

Thesen zu Materialismus und Tod

— Tod ist der plumpeste, geistfernste und dabei unwiderlegliche Einspruch gegen den Idealismus, er stellt den Vorrang der Materie über den Geist schlagend unter Beweis. Denken, das sich erhebt über das, was bloß ist, zerspellt an der unüberwindlichen Hürde dessen, was das denkende Subjekt selbst auf bloßes Material, reine, mit sich identische Empirie reduziert: Aus dem Sterbenmüssen führt kein Gedanke heraus. Und doch bliebe der Tod stumm, bedeutungslos, nähme nicht das Denken sich seiner an. Das Tier, das sein eigenes Ende nicht zu antizipieren vermag, vermag auch nicht um sich zu fürchten. In dem Maße, wie der Tod zu seiner natürlichen Existenz gehört, bleibt er ihm auch äußerlich. Sterben ist daher etwas wesentlich Materielles und Immaterielles zugleich: Der Tod, der über den Geist triumphiert, nötigt zur Reflexion darauf, was das ist, was da zu Ende geht; welcher Überschuss über den bloß seienden Körper verschwindet, wenn dieser als toter übrigbleibt.

Das aporetische Verhältnis von Denken und Tod drückt sich bereits in der von Adorno beobachteten Unmöglichkeit aus, den Tod sprachlich sinnvoll zu fassen¹: Der Begriff des Todes, also des reinen Nichts, muss sich, weil ein Begriff doch immer ein Begriff von etwas ist, selbst überschlagen. Der Versuch etwa, menschliche Nichtexistenz zu benennen, beschwört unweigerlich die vernichtete Existenz wieder herauf. Anders ausgedrückt: Wer sagt, »er ist tot«, setzt genau das Subjekt als weiter gegenwärtig voraus, das doch vergangen sein soll.

— Gleiches gilt für das Sterben: Das Verb benennt im Aktiv, was in Wirklichkeit das Erlöschen jedweder Aktivität ist. Nur im Nachhinein, wenn der Moment des aus dem Leben Scheidens vorüber ist, lässt sich sagen: Jemand ist gestorben – die Vollendung der Tätigkeit des Sterbens, von der niemand sagen kann, wann sie eingesetzt haben soll, ob im flüchtigen Moment des letzten Atemzuges

oder mit dem Zeitpunkt der Geburt. So trübe aber der Anfang, so klar und unabweisbar das Ergebnis.

— Der Tod ist in diesem Sinne das ultimative Modell dessen, über das nur »dialektisch zugleich und undialektisch«² zu denken ist: als Quell funkelnder Paradoxa, die angesichts ihres Gegenstands, des Todes, zugleich gänzlich unangemessen erscheinen. Nichts ist ja eindeutiger (und eindeutig furchtbarer) als der Tod.

— Wenn sich über den Tod »an sich« strenggenommen kaum sinnvoll reden lässt, dann doch über den gesellschaftlich bestimmten. In dessen Gewalt enthüllt sich die der Herrschaft. Weil der Tod nicht zu ändern ist, wird er seit Anbeginn als Nötigung erfahren – in der Regel als Nötigung zur Sinnstiftung, von den primitiven Riten bis zu den ausgefeilten Heideggerismen. Menschliche Ohnmacht kulminiert im Ausgeliefertsein an den Tod. Um sie zu ertragen, muss das Sterben, die vollendete Negation von Geist und Sinnlichkeit, selber zu einem Positiven werden: Was ist, wie es ist – und sei es das Nichts –, muss auch so sein. Dass der Tod nicht zu begreifen ist, soll nicht ihren Widerspruchsgeist wecken, sondern die Menschen in Ehrfurcht erschauern lassen. Und je fremder ihnen die gesellschaftliche Ordnung wird, desto mehr suchen sie Halt beim Immergleichen. Heideggers Verklärung des einfachen, bäuerlichen, d.h. kaum individuierten Lebens findet ganz folgerichtig in der Verkehrung des denkbar Banalsten, der Unausweichlichkeit des Todes, zum Ausdruck des unergründlich Tiefen ihre Krönung. Sterben verführt, als Urbild der Schwäche des Geistes, zur Mystifikation des Übermächtigen als Schicksalhaftem.

— Wie Ariès in seinen Untersuchungen über die Geschichte des Todes zeigt, wurde im Mittelalter am Tod vor allem gefürchtet, dass er einen ereilen könnte, ohne dass man Zeit gehabt hätte, ihm –

¹ Vgl. Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*. Gesammelte Schriften Bd. 6, Frankfurt a.M. 1997, S. 364

² Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*. Gesammelte Schriften Bd. 5, Frankfurt a.M. 1997, S. 173

durch Beichte und Sterbesakramente – das Plazet zu erteilen. Die zunehmende Individualisierung machte den Tod erst zu der Privatangelegenheit, wie wir sie heute kennen; und die Sorge um den »Tod des Anderen«³, die Furcht davor, die zu verliehen, die man liebt, trat spätestens seit dem 19. Jahrhundert an die Stelle der rituellen Einbettung der eigenen Sterblichkeit. Siechtum und Verfall sind Momente von Schwäche, die niemanden etwas angehen. Unterm Kapital stirbt jeder für sich allein. Kulturkritiker erkennen in dieser zunehmenden Verdrängung des Todes gerne ein Verfallssymptom: Früher sei man mit dem Tod (und damit auch mit dem Leben) viel selbstverständlicher, ja bewusster, umgegangen. In Wahrheit dürfte es umgekehrt sein. Den Tod zu verstecken heißt zumindest eine Ahnung von seiner Hässlichkeit zu haben; während die öffentliche Akzeptanz des Todes in vorbürgerlichen Zeiten darauf verweist, als wie unbedeutend noch die Individuen im Vergleich zum Kollektiv erfahren wurden und wie wenig daher der Tod als Skandal ins Bewusstsein zu treten vermochte.

— Der Wunsch nach einem individuellen Tod – ob glücklich geborgen im Kreis der Lieben, oder für die gute Sache auf der Barrikade –, einem Tod also, der das Leben als individuell gelebtes beglaubigt, ist daher stets zweischneidig. So unerträglich die Aussicht ist, als bloß weiterer Fall für die Bürokratie in den Tod zu gehen, so wenig ist sie durch Bilder von geglücktem Sterben zu bannen. Zu verändern ist das Leben nicht von seinem Ende her; jeder Versuch dazu produziert nur (im Zweifelsfall mörderischen) Todeskitsch. Gegen die Angst vorm anonymen Sterben hilft nur, die Bedingungen zu schaffen, ein weniger anonymes Leben zu führen.

— Nur in diesem Sinne kann auch die Reflexion darauf, wie man sterben möchte, dazu beitragen: als Reflexion darauf, was, vom Totenbett aus

betrachtet, dem Leben Bedeutung verliehen haben wird. Freilich nicht im Sinne einer Leistungsbilanz, die den Schmerz am Ende aufzuwiegen vermöchte; sondern, im Bewusstsein der eigenen Fragilität, als eine Gelegenheit zum Innehalten und Atemholen. Der Tod, der immer unvermittelter Bruch ist, nie gleitender Übergang, konstituiert erst die Zeit als eine qualitative, die ein Vorher und ein Nachher kennt: den Unterschied von Spiel und Ernstfall. Was für immer verschwinden kann, gewinnt die Kostbarkeit des Einmaligen und Unwiederbringlichen.⁴ So verleiht der Tod den Dingen wie den Menschen Gewicht – nur eben auch im Sinne einer Last, die auf den Schultern liegt. Unter herrschenden Bedingungen unterstreicht die Antizipation der eigenen Endlichkeit in der Regel daher nur den allgegenwärtigen Zeitdruck, das nagende Gefühl, was alles noch zu leisten wäre. Gerade weil sie ohnehin stets dazu angehalten sind, etwas aus sich zu machen, bleibt den Menschen von ihrer rastlosen Aktivität am Ende so herzlich wenig übrig. Der Tod erscheint dann nur als eine weitere, die allerletzte Deadline, die nichts als das eigene Versagen an den Ansprüchen des Lebens enthüllt.

