

## **Anstelle eines Nachworts: Neuerliche und vorläufig abschließende Annäherung an die Grenzen des Wiederholbaren**

Ich weiß, daß man sich abfinden und daß  
man in der Zeit leben und an die Ewigkeit  
glauben kann. Das heißt: sich bescheiden.  
Ich aber sträube mich gegen die  
Beschränkung, ich will alles oder nichts.

Albert Camus 1959, S.74

### **1.**

Im Nachgang auf die Geschichte der historisch-materialistischen Transpositionen des „Problems der Existenz“ sind wir jetzt auf die Nicht-Intendierbarkeit der Überschreitung des „Systems der gegenwärtigen Realität“ im Ganzen als auf die Grenze des Wiederholbaren gestoßen. Wir sind korrelativ dazu auf die von Foucault vorgeschlagene Ethik der ständigen Reaktivierung der Haltung der Moderne als auf die vorläufig letzte Konkretion des Begriffs der „Wiederholung“ und mithin als auf die vorläufig letzte Antwort auf die Frage nach dem nichtverdinglichten Sein des Subjekts gestoßen. Diese Antwort hat ihre Auszeichnung darin, entgegen der ursprünglichen Exposition der Fragestellung selbst keine positive Antwort zu sein: Sie gibt nicht an, was positiv unter dem nichtverdinglichten Sein des Subjekts, der Seele, des Bewußtseins, des Geistes, der Person zu verstehen sei, sondern sie legt dar und begründet, daß und inwiefern „das Ziel heute weniger darin besteht, zu entdecken, als vielmehr abzuweisen, was wir sind“ (1987, S. 250). Mit dieser letzten „Kehre“ der existentialistischen Leitfrage hat Foucault unterderhand die Möglichkeit einer umfassenden Revision der Gesamtgeschichte der Existenzphilosophie geschaffen, mit der über seine eigene methodische epoché hinaus die lokalen Untersuchungen der Gegenwartsentologie und die partiellen Überschreitungen der Existenzästhetik normativ an eine allerdings nur negativ zu formulierende Universalität zurückgebunden werden können. Dazu wäre die Analytik unseres geschichtlichen Daseins nicht mehr primär auf eine in der Anmessung des Subjekts an sich selbst zu gewinnende positive Bestimmung nichtverdinglichter Subjektivität, sondern auf die in der Abweisung der gegebenen Existenzverhältnisse zu gewinnende Bestimmung der Formen der Verdinglichung auszurichten. Der Gewinn dieser Revision läge darin, daß

nun über eine entsprechende Rekonstruktion der Existenzphilosophie die historischen Grenzen unserer Erfahrung und unserer Möglichkeiten und mithin die Grenzen des Wiederholbaren so bestimmt werden können, daß dabei das zuerst von Sartre gestellte Problem neu aufgeworfen werden kann, „festzusetzen, unter welchen Bedingungen es Allgemeinheit gibt“ (EH, S. 48). Dabei geht es freilich nicht darum, trotz des Fehls einer menschlichen Natur „in einer Geschichte, die fortwährend wechselt, genügend allgemeine Prinzipien zu behalten“ (ebd.), denen man unbedingt folgen könnte. Es geht vielmehr darum, die Formen unseres historischen Seins existential zu umgrenzen, in denen wir uns existentiell immer schon so zu uns selbst und zum Mitdasein der anderen verhalten, daß nur im Überschritt über sie hinweg das Paradoxon der Freiheit aufgehoben werden kann, nach dem es Freiheit nur in Situation, Situation aber nur durch Freiheit gibt.

Nach der Maßgabe der hier im Gang von Kierkegaard auf Foucault nachgezeichneten Geschichte des „Problems der Existenz“ wären dies:<sup>1</sup>

- die Manförmigkeit,
- die Warenförmigkeit und
- die Machtförmigkeit des Daseins,

die ihrerseits existentiell und coexistentiell zu überschreiten wären auf:

- die eigentlich ergriffene Jemeinigkeit,
- die allgemeine Unentgeltlichkeit und
- den in ausdrücklichem Selbstbezug und in gegenseitiger Anerkennung zur Praxis der Freiheit gekehrten Machtgebrauch eines jeden Daseins.

Wiewohl die Man-, die Waren- und die Machtförmigkeit des Existierens und die in sie eingelassenen Perspektiven ihrer möglichen Überschreitung eigensinnig sich gebildet haben und weiter sich ausbilden, liegt zugleich auf der Hand, daß sie sich immer schon

---

<sup>1</sup> Für die im folgenden nicht ungewollt sich aufdrängenden Wiederholungen in thematischer und terminologischer Hinsicht - das Wort „Wiederholung“ hier im spezifisch existentialistischen wie im alltäglichen Sinn genommen! - bitten wir die LeserInnen vorab um Entschuldigung: Ihr Übermaß soll mit der Schwerfälligkeit des Vortrags den notwendigen Ernst im Einzelnen und im selben Zug die notwendige Ironie im Ganzen evozieren, in deren Zusammenspiel der Ertrag der Sache selbst abgeschöpft werden kann.

mit- und ineinander verschränkt haben, sich gegenseitig verstärken, sich wechselweise voraussetzen und ständig auseinander reproduzieren. Was sie existential<sup>2</sup> miteinander verbindet und was sie existentiell<sup>3</sup> schon zu ein und demselben Verhalten verschmolzen hat, ist, daß in ihnen die Subjektivität auf sich selbst und die mögliche Autonomie ihres Seins verzichtet hat und zugleich vermittels ihrer auf die Kompensation dieses Selbstverzichts ausgeht. Darin liegt: Was die Man-, die Waren- und die Machtform des faktischen Lebens miteinander verbindet ist, daß die Subjektivität selbst die Forderung ist, von der aus sie umzukehren, aufzubrechen und zu überschreiten wären. Nach dem Maß, in dem sie jeweils das jemeinige Dasein angehen und von ihm angegangen werden können, sind nacheinander Man-, Macht- und Warenform wie folgt zu skizzieren:

