

Tristan Garcia



Suhrkamp

Malewitsch).⁶⁹ »Wir Situationisten protestieren ...« (Guy Debord, mehrmals).⁷⁰ Manchmal, wie etwa im Futurismus, ähnelt diese ästhetische Aristokratie, die davon ausgeht, allen alten Identitäten ein neues ir⁴²reduzibles »Wir« zu entreißen, einem Reinigungsritus, der sich der sozialen Norm des »Wir« widersetzt.

Doch wem genau sollen wir uns widersetzen?

Wenn das totalitäre »Wir« triumphiert, wie das der Macht in Jewgeni Samjatins *Wir*⁷¹ – dieser Roman beschreibt Menschen, deren Identität auf Buchstaben und Ziffern kombinierende Kurzbezeichnungen beschränkt ist –, bestätigt der Dissident das singuläre »Ich«. Doch in einer liberalen Gesellschaft, in der sich das »Ich« durchgesetzt hat, müssen die Dissidenten ein neues ideales »Wir« finden.

»Je mehr ich Ich sein will«, stellt das Unsichtbare Komitee in *Der kommende Aufstand* fest, »desto mehr habe ich das Gefühl von Leere. Je mehr ich mich ausdrücke, desto mehr versiege ich.«⁷² Das Ich ist die leere Form der liberalen Welt. Das Ich ist eine Sackgasse, mit der uns die Macht verbietet, wir zu sein. »Das Ich ist nicht das, was bei uns in der Krise ist, sondern die Form, die man uns aufzudrücken versucht.« Um »Wir« zu werden, muss man eine »Kommune« bilden. »Die Kommune ist das, was passiert, wenn Wesen sich finden, sich verstehen und beschließen, zusammen ihres Weges zu ziehen. [...] Sie ist das, was macht, dass man sich ›wir‹ nennt und dass das ein Ereignis ist.«⁷³ Das Unsichtbare Komitee äußert politisches Lob für die Freundschaft und setzt, wie im Urchristentum und im utopischen Sozialismus, ein »Wir« der Ideen an die Stelle von allen »Wir« der Interessen (Gender, Klasse, Rasse), die es für Formen einer von der Macht aufgezwungenen Identitätspolizei hält. Das »Wir« der politischen Kommunen »soll sich nicht durch ein Drinnen und ein Draußen definieren – wie Kollektive es im Allgemeinen tun –, sondern durch die Dichte der Verbindun⁴³gen in ihrem Inneren.«⁷⁴ Nach Art der Vereinigung in Christus oder der klassenlosen Gesellschaft ist die Kommune ein »Wir«, das sich nicht euch, ihnen, den anderen oder den Feinden entgegenstellt, sondern sie aufnimmt; es ist die Utopie eines absoluten und autonomen »Wir«, das sich nur von innen heraus strukturieren soll.

Durch ein rhetorisches Verfahren wird dieses utopische »Wir« selbstverständlich zuerst von einer sehr beschränkten Avantgardegruppe *für uns alle* bejaht. So spricht der Teil für das Ganze.

Die Oppositionellen, die Widerstandskämpfer, die Nonkonformisten sagen stets »Wir« in kleiner Zahl, im Namen eines höheren Prinzips, dem sie treu geblieben sind und dessen Geist die anderen verraten haben. Und was ist dieses Ganze, aus dem man nicht herauskommt, das man aber aus Barbarei manchmal vergisst? Es ist das »Wir« aller »Wir«: die Menschheit. So stellt es der ehemalige Deportierte Robert Antelme in *Das Menschengeschlecht* fest: »Die SS kann unsere Gattung nicht verändern. Sie selbst ist in der gleichen Gattung und in der gleichen Geschichte eingeschlossen.«⁷⁵ Dieses »Wir« wird von denen, die es verteidigen, und von denen, die es ablehnen, geteilt: das

menschliche »Wir«. Wir sagen »Wir« für die Unsrigen, aber damit verpflichten wir alle Menschen.

Und damit sind wir bei dem Kreis angekommen, von dem wir ausgegangen waren.

