herv. i.O. Insbesondere diese Einschätzung der kantischen Tradition kritisiert Butler an Latour. Vgl. J. Butler: Rücksichtslose Kritik, S. 19-21.

59 M. Heidegger: Das Ding, S. 167.

60 In *Existenzweisen* erläutert Latour, dass technische Netzwerke wie das Internet von heterogenen und prozessualen Akteur-Netzwerken hervorgebracht werden, die das Resultat einer gleichmäßigen Zirkulation gerade erst ermöglichen. Vgl. B. Latour: *Existenzweisen*, S. 69-73.

61 B. Latour: *Elend der Kritik*, S. 59-60. Herv. i.O.

Erbe stattfinden und Latour führt dies performativ in seiner Lektüre Heideggers vor.⁶² Er gelangt dabei von Metaphern des Kriegs und der Zerstörung zu einem Denken des Sammelns, Aufbewahrens und schließlich Versammelns, welches selbst auf einer metaphorischen Sprache basiert und sich nicht völlig in eine reine Begriffssprache auflösen lässt. Er gibt gleichzeitig eine nicht-dogmatische Instruktion im Lesen, welche in der Form der Auslese Ideen aus heterogenen Texten versammelt. Diese Bewegung, die sich gegen eine institutionalisierte Kritik wendet, öffnet damit Latours eigenes Werk für die aneignende Re-Lektüre anderer; und genau diese Bewegung findet sich auch in Butlers Auseinandersetzung mit Marx, zu der ich im folgenden Abschnitt zurückkommen werde.

4 Butler liest Marx II

Butlers Aufsatz ›*Die Philosophie hat sich verweltlicht. Marx über rücksichtslose Kritik*‹ widmet sich einem vielrezipierten Brief des jungen Marx an Arnold Runge, geschrieben im September 1843. Dem Brief geht ein längerer Austausch voraus, in dem sich Marx über die despotischen Zustände in Deutschland, sprich Preußen, beklagt und die Entstehung einer neuen Welt in Aussicht stellt. Im Zentrum von Butlers Lektüre stehen die Fragen nach der Aufgabe der Kritik im Verhältnis zu dieser Vision, nach der Qualität der Kritik als zerstörend oder schöpferisch, sowie nach dem Standpunkt der Kritik außerhalb der universitären Institutionen. In seinem Brief antizipiert Marx das Zusammentreffen mit Runge in Paris und entwirft letztere Stadt als einen »Sammelpunkt für die wirklich denkenden und unabhängigen Köpfe«. ⁶³ Butler betont den pluralischen Charakter von Marx' Agenda, welche im Sinne Latours auf einer Versammlung basiert. Inwiefern dieser Sammelpunkt auch Dinge mit einbezieht, zeigt sich in Marx' vorherigem Brief aus dem Mai, den Butler unberücksichtigt lässt. Hier ereifert sich Marx gegen Friedrich Wilhelm IV.,

62 Laut Joseph Vogl operiert eine idiosynkratische Theorie lokal und historisch. Im Unterschied zu einer robusten Theorie setzt sie dabei keine generalisierten Begriffe voraus. Vgl. Vogl, Joseph: »Robuste und idiosynkratische Theorie«, in: KulturPoetik 7.2 (2007), S. 249-258.

63 Marx, Karl: »Briefe aus den ›Deutsch-Französischen Jahrbüchern‹«, in: Karl Marx/ Friedrich Engels: Werke, Bd. 1, Berlin: Dietz Verlag 1981, S. 337-346, hier S. 343.

