

Achim Szepanski
Maschine und Lebensbewegung

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung
 Freiburg (ça ira-Verlag 1984), S. 37 – 50.

Wer Zukünftiges, das als eine Vision des Schreckens den Bedrohten begegnet, nur noch verhindern will, fällt in das Kontinuum linearer, entqualifizierter Geschichtszeit. Obgleich jede gesellschaftliche Struktur in der geschichtlichen Zeit existiert, produziert der Mechanismus des Kapitals seine eigene, objektive Zeit. Zeit ist eingelassen in die Reproduktion einer Produktionsweise, deren innerer Motor, Verwertung von Kapital, kein Ende kennt. Im Zeitbild der modernen Uhr, an dem die Zahl als Zeichen linearer Bewegung fungiert, wird dies augenscheinlich. Lineare Zeitausdehnung und irreversible Zeitfolgen verweisen auf die Präsenz der gleichförmigen Bewegung. Noch das Imago des Fortschritts reflektiert das Neue im Medium des Immergleichen. Die Kapitalmaschinerie bildet den inneren Antrieb der gesellschaftlichen Zeit. Sie bewegt diese Zeit, ohne selbst zu vergehen. Kapital stellt die Vergegenständlichung abstrakter Zeitquanta dar, an ihnen findet die dem Begriff nach maßlose Verwertung des Kapitals ein Maß. Zeit ist als Arbeitszeit selbst Maß des Werts und was als gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit gilt, ist bestimmt durch die Bewegung des Werts. Dessen Bewegungsmaschinerie konstituiert Zeitlichkeit. „Die Zeit ist alles, der Mensch ist nichts mehr, er ist höchstens noch die Verkörperung der Zeit“¹, hatte Marx bemerkt, und damit in der (Arbeits-)zeit ein Mittel zur psychischen Disziplinierung des Menschen erkannt. Jene Zeiten, in denen die individuellen Begierden gestillt und die als 'eigene' Lebenszeiten erfahren werden, vergehen. Zwischen Begierde und Befriedigung schiebt sich die Produktion, die deren Wechselspiel dominiert, und so die lebenszeitlichen Erfahrungen an die objektivierte Arbeitszeit-Logik angleicht. Werden die Ausstöße der Produktion als Mittel erneuter Produktion gesetzt, so integriert die Gleichförmigkeit der maschinellen Bewegung die individuelle Arbeitszeit in die Reproduktion der Reproduktionsverhältnisse, die noch den Erwartungshorizont der Individuen lenkt.²

Der Fortschritt, den der Kapitalkörper setzt, wird mit seinen Objekten, den Subjekten, dann fertig, wenn für diese am Horizont des Fortschritts keine Brüche, geschweige denn ein Ziel mehr aufscheinen, sondern nur tödliche Bedrohung, die all-täglich wird. Die Idee einer Orientierung zur menschlichen Emanzipation, die die Möglichkeit offener Geschichte experimentell denken will, wandert in das Antiquariat. Transzendenz, Gedanke, der die Wirklichkeit übersteigt, wird zur intellektuellen Attitüde abgestempelt. Dies ist jedoch nicht ausschließlich Reflex der sozialen Bewegungen auf die indifferente Dynamik des Werts, Wiederholung, die Transzendenz bricht, sondern enthält auch die Quittung für die marxistische Revolutionstheorie. Indem der Wert sein Dasein in die maschinelle Reproduktion hineinverlängert, entgegenständlicht, entsinnlicht er die lebendige Arbeit, die von nun an ein nur vergeistigtes Leben in der Revolutionstheorie führt.

Das Kapital zerstört Gegenwart durch die Produktion einer reinen, wenngleich bunt verkleideten Aktualität, die zur Zeit an sich wird und sich selbst als lineare Zukunft ihrer Vergangenheit setzt. Kapital ist Anhäufung reiner Aktualität, die sich in der Bewegung des Werts erhält und verewigt. Der Wert als Bedingung und Ziel seiner selbst stiftet Transzendenz, aber nur als falsche, als endlose Fortsetzung. „Im Kapital wird die Unvergänglichkeit des Werts (to a certain degree) gesetzt, indem es zwar sich inkarniert in den vergänglichen Waren, ihre Gestalt annimmt, aber sie ebenso beständig wechselt; abwechselt zwischen seiner ewigen Gestalt im Geld und seiner vergänglichen Gestalt in den Waren; die Unvergänglichkeit wird gesetzt als dies einzige, was sie sein kann, Vergänglichkeit, die vergeht, Prozeß-Leben. Diese Fähigkeit erhält das Kapital aber nur, indem es als ein Vampyr die lebendige Arbeit beständig als Seele einsaugt.“³ Unvergänglich ist der Wert, weil er sich als maschinelle Form, in die die abstrakte Verstandesarbeit eingeht, zur Vergegenständlichung bringt. Und zugleich ist die Kapitalmaschinerie tote Arbeit. Tod, der noch mit Verstand und energetischen 'Trieben' besetzt ist. Tod bezeichnet nicht das zum Nichts gewordene Leben, sondern die maschinelle Existenzweise des Kapitals. Im Bild vom Vampyr ist der enge Zusammenhang von Metaphysik und Ökonomie festgehalten. Der Vampyr begeistet und beseelt die Kapitalmaschinerie, die noch unter der Differenz zu einem von ihr Widerspenstigen leidet. Im Gegensatz zum emanzipativen Gebrauchswert, der zweckrealisierenden lebendigen Arbeit gedacht, meint die Metapher von der lebend-toten Gestalt den Kapitalbegriff. Ist jene Refe-