Es ist das große »Wir« der Menschheit, von dem man schon gelegentlich bei Erasmus liest.⁷⁶ Dies ist das menschliche »Wir« bei La Boétie.⁷⁷ Es erscheint nicht ausdrücklich in den *Essais* Montaignes, doch wenn Montaigne in der »Apologie für Raimond Sebond« zahlreiche Beispiele für die moralische Überlegenheit der Tiere über die Menschen anführt, unterscheidet er uns Menschen gleichwohl auf negative Weise: Wir sind die, die sich aus Wahnsinn »für höherrangig als die andren Lebewesen halten und [uns] von ihrer Daseinsweise und Gesellschaft absondern«.⁷⁸ »Wir Menschen« ist ein grundsätzliches »Wir«, das auf nichts anderem als auf sich selbst beruht: Die Menschheit ist das, was sich selbst als »wir« bezeichnet und keinen *Rest* zulässt. Dieses volle und ganze menschliche »Wir« ist das einzige »Wir«, das keine Entsprechung hat. Während »wir Frauen« eine Entsprechung in »wir Männer« hat, ebenso wie »wir Weißen« auf ein »wir Schwarzen« oder auf ein »wir Inder« reagiert, ist das »wir Menschen« eine Sendung ohne Adresse. Mit ihm öffnet oder schließt sich die totale Form des »Wir«.⁷⁹ Das verteidigt Francis Wolff in *Notre humanité* (»Unser Menschsein«):⁸⁰ Das menschliche »Wir« beruht im Grunde auf der Fähigkeit, durch die Sprache zu präzisieren, eine Fähigkeit, die nur unsere Spezies beherrscht, sodass die vom Wort begrenzte Seinsphäre kein Draußen hat. So sind wir in *uns selbst* eingeschlossen. Dieses Eingesperrtsein begründet zum Beispiel in Sartres Humanismus die politische Verantwortung, denn nur Menschen können Menschen beurteilen.

Doch wie Francis Wolff anerkennt, tauchten Diskurse in der modernen Politik neu oder wieder auf, die für ein umfassenderes, über unser Menschsein hinausgehendes »Wir« standen: Dies ist das »Wir, jene Tiere, die Anspruch auf praktische Autonomie haben« (Großaffen, Delfine, vielleicht Elefanten) von Steven Wise,⁸¹ dies ist auch das »wir Großaffen«, das Paola Cavalieri und Peter Singer geltend machen. Cavalieri tritt für ein »Menschsein jenseits des Menschseins« ein⁸² und erklärt: »Der Begriff ›wir‹ als Gegensatz zu ›den anderen‹, der wie eine immer abstrakter werdende Silhouette im Laufe der Jahrhunderte die Umrisse der Grenzen des Stammes, der Nation, der Rasse und der menschlichen Spezies annahm und der sich eine Zeitlang durch den Einfluss der Artgrenze verhärtete und erstarrte, ist wieder lebendig geworden – bereit für weitere Veränderungen.«⁸³ Hierbei handelt es sich um die progressive Konzeption (die einige für naiv halten werden) einer linearen Geschichte des »Wir«, als wäre dieses »Wir« im Dunkel von Menschengruppen entstanden, die sich auf sich selbst zurückgezogen haben, bevor sie sich auflockern, ausbreiten und sich den Grenzen von Familien, Klans, schließlich von Ethnien oder Nationen angleichen und mit einer ganzen Spezies übereinstimmen. Cavalieri verfolgt eifrig diese eingleisige Bewegung und nimmt an, dass

sich das »Wir« weiterhin ausweitet und dass wir aus diesem Grunde das nutzlose Leiden der Tiere immer weniger ertragen und uns nicht nur mit unserer Spezies, sondern mit allem Empfindungsfähigen identifizieren werden.

Die GESCHICHTE wäre dann die Geschichte der konzentrischen Expansion des »Wir«. Jeder, der sich für wahrhaft progressiv hält, sollte sich nicht auf den Menschen beschränken: Er sollte sich zuerst verstreute, auf kleine Menschengruppen beschränkte »Wir« vorstellen, die sich dann im Umkreis von umfassenderen und abstrakteren Kategorien ordnen, wie etwa Glaube oder Nation, bevor sie die ganze Spezies einschließen. Die GESCHICHTE bleibt nicht bei dieser vom Humanismus gezogenen »unüberwindlichen Grenze«⁸⁴ des »Wir« stehen, sofern sie sich nicht unempfindlich für unsere Gemeinschaft mit den anderen empfindenden Wesen zeigt und nicht nur 46 mit den anderen vernunftbegabten oder sprechenden Wesen.

Der Mensch ist weder der *Terminus ab quo* noch der *Terminus ad quem* des »Wir« in der Politik. Es gibt welche, die »wir Tiere und Menschen« sagen, wenn sie die Rechte von nichtmenschlichen Arten verteidigen, und es gibt auch welche, die im Namen von »wir Cyborgs« sprechen, die zugleich Menschen und Maschinen sind, und das in der Hoffnung, »die politische Subjektivität neu zu begründen«.⁸⁵ Lange haben alle »Wir« in eine Hülle gepasst, die man für fest hielt, obwohl sie durchlässig war. Welchen Namen man ihr auch gibt, es hat eine Phase in der Geschichte des »Wir« gegeben, die mit der Renaissance beginnt und offenbar vor dem Abschluss steht oder schon vor einigen Generationen geendet hat, in deren Verlauf es nur für diejenigen ein »Wir« gab, die sagen konnten: »wir Menschen«.