welcher dem Bürgertum zeitweise Zugeständnisse im Bereich der Redefreiheit machte, diese jedoch schnell wieder annullierte. Marx zufolge »schien die alte Ordnung der Dinge auf den Kopf gestellt zu sein, ja, die Dinge fingen an, sich in Menschen zu verwandeln«. ⁶⁴ Marx' Wortassoziation führt vom Umsturz der »Ordnung der Dinge« zur Verlebendigung eben jener Dinge, welche eine scheinbare Handlungsfähigkeit gewinnen. Insofern es Marx um die Redefreiheit in Preußen geht, könnte man mit Latour sagen, dass die Dinge durch öffentliche Diskussion zu *matters of concern* und in diesem Sinne zu Akteuren werden. Von der inerten Ordnung statischer Gegenstände führt der Weg zu einer mobilisierten Gegenwart der Dinge von Belang, die der »leidenden« Menschheit die Gelegenheit geben »sich zu sammeln«, ⁶⁵ wie Marx dies zum Schluss des Briefes verkündet. ⁶⁶

Die *rücksichtslose Kritik alles Bestehenden*, die Marx im Brief vom September beschwört, richtet sich auf die kurz skizzierte Situation in Preußen, beinhaltet aber auch eine allgemeine Theorie der kritischen Praxis. Um diese herauszuarbeiten, verfolgt Butler Marx' Ablehnung sowohl der Anarchisten, die die alte Welt ohne Plan für das Kommende zerstören wollen, als auch der Dogmatiker, die eine ganz bestimmte Vorstellung der neuen Welt verfolgen. Butler zufolge versteht Marx Kritik vielmehr »als eine destruktive Form der Entdeckung einer neuen Welt«. ⁶⁷ Diese Entdeckung ist unabschließbar – »das Fertigwerden für alle Zeiten [ist] unsere Sache nicht« ⁶⁸ – und bezieht sich zwangsläufig auf die Widersprüche der alten Welt. Wie Butler aufzeigt, legt Marx ein geschichtliches Verständnis der Vernunft zugrunde, die immer schon in Formen wie dem Staat anwesend war, ihr Ideal jedoch nie ganz erreichen konnte. Diese Fehlbarkeit ermöglicht eine immanente Kritik, die die

64 Ebd., S. 341.

65 Ebd., S. 343.

66 Die Lesart, die ich hier mit Butler und Latour vorschlage, verhält sich komplementär zu Marx' Theorie der Verdinglichung. Während der Warentausch laut Marx soziale Verhältnisse zwischen Menschen zu einem dinglichen Verhältnis formt, deutet sich hier an, dass historische Brüche den Dingen einen menschlichen Charakter verleihen können, bzw. dass die Dinge zuallererst soziale Verhältnisse stiften, indem sie in Rede stehen. Vgl. insbesondere den Abschnitt zum »Fetischcharakter der Ware« in Marx, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band, Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals [=Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 23, Berlin: Dietz Verlag 1962], S. 85-98.

67 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 79.

68 K. Marx: *Briefe*, S. 344.

Formen an ihrem jeweiligen Anspruch misst. Für Marx ist die konkrete Auseinandersetzung mit Fragen des Staates eine Dimension der Verweltlichung von Kritik. Sie ist als eine kollektive Praxis zu verstehen, die sich mit der un abgeschlossenen Form vergangener Ideen auseinandersetzen muss. In Butlers Worten werden wir von Marx aufgefordert, »zusammen etwas zu durchdenken, bis ans Ende zu durchdenken und uns dabei den nötigen Mut zu machen, um das denken zu können, was noch nicht vollständig gedacht wurde.«⁶⁹