— In vorbürgerlichen Zeiten erschien noch jedes Leid – gleich ob Hungersnot oder plündernde Eroberer – dem Tod nachgebildet, als unvermeidliche Naturtatsache, die genauso demutsvoll hinzunehmen war wie der Wechsel der Jahreszeiten. Wenn jedes zweite Kind noch während der Kindheit stirbt, lernt man, nicht zu viel fürs Leben zu erhoffen. Unterm Kapital aber wird das Verhältnis zur Natur selbst zur geschichtlichen Tat.⁵ Damit kehrt sich auch die Perspektive auf den Tod um. Die Abschaffbarkeit von Mangel und Elend erhellt grell das Willkürhafte auch des Sterbens. Was aber als Erfahrung die Widerstandskraft des Subjekts stärken könnte, verstärkt tatsächlich vielmehr dessen Schicksalsverfallenheit. Während die Lebenserwartung im Zuge des technischen Fortschritts

3 Philippe Ariès: *Geschichte des Todes*. München 2005. S.783

4 In diesem Sinne sind Brechts lyrische Interventionen zu verstehen: das erste graue Haar der Geliebten, das zum erotischen Taumel führt, weil es daran gemahnt, wie wenig Zeit uns doch gegeben ist (»Entdeckung an einer jungen Frau«, in: Bertolt Brecht, *Gedichte über die Liebe*, Frankfurt am Main 1984, S. 152). Die zwei Fassungen seines Gedichts »Gegen Verführung«, die sich nur um einen Buchstaben unterscheiden, bilden zusammen eine Einheit: »Lasst euch nicht verführen / Daß Leben wenig ist« – gerade weil »Das Leben wenig ist«.

5 Vgl. Karl Marx: »Einleitung [Zur Kritik der politischen Ökonomie]«, in: Marx-Engels-Werke Bd. 13, Berlin 1961, S. 638

6 Vgl. Sabine Müller, »Die Hirntod-Debatte«, in: *Die Leiche als Memento mori. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Verhältnis von Tod und totem Körper*, hrsg. von Dominik Groß u.a., Frankfurt a.M. / New York 2010, S. 153–183. – In Großbritannien etwa gilt schon als tot, wer unter dem sog. »Locked-In-Syndrom« leidet, bei dem mindestens Teile des Bewusstseins (u.a. das Schmerzempfinden) intakt bleiben, aber keine Kontrolle über den Körper mehr ausüben können. Dennoch findet die Organentnahme ohne Betäubung statt: Die Patientin ist ja tot.

7 Vgl. Michael de Ridder, *Wie wollen wir sterben? Ein ärztliches Plädoyer für eine neue Sterbekultur in Zeiten der Hochleistungsmedizin*, München 2010, S. 283f.

stetig weiter steigt, wirkt jeder Tod mehr und mehr wie ein Unglücksfall, der bei größerer Anstrengung und besserer Vorsorge sich hätte verhindern lassen. Dass das dennoch nicht geschieht; dass stattdessen, obwohl keine Naturnot mehr ihren mörderischen Zwang ausüben müsste, Menschen weiterhin verhungern, Kriege weiterhin geführt und Naturkatastrophen, weil Schutzmaßnahmen für alle zu teuer sind, weiterhin ihren Blutzoll fordern, unterstreicht gerade die Ohnmacht des einzelnen. Statt die Angst zu vermindern, wird sie durch den gesellschaftlichen Zusammenhang noch potenziert, der sich zum Herrn über Leben und Tod macht. In der staatlichen Monopolisierung tödlicher Gewalt verbündet sich die erste mit der zweiten Natur: Du schuldest nicht dem Leben, sondern der Gemeinschaft einen Tod.

— Das – sei es durch Krieg, sei es durch den sozialhygienischen Betreuungs- und Dienstleistungsapparat – enteignete Sterben wird, einmal in den Dienst genommen, den Individuen zugleich als Aufgabe zurück übertragen. Komplementär zum potenzierten Zwang entsteht ein scheinhaftes Selbstbewusstsein, über den Tod aus eigenem Machtvollkommen zu gebieten, d.h. vermittelt von Patientenverfügungen und »selbstbestimmtem Sterben« noch das Heteronomste subjektivieren zu können. Folgt aus dem Zurückdrängen der unmittelbaren Naturschranken, dass wir alle im Grunde eines unnatürlichen Todes stürben, ruft es den magischen Glauben wieder wach, es könne der Tod nur selbst verschuldet sein. Der einstige Glaube, ein Verstorbener habe durch verbotene Taten den tödlichen Fluch böser Geister auf sich gezogen, kehrt heute in der Verpflichtung wieder, mit strengem Regiment dafür Sorge zu tragen, Verfallsfaktoren vom Körper abzuhalten. Neidische Häme gilt dem »Lebemann«, der sich für seine Exzesse zurecht die Leberzirrhose eingehandelt habe, aber auch dem Workaholic, der seine gehobene Gehaltsklasse mit frühem Herzinfarkt bezahlt, statt dem Imperativ der Gesundheit Folge zu leisten und sich um die angemessene Dosis Work-out und Wellness zu kümmern.

— Was historisch – nachdem die Differenz von Tod und Leben überhaupt einmal begriffen worden war – sich mühsam erst durchsetzte, die Unterscheidung von natürlichem und unnatürlichem Tod, wird als Erkenntnisfortschritt unterm Kapital wieder kassiert. Nur aber im Wissen, dass der Leib unweigerlich verfällt, dass also die leidende

Kreatur unweigerlich der Solidarität bedarf, schlägt der Fortschritt in der Verminderung der Mortalität – sei es nun mit Hilfe der Medizin, durch die Verbesserung lebensfeindlicher sozialer Bedingungen oder durch eine individuelle gesunde Lebensführung – den Einzelnen wirklich zum Segen an: Sich in seiner Haut so weit wie möglich sicher fühlen zu können, ist Voraussetzung für die Entwicklung von Individualität. Im falschen gesellschaftlichen Zusammenhang aber erfahren die Menschen noch das potentiell Segensreiche als Zwang. Was die Last der dauernden Selbsterhaltung von ihnen nehmen könnte, verweigert sie vielmehr. Nicht als Selbstzweck, sondern als Arbeitskraftbehälter gesetzt, müssen sie sich zu sich wie einer Maschine verhalten, deren Verschleiß auf mangelhafte Pflege verweist. Mit der kapitalen Allmachtsphantasie des Leibes als potentiell perpetuum mobile ist nicht nur die qualitative Differenz von natürlichem und unnatürlichem, sondern von Leben und Tod überhaupt in Frage gestellt.

— Indem die medizinische Durchmusterung des Körpers die Distanz des Lebens zum Tode hinabsetzt, wird auch dessen Feststellung zunehmend weniger evident. Sie gerät in immer mehr Fällen zu einer Frage der Definition und damit der Entscheidungsbefugnis. Wer etwa in Großbritannien juristisch als »hirntot« gelten würde (und somit als Organspender in Frage käme)⁶, täte das bei exakt gleicher Diagnose in Deutschland oder den USA noch lange nicht. Auch die Debatten darüber, wie viel man Alten, die nicht mehr arbeiten können, noch an medizinischer Betreuung bewilligen mag, und die Auseinandersetzungen um aktive Sterbehilfe stehen für den souveränen Zugriff aufs Sterben. Und zwar in doppelter Hinsicht. So wird es rechtlich stets einfacher, ein Leben zu beenden, obwohl schlichtweg niemand wissen kann, wie viel, wie es im buchhalterischen Jargon heißt, der Betroffene »noch davon hat« (bzw. ob nicht, im Falle des Wachkomas etwa, durchaus noch die Möglichkeit späteren Erwachens bestehen würde). Umgekehrt kann es genauso passieren, dass Menschen fortgesetzt nur darum mit lebenserhaltenden Maßnahmen gequält werden, weil es unter Ärzten leicht als narzisstische Kränkung ihres Allmachtsanspruchs gilt, wenn ein Patient sich ihren Mühen widersetzt und einfach wegstirbt.⁷

