

Nach Auschwitz

Es gehe nicht um Schuld, sagt der eben erst aus dem Lager befreite Knabe Köves in Imre Kertész' *Roman eines Schicksallosen*: es gehe »nur darum, daß man etwas einsehen müsse, schlicht und einfach, allein dem Verstand zuliebe, des Anstands wegen, sozusagen«. ¹ Einzusehen wäre dem Verstand zuliebe, dass man ihn hat und sich nicht einfach darauf hinausreden kann, ihn nicht zu haben; das heißt: das Vermögen, für sich selbst zu bestimmen, durch welches Urteil dem Bewusstsein eine Tat oder Untat oder Nichttat erscheint – sei's nun unter einem moralischen Gesetz oder unter der Annahme, dass es kein solches gebe oder was immer. Köves ist, ohne es zu wissen, ein Anhänger von Hobbes und Spinoza: Niemand könne »sein Recht oder seine Fähigkeit, frei seine Vernunft zu gebrauchen und über alles zu urteilen, *auf einen anderen übertragen, noch kann er dazu gezwungen werden.*« ²

Die Frage muss jedoch zugleich lauten, in welcher Form das Urteil überhaupt möglich sei, wenn ebenso der Zwang bedacht wird, der unter den Bedingungen gesellschaftlicher Unfreiheit herrscht und auf den jeder Imperativ insofern Antwort zu geben sucht, als er – über jenen gedanklichen Anstand und jene Aufrichtigkeit im Bewusstsein hinausweisend – ja nicht bereit ist, Freiheit auf Freiheit des Denkens einzuschränken. Andererseits liegt in dieser Gleichsetzung des Gedankens und der Tat, der Theorie und der Praxis, unausgesprochen die Utopie einer Gesellschaft, in der Denken und Handeln nicht mehr ›existentiell‹ wie durch einen Abgrund getrennt sind, genauer: durch den Abgrund des Politischen; in der für den Einzelnen nicht allein gedanklich zu urteilen, sondern auch dem Urteil gemäß zu handeln

- 1 Imre Kertész: *Roman eines Schicksallosen* [1975]. Aus dem Ungarischen von Christina Viragh. Reinbek 1998, S. 285.
- 2 Die Stelle aus dem *Theologisch-politischen Traktat* hat Marx exzerpiert, die Hervorhebungen stammen von ihm: Exzerpte aus Benedictus de Spinoza Opera ed. Paulus [1841]. Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA). Berlin 1975 ff. Abt. IV. Bd. 1, S. 781.

möglich wäre, ohne damit in letzter Instanz das Leben, das eigene wie das der anderen, aufs Spiel zu setzen – wobei freilich schon vorausgesetzt ist, dass Letzteres kein Zweck sein darf. So sagt das Erzähler-Ich bei Kertész schließlich zu sich selbst: Gerade da sei der »Haken: ich bin da, ich weiß wohl, daß ich jeden Gesichtspunkt gelten lasse, um den Preis, daß ich leben darf.«³ ›Existentiell‹ meint hier nichts anderes, als dass im Begriff des Handelns im Unterschied zum Denken ein unmittelbar Gefahrdrohendes immer schon impliziert ist, selbst wenn es nur das Äußerste, das geschehen kann, betrifft. Noch die Vorstellung, dass Theorie ihrerseits eine Form der Praxis sein kann, enthält darum ein Wahres, worin das Bestehende denunziert wird: Der Zeichner, der eine Mohammed-Karikatur veröffentlicht, weiß am besten, was heute Einheit von Theorie und Praxis bedeutet.

Warum sich dieser Karikaturist aber der Gefahr aussetzt, kann an einem bestimmten Punkt gesellschaftlich nicht mehr begründet werden: er tut es eben, wie Köves sagen würde, dem Verstand zuliebe, des Anstands wegen, und das lässt sich darum mit Kant nur aus dem intelligiblen Vorhandensein eines Imperativs erklären. Auf dieses Unableitbare musste schon Marx, gegen Hegel gewandt, rekurrieren, um auf das Leid des Einzelnen jenseits der Bewegung des Weltgeists den Blick zu lenken; sah sich Adorno genötigt zurückzukommen, weil gegen die potentielle Wiederholung von Auschwitz gerichtet kein Weltgeist, auch nicht der des revolutionären Klassenbewusstseins, mehr zählt, sondern bloß Freiheit als einzige Voraussetzung jedes Imperativs. Aus ihr lässt sich allerdings für dessen jeweiligen Inhalt nichts ableiten – wohl aber aus dem »Abscheu« vor dem leibhaftigen Schmerz und dem gewaltsamen Tod, den Adorno in der Formulierung des Imperativs zum Ausdruck bringt.