Insofern sich das Denken auf zuvor Gedachtes bezieht, ist es nicht völlig selbstbestimmt, sondern entwickelt sich aus überlieferten Prinzipien. Wie dies genau zu verstehen ist, führt Butler performativ an Marx' Brief vor. Den enigmatischen Satz, »Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien«,⁷⁰ liest sie als Form einer begrifflichen Verdoppelung. In der Wiederholung bezeichnen die Worte »Prinzipien« und »Welt« jeweils Unterschiedliches und es entsteht eine temporale Differenz.⁷¹ Vorerst verfügen wir nur über die widersprüchlichen Prinzipien der Vergangenheit, um uns über die Gegenwart zu verständigen. Es ist also eine Form der Lektüre von Nöten – und hier imaginiert Butler Marx wie er mit dem Rotstift durch die Texte der politischen Ökonomie fährt⁷² –, die es unternimmt die un abgeschlossenen Gedanken der Vergangenheit weiterzudenken. Dass dies einen sprachlichen Vorgang der Resignifizierung einschließt, demonstriert Butler an Marx' Gebrauch des Wortes »Beichte«. Während Marx die Religion als eine Institution kritisiert, die uns vom Verständnis der Gegenwart abhält, bedient er sich gleichzeitig dieses religiösen Begriffs, um seinen Brief zum Abschluss zu bringen. Die Praxis der kritischen Philosophie bezeichnet er als eine Beichte der eigenen Fehler: »Um sich ihre Sünden vergeben zu lassen, braucht die Menschheit sie nur für das zu erklären, was sie sind.«⁷³ Diesen Vorgang möchte Butler im Sinne einer Darstellung verstehen, die die Fehlleistungen früherer Denkversuche offenlegt und damit den ersten Schritt zu deren Überschreitung macht. Genau dies unternimmt Marx, Butler zufolge, wenn er den religiösen Begriff der Beichte katachrestisch gebraucht und da-

69 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 83.

70 K. Marx: *Briefe*, S. 345.

71 Vgl. J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 84.

72 Vgl. ebd., S. 86.

73 K. Marx: *Briefe*, S. 346.

mit etwas bezeichnet, was so noch nicht gedacht worden ist und der klaren Begrifflichkeit entbehrt.⁷⁴

Dass Marx die Kritik als Beichte gedanklicher Fehlleistungen bezeichnet, hat weitreichende Folgen. Einerseits erfordert die Kritik die Auseinandersetzung mit den widersprüchlichen Gestalten des Denkens, die uns von der Vergangenheit überliefert sind. Das Umdeuten dieser Gedanken soll es ermöglichen, eine neue Ordnung der Welt zu denken. Andererseits trifft die notwendige Fehlbarkeit des Denkens auch die Kritiker*innen der Gegenwart. Aus der historischen Perspektive erscheint das eigene Denkvermögen begrenzt, was noch einmal die Notwendigkeit des kollektiven Charakters von Marx' Projekt unterstreicht. Nicht nur fordert uns Marx scheinbar dazu auf, seine eigenen Texte rücksichtslos zu lesen; auch Butler wiederholt diese Geste in der Lektüre und empfiehlt so, ihr eigenes Schreiben weiter- und dabei umzudenken. Dieses anti-dogmatische Verständnis der Kritik geht auf Marx' These zurück, dass die kritische Praxis nicht abschließbar ist und das Neue immer nur in der Überschreitung des Gegebenen gedacht werden kann. Wie Butler aufzeigt, ist diese Bewegung jedoch alles andere als beliebig; sie ist vielmehr bedingt durch den gegenwärtigen Zustand der Welt. Denn wo Marx postuliert, dass die Kritik »eine Arbeit für die Welt und für uns«⁷⁵ ist, da folgert Butler, dass die Kritik »kein ausschließlich menschliches Handeln [ist], da die Menschen nunmehr in Übereinstimmung mit der Welt agieren«.⁷⁶ Mit Latour können wir nun formulieren, dass die kritische Praxis auf Dinge von Belang angewiesen ist, da sie sonst weltlos bleibt. Verweltlicht ist die Kritik dabei nach Marx insofern sie im Austausch mit der Welt agiert, wobei die Welt Butler zufolge als eine Grenze des menschlichen Denkens und Handelns erscheint.