¹ Karl Marx: *Das Elend der Philosophie*, in: *Marx-Engels-Werke* Bd. 4, Berlin 1969, S. 85

² Vgl. Edward P. Thompson: *Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus*, in: ders.: *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*, Frankfurt/Berlin/Wien 1980, S. 34-65

³ Karl Marx: *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Berlin 1974, S. 539

renz aber zerstört, so hat dies Folgen, für das Kapital und für die lebendige Arbeit.

Der Kapitalkörper inhaliert sich nun die Seele, den metaphysischen Trieb des Kapitals, und wird strömender Mechanismus, der die lebendige Arbeit, nun selbst Maschinenteil, einbaut und so das 'gestaltende Feuer' (Marx) der lebendigen Arbeit zum Erlöschen bringt. Die marxistische Revolutionstheorie kann nicht länger auf das tätige Selbstbewußtsein der Menschen, das sich ausgerechnet durch Arbeit äußern soll, hoffen. Wo die Maschinerie bis zur völligen Abstraktion von Materie entwickelt ist und noch die geistige Arbeit inkorporiert, wird der Zerfall des Ethos der lebendigen Arbeit vorangetrieben. Die beständige Beseitigung des universellen Mangels der Menschen durch lebendige, produktive Arbeit, die den Stoffwechsel mit der Natur betreibt, wird im Zeitalter überfließenden Kapitalflusses maschinell negiert. Zirkulierende Warenströme, Zeichen, deren Aktualität nur die identische Reproduktion benennen, das Ende formenden Tuns zugleich, ordnen das projektive Begehren, das sich als Befreiung der Arbeit einst artikulieren sollte. Die Arbeit ist für das Subjekt je schon intentional entleert, wenn sie auf einfache Mechanik zurückgeschraubt und als Glied der Maschinerie fungiert. Das teleologische Moment der Arbeit ist entwertet und vielleicht gewinnt deshalb das Leben, bloßes Dasein, das keiner Rechtfertigung bedarf, den Glanz eines Lebens-Werts zurück. Dieser Wert erscheint als ein von Natur erbogter. Hatte der Arbeitsidealismus im Sinn, den Prozeß der Umformung des Gegebenen darzustellen, indem diesem menschliche Zwecke oktroyiert werden, so konnten sowohl die Natur als auch die arbeitenden Subjekte bewertet werden, und zwar durch Arbeit. Wo Leben selbst als Wert vorgestellt wird, bleibt nur die Verhaltensregel, das Leben, Natur, dem Natürlichen anzugleichen. Lebenszwecke werden in die Natur selbst gelegt, schlechte Entelechie.

Hatte Marx etwas vom modernen Lebenskult geahnt, den die alternativen Gemeinschaftszellen als differenzlose Einheit von Mensch und Natur feiern wollen? Nicht begründbares Leben erhält sich wie existentielle Positivität eines Negativen, des Todes. Es ist darauf reduziert, daß es noch nicht Nichts ist. In Analogie könnte Marx die Entwirklichung der Arbeit als einen Prozeß verstanden haben, der das Kapital an nur eine Grenze, die es nicht in sich hineinnehmen kann, treibt: abstrakter Tod. Die Referenz zur lebendigen Arbeit ist vergangen, referentiell ist das Kapital zum Leben an sich. Vergänglichkeit, die vergeht, ist Leben, hatte Marx bemerkt. Und er beschreibt die Bewegung des Kapitals wie die eines entleerten, bedeutungslosen Lebens. Leben, das bewirkt und bewirkt wird, somit reine Immanenz, bleibt dem Todesprinzip unterworfen, das das Leben als Selbsterhaltung definiert. Leben, Vergänglichkeit, die vergeht, wehrt sich im Vollzug gegen sein Verschwinden, erhält sich in der Veränderung, im Prozeß nur als vergehendes. Obgleich das Leben so biologistisch reduziert ist, bedarf es einer ständigen Planung, die daran ausgerichtet ist, das Nichts des Lebens, den Tod, hinauszuzögern. Zukünftige Nichtexistenz definiert die Wege des Lebens, des Überlebens. Kann also erst die Anwesenheit nuklearer Maschinerie die Überhöhung der Überlebensinstinkte zum Lebenszweck erklären? Oder hat nicht Marx mit der Darstellung der Gratwanderung der Subjektivität, von der lebendigen Arbeit zur Maschine hin, der Kapitalmaschinerie die Fähigkeit zur Zerstörung projektiven Begehrens zugesprochen? Und fällt damit nicht die Betonung des Ausdrucks 'lebendige Arbeit' auf lebendig, im Sinne von bloß lebend?

