

# **Zeitschrift für kritische Theorie**

Heft 28–29 / 2009

herausgegeben von  
Wolfgang Bock,  
Sven Kramer und  
Gerhard Schweppenhäuser

zu Klampen

# Zeitschrift für kritische Theorie, 15. Jahrgang (2009), Heft 28–29

**Herausgeber:** Wolfgang Bock, Sven Kramer und Gerhard Schweppenhäuser

**Geschäftsführender Herausgeber:** Sven Kramer, Leuphana Universität Lüneburg,  
Institut für Kulturtheorie, Kulturforschung und Künste

**Redaktion:** Roger Behrens (Hamburg), Wolfgang Bock (Rio de Janeiro),  
Thomas Friedrich (Mannheim), Sven Kramer (Lüneburg),  
Gerhard Schweppenhäuser (Würzburg)

**Korrespondierende Mitarbeiter:** Rodrigo Duarte (Belo Horizonte),  
Jörg Gleiter (Bozen), Christoph Görg (Leipzig), Frank Hermenau (Kassel),  
Fredric Jameson (Durham, North Carolina), Douglas Kellner (Los Angeles),  
Claudia Rademacher (Berlin), Gunzelin Schmid Noerr (Mönchengladbach),  
Jeremy Shapiro (New York)

**Redaktionsbüro:** Alle Zusendungen redaktioneller Art bitte an das Redaktionsbüro:

Zeitschrift für kritische Theorie  
Leuphana Universität Lüneburg  
Scharnhorststraße 1, Geb. 5  
z. Hd. Prof. Dr. Sven Kramer  
D-21335 Lüneburg  
E-Mail: zkt@uni-lueneburg.de  
www.zkt.zuklampen.de

**Erscheinungsweise:** Die Zeitschrift für kritische Theorie erscheint einmal jährlich  
als Doppelheft. Preis des Doppelheftes: 28,- Euro [D]; Jahresabo Inland: 25,- Euro [D];  
Bezugspreis Ausland bitte erfragen. Berechnung jährlich bei Auslieferung des Heftes.  
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht bis zum  
15.11. des jeweiligen Jahres erfolgt. Fragen zum Abonnement bitte an folgende Adresse:

Germinal GmbH, Verlags- und Medienhandlung,  
Siemensstraße 16,  
D-35463 Fernwald,  
Tel.: 0641/41700  
Fax: 0641/943251  
E-Mail: bestellservice@germinal.de

**Redaktionsassistentz:** Torben Fischer

**Umschlagentwurf:** Johannes Nawrath

**Layout und Satz:** Philipp Mentrup; Fakultät Gestaltung,  
Hochschule für angewandte Wissenschaften, Würzburg

**Druck:** Majuskel Medienproduktion GmbH

**Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:** Die Deutsche Bibliothek  
verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte  
bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Aufnahme nach 1995, H. 1; ISSN 0945-7313; ISBN 978-3-86674-035-8  
ISBN ePDF 978-3-86674-844-6

# Inhalt

Vorbemerkung der Redaktion .....	6
----------------------------------	---

## ABHANDLUNGEN

### **Edgar Forster**

Urgeschichte schreiben

Fluchtlinien einer kritischen Gesellschaftstheorie .....	9
--	---

### **Marc Kleine**

»Herr Doktor, das ist schön von Euch«

Adornos Zäsur .....	26
---------------------	----

### **Márcio Seligmann-Silva**

Adorno, die Katastrophenlandschaft des 20. Jahrhunderts

und die Ästhetik nach der »Entfesselung des Elementarischen«

Prolegomena zu einer Post-Ästhetik .....	47
--	----

### **Hendrik Wallat**

Die letzte Versuchung Nietzsche(s)

Die Aporien der tragischen Aufklärung .....	68
---	----

### **Karin Wilhelm**

Die Protestbewegung und die Folgen für die Architektur

Zur politischen Symbolik von Architektur .....	94
--	----

## EINLASSUNGEN

### **Moshe Zuckermann**

Die Persistenz von Ideologie

Anmerkungen zu Wagner, Israel und den Wonnen der Ignoranz ..... 117

### **Heinz Steinert**

Unterhaltung, Werbung, Propaganda:

Elemente einer Kritischen Theorie der Medien ..... 129

### **Markus Brunner / Andreas Jahn-Sudmann**

Kritik der Kulturindustrie

Aktualisierungen im Anschluss an Adorno und Althusser ..... 149

### **Tim Raupach**

Vom Tauschverkehr zwischen Zeichen und Waren – oder:

Kulturindustrie im Zeitalter immaterieller Arbeit ..... 163

## Thema »Ökonomie und Krise«

### **Robert Kurz**

Der Dunkelraum der Krisentheorie

Warum das ökonomische Denken zu versagen beginnt ..... 179

### **Joachim Hirsch**

Weltwirtschaftskrise 2.0 oder der Zusammenbruch

des neoliberalen Finanzkapitalismus ..... 182

### **Marcus Hawel / Gregor Kritisidis**

Wirtschaftsuntertan und Staatsbürger

Demokratie als entwicklungsoffenes Prinzip ..... 187

### **Tatjana Freytag**

Krise, Lebensnerv des Kapitalismus ..... 195

### **José A. Zamora**

Die Krise ist nicht das Problem, es ist der Kapitalismus ..... 198

## BESPRECHUNGEN

### **Thorsten Benkel**

Der Siegeszug des Visuellen und die (Ent-)Modernisierung  
Über aktuelle Trends in der Soziologie ..... 201

### **Gunzelin Schmid Noerr**

Zur Funktion politisch bekundeter Moral  
Ethische und psychoanalytische Studien  
zu Person und Wirkung George W. Bushs ..... 218

**Neuerscheinungen 2008** ..... 233

**Autorinnen und Autoren** ..... 235

## Vorbemerkung der Redaktion

Weil sie materialistisch verfährt, impliziert die Kritische Theorie die Analyse der quasi-naturwüchsigen ökonomischen Strukturen, die unsere Existenz vielfach bestimmen. Jede Krise macht erneut schmerzhaft deutlich, dass der Kapitalismus nach wie vor das Leben der Menschen modelt, anstatt dass die rational und demokratisch organisierte Produktion und Distribution von Waren dem selbstbestimmten Leben diene. Die derzeitige globale Krise ist die tiefste seit Jahrzehnten. Die Finanzwirtschaft stand am Abgrund, einzelne Länder vor dem Staatsbankrott. Schon immer war die Krisentheorie ein integraler Bestandteil der ökonomischen Reflexion auf die Bewegungsgesetze des Kapitals. Grund genug für die *ZkT*, sich nach Einschätzungen der Weltwirtschaftskrise aus der Sicht der Kritischen Theorie umzuhören. Wir freuen uns über die thematisch weit gefächerten Beiträge von: *Robert Kurz, Joachim Hirsch, Marcus Hawel und Gregor Kritidis, Tatjana Freytag* sowie *José A. Zamora*.