Einmal mehr liest Butler Marx in einer nicht-anthropozentrischen Art und Weise. Wenn sie auf die sprachliche Resignifikation alter Begriffe verweist, versteht sie dies nicht im Sinne postmoderner Sprachspiele, die auf der Ebene des Texts verweilen. Vielmehr zeigt sie mit Marx, welchen unabwiesbaren Anteil die Welt der Dinge für das Denken hat. Dies ist eine historische Welt, deren zeitlicher Charakter die Re-Lektüre überlieferter Texte notwendig macht, wenn man es unternimmt, sich der Welt anzunähern. Eine Grenze ist die Welt auch deshalb, weil das Denken sie nie ganz einholen kann, sondern sich immer in einer gewissen Verspätung befindet. Dies ist für Butler

74 Vgl. J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 88-89.

75 K. Marx: *Briefe*, S. 346.

76 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 95.

jedoch kein Grund zum Verzagen, sondern bekräftigt vielmehr das Projekt der Kritik als eines kollektiven, verweltlichten und unabschließbaren Unternehmens. Ich möchte nun einige – gewissermaßen temporäre – Schlussfolgerungen ziehen, die sich aus der parallelen Lektüre Butlers und Latours für den gegenwärtigen Stand der Kritik ergeben.

5 Schlussfolgerungen: Poetik der Kritik

In Bezug auf die Bearbeitung des Gegenstands bei Marx und die Versammlung des Dings bei Heidegger setzen sich Butler und Latour mit der materiellen Welt der Dinge auseinander. Diese Dinge sind jedoch nicht selbstgenügsam, sondern sprachlich, gesellschaftlich und medial vermittelt. Butler und Latour bedienen sich in der Beschreibung selbst einer metaphorischen Sprache, die sich nicht immer vollständig in reine Begriffe auflösen lässt und betonen zugleich das Unterfangen, die Denkformen der kritischen Tradition zu erweitern und deren Bedeutungen umzudeuten.⁷⁷ Dabei bewegen sie sich über den Text hinaus und nähern sich der Welt an, auch wenn sich diese in ihrer Ganzheit entzieht. Die Unmöglichkeit, die Welt im Denken vollständig einzuholen, beruht auf ihrer Geschichtlichkeit, die im Zeitalter des Anthropozäns noch gesteigert erscheint. Die Tradition der Kritik kann somit ihre eigene Gewordenheit nicht verleugnen, sondern muss dynamisch gedacht werden. Insofern könnte man von einer Poetik der Kritik bei Butler und Latour sprechen, die aus dem Überlieferungsgeschehen heraus neue Denkmöglichkeiten schafft. In der aneignenden Lektüre legen sie philosophiegeschichtliche Begriffe neu aus und nähern sich dem gegenwärtigen Stand der Dinge an. Dieser Vorgang vollzieht jedoch nicht die Einebnung des Gattungsunterschieds zwischen Philosophie und Literatur, wie sie Habermas an Jacques Derrida und dessen angloamerikanischen Nachfolgern kritisiert.⁷⁸ Vielmehr handelt es sich um eine poetische Lektürepraxis der Philosophie, die selbst an der Literatur geschult, jedoch nicht mit dieser identisch ist.

Der schöpferischen Praxis der Kritik liegt bei Butler ein Derrida'sches Textverständnis zugrunde, welches sich grundlegend von demjenigen in Habermas' Derrida-Kritik unterscheidet. Aufgrund der Zeitlichkeit textueller

77 Zur Verstrickung von Metapher und Materie im Denken vgl. Gandorfer, Daniela/Ayub, Zulaikha: »Introduction: Matterphorical«, in: *Theory & Event* 24.1 (2021), S. 2-13.