Der Mensch ist nicht nur durch den Zwang zur Lebenserhaltung narkotisiert, er assimiliert sich diesen als sinnstiftendes Moment. So lernt er sich in der Welt zu verhalten, indem er lebensphilosophische Rudimente in modernen Glaubensritualen konsumiert. Die Rituale deuten den Zwang in die freiwillige Tat um. Der Zwang tritt gar als Verheißung auf, wenn er zur freiwilligen Knechtschaft durch die Gebote der Natur stilisiert wird, zur Ausrottung jedes zivilisatorischen Moments schlechthin. Die Verabreichung einer milden Dosis Lebenssinn, der das Moment des bloßen Zwangs zur Selbsterhaltung aus dem Bewußtsein streichen soll, benötigt institutionalisierte Bewegungen, die den Lebenssinn materialisieren. Mit bemerkenswerter Konsequenz hat die Friedensbewegung die Lebenssicherung in genormten Gehäusen, Büros, Fabriken, Schulen ... als zweite Lebenswelt praktisch imaginiert. Lebenswertes Leben, das in sakraler Gemeinschafts-atmosphäre inszeniert wird. Die pazifistische Sinnproduktion tritt damit in Konkurrenz zu den vielflächigen Imagines der Warenwelt, die vergessen machen, daß Sperriges, Unberührtes der technischen Realisation nicht mehr entgeht. Überleben findet aber im Alltagsleben statt, nicht im Zeremoniell der Friedensbewegung. Es sind die Medien der sozialen Disziplinierung, der maschinellen Funktionen, der Warenwelten, in denen Lebensäußerungen domestiziert werden. Sie drohen als das Unheil, das hoffnungslos abgewehrt wird.

Die nuklearen Maschinen sind seit längerem ins Zentrum der Gefahr gerückt, verfestigen sich in der Massenvorstellung zum einzig Nicht-Seinsollenden, an dem jede Politik, pazifistische oder konservative, sich zu orientieren habe. Beide Politiken scheinen im Bann gehalten durch menschenfressende Megamaschinen, vernichtende Automaten. Das Bild von der Maschine als das eines Dämonen verweist auf jene Aussagen über Maschinen, in denen diese als Funktions-, Arbeits- und Verlängerungsmittel des Menschen bzw. seines Leibes verstanden werden. Dem Mittel wird der Status der Neutralität zugesprochen, intentional und verantwortlich handelt, zweckrealisierend arbeitet nur der Mensch. Beginnen die Maschinen ihre Bewegungsabläufe selbst zu regulieren, so erhellt sich zwar die Indifferenz der Maschinen gegenüber ihrer menschlichen 'Be-

handlung', zugleich verlieren sie ihre Bestimmung, Arbeitsmittel zu sein. Der anthropologischen Sichtweise kehrt sich die Unterwerfung der Maschine unter die menschliche Zwecksetzung in die Unterwerfung des Menschen unter die Eigendynamik der technischen Entwicklung um. Der Mensch erscheint als der Sklave des Automaten, weil er als ontisch differentes Wesen festgehalten werden sollte. Es entsteht die Redeweise von 'verselbständigten Systemen', entfremdeten Sachen. Die arbeitsidealistischen Bestimmungen des frühen Marx waren solchen Aussagen nicht unähnlich. Das Kapital war noch nicht als objektivierter Mechanismus gedacht, vergegenständlichte Arbeitsteilung, in der der Mensch Maschinenelement ist und zugleich jenes konstruiert. Die Produktion des gesamten Arbeitskörpers erfolgt wiederum als eine maschinell konstituierte. Der maschinelle Mechanismus funktioniert im Netz des Konkurrenzmechanismus, eines Mechanismus, der Effekte erzeugt, die seine Reproduktion immer wieder sprengen (Krise). Die Unterwerfungsmetapher, die das Mensch-Maschinen-Verhältnis durchleuchten soll, verliert durch die Marxschen Bestimmungen ihre Gültigkeit.