1.) Die Manform des Daseins ist die Form der Verdinglichung von Subjektivität, in der die faktisch existierenden Subjekte den Bedingungen ihrer Endlichkeit als solchen verfallen. Stehen endliche Subjekte immer schon in der Bestimmtheit ihres Seins-in-einer-Welt, so stehen sie eben damit immer schon in der an sich selbst nicht zu rationalisierenden Faktizität ihrer zwischen Geburt und Tod sich erstreckenden Geschichtlichkeit. Diese wiederum ist ihrerseits eingebunden in die Geschichtlichkeit ihrer jeweiligen nächsten Coexistentialität und in die sie umgreifende Geschichtlichkeit des Lebens, der Arbeit und der Sprache. Mit seinem Dasein ist ein Subjekt an sich selbst überlassen, indem es in einer bestimmten Sprache unter anderen Sprachen und in einer bestimmten Lebensform unter anderen Lebensformen an einem leiblich bestimmten Platz in einem bestimmten Umgang mit sich, mit anderem Dasein, mit innerweltlichen Dingen und mit der Welt im Ganzen so sich befindet, daß es dabei unausgesetzt aus der durch seinen Tod begrenzten Zukunft auf seine Gewesenheit zurückkommt. In ontologischer Differenz zum objektiven Vorkommen eines beliebigen Vorhandenen unter anderem Vorhandenen schließt die Subjektivität des Seins-in-Situation ein, daß das Dasein zur Bestimmtheit seiner Situation als zu seiner eigenen Möglichkeit des So-oder-so-seins sich verhält: „Dasein ist je seine Möglichkeit und es hat sie nicht nur noch eigenschaftlich als ein Vorhandenes. Und weil Dasein je seine Möglichkeit ist, kann dieses Seiende in seinem Sein sich selbst wählen, gewinnen,

---

<sup>2</sup> existential, d.h. als Formen des Daseins im Ganzen, in denen wir unser ontisch-faktisches Sein verstehen.

<sup>3</sup> existentiell, d.h. im Vollzug des Verstehens selbst.

es kann sich verlieren bzw. nie und nur scheinbar gewinnen. Verloren haben kann es sich nur, sofern es seinem Wesen nach mögliches eigentliches, d.h. sich zueigen ist“ (SuZ, S. 41f.). Die Manförmigkeit des Daseins bezeichnet nun genau die Weise des Sich-zu-sich-Verhaltens faktischer Subjekte, in der sie gerade nicht sich zueigen sind. Manförmig sich verhaltend - d.h. das wünschend, wollend, fühlend, denkend, sagend und tuend, was man wünscht, man will, man fühlt, man denkt, man sagt und man tut - hat das Dasein seiner Situation so sich überlassen, daß es dabei reluzent von dem her sich bestimmt, was ihm als seine Situation gegeben und auferlegt ist. Es hat sein Sein eigenschaftlich als ein Vorhandenes und verdeckt sich so, daß all' seinem Sich-Verhalten die Möglichkeit des Sich-Verhaltens zu diesem Sich-Verhalten vorausgesetzt ist. Diese mauvaise foi ist natürlich selbst gar nichts anderes als ein Sich-Verhalten zum eigenen Sich-Verhalten: Ihre Verdinglichungsqualität liegt mithin nicht in der Anpassung an den möglichen Zwangscharakter der Situation, sondern in der Weise, in der diese Anpassung (oder auch eine mögliche Abweichung oder Widersetzlichkeit) vollzogen wird. Vollzieht ein Subjekt sein Sich-Verhalten im unverstellten ( d.h. nicht notwendig begrifflich geklärten, doch gleichwohl ihm durchsichtigen und von ihm bejahten) Verständnis seiner Subjektivität, oder setzt das Subjekt vor sich selbst und den anderen sein Verhalten als ein natürliches, seiner Subjektivität enthobenes Verhalten? Im zweiten Fall rekurriert das Subjekt ausdrücklich oder unausdrücklich auf die Manform des Daseins. Es gibt vor, genau das zu tun, was sich von selbst versteht, weil es das ist, was ein guter Deutscher, ein anständiger Kerl, ein pflichtbewußter Bürger, ein würdiger Amtsgerichtsrat, aber auch ein richtiger Proletarier, eine wirklich emanzipierte Frau, ein loyaler Genosse oder eine straighte Militante eben tut. Der existentielle Mehrwert, den das Subjekt aus seiner Selbstverdinglichung zieht, liegt in der Anerkennung, die ihm aus diesem Selbstverzicht zugunsten des manförmig übernommenen Rollencharakters des Daseins zuwächst. Einem vorgeblich natürlich gegebenen Man-Selbst einverleibt, gewinnt das Subjekt seinerseits eine natürliche Identität. Als „Repräsentant“ dieser natürlichen Identität ist es der Kontingenz und Faktizität seiner Jemeinigkeit entrissen. Es ist in seinem Sein nun in genau dem Maß gerechtfertigt, wie es durch sein Selbstopfer zu seiner Rechtfertigung beiträgt. Nun ist dieses Verfallen in doppelter Weise ein Verfallen an die Bedingungen der Endlichkeit als solcher. Einmal nämlich resultiert es struktural aus der Generativität des Daseins schlechthin. Man hat nun einmal zunächst und zumeist nicht die Wahl, so-oder-so situiert zu sein (im vollen Sinn des Begriffs der Situation), und man geht zunächst einmal wie von selbst darauf aus,

aus dieser Situation das Beste zu machen. Zum anderen jedoch resultiert das Verfallen motivational aus dem je eigenen Sichbefinden und je eigenen Sichverstehen in dieser Generativität: „Verdammt zum Tode, jenem Ende, das nicht zum Endzweck erhoben werden kann, ist der Mensch Sein ohne Daseinsgrund. Die Gesellschaft, und sie allein, verteilt - in unterschiedlichen Graden - Rechtfertigungen und Gründe der Existenz; sie bringt, wie die sogenannten wichtigen Angelegenheiten und Positionen, auch die - von ihnen selbst wie von den Anderen - als wichtig eingeschätzten Akte und Akteure hervor: Persönlichkeiten mit der subjektiven Überzeugung und der objektiven Garantie ihres Werts, und damit der Indifferenz und der Bedeutungslosigkeit ent-hoben“.<sup>4</sup> Hält man nun die doppelte Ableitung der Manform aus der Endlichkeit der Subjektivität an-und-für-sich fest, so erhellt unbeschadet ihrer voranstehend im Einzelnen aufgewiesenen Defizienz das Recht und die Unumgänglichkeit der auf Kierkegaard, Nietzsche und Stirner zurückgehenden und von Heidegger und Sartre phänomenologisch ausgearbeiteten Metaethik der „existentiellen Modifikation“ und „radikalen Konversion“ des Daseins in sich selbst. Entspringt die Manform aus dem Verzicht des Daseins auf sich, so kann dieser Selbstverlust im Ansatz jedenfalls „nur dergestalt rückgängig gemacht werden, daß sich das Dasein eigens aus der Verlorenheit in das Man zurückholt zu ihm selbst. Dieses Zurückholen muß die Seinsart haben, durch deren Versäumnis das Dasein in die Uneigentlichkeit sich verlor. Das Sichzurückholen aus dem Man, d.h. die existentielle Modifikation des Man-Selbst zum eigentlichen Selbstsein, muß sich als Nachholen einer Wahl vollziehen. Nachholen der Wahl bedeutet das Wählen dieser Wahl, Sichentscheiden für ein Seinkönnen aus dem eigensten Selbst“ (SuZ, S. 268). Zugleich erhellt über die inneren Differenzen und Inkonsistenzen der jeweiligen Ausarbeitungen hinweg und von ihrer jeweiligen Spitze und Krise her die eigentliche Weite der zu wählenden Wahl:

- mit Kierkegaard und Heidegger muß die Wahl als eine solche gewählt werden, in der sich das Subjekt als Freiheit zum Tode wählt, d.h. als eine Subjektivität, die in der unaufhebbaren Irrationalität ihres Sterbens und Sterbenmüssens an sich selbst überlassen ist;<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> P. Bourdieu 1985, S. 77.