78 Vgl. J. Habermas: *Diskurs der Moderne*, S. 219-247.

Überlieferung ist die Auslegung eines Textes nie vollständig abgeschlossen. Diese Unabgeschlossenheit eröffnet die Möglichkeit zukünftiger Sinnstiftung, die durch Prozesse der Übersetzung und Re-Kontextualisierung vorangetrieben wird.⁷⁹ Eine solche Praxis, die ich ansatzweise auch in Latours Heidegger-Lektüre aufgezeigt habe, steht in einer überraschenden Nähe zur Hermeneutik in der Folge von Hans-Georg Gadamer, bei dem Butler in Heidelberg Vorlesungen besuchte. So beschreibt Manfred Frank im Anschluss an Gadamer das Vorhaben der Hermeneutik als eines der »Differenzierung und Vervielfältigung des Sinns«. ⁸⁰ Wenn die Lektüre philosophischer Texte einen Vermittlungszusammenhang zwischen vergangenem Denken und gegenwärtiger Krise herstellt, dann ist dieser Vorgang immer auch bedeutungserweiternd. Denn ohne schöpferische Kraft wäre die Kritik vollständig in der Gegenwart verhaftet und Butlers Anspruch, sozialen Wandel herbeizuführen, wäre nicht einzulösen. Hermeneutik und Dekonstruktion erscheinen dabei nicht als Gegensatz, sondern als sich ergänzende Verfahrensweisen des Denkens.

Abschließend stellt sich noch einmal die Frage nach dem Stellenwert der Universität, welche in Marx' Brief an Runge aufgeworfen wird. Marx zeichnet das Bild eines Publikums, welches erwartete, dass ihm »die gebratenen Tauben der absoluten Wissenschaft in den Mund flogen.«⁸¹ Einer rein passiven Rezeption stellt Marx das Verfahren der Umdeutung entgegen, welches laut Butler einen »unaufhörlichen Bruch mit den philosophischen Regularien«⁸² vollzieht. Kann aber ein solcher Bruch außerhalb der universitären Institution stattfinden, welche die Überlieferung der philosophischen Tradition sicherstellt? Und ist die Verweltlichung der Kritik als ein direktes Einwirken in soziale Zusammenhänge zu verstehen? Latour jedenfalls sieht in der »popularisierten, will sagen lehrbaren Version von sozialer Kritik«⁸³ eine Gefahr, die wissenschaftliche Methodik auf paranoide, postmoderne Formen der Gegenwartsbetrachtung zu reduzieren. Während sich bei Latour ein gewisser Vorbehalt gegen das Populäre abzeichnet, ist es vielmehr die neoliberale Universität, die im Zeichen der Verwertbarkeit die Lehre der Kritik normalisiert. So

79 Vgl. Butler, Judith: »Introduction«, in: Jacques Derrida: *Of Grammatology*, Baltimore: Johns Hopkins University Press 2016, S. vii-xxiv.

80 M. Frank: *Neostukturalismus*, S. 569.

81 K. Marx: *Briefe*, S. 344.

82 J. Butler: *Rücksichtslose Kritik*, S. 77.

83 B. Latour: *Elend der Kritik*, S. 14.

erläutert Werner Hamacher in seiner Kritik der europäischen Bildungsreformen, dass die Geisteswissenschaften vor ökonomischen Zwängen geschützt werden müssen, damit sie ihrer Form-Autonomie entsprechend die Möglichkeit eröffnen können, noch nicht Gedachtes zu denken. Durch die Verwertung von Forschung und Lehre greife der Staat jedoch in diese Autonomie ein und nehme der Wissenschaft die Bedingung dafür, den Zustand der Gesellschaft und des Staats kritisch zu reflektieren.⁸⁴