In den ABHANDLUNGEN bringen wir die folgenden Beiträge: *Edgar Forster* erkennt im Begriff der Urgeschichte einen zentralen Konvergenzpunkt von Benjamins und Adornos Philosophie. Bei beiden werde er insbesondere für die geschichtsphilosophische Konstruktion in der materialistischen Erkenntnistheorie fruchtbar gemacht, wenn auch auf unterschiedliche Weise. Forster geht von den frühen Debatten über das dialektische Bild aus und folgt den Überlegungen zur Urgeschichte bis in die Theorien der allerjüngsten Zeit. *Marc Kleine* untersucht Adornos Verwendung der Sprache. Seine These lautet, dass das Nichtidentische sich auch sprachlich manifestiere. An Adornos vielschichtigem Gebrauch des Zitats, hier beispielhaft an Zitaten Hegels und Goethes entwickelt, zeigt Kleine en détail, in welchem hohem Maße die Gehalte von Adornos Philosophie sprachlich hervorgebracht werden. Die Bedingungen und Möglichkeiten einer Ästhetik nach dem Holocaust stehen im Mittelpunkt der Überlegungen des brasilianischen Germanisten *Márcio Seligmann-Silva*. Mit Adorno, Baudelaire und Améry lotet er im Rückbezug auf die Romantiker die Aporien aus, die die Darstellung des Undarstellbaren mit sich bringen. Dazu bezieht er sich auf den von Agamben und anderen angestoßenen Diskurs um den Zeugen. *Hendrik Wallat* arbeitet die Aporien von Nietzsches Philosophie anhand des Schlüsselbegriffs einer »tragischen Aufklä-

« heraus. Nietzsches Kritik der philosophischen Tradition offenbart deren ontologische Hypostasierungen auf erkenntnistheoretischem und moralphilosophischem Gebiet, leidet aber ihrerseits an einem Begründungsdefizit. Wallat kritisiert die mangelnde Plausibilität von Nietzsches Destruktion des philosophischen Wahrheitsbegriffs immanent und entfaltet eine neue Lektüre zentraler Motive von Nietzsche im Geiste der Kritischen Theorie. *Karin Wilhelm* nimmt die neuerliche Debatte über die politische Funktion der Olympiabauten im totalitären China zum Anlass, um an die Aufbruchsstimmung zu erinnern, die 1968 viele Lehrende sowie Studierende der Architektur und der Raumplanung erfasste. Entgegen dem Trend zur Denunzierung der Studentenbewegung beschreibt sie deren theoretisches Selbstverständnis sowie detailgenau und kenntnisreich die wichtigsten politischen Initiativen und Projekte in Deutschland, Österreich und Frankreich.

In den EINLASSUNGEN stehen diesmal neben dem Krisenthema medientheoretische Fragen im Zentrum: *Moshe Zuckermann* reflektiert auf den bis heute andauernden Boykott der Musik Richard Wagners in Israel. Jeder Versuch einer größeren, auch kritisch begleiteten Aufführung endet dort in einem Skandal. Zuckermann sieht darin die prekäre Tendenz in der israelischen Öffentlichkeit, an einem bestimmten Deutschlandbild festzuhalten, in welchem Wagners Musik eindimensional mit der Naziherrschaft identifiziert werde. *Heinz Steinert* bestimmt die Medien als Produktionsmittel der Intellektuellen und unterscheidet zwischen einem trivialen und einem emphatischen Kommunikationsbegriff. Er zeigt, dass gängige Medientheorien letzteren zu Unrecht in Anspruch nehmen und eigentlich nur mit dem trivialen Kommunikationsbegriff der Wirtschaftstheorie arbeiten dürften. Dagegen setzt Steinert aber nicht den habermasschen Kommunikationsbegriff, sondern einen materialistischen Medien- und Kommunikationsbegriff der Kritischen Theorie. *Markus Brunner* und *Andreas Jahn-Sudmann* vergegenwärtigen den marxschen Begriff der Ideologie als Diskursfolie, stellen Adornos Ideologiebegriff dar und diskutieren die althussersche Variante der Ideologietheorie. Gegen Althusser, bei dem sich der Brennpunkt von der Gesellschafts- auf die Subjekttheorie verschiebt, halten die Autoren an der Beschreibung und Kritik der totalisierenden Tendenz von Ideologie fest und analysieren auf dieser Grundlage Fernseh-Casting-Shows. *Tim Raupach* möchte den Begriff der Kulturindustrie als Reflexionsbegriff einer kritischen Medientheorie plausibel machen. Dazu

stellt er Adornos Tauschbegriff dar und diskutiert Medientheorien von Baudrillard, Luhmann sowie Hardt und Negri. Zugrunde liegt die These, dass Ausbeutungsstrategien kultureller Ressourcen weder bloß als kommunikative noch bloß als produktive Akte anzusehen sind, sondern als ein hochgradig vermitteltes gesellschaftliches Verhältnis.

Die BESPRECHUNGEN, verfasst von *Thorsten Benkel* und *Gunzelin Schmid Noerr*, informieren in Form von Literaturberichten kritisch über Neuerscheinungen der letzten Jahre auf den Gebieten der Soziologie und der Sozialpsychologie, die aus der Perspektive Kritischer Theorie von Interesse sind.

Erstmals listen wir in dieser Ausgabe auch Studien aus dem vergangenen Jahr auf, die in den thematischen Bereich der Kritischen Theorie fallen. Insgesamt hoffen wir, dass das Heft eine Balance zwischen der grundlegenden Weiterentwicklung sowie der aktuellen Anwendung kritischer Theorie findet.