— Die Panik vor der »Abhängigkeit von den Apparaten«, überhaupt das Phantasma, körperli-

cher Verfall sei ein stets vermeidbarer Defekt, ist die letzte Stufe des bürgerlich-patriarchalen Autonomiewahns; Verleugnung und Vollstreckung des Sterbens als Inbegriff von Einsamkeit. Dazu gehört im Übrigen auch die Tendenz zur anonymen Bestattung, in deutschen Städten schon die häufigste Form der Beerdigung: keine Verpflichtung der Verwandtschaft auf Gedenken und Grabpflege mehr, sondern ökonomisches Haushalten über den Tod hinaus. Das Verschwinden der Individuen im anonymen Grab zeigt den Umschlag der absoluten Souveränität in Nihilismus an. Das Ich ist ein Nichts: Denn wo es nichts als souverän ist, kann von ihm auch nichts bleiben, wenn diese Souveränität mit Tod, Sterben und Abhängigkeit untergeht. Und weil es so anstrengend ist, alles im Griff zu haben, erscheint eben dieses Nichts schließlich auch als Entlastung.

— In der bürgerlichen Gesellschaft werden die Menschen vom Tod auf dreifache Weise affiziert: Er produziert Angst, macht gleichgültig und bietet einen Fluchtpunkt. Die Todesangst sichert den Gehorsam nach außen und liefert zugleich die psychische Energie, die es braucht, die Herrschaft nach innen zu verlängern, also die unberechenbare Triebhaftigkeit unter Kontrolle zu bekommen. Die ständige (ausgesprochene oder unausgesprochene) Drohung mit dem Tod aber sorgt zugleich für Abstumpfung – und zwar eine, die von derjenigen qualitativ deutlich verschieden ist, wie sie geherrscht haben mag, als Kinder noch wie selbstverständlich unterm Galgen spielten. Der Tod als Massenartikel erzwingt Gleichgültigkeit, denn man kann zwar um einzelne trauern, nicht aber um die Zahllosen, von deren Tod man in den Geschichtsbüchern und Nachrichtensendungen erfährt. Die mediale Repräsentation verleiht ihnen vielmehr etwas Unwirkliches, als seien die Leichen in der Dokumentation gar nicht so ganz von denen im Horrorfilm zu unterscheiden; wenn nicht gar das Anschauen von Horrorfilmen manchmal den verzweifelten Versuch darstellt, im Angesicht des Todes überhaupt noch jene Affekte zu verspüren, die sich bei den wirklichen Katastrophen längst nicht mehr einstellen. Sich durch sie erschüttern zu lassen, macht auf Dauer lebensuntüchtig: Um im Kapitalismus voranzukommen, braucht es die Fähigkeit, ungerührt über Leichen gehen zu können.

Nur entpuppt sich das Vorankommen regelmäßig als ein bloßes Auf-der-Stelle-Treten: als (mal mehr, mal minder komfortables) Vegetieren.

Im Namen des Fortschritts hat der Kapitalismus einmal den Ausbruch aus den statischen feudalen Verhältnissen propagiert; aber die Verheißung des Neuen, qualitativ Anderen dementiert sich im immergleichen Zyklus aus *birth, school, work, death*. Am Ende verspricht ausgerechnet das Monotonste, der Tod, dem in den Routinen des kapitalen Alltags gefangenen Subjekt den Thrill des Neuen, des Ausbruchs aus der unendlichen Langeweile. Das sehnsuchtsvolle Warten auf den Tod ist der Affekt einer Gesellschaft ohne Zukunft, des verallgemeinerten Altersheims⁸, in dem man mit endlosen Abwechslungen die Zeit totschiessen muss, um ihren unbarmherzigen Lauf nicht mehr zu verspüren.

— Das Bild der zyklischen, geschichtslosen Zeit ist, dem agrarischen Hintergrund vorbürgerlicher Gesellschaften gemäß, dem ewigen Wechsel der Jahreszeiten abgesehen. In ihm fungiert der Tod als Siegel: ein Ende, das einen neuen Anfang bedeutet. Noch die narzisstische Lösung der monotheistischen Religionen vom ewigen Leben im Jenseits zehrt von der Vorstellung, dass das Sterben nur Übergang sei, weil das, was stirbt, nicht von Bedeutung ist. Indem das Kapital Natur in menschliche Geschichte transformiert, löst es auch den Tod aus jenem mythischen Zusammenhang von Vergänglichkeit und Ewigkeit (weswegen das jenseitige Heilsversprechen brüchig wird – ein Gott, der das Sterben gestattet, kann kein gütiger mehr sein, erscheint vielmehr als sadistischer Voyeur eines Willkürspektakels). Insofern es aber zur zweiten Natur gerinnt, setzt das Kapital auch den Mythos nicht einfach außer Kraft, sondern transformiert ihn in die endlose Verwertung des G-W-G'. Das Phantasma der unvergänglichen Seele, wie sie nach Abzug aller konkreten, leibhaften Qualitäten vom Menschen übrig bleibt, geht ein in die Realabstraktion des Werts als reiner Quantität⁹ – dessen maß- und ziellose Bewegung den Menschen das ewige Leben abnimmt.

— Die Subjekte partizipieren am kapitalen Mythos durchs Erbrecht. Der Leib stirbt, aber das Eigentum bleibt bestehen; die Leere der Vergängnis wird gebannt durch den Besitz, den das Ich hinterlässt. Freilich werden die Subjekte damit nicht auf ewig glücklich. Als das, was nach dem Tode übrig bleibt, als dinglicher Rest des Subjekts also, hat jedes Erbe etwas von einem Totenkopf. Die Reichtümer, die über Generationen in der Familie bleiben, Schlösser und Schätze vor allem, bilden nicht

8 Nur am Rande: Anders als vor hundert Jahren leben die Metropolenbewohner weit übers Rentenalter hinaus. Um alle produktive Potenz gebracht, erhalten sie ihren Körper zurück, um ganz allein über ihn zu verfügen – nur wissen sie in der Regel nichts mehr mit ihm anzufangen. Ein Heer an Spezialisten muss daher dafür sorgen, ihnen das Gnadensbrot so schmackhaft wie möglich zu machen; und wie ihnen geht es den vielen, die noch in Lohn und Brot stehen, aber abends und am Wochenende ihr entleertes Selbst genießen sollen, ohne zu wissen, wie. Jeder Feierabend hat ein Moment von Rentnerdasein, und so sieht er dann auch aus.

9 Den Zusammenhang von Wertproduktion, Transzendenz und Entkörperlichung untersucht, wenn auch mit anderer Schwerpunktsetzung, David Graeber in seinem Aufsatz »Turning Modes of Production Inside-Out« (in: ders., *Possibilities. Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire*, Oakland, CA, u.a. 2007, S. 85-112)

10 Wolfgang Pohrt, *Theorie des Gebrauchswerts*, Berlin 2001, S. 59

11 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*. Gesammelte Schriften Bd. 4, Frankfurt a.M. 1997, S. 262

12 Ebd., S. 263

13 Vgl. Volkmar Sigusch, »Metamorphosen von Leben und Tod. Ausblick auf eine Theorie der Hylomatie«, in: *Psyche*, 51. Jg. (1997), Heft 9/10, S. 835-874

14 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*. Gesammelte Schriften Bd. 4, Frankfurt a.M. 1997, S. 66

15 Wolfgang Pohrt u. Michael Schwarz: »Wegwerfbeziehungen. Versuch über die Zerstörung der Gebrauchswerte«, in: *Kursbuch 35. Verkehrsformen. Frauen Männer Linke. Über die Schwierigkeiten ihrer Emanzipation*. Berlin, 1974. S.178

zufällig Kristallisationspunkte des Spuks: Jedes alte, mit alten Möbeln und schwerem Plüsch ausgestafferte Haus wirkt immer auch ein bisschen wie eine Gruft. Gespenstisch an ihnen ist gerade ihr Festes, die Weigerung in die Zirkulation, den Lebensprozess der Gesellschaft, ein- und dort unterzugehen. So halten sie in zahllosen Legenden auch ihre verstorbenen Besitzer davon ab, zur ewigen Ruhe zu kommen: Weil diese zu Lebzeiten versäumten, ihren Besitz produktiv zu machen, bleiben sie zur Strafe ewig an ihn gefesselt. Die Gruseligkeit alles Alten, das aus der Geschichte herausragt, sich nicht in ihr verflüssigt hat, aber wäre gerade aus dem Freudschen Begriff des Unheimlichen zu entwickeln: als Wiederkehr einer heimlichen Sehnsucht, verschobenen Größenphantasie – dem Wunsch, als Lebloses den eigenen Untergang zu überleben.