Wenn wir die Grenze des Menschen überschreiten, die nicht mehr sehr klar ist, müssen wir also weitergehen und alle großen Primaten, dann die höheren Säugetiere, hierauf alle Säugetiere und schließlich alle Tiere bei uns aufnehmen. Wir müssen »wir« auch im Namen derjenigen sagen, die selber nicht »wir« sagen, aber leben und empfinden wie wir. Alles Lebende ist die »biotische Gemeinschaft«, die der Umweltethiker Aldo Leopold betont hat. Von ihm stammt die in Ökologenkreisen oft zitierte moralische Maxime: »Eine Sache ist richtig, wenn sie die Integrität, Stabilität und Schönheit der biotischen Gemeinschaft bewahren hilft. Wenn sie auf etwas anderes abzielt, ist sie falsch.«⁸⁶ In seiner Nachfolge konzipiert John Baird Callicott »die Landethik« als eine »auf die biotische Gemeinschaft ausgerichtete« Ethik.⁸⁷ Das »Wir« umfasst 47 dann das ganze Ökosystem und erstreckt sich über die gesamte Erdoberfläche.⁸⁸

Doch wie weit soll man gehen? Keine Lebensform sollte von dieser großmütigen Bewegung ausgeschlossen werden. Was ist nicht »wir«? Was sind wir nicht? Wir werden vom Schwindel gepackt, denn nichts, so scheint es, vermag noch die Ausdehnung dieses Kreises aufzuhalten, sobald die Grenze der Menschheit überschritten ist.

48 Alles-wir-ich

Stellen wir uns also vor, dass »wir« in konzentrischen Figuren strukturiert wird: der Biosphäre, dem Planeten Erde, der ganzen Gemeinschaft der empfindenden Wesen, denen, die ein zentrales Nervensystem haben, den Säugetieren, denen unter ihnen, die man früher als »höhere Säugetiere« bezeichnete, den Großprimaten, der Menschheit. Stellen wir uns dann im Kreis der Menschheit die Verbindung und Trennung verschiedener Kreise vor, die wie die vielfältigen Ringe eines Wickelrings ineinander verschlungen sind, wobei sich diese überlagern und überschneiden, wie es den sozialen Geschlechtern (Mann und Frau, aber auch androgyn, transsexuell oder *queer*), den sexuellen Orientierungen (Homosexuelle, Heterosexuelle, Bisexuelle, Asexuelle), den Rassen, Hautfarben oder Ethnien (Schwarze, Weiße, Araber, Asiaten, Inder, Melanesier ...), den sozialen Klassen (Proletarier, untere und höhere Mittelschichten, Bourgeois, Rentiers, Aristokraten ...), den Altersgruppen (Kinder, Teenies, Jugendliche, Erwachsene, Senioren), den Glaubensgemeinschaften (Religionen, philosophische Sekten, ideologische Organisationen und politische Parteien) entspricht. Verengen wir dann die Kreise, wie man eine Schlinge zusammenzieht. Wir entdecken ethnische Gruppen, Stämme, Klans, Familien. Verkleinern wir die Öffnung noch weiter. Nun scheint sich alles in *Banden* einzuteilen. Kameradschaften, Freundschaften, Trios. Und dann Paare: dich und mich.

⁴⁹ Was gibt es unterhalb davon? Schnüren wir den Kreis des »Wir« ganz zusammen, als wäre er schon beinahe nicht viel mehr als ein Punkt. Was erhalten wir? Das, was man »ich« nennt. Selbstverständlich kann das »Ich« auch ein »Wir« sein, entweder weil ich als schizophoren diagnostiziert werde, oder weil ich mir meine eigene Psyche nach Art der Freud'schen Topik vorstelle, die das Ich, das Es und das Über-Ich unterscheidet. Ich bin sicher mehrere, und »wir alle sind Grüppchen«, so die Losung Félix Guattaris für eine »Schizo-Politik«. Gilles Deleuze und Félix Guattari hatten auf die Fragen nach ihrer Zusammenarbeit mit dieser berühmten scherzhaften Bemerkung geantwortet: »Wir haben den ›*Anti-Ödipus*‹ zu zweit geschrieben. Da jeder von uns mehrere war, machte das schon eine Menge aus.«⁸⁹ Die Vorstellung, dass das sichtbare, einzige, freie und selbstbestimmte Ich nicht die unüberwindliche untere Grenze der Politik darstellen darf, weil *es nicht nur mich in mir gibt*, ist eine für die Moderne grundlegende Intuition, für die Marcel Gauchet in *L'Inconscient cérébral* (»Das zerebrale Unbewusste«)⁹⁰ eine Genealogie vorgeschlagen hat, die das Studium der reflexhaften Bewegungen, die Psychoanalyse, Nietzsches Tiefenpsychologie, aber auch Paul Valérys Selbstbeobachtungsarbeiten