## ABHANDLUNGEN

Edgar Forster

### Urgeschichte schreiben

Fluchtlinien einer kritischen Gesellschaftstheorie

Wenn man das Denken Benjamins und Adornos an dem Punkt zu fassen sucht, an dem die Charakteristik und Konvergenz ihres Denkens hervortreten, dann stößt man auf den Begriff »Urgeschichte«. Vorgebildet in der Farbenlehre Goethes findet er Eingang in Benjamins *Erkenntniskritische Vorrede* zur Studie über den *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, aber erst in den erkenntnistheoretischen Fragmenten des unvollendet gebliebenen *Passagen-Werks*, aus denen kurz vor Benjamins Tod die Thesen *Über den Begriff der Geschichte* hervorgehen, erhält der Begriff »Urgeschichte« seine präzise Funktion als geschichtsphilosophische Konstruktion in einer materialistischen Erkenntnistheorie. Bei Adorno zeigt sich die herausgehobene Stellung der Idee einer philosophischen Urgeschichte als *differentia specifica* zum Denken Horkheimers.<sup>1</sup> Adorno hat Benjamins Denken, insbesondere dessen *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, bereits 1931 in seine Frankfurter Antrittsvorlesung *Die Aktualität der Philosophie* und in den Vortrag *Die Idee der Naturgeschichte* aufgenommen. Darin wird der Begriff »Urgeschichte« zum ersten Mal erwähnt. Für seine theoretische Ausarbeitung ist der Briefwechsel zwischen Adorno und Benjamin das wichtigste Zeugnis. Im Hornberger Brief aus den ersten Augusttagen 1935 setzen sich Adorno und Karpus, Adornos spätere Frau und die Freundin Benjamins, ausführlich mit Benjamins Exposé *Paris. Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts* auseinander und behandeln jenen »Komplex«, »der durch die Stichwörter Urgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, dialektisches Bild, Konfiguration von Mythos und Moderne bezeichnet wird«<sup>2</sup>. In Benjamins *Aufzeichnungen und Materialien zum Passagen-*

1 Vgl. Rolf Tiedemann: *Niemandsland. Studien mit und über Theodor W. Adorno*, München 2007, S. 149.

2 Theodor W. Adorno, Walter Benjamin: *Briefwechsel 1928–1940*, hg. von Henri Lonitz, Frankfurt am Main 1994, S. 138.

*Werk* findet sich eine Notiz über den geschichtsphilosophischen Stellenwert der Urgeschichte:

»die hätte kein Interesse, wenn man es so versteht, daß im Bestand des neunzehnten Jahrhunderts urgeschichtliche Formen sollen wiedergefunden werden. Nur wo das neunzehnte Jahrhundert als originäre Form der Urgeschichte würde dargestellt werden, in einer Form also, in welcher sich die ganze Urgeschichte in solchen Bildern neu gruppiert, die im vergangenen Jahrhundert zuständig sind, hat der Begriff von einer Urgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts seinen Sinn«<sup>3</sup>.

Mit dieser Konzeption von Urgeschichte kritisiert Benjamin die damals herrschende Geschichtsschreibung. Geschichte müsse sich einer Suche nach invarianten Kernsubstanzen verweigern und mit einem Geschichtsbild brechen, in dem die Gegenwart das letzte, schwache Glied in einem langen Zeitkontinuum bilde. Urgeschichte bevölkert den Geschichtsraum mit neuen Wirklichkeiten, und sie erobert den Raum des Politischen zurück, indem sie Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit auf neue Weise in ein Spannungsverhältnis setzt.

### I. Verstumme Geschichte

Urgeschichte ist keine archaische oder prähistorische Form in der Geschichte des 19. Jahrhunderts. Sie ist nicht essentialistischer, unhistorischer Kern im Historischen, ein über die Zeit hinweg Unveränderliches, das sich in jeder historischen Epoche auffinden lässt. Weder steht sie am Nullpunkt der Geschichte noch am Beginn einer Kausalkette. Wenn in die Urgeschichte eine bestimmte Form des Archaischen eingeht, dann ist es in eine Konfiguration der Zeiten eingelassen. Das *Passagen-Werk* sei der »Jetztzeit« abgerungen, und der Anachronismus des Archaischen komme nicht von daher, dass darin eine Vergangenheit galvanisiert, sondern dass eine menschenwürdigere Zukunft vorweggenommen werde. Nach der Auffassung von Adorno wird Urgeschichte durch Geschichte produziert,

3 Walter Benjamin: *Das Passagen-Werk*, in: *Gesammelte Schriften (GS)*, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Bd. V, Frankfurt am Main 1991, S. 579.

als ein Ort, an dem auftaucht, was durch Geschichte zum Verstummen gebracht worden ist.<sup>4</sup> Angelegt ist dieser Gedanke bei Marx und Engels: Die wirkliche Lebensproduktion sei urgeschichtlich. Während das Geschichtliche als das vom gemeinen Leben Getrennte erscheint, werde das Verhältnis der Menschen zur Natur durch Prozesse der Naturalisierung aus der Geschichte verbannt. Eine solche Geschichtsauffassung habe in der Geschichte nur politische Haupt- und Staatsaktionen und religiöse oder theoretische Kämpfe sehen können und damit in jeder geschichtlichen Epoche nur ihre Illusion abgebildet.<sup>5</sup> Damals bildete das Nationale den Kern dieser Illusion; heute tritt das Globale hinzu und stützt mit dem Nationalen die Illusion der Epoche des neoliberalen Kapitalismus.

Urgeschichte unterscheidet sich nicht nur von einer Ursprungsgeschichte, sondern auch von einer Genealogie, wie wir sie bei Nietzsche und Foucault finden, obgleich zu dieser eine begriffliche Verwandtschaft besteht. Mit ihr teilt sie die Kritik einer Geschichtsschreibung, die dem Ursprung als einem Ort der Wahrheit verhaftet bleibt oder hinter den Ereignissen eine Teleologie am Werk sieht. Gemeinsam ist ihnen auch die Bedeutung, die sie dem Zufall einräumen. Sie heben die endlosen kleinen und schmutzigen Kämpfe zwischen Herrschern und Beherrschten hervor und als Mikrologien entwickeln sie einen Blick für Naheliegendes und Minoritäres. Schließlich teilt die historische Kritik der Urgeschichte mit der Genealogie die Auffassung, dass der Historiker seinen perspektivischen Blick sichtbar machen müsse und die Geschichtsschreibung gegen ihre eigene Herkunft zu schreiben habe. Was aber tritt bei der Genealogie an die Stelle der Teleologie und der Fabrikation von Kausalketten? Nach welchen Prinzipien organisiert sie die Ereignisse und wählt sie ihre Dokumente aus? Das Trennende zwischen der Genealogie und der Urgeschichte setzt in ihrem Verhältnis zur Metaphysik ein: Der Genealogie sind abstrakte Begriffe verdächtig, weil sie über Antagonismen, Widersprüche und Zufälle der Geschichte den Schleier der Metaphysik legen. Aber gibt es nicht auch eine Metaphysik des Ereignisses? Ist dieses nicht bereits gedeutet durch das Dokument, als das es dem Historiker entgegentritt? Würde es andernfalls nicht als nackte Positivität stumm in der Vergangenheit stehen, unfähig, Geschichte zu werden? Und was ist überhaupt fähig, Ereignis

4 Vgl. *Adorno-Benjamin Briefwechsel*, a.a.O., Brief v. 18.3.1934.

5 Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels: *Die Deutsche Ideologie*, MEW 3, Berlin 1969, S. 39.