— Unterm Kapital, so hat Adorno in seinem Aphorismus »Novissimum Organum« ausgeführt, steigt nicht nur der Anteil des konstanten Kapitals gegenüber der lebendigen Arbeit (was Marx als zunehmend organische Zusammensetzung des Kapitals bezeichnet hat), sondern es gibt auch eine zunehmend organische Zusammensetzung der Menschen: Selbst das, was in ihnen noch nicht in Technik aufgeht, wird zum Schmiermittel. In den Subjekten erhöht sich der Anteil dessen, was Werkzeug, dinglich, Produktionsmittel ist und zwar bis in die spontansten und emotionalen Regungen hinein. Mit Pohrts Worten: »Von Menschen, die darauf abgerichtet sind, sich während des ernsten Teils des Tages komplett absurd gewordene Produktionsverhältnisse gefallen zu lassen, [...] ist nicht zu erwarten, daß sie nach Feierabend plötzlich lebendig werden.«¹⁰ Dass ihre Arbeitskraft Ware ist, beeinflusst die Menschen nicht nur von außen, sondern der gesellschaftliche Prozess konstituiert ihr Inneres. »Selbsterhaltung annulliert Leben an der Subjektivität.«¹¹ Anpassung an die zweite Natur heißt Anpassung ans Tote: »Unterm Apriori der Verkäuflichkeit hat das Lebendige als Lebendiges sich selber zum Ding gemacht.«¹² Dabei werden Lebendiges und tote Dinge einander angehñelt; Volkmar Sigusch hat viele Beispiele dafür aufgeführt, wie die Verdinglichung von Lebendigem und Verlebendigung von Totem Hand in Hand gehen.¹³ Gerade die Sorge um die Pflege des Leibs, der Kult der Körperlichkeit, ist Ausdruck subjektiver Totenstarre: »Wenig fehlt, und man könnte die, welche im Beweis ihrer quicken Lebendigkeit und strotzenden Kraft aufgehen, für

präparierte Leichen halten, denen man die Nachricht von ihrem nicht ganz gelungenen Ableben aus bevölkerungspolitischen Rücksichten vorenthielt. Auf dem Grunde der herrschenden Gesundheit liegt der Tod.«¹⁴ Diese Anñnelung treibt zu mörderischer Konsequenz, wenn das, was lebendig erscheint, dem Toten und Dinghaften eingepasst werden soll.

— Verkauf der Ware Arbeitskraft heißt, alle im emphatischen Sinne menschlichen Potenzen – Spontaneität, Sinnlichkeit, Freiheit – dem Kapital als dessen eigene Qualitäten zu inkorporieren. Selbst wo die Subjekte davon bequem leben können, tun sie es nicht aus eigener Kraft, sondern dank der Gnade jener fremden Macht, zu der ihr eigener, ihnen entzogener gesellschaftlicher Zusammenhang geworden ist. Der Begriff der Ausbeutung meint nicht bloß physische Verelendung; er zielt, wie Pohrt schreibt, auf die Enteignung der Fähigkeit, Geschichte zu schreiben. Als »ungeheure Warensammlung« ist der stoffliche Reichtum, den die Menschen angehñuft haben, von ihnen zugleich getrennt, der Aneignung im sinnlichen Genuss entzogen; was auch immer sie produzieren, sie produzieren es nicht zum Zwecke eines menschenwürdigen (und das hieß: vom Zwang der Plackerei befreiten) Lebens, sondern um weiter produzieren, ihr Dasein im Dienste der Akkumulation fristen zu können. Als variables Kapital, bloßes Durchgangsstadium der Verwertung, hat dieses Dasein kein Telos außerhalb seiner selbst: Die Verausgabung von Hirn, Muskel, Nerven um der Verausgabung willen findet im Tod ihren krönenden Abschluss. Die Japaner haben dafür einen eigenen Begriff geprägt: Karoshi.

— Unter dem Diktat des Tauscherts büßen die Dinge, auf »Mittel des bloßen Überlebens«¹⁵ reduziert, ihre Qualitäten ein. Nichts ist nützlich als das, was es ist, sondern nur darin, dass es vernutzt, d.h. verwertet werden kann; und daran geht die Nützlichkeit zuschanden: Was zu nichts anderem gut zu sein scheint als zum Tausch, kann genauso gut weggeworfen werden. Eben dieses Schicksal ereilt auch die verdinglichte Individualität. Mit dem Verfall des Gebrauchswerts verfällt die Objektivität, an der das Subjekt sich bilden kann. Es wird selbst austauschbar und überflüssig. Weder hat es die Kraft, sich die Welt anzueignen, noch ist diese, als die gleich-gültige Welt des Kapitals, menschlichen Zwecken zugänglich. Sie erscheint überall so

fremd, undurchdringlich und hoffnungslos, wie sie es empirisch in den Wastelands der Wertverwertung schon geworden ist. Leben, das seine Einheit an der Veräußerung von Subjektivität hätte, an der Antizipation von Möglichem und dem Eingedenken des Vergangenen, löst sich damit auf in eine unendliche Folge diskontinuierlicher Zuckungen, bedingter Reflexe.

— Unter diesen Bedingungen bedeutet zeitliche Dauer die Vernichtung von Zeit und Stofflichkeit selbst. Marx bestimmt die Zeit des Kapitals idealiter als Nullzeit¹⁶ – und bringt damit die destruktive Dialektik des kapitalen Fortschritts auf den Begriff.¹⁷ Was die Grundlage eines Begriffs qualitativer Zeit hätte bilden können, die Verringerung menschlicher Mühsal, entpuppt sich als bloßes Nullsummenspiel: »Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch [dadurch], daß es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren strebt, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt. Es vermindert die Arbeitszeit daher in der Form der notwendigen, um sie zu vermehren in der Form der überflüssigen; setzt daher die überflüssige in wachsendem Maß als Bedingung – question de vie et de mort – für die notwendige.«¹⁸ Der Fortschritt ist wie nie gewesen, das gleiche Spiel geht von vorne los.

— Drastischster Ausdruck davon, dass in einer entqualifizierten, gleichgültig gewordenen Welt auch die Subjekte überflüssig werden, ist die Leichtigkeit, mit der in der jüngeren Geschichte die Arbeits- in Vernichtungslager übergehen konnten. Wo Arbeit keiner außer ihr liegender Notwendigkeit gehorcht, nicht mehr der Aneignung der Natur dient, sondern bloß der Beschäftigung um ihrer selbst willen, schlägt sie um in Zerstörung: So willkürlich, wie sie gewährt wird, kann sie nicht nur wieder entzogen werden, sondern auch aus ihrer eigenen Logik zum Instrument von Folter und Tod werden. Im Spätkapitalismus aber ist tendenziell jeder Arbeitsplatz ein Gnadenakt der Herrschaft – und damit zugleich eine Drohung. Insoweit das Kapital produktive Zerstörung ist, Herrschaft der Toten über die lebendige Arbeit, sind die ungeheuren Leichenberge des 20. Jahrhunderts dessen genaues Signum.