Dennoch beherrscht sie die gängigen Maschinenbilder. „Wir haben den seltsamen Effekt, daß die anthropologisierte Moral das technische Ding neutralisiert, aber umgekehrt diese Neutralisierung die manichäische Struktur einer Freund-Feind-Moral zersetzt; soweit sie in dinglichen Handlungszusammenhängen fundiert werden soll. Man würde weder einen Kriegsverbrecherprozess machen noch der explodierenden, tödenden Produktionsmaschine einen Strafprozess. Die einzige Bestimmung, die zurückbleibt und selbst den ethisch stark gedämpften Begriff des Gebrauchswerts untergräbt, ist die technische Katastrophe, der man einzig die Bestimmung der technischen Sicherheit entgegensetzen kann.“⁴ Und Bahr zeigt, daß der Wissenschaftler die Sicherheit der Maschinen, die von der aufgeschreckten Technikkritik angezweifelt wird, nur versichern kann, indem er das maschinelle Instrumentarium perfektioniert, Techniken hervorbringt, die dysfunktionale Effekte des Systems auffangen. Das Mißtrauen gegenüber der Maschine besteht so fort. Und wo der unheimlichen Potentialität, deren Wirkung in den nuklearen Sprengköpfen sitzt, ihre Unbestimmtheit genommen werden soll, verfällt man der Ansicht, das 'Böse' entspringe dem Zufall oder dem Irrtum. Gründe für den nuklearen Krieg werden auf einen Grund, der sich selbst nicht mehr kennt, reduziert; Zufall, das Außer-Kontrolle-Geraten der Computersysteme. Jedoch die Vorstellung vom Zufälligen setzt die Wirksamkeit kausaler Vermittlungen voraus, ohne Bezug auf die Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge wäre keine Zerstörung der Ordnungen zu denken. In den Computersystemen selbst wird der Zufall in einer Weise logifiziert, durch die er in Wahrscheinlichkeitsgrade des Systems, d.h. der Möglichkeit präzisen Funktionierens, eingefangen wird. Fehler müssen aufgefunden, korrigiert und 'gelöst' werden, und zwar durch das System selbst. Durch die 'verselbständigten Systeme' hindurch wirkt jedoch noch konstruktive Rationalität und menschliche Steuerungskapazität, die sich politisch und ökonomisch instruieren läßt. „Die Tatsache, daß Maschinensysteme verschiedenste Eingabetypen transformieren, läßt leicht übersehen, daß gewaltigste ökonomische, soziale, juristische, bürokratische, kulturelle, natürliche, geschichtliche Funktionen zu ihren Eingaben, aber auch zu ihren Ausgaben zählen.“⁵ Wer dagegen von Höllenmaschinen spricht, ergibt sich dem Argument vom Sachzwang, das die Eigendynamik der technologischen Abläufe hypostasiert. Die 'Eigenwilligkeit' der maschinellen Systeme wird durch Kapitalstrategien geformt, ständig entstehen Effekte, Nebenwirkungen, die ihren Einfluß stören.

Irrationalismus ist heute eine moderne Weltanschauung. Nahrung erhält er durch die Sichtbarkeit der Einheit von instrumenteller Rationalität und Unvernunft. Ständig spucken die Medien apokalyptische Bilder, Visionen über den nuklear-ökologischen Untergang, globale Krisenszenarios aus. Katastrophenzyklen überlagern den ökonomischen Zyklus, sie entscheiden über das Schicksal der Menschheit, zuerst immer über das 'Schicksal der Nation' (Bastian). Diese Weltsicht, die sich schmerzfrei der Verkettung schrecklicher Ereignisse hingibt, muß sich der Welt der Unvernunft zugleich unterwerfen. Wenn die reale Existenz des Unvernünftigen (der Kapitalmechanismus setzt die reine Reproduktion, die tautologisch und entgegen der formalen Logik das Unvernünftige ist) nicht allein das Objekt eines Subjekts ist, sondern die subjektive Sichtweise der Welt pathologisiert, so wird das Irrationale zum taktischen Medium der Wahrnehmungen. Das Irrationale wartet mit teuflischen Mächten auf, mit blind wirkenden Gewalten, Kräften, denen sich nur gebeugt oder die gar zum eigenen Lebensprinzip erkoren werden. Das Potential der Zerstörung umgibt und blendet das Sichtfeld des Einzelnen so, daß dieser das Irrationale zur Lebensform aufbausehen muß. Weltanschauung verknüpft sich mit dem Gelebten selbst. Da das Bewußtsein im zerfließenden Außen keinen Halt mehr findet, wird es zum Fluidum, und deswegen entsteht das Bedürfnis nach Handfestem, nach dem Zurück zu präformierter Ordnung, vor-weltlicher Ruhe. Mit der Aufgabe eines rationalen Elements, in der Absenz der Selbständigkeit des Wissens vom gesellschaftlichen Prozeß⁶, zergeht ein ideologisches Moment, das sich noch als vom Gesellschaftskörper Abgespaltenes, Autonomes, erhalten wollte.

Das katastrophische Szenario, das die Zeichenproduktion durch die Medien fließen läßt,

⁴ Hans-Dieter Bahr: *Über den Umgang mit Maschinen*, Tübingen 1983, S. 103

⁵ Ebd., S. 281

⁶ Vgl. Theodor W. Adorno: Beitrag zur Ideologielehre, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt 1972, S. 457-477

wird massenhaft angestarrt. Negativer Erwartungshorizont verleiht der Realität, die für die Individuen als Alltag existiert, neuen Glanz. Hunger nach lebenswertem Moment soll in Räumen gestillt werden, in denen man sich affektiv-emotional gegen gesellschaftliche Zugriffe, gegen staatliche Machtdispositive abschotten kann. Alltag überdauert in atmosphärischen, fingierten Innenwelten. Darin läßt es sich leben, um den Preis des Ausfalls einer Erfahrung allerdings, die schon einen Begriff von sozialer Realität an sich hätte. Das Individuum zergeht im reflexionslosen bei sich sein. „Es verliert die Reflexion nach beiden Richtungen: da es nicht mehr den Gegenstand reflektiert, reflektiert es nicht mehr auf sich und verliert so die Fähigkeit zur Differenz.“⁷ Wer so Innenwelt ständig fingiert, kann auch Außenwelt nur imaginieren. Sie wird dem Einzelnen allenfalls zum Medium, durch das innere Realität sich darstellen soll und damit zum Symbol. Die Imagination eines Realen, soziale Realität in der man ist, aber nicht sein will, verweist auf die unheimliche Präsenz des Realen im Bewußtsein. Verseuchte Nahrung, Atomraketen, die töten, höllische Maschinen – so malt sich der pazifistische Mensch die Welt aus. Zugleich wähnt er sich, in innerem Frieden und innerer Ruhe lebend, abgeschieden von realer Welt. Das befähigt ihn, sich als die Verkörperung des Guten, der als heillos verdorben ausgemalten Welt zu offenbaren. Der Pazifist ist ihr modernes Reinigungswesen. Da man zuerst immer bei sich ansetzen muß, mit sich ins Reine kommen muß, lebt man im fingierten Inneren. Das Außen gerät zum Medium der inneren Gewißheit und zugleich zur voluminösen Projektion der phantasierten Innenwelt. In der Einbindung erscheint das verheufelte Außen als Reales, nicht als das, was es als Einbildung ist, Selbstentäußerung, die zugleich dem realen Außen unterworfen bleibt.