Im US-amerikanischen Kontext legen Elizabeth S. Anker und Rita Felski nahe, dass die Vertreter*innen der Kritik noch stärker mit der Öffentlichkeit in Verbindung treten und die Welt-erschaffenden Dimensionen ihrer Arbeit in den Vordergrund stellen sollten.⁸⁵ Anstatt also den Eintritt der Kritik in den Mainstream zu verdammen, geht es vielmehr darum, die neoliberalen Vorzeichen dieses Prozesses zu erkennen und dagegen eine Kritik zu setzen, die eine informierte Öffentlichkeit versammelt. Letzteres betreibt Latour durch die digitale Vernetzung seiner Arbeit, die zu neuen Lektüreformen anregt und es der Leserschaft erlaubt, selbst kommentierend in das Werk einzugreifen und eine gemeinsame Welt entstehen zu lassen.⁸⁶ Die Welt-erschaffende Qualität der Kritik gründet auf ihrem Vermögen, aus den Gedanken der Vergangenheit eine andere Zukunft entwerfen zu können. Stellt diese poetische Dimension der kritischen Praxis jedoch einen nicht lehrbaren Anteil dar? Sicherlich lässt sie sich nicht in quantifizierbare Einheiten teilen, die dann wie in Marx' Bild von den gebratenen Tauben einem passiven Publikum zugeführt werden könnten. Sie erfordert vielmehr die genaue Lektüre sowohl der Texte der Vergangenheit als auch der gegenwärtigen Dinge von Belang. Die Tatsache, dass mit letzteren immer mehr ein Zustand der Krise bezeichnet ist, der – vom Öffentlichkeitsabbau bis zum Klimawandel – uns alle betrifft, macht es um so dringlicher, die Autonomie der Kritik innerhalb der universitären Institution zu verteidigen. Deshalb sollte das öffentliche Bild der Kritik nicht mehr von einer als nihilistisch verstandenen Postmoderne, sondern von der Sorge um eine gemeinsame Welt geprägt sein. Schließlich kann Kritik nicht mehr nur

84 Vgl. Hamacher, Werner: »Freistätte – Zum Recht auf Forschung und Bildung«, in: Ders.: Sprachgerechtigkeit, Frankfurt a.M.: S. Fischer 2018, S. 283-322. Hamacher bezieht sich dabei implizit auf Derrida, Jacques: Die unbedingte Universität, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001.

85 Vgl. Anker, Elizabeth S./Felski, Rita: »Introduction«, in: Dies. (Hg.): Critique and Post-critique, Durham/London: Duke University Press 2017, S. 1-28, hier S. 20.

86 Vgl. <http://modesofexistence.org>

als Tätigkeit einer universitären Elite verstanden werden. Auch wenn sie immer etwas zu spät zu kommen scheint, bleibt die Kritik auf gesellschaftliche Akteure bezogen, die dazu beitragen, eine bessere Welt zu erschaffen.

Literatur

- Althusser, Louis: »Marxismus und Humanismus«, in: Ders.: Für Marx, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1968, S. 168-195.
- Anker, Elizabeth S./Rita Felski (Hg.): Critique and Postcritique, Durham/London: Duke University Press 2017.
- Anker, Elizabeth S./Rita Felski: »Introduction«, in: Dies. (Hg.): Critique and Postcritique, Durham/London: Duke University Press 2017, S. 1-28.
- Barad, Karen: »Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter«, in: Signs 28.3 (Frühling 2003), S. 801-831.
- Barad, Karen: Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning, Durham/London: Duke University Press 2007.
- Butler, Judith: »Contingent Foundations: Feminism and the Question of ›Postmodernism««, in: Dies./Joan W. Scott (Hg.): Feminists Theorize the Political, New York: Routledge 1992, S. 3-21.
- Butler, Judith: Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France, New York: Columbia University Press 1999.
- Butler, Judith: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, Berlin: Suhrkamp 2016.
- Butler, Judith: »Introduction«, in: Jacques Derrida: Of Grammatology, übers. v. Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore: Johns Hopkins University Press 2016, S. vii-xxiv.
- Butler, Judith: »Critique, Crisis, and the Elusive Tribunal«, in: Peter E. Gordon/Espen Hammer/Axel Honneth (Hg.): The Routledge Companion to the Frankfurt School, New York/Abingdon: Routledge 2019, S. 542-553.
- Butler, Judith: Rücksichtslose Kritik: Körper, Rede, Aufstand, Konstanz: University Press 2019.
- Butler, Judith: Die Macht der Gewaltlosigkeit: Über das Ethische im Politischen, Berlin: Suhrkamp 2020.
- Butter, Michael: »Nichts ist wie es scheint«: Über Verschwörungstheorien, Berlin: Suhrkamp Verlag 2018.