— Fluchtpunkt bloßer Selbsterhaltung, des auf Überleben reduzierten Daseins und damit der

Verdinglichung des Lebendigen ist Vernichtung. Die Konzentrationslager waren für deren Betreiber ein alltägliches Geschäft, nicht Exzess, der immer irgendwann ein Ende hat. Das deutsche Projekt der totalen Vernichtung der Jüdinnen und Juden zielte nicht darauf, einem (oder vielen) Leben ein Ende zu setzen – ein Akt, der darauf verweisen würde, dass in dem toten Körper Leben war – sondern die »logische Vernichtung des Unterschieds von Leben und Tod«¹⁹. Wolfgang Pohrt zitiert aus den Tagebucheinträgen von Hanna Lévy-Hass: »Keiner ist imstande, einem anderen zu helfen, die Leichen bleiben auf den Betten liegen, neben den Lebenden oder Halbtoten. Lebende und Tote, alles vermischt. Es gibt keine Grenzen zwischen den einen und den anderen, fast keinen Unterschied«, und kommentiert, »Wenn Hanna Lévy-Hass schreibt, daß man im KZ die Lebenden und die Toten verwechselt, so heißt dies nicht, daß die Lebenden und die Toten sich bloß zum Verwechseln ähneln, sondern daß sie wirklich verwechselt worden sind. [...] Im KZ war [...] der Tod kein abrupter Einschnitt, sondern eine Angelegenheit von zeitlicher Dauer. Diese Dauer wiederum stiftet Verhältnisse, Beziehungen, Regelmäßigkeiten, die wir Ordnung, Normalität oder Alltag nennen.«²⁰

— Weil der Tod nicht beherrschbar ist (sprachlich nicht, psychisch nicht und sachlich ohnehin nicht), hat er immer schon die Tendenz zur Unterwerfung unter seinen ewigen Vollzug befördert. Die Machtmittel aber, die das Kapital akkumuliert hat, verleihen diesem Drang seine neue Qualität. Der nationalsozialistische Todeskult fühlt sich in die Bewegung des automatischen Subjekts ein: in den maß- und ziellosen Vollzug des losgelösten Allgemeinen, das übers Ephemere, bloß Vergängliche triumphiert und sich dabei durch Mortifikation am Leben hält. In der reinen Identität mit dem reinen Nichts tilgt das herrschsüchtige Subjekt das, was sich ihm entzieht, die irreduzible Eigenheit der Objekte. Indem es alle Spannungen, alle Ambivalenzen beseitigen will, vollstreckt es den Telos des Todestriebs; aber damit produziert es zugleich nur immer wieder neue, unaushaltbarere. Terry Eagleton bringt es in *After Theory*²¹ auf den Punkt: Die totalitären Bewegungen, die das Werk der Warenform – die Reduktion der chaotischen, vieldeutigen Gegenständlichkeit auf reine, entqualifizierte Materie – sich zu eigen machen, betreiben mit ihren todessehnsüchtigen Kulte einen Abwehrzauber gegen genau das, was sie feiern. In

16 »Je mehr die Zirkulationsmetamorphosen des Kapitals nur ideell sind, d.h. je mehr die Umlaufzeit = 0 wird oder sich Null nähert, um so mehr fungiert Kapital, um so größer wird seine Produktivität und Selbstverwertung.« (Karl Marx, *Das Kapital*. Zweiter Band: *Der Zirkulationsprozeß des Kapitals*, Marx-Engels-Werke Bd. 24, Berlin 1973, S. 127)

17 Vgl. J. Bruhn: »Echtzeit des Kapitals, Gewalt des Souveräns – Über die Zukunft der Krise«, in: *Bahamas* 63 Winter 2011/12 S. 67-78.

18 Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Marx-Engels-Werke Bd. 42, Berlin 1983, S. 601f.

19 Wolfgang Pohrt, »Vielleicht war das alles erst der Anfang«, in: ders., *Ausverkauf. Von der Endlösung zu ihrer Alternative. Pamphlete und Essays*, Berlin 1980, S. 80

20 Ebd. 80f.

21 Terry Eagleton, *After Theory*, London 2004, S. 208-222

den Symbolen und Riten der Faschisten kulminiert das doppeldeutige Verhältnis der Bürger zum Tod: Was sie als ultimative Kontingenz, unbeherrschbare Natur fürchten (wie alles, was sich ihrem Zugriff entzieht), verklären sie zugleich als Widerpart des amorphen Gewusels des Daseins, als Ende aller Widersprüche. Im Namen, den die Nationalsozialisten ihrem Staat gaben, »Tausendjähriges Reich«, spiegelt sich beides wieder: das Phantasma der Ewigkeit und die Versteinerung des Lebens selbst.

— Die menschlichen Ornamente der Leni Riefenstahl, die Kraft, Wille und das reine, unvermittelte Leben feiert, indem sie alles Lebendige zum Bild seiner selbst erstarren lässt, sind präzisester Ausdruck dieser Ambivalenz, die aus dem Wunsch nach Austilgung aller Ambivalenzen entsteht. An dem, was Riefenstahls Filmen oder Arno Brekers Bildhauerwerkstatt entspringt, muss, weil es selber bar jeder Individualität ist, auch jede individuelle Begierde abprallen. Die in pseudoklassizistische Posen gebannten Nackedeis sind alles andere als erotisch. Das ist kein Zufall: Denn zu den Spannungen, die stillgestellt werden sollen, gehört zuvörderst die des Geschlechts. Wer nackt ist, hat auch nichts mehr zu verbergen: Aus der Vieldeutigkeit des Triebens flüchtet der völkische Kitsch in die vorgebliche Reinheit des Natürlichen. Mit der Vieldeutigkeit des Triebens freilich wird exakt jene Kraft stillgestellt, die – von den archaischen Fruchtbarkeitsriten bis zur spätbürgerlichen Decadence – es erlaubte, Angst, gerade auch die Angst vor dem Tod, in Lust zu transformieren: als würden die Menschen (mit den Deutschen als Avantgarde) das Vertrauen darin verloren haben, in Form der Sexualität dem Tod die Stirn bieten zu können, und stattdessen die Geschlechtlichkeit selbst als die tödliche Drohung empfinden.

— Auch Sexualität ist ja Anverwandlung des Sterbens – die Verschwendung des Selbst, die Hingabe bis zur *petite morte*; das Glück, aus dem eigenen Dasein heraus treten zu können und doch weiterzuleben; das Wunder, die eigenen Totenglocken zu hören. Den Preis dafür zahlten in der falschen Gesellschaft seit jeher die Frauen, denen die enge Verbindung zum Tod zugeschrieben wurde: Wer sich gehen lässt im Akt, um das Sterben zu üben, ist der Mann, die Frau sein Objekt, und die Versumpfung, Erschlaffung, der Untergang im (anderen) Geschlecht sein Risiko. Das Medusenhaupt, die metaphorisierte *vagina dentata*, ist Ausdruck ei-

nes Verhältnisses, das, weil es Glück nicht allen verspricht, niemanden ganz glücklich macht. Mit der im Spätkapitalismus sich anbahnenden falschen Aufhebung des Patriarchats gelingt es schließlich auch den Männern nicht mehr, das tödliche Risiko von sich auf die andere abzuwälzen. Die Angst, aus der Welt zu fallen, lässt die Hingabe im Orgasmus als bedrohlich erscheinen.

— Die Vergeschlechtlichung des Todes vergiftet Sterben wie Unsterblichkeit. Genau, wie der Tod als vollendeter Narzissmus erscheint, als vollkommener Rückzug des Subjekts auf sich selber (wie es in Filmen die verzweifelte Wut der Helfer anzeigt, wenn der Verblutende nicht mehr auf ihre Bemühungen anspricht), so auch die Idee des ewigen Lebens: die Absage an jeden Mangel, jede Veränderung, das Imago ewiger Gleichheit mit sich selber. Denkbar, dass Subjektivität überhaupt, wenn sie auf sich und ihr Sein reflektiert, Narzissmus notwendig eignet, aufgeherrscht durch die Angst vor ihrem Ende. Sicher aber, dass im kulturellen Bilderreservoir sich dieser Narzissmus aus geschlechtlichen Stereotypen speist: ewig – und ewig vergeblich – zu handeln, erscheint eindeutig als männlich, die selbstgenügsame, passive Schönheit als »schöne Leiche« hingegen ebenso eindeutig als weiblich besetzt.

