

Ulrich Sonnemann



Schriften 3

Negative Anthropologie
Spontaneität und Verfügung
Sabotage des Schicksals
zu Klampen

Wich Sunday

Ulrich Sonnemann
Schriften in 10 Bänden
Herausgegeben von Paul Fiebig
Band 3
mit einem Geleitwort von Hans-Joachim Lenger
zu Klampen

Ulrich Sonnemann

Negative Anthropologie

Spontaneität und Verfügung

Sabotage des Schicksals

Erste Auflage 2011
© 2011 zu Klampen Verlag, Springe
Alle Rechte vorbehalten
Gestaltung und Satz: Friedrich Forssman
Umschlagphotographie: Digne Meller-Marcovicz
1. digitale Auflage: Zeilenwert GmbH 2014
ISBN 9783866743588

Die Schriften Ulrich Sonnemanns werden gefördert von der Hamburger
Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur und der Ulrich
Sonnemann-Gesellschaft.

Der ganzen Kritischen Theorie, in allen ihren Versionen, zumal in der, die dann bekannt wurde unter dem Namen der *Frankfurter Schule*, geht es ja darum, daß Theorie dort, wo sie es mit gesellschaftlichen, menschlichen, geschichtlichen Dingen zu tun hat, ihrem Gegenstand nicht gegenübersteht wie in der klassischen Naturwissenschaft, in dieser auf Descartes zurückgehenden Subjekt-Objekt-Spaltung, sondern der Theoretiker in den Prozeß der Dinge, von denen er versucht, sich ein Bild zu machen, von denen er versucht, Erkenntnis zu gewinnen, selber so verwickelt ist, wie auch umgekehrt jetzt der Prozeß der Gesellschaft durch ihn selber hindurchgeht, daß genau dieses Ineinander ein anderes Theorie-Praxis-Verhältnis vorschreibt als das in der Naturwissenschaft übliche, daß aber dann wiederum innerhalb dieses Verhältnisses umso schärfer Theorie und Praxis auseinanderzuhalten sind, Theorie in diesem Verständnis und Praxis, die sich eventuell daraus ergeben *kann*, dort aber sich nicht ergeben *wird*, wo Praxis als Praxis angezielt wird, bevor man überhaupt weiß, was für eine es denn sei, die eine bestimmte geschichtliche Situation, in der man sich findet, von einem verlange ...

Ulrich Sonnemann 1991 (gesprächsweise)

Inhalt

[Titel](#)

[Impressum](#)

[Vorwort](#)

[Geleitwort](#)

[Erste Abteilung](#)

[Negative Anthropologie](#)

[Vorstudien zur Sabotage des Schicksals](#)

[Vorrede](#)

[Rückblick auf System-Autismus und Begriffsverdinglichung](#)

[Marx oder die Kanalisierung der Zukunft](#)

[Die entdämmte Vergangenheit: Freud](#)

[Der domestizierte Heidegger](#)

[Kreisverkehr](#)

[Athanaton, Studien über Totaltheorie](#)

[Exkurs zu Cusanus](#)

[Kartesischer Erbschaft, Traktat über Freiheit und Welt](#)

[Der vermessene Mensch. Exkurs auf die Testpsychologie](#)

[Negative Anthropologie als bestimmte Negation aller](#)

[Möglichkeit widerspruchsfrei positiver](#)

[Geschichtskritische Anwendung](#)

[Klinische Anwendung](#)

Das Gesetz und seine Furcht vor dem Satz

Utopie und Erkenntnis

Anhänge

Aus: Existence and Therapy.

Die Menschenwissenschaften und die Spontaneität
(Auszüge).

Aufklärung, stürmisch, mit Wolkenresten

Die Organisation der Wesenheiten

Nachwort 1981

Anhang zur ersten Abteilung

Permanente anthropologische Revolution

Vernunft-Spontaneität und Geschichtsdiagnostik

Die Aktualität der ›Negativen Anthropologie‹

Freiheits-Philosophie

Verhaltenswissenschaft als Verhalten

Zweite Abteilung

Hegel und Freud

Die anonymen Zwänge

Monade und Polis

Klinische Politik

Gesetz und Geschichte

Krankheit, Geschichte, Krankengeschichte

Veranstaltete Ereignisse

Leidensverwaltung als gelingende Einheit
institutionalistischen Stumpfsinns, therapeutischen
Widersinns und moralischen Schwachsinn

Nachwort

Anhang zur zweiten Abteilung

Neid. Fragmente einer Rundfunkdiskussion

Editorische Nachbemerkung

Glossar

Personenregister

Fußnoten

Geleitwort

Wie virulent anthropologische Reflexion geblieben ist, zeigt nicht nur der Blick auf aktuelle Neuerscheinungen; nicht weniger demonstriert es die Nachrichtenlage. Fast keine Woche vergeht, ohne daß Gentechnologen Dispositionen menschlichen Verhaltens in Sequenzen humanen Erbmaterials entziffern würden, Neurophysiologen den »Geist« aus biochemischen Kausalreihen aufsteigen lassen wollen. Was als »Menschenwesen« zu gelten hat, wird in szientistischen Begriffen einer Biomacht zugeschnitten, deren definitorischem Zugriff nichts sich soll entziehen können. Anthropologie, naturwissenschaftlich derart instrumentiert, verwandelt sich ins Medium einer Technokratie, die im *human engineering* ihr fragloses Regime antreten will: gänzlich unbeeindruckt davon, daß bereits der Terminus der »Entzifferung« Begriffe von Schrift und Lektüre unterstellt, die nie unproblematisch sind; und ebenso unbeeindruckt davon, daß jeder Appell an Kausalreihen metaphysische Voraussetzungen gemacht haben muß, die sich ebensowenig von selbst verstehen wie das Gefüge zeitlicher Sukzessionen, in denen sich solche Reihen realisieren sollen.