<sup>5</sup> Sofern und solange jedenfalls, als mit dem der Haltung der Moderne konstitutiven Verzicht auf kosmologische, theologische oder rationalistische Garantien und Tröstungen Ernst gemacht werden soll; vgl. hierzu noch einmal in nuce H. Röttges a.a.O., S. 226 und die Wendung A. Kojèves a.a.O. , S. 211.

- mit Kierkegaard und mehr noch mit Sartre muß die Wahl als eine solche gewählt werden, in der sich das Subjekt als eine Freiheit wählt, die deckungslos in die Wahl von Gut und Böse gestellt ist.<sup>6</sup>

Auf dem Hintergrund der historisch-materialistischen Transpositionen des „Problems der Existenz“ kann die Überschreitung der Manform des Daseins in der Selbstwahl der Subjektivität nun allerdings in ihrer Verschränkung mit der Waren- und der Machtform des Existierens gesehen werden. Das sich als Freiheit zum Tode und Freiheit zur Wahl von Gut und Böse wählende Subjekt wählt sich zugleich als eines, das nicht nur seine Man-, sondern auch seine Waren- und Machtform zu überschreiten hat.<sup>7</sup> Daß diese Verschränkung keine äußerliche und gezwungene ist, dies erhellt, wenn man von ihr her die Phänomenologie der Manform selbst so „wiederholt“, daß sichtbar wird, wie sie von sich aus schon auf diese Verschränkung führt. Durchaus nicht zufälligerweise nämlich hat schon Heidegger seine Beschreibung des manförmigen Daseins im Ausgang vom Existenzial der Abständigkeit entwickeln müssen, demzufolge das alltägliche Selbstsein des Daseins eben dadurch in die „Botmäßigkeit der Anderen“ gerät, daß es durch „die Sorge um einen Unterschied gegen die Anderen“ bestimmt und geführt wird: „Sei es auch nur, um den Unterschied gegen sie auszugleichen, sei es, daß das eigene Dasein - gegen die Anderen zurückbleibend - im Versäumnis zu ihnen aufholen will, sei es, daß das Dasein im Vorrang über die Anderen darauf aus ist, sie niederzuhalten“ (SuZ, S. 126). Daß nun aber die Manform selbst mit der Waren- und der Machtform koinzidiert, sofern sie in der Sorge um einen Unterschied gegen die Anderen sich ausbildet, dies hat seinen Grund darin, daß die waren- und machtförmige Gesellschaft als die konkrete Coexistentialität des gegenwärtigen Daseins die über die Manform gewährte Anerkennung, Sicherung und Entlastung des einzelnen nur auf exklusive und hierarchisch differenzierte Weise vergibt. Genau besehen wird die Coexistentialität des Daseins nicht durch ein Man-Selbst, sondern durch ein differentielles und in sich agonales und antagonistisches Verhältnis von Manformen reguliert. Dabei wird jede manförmige Distinktion immer schon durch Vulgarisierung bedroht, so daß die Anerkennungs-, Unterscheidungs-

---

<sup>6</sup> Sofern und solange jedenfalls, als von einer Wahl im eminenten Sinn des Begriffs die Rede ist, mithin natürlich wiederum unter dem der Haltung der Moderne konstitutiven Verzicht auf kosmologische, theologische oder rationalistische Garantien und Tröstungen.

<sup>7</sup> Sofern und solange jedenfalls, als es in der Überschreitung seiner selbst wirklich sich zueigen werden und diesem Sich-zueigen-sein auch praktisch Ausdruck verschaffen will - was dann konsequent über die Monologik der „bloß“ existentiellen Modifikation hinausführt...

und Entlastungsfunktion jeder einzelnen Manform fortschreitend der Entwertung ausgesetzt wird: „Die Konkurrenz um ein soziales Dasein in Anerkennung, das aus der Bedeutungslosigkeit reißt, ist ein tödlicher Kampf um - symbolisches - Leben und - symbolischen - Tod. (...) Das Urteil der anderen ist das Jüngste Gericht, so wie die gesellschaftliche Ausschließung die konkrete Form von Hölle und Verdammnis“.<sup>8</sup> Darin liegt dann aber schon, daß die mögliche Überschreitung der Manförmigkeit des Daseins auf seine eigentlich ergriffene Jemeinigkeit hin zugleich die Überschreitung sowohl der Waren- wie der Machtform auf eine mögliche eigentliche Gegenseitigkeit von Dasein und Mitdasein hin erfordert. Soll die manförmige Gegenseitigkeit durch die eigentliche gegenseitige Anerkennung freier Subjekte ersetzt werden, so müssen die materiellen Existenzverhältnisse überschritten werden, in denen das Dasein immer wieder zur Reproduktion seiner Manform genötigt wird, in der ihm dann die eigentlich ergriffene Jemeinigkeit ebenso verwehrt ist wie die eigentliche Gegenseitigkeit. Wie nun die Selbstwahl des Daseins in der Blickbahn seiner möglichen eigentlichen Gegenseitigkeit und d.h. im Überschritt über deren Waren- und Machtform existential umgrenzt werden kann, dies hat wiederum Heidegger selbst in der formalen Anzeige der Grenzmodi der Fürsorge angedeutet. Während in der „einspringend-beherrschenden (!) Fürsorge“ als dem uneigentlichen Grenzmodus der Gegenseitigkeit des Daseins der jeweilige Andere „aus seiner Stelle geworfen“ und dergestalt zum „Abhängigen und Beherrschten“, zielt die „vorspringend-befreiende (!) Fürsorge“ als der eigentliche Grenzmodus der Gegenseitigkeit des Daseins darauf, daß der Andere „in seiner Sorge sich durchsichtig und für sie frei“ wird: „Diese eigentliche Verbundenheit ermöglicht erst die rechte Sachlichkeit, die den Anderen in seiner Freiheit für ihn freigibt“ (SuZ, S. 122). Was nun freilich über die bloße Formalanzeige der Differenz der vorspringend-befreienden zur einspringend-beherrschenden Fürsorge hinaus in diese Differenz selbst gesetzt ist, dies kann in zureichender Weise erst in der expliziten Problematisierung

2.) der Machtform des Daseins geklärt werden. Wiewohl die Machtform des Existierens wie seine Manform existential-apriorisch mit seiner Endlichkeit schon gesetzt ist, ist mit ihr doch nicht als solcher schon Verdinglichung gesetzt, im Gegenteil. Der Machtgebrauch des Daseins ist zunächst einmal nichts anderes als die gegenständliche Wahrheit seiner ontologisch grundsätzlichen Freiheit, weil er - wie voranstehend mit

---

<sup>8</sup> P. Bourdieu a.a.O., S. 78.