Es gibt innerhalb von Herrschaftsverhältnissen, so vermittelt darin Herrschaft sein mag, eben doch nur die eine Möglichkeit, Freiheit *wahrzunehmen* in dem hier gemeinten, doppelten Wortsinn: durch einen Imperativ hindurch (selbst für Sartre lässt sich das aufzeigen). Als dessen Voraussetzung weist sie dennoch über das moralische Gesetz auch hinaus: wenn es um das Existentialurteil geht, dass die Todesdrohung

3 Kertész: Roman eines Schicksallosen (wie Anm. 1), S. 287.

die Garantie der Einheit ist, auf der jegliche Form von Herrschaft beruht. Darüber hüllt sich Kant aber in Schweigen und deshalb hat sein Pflichtbegriff etwas Reaktionäres: er schließt diese Drohung ins Intelligible mit ein. Nur in der Annahme eines Endzwecks, der mit der Existenz Gottes abgesichert wäre, die ihrerseits lediglich postuliert werden kann, transzendiert seine Moralphilosophie das Bestehende. Darum kann Marx bei dem Formellen des Kantischen Imperativs nicht stehenbleiben und Adorno vom »Stand der Unfreiheit« überhaupt sprechen. Ihre Imperative sind im Hinblick auf jenes Existentialurteil formuliert, das heißt, sie wollen den von Kant postulierten Endzweck als reale Möglichkeit des Handelns säkularisiert wissen: als Befreiung der Gesellschaft von deren eigenem Zwang, der sich eben in letzter Instanz im gewaltsamen Tod manifestiert. Mit Auschwitz aber wurde die »Endlösung«, das »Existentialurteil« gegen die Juden, an die Stelle dieses säkularisierten Endzwecks, der Revolution, gesetzt, und damit muss – wie die *Negative Dialektik* festhält – nicht nur die Möglichkeit eines anderen gesellschaftlichen Zustands immer zugleich als eine begriffen werden, die Wiederholung der Endlösung zu verhindern, sondern die Verhinderung selbst hat im Zweifelsfall der konkreten, einzelnen Situation Vorrang gegenüber der Möglichkeit, den Stand der Unfreiheit *in toto*, der doch Auschwitz zugrunde liegt, abzuschaffen. Diesen Primat, der selbst aus geschichtlicher Erfahrung resultiert, im Zeitalter des Antizionismus zu verdeutlichen, lässt zusätzlich zum kategorischen einen *praktischen* Imperativ nach Auschwitz nötig werden, an dem sich politische Urteilskraft orientieren können muss.⁴

Wem aber bereits solche Kritik an der Kritik der praktischen Vernunft zu utopisch klingen mag, sollte wenigstens Eines bedenken: Bei Hobbes, von dem ausgehend in diesem Buch die Kritik an Spinozas Traktaten wie überhaupt des politischen Engagements entwickelt werden soll, verdrängt der kategorische Imperativ, den er schon als eine Art Faustregel formulierte⁵, nur deshalb das mit der Existenz von Staaten fortbestehende Faustrecht bedeutend weniger als bei Kant

4 Ihn zu formulieren, wird im zweiten Teil des Buchs unternommen.

5 »Jedermann ... soll sich mit soviel Freiheit gegenüber anderen zufrieden geben, wie er anderen gegen sich selbst einräumen würde«. Thomas

der explizite und reflektiertere, weil nach Maßgabe seines *Leviathan* kein wie immer geartetes Gesetz, das die Freiheit des Einzelnen zur Bedingung hat, getrennt betrachtet werden kann von dem *höchsten* Recht, sich Schmerz und Tod vom Leib zu halten⁶ – wodurch sich Hobbes natürlich in vielfältige logische Widersprüche verfängt, die weder anthropologisch noch politisch mehr aufgelöst werden können. An dieser Einheit droht allerdings philosophische Reflexion immer aufs Neue zu scheitern, denn sie bewusst zu machen, dazu bedarf es im Grunde der Formen der Kunst.

So hat auch der *Roman eines Schicksallosen* wesentlich in der Stimme des vom Lager erzählenden Knaben – fast möchte man sagen: in ihrem Klang⁷ –, die Form gefunden für die einzigartige Situation des Subjekts (»Es war nicht mein Schicksal, aber ich habe es durchlebt«⁸) wie für dessen quälbaren Leib, die in welcher Gestalt auch immer und soweit es irgend möglich ist, zusammen hervortreten müssen: Voraussetzung des Urteils, das die divergierendsten Erfahrungen, die das Individuum macht, zu synthetisieren habe im Namen jenes »Anstands«, von dem der Junge am Ende des Romans spricht.

Hobbes: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen Staates*. Hrsg. v. Iring Fetscher. Frankfurt am Main; Berlin; Wien 1976, S. 100.

- 6 Schon jener Regel fügt Hobbes sogleich einen zweiten Teil hinzu: »Wir sind befugt, uns mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu verteidigen.« (Ebd.) Dieses Wir ist gewissermaßen ein *Pluralis Majestatis* der Menschheit: es ist hier zunächst jedes Individuum als Individuum und nicht als Teil eines Kollektivs gemeint.
- 7 Wer einmal gehört hat, wie der Autor aus seinem Roman vorliest, kann verifizieren, wie viel vom Klang im Text selbst enthalten ist.
- 8 Kertész: *Roman eines Schicksallosen* (wie Anm. 1), S. 283.