Umso weniger genügt es, diesen Anthropologien der Macht zum Vorwurf zu machen, ein Unvorhersehbares kassieren zu wollen, das menschlicher Freiheit ihren Spielraum erst eröffnet. Weit davon entfernt, dies als Vorwurf zu verstehen, gestehen sie es von sich aus nicht nur ein, sondern erheben es öffentlich geradezu zum Programm.¹ Früher noch wäre deshalb zu fragen, was ihnen diesen Gewaltstreich gestatten soll. Auffallend jedenfalls ist der krude Materialismus, der bald davon spricht, bewußte wie unbewußte Vorgänge seien in

zerebralen repräsentiert, bald davon, sie fänden in diesen ihre »Grundlage«; was ja erkennbar etwas anderes ist. Spielt nämlich alle Re-Präsentation im Medium einer Wiederholung, die ihre eigene Ursprungslosigkeit wiederholt; affiziert sie jedes Präsens also mit einer irreduziblen Nachträglichkeit, so herrscht, wo über Gründe und Grundlagen verfügt wird, ein Gestus, der in erste und letzte Dinge eingeweiht zu sein beansprucht.

Wobei, wie stets, die ersten Dinge in letzte gekrümmt werden, um beide mit Gründen auszustatten, die sie sich wechselseitig ausborgen: Irgendwann, so versprechen es die Anthropologien der Biomacht, werde sich in lückenloser Kausalität, abschließend also, gezeigt haben, wie sich Biochemie in Urteilsvermögen, genetische Struktur in menschliche Wesensart übersetzt. Bis dahin freilich müsse man sich mit Messergebnissen zufriedengeben, mit Hypothesen, Analogien, Indizien, Postulaten oder Hochrechnungen, die solche Messungen als vorläufige Abschlagszahlung auf letzte Grundlegungen mit metaphysischen Weihungen ausstatten sollen. Tatsächlich gewinnt das Unternehmen des neuesten anthropologischen Szientismus seine Kreditwürdigkeit daraus, den Fälligkeitstermin seiner epistemischen Schulden ebenso zu antizipieren wie unbegrenzt aufzuschieben. Wie der Gott Leibniz', der alle Zeiten im Nu überblickt, weil er »die unendliche Reihe«² bereits durchlaufen hat, haben sich diese Anthropologien stillschweigend an jenes Ende der Zeiten versetzt, von dem aus sich Kausalitäten in bruchloser Stringenz allein nachzeichnen ließen; was sich freilich, als Simulation und um sich dem Gespött nicht preiszugeben, ebenso beständig auch verbergen muß.

Klandestin regiert so, im Gestus szientistischer Bescheidenheit und Rechtschaffenheit, die Anmaßung, übers Ganze schon zu verfügen: im Vorgriff aufs Ende jener Transparenz innegeworden zu sein, in der sich Geschichte

stillgestellt habe. Der Text, der sich auf diese Weise generiert, ist tatsächlich der einer Retrospektion, die der Beweisführung als erstes unterschoben wird, um sie auf alles Künftige übergreifen zu lassen; einer Manipulation gehorchend, unter der sich Zeit in die imaginäre Größe eines spekulativen Kapitals verwandelt hat: knallhart im Geschäft, soll es heute schon epistemische Rendite auf Kredite des Imaginären abwerfen. Auf seine Form reduziert, so resümiert Ulrich Sonnemann nüchtern, »ist der Befund nichts als der perennische Kontrast zwischen der retrospektiven Erscheinung abgeschlossener Prozesse und derjenigen noch offener, in deren Jetzt und Hier der Betrachter, der in diesem Fall eben mehr als nur Betrachter ist, mit seinem eigenen verwickelt ist«³. So schlagend läßt sich Technokraten der Biomacht auch heute ein Bescheid erteilen, der vor vierzig Jahren bereits erging.

Daran ändert nichts, daß Ulrich Sonnemanns ›Negative Anthropologie‹ ihre Denkwege an durchweg anderen Gegenständen exemplifiziert als denen biotechnologischen Herrschaftswissens. Wohl kaum hätte sich Sonnemann auch vorstellen können, mit welcher Begriffslosigkeit Genanalytiker oder Hirnforscher nur wenige Jahrzehnte später Anstalten machen würden, das menschliche Wesen auf biochemische Funktionen zurückzuführen. Das »zweite Futur« jedoch, das »Es wird gewesen sein«, mit dem eben auch sie hantieren, um im Dickicht der Messergebnisse einer groben Ontologie des *humanum* zum Durchbruch zu verhelfen, analysiert die ›Negative Anthropologie‹ so trefflich, als wäre sie für die Gegenwart geschrieben. Insofern läßt sich Sonnemanns *opus magnum* keineswegs nur entnehmen, in welchen Horizonten – und ebenso Aporien – sich eine kritische, revolutionäre Intelligenz im zwanzigsten Jahrhundert zu bewegen hatte, um dem Unerträglichen gerecht zu werden, das heißt: ihm Paroli zu bieten; hier genügt es, die Namen Marx und Freud zu

erwähnen, die Sonnemanns Text in immer neuen parabolischen Bewegungen umläuft. Nicht weniger läßt die ›Negative Anthropologie‹ absehbar werden, was seither an Stürzen im Niveau der Reflexion zu verzeichnen war.