Die permanente Todesdrohung der militärischen Apparate trifft weniger auf Widerstand, sondern auf Furcht, die die Lebenden erstarren läßt. Entsteht die Furcht situativ, so kann der Mensch darin nicht verharren. Er muß die Furcht zur beständigen Angst umarbeiten, die als Projektion auf etwas, das in der Zukunft vorgestellt wird, wirkt. Sie senkt sich in die Psyche ein und übergibt den Einzelnen dem Schrecken des Unheimlichen. Dauerlähmung entsteht bei Menschen, die, weil sie mehr als einmal eine Katastrophe überlebt haben, nur im Fluß der Gewohnheit leben, der das Unheimliche verbirgt.⁸ Repetitiv werden Massen durch Fabriken, Ämter, Straßen, Städte geschleust, in indifferenter Präsenz und doch getrennt. Im Taumel dieses Flusses wird Halt gesucht, an Mythen, seien diese nun erschreckend oder anheimelnd.

Der urige Gemeinschafts- und Lebenssinn der Friedensbewegung wird durch die bekennende Angst vor der atomaren Katastrophe zum Überlebenssinn kleingearbeitet. Hat sich in die selbstgeschaffenen Nischen der Bewegung längst die penetrante Geborgenheit bürgerlichen Lebens (Bahr) eingeschlichen, Einheit aus Plastik, Maschine und Gefühlsschmalz, so besitzt erfülltes Leben noch nicht einmal Repräsentationswert. Wohngemeinschaften werden schon seit einigen Jahren nicht mehr als Modelle für ein 'Anderes Leben' verhökert. Nicht länger im ideologischen Raum, sondern in der Imagination, die ihre Wirklichkeit als imaginäre hervorbringt, wird das Überleben, das scheinbarweise Geben des Todes, mit dem Sinn bestückt, der die individuellen Katastrophen, lustlosen Rebellionen verhindert. 'Sinn' produziert die Friedensbewegung ohne metaphysische Etikette, sondern als 'Sinnprothese' (G. Anders), d.h. als spezielle Psychotechnik, mit der dem Einzelnen das Gefühl des Nicht-unnötig-Daseins eingehaucht wird. Das Schweigen, Kochen, Radeln, Feiern für den Frieden wird zur Prothese verkrüppelten Sinns, die wieder messianische Impulse freisetzt, zumindest aber vibrations.

Der symbolische Gehalt der pazifistischen Aktion heftet sich weniger an den phantasierten Frieden, der wie in Bibelstunden zelebriert wird, als an jenen Frieden, der vorgefunden und in dem – gräßlich vorweggenommene Harmonie – 'leere Zeit mit Leerem' (Adorno) ausgefüllt wird. Es ist das Weitermachen in der Jetztzeit, in der der Gleichlauf sich noch als Abwechslung repräsentieren will, das vom Versprechen eines 'anderen Lebens' aber sich nähren muß. Jede Aktion bringt die Gewißheit näher, die Restzeit des Lebens, die bei den jungen Friedenskämpfern immerhin noch 40 bis 50 Jahre betragen mag, zu überdauern. Die inszenierten Selbstdarstellungen sichern nicht das Leben, sie wiederholen vielmehr das Paradoxon, Sicherheit zu schaffen, indem man den der Sicherheit Bedürftigen einsperrt. Im Sicherheitsgehäuse läßt es sich überleben.

Die Friedensbewegung wird zum modernen Projekt einer „Vorbeugung gegen den Tod auf Kosten einer kontinuierlichen Abtötung“⁹. Weltliche Askese, sparsamer Umgang mit dem Leben, Abtötung in Maßen, das alles liefert der Bewegung ihren sozialpsychologischen Kitt. Schweigen und Fasten für den Frieden verweisen nur entfernt auf christliche Motive, auf Repräsentationen des Willens, sich zu opfern, vielmehr sind sie eines der Angebote im kulturellen Recycling des Systems. Das Verstummen, dort wo das Stumme zum Sprechen zu bringen wäre, erinnert an eine Überspitzung des in Beckett'schen Stücken vorgeführten sprachlosen Sprechens: „Ist ein einziges Wort von mir in allem, was ich sage? Nein, ich habe keine Stimme, hier habe ich kein Stimmrecht.“¹⁰ Der Gefahr ausgesetzt, sich als Subjekt auch in der Sprache nur zu fingieren, Bedeutung in ihr vorzutauschen, wird man sprachlos. Insgeheim ahnen diejenigen, die an den