zu werden? Nietzsches monumentalische und antiquarische Geschichte stehen im Dienst des Lebendigen. Kritik habe die Funktion,

»eine Vergangenheit zu zerbrechen und aufzulösen, um leben zu können [...]. Es ist nicht die Gerechtigkeit, die hier zu Gericht sitzt; es ist noch weniger die Gnade, die hier das Urtheil verkündet: sondern das Leben allein, jene dunkle, treibende, unersättlich sich selbst begehrende Macht.«<sup>6</sup>

Diese »blitzhaften Existenzen«, die in Dokumenten geborgen werden und das *Leben der infamen Menschen* bezeugen, rufen beim Archivar ein intensives Gefühl hervor. Er gibt keine Existenz verloren, jede ist ihm gleichermaßen wertvoll und wichtig.<sup>7</sup>

Wenn die Metaphysik der schieren Existenz das verborgene Prinzip der Genealogie ist, dann wäre die Metaphysik des »Mehr-Leben« das negative Prinzip der Urgeschichte; negativ, weil es sich nur in Bezug auf eine bestimmte Existenz, die nicht alles sein kann, formulieren lässt. Der Bezug zur Metaphysik ist exzentrisch, weil es dieses »Mehr« nur im Leben selbst, in diesem über es selbst hinaus, zu träumen vermag. Beide Formen des metaphysischen Bezugs sind miteinander verbunden: Ohne die schiere Existenz ist eine Urgeschichte nicht zu schreiben, aber sobald der Archivar beginnt, Licht auf die erbärmliche Existenz zu werfen, entdeckt er, dass darin die Vorstellung, aus dem Leben etwas anderes zu machen, lebendig ist. Dieses Motiv ist in Marx' und Engels' Begriff der »Urgeschichte« angelegt und findet im Motto zu *Minima Moralia* seinen genauen Ausdruck: »Das Leben lebt nicht.« Das Subjekt setzt sich als Gegengewicht zu diesem Leben in Beziehung, reflektiert es und geht zu ihm auf Distanz. Die Tatsache der schieren Existenz führt über diese hinaus. Indem die Genealogie »das Leben der infamen Menschen« rettet, öffnet sie die Tür zur Urgeschichte Benjamins und Adornos.

6 Friedrich Nietzsche: »Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben«, in: *Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 1, München, Berlin, New York, S. 269; vgl. auch Michel Foucault: »Nietzsche, die Genealogie, die Historie«, in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*, hg. von Daniel Defert und François Ewald, Band II, Frankfurt am Main 2002, S. 166-191.

7 Vgl. Michel Foucault: »Das Leben der infamen Menschen«, in: *Dits et Ecrits*, a.a.O., Band III, S. 309-332.

## II. Zeit, Wirklichkeit, Traum

Welche Sprengkraft hat diese ›verstummtete Geschichte‹? Dass eine kritische Theorie der Gesellschaft ihren Begriff von Geschichte explizieren müsse, entstammt der Einsicht, dass sich Herrschaft *auch* über die Transformation der Zeit und Zeiterfahrung reproduziert: Hierzu zählen die zeitliche Struktur der Arbeitsorganisation, das Verhältnis von Arbeit und Freizeit, die Strukturierung des Alltags. Tiefer greift die Art und Weise, wie Gesellschaften das Verhältnis von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft begreifen. Davon ist schließlich die Historiographie durch den Wandel der historischen Kategorien »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« betroffen.<sup>8</sup>

Das Narrativ vom *Ende der Geschichte* mag dafür beispielhaft stehen. Fukuyamas Beleg, dass die politische Demokratie weiter im Vormarsch begriffen sei und der kapitalistische Wohlstand sich weiter ausbreite, erweist sich Anderson zufolge als widersprüchlich, denn die Attraktivität des Kapitalismus für die Massen bestehe in erster Linie im Konsum und nicht in der Durchsetzung demokratischer Rechte. Der kapitalistische Lebensstil von Bürgern reicher Staaten sei aber ein oligarchischer Reichtum und habe den Wert eines »positionellen Gutes«, das es nur geben könne, solange es einer kleinen Minderheit vorbehalten bleibe. Die Stabilisierung liberaler Demokratien durch kapitalistischen Massenkonsum setze voraus, dass sich nicht alle Staaten auf die gleiche Weise entwickeln.<sup>9</sup> Andersons Kritik enthüllt, wie sich die Ideologie vom Ende der Geschichte mit dem neoliberalen Kapitalismus verknüpft: Konstruiert wird ein geschichtsfreier Raum, in dem unter den Bedingungen vollständiger Konkurrenz nur der momentane Einsatz der Kräfte über einen Sieg entscheidet. Dieser Logik sind nicht nur Menschen, sondern auch Staaten und Gesellschaften unterworfen, getrieben vom Begehren nach »positionellen Gütern«, dessen Befriedigung ständig aufgeschoben und verschoben ist. An diesem Punkt, wo die Zukunft der individuellen Verfügungsgewalt überantwortet scheint, trifft der Schein der Freiheit mit der Geschlossenheit des gesellschaftlichen Systems zusammen. Dies

8 Reinhart Koselleck: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1991, S. 349 ff.

9 Vgl. Francis Fukuyama: *The End of History*, New York 1992. Kritisch: Perry Anderson: *Zum Ende der Geschichte*, Berlin 1993.

ist der Einsatzpunkt der Urgeschichte als Kritik einer Geschichtsphilosophie, die Unfreiheit als Freiheit verkauft.

Die erste Operation, die Urgeschichte an der Geschichte vollzieht, ist eine Verschiebung und Ausweitung der materiellen Grundlage von Geschichte: An die Stelle von Geschichten treten Bilder. Über Urgeschichte dringt der Surrealismus in die Geschichtsphilosophie ein. Das *Manifeste du surréalisme* von André Breton von 1924 kritisiert den »Vulgärrealismus«, der im Namen des Sichtbaren, der praktischen Notwendigkeit, der Wahrnehmung im Zustand des Wachseins und im Dienste der Objektivität, kurz: im Namen der »Welt des ersten Gesichts« die Phantasie und das Wunderbare, den Traum und das Unbewusste, die Halluzination und den Wahnsinn der Lächerlichkeit preisgibt. Der Surrealismus entwickelt die Vorstellung einer »absoluten Realität«, in der scheinbar widersprüchliche Realitäten unterschiedslos zusammengefügt werden. Dem surrealistischen Bild, das im zufälligen Zusammentreffen zweier Ausdrücke blitzhaft entsteht, ist Benjamins Geschichtsbild entlehnt. Es ist »dasjenige, worin das Gewesene mit dem Jetzt blitzhaft zu einer Konstellation zusammentritt«<sup>10</sup> und lesbar wird. Das blitzhafte Zusammentreten zu einer Konstellation im Jetzt der Erkennbarkeit »trägt im höchsten Grade den Stempel des kritischen gefährlichen Moments, welcher allem Lesen zugrunde liegt«<sup>11</sup>.