Ganz anders, als es ein naiver, sich selbst undurchschaut gebliebener Begriff der *re-präsentatio* unterstellen will, macht Sonnemann mit ihm ernst. Dieser Begriff spielt auf einen Grund an, der ebensowenig schon einer ist, wie ihm jene Gegenwart einfach präsent wäre, auf die er sich vermeintlich begründend bezieht. Wo sich Kausalitäten linearer Zeitreihen nur konstruieren lassen, indem sie angeschaut werden, *post festum* also oder im nachhinein, macht Sonnemann auf die Unmöglichkeit aufmerksam, diesen Standpunkt der Anschauung auch nur einzunehmen. Jede Retrospektion entschlägt sich des Augenblicks, in dem sie einsetzt. Seiner wird sie umso weniger inne, als er sich der angeschauten Zeitreihe keineswegs fügt, sondern immer aus ihr herausgesprungen ist. Differenz in ihr ebenso wie Differenz zu sich, ist das »Jetzt« immer schon in sich gespalten, früher als bloße Gegenwart. So läßt es Reflexion und Erkenntnis stets erst im nachhinein zu. Jede Gegenwart ist sich selbst gegenüber verspätet, Re-Präsentation im Wortsinn, weshalb sich Reflexion nur aus einer Differenz der Gegenwart zu sich ereignen kann, die jede einfache Gegenwart sich selbst entzogen hat; wie Sonnemann bereits am Marx'schen Fall hervorhebt: »als Spontaneität, also als Gegenmacht, quer zur Zeit, zu jenem Faktischen, das sein Bewußtsein verschlang, sein Urteil belastete, dem herausfordernden Linearprozeß der gesellschaftlich-materiellen Gegebenheiten«⁴.

Markant läßt dies nicht nur die Unbeherrschbarkeit der Zeit im Innern anthropologischer Entwürfe lesbar werden, die damit zugleich um jede mögliche positive Bestimmung menschlichen Wesens gebracht werden. Mehr noch stellt es den Begriff »des« Menschen selbst zur Disposition, höhlt es

das Programm jeder Anthropologie aus, die im Zeichen eines unvorhersehbar Spontanen nicht zunächst Figuren einer unbeherrschbaren Entgrenzung folgen würde. Nicht nur bricht der Bescheid, das Hier und Jetzt der Reflexion stehe »quer zur Zeit«, mit jeder Anmaßung, einen Zeitpunkt privilegieren zu können, von dem aus in abschließender Retrospektive über Menschenwesen befunden werden könnte; ebensowenig teilt sich der Anthropologie als Disziplin auf diese Weise nur mit, allein als *negativ* verfaßt möglich zu sein, als Subversion von Wesensbegriffen des Humanen. Mehr noch höhlt eine *negative Anthropologie* ihren Gegenstand selbst, jenen Begriff »des« Menschen, der dem Humanismus-Programm seinen unüberschreitbaren Horizont hatte vorzeichnen sollen. Tatsächlich kommen positive Anthropologien nirgends »von einem Begriff von Gesetzmäßigkeit los, den sie dem tradierten von Gegenstandswissenschaft, ob nun in ihren aristotelischen Ursprüngen oder ihrer naturwissenschaftlichen Reife, bloß nachentwerfen«⁵.

Einem Begriff von Geschichte entzogen, der sich aristotelisch ins jeweilige »Nun« aufeinanderfolgender Jetzt-Punkte entspannen sollte, bricht in die Präsenzmetaphysik vielmehr jene anarchische Virulenz einer Zeitlichkeit ein, die Menschenwesen ebenso unbeherrschbar macht wie Versuche haltlos, sie auf Wesensbegriffe festzulegen. Sonnemanns Terminus, der dieser Unbeherrschbarkeit einen Namen gibt, ist das Spontane. *Sponte*, von selbst, ereignet sich, worüber sich kausal nicht verfügen läßt, da es sich - quer zur linearen Zeit - wesenslogischer Retrospektion entzieht. Begriffe werden seiner nicht habhaft, Bestimmungen seiner nicht inne. Adornos ›Negativer Dialektik‹ ebenso nah wie ihr asymmetrisch, perforiert Sonnemanns ›Negative Anthropologie‹ jede Überzeugung, im Totum dialektischer Vermittlungen sei ein Begriff des Ganzen schon

konstruierbar, und sei es der des Negativen. Tatsächlich ließe sich auch darüber nur retrospektiv urteilen, unter Ausschluß jener Differenz des Jetzt zu sich, die sich dem Prozeß als Spontaneität unausgesetzt mitteilt und dessen Kontinuum als Virtualität unterbrochen haben muß, um ihn Prozeß auch nur sein lassen zu können. Nicht zuletzt von hier aus wäre zu verstehen, daß die ›Negative Anthropologie‹, anders nuanciert als die ›Negative Dialektik‹, trotz des geschichtlichen Verlaufs, vor dem sie einsetzt, eine Meditation der Revolution hat bleiben können.

Was diese Revolution verhinderte, war schließlich nicht zuletzt deren Konzeption, die sich im geschichtlichen Prozeßverlauf dem Horizont eines schon ausgemachten Humanum unterwarf. Mit äußerster Kühnheit antizipiert Sonnemanns Opus eine strukturelle Lektüre, die den Marx'schen Humanismus dann ebenso als Ideologem durchschaubar werden ließ. Mehr noch macht eine *negative Anthropologie* absehbar, was den Prozeßbegriff, dem er entstammt, selbst zur restaurativen Größe werden ließ, die vereiteln half, worauf er aus war. Tatsächlich wird, wo dieser Humanismus den Menschen sich selbst zum Gegenstand macht, den er sich anzueignen habe, oder wo er sich ein »Bild« dieses Menschen entwirft, dem der sich anähneln müsse, mit der Vergegenständlichung des Menschen keineswegs selbst schon gebrochen; »wovor dies Denken haltmacht, ist die Gegenständlichkeitskategorie. In dieser, die neu durchdacht werden müßte, reflektiert sich schon das Habenwollen, ein kartesisch sich bestimmender, noch zu untheoretischer Anspruch auf Macht, der das Unterworfene selbst verfremden muß.«⁶ Auf Gegenstände verwiesen, wird dem Prozeß extrahiert, was ihn als revolutionären erst möglich gemacht hätte: jene Spontaneität, die ihn einem teleologisch verfügten Vorgriff der Apparate hätte entziehen können, unter dem sie

folgerichtig erstickt wurde. Wenn dem revolutionären Vorhaben die eigene Konterrevolution also von Anfang an eingelassen war, so unter Einwirkung einer undurchschaut gebliebenen Figur Hegels, dessen zweites Futur als Kanalisierung des Künftigen zur erdrückenden Erbschaft des revolutionären Vorhabens selbst wurde.