— Dazu kommt: Wenn das eigentliche Rätsel des Todes das Leben ist, dann, so will es die durch Natur nahegelegte Ideologie, verfügen die Frauen über dessen Lösung. Ihr Körper produziert einen Überschuss, in dem er weiterleben kann; der Mann aber stirbt bloß. Genau deshalb muss das Kind als das seine reklamieren, ihm der eigene Name verpasst werden. Um zum Schöpfer aus eigener Macht zu werden, soll in dieser Aneignung des weiblichen Reproduktionsvermögens das eigentümliche Vermögen der Frau vergessen gemacht und das Mysterium von Begehren und Gebären von Männern handstreichartig gelöst werden. Doch weil Begehren und Gebären jeweils für sich und der Zusammenhang zwischen ihnen erst recht rätselhaft ist, auch für die Frauen, kann diese Okkupation, die zur Bestätigung des Phantasmas männlicher Autogenese dienen soll, nie gelingen und provoziert darum die Wut. (Am brutalsten in Genitalverstümmelungen an Frauen: Wenn sie schon gebären können, sollen sie wenigstens keine Lust empfinden.)

— Als das Wesen, das – politisch-ökonomisch – schon immer nicht ganz von dieser Welt, nicht voll-

23 Was im Umkehrschluss heißt: Glück ist genau dann, wenn der Schmerz nachlässt; eine den Verhältnissen allerdings angemessene Bestimmung.



ends vergesellschaftet war (ein etherischer Körper, der nicht zur Arbeit disponiert ist), bleibt die Frau ebenso entindividualisiert wie entwertet. Ihr Anteil an der Reproduktion der Gattung gehört, wie Schwangerschaftsmaßregeln, ständiges Beobachten und Betatschen und der § 218 dokumentieren, allen. Der Dienst im Kindsbett ist der einzige Dienst an der Gemeinschaft, der aus Frauen Helden machen kann – weil es dabei nicht auf die menschliche Individualität, sondern die kreatürliche Gefahr ankommt: Nach Walhalla kommen, archaischem Glauben gemäß, die abgeschlachteten Krieger und die beim Gebären Verbluteten. Die Rolle der Frau ist, bis in die bürgerliche Zeit, die des verschwindenden Vermittlers. Ob als treusorgende Mutter oder als Betthäschen, vergesellschaftet wird sie vor allem in der Sphäre der Konsumtion, des Verzehens des Mehrprodukts; ihre Reproduktionstätigkeit aber geht in das, was sich erhält, den Wert, nicht ein.

— Das patriarchale Imago der Weiblichkeit als reine Erscheinung ohne Substanz, als gespenstische Verschleierung des Nichtseins, des Mangels zeichnet diese als schon im Leben dem Totenreich zugehörig: Eurydike geht unverwandelt in die Unterwelt ein. Die Frau ist die Verführung zum Nichts, die ins Nichts zurückzustoßen ihr zukommt; die schöne Leiche ist demgegenüber der schöne Schein ohne schreckliches Geheimnis, die entschleierte Wesenlosigkeit – Inbegriff *mörderischer* Vergeistigung. Dornröschen wach zu küssen (oder in der Disney-Verfilmung Schneewittchen) lässt wiederum den Mann zum Lebensspender der Frau werden.

— Erst der Tod gibt dem amorphen Dasein der Frau, wie sie es unterm Patriarchat führt, Form und Erfüllung. Stillgestellt und der Zeit entzogen, zeigt sich die Frau erst, wie im Märchen von Schneewittchen, als ganz liebens- und erinnerenswert. Imagines der Schönheit sind stets vom Tod beflügelt: Sich in ein Bild, einen Namen zu verlieben, ist in Dramen und Legenden gängige männliche Praxis. Dass es die Frau vor den Fährnissen des Lebens zu bewahren gilt, schlägt um darin, sie vor dem Leben selber zu beschützen, in die Mortifikation des als unbereicherbar geltenden weiblichen Leibs. Lieber ist der Mann ein Herr übers Nichts als ein Sklave der Weiblichkeit.

— Weil die Konsumtion des Gebrauchswerts, wie Marx schreibt, aus der politischen Ökonomie

herausfällt, erscheint auch die Reproduktionssphäre, auf welche die bürgerliche Gesellschaft die Frauen beschränkte, als eine des bloßen Verschwindens. So sehr waren sie mit dem flüchtigen, vergänglichen Konsumgut assoziiert, dass sie schließlich selbst – als Luxusgut und ›trophy wife‹ – ein solches zu verkörpern schienen. Demgegenüber konnten die Männer, durch ihre Teilhabe an der Produktion, sich mit jener Ware identifizieren, die im Gebrauch nicht vergeht, sondern sich erhält: mit jenem mystischen, nie versiegenden Quell menschlicher Produktivität namens Arbeitskraft. Beruht jedoch die phantasmatische Verknüpfung von Weiblichkeit und Sterblichkeit auf der geschlechtlichen Sphärentrennung, so muss sie mit dem Vordringen der Frauen in den Arbeitsmarkt in die Krise geraten. In der Tat könnte heute wohl niemand mehr so unbefangen den Tod als Frau zeichnen, wie es noch im Fin-de-siècle üblich war. Ganz im Gegenteil: Inzwischen, so scheint es, triumphiert im Tod unwiderruflich die Geschlechtsblindheit des Kapitals. Niemals ist ein Körper geschlechtsloser, als wenn er zur Leiche geworden ist – zum bloßen corpus, wie ihn die so beliebt gewordenen Gerichtsmedizinererien dem Fernsehpublikum gleich massenhaft vorführen.

— Und doch ist der Triumph trügerisch. So geschlechtsblind das Kapital sein mag, so wenig ist es weiterhin die bürgerliche Gesellschaft. Sie zehrt weiter von ihren mitgeschleppten und degradierten Imagos. Der Körper als totes, zu betatschendes und manipulierendes Rohmaterial vollendet die zum allgemeinen Schicksal gewordene Verdinglichung und Entfremdung des Leibes; aber dieses allgemeine Schicksal bleibt weiterhin weiblich getönt. Denn die Verdinglichung ist Ergebnis eines historischen Wandels, in der die Trennung von Arbeiter und Arbeitskraft, nach Marx das progressive Moment in der geschichtlichen Durchsetzung der Lohnarbeit, zurückgenommen und stattdessen der ›ganze Mensch‹ mit Haut und Haar, Muskeln, Hirn und Nerven, in Beschlag genommen wird: in der Verdienstleistung der Produktionssphäre. Man könnte sie, geschlechtlicher Stereotypie gemäß, auch als Verweiblichung beschreiben. Statt dass die den Frauen zugeschriebenen ›soft skills‹ – Einfühlungsgabe, Teamfähigkeit, kommunikative Kompetenz – einen Schutzwall gegen die Konkurrenz errichten (und die Frau damit zum Gegenstand stempeln, um dem es sich zu konkurrieren lohnt), mutieren sie selbst zu deren Mittel. Das verwischt die einst-

mals klare Grenze zwischen produktiver Arbeit und unproduktiver Verausgabung. Urbild der Dienstleistung bleibt die Prostitution: die totale Identifikation von Ware und Warenhüter, von weiblicher Ohnmacht und weiblicher Verführungskraft. Zu Diensten sein heißt ausgehalten werden. Dadurch, dass heute auch die Männer, statt einfach – ob unter Tage oder in der Studierstube – handfest zu schaffen, sich als Person einbringen müssen, erfahren sie die gleiche Heteronomie: Zurückgeworfen zu sein auf das Flüchtigste und Ungreifbarste, was sich veräußern lässt, die psychischen Qualitäten, macht das Selbstbewusstsein, in Gestalt der Arbeitskraft die sublimale, unerschöpfliche Potenz des Kapitals leibhaftig zu verkörpern, prekär. Das lassen sie im Zweifelsfall die büßen, die ihnen den Tod nicht länger naturwüchsig abnehmen. Auch die Fernsehpathologen kommen eben doch nicht ohne Anklänge ans Bild der schönen Leiche aus: Inbegriff des ohnmächtigen, toten Körpers bleibt das geschändete Mädchen.