Der Angriff des Surrealismus auf den »Vulgärrealismus« wird durch schrankenlose *correspondances* zwischen ›Dingen‹ angestiftet. Baudelaire, der den Begriff *correspondance* unter anderem von Fourier übernimmt, ist sein Urheber. In seinem Essay *Die Weltausstellung 1855. Die schönen Künste* setzt er der Welt der Kritik eine Welt der *correspondances* entgegen. Daraus destilliert Benjamin das Bild als Gegenstand seiner Geschichte des 19. Jahrhunderts.

»In dem Traum, in dem jeder Epoche die ihr folgende in Bildern vor Augen tritt, erscheint die letztere vermählt mit Elementen der Urgeschichte, das heißt einer klassenlosen Gesellschaft. Deren Erfahrungen, welche im Unbewußten des Kollektivs ihr Depot haben, erzeugen in Durchdringung mit dem Neuen die Utopie, die in tausend Konfigurationen des Lebens, von den dauernden Bauten bis zu den flüchtigen Moden, ihre Spur hinterlassen.«<sup>12</sup>

10 Benjamin, *Das Passagen-Werk*, a.a.O., S. 578.

11 Ebd.

12 Ebd., S. 47.

Bedeutsam ist diese Passage, weil der Status der darin enthaltenen Begriffe das surrealistische Erbe und die Offenheit für die Ankunft einer materialistischen Geschichtsschreibung anzeigt. Im Hornberger Brief entwickeln Adorno und Karplus als Antwort auf diesen Abschnitt ihre Version des dialektischen Bildes. Dieses als Traum zu nehmen, hieße, das Bild ins Bewusstsein zu verlagern und damit die »objektive Schlüsselgewalt«<sup>13</sup> des Gesellschaftlichen zu verfehlen. Der Fetischcharakter der Ware sei keine Tatsache des Bewusstseins, sondern produziere dieses vielmehr. Benjamins Fassung des dialektischen Bildes stelle dagegen eine Art »Abbild-Realismus« dar, durch den die dialektische Macht des Fetischcharakters verloren gehe. In der für das 19. Jahrhundert typischen industriellen Warenproduktion müsse die Ware einerseits als das Entfremdete verstanden werden, an dem der Gebrauchswert abstirbt, andererseits aber als das Überlebende, das, fremd geworden, die Unmittelbarkeit überstehe. Das dialektische Bild sei nicht als Traum ins Bewusstsein zu verlegen, sondern durch die dialektische Konstruktion wäre der Traum zu entäußern und die Bewusstseinsimmanenz wäre selber als Konstellation des Wirklichen zu fassen, denn dialektische Bilder seien »als Modelle keine gesellschaftlichen Produkte, sondern objektive Konstellationen, in denen der gesellschaftliche Zustand sich selbst darstellt«<sup>14</sup>.

Die kurze und ausweichende Antwort Benjamins zeigt, dass Adornos Kritik zwar Zustimmung findet, aber einen zentralen Punkt im Denken Benjamins verfehlt. Der Kanon der Dialektik wird bei ihm die »Verwertung der Traumelemente beim Aufwachen«<sup>15</sup>. Im Erwachen trifft die Welt des Traums auf die Wachwelt. Das benjaminsche Eingedenken fällt mit dem Zusammenstoß dieser beiden Welten ineins, und die Intensität der Erinnerung, die dem Erwachen verwandt ist, resultiert aus der Verwandlung beider Welten. Der Umschlag der Welt des Träumers in die Welt der Wachen produziert eine Erfahrung, die zur Tat vorbereitet. Die historischen Ereignisse werden im Aufwachen »zu einem uns soeben Zugestoßenen«<sup>16</sup>. Als Appell aus der Zukunft sprengt die vergangene Tat die »Jetztzeit« auf. In diesem Moment erhält die Politik den Primat über die Geschichte. Die uneingelösten Hoffnungen vergangener Taten speisen als Träume der Zu-

13 Adorno/Benjamin: *Briefwechsel*, a.a.O., S. 139

14 Ebd., S. 145.

15 Benjamin, *Das Passagen-Werk*, a.a.O., S. 283; vgl. auch S. 617.

16 Vgl. ebd., S. 1057.

kunft den politischen Raum der Gegenwart. Gegenüber Adorno, der dem Bild immer misstraut hat, verteidigt Benjamin die Figur der Traumgestalt, denn das dialektische Bild wiederhole nicht einfach den Traum, sondern halte die Einbruchstellen des Erwachens fest – als Auftakt zur Tat.<sup>17</sup>

### III. Raum, Erlösung, Überlieferung

Der Status des dialektischen Bildes bestimmt die Auseinandersetzung zwischen Adorno und Benjamin Mitte der 1930er Jahre. Wo Adorno den Fetischcharakter der Ware als Schlüssel zur Urgeschichte des 19. Jahrhunderts hervorhebt, bleibt Benjamin bei den Traumgestalten, die im Moment des Erwachens mit dem Wachbewusstsein zusammenstoßen. Die Aufzeichnungen und Materialien zum *Passagen-Werk* geben einen Eindruck davon, wie die Materialität der surrealistischen Geschichtsschreibung bei Benjamin zu verstehen ist: Die Geschichte wandert in den Raum. Das ist die zweite Operation, die Urgeschichte an der Geschichte vollzieht. Ihr Fluchtpunkt ist Paris, die Hauptstadt des 19. Jahrhunderts. Ihre rasch wechselnden Dynamiken, Intensitäten und unvermittelten Gegensätze erzeugen jene Wirklichkeiten, deren »Schwellenzauber«<sup>18</sup> die »erste Welt« suspendiert. Als Gegensätze prallen sie ohne zeitlichen Abstand aufeinander und lösen in der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen jenen Schock aus, der das »Jetzt der Erkennbarkeit« ermöglicht. Die benjaminschen Traumgestalten materialisieren sich in Beleuchtungsarten und Eisenkonstruktionen, in technischen Erfindungen, in der Mode und der Stadtplanung Haussmanns. Während aber bei Baudelaire daraus *correspondances* entstehen, die vorhistorische Data des Eingedenkens sind, ist Benjamins Urgeschichte strikt historisch.<sup>19</sup> Aber mit dem »Tigersprung ins Vergangene«<sup>20</sup> sprengt er die Vorstellung von Geschichte als einem Kontinuum, das in der Gegenwart seine vorläufige Erfüllung findet. Stattdessen konfrontiert er die »Jetztzeit«, ausgefüllt mit den Bildern und der Sprache der herrschenden Klasse, mit dem Erlösungsgedanken. Dieser sei

17 Vgl. Adorno/Benjamin: *Briefwechsel*, a.a.O., S. 157.

18 Benjamin, *Das Passagen-Werk*, a.a.O., S. 283; vgl. auch S. 617.

19 Vgl. Walter Benjamin: »Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus«, in: *GS*, Bd. I, S. 637 ff.

20 Walter Benjamin: »Über den Begriff der Geschichte«, in: *GS*, Bd. I, S. 701.

aber nicht minder suspekt, wie man an der Rolle der Arbeiterklasse als Erlöserin künftiger Generationen sehen könne.