Durchweg analog erging es der Revolution, die sich im Denken Freuds abzeichnete. So sehr sich die Analyse in Techniken der Übertragung Zugang zum Unbewußten verschafft, so sehr verzeichnet sie als Widerstand des Analysanden, worin dessen Sprechen sich dem analytischen Zugriff entzieht. »Freud sagt ständig bewußt, wo die Selbsterfahrung der Person kontrolliert und kalkuliert sagt, unbewußt, wo sie spontan sagt; sein *Ich*, alleiniger Bewußtseinsträger, ist ein typischer Funktionär, der sich in eine Diplomatenkarriere versetzt sieht, von mißtrauisch mürrischer, nur auf Sicherheit bedachter bürgerlich melancholischer Grundstimmung.«⁷ Daß sich in dem, was der Analytiker als Widerstand registriert, anderes aussprechen könnte als dieser Widerstand, ein *Von-Selbst*, das analytische Dispositionen unterläuft, wird in dieser Anordnung harsch abgewiesen. Mehr noch: Wo solcher Widerstand sich artikuliert, gerät dies dem analytischen Verfahren zum Indiz, den neuralgischen Punkt umso präziser getroffen zu haben. Inquisitorische Züge eines Geständniszwangs, wie sie der Diktatur eines *Zweiten Futur* unveräußerlich sind, kehren umso zwanghafter wieder. Das analytische Verfahren, zur Funktionärstechnik geworden, bricht sich selbst die Spitze.

Unschwer läßt sich erkennen, worin die ›Negative Anthropologie‹ Versuchen einer Engführung von »Marx und Freud« nahesteht, wie sie von Herbert Marcuse und anderen Autoren *Kritischer Theorie* unternommen wurden. Dort jedoch bestimmte ein eher substitutives Verfahren die Ausarbeitung; sollte ein Rekurs auf psychoanalytische

Einsichten einem objektivistisch gewordenen »Marxismus« erstatten, was ihm an Subjekt-Bestimmungen entzogen worden war, und so dessen Dialektik wiederherstellen. Insofern verfährt Sonnemanns Aushöhlung anthropologischer Bestimmungen ungleich behutsamer wie radikaler zugleich. Nicht so sehr auf einer wechselseitigen Ergänzung insistiert sie als auf Figuren einer Kritik, die sich chiastisch kreuzen. Der analytische Solipsismus unterliege, schreibt Sonnemann, »der Marxschen Ideologiekritik, so wie das Unfreie am historischen Notwendigkeitsglauben der marxistischen Lehre, der das Menschliche manipulieren will, der Mechanismuskritik Freuds unterliegt«⁸. Im Horizont oder Fluchtpunkt einer wechselseitigen Destruktion könnte das *sponte* dessen, was menschliche Virtualitäten quer zur Zeit situiert, möglicherweise neu Atem schöpfen, seine Geschichte sich in anderen Volten schreiben.

So unwahr es deshalb ist, daß die Gegenstände einer *negativen Anthropologie* einfach einer versunkenen Epoche angehören, so sehr viel unwahrer bliebe noch, man könne zurückfallen hinter das, was Sonnemanns *opus magnum* in ihnen freilegte. Marx und Freud signierten im zwanzigsten Jahrhundert, wie unwillentlich immer, die Heraufkunft zweier mächtiger Bürokratien, deren implizite Metaphysik die »Negative Anthropologie« minutiös nachzeichnet wie subvertiert. Noch dort haben sie ihre Spuren hinterlassen, wo niemand sich ihres Namens mehr erinnert. Und auf nicht weniger zielt die »Negative Anthropologie« als die Destruktion ontologischer wie instituiertes Mächte, unter denen Menschenwesen einer Zwangsvollstreckung historischer Notwendigkeiten einerseits, einem Geständniszwang ihres Begehrens andererseits ausgesetzt werden. Nicht zuletzt aber waren Begriffe »des« Menschen, anthropologische Wesensbestimmungen also, von solchen Techniken deshalb selbst noch affiziert. Und

dicht führt Sonnemann an eine Gegenwart heran, in der die Frage, wie in der »Leere des verschwundenen Menschen« (Foucault) zu denken sei, von unberuhigter Virulenz geblieben ist; dies ja nicht, um das Humanum desto lückenloser ins Gefüge eines vermeintlichen Schicksals zu sperren.

Daß jede Verwandlung des Menschenwesens in einen Gegenstand, dem sich die Anthropologie dann zu widmen habe, aus der Retrospektion einer *re-präsentatio* hervorgeht; daß sie also stets zu spät kommt, um wahr zu sein, oder aber zu wahr ist, um der Unverfügbarkeit des *sponte* gerecht werden zu können, bleibt den Systemen unveräußerlich eingelassen. In sich und zu sich selbst aus jedem Mittelpunkt vertrieben, von dem aus sie ihrer selbst innewerden könnten; von einer Alterität gezeichnet, die sich wesenslogisch nicht fassen läßt, sind Menschenwesen viel eher einander exponiert – sich wie anderen. Hier allerdings fehlen die Begriffe oder müssen ihre Schwäche einbekennen. Nur deshalb kann der Schwindel der Termingeschäfte, mit denen neueste, biotechnisch instrumentierte Anthropologien auch in diese Lücke stoßen, in eine Situation treffen, die durch eine bestimmte Wehrlosigkeit charakterisiert ist. Gewiß korrespondiert sie auch einer Schwäche der Philosophie, die überdies jeder Wachsamkeit enthoben zu sein scheint, Geistesgegenwart vermissen läßt, selbst wo es um ihre Angelegenheiten geht. Tatsächlich »ist auch das Denken der Technokraten nur Variante von Ontologie. Mit seiner leichteren Eingängigkeit, die durch die Kälte seiner Erkenntnispose qua Katastrophenerwartung bestrickender wird, folgt es unmittelbarer praktischen Interessen, präsentiert die zunehmende Selbstentmachtung menschlicher Autonomie als Gewinn.«⁹