Foucault zeigt - in doppelter Weise deren Ausdruck darstellt. Kann überall dort schon von Machtgebrauch gesprochen werden, wo ein Dasein sein Mitdasein in seinem Dasein<sup>9</sup> zu bestimmen und zu lenken sucht, so ist dabei Freiheit insofern existential-apriorisch gesetzt, als

- das machtausübende Dasein in seinem In-der-Welt-sein das ihm begegnende Mitdasein auf ein der Möglichkeit nach frei gewähltes Worumwillen seines Seins überschritten haben muß, von dem her es dann auch sein machtförmiges Verhalten zum Mitdasein entworfen hat;

- das der Machtausübung ausgesetzte Dasein als solches schon in der Wahl stehen muß, sich auf nicht vollständig vorhersehbare Weise so-oder-so zu dem jeweiligen Entwurf des machgebrauchenden Dasein verhalten zu können und in der Gegenseitigkeit ihrer Begegnung dieses seinerseits machtförmig nach seinem eigenen Worumwillen lenken zu können.

In Verdinglichung schlägt die Machtförmigkeit des Existierens überall dort um, wo einerseits machtausübendes Dasein sein Mitdasein so weit aus seiner Stelle wirft, daß es dieses Dasein und damit zugleich sich selbst der Tendenz nach jeglicher Gegenmacht beraubt, und wo andererseits der Machtausübung ausgesetztes Dasein sich dieser Machtausübung so ausliefert, daß diese Selbstunterwerfung nicht mehr als Form einer wie immer auch insuffizienten Gegenmacht verstanden werden kann.<sup>10</sup> Dies wiederum ist der Tendenz nach in jedem Machtverhältnis der Fall, in dem das jeweils machtausübende Dasein gewalttätig sein Mitdasein nicht allein als Dasein, sondern zugleich noch in seiner leibseelischen Lebendigkeit angreift und verletzt und dergestalt weniger zu lenken oder zu bestimmen, als vielmehr zu beugen und zu brechen sucht. Dies ist weiterhin immer dann der Fall, wenn ein Machtverhältnis in ein Herrschaftsverhältnis verwandelt wird, in dem der Machtgebrauch nicht mehr gegenseitig ausgetauscht werden kann, weil die Positionen des machgebrauchenden und des dem Machtgebrauch ausgesetzten Daseins dauerhaft und der Tendenz nach unumkehrbar festgestellt worden sind. Ontisch-konkret bilden die in korrelativen Manformen geankerten Ein- und Ausschlußfunktionen des Normalen und des Anomalen, des Gesunden und des Kranken, des Verrückten und des Vernünftigen bzw.

---

<sup>9</sup> Das heißt: nicht in seinem Vorhandensein als psychophysisches Lebewesen, sondern in seinem Sein-in-der-Welt als Sich-verhalten zu diesem Sein!

<sup>10</sup> vgl. J.-P. Sartres in immanenter Überdrehung der Herr-Knecht-Dialektik gewonnene Phänomenologie des sadistischen bzw. des masochistischen Verhaltens in SuN, S. 633 - 719.

des Rechten und des Unrechten die strategischen Einsätze in der Etablierung, Reproduktion und Transformation von Macht-, Gewalt- und Herrschaftsverhältnissen. Diese sozio-ontologischen Ur-Scheidungen werden darüber hinaus noch über die differentiell-hierarchischen Konstruktionen des Alters, des Geschlechts, der Klasse und der Rasse gebrochen, die ihrerseits noch einmal über die juridische, institutionelle, technische und ökonomische Verteilung der materiellen Ressourcen, der sachlichen Kompetenzen und der hierarchischen Privilegien der Daseinsführung fixiert werden. Entlang ihrer Maßgaben entscheidet sich und wird entschieden, wer oben und unten, wer Täter und Opfer ist. Vor-institutionelle und institutionalisierte Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse markieren nun allerdings nur die mehr oder minder offenbaren Formen verdinglichter und verdinglichender Machtverhältnisse. Diesseits von Gewalt und Herrschaft entspringt Verdinglichung tendenziell allen Formen des Machtgebrauchs, in denen die Unvertretbarkeit des Daseins und mithin das Dasein als Dasein willentlich oder unwillentlich nach der Logik der einspringend-beherrschenden Fürsorge übersprungen wird. Dies ist überall dort schon gegeben, wo machtausübende und der Machtausübung ausgesetzte Subjekte so miteinander assoziiert sind, daß die Führung und Lenkung der einen durch die anderen institutionell in der Weise der hierarchisch-differentiellen Stellvertretung und Ersetzung erfolgt und mithin deren wenigstens partiellen Machtverzicht zur Voraussetzung hat. Ganz offensichtlich hat diese Form der repräsentationsvermittelten Machtausübung durch die sich zunehmend totalisierende Durchstaatlichung des coexistentiellen Lebens für uns eine besondere politische und soziale Bedeutung gewonnen. Sämtliche modernen Staatsapparate weisen auf der Ebene der Mikrophysik der Macht unbeschadet ihrer besonderen politisch-juridischen Verfaßtheit, ihrer unterschiedlichen ideologischen Legitimation und ihrer jeweiligen politökonomischen Strukturen frappante und weitreichende Übereinstimmungen auf. Deren Eigensinn wiederum ist in ihrer gemeinsamen Herkunft aus der zuletzt durch Foucault rekonstruierten Machttechnologie der Pastoralmacht begründet. Sowohl in den autoritär wie in den formaldemokratisch gelenkten Massenverwaltungen sucht ein labyrinthisch verzweigtes Netz staatlicher, halbstaatlicher und staatsähnlicher Institute und Agenturen das Leben der Individuen im Besonderen und das Leben der Bevölkerungen im Allgemeinen so zu regulieren, daß dabei jedenfalls im Normalfall nicht die Zensur oder Repression ihrer Vitalität, sondern vielmehr deren optimale Steigerung und Nutzenanwendung das explizite und implizite Kalkül der Machtausübung bildet. Die Verdinglichungsqualität dieser in der Vor- und Fürsorge für die