Adorno wiederum greift die schwache Macht der Erlösung am Ende von *Minima Moralia* auf. Was nicht von der Erlösung aus gedacht werde, erschöpfe sich in Nachkonstruktion und bleibe »ein Stück Technik«<sup>21</sup>. Erst aus der Perspektive der Erlösung könne die Welt verfremdet und mit ihren Rissen und Abgründen erkannt werden. Zugleich sei ein solches Denken jedoch unmöglich, weil es einen Standort einnehmen müsse, der dem Bannkreis des Daseins entrückt sei. So bleibe Erkenntnis jener Entstelltheit verhaftet, der sie entrinnen möchte. Diese Unmöglichkeit müsse begriffen werden.<sup>22</sup>

Methodologisch äußert sich darin die Gefahr, dass sich das historische Subjekt zum Werkzeug der herrschenden Klasse hergibt und bloß die Geschichte der Sieger verdoppelt. Urgeschichte rettet angesichts der gegenwärtigen Gefahr, dass mit dem Sieg des »Feindes« auch die Geschichte selbst verändert wird, historische Ereignisse vor einer bestimmten Art ihrer Überlieferung; dann aber könne sie nicht Vergangenes historisch artikulieren, wie es denn eigentlich gewesen ist. Die Vergangenheit sei nicht einfach geborgen und archiviert, sondern mit jeder Gegenwart drohe »ein unwiederbringliches Bild der Vergangenheit«<sup>23</sup> zu verschwinden, wenn die Gegenwart sich nicht in diesem Bild erkennt. Urgeschichte wäre dann ein historisches Verfahren, das sich einer Erinnerung bemächtigt, »wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt«<sup>24</sup>. Der konstruktive Gedanke der Urgeschichte zeigt sich darin, dass sie über eine Versuchsanordnung der Zeiten die in der »Jetztzeit« angelegte Herrschaft in eine kritische Lage bringt.

21 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main 1951, S. 333.

22 Vgl. ebd., S. 334.

23 Benjamin: »über den Begriff der Geschichte«, a.a.O., S. 695.

24 Ebd.

#### IV. Materialistische Erkenntniskritik

Die geschichtsphilosophische Konstruktion von Urgeschichte enthält *in nuce* das Programm einer materialistischen Erkenntniskritik. Bei Adorno finden sich erste Zeugnisse in den frühen Vorträgen *Die Aktualität der Philosophie* und *Die Idee der Naturgeschichte*. Benjamin hat über einen Zeitraum von etwas mehr als fünfzehn Jahren – von der *Erkenntnistheoretischen Vorrede* im Trauerspielbuch bis zu den Thesen *Über den Begriff der Geschichte* – an einer erkenntnistheoretischen Fundierung der Urgeschichte gearbeitet. Die Entwicklung einer materialistischen Erkenntniskritik lässt sich in drei Schritten rekonstruieren: Erstens wird das Verhältnis von Materialität und Begriff bestimmt. Zweitens wird gezeigt, dass Konstellationen nicht beliebig konstruierbar sind. Die Wahrheit einer Konstellation wird nicht durch das vernünftige Subjekt erkannt, sondern durch den Schock dargestellt. Dies führt drittens zur Frage nach der Wahrheit. Benjamin antwortet darauf mit einer Unterscheidung zwischen Wahrheit und Erkenntnis.

Bei Goethe drückt das Urphänomen keine Ursprungsidee aus, aus der die mannigfaltigen Phänomene entspringen, sondern es handle sich um eine »Grunderscheinung«<sup>25</sup>, die anders als eine Idee nur im Empirischen auffindbar sei. Ideen und Phänomene bilden zwei gesonderte Welten. Sie werden durch Begriffe vermittelt, die eine Idee als Konfiguration vergegenwärtigen. Das verbietet, Begriffe als schlichte Repräsentationen von Phänomenen zu sehen, denn indem Phänomene über Begriffe in eine Konstellation eintreten, werden sie zu etwas anderem. Ideen sind eine objektive virtuelle Anordnung: »Die Ideen verhalten sich zu den Dingen wie die Sternbilder zu den Sternen.«<sup>26</sup> In Benjamins Trauerspielbuch werden Ideen als ewige Konstellationen bestimmt und die Elemente sind ihre extremen Punkte, in denen Phänomene aufgehoben und aufgeteilt sind. Die Wahrheit stellt sich darin nicht als eine – intentionale – Relation (vom Begriff zum Phänomen, vom Phänomen zur Konstellation) dar, sie ist vielmehr »der Tod der Intention«<sup>27</sup>, intentionsloses Sein. Dieses aller Phänomenalität entrückte Sein ist das Sein des Namens. Anders als in der

25 Johann Wolfgang von Goethe an Christian Dietrich von Buttler, in: *Werke. Hamburger Ausgabe*, Briefe, Bd. 4, München 1981, Nr. 1364, S. 231.

26 Walter Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in: *GS*, Bd. I, S. 214.

27 Ebd., S. 216.

christlichen Theologie zeigt sich darin aber keine Offenbarung, sondern die Illumination eines Erinnerns. Im *Passagen-Werk* bestimmt Benjamin die Sprache als Ort, an dem die dialektischen Bilder angetroffen werden.<sup>28</sup> Die Unterscheidung zwischen Idee, Begriff und Phänomen überwindet eine lose Mannigfaltigkeit der Dinge. Solange sie durch willkürlich gesetzte Klassifikationskriterien zueinander in Beziehung gesetzt werden, lösen sie die Probleme der Induktion und Deduktion nicht. Welchen Wert haben historische Typen und Epochen? Gewiss versagen sie *als Begriffe*. Da sie es nicht vermögen, unterschiedliche Phänomene unter sich zu versammeln, bringen sie Hypostasierungen hervor. Aber *als Ideen* gelangt durch solche Typen das Extreme zur Deckung. Idee und Urgeschichte konvergieren im Bild eines Gestaltungsprinzips, durch das Phänomene als Elemente einer Konstellation gelesen werden. Die Kraft der Sprache erzeugt durch die Mannigfaltigkeit der Phänomene hindurch eine immanente Überschreitung der bloßen Repräsentationsfunktion.