Dieser Selbstentmachtung allerdings böte ein Denken, das am leeren Ort des verschwundenen Menschen

einzusetzen hätte, uneinnehmbaren Widerpart. Fluchtlinien einer *negativen Anthropologie* forcierend, die ihren Gegenstand im *sponte* seiner selbst entgegenständlicht, hätte dieses Denken die Technologien zu kartografieren, aus denen das »menschliche Wesen« als technologisches Konstrukt auferstehen soll, um auf diese Weise eine bestimmte Geschichte der Metaphysik zu beerben. Doch wo dieses »menschliche Wesen« über sich schon nicht verfügt, gerinnt jeder Versuch, es verfügbar zu machen, zum gleißenden Trugbild; teilt es insofern auch die Schicksale der anderen Menschenbilder bis heute. Stets gehen sie mit Gewalten einher, die ihre Kohärenz sicherstellen sollen. Der zeitliche Bruch aber, die Ungleichzeitigkeit, die jedes Jetzt von sich gespalten hat, um es mit den Virtualitäten des Spontanen aufzustören, kreuzt diese Anordnungen mit Unverfügbarkeiten, Unvorhersehbarkeiten, die uneinnehmbar bleiben. Der Gestus, sich wie Gott ans Ende der Zeiten versetzt zu haben, um im Vorgriff auf sie Künftiges determinieren zu können, ist Hybris. Längst zerfiel mit dem Bild dieses Gottes auch das des Menschen. Oder wie Ulrich Sonnemann zu bedenken gab: »In der Rede vom Menschenbild, das daher auch immer verwackelt, zittert noch die Furcht vor dem Gott nach, dessen Bild sich die Menschen, um in chimärischer Einhandlung einer wirklichen Her- für eine mögliche Zukunft sich nach seinem von ihm schaffen zu lassen, nach ihrem schufen, und in dem Bild das Gekräusel des Wasserspiegels, worin Narziß es erschaute.«¹⁰

Hans-Joachim Lenger Hamburg, im April 2010

Erste Abteilung

Negative Anthropologie

Vorstudien zur Sabotage des Schicksals (¹1969, ²1981)

»L'imagination au pouvoir!«

Parole der Pariser Studenten, Mai 1968

Vorrede

und einleitender Rekurs auf den vierfachen Sinn von Bestimmung. Verhältnis der anthropologischen und Sozialwissenschaften zur Philosophie

Die Geschichte, an der mit unverminderter Ausdauer die Verdecktheit ihrer Anfänge auffällt, hat auch von je, ohne daß es aufgefallen wäre, Anfangendes in sich selber verdeckt: wenn dieses geendet, zu fixierter Gestalt sich geschlossen hat, riegelt es selbst auf die Freiheit, in der es in seiner Frühe spielte, den Blick ab. Da das Spiel in die Geschichte nicht eingeht, will sie auch das Maß, in dem sie aus ihm hervorgeht, nicht wahrhaben; projiziert das Späte ihres eigenen Rückblicks, der alles, nur nicht sich selbst, reflektieren will, in den angeschauten Prozeß, der dann als zwanghafte Verkettung von Gewordenheiten, Tatsachen vor uns hintritt. Die Unablösbarkeit solchen Rückblicks vom rückerblickten Zwang springt ins Auge; noch seine Vorstellung, die ihn ins Künftige weiterdenkt, muß nach der Art zweiter Futura immer *aus* diesem schon auf ihn zurücksehen; der Rückblick selbst ist das Zwingende, das er an dem, worauf er gerichtet ist, registriert. Da er demnach selbst durchschaubar ist, kann er auch das absolute Recht nicht haben, das er beansprucht; als Erkenntnisverhalten, zu dem es Alternativen gibt, schränkt er die Endlosigkeit des Anspruchs mit seiner eigenen Endlichkeit ein. Er selbst ist geschichtlich,

Anthropologicum, Erscheinung unter vielen Erscheinungen, und gerade da er recht hat, wird er es zuletzt nicht behalten: die Hinfälligkeit der Erscheinungen, wieso sollte von diesem Durchgängigen die seine gerade ausgenommen sein, stellt er klar.

Der Frage, was ein Werden wäre, das nicht zuallererst ein Werdenwollen ist, weicht er aus; da Teleologie, als immanentes Prozeßprinzip supponiert, nur ein mythologischer Lückenbüßer für das ist, was am kausalen nicht aufgeht, übersieht man nun auch das Telos, das seiner Anstellung zum Kausalitätsersatz sich so entzieht, daß es der Verrechnungen spottet: auf verwickeltere sowohl als auch schließlich auf einfachere Weise mit den unbewußten Voraussetzungen eines sich absolut setzenden Kausaldenkens in Konflikt kommt als traditioneller Erkenntnistheorie auch nur in ihren Fragestellungen zu denken gelang. Es ist dasjenige des Spiels – der Kinder, der Sprache, des Zufalls – und wenn gewiß sich auch dieses noch, als Erscheinung innerhalb von Zeit, im Prozeß befindet, so doch nur wie das Holzpferd – das die Achäer herumstehen ließen – in Troja: was zur Nacht aus ihm steigen wird, sieht man seiner Erscheinung nicht an, wie genau man es auch gewußt haben und in seiner Notwendigkeit einsehen wird. Es geht nicht um diese, die für alles Geschehen, insofern es schon geschehen ist, gilt, sondern um das Irreführende der Anwendung ihres Begriffes auf das je gerade noch nicht Geschehene: sie verleitet dazu, sich dieses nach Erfahrungsmustern, die die Vergangenheit bietet, zu denken, statt nach der Erfahrung der Distanz, daß diese Halt versprechenden Modelle auch ihrerseits schon immer vergehen: langsamer als die Verhältnisse zwar, an deren handgreiflicherer Vergänglichkeit auch noch diese Erfahrung gemacht wird, aber neuerdings selbst schneller werdend; welche Beschleunigung sich des Widerstands gegen ihre Wahrnehmung zu ihrem Vorteil bedient.