Lebensdauer, die Gesundheit, die Wohlfahrt, die Ausbildung, die Sicherheit und den Schutz der einzelnen wie der Bevölkerungen auf deren Endlichkeit selbst gerichteten Machttechnologie liegt darin, daß sie die Subjekte einerseits in unerhörtem Ausmaß für die Ziele ihrer eigenen Reproduktion funktionalisiert, während sie sie andererseits trotz formeller Anerkennung ihrer Autonomie jeglicher Fähigkeit und Möglichkeit zu einer von ihr abgekoppelten Selbstführung und Selbstentfaltung zu berauben sucht. Im selben Augenblick, da jeder einzelne rückhaltlos mobilisiert ist, ist er zugleich als solcher zur Passivität verurteilt und um sich selbst gebracht. Sucht man nun die Verdinglichungseffekte der Machtform des Daseins auf die Möglichkeiten ihrer Überschreitung hin zu entwerfen, so stößt man auf das Paradox, daß die einspringend-beherrschende Disziplinierung und Etatisierung der Existenzverhältnisse zu einem nicht unwesentlichen Moment das gegenfinale Resultat der Kämpfe und Widerstände gegen überkommene Gewalt-, Herrschafts- und Machtverhältnisse gewesen ist. Erst und allein im Zuge der Verstaatlichung und also Verrechtlichung weiter Bereiche des Lebens wurden Formen der Gewalt, der Beherrschung und der Ausbeutung beseitigt oder wenigstens abgefedert, die noch vor nicht allzu langer Zeit alltäglich waren und im Übrigen außerhalb der metropolitanen Zentren der Welt noch immer alltäglich sind. Von hier her hat denn auch Foucault in reflektierter Wiederaufnahme der Intentionen schon Kierkegaards, Nietzsches und Stirners gegen Gewalt, Herrschaft und Ausbeutung zu richtende „Praktiken der Befreiung“ ausdrücklich von den in der Sorge um sich zu gründenden „Praktiken der Freiheit“ unterschieden und untereinander in ein Aufstufungsverhältnis gesetzt.<sup>11</sup> Zielen Befreiungspraxen auf die Beseitigung von Gewalt-, Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnissen und insofern auf die Herstellung von Rechtsverhältnissen im eminenten Sinn des Wortes, so zielen Freiheitspraxen auf die Aneignung, Gestaltung und Erweiterung der in solchen Rechtsverhältnissen allererst eröffneten Möglichkeits- und Autonomiespielräume und insofern dann auch mehr oder minder zwangsläufig auf die Auflösung überkommener verrechtlichter Ordnung, sofern und sobald diese „nicht oder nicht länger zur Konstitution unserer selbst als autonomer Subjekte erforderlich ist“ (1990, S. 42). Wiewohl die ideale Verwiesenheit von Befreiungs- und Freiheitspraxen aufeinander ebenso auf der Hand liegt wie ihr entlang der Etatisierung der Existenz aufbrechender faktischer Antagonismus, ist ihre Dialektik dem zuvor noch durch einen je

---

<sup>11</sup> Vgl. in nuce die hier nicht besprochenen Ausführungen Foucaults in *Freiheit und Selbstsorge*, S. 10f. und in *Von der Freundschaft*, S.137f.

eigensinnigen Rückstand beider auf ihre jeweiligen Möglich- und Notwendigkeiten gezeichnet. Während die Befreiungspraxen bis auf den heutigen Tag noch immer an der Beseitigung diverser elementarer Gewalt-, Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse gescheitert sind (die ihrerseits gerade heute unter Rückgriff auf vorgeblich antibürokratische und antietatistische Ideologeme verteidigt werden!), sind die Freiheitspraxen für ihren Teil noch immer nicht so weit als prinzipiell möglich vorangeschritten in der Aneignung und Ausarbeitung hier und jetzt bereits gegebener Autonomiepotentiale (was nun einmal auch daran liegt, daß die Durchstaatlichung des Lebens beileibe nicht allein wohlfahrtsamtlich, sondern oft genug noch durch blanke juristisch-polizeiliche Repression durchgesetzt wird). Nicht zum Wenigsten allerdings liegt der Grund für diesen doppelten Rückstand einerseits der Befreiung bzw. der Negation und andererseits der Freiheit bzw. der Affirmation an der

3.) Warenform des Daseins, die zuletzt im Sinne Marcuses und der Situationisten das Integral aller Verdinglichungsformen bildet. Existential verstanden bezeichnet der Begriff der Warenform gerade nicht die Struktur der kapitalistischen Produktionsweise als einer objektiven politökonomischen Formation. Er bezeichnet statt dessen in einem engeren Sinne zunächst nur die mit und in dieser Formation gesetzte Seinsweise der Subjektivität in ihrem proletarisierten Dasein. Dabei darf man allerdings das proletarisierte Dasein nicht mit der soziologischen Kategorie der Industriearbeiterschaft oder mit dem hegelmарxistischen Konstrukt des revolutionären Proletariats verwechseln. Proletarisiert ist heute jede und jeder und zugleich jede und jeder als sie oder er selbst, sofern infolge der durchgängigen Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln wenigstens der herrschenden Tendenz nach alle Subjekte gleichermaßen in ihrer Reproduktion dem Kapitalkommando subsumiert sind. Auf dem heute erreichten Niveau der Durchkapitalisierung der Existenzverhältnisse ist der innere Widerspruch der Proletarisierung in Vollform realisiert, nach dem einerseits

- sämtliche mehr oder weniger naturwüchsig tradierten und auf die vor-institutionelle Gegenseitigkeit und Sittlichkeit des Daseins gegründeten Lebenswelten und -formen einschließlich noch des klassischen Bürgertums und der klassischen Arbeiterschaft warenökonomisch homogenisiert und staatsbürgerlich nivelliert worden sind, während im selben Zug

- die dabei massenhaft gleichgeschalteten Individuen infolge der Atomisierung des Sozialen jeweils für sich der Konkurrenz aller gegen alle ausgeliefert worden sind, in der jeder einzelne und jede einzelne nur auf sich allein gestellt ist.

