

EUROPA UND DIE REVOLUTION

Gibt es Europa? Oder gibt es nur ein Europa, das sich von einem anderen unterscheidet? Hat sich Europa mit sich selbst entzweit? Und ist Europa dadurch zweideutig geworden? Oder hat sich in diesem seit langem zweideutigen Europa längst ein eindeutiges eingeschlichen, so dass die Janusköpfigkeit Europas eine Maske ist, die verbirgt, was geschieht?

Es gibt einen geoökonomischen Raum der »Euro-Zone«. Diese Bezeichnung, dieser Code, der wie jeder Code eindeutig funktioniert, dient dazu, den Zugang zu einem technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medial definierten Gegenstand zu steuern. Europa dreht sich um diese Festlegung. Die »Euro-Zone« ist ein solch definierter Gegenstand, der alles erwürgt, was dieser Definition widerspricht.

Und doch scheint es über diese Grenze, diese Lage hinweg noch ein anderes Europa zu geben, eines, das weit zurückgeht bis zu der Grenze, jenseits derer der Niemandsraum und die Niemandszeit herrschen. Das ist die Schwelle, der Ursprung, an dem die Erinnerung beginnt und Europa erscheint. Dieses Europa ist mit den drei Orten der Akropolis, des Kapitols und – das lässt sich nicht wirklich bezweifeln – Golgathas verknüpft. Von diesen drei Orten geht alles aus, was Europa bedeuten kann.

Es gibt also anscheinend zwei Europa, deren Zusammenhang zwar behauptet,

aber nicht verwirklicht wird. Dafür spricht z.B. der seit Jahrzehnten immer stärker vollzogene Abbau eines Bildungsverständnisses, das sich vor allem auf die Ursprünge von Europa bezog; ein Abbau, der zu Gunsten von »Kompetenzen« institutionalisiert wird. Es handelt sich dabei um einen Begriff, der seine ökonomische Signatur nicht verheimlicht. Der »Europäer« der Zukunft ist vor allem »kompetent«.

Europa besteht und erhält sich als Euro-Zone. Diese Erhaltung manifestiert sich in seinen Sektionen Technik, Wissenschaft, Ökonomie und Medium. Die Sektionen lassen sich nicht voneinander trennen. Alle vier sind in jeder einzelnen mit anwesend. Was ihre Unterscheidung möglich macht, sind vier verschiedene Zwecke, die allerdings niemals völlig zu differenzieren sind. So lässt sich das Design der Präsentation eines Unternehmens als Kunst deuten, während die Arbeit eines Künstlers ökonomisch analysiert werden kann.

128

Die Erhaltung der Euro-Zone organisiert sich technisch, wissenschaftlich, ökonomisch und medial, d.h. nicht politisch. Vielmehr ist die ›Politik‹ ein Instrument, das von allen Sektionen der Zone verwendet wird. Als Instrument dient sie, sie herrscht nicht.¹ Die Herrschaft scheint überhaupt verdächtig geworden zu sein. Die Sprache der Herrschaft ist einer des Managements gewichen. Die Politik verweigert ihre kreativen Potentiale, die in den Anfängen Europas entspringen. Sie speist sich in die Vermittlungskanäle ein wie alles, was ist. Damit dient sie einer anderen Art von Herrschaft. Die Erhaltung der Zone ist eine Produktion, eine Anstrengung. Alle Sektoren der Euro-Zone sind effektiv. Der wachsende Reichtum der Zone ist eine Konsequenz, die sich durch spezifische Medien potenziert. Indem sich die Zone angestrengt, d.h. unter hohem Kraftaufwand sich auf sich selbst bezieht, schließt sie sich ab. Diese

1 »[...] er [der Staat] ist aber weiter Nichts als die Form der Organisation, welche sich die Bourgeois sowohl nach Außen als nach innen hin zur gegenseitigen Garantie ihres Eigentums und ihrer Interessen notwendig geben.« Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. Eine Auseinandersetzung mit den bürgerlichen Weltanschauungen und dem deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. Berlin 1953, S. 63. Vermutlich ist der Begriff des »Bourgeois« historisch vergangen. Die Analyse, dass die Politik den Interessen der ökonomisch führenden Klasse entspricht, bleibt richtig. In den Diskurs der Gegenwart übersetzt: Höhere Besteuerung von großen Vermögen führt zur Kapitalflucht etc.

Abgeschlossenheit ist Panzerung, ist Macht; ein Abschluss gegen alles, was die Erhaltung der Euro-Zone gefährden könnte. Die Euro-Zone ist eine stabile, sich auf sich selbst zentrierende Macht.

Den Hinweis auf die Neuartigkeit des technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medialen Apparats verdanken wir Jacques Derrida. Der Charakter dieses Raums ist ein anderer als der von Heideggers »Ge-Stell«, wenn auch gerade dieses eine Vorahnung von dem darstellt, was heute geschieht und nicht geschieht. In *Marx' Gespenster* macht Derrida darauf aufmerksam, dass wir es mit einem »Ensemble von Transformationen aller Art (insbesondere technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medialen Veränderungen)« zu tun haben, das die »traditionellen Gegebenheiten«² überschreitet. Diese »Transformationen«, so Derrida, »stören die politischen Philosophen und die gängigen Konzepte der Demokratie«. Sie würden dazu »zwingen, alle Beziehungen zwischen Staat und Nation, Mensch und Bürger, Privatem und Öffentlichem usw. neu zu überdenken«. Wenn Marx und auch Heidegger in den Veränderungen von Ökonomie und Technik Bewegungen erkennen, die für das Verständnis dessen, was ist, relevant sind, so müssen wir heute anerkennen, dass wir es mit Phänomenen ganz neuer Art zu tun haben.