Die Struktur dieses Falls wird am amerikanisch-vietnamesischen Krieg offenkundig. Seiner Nichtigkeit überführte er den Instrumentalismus eines Bewußtseins, das als kalkulierende Selbstinventur seiner positiven Gegebenheiten keines ist. Daß dort erst das Denken anfangen kann, wo das Gedachte in das, woran man gerade gar nicht gedacht hat, hinüberreicht: Praxis selbst, die aus dem Denken keimt, so transzendent wird wie Transzendenz, die so lange Beschwörung war, Praxis, erhärtet der gedankenvolle Widerstand des seinen Feind soviel besser als er es längst verstehenden kleinen Volkes: der Zusammenbruch des amerikanischen Weltentwurfs, der weit buchstäblicher einer war als je einer in den Blickfeldern existentialistischer Terminologie. Mit der Zuverlässigkeit jener Daten einer manipulistischen Menschenverachtung, als die so unstrittig wie entsetzlich die Menschen durchaus figurieren können, so daß sie es zu weitgehend auf dem Handteller von Madison Avenue wirklich tun, ist es solange etwas, wie sie in ihrer Mehrheit sich als Daten, anstatt als Menschen, verhalten: daher scheitert eine Praxis, die aus dem Positivismus hervorgegangen ist, an Kulturen, die das Denken nicht abgeschafft, sondern an ihm gerade ihre Lust, das Kriterium der Identität ihrer selbst und ihrer Individuen haben. Da das Bewußtsein anthropologischer Theorie es mit Objekten, die potentiell oder aktuell selbst Bewußtsein tragen, zu tun hat, zerbricht es an ihnen, wenn es selbst unter die Reflexionsstufe, auf der jene existieren, zurückfällt; ja begreift dann am Ende noch nicht einmal den Geist, dem es gleicht: wie könnte es von diesem, wenn es mangels Fassungskraft für das, was auf deren *andern* Seite vor sich geht, dessen Grenze nicht erkennt, einen Begriff haben? Das Suggestive der Menschenmanipulation, wo man durch seine pädagogische Unterernährung das Denken so schwach hält wie möglich, was sich auf den Positivismus der amerikanischen Psychologie, ihre so

freimütige Anwendung, nicht beschränkt, hat dort, wo jene die Szene beherrscht, auch für die Bestätigung, die als ihre Bewahrheitung erscheint, ihrer jeweiligen Theorie selbst schon vorgesorgt, und so ist die Bewahrheitung zwar nur Schein, der Schein umso mehr aber seinerseits objektiv, eine Tatsache. Wo dieses Wirkliche, dessen Wesen Verdummung ist, dem allgemeinen Bewußtsein den Horizont setzt, schwächt es dessen Träger, wie sich zu zeigen nur erst anfing, geschichtlich; wo er mit einem ganz anderen Menschentum, das in der Berechnung nicht aufgeht, zusammenstößt, wird die böse Überraschung begreiflicherweise nicht ausbleiben. Die Manipulation erhält sich davon, daß sie das, wovon sie zerstört würde, könnte es unverführt von ihrer Spekulation aufs Massenhafteste, das Ich, sich entfalten, in ihren eigenen Dienst zwingt: von der Konsum- bis zur Kriegsanzündung rechnet sie mit einer Kindhaftigkeit, die gern spielt. Daß diese einerseits im Erwachsenen überlebt, keineswegs selbst als ein Atavistisches, sondern als Bedingung von Menschlichkeit, andererseits dessen Ich gerade das Spiel nun um seine Wahrheit betrügt, es um seinen Ernst, sein Engagement bringt, es seinem Gegenprinzip, dem Kalkül, überantwortet, zeigt nicht nur das Unerwachsene, Durchgangsstadienhafte am Ich, seine phylogenetische Hinfälligkeit, die die Frage nach dem Verhältnis von Geschichtszukunft und Entwicklungsgeschichte neu aufwirft; es weist auch je ontogenetisch auf die Schlüsselposition hin des Spiels selbst. Sie, von der ausgegangen wurde, wird wie nie zuvor *geschichtlich* aus dem einfachen Grunde jetzt wichtig, daß sich für eine Situation, die immer weniger Erfahrungspräzedenzen hat – bis es komplexere Verhaltensmodelle, die noch Verlässlichkeit beanspruchen könnten, nicht mehr gibt –, wenigstens ein Präzedens findet, das sie auf soviel einfacherer Entwicklungsstufe und in so perennischer Wiederkehr je vorwegnimmt, daß nur Steigerung von

Reflexion es der Erinnerung zurückrufen kann. Solche Steigerung heißt, daß die Vernunft über ihre Adoleszenz endlich hinauswill, ihr ihre Kleider zu eng wurden; und sie jetzt andererseits, wie es dieser Stufe entspricht, gerade ihren Anfang wieder heraufrufen darf, der ihr jenes Analogmodell vorführt. Ungesondert ist im Spiel des Kindes, das noch keine hat, das Machen von Erfahrungen vom Tun seiner utopischen Phantasie: will Geschichte selbst, wie sie es werden muß, wenn sie unter den Bedingungen, in die sie jetzt eingetreten ist, nicht wesenlos aufhören, im Universalsuizid enden soll, *experimentell* werden, muß Vernunft selbst zu spielen anfangen: von ihrem bisherigen Begriff ihrer selbst und ihres Korrelates sich lossagen, des immanenten Weltgesetzes: in Geschichte, vielleicht in Natur.