Das in seinem proletarisierten Sein zugleich massenhaft homogenisierte und massenhaft atomisierte Dasein ist dann aber existential und existentiell einer bis jetzt unaufgelösten Paradoxie ausgeliefert. Es hat einerseits infolge warenökonomischer Decodierung und Deterritorialisierung aller Traditionen und Solidaritäten an sich selbst, an seinen gegebenen Wünschen und Begierden und seiner möglichen Autonomie den einzigen Anhalt der Lebensführung zu finden. Es ist andererseits von der Sorge um sein materielles Überleben bis zur Sorge um seine symbolische Anerkennung der abstrakten Herrschaft der Geld-Ware-Beziehung unterworfen, die es auf das jeweilige Maß seiner Arbeits- und Kaufkraft bzw. auf das Maß seiner Anwendbarkeit und Verwertbarkeit durch das Kapital reduziert. Die nihilistische Freisetzung aus jedem Herkommen und jeder naturwüchsigen Verbundenheit zum Mitdasein erweist sich deshalb zugleich als unerbittlicher Einschluß in „die düsterste Organisation, das härteste, zäheste Berechenbar-Machen, eine die Codes ersetzende und sie umfassende Axiomatik, stets a contrario“.<sup>12</sup> Wiewohl die Welt des proletarisierten Daseins diesem selbst real erscheint als allein bestimmt durch „den Zusammenstoß der entfesselten, nur durch ihre eigenen Interessen bestimmten Individuen - als Repulsion und Attraktion der freien Individuen aufeinander (...) und so als die absolute Daseinsform der freien Individualität in der Sphäre der Produktion und des Austauschs“, ist sie doch bis in ihre durchschnittliche Alltäglichkeit hinein durch nichts anderes reguliert als durch „die freie Entwicklung der auf das Kapital gegründeten Produktionsweise; die freie Entwicklung seiner Bedingungen und seines diese Bedingungen beständig reproduzierenden Prozesses. Nicht die Individuen sind frei gesetzt in der freien Konkurrenz, sondern das Kapital ist frei gesetzt“.<sup>13</sup> Dem Schein der Freisetzung des Kapitals als der Freisetzung der Individuen und ihrer absoluten Daseinsform verfallen und zugleich uneingestandenerweise und doch unvermeidlich der Ware-Geld-Axiomatik ausgeliefert, verdinglicht sich das proletarisierte Dasein von sich aus

- in der Affirmation seiner arbeitsteilig und lohnabhängig reduzierten Subjektivität,
- in der Affirmation seiner zur Konkurrenz aller gegen alle reduzierten Intersubjektivität,

---

<sup>12</sup> G. Deleuze / F. Guattari 1981, S. 196.

<sup>13</sup> K. Marx, MEW 42, S. 549.

- in der Affirmation seiner ihm nach dem Maß der eigenen Arbeitskraft im Produktionsprozeß zugestandenen und nach dem Maß seiner Kaufkraft im Warenkonsum bestätigten hierarchischen Distinktion und Abständigkeit und mithin
- in der Affirmation seiner selbst als des Subjekts der „enteignenden Aneignung“ (R. Vaneigem).

Die innere Dynamik der warenförmigen Verdinglichung ergibt sich nun allerdings daraus, daß die Warenökonomie als autonome Ökonomie von jeder außerökonomischen Beschränkung sich befreit hat. Sie ist insofern der Tendenz nach zum Zweck, zum Sein und zur Einheit allen Werdens und zugleich und ebendamt zum letzten Worumwillen allen Daseins geworden. Folglich empfängt wie alles Seiende so auch das Dasein seine Rechtfertigung und seinen Wert aus der autonom sich reproduzierenden Ökonomie. Der ökonomische Prozeß selbst aber kann seine Rechtfertigung nur noch in seinem eigenen Prozessieren finden, weil er sich von jeder materiellen Rechtfertigung in den naturwüchsigen Bedingungen der Endlichkeit als solcher wie von seiner symbolischen Rechtfertigung in der mythischen bzw. ideologischen Überhöhung der Endlichkeit losgemacht hat. Dergestalt entgrenzt führt das Prozessieren der Ökonomie aber notwendig zu einer fortschreitenden Entwertung des proletarisierten Daseins und der von ihm affirmierten Waren-Werte, sofern mit der grund - losen Fortdauer der Ökonomie auch die Fortdauer der sie als Ökonomie konstituierenden Bewegung der „enteignenden Aneignung“, mithin aber der durch diese gesetzten arbeitsteilig-lohnabhängigen Reduktion der Subjektivität, der konkurrenzförmig reduzierten Intersubjektivität und sämtlicher über das Maß der Arbeits- und Kaufkraft vermittelten Distinktionen und Abständigkeiten grund - los geworden ist. Ihren nächsten Ausdruck findet die Entwertung des proletarisierten Daseins und der Waren-Werte in ihrer zunehmenden Uneigentlichkeit. Sowohl die produzierten Waren selbst als auch die über ihre Produktion, Distribution und Konsumtion vermittelten Distinktionen und Abständigkeiten verlieren fortschreitend jeglichen Gebrauchswert und werden dergestalt immer spektakulärer:

Die Wunde der überall propagierten Arbeit hat die proletarische Unterschiedslosigkeit verallgemeinert und, als Gegenwirkung, die Nostalgie der individuellen Kraft neu belebt. Aber die Zeit der Kondottiere ist vorbei .(...) Der ökonomische Reflex ist so sehr fortgeschritten, daß der Kult der Großen Sachen erkannt und benannt für alle Welt nichts anderes mehr ist als ein Werbetrick in der staatlichen Verpackungsabteilung. (...) Die bürokratische Herrschaft hat aus dem Machtwillen eine Rivalität von Marionetten, eine Verschwörung von Komiteesmenschen, einen Machiavellismus von Pfürtnern gemacht. Die List des Strebers, die geschäftige Problemlösung, der individuelle Überlebenskniff sind

zum uniformen Spiegel der Warengesellschaft geworden. So endet, wie in sich selbst, der Geist einer Zivilisation von Handlungsreisenden, welche die Ware überall dort hinstellen, wo die Ware sie hingestellt hat (R.Vaneigem o. J., S. 4 bzw. S. 8).

Ihren schärfsten Ausdruck freilich findet die Entwertung des proletarisierten Daseins darüber hinaus in seinem im Zuge der fortschreitenden Automatisierung der Produktion immer konkreter vorherzusehenden gänzlichen Ausschluß aus dem Verwertungsprozeß selbst. Mit diesem Ausschluß wird es dann unter Bedingungen, unter denen wenigstens der Tendenz nach die kommunistische Unentgeltlichkeit des Lebens zu verwirklichen wäre, rückhaltlos auf sich allein als auf „das pure Daß der eigensten, vereinzelt Geworfenheit“ (SuZ, S. 343) reduziert. Von der Spitze dieses Entwertungsprozesses erhellt jetzt aber auch die Koinzidenz der waren- und der manförmigen Verdinglichung des Daseins, die im Zusammenschluß der kierkegaardisch-heideggerschen Phänomenologie des „Zeitalters der Gegenwart“ als des examen rigorosum der Nivellierung mit der marcuseanisch-situationistischen Phänomenologie des eindimensionalen Menschen in der Gesellschaft des Spektakels auszuweisen wäre. Durchaus nicht zufällig, wenn auch offenbar unbegriffenerweise hatte ja Heidegger selbst schon ausdrücklich festgehalten, daß das Man als ein Existenzial allen Daseins „selbst wieder verschiedene Möglichkeiten seiner daseinsmäßigen Konkretion“ hat und daß „Eindringlichkeit und Ausdrücklichkeit seiner Herrschaft geschichtlich wechseln können“ (ebd., S. 129). Dementsprechend sind dann der ontologisch grundsätzliche Dreisprung von der Sorge um die je eigene Abständigkeit über die dadurch gegenfinal sich herstellende Durchschnittlichkeit des Miteinanderseins zur Einebnung aller Seinsmöglichkeiten und dessen Korrespondenzen im Dreisprung von Gerede, Neugier und Zweideutigkeit<sup>14</sup> anzuschließen an ihre ontisch-historische Konkretion in der „Eindimensionalität (Uneigentlichkeit) eines fetischistisch an sinnlose Konsumgüter verfallenen Lebens im Spätkapitalismus, welches ineins zum Anhängsel der ideologischen Maschinerie der manipulativen Massenmedien verkommen ist“.<sup>15</sup> Damit aber wäre zugleich die existentielle Modifikation des Man-Selbst zum eigentlichen Selbstsein anzuschließen an „die Möglichkeit einer Großen Weigerung durch Randgruppen, Unterprivilegierte und kritische Intelligenz“ (ebd.). Im Zusammenschluß beider Perspektiven wäre die