Das Potential dieser Form von materialistischer Erkenntniskritik lässt sich genauer einschätzen, wenn man sie mit einem philosophischen Konzept vergleicht, das die Relation von Phänomen, Begriff und Idee mit einem anderen sprachphilosophischen Zugang fasst. In ihrer Antwort auf die Frage *Was ist Philosophie?* entwerfen Deleuze und Guattari das Programm einer Philosophie, die eine immanente Überschreitung von Tatsachen erprobt, indem sie stets neue Begriffe schafft. Der Begriff bildet keine Sache und kein Wesen, sondern er sagt das Ereignis. Unter Ereignis ist »eine Diesheit, eine Entität«<sup>29</sup> und keine Positivität zu verstehen. Wo bei Benjamin der Schock die Wahrheit der Konstellation darstellt, sind es hier Schwingungszentren, die Begriffe funktionieren lassen. Die Ebene der Immanenz ist dabei gespalten in das, was gedacht werden muss, und das, was nicht gedacht werden kann. Schließlich wird mit dem Werden ein dynamisches Prinzip in die Immanenz der Begriffe eingeführt.

Gemeinsam ist beiden Philosophien eine Erkenntniskritik, für die es unterschiedliche Begriffe gibt: Versuchsanordnung, Konfiguration, Konstellation oder Experiment. Ihr Ausgangspunkt ist eine doppelte Absetzbewegung: einerseits von der Macht des Faktischen und andererseits vom Sprung in die Ontologie, die das Wesen oder die Essenz einer Sache dem

28 Benjamin, *Das Passagen-Werk*, a.a.O., S. 577.

29 Gilles Deleuze, Félix Guattari: *Was ist Philosophie?*, Frankfurt am Main 1996, S. 27.

Phänomen gegenüberstellt. Das Problem lautet: Wie ist es möglich, das »Chaos durch eine Schnittebene zu überwinden, die es durchquert«<sup>30</sup>, ohne der induktiven oder deduktiven Willkür zu erliegen? Deleuze und Guattari führen durch die Methode des Experiments eine Zwischenebene ein. Begriffserfindungen schaffen Räume, damit sich Neues auf unvorhersehbare Weise ereignen kann. Ohne Geschichte bliebe das Experimentieren zwar unbestimmt, aber das Experimentieren selbst sei nicht historisch, sondern philosophisch.<sup>31</sup> Dem unhistorischen Moment des Experimentierens im Historischen entspricht das Bild als »Dialektik im Stillstand«.

Diese Überschneidungen lassen umso deutlicher die Bruchlinie zwischen dem erkenntnistheoretischen Programm der Urgeschichte und der Immanenzphilosophie hervortreten. Das »Werden« ist als *Movens* weder für Benjamin noch Adorno ein befriedigendes Prinzip ihrer Philosophie. Ihr Begriff der Konstellation bleibt der Metaphysik auf andere Weise verbunden. Diese wäre allein möglich als lesbare Konstellation von Seiendem, aber sie verklärt nicht das Dasein ihrer Elemente, sondern lässt diese »zur Schrift« zusammentreten und lesbar werden. Lesbar als was? »Dazu muß man sich auf das Wünschen verstehen.«<sup>32</sup> Das Wünschen tritt über das Denken in die Philosophie ein, weil dieses als eine Form der Praxis das Bedürfnis, nämlich die »Lebensnot«, in sich enthalte. Gegenstand der Kritik sei nicht das Bedürfnis im Denken (als etwas, was es zu vernichten gälte), sondern das Verhältnis zwischen Bedürfnis und Denken. »Das Bedürfnis im Denken will aber, daß gedacht werde.«<sup>33</sup> Adorno schreibt dem Denken eine vernichtende Kraft zu, denn dieses Bedürfnis verlange seine Negation durch das Denken. In der Negation aber überdauere das Bedürfnis im Denken und wird nicht seinesgleichen. So widersteht das Bedürfnis allen Versuchen der Verdinglichung. Es materialisiert sich in einem leibhaft »Hinzutretenden«, dem praktisch gewordenen Abscheu vor dem unerträglichen physischen Schmerz.<sup>34</sup> Das Hinzutretende unterbricht als ein Faktisches die kausale Verknüpfung von Entscheidungen und ändert deren Richtung. Während Kant dieses Hinzutretende als

30 Ebd., S. 240.

31 Vgl. ebd., S. 129.

32 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, in: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann, Bd. 6, Frankfurt am Main 1984, S. 399.

33 Ebd.

34 Vgl. ebd., S. 358.

Bewusstsein setzt, hebt Adorno den Unterschied zwischen Bewusstsein, vernünftiger Einsicht und dem freien Handeln hervor, die nicht mit dem Willen oder einem ontologisch Letzten gleichzusetzen seien.<sup>35</sup> In der Urgeschichte folgt man jenen Spuren, in denen sich dieses Hinzutretende materialisiert hat und im Zusammenstoß mit der Gegenwart lebendig wird, denn was im Bewusstsein nicht aufgeht, was der materielle Aspekt am Willen ist, sei keineswegs nur individuell, sondern zwischen Vergangenheit und Zukunft aufgespannt.

Methodisch wird der Widerspruch zwischen dem dynamischen Prinzip des Werdens bei Guattari und Deleuze und der Utopie bei Adorno und Benjamin deutlich an der Stellung der Konjunktion. Das Zusammentreffen von extremen Elementen in der Konstellation, das Aufeinanderprallen von Vergangenen und Zukünftigen im »Jetzt der Erkennbarkeit« ist etwas völlig anderes als das Rhizom, das seinen Zusammenhalt der Konjunktion »und ... und ... und ...«<sup>36</sup> verdankt. Die Schwäche der rhizomatischen Konjunktion wird durch die Resonanz, die ihr im Neoliberalismus zukommt, einsichtig. Deren Logik besteht darin, durch die Verknüpfung scheinbar widersprüchlicher Phänomene, Praktiken und Ideologien jede Form von Kritik und Widerstand zu absorbieren. Konjunktionen funktionieren durch Resonanzräume, die sie erzeugen, weil sie damit immer neue Anschlussmöglichkeiten produzieren. Anders bilden sich Konstellationen. Ihre Wahrheit wird durch den Schock dargestellt, der durch das Aufeinanderprallen unterschiedlicher Elemente ausgelöst wird. Im Schock manifestiert sich, vermittelt durch Kritik, der Wunsch nach einem besseren Leben. Eine Konstellation oder Versuchsanordnung muss im Experimentieren hergestellt werden, aber ihre Wahrheit blitzt auf im *Chock*, der das Subjekt überrascht, destabilisiert und aus dem es neu hervorgeht. Durch ihn wird die Konstellation objektiv und geschichtlich, so wie die Angst der Index für das Gewährwerden der goetheschen Urphänomene ist: »Das unmittelbare Gewährwerden der Urphänomene versetzt uns in eine Art von Angst: wir fühlen unsere Unzulänglichkeit [...]«<sup>37</sup>. Bei Benjamin ist das Ideal des »chockförmigen Erlebnisses« die Katastrophe.<sup>38</sup> In der Konzeption des Schocks tritt ein Moment hervor,