⁷ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt 1980, S. 170

⁸ Vgl. Hans-Dieter Bahr, a.a.O., S. 482 f., wo er das Unheimliche mit Verweis auf Freud diskutiert

⁹ Jean Baudrillard: *Der symbolische Tausch und der Tod*, München 1982, S. 283

¹⁰ Samuel Beckett: *Der Namenlose*, Frankfurt 1958, S. 127

Lagerfeuern der Friedenscamps sitzen, abends sich in den modernen Höhlen der Großstadt im Kreis versammeln und schweigen, daß sie selbst die Angleichung an den Automaten sind, der axiomatisch auf jede standardisierte Frage die standardisierte Antwort enthält. Das Schweigen für den Frieden wird zur Variante der zum System geschlossenen 'Taubstummenanstalt' (Adorno), bei der sich das verschlissene Bewußtsein aufhält, das sich der Anstrengung entledigt, sich auch nur irgendwann wieder einmal zu verständigen.

Es wäre ein Euphemismus, der Friedensbewegung zu unterstellen, was Marx 1842 als Fiktion des 18. Jahrhunderts bezeichnet hatte, nämlich den „Naturzustand als den wahren Zustand menschlicher Natur“¹¹ zu hypostasieren. Im Übergang von der Naturschutz- zur Ökologie- und Friedensbewegung hatten diese sich herrschende Weltbilder assimiliert. Lebten bis vor kurzem Natur- und Heimatvereine von der neo-romantischen Verklärung des Naturschönen, die immer wieder den 'Blut-und-Boden-Ritus' hervortrieb, so gilt es der jetzigen Ökologiebewegung zu beweisen, daß allein der Erhalt der Natur – als selbstregulatives System entworfen – die Sicherung allen Lebens, auch des menschlichen, in sich birgt. Der Mensch wird als Element eines übergeordneten Ganzen fixiert, das die Einheit aus Organismus und Mechanismus ist, und mittels der funktionalistischen Axiomatik als bio-kybernetische Weltmaschine gedacht wird. Die Weltmaschine wird dargestellt als synthetisierte Einheit, System der Systeme, die als sich selbst regulierende Relationsgefüge definiert werden. Und auch der maschinelle Automat scheint Problematiken ohne konstruktives Zutun zu entwerfen, zu codieren und in Strategien umzusetzen. Es ist nun ein leichtes, die bio-kybernetische Weltmaschine in ein onto-ökologisches System zu übersetzen. Der Funktionalismus transformiert sich zur ontologisierenden Weltdeutung. Der Mensch ist im daseienden ökologischen System allererst, erkennt er den Systemzweck der Selbsterhaltung an, funktionales Element; als dysregulierendes könnte er jederzeit, wenn er der immanenten Logik des Systems nicht folgt, eliminiert werden. Menschliche Aktivität wird darauf reduziert, die den Naturgesetzen unterworfenen Prozesse einzusehen, das Moment logifizierender Arbeit bei der Konstruktion des Naturgesetzes zu verdrängen. Diese Vorstellungen fördern weniger neuzeitliche, 'coole' Harmonie mit dem Natürlichen, sondern lassen den Menschen, wie er ohnehin schon ist, Teil des Ganzen.

Stimmt die These, daß die Ordnung der Natur Interpretation von Natur durch instrumentell-konstruktive Rationalität ist und „Naturgeschichte nach der Zeitlosigkeit der objektivierten Logik zu parieren hat“¹², so projizieren die Ökologen die Axiomatik des Funktionalismus auf die weitgehend zur Ideologie gewordene erste Natur. Dies ist abgelesen an der Wahrnehmung, die die funktionale Daseinsweise des Werts (die Beschneidung des Konkreten auf bloße Funktionalität ist ein Moment der Wertabstraktion) zum Objekt hat, und die ökologische Sicht tendiert deswegen dahin, sich als Projektion aufzugeben. Der ökologische Onto-Funktionalismus macht sich weniger das Natürliche ähnlich, als er unter der Maske der Anbetung und der Rettung der Kreatur im Zerrbild den wertabstraktiven Mechanismus der Verformung der Form des Konkreten widerspiegelt. Ist hier der Mensch noch zu gefräßig, zu aufmüpfig und stört er den Selbstlauf des Systems, so läßt sich kein Argument dagegen mehr anführen, den nuklearen Krieg nicht als das regulierende Element im System zu interpretieren, das die Selbsterhaltung der Weltmaschine durch Eliminierung der Störfaktoren sichert, die man dysfunktionale Elemente oder Zivilisationsseuchen nennt.