— Die Aufweichung der geschlechtlichen Dichotomisierung vollzieht sich nicht bloß in der Produktions-, sondern ebenso in der Reproduktionssphäre. Der technische Fortschritt unterminiert die Imagines geschlechtlicher Schöpfungskraft – das männliche der produktiven Arbeit ebenso wie das weibliche der Reproduktionsfähigkeit. Ob in Gestalt von Vitaminpillen und Fertiggerichten oder von Brutkästen und In-vitro-Fertilisation erscheint Technik selbst als Lebensspenderin – und damit, analog zur Rolle der Frau, auch als Todesbotin, als Norne, die den Schicksalsfaden abschneidet. In der Kulturindustrie findet sich das weiblich ausgenutzt: kein schlagenderes Bild für Endgültigkeit als die Anzeige des Herzfrequenzmessers, wenn er in einen geraden Strich übergeht. Ob es sich ums Telefon handelt, das im entscheidenden Moment, wenn der Killer schon vor der Tür steht, aussetzt, oder, gerade im Gegenteil, um den Fernseher, der ungerührt am Tatort des Massakers weiterläuft: Das gespenstische Eigenleben der Maschinen wird zum Vexierbild für die Präsenz des Todes.

— Wiederum ist daraus keine Entgeschlechtlichung des Todes zu folgern. Es war ja gerade das gespenstische, der männlichen Macht entzogene Eigenleben der Frau – die Tatsache, dass er seine Existenz einer Anderen, der mütterlichen Instanz verdankt –, was die Imagines von Leben und Tod als die von Sterben und Gebären geschlechtlich

aufblud. Ganz folgerichtig zeichnet Kulturindustrie – von der verführerischen Maschinenfrau in Metropolis bis zur Borgkönigin in Star Trek – die unheimlich gewordene Technik als weiblich. Mag auch die Wahrnehmung des Körpers als Maschine, die, sorgsam gepflegt und beizeiten mit den korrekten Ersatzteilen erneuert, eigentlich ewig laufen könnte, ursprünglich eine männliche, auf La Mettrie zurückgehende Fiktion gewesen sein, die Exterritorialisierung des Todes als Betriebsunfall wird längst vorrangig am weiblichen Körper durchgezogen. An ihm wird dargeboten, was – in Gestalt von Diäten, Schönheitsoperationen und ähnlicher Arbeit am Selbst – ständige Instandhaltung wirklich heißt; und er muss es erleiden, wenn der Tod dennoch nicht weichen will: im Ressentiment gegen ›unnatürliche‹ Busen und Botoxbehandlung, welches das Gesicht, um den Männern zu gefallen, in ein starres, lebloses Antlitz verwandelt.

— Gerade in der verdinglichenden Gestalt der Technik, die mit dem Tod im Bunde zu sein scheint, könnten zugleich Möglichkeiten des Besseren beschlossen liegen. Über den erotischen Fetischismus (auch er ja eine Form der Mortifikation) schrieb Adorno einmal, gegen die Fetischisierung des Sexuellen helfe nur sexueller Fetischismus; und das gilt für die Verdinglichung überhaupt. Nach Benjamin folgen Sammler und Allegoriker dem mörderischen Gang des Warenfetischs: Sie reißen die Dinge aus ihrem organischen Zusammenhang, mortifizieren sie; schaffen damit aber zugleich die Bedingung, den Dingen eine neue, einmalige Bedeutung einzusenken, ihnen ein Leben aus zweiter Hand – im Geiste nämlich – zu verleihen.²² Der organische Zusammenhang ist ja nicht bloß einer des Werdens, sondern eben auch des Vergehens. (Und nur insofern die Vergängnis nicht den ewigen Kreislauf fortsetzt, sondern zur Zäsur wird, kann die Natur selber messianisch werden.)

— Das Denken, das sein eigenes Ende denkt, geht zugleich darüber hinaus. Es macht sich den Tod zu eigen – und damit auch etwas von dessen Macht. Es trotzt dem Verfall, dem Menschen wie Dinge preisgegeben sind. Was einmal allgemeingültig gedacht wurde, können alle denken, wenn auch der Kopf, dem der Gedanke entsprang, längst verrottet ist. Im Begriff wird dem Flüchtigen, Vergänglichen Dauer verliehen; freilich um den Preis, dass dem Denken selber ein Moment des Tödlichen anhaftet. Es stellt still, was im Fluss ist, bän-

22 Das urgeschichtlich rohe Modell dieser Erhöhung durch Verdinglichung, und so prekär wie alles in der unerlösten Welt, heißt Kochen: die Transformation des Tötens in einen Kulturakt, der auch dem getöteten Tier Reverenz erweist.

digd das Chaos der Erscheinungen, indem es sie aufs kategoriale Wesen bannt, und in der Eiswüste der Abstraktion bleibt auf der Strecke, was in ihm nicht aufgeht. Nur der Begriff hat freilich auch die Kraft, das Festgefügte wieder in Bewegung zu versetzen.

— Was anders wäre, wäre in einem Denken über den Tod vorgebildet, das sich ihm nicht unterwirft: im Widerstand gegen ihn. Ein emphatischer Begriff von Leben hieße Rebellion gegen das, was ihm von Natur aus vorgegeben ist, dessen Ende; und darin würde Natur als Libido, als Abweichung vom Sein-zum-Tode (Whitebook), zum geheimen Komplizen des Subjekts. Viel unbegreiflicher, wunderbarer als das Sterbenmüssen ist ja, dass überhaupt anderes existiert als Unbelebtes: dass die tote Materie, aus der die Welt einmal ausschließlich bestand, ihr Gegenteil hervorbrachte. Leben, nicht Tod, ist das schlechthin Unbestimmbare, die wahre Negativität – der Riss im Anorganischen, der die Möglichkeit des Werdens, des Neuen eröffnet.

— Dass ausgerechnet der Tod, der ultimative Schicksalsschlag, als Befreiung ersehnt werden kann, die aus den zahllosen schicksalshaften Zwängen der Existenz erlöst, zeigt an, was an Hoffnungen den Menschen geblieben ist: dass jede Qual wenigstens irgendwann ihr Ende findet. Ginge es nach dem Stoff der Sagen, Mythen und Legenden, fürchteten die Menschen die Unsterblichkeit stets mehr als den Tod. Die Bilder des Paradieses bleiben in jeder Religion hoffnungslos, vage und unbestimmt; die ewige Verdammnis aber lässt sich bis in die kleinsten Details ausmalen. Ob Höllenqualen oder ruhelose Wanderschaft, das Grauen besteht gerade darin, dass es nur mehr vom Immergleichen ist. Weil eine andere Form der Überwindung des Todes nicht denkbar scheint, haben Ideologen daraus immer schon den Schluss gezogen, diese wäre auch gar nicht wünschbar; ohne Leid und Trauer, so der beliebte Allgemeinplatz, auch kein Glück²³. Unbegrenzt vom Tod würde jeder Genuss auf Dauer schal und jede Handlung bedeutungslos. Nur heißt Unendlichkeit, entgegen Nietzsches Propaganda fürs *amor fati*, nicht notwendig auch unendliche Wiederholung. Die Mathematik kennt die irrationalen Zahlen, in denen sich die Ziffern nach dem Komma zu immer neuen Gestalten zusammensetzen, ohne je ein wiederkehrendes Muster zu bilden; unerschöpflich sind, heißt das, auch die Möglichkeiten des Neuen. Dass der fliegende Holländer und solche Leute ihr ewiges Leben als ewige

Strafe verbüßen, verdankt sich nicht der Natur der Unendlichkeit. Wo die Schwerkraft der Verhältnisse die Phantasie daran hindert, über jene hinaus zu denken, erhebt sie sich erst recht nicht über die Barriere des Todes.