35 Vgl. ebd., S. 226.

36 Gilles Deleuze, Félix Guattari: *Mille plateaux*, Paris 1980, S. 41.

37 Johann Wolfgang von Goethe: *Maximen und Reflexionen, Werke*, a.a.O., Bd. 12, S. 367.

38 Benjamin, *Das Passagen-Werk*, a.a.O., S. 642.

der Adorno ebenfalls von Benjamin trennt. Bei Benjamin begründet der Schock die politische Tat. Deswegen war die Katastrophe als das Ideal des Schocks bei Benjamin politisch begriffen. Bei Adorno hat sich der Begriff der Katastrophe grundlegend verändert. Der Schock ist eingetreten. In Auschwitz materialisiert sich für Adorno die Idee einer philosophischen Urgeschichte<sup>39</sup>: Daraus gibt es kein Entkommen; sie nimmt tatsächlich archaische Züge an, als ein Historisches, das sich nicht historisieren lässt.

Benjamin hat aus dieser Einsicht die Konsequenz gezogen und seine *Erkenntniskritische Vorrede* mit der Unterscheidung von Erkenntnis und Wahrheit begonnen. Anders als Wissenschaft sei Philosophie nicht Anleitung zur Erkenntnis, sondern Darstellung der Wahrheit. Erkenntnis richte sich als Besitzform auf das Einzelne, und die Einheit der Erkenntnis sei nur durch einen hergestellten Zusammenhang von Einzelerkenntnissen vermittelbar. Wahrheit dagegen sei unvermittelt. Dem Schock korrespondiere eine Sprache, die nicht als bloßes Zeichensystem für Erkenntnisfunktionen begriffen werden könne, sondern Darstellung werde.<sup>40</sup> Wenn es bei Adorno eine Utopie der Erkenntnis gäbe, dann fiele sie mit der Aufgabe von Philosophie zusammen, nämlich der Darstellung des Undarstellbaren. Dies wäre nur als ein Denken möglich, das ein leibhaft Hinzutretendes bewahrte. Das Hinzutretende bezeugt, dass es Denken nach Auschwitz nur als schockhaftes Denken geben könne.

## V. Resümee: Fluchtlinien einer kritischen Gesellschaftstheorie

Das geschichtsphilosophische Konzept der Urgeschichte bildet den Kern einer kritischen Theorie der Gesellschaft. Gegenüber anderen Denkströmungen der kritischen Theorie der Frankfurter Schule bleibt dieses Denken ebenso exzentrisch wie gegenüber dem ›Wunder des Wiederaufbaus‹ in Deutschland nach 1945.

Diese Exzentrik verdankt sich einer geschichtsphilosophischen Konstruktion, die historische Spuren der Produktion und Reproduktion des Lebens und der darin angelegten Metaphysik des ›Mehr-Leben‹ entziffert. Die erste Fluchtlinie der Kritik betrifft den Warencharakter der Exis-

39 Vgl. Tiedemann, *Niemandsland*, a.a.O., S. 149.

40 Vgl. Adorno, *Negative Dialektik*, a.a.O., S. 164 f.

tenz. Die Produktion eines *Planeten der Slums* mit einer »überschüssigen Menschheit«<sup>41</sup> zählt zu den Verwerfungen des neoliberalen Kapitalismus. Die Bedrohung, die von diesen Gefahren für die Gegenwart ausgeht, liegt in der Ideologie, die die Existenz von Menschen als ein Rechtsgut begreift. Darüber lässt sich verfügen und das Recht auf Existenz verliert dadurch die Unbedingtheit. Existenz tritt ein in den Kreislauf des Warentausches und ist damit potentiell der Vernichtung preisgegeben.

Die zweite Fluchtlinie kritischer Gesellschaftstheorie verbindet eine historische Perspektive und eine Raum-Perspektive, um Kapitalismusedynamiken analysieren zu können. Die lange Geschichte von Kämpfen und Aufständen gegen Unterdrückung, Ausbeutung und Vernichtung bildet die historische Perspektive für eine Kritik, die dem Imperativ, dass Auschwitz nicht mehr sei, verpflichtet ist. Eine Kritik des Raums lässt sich auf zwei Ebenen entwickeln. Erstens: eine Kritik der inneren Spaltungen Europas und die Spaltung des Europäischen vom Nicht-Europäischen. Während Paris das europäische Zentrum im 19. Jahrhundert bildete, wird das sterbende Europa des 21. Jahrhunderts sein Zentrum außerhalb seines Territoriums finden. *Megacities* werden neue Zentren bilden, von denen globale Entwicklungsdynamiken und Revolten ausgehen. Zweitens: eine Kritik der räumlichen Segregationen, der Grenzziehungen nach innen und außen und der Beschneidung und Beschränkung öffentlicher Räume durch das Zusammenwirken von Stadtplanung, Architektur und Sozialpolitik. Sie bilden Steuerungsstrategien, um Ungleichheiten herzustellen, aufrecht zu erhalten und ihnen den Schein der Natürlichkeit zu verleihen.

Auf der dritten Fluchtlinie situiert sich die Kritik der Erkenntnispolitik. Kritik ist hier ein doppelter Eingriff: An die Stelle der alltäglichen und erkenntnistheoretisch zugerichteten Wirklichkeit setzt Kritik »absolute Realität« und statt des Abbildes, das sich durch machtvolle Konjunktionen und Disjunktionen bildet, produziert Kritik Konstellationen von Elementen, die durch ihren Zusammenstoß gewohnte Lesarten aufsprengen.

Alle drei Fluchtlinien beziehen ihre Sprengkraft durch ein Spannungsverhältnis zwischen Urgeschichte und Metaphysik. Metaphysik sei, so Adorno, immer nur als Konstellation zwischen Formen und Inhalten,

41 Mike Davis: *Planet der Slums*, Berlin 2007, S. 183 ff.