Und vielleicht bewahrt der Drang nach Echtheit, der kollektive Habitus von Gesinnungsschnüffelei und Gesundheitswahn davor, die atomare Verseuchung als einen Ausgangspunkt für den Neuanfang vorzugeben. Noch wird man stutzig, wenn die Zivilisationsseuchen mit der atomaren Seuche behandelt werden sollen. Die Indifferenz aber, in der die Seuchen vor dem alternativen Lager erscheinen, als Symptome von Krankheit, von Neurosen, vom atomaren Trauma, das auch atomarer Holocaust genannt wird, verweisen auf die Defekte im seelischen Betrieb. Jede Wahrnehmung scheint Quell eines unheimlichen Gefühls zu werden.

Marx hatte die Gespenster im Geld gesichtet, dem es als Gold nicht anzuschauen war, daß es Geld ist. Das Geld haust überall als jene 'gespenstische Gegenständlichkeit', in die kein Gramm Naturstoff eingeht. Obgleich Geld doch ein Metall ist. Die 'übernatürlichen Eigenschaften', die dem Geld eigen sind, materialisieren sich auch in gesellschaftlichen Räumen. In solchen wandert der Körper durch die keimfreien Laboratorien der Leib- und Psychotherapeuten, um neu zusammengesetzt zu werden. Hinter den Apparaturen wird Reinheit gesucht, unberührte Substanz, ähnlich wie der Gehalt des Goldes außerhalb der gesellschaftlichen Verhältnisse liegen soll. Auch die Laboratorien erscheinen als 'gespenstische Gegenständlichkeiten', die ein soziales Territorium besetzen. Sie treiben noch den Wunsch nach Echtheit, nach unerfaßten Zauberwelten hervor, der sich als einer ohne Herkunft gebärdet. Die Bedürfnisse entstehen jedoch als alltägliche und damit nicht, als herkunftslose. So konzentriert sich im Begriff der Echtheit, so Adorno, nur ein Zerfallsprodukt bürgerlicher Moral. „Die Entdeckung der Echtheit als letzten Bollwerks der individualistischen Ethik ist ein Reflex der industriellen Massenproduktion. Erst indem ungezählte stan-

¹¹ Karl Marx: Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule, in: *Marx-Engels-Werke* Bd. 1, Berlin 1977, S. 78

¹² Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966, S. 60

dardisierte Güter um des Profits willen vorspiegeln, ein Einmaliges zu sein, bildet sich als Antithese dazu, doch nach den gleichen Kriterien, die Idee des nicht zu Vervielfältigenden als des eigentlich Echten.¹³ Bodenständiges, 'Heimat', mit der Aura des Echten umgeben, wird seriell produziert. In der Moderne lebt das nicht zu Vervielfältigende nur durch die Vervielfältigung. Die Imagination auch des Echten dient der Eingabe in den therapeutischen Mechanismus, der die Imagination bearbeitet. Eigenheit, so der Therapeut, setze die Anerkennung des Faktischen voraus. Abneigung, Ermüdung, psychische Krankheit, die das Funktionieren der maschinellen Abläufe behindern, werden in der Therapie absorbiert, indem ihr Träger von ihnen gereinigt wird. So setzt die Suche nach den Sinnen eines entmaterialisierten Körpers, mit der die Therapie wirbt, gerade die Scham gegenüber der Maschine frei, deren – relativ – präzisen Bewegungen man nicht folgen kann.¹⁴ Das gruppensdynamische Konzept benötigt a-maschinelle Dysfunktionalität, die Primitivität des Patienten als Voraussetzung, unter der sich der Zwang zur Reinigung von psychogenen Mängeln und Überschüssen als freiwillige Leistung der Behandelten interpretieren läßt.

Die Therapie, deren wirkungsvollste Massen Anwendung die Friedensbewegung nun schon seit längerem ist, ahmt nicht die Reinheit des Natürlichen, sondern die des logischen Denkens nach. Logisches Denken, das im Computer, der die logische Form als Begriffsschrift ausspuckt, codiert ist. Der Logik wie der Therapie sind alle Inhalte gleichgültig. Die Logik löst das Materielle und die 'widersprechenden Denkinhalte' im operationalen Formalismus der reinen Form auf. Die Suche nach präformierter Ordnung, die auf den Ursprung will, läßt das Konkrete nur als aus dem Ursprung hervorgetriebenes gelten. Die Liquidation des Konkreten, auf verschiedene Weise bewerkstelligt, mündet im gleichen grauen Einerlei fremdlogischer Konstitution des Gebrauchswerts.

Doch die maschinell geförderte Reinheit des Konkreten infiziert das Bild vom Echten selbst. Die zur Schau gestellte Angst vor der Verseuchung birgt in sich den Drang, die mit Resten von Lust besetzte Verschmelzung des Individuums mit sozialen Maschinenkomplexen als den Betrug abweisen zu wollen, den man selbst befördert hat. Der nur friedliche Mensch ist die im wörtlichen Sinne befriedete Kreatur. Hinter solch niedlichem Volksgut wie „Wir wollen wie das Wasser sein, weiches Wasser bricht den Stein“ (Bots) droht das Fangnetz zweiter Natur. Die keimfreien und halbautomatischen Mittelstandswohnungen haben die darin gelagerten Angestellten in schlammige Friedenscamps getrieben. Es ist zu auffällig, daß die Wiederholung von Aktionen, die weder dem Gegner noch den Raketen Schaden zufügen, ihr Motiv nicht im Willen zum Widerstand haben. Die Selbstverständlichkeit, mit der die Auswechslung der Warenmäntel in Büro und Heim ertragen wird, spiegelt mimetisches Verhalten. Diesem ist wie dem Geld und der Maschine nicht mehr anzuschauen, woher es kam. Und so bleibt nur ein verhängnisvoller Irrtum. Dem Natürlichen kann sich zwar angeglichen werden, aber nur an die dem Kapital eigene zweite Natürlichkeit, in der Gesellschaft und Natur konvergieren. Natürlich ist dann die Produktion maschineller Hygiene, der binäre Code, die mechanische Massage, der fabrikmäßig hergestellte Gesundheitsfraß.