- Derrida, Jacques: Die unbedingte Universität, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001.
- Frank, Manfred: Was ist Neostukturalismus?, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984.
- Gandorfer, Daniela/Zulaikha Ayub: »Introduction: Matterphorical«, in: Theory & Event 24.1 (Januar 2021), S. 2-13.
- Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988.
- Hamacher, Werner: »Freistätte – Zum Recht auf Forschung und Bildung«, in: Ders.: Sprachgerechtigkeit, Frankfurt a.M.: S. Fischer 2018, S. 283-322.
- Heidegger, Martin: »Das Ding«, in: Ders.: Gesamtausgabe: I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976: Band 7: Vorträge und Aufsätze, hg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 2000, S. 165-187.
- Hottner, Wolfgang: Kristallisationen: Ästhetik und Poetik des Anorganischen im späten 18. Jahrhundert, Göttingen: Wallstein 2020.
- Jaschik, Scott: »Judith Butler on Being Attacked in Brasil«, in: Inside Higher Ed vom 13.11.2017. Online: <https://www.insidehighered.com/news/2017/11/13/judith-butler-discusses-being-burned-effigy-and-protected-brazil>
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: Felix Meiner 1956.
- Kofman, Ava: »Bruno Latour, the Post-Truth Philosopher, Mounts a Defense of Science«, in: The New York Times Magazine vom 25.08.2018. Online: <https://www.nytimes.com/2018/10/25/magazine/bruno-latour-post-truth-philosopher-science.html>
- Latour, Bruno: »Postmodern? No Simply Amodern. Steps Towards an Anthropology of Science«, in: Studies in the History and Philosophy of Science 21 (1990), S. 145-171.
- Latour, Bruno: Wir sind nie modern gewesen: Versuch einer symmetrischen Anthropologie, Berlin: Akademie Verlag 1995.
- Latour, Bruno: »Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern«, in: Critical Inquiry 30 (Winter 2004), S. 225-248.
- Latour, Bruno: Elend der Kritik: Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang, Berlin/Zürich: diaphanes 2007.
- Latour, Bruno: Das Parlament der Dinge: Für eine politische Ökologie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2010.
- Latour, Bruno: Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen, Berlin: Suhrkamp 2014.

- Latour, Bruno: Kampf um Gaia: Acht Vorträge über das neue Klimaregime, Berlin: Suhrkamp 2017.
- Latour, Bruno: Das terrestrische Manifest, Berlin: Suhrkamp 2018.
- Le Guin, Ursula K.: »The Carrier Bag Theory of Fiction«, in: Cheryll Glotfelty/Harold Fromm (Hg.): The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology, Athen/London: The University of Georgia Press, 1996, S. 149-154.
- Liotard, Jean-François: Das postmoderne Wissen: Ein Bericht, Wien: Passagen Verlag, 2019.
- Marx, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band, Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals [=Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 23, Berlin: Dietz Verlag 1962].
- Marx, Karl: »Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844«, in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 40, Berlin: Dietz Verlag 1968, S. 465-588.
- Marx, Karl: »Briefe aus den ›Deutsch-Französischen Jahrbüchern‹«, in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 1, Berlin: Dietz Verlag 1981, S. 337-346.
- Sedgwick, Eve Kosofsky: »Paranoid Reading and Reparative Reading; or, You're So Paranoid, You Probably Think This Introduction is About You«, in: Dies.: Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity, Durham/London: Duke University Press 2003, S. 123-151.
- Schuller, Sebastian: »World Conspiracy Literature and Antisemitism«, in: Transit 13.1 (2021), S. 194-206.
- Vogl, Joseph: »Robuste und idiosynkratische Theorie«, in KulturPoetik 7.2 (2007), S. 249-258.