---

<sup>14</sup> Vgl. im Zusammenhang SuZ., S. 126 - 130.

<sup>15</sup> Th. Rentsch 1989, S. 225.

„Große Weigerung“ über eine bloß politische Stellungnahme hinaus metaethisch qualifiziert als in ihrer Instantaneität hier und jetzt schon sich erfüllende Selbstwahl des Daseins in der Abweisung der ihm auferlegten Grenzen seines historischen Seins.

Freilich: Schon die Wahl des Begriffs der „Großen Weigerung“ zeigt die Crux an, in der sowohl die Selbstwahl des Daseins wie die Abweisung der ihm auferlegten Grenzen bis auf Weiteres sich befinden. Wird nämlich über die Bestimmung der Man-, der Macht- und der Warenförmigkeit des geschichtlich-gegenwärtigen Existierens festgesetzt, unter welchen Bedingungen es Allgemeinheit gibt, so erhellt, daß diese Allgemeinheit selbst dem Zirkel von Geschichtlichkeit, Nihilismus und Autonomie einbeschrieben bleibt - besser noch: in ihn eingeschlossen bleibt. Damit aber verweist gerade die historische Konkretion der Allgemeinheit des Daseins jedes Dasein wiederum an sich selbst - wenn auch so, daß dieser Rückverweis nun nicht mehr die Leere einer Jemeinigkeit überhaupt, sondern vielmehr die Jemeinigkeit eines Daseins meint, das von der von ihm allein nicht zu überschreitenden Grenze des Wiederholbaren aus sich angewiesen weiß auf eine noch ausstehende eigentliche Gegenseitigkeit allen Daseins. Diese werdende Allgemeinheit des Daseins kann ihrerseits hier und jetzt nur durch die Faktizität des geschichtlich gewordenen Allgemeinen hindurch intendiert werden:

- Faktizität des Allgemeinen meint dabei einmal dem nächsten und üblichen Wortsinne nach, daß die noch ausstehende Allgemeinheit des Daseins in eigentlich ergriffener Jemeinigkeit und eigentlich verabredeter Gegenseitigkeit nur durch die Überschreitung der blanken Tatsächlichkeit des Allgemeinen hergestellt werden kann, durch die sie gerade negiert und verhindert wird - d.h. im Überschritt über die Allgemeinheit der Man-, der Macht- und der Warenform des Existierens;

- Faktizität des Allgemeinen meint darüber hinaus jedoch im engeren und genuin existentialistischen Sinn des Begriffs, daß die noch ausstehende Allgemeinheit des Daseins in eigentlich ergriffener Jemeinigkeit und eigentlich verabredeter Gegenseitigkeit nur über „die Tatsächlichkeit des Faktums Dasein“ intendiert werden kann, „als welches jeweilig jedes Dasein ist. (...) Der Begriff Faktizität beschließt in sich: das In-der-Welt-sein eines innerweltlichen Seienden, so zwar, daß sich dieses Seiende verstehen kann als in seinem Geschick verhaftet mit dem Sein des Seienden, das ihm innerhalb seiner eigenen Welt begegnet“ (SuZ, S. 56).

## 2.

Indem wir jetzt im Nachgang von Kierkegaard auf Foucault erfahren haben, daß und wie die „Wahrheit der Existenz“ bis auf Weiteres in den Zirkel von Geschichtlichkeit, Nihilismus und Autonomie eingeschlossen bleibt, nach dem die in der Man-, der Macht- und der Warenform des Daseins sich beständig reproduzierende Negation unserer möglichen Autonomie anfänglich nur im jemeinig-jeweiligen Rekurs auf diese Autonomie zurückgewiesen werden kann, sind wir in ein und demselben Zug der Persistenz des „Problems der Existenz“ und der Persistenz der Forderung nach seiner Aufhebung konfrontiert. In dieser ganz offenbar paradoxen Situation erweist sich dann aber die fortdauernde Aktualität genau der Akzentuierung unseres Problems, die Albert Camus in seinem bereits 1942 erschienenen *Versuch über das Absurde* ausgearbeitet hat. Wie Jahrzehnte später wieder für Foucault kann auch für Camus die Frage nach dem nichtverdinglichten Sein des Subjekts angesichts der unaufhebbaren Kontingenz unserer Geschichtlichkeit und ihrer im Ganzen nicht aufzuhebenden Irrationalität nur in der permanenten Revolte des Menschen gegen die Bedingungen seiner Endlichkeit und Geschichtlichkeit die einzig angemessene und zugleich doch nur negativ zu bestimmende Antwort finden. Im Doppel von unaufhebbarer Irrationalität und unausgesetzter Revolte bestimmt Camus die „Wahrheit der Existenz“ im Begriff des Absurden. Im Begriff des Absurden überschreitet Camus dann aber die der klassischen Existenzphilosophie zumindest tendenziell einwohnende irrationalistische Anverwandlung an die Grund-, Ziel- und Einheitslosigkeit des Werdens und des Lebens. In der im *Mythos von Sisyphos* ausgearbeiteten existenzialen Bestimmung des Absurden insistiert Camus darauf, daß das Absurde nicht allein aus der Erfahrung der irrationalen Kontingenz der Welt und nicht allein aus der Erfahrung der irrationalen Kontingenz des menschlichen Daseins, sondern vielmehr daraus erst entspringt, daß im In-der-Welt-sein des Menschen der Stand vor dem Irrationalen der Welt und des Daseins immer schon und immer nur im Licht eines leidenschaftlichen Verlangens nach Rationalität verstanden werden kann. Mit der Faktizität seiner Existenz „steht der Mensch vor dem Irrationalen. Er fühlt in sich sein Verlangen nach Glück und Vernunft. Das Absurde entsteht aus dieser Gegenüberstellung des Menschen, der fragt, und der Welt, die vernunftwidrig schweigt. Das dürfen wir nicht vergessen. Daran müssen wir uns klammern. Das Irrationale, das Heimweh des Menschen und das Absurde, das sich aus ihrem

Zwiegespräch ergibt, sind die drei Figuren des Dramas, das notwendigerweise mit der ganzen Logik enden muß, deren eine Existenz fähig ist“.<sup>16</sup> Folglich aber gilt:

Das Absurde hat nur insoweit einen Sinn, als man sich mit ihm nicht einverstanden erklärt (ebd., S. 32).