Ökologie- und Friedensbewegung, getrieben von den gleichen Motiven und deswegen getrennt gar nicht zu behandeln, können sich nur am Leben erhalten, wenn sie sich in den kulturindustriellen Fluß werfen. Man will an den Effekten, die das 'kulturelle Kapital' (Bourdieu) erzielt, teilhaben. Der Erfolg des Atom-Gruselfilms 'The day after' kann als Indiz für die gelungene Symbiose aus simulierter Destruktivität im Film und phantasiertem Widerstand im Kinosaal gelten. Die verkrüppelten Monster, die der Atomschlag im Film hinterläßt, sind keine Abbildungen der überlebenden Hiroshima-Opfer, sie sind maschinell entstandene, homogenisierte Mißgestalten, die deswegen auch kein Entsetzen mehr auslösen. Eine Bewegung, der man zuletzt gar im bürgerlichen Feuilleton Lust am Untergang nachgesagt hat, läßt sich den Genuß, das kollektive Sterben nach Hollywood-Manier mit angenehmem Schauer zu feiern, nicht entgehen. – Degeneriertes Leben setzt noch Lust frei.

Ist die einzig radikale Neuigkeit für den modernen Menschen eine Immergeiche, der Tod, so scheint den Friedenskämpfern diese Neuigkeit noch genommen. Nicht der Tod des Einzelnen, sondern die Zeichen der langsamen, quälenden Verendung erhalten den Status eines Einzigartigen, das sich immer wieder reproduziert. Die Simulation der Katastrophe, im Kino ersetzt den Vollzug der Katastrophe in der Realität. Das wird auch im Film resümiert: Es soll weitergehen, für die Deutschen am besten in Adenauer-Aufbaulaune. Einzigartigkeit, die sich wiederholt, Mode. Nur die End-Katastrophe besitzt noch Referenz, sie kittet brüchiges Massenbewußtsein. Ihre Androhung gibt dem System Sinngehalt zurück, macht die Sicherheitsbestrebungen legitim.

Der Wiederholungszwang herrscht sich der Triebnatur als jener Zwang auf, der das Begehren stillt, die Sinne schematisiert. Es entsteht eine Form schizophrener Überlebens, die Kierkegaardsche Krankheit zum Tode. Sie grassiert und enteignet den Einzelnen vom Selbst, das um

¹³ Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt 1979, S. 205

¹⁴ Vgl. Günther Anders' Analyse der „prometheischen Scham“ in: *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1980, S. 21-97. Er beschreibt hier die Erniedrigung des Menschen gegenüber der maschinellen Perfektion: Der Mensch ist beschämt ob seines Unvermögens, es der Maschine gleichzutun und empfindet sich als lebender Defekt

so verzweifelter festgehalten werden soll. Die Gemeinschaft für den Frieden will Hort zur Wiedergewinnung eines Verlorenen werden, indem sie dem Eingeschlossenen glauben macht, das aufgelöste Selbst könne durch Änderung der Einstellung wiedergewonnen werden. Den Innovationswellen der Kulturindustrie ausgesetzt, kann nur durch innerweltliche Läuterung noch eine Distanz zum Ganzen fingiert werden. Darin werden animalische Reste gestaltet, indem die Isolierten sich auf den Leib rücken, Friedenssicherung durch Einüben von Gewaltlosigkeit vorleben. In den Köpfen geistert das Hobbessche Bild vom an sich asozialen Menschen, ein nur mittels der souveränen Gewalt des Staates zu bändigendes, potentiell kriminelles Wesen. Als ob der heutigen Mehrheit und den Friedensbewegten die asozialen, rebellischen Triebkräfte erst noch ausgetrieben werden müssten. Das Einspielen der Zucht- und Rangordnung in den Friedenscamps, mit der Lüge bürgerlicher Gleichheit getarnt, ist ein zur Schau gestellter Akt der Kontinuität, der der unsichtbar gewordenen Herrschaft die sichtbare vorleben will.

Die Friedensbewegung nährt sich vom besonderen Gebrauchswert der Katastrophe, der in den nuklearen Maschinen aufgestaut ist. Das nukleare Potential scheint, ohne zur Sprengung zu kommen, in seiner Nützlichkeit für die Systeme jedem Krisenmanagement weit überlegen. Es weckt nicht einfach nur Überlebensinstinkte, sondern bietet den Reiz, die Instinkte zu stereotypen Lebensbedingungen umzuarbeiten. Diese sind, und das sollte gezeigt werden, mehr als nur konjunkturelle Bewegungen.