Verhaltensbilder des Erwachsenenalters sind vorweggenommen in den Spielen der Kinder; in denen der Sprache, was geschichtlich sich verwirklichen will. Da es welche sind, tut man sie als Zufälle ab; achtet, erschließend oder erschauernd, auf die Divergenz mehr der Wurzeln von Sprache als die Konvergenz ihres in Zufallsspielen, über die eine zukünftige Wahrheit Regie führt, sich vollziehenden Wachstums. Es kann eine utopische, kann auch eine kritische sein. Das Graben nach den Wurzeln, das dort, wo mit der Dunkelheit, in die sie gesenkt sind, mehr kokettiert wird als aufgeräumt, zu einer unverbindlich sinnierenden, philologisch selten stichhaltigen Grübelei wurde, prägt dem Erforschten den Schein auf, seine eigene Wegrichtung kehre die der Prozedur einfach um, die es insistent dazu verhält, sich vor dem Argusblick ihres Kausalismus, dessen Rechnung ja aufgehen muß, zu verantworten; wobei die Begrifflichkeit des Kausalismus, der auch im Seinsgeschick noch anwest, wo ihn Lautverschiebung nicht befriedigen kann, keine Rolle spielt und nur das Zukunftsspiel übersehen wird, dessen Einschneidendes gerade zu alter Zeit sehr viel mächtiger

gewesen sein muß als zu heutiger, wo die Selbstkontrolle der fixierten Sprache manchen traumsprachlichen Regungen widersteht. Sie zeigen sich dennoch, werden als die Kinderei, die sie ausdrücklich sind, bestenfalls belächelt; intensiviert bleibt der Gedanke zurück, daß es Zeit wäre, Geschichte selbst aus der Perspektive der Kinder zu schreiben, die zu Babylon und Rom, Tenochtitlan und Litzmannstadt, in ihr großwurden. Dem Professionalismus der Philologie, gleich ob sie mehr faustisch verfährt oder mehr Famulus Wagnersch, fällt das *tot* im Totalen, Totalitären, nicht auf; Heideggersch gesprochen, denkt er so daran schon immer vorbei wie justament in einem solchen Fall, da er doch nicht ernst zu nehmen ist, Heidegger selber. Der Jargon der Eigentlichkeit hätte nicht entstehen können, wenn es gerade mit *dem* Eigentlichen Heidegger ernster genommen hätte, das die Zerstörung des falschen, durchhorchbaren Erwachsenenernstes: der Jux ist, der ihm nun beikommt, sich in seiner Angeregtheit durchs Archaische für seine Sprache so empfänglich nicht zeigen würde, wäre sie ihrerseits es für ihn gewesen, während sie im Bann des Archaischen ihn gegen ihre Reflexionspotenz übersah. Daß das genannte Zufallsspiel seinen Auftritt in der Sprache macht, in der man mit beidem: dem Tod und dem Ganzen, am ausgiebigsten sich beschäftigte, leuchtet ein; ohne Abdunkelung gegen solche Schlaglichter, die seit der Verdrängung, die seine Verinnerlichung war, des Nazismus daher selber total wurde, hätte man bei beiden Beschäftigungen zu mehr Zurückhaltung sich gezwungen gesehen. Inzwischen ist die phänomenale, die geschichtliche Bewahrheitung reichlich da: daß das Totum, insofern seine Vorstellung die Abgeschlossenheit eines Faktums heraufbeschwört – es nicht bestimmt, wie seine Umdeutung (auf die der Text zurückkommen wird) es bestimmen kann: als durch verändernde Praxis, die es dann nicht mehr im Mund führt, erst *Werdendes* –, eine Beziehung zum Tod birgt. Die

Beschwörung dieser Zweieinigkeit durch die Ideologen des zweiten Völkermords hat sie überdauert; daher verbraucht sie zwar weiter, wie ihre frontstädtische Mutation zeigt, Beschwörungen, braucht das explizit Totalitäre aber nun nicht mehr, um so tödlich total zu sein wie sie sich dort, wo sie auf ihre Kritik stößt, herausstellt.

Die Verfallsform des bürgerlichen Bewußtseins, die nirgends deutlicher als in Berlin ist, dessen kritischer Witz dabei selbst sich verflüchtigte, hat sich eingeschliffen. Sie ersteht in der Gestalt der institutionalistischen Aggression: das Handgreifliche an ihrer Übermacht, deren Mittel fast grenzenlos sind, ist absurd. Während die naturwissenschaftliche Technik eine Utopie nach der andern verwirklicht, kleben die Menschen an bestehenden Verhältnissen ihres Bewußtseins und ihrer Gesellschaften nun mit einer Ohnmacht, die so vertrauensvoll sich der Macht unterstellt wie ein unberatener Wanderer einem alleinstehenden Weidenbaum, wenn es blitzt; die Diskrepanz zwischen dem Verhängnis, das in den kaintischen Affekten eines eifernden, militant gewordenen Immobilismus liegt, und dem Geringen an Kraft, das schon jetzt gegen ihn eingesetzt werden kann, wird bedrohlicher, die Zeitspanne, die bis zum dritten Weltkrieg verbleiben mag, treibt die reflexiven Minderheiten zu einer Hast, die ihrerseits die Reflexion, von deren Genauigkeit alles abhängen muß, nicht begünstigt. Ihre Chance ist nicht hoffnungslos, aber schwächlich, sie bedarf, soll sie überhaupt eine bleiben, in gewissem Grad auch des Glückes. Der Immobilismus hat die größere. Insofern gilt sehr Ähnliches für den Tod als Implikat des kompletten Aufhörens autonomer Veränderung eines Menschen und Tod der Gattung durch Kernwaffen als dasjenige ihrer perfektionierten Kontrolle.