Weil sie gleichursprünglich die Anerkennung der Irrationalität der Welt und des Daseins und das Verlangen nach Glück und Vernunft voraussetzt, führt die unverstellte Erfahrung des Absurden notwendigerweise auf eine in sich gedoppelte Revolte:

- sie weist zum einen in der Blickbahn des Nihilismus jede theologische, kosmologische oder rationalistische Überhöhung der Faktizität des Daseins ab,
- sie weist jedoch zugleich trans-nihilistisch jede Form eines affirmativen oder resignativen Sich-Einhausens in dieser Blickbahn ab, die im Verzicht auf die Forderung nach Glück und Vernunft mit der Ziel- und Einheitslosigkeit der Welt und des Daseins sich abzufinden suchte.

„Den Widerspruch des Lebens leugnen, die Revolte des Bewußtseins widerrufen heißt: dem Problem aus dem Weg gehen. Das Thema der ständigen Revolution geht so in die individuelle Erfahrung ein. Leben heißt: das Absurde leben lassen. Das Absurde leben lassen heißt: ihm ins Auge sehen. (...) Eine der wenigen philosophisch stichhaltigen Positionen ist demnach die Auflehnung“ (ebd., S. 49).

Die Konsequenz dieser trotz und gerade in ihrer essayistischen Darstellungsweise mit existentialontologischem Anspruch belehnten Einsicht hat Camus dann in der „Ethik der Quantität“ (ebd., S. 63) ausgearbeitet, deren Evokation in den Prototypen des Verführers, des Eroberers, des Schauspielers und v.a. des absurden Künstlers als Grundriß seiner Ästhetik der Existenz verstanden werden kann.

Nach der Ethik der Quantität gehen Logik, Pathos und Ethos der revoltierenden Existenz darauf aus, die ursprünglich eingeforderte Qualität des Daseins - Glück, Vernunft, die Einheit von Mensch und Mensch, die Einheit von Mensch und Welt und zuerst und zuletzt die nie zu erringende Freiheit, von sich aus und für immer zu sein - im quantitativen Überschritt über das jeweils konkret gegebene Irrationale der Erfahrung einzulösen: „Bewußtsein und Auflehnung - diese abschlägigen Antworten sind das Gegenteil von Verzicht.(...) Der absurde Mensch kann nur alles ausschöpfen

---

<sup>16</sup> A. Camus 1959, S. 29; vgl. ebd. S. 15f., S. 19, S. 35 u. passim.

und sich selbst erschöpfen. (...) Sein Leben, seine Auflehnung und seine Freiheit so stark wie möglich zu empfinden - das heißt: so intensiv wie möglich leben“.<sup>17</sup>

Bezieht man nun das, was Camus existentialontologisch im „Quantifizieren des qualitativ Gemeinten“ (A. Pieper) der revoltierenden Existenz vorgibt - in der unausgesetzten Auflehnung gegen die gleichwohl klarsichtig anerkannte Einheits- und Ziellosigkeit der Welt und des Daseins so intensiv wie möglich die eigene Freiheit zu leben - auf die in der Nicht-Intendierbarkeit des Überschritts über das „System der gegenwärtigen Realität“ gesetzte Grenze des Wiederholbaren, so erhellt, wie die von Foucault im Zirkel von Gegenwart ontology und Existenzästhetik skizzierte Arbeit von uns selbst an uns selbst als freien Wesen deren hyperpolitische Konkretion darstellt. Der theoretische und praktische Ausgriff auf die stets partielle und lokale und deshalb immer neu zu beginnende Transformation der im Ganzen bis auf Weiteres nicht zu überschreitenden Grenzen unseres historischen Seins bildet die historisch-materialistisch transponierte Art und Weise, in der wir das qualitativ Gemeinte - die Aufhebung der Man-, der Macht- und der Warenform des Daseins - quantitativ verwirklichen können: so weit als möglich und so intensiv wie möglich. Im Rekurs auf den Begriff des Absurden ist dann freilich über Foucault hinaus präzisiert, daß auch die gegenwartontologisch-existenzästhetisch gewendete Revolte auf die volle Einforderung des Qualitativen und also auf den Anspruch auf Radikalität und Globalität nicht verzichten darf - wiewohl sie zugleich die faktische Nicht-Intendierbarkeit der radikalen Überschreitung anerkennen kann und muß. Und weiter noch: Im Rekurs auf den Begriff des Absurden wird ausdrücklich, daß und wie die Revolte auch in ihrer hyperpolitischen Transposition auf das jemeinig-jeweilige Sein zum Tode als auf das Sein zur „offensichtlichsten Absurdität“ (ebd., S. 53) gegründet bleibt. Diesen Sachverhalt erinnert zuletzt auch Foucault, wenn er in *Von der Freundschaft* festhält, daß es in der Philosophie um den Begriff und um die Überschreitung der Formen des Daseins geht, „mittels derer der Mensch sich darstellt und entwirft, sich vergißt oder verleugnet angesichts seines Schicksals, lebendig und sterblich zu sein“ (a.a.O., S. 120). Dergestalt ontologisch grundsätzlich wie ontisch-historisch noch einmal vor die Endlichkeit des Existierens und die Unabgeschlossenheit, vielleicht Unabschließbarkeit des „Problems der Existenz“ gebracht, können wir unseren Nachgang auf dessen bisherige Geschichte mit den Sätzen zum vorläufigen Abschluß bringen, in denen das situationistische (bzw.

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 50 bzw. S. 56; vgl. auch die ausführliche Diskussion bei A. Pieper 1984, S. 112ff. u. passim.

subrealistische) Manifest *Jetzt! Per aspera ad astra* den Weg seiner noch immer möglichen Aufhebung vorzuzeichnen sucht:

„Das Individuum kann sich nur darin zeigen, daß es für die Bedingungen kämpft, die es ganz ermöglichen. (...) Die Autonomie eines Individuums ist die ständig in Bewegung begriffene, sich ständig entwickelnde Summe der mehr oder minder zahlreichen und großen Erfahrungen der gelebten Kritik, der praktischen Erfahrungen der Negation und deren verwirklichter Schlußfolgerungen. Es gilt, als Inkohärente kohärent zu leben“ (Subrealist. Bew. 1979, S. 166f.).