— Wenn, wie Adorno schreibt, jede Utopie an die Abschaffung des Todes gebunden bleibt, so gilt das auch umgekehrt: Nur utopisch, nicht als unendliche Verlängerung des Ist-Zustands, ist die Überwindung des Todes zu denken. Das Wunschbild in den Farben der Gegenwart auszupinseln, verrät es zwangsläufig. Man muss schon weit in die Niederungen der Kulturindustrie hinabsteigen, um ihm in authentischer Form zu begegnen: Das Computerspiel, in dem man bekanntlich drei (oder, mit den richtigen Cheats, unendlich viele) Leben hat, erscheint in seiner ganzen Einfachheit und Artifizialität jeder Vorstellung von ewiger Seligkeit überlegen, als Unschuld aus zweiter Hand. Was höher hinaus will, fällt meist tief. Unsterbliche Wesen sind, weil allmächtig, in der Regel langweilig, wenn nicht abstoßend. Zart wirkt die Phantasie von der Unsterblichkeit vor allem dort, wo sie in der Negation erscheint: Wenn das übermenschliche Geschöpf, ob nun antiker Halbgott oder Fantasy-Elbe, um des oder der Geliebten willen freiwillig auf sie verzichtet. Lieber aufs ewige Leben zu verzichten als auf den Einen, Unwiederbringlichen bekennt ein, dass auch der makellose, nicht von Verfall geschlagene Körper sich nicht selbst genug sein muss, sondern zur Erfüllung des Anderen bedarf. Indem es die Utopie vom unsterblichen Leben nicht als kraftstrotzenden Autonomiewahn ausbuchstabiert, hält es ihr die Treue.

— So wenig der Gedanke schrecken müsste, nicht mehr vom Sterben bedroht zu sein, so grauenhaft stumpfsinnig erscheinen jene Formen, die er – von der Kryonik bis zur instantesoterischen Reinkarnationslehre – im Hier und Jetzt annimmt. Fast unausweichlich schlägt er unter dem Druck der Verhältnisse um in eine narzisstische Allmächtsphantasie, in die Überzeugung von der eigenen Unabkömmlichkeit. Nur durch Veränderung kommt Leben zu seinem Recht; wo es aber nicht verändert, sondern nur verlängert werden soll, treffen auch die populären Allegorien vom unendlichen als unendlich falschem Leben. Dracula oder Voldemort widerlegen nicht die Phantasie von der Abschaffung des Todes, aber verraten alles über das falsche Leben, das nur auf Kosten anderer sich

erhalten kann; das, wie unnatürlich herausgezogen auch immer, doch bloß kreatürlich bleibt und damit auf nichts als den Tod hinausläuft.

— Leben als Widerstand wäre das genaue Gegenteil vom sturen, verbissenen Weiterleben, das über Leichen zu gehen bereit ist; von einem Leben, das, vor sich hin wesend, durch sein bloßes Dasein geadelt wäre. Und doch wäre es ohne dieses kreatürliche Substrat auch nicht denkbar: Es ist das Paradox jeder Moral, jeder Lehre vom menschenwürdigen Leben, dass es das Leben als der Güter höchstes setzen muss – und doch stets ein Höheres kennt, um dessen Willen es zu wagen wäre.²⁴

— Sprache zeigt hier schon die Abgründigkeit der Sache an: Denn wer das Leben wagt, hat ja biologisch gesehen nur etwas zu verlieren. Und doch fällt erst der das Leben ganz zu, die etwas kennt, ohne das es selber schal und leer wäre. Das ist der Unterschied ums Ganze zum Thrill des Überlebens, wie er im S-Bahn-Surfen oder in Ernst Jüngers »Kampf als innerem Erlebnis« begegnet. In der Schützengrabenromantik und dem »Living on the edge« wird das Wagnis des Lebens zum Selbstzweck, zur einzigen Gelegenheit, im Körperpanzer überhaupt noch etwas zu verspüren. Der ekstatisch genossene Nachweis, am Leben zu sein, kennt gerade keine Differenz von kreatürlichem und erfülltem Leben.

— Die Abgründigkeit findet sich auch im Gedenken an die, die ihr Leben für andere gaben (und das gilt in gewissem Sinne für fast alle: Denn jeder Mensch ist ja, nach Dietmar Daths schönem Wort,

aus anderen Menschen zusammengesetzt). Weiterleben in der Erinnerung tun sie freilich nur, wenn ihr Opfer nicht als solches affirmiert, gar – mit Wendung gegen das Individuelle – gemeinschaftsbildend ausgeschlachtet wird. Gilt die Hoffnung auch der Verlebendigung des Toten durch Anverwandlung im Geiste, so ist Gedenken doch zart, voll Trauer, nicht triumphalistisch – und immer eingedenk der Tatsache, dass nur die wenigsten erinnert werden können, allzuviele namenlos bleiben. Das trennt es von allem Kult, wie ihn die Nazis in ihrer puren Form zelebrierten: Die toten Kameraden, heißt es im Horst-Wessel-Lied, »marschier'n im Geist in unser'n Reihen mit« – und saugen die Lebenden in ihre Armee von Zombies mit hinein.

— Die Toten sind – und das ist die Tragik jeder Revolution – nicht wieder lebendig zu machen. Rache ist ihnen verwehrt, und die kann ihnen niemand abnehmen. Die Toten werden nicht auferstehen, um ihren Peinigern gegenüberzutreten, zum Strafen oder zum Verzeihen; und dennoch ist die Hoffnung darauf, so hoffnungslos sie ist, der letzte Antrieb der Revolution. Denn sie allein vermöchte – vielleicht! – den Lebenden zu verleihen, wessen sie vor allem bedürfen: Entsöhnung für die Komplizenschaft mit dem Tod, die Verstrickung in seinen Schuldzusammenhang.

Les Madeleines

24 Die Kant'sche Morallehre ist genau zwischen diesen beiden Polen aufgespannt. Einerseits konstruiert sie zahlreiche Beispiele dafür, dass die Pflicht, dem »Sittengesetz in mir« Folge zu leisten, selbst der Todesdrohung zu trotzen vermag; Freiheit wird, ganz klassisch, als Triumph über den niederen, animalischen Selbsterhaltungstrieb begriffen. Zum anderen aber – und das macht seine Größe aus – bestimmt Kant den Tod selbst als das schlechthin Widermoralische, dem zu widerstehen daher den Menschen obliegt: »Die Pflicht, das Alter zu ehren, gründet sich nämlich eigentlich nicht auf die billige Schonung, die man den Jüngeren gegen die Schwachheit der Alten zumutet; denn sie ist kein Grund zu einer ihnen schuldigen Achtung. Das Alter will also noch für etwas Verdienstliches angesehen werden; weil ihm eine Verehrung zugestanden wird. Also nicht etwa, weil Nestorjahre zugleich durch viele und lange Erfahrung erworbene Weisheit zu Leitung der jüngeren Welt bei sich führen, sondern bloß weil, wenn nur keine Schande dasselbe befleckt hat, der Mann, welcher sich so lange erhalten hat, d. i. der Sterblichkeit als dem demütigendsten Ausspruch, der über ein vernünftiges Wesen nur gefällt werden kann (»du bist Erde und sollst zu Erde werden«), so lange hat ausweichen und gleichsam der Unsterblichkeit hat abgewinnen können, weil, sage ich, ein solcher Mann sich so lange lebend erhalten und zum Beispiel aufgestellt hat.« (Immanuel Kant, »Der Streit der Fakultäten«, in: ders., Werke in zwölf Bänden, hrsg. von W. Weischedel, Bd. 11, Frankfurt/M. 1964, S. 373f. / A 170f.)

Kritik organisieren.

Jungle World. Die linke Wochenzeitung.
Am Kiosk und im Netz: jungle-world.com