Entgegensteht der Bedrohung, was von Südostasien über Berlin bis Lateinamerika, nicht länger unter Aussparung der versteinerten Struktur Osteuropas, sich an

menschlichem Widerstand gegen unmenschliche Verhärtungen regt, Sabotage am Schicksal treibt, strategischerweise nach den Weisungen der Situationstopologie je verschiedene. Gerade weil der Institutionalismus in allen seinen Reichen, mit ihren sehr verschiedenen Institutionen, noch verschiedenere Instituiertheiten der Kultur und der Wirtschaft, der gleiche ist, wurzelt er nicht in diesen, sondern in den Menschen, ruft nach *permanenter anthropologischer Revolution* - Mobilisation des Bewußtseins, Umwälzung von Kopfgebräuchen, Verhaltensweisen, Änderung der Gesellschaft, schrittweisem Abbau des Staats, Abschaffung, mit der der Ausbeutung, auch ihrer im Abendland jetzt vorherrschenden erniedrigendsten Spielart, der Selbstausbeutung, Durchsetzung von Humanität durch sich beschleunigende Entfaltung und pädagogische Verbreitung ihrer Modelle; den Ruf selbst aber sabotiert noch, paradox, was seinem Spontanen im Weg steht, progressive Theorie von gestern, die diesem keine Unterkunft gibt, da sie faktisch progressiv, wie das Studententum überall erfährt, nicht mehr ist: entweder zum bloßen Schmierdienst des *adjustment* an die Dynamik ungerechter Interessen wie die Psychoanalyse in Amerika wurde - nicht weniger als seine Fachpsychologie, die zur theoretischen Aufbereitung von Techniken des *human engineering* entartete; oder zum Meßdiener des Kulturimmobilismus wie längst der Marxismus in Rußland. Dieser Sachverhalt hätte sich nicht ergeben können, hätten es die Wahrheiten, die mit Marx und Freud selbst schon für das Bewußtsein gewonnen sind, gar nicht zugelassen; daher fängt jetzt Revolution mit einer Aufdeckung ihrer Irrtümer an, die dann der Wahrheitsspur ihres Komplementären folgt: das nicht minder als ihre Wahrheiten auf die Anfänge beider Lehren in der Ideengeschichte unseres Landes im neunzehnten Jahrhundert zurückgeht und als ein inneres Zuordnungsverhältnis sich bei dieser überfälligen

Unternehmung herausstellt, das nach seiner Bewußtmachung und Kritik ruft. Da dieses Verhältnis selbst dialektisch ist, muß Reflexionsarbeit, die es durchschaut, es erst recht sein: zu unanalytisch ging das Existenzdenken an den Verwundbarkeiten beider Determinationslehren vorbei.

Was an seiner Kritik an ihrer Art, vom Perennischen oder Prozessualen her Theorien menschlicher Wirklichkeit zu entwickeln, sie auf Triebkonstanten zu begründen oder auf Ablaufgesetze von Geschichte, schon wahr war, ruft nach einer Überprüfung dieser Wahrheit, die sie in einem und dem gleichen Akt sowohl klären muß als auch im Objektiven selbst ansiedeln. Gemeinsam ist beiden theoretischen Zugriffen, Denkweisen, eine verständliche Unverständigkeit, Blindheit, gegenüber Spontanem: methodische Abriegelung gegen ihr eigenes Spiegelbild im Sujetbereich, das doch dort gerade nicht erscheinen darf, da es das Machtmonopol eines Erkenntnisanspruches, der sich posthegelisch wie postkartesisch noch gleich absolut setzt, zerbräche. Während auf ihren herrscherlichen Objektivismus, der objektiv genug gerade in diesem Punkt also nicht sein kann, die Rückbesinnung auf die Existenz keine der Erkenntnissituation gerecht werdende Reaktion war, blieb sie unangemessen auch ihrem eigenen Impuls zuletzt, der auf dessen Unangemessenes antwortete: verfehlt blieb bei Sartre wie nicht weniger in der Anthropologie des Freundes Freuds und Adepten Heideggers, Binswanger, daß der Aufstand gegen das Schicksal in dessen neuerer Mutation zur hypnotischen Objektivität deterministischer Bestimmungen durch diese selbst nur dann nicht einholbar ist, wenn die Vorgeformtheit dieser Theoreme in spontanen Theoriebildungen jeder unzulänglichen Selbstreflexion voll durchschaut wird, die als Neurose zuletzt sich in ihrer eigenen Kreisbahn bewegt. Ist dieser Zusammenhang einmal erkannt, kann man nicht mehr, mit Binswanger, den

Freudschen Naturbegriff zwar in seinen Grenzen sehen und über diese hinaus ›fragen‹, in ihnen selbst ihn aber ungesprengt lassen; nicht mehr, mit Sartre, die existentielle Entscheidung der Herrschaft des Marxschen Geschichtsbegriffs zwar entziehen, ihn außerhalb dieser Reservation aber schließlich zu unrevidiert gerade in seinem anthropologischen Aspekt übernehmen. Was in beiden Fällen voneinander geschieden bleibt, ist in der Wirklichkeit der Existenzen und Gesellschaften ineinander verschlungen, eines durch das je andere sich selbst erst erschlossen, vermittelt. Es gibt, wie keine existentielle Entscheidung unabhängig von den Verhältnissen der Gesellschaft: keineswegs nur der Situation nach, in der man sich befinden mag, auch der Wahl, keine Änderung dieser Verhältnisse, des über sie und in ihnen je Entscheidenden, ohne daß die Menschen sich änderten, ihre Autonomie also, statt sie von ihr, schon ihrerseits *von ihnen* jenen Gebrauch machte, der zwar Entscheidung, auch existentielle ist, aber eine, die um ihre Existentialität sich nicht kümmern wird, denn ihre Aufmerksamkeit ruht auf der Welt und ihr Schauplatz ist nicht das Ich, sondern die Geschichte. Es gibt, wie kein Weltverhältnis eines Menschen unabhängig von den Bedingungen seiner Naturwüchsigkeit, keine Bestimmung seiner Natur, deren Determinatives nicht ein versteckt Dezisives wäre und deren Definitives also nicht destinativ werden müßte, wenn man in diese Verstecktheit nicht einbricht und das die Dezision treffende Weltverhältnis dann schon dort entdeckt, wo nach der Bestimmung Natur herrscht. Das Komplementäre der Irrtümer des Objektivismus dauert durch das Existenzdenken hindurch fort, das von der Stunde seiner Geburt aus einer Phänomenologie an, die sich von Kierkegaardschem Geist hatte begatten lassen, doch mit dem Auftrag in die Welt gesetzt war, dem Objektivismus gerade den Garaus zu machen: so gut kann Rebellion gegen elterliche Autorität sich verborgen halten.