einbezieht. Der Autor von *Tel quel* («So wie es ist») spürt: »Allein zu sein bedeutet, *mit sich* zu sein, und das heißt stets, zu *zweit* zu sein.«⁹¹

Für die Subjekte des 20. Jahrhunderts ist das Ich nicht mehr so sehr das Atom oder der wesentliche Bestandteil jeder Gemeinschaft als vielmehr ein Gemeinschaftsgrad unter mehreren anderen: Ich bin einer von vielen, und es gibt viele in mir. In seinen *Cahiers* notiert Paul Valéry hierzu, der Mensch sei »Einzelwesen in sozialer Hinsicht, [50] doch mehrfach für sich selbst. Die äußere Gruppe sagt ihm: Du bist einer – er aber antwortet: Du bist eine, Welt, und ich bin mehrere darin.«⁹² Das Ich, dem von außen eine einzige Identität zugewiesen wird, ist im Innern ein ganzes Volk, das den Gebrauch eines intimen »Wir« verlangt, um dargestellt zu werden. Die Zerrissenheit des Ich und die Existenz eines inneren »Wir« sind ein Gemeinplatz der alten Moderne, der aus der Übergangszeit zwischen dem 19. und dem 20. Jahrhundert stammt, und zu dem Lyrik, Psychologie (die eine Abstufung entdeckt, von der das Selbstbewusstsein nur die letzte, oberflächliche Ebene ist) und Philosophie (die aus dem Ich ein Wort und eine unzählige Zustände des Selbst bedeckende Maske macht) mit vereinten Kräften beigetragen haben. In *Die fröhliche Wissenschaft* ruft Nietzsche: »Dies Alles bin ich«,⁹³ und Valéry setzt seine Erkundung des Atoms der Subjektivität fort und begreift, dass es kein *Selbst* gibt: Je mehr man sich ihm nähert, desto weniger geeint, fest und substantiell scheint das Ich. Um es wirklich zu verstehen, muss man von Splintern, Fragmenten und Variationen sprechen. Unter dem Mikroskop der modernen Analyse ist das Ich »ganz allein eine Menge«, um die Formulierung Sartres in *Geschlossene Gesellschaft*⁹⁴ aufzugreifen. Henri Michaux kann somit dessen Existenzweise nach Art einer kleinen Gemeinschaft beschreiben: »Ich bin bewohnt; ich spreche zu Wer-ich-War, und die Wer-ich-War sprechen zu mir. Zuweilen fühle ich mich befangen, als ob ich ein Fremder wäre. Sie bilden nun eine ganze Gesellschaft, und es kommt vor, dass ich mich selbst nicht mehr höre. Man ist niemals ganz allein in seiner Haut! Ich bin vielfach, und ich vervielfache mich seit Jahren so, dass ich nicht mehr weiß, was ich mit meinen sich [51] häufenden ›Ichs‹ tun soll. Ich habe nie gewusst, wie viele wir genau waren, doch wir leben beengt, wir behindern uns, wir stören uns ... Wenn der eine sprechen will, ergreift der andere das Wort, und wir verstehen uns nicht mehr.«⁹⁵

Wenn man diese typische Proliferation des modernen Geistes anerkennt, müsste man sich eine Politik des Selbst vorstellen können, welche die Beziehungen zwischen dem Kind, dem Jugendlichen und dem Erwachsenen, die wir gewesen sind, als diejenige ebenso vieler gewählter Vertreter eines kleinen intimen Parlaments behandelt, wobei jeder über eine Stimme verfügt, um an den Beratungen des Selbst teilzunehmen. Doch durch diese Metapher versteht man, dass die moderne Operation der Zerlegung des Ichs nur die Grenze der *Person* auf die *Persönlichkeit* verschiebt, indem man die Ansicht vertritt, dass es kleinere und wesentlichere »Ichs« im Innern meines sichtbaren »ICHs« gibt.