Die Veränderungen finden vor allem im so genannten »techno-tele-medialen Apparat« (113) statt. Dieser »Apparat« habe unseren »Begriff der Produktion« entscheidend modifiziert. Derrida nennt ihn zuweilen einfach »das Medium« (114).³ Durch das Medium gebe es eine »neue Struktur des Ereignisses und seiner Spektralität«. Das Medium, diese in sich zerstreute Einheit von Technik, Wissenschaft, Ökonomie und Medien, produziert eine neue Form von Öffentlichkeit, in der sich die Art und Weise der Produktion selbst verändert hat. In dieser und als diese Öffentlichkeit konstituiert sich Europa bzw. die Euro-Zone. Was in und für diese Öffentlichkeit »Ereignis« ist, lässt sich kaum sagen, weil hier das Reale und Imaginäre nicht mehr zu unterscheiden sind. Seine Spektralität, das Gespenstische, das mit jedem Ereignis, mit der Art und Weise,

2 Jacques Derrida: *Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Frankfurt/Main 1995, S. 103.

3 Vgl. auch Peter Trawny: *Medium und Revolution*. Berlin 2011.

wie ein Ereignis sich ereignet, einhergeht, scheint sich absolut zu medialisieren.

Wir sollten noch ein wenig bei der Beschreibung des Mediums bleiben und zu verstehen versuchen, was uns heute sowohl mit Marx und Heidegger verbindet als auch von ihnen trennt. Marx hat (im Rückgang auf Hegel) als erster die Entstehung eines kapitalistisch organisierten Weltmarkts gesehen. Er hat auch gesehen, inwiefern die Technik an dieser Entstehung beteiligt war. Sie selbst freilich betrachtete er keineswegs als ein Problem. Heidegger hingegen hat als erster die Bedeutung der Technik in Bezug auf das »Planetarische« bzw. den Globus, also die Globalisierung, erkannt. Er hat durchaus da und dort auch gesehen, inwiefern die Ökonomie ein Moment dieses Vorgangs ist. Doch was er nicht sah und was ihn nicht interessierte, war die soziale Wirklichkeit der Produktion bzw. ihr Effekt im Technischen. Was Marx und Heidegger verband, war die Überzeugung einer Notwendigkeit eines spezifischen Ereignisses, einer Notwendigkeit der Revolution.

130

Das Medium ist ein Apparat von Apparaten, in dem sich die vier Sektoren der Euro-Zone in äußerster Effektivität vermitteln, d.h. realisieren. Alles, was ist, ist als und im Medium. Anderes gibt es nicht und darf es nicht geben, weil sich dann nicht nur das Sein des Mediums, sondern das Sein überhaupt wandeln könnte. Dagegen schirmt sich das Medium ab. Die Abschirmung des Mediums sorgt für eine Intransparenz, die sich als vollkommene Transparenz re-präsentiert. Was gänzlich durchschaubar ist, lässt genauso wenig sehen wie vollkommene Dunkelheit. Was im techno-tele-medialen Apparat geschieht, ist also nicht mehr in Erfahrung zu bringen. Die Sinnlichkeit hat sich seit langem von ihren gewöhnlichen Referenzen abgelöst. Bilder erscheinen und verschwinden, ohne am Körper eine Spur zu hinterlassen. Stets ereignet sich etwas, doch was eigentlich wirklich?

Was sich ereignet, muss eine Spur hinterlassen. Das Ereignis wird gespürt, gefühlt, vielleicht auch als traumatisch erfahren. Es ist eine Erschütterung, ein Riss, ein Bruch. Indem sich aber der techno-tele-mediale Apparat, d.h. die Euro-Zone, vor allem auf sich selbst bezieht, sich ab-schirmt, panzert er sich gegen jede Art von Bruch oder Zerstörung. Jedes vermeintliche Ereignis wird sogleich im Gestöber des Apparats integriert, indem es medial verarbeitet wird. Das führt

zu einer Normalisierung von allem, was sich innerhalb der vier Sektoren der Euro-Zone befindet. Die Zone dichtet sich ab, versiegelt sich, nicht nur an ihren geopolitischen Grenzen, sondern auch in onto-affektiver Hinsicht. Das Siegel ist die Angst.

Die onto-affektive Lage, d.h. die Stimmung der Zone, ist geprägt von einer Angst vor dem Verlust. Dieser Verlust wird unmittelbar auf die Ökonomie bezogen. Der Niedergang der Wirtschaft hätte eine Depression zur Folge, die sich der Zonen-Bewohner nicht antun möchte. Nichts ist heute schlimmer, nichts ist schwieriger hinzunehmen als zu verlieren. So begehrt er stetige Wachstums-Sicherheit. In diesem Begehren treffen sich alle, selbst wenn die Früchte dieses Begehrens ganz unterschiedlich verteilt werden. Doch unter dieser Verlust-Angst gibt es noch eine andere, eine größere Angst. Sie gilt dem Anderen, einem völlig anderen Leben, das alle kennen, und alle schamhaft verleugnen. Dieses Leben hat mit dem zu tun, was Europa in Wahrheit ist. Europa – das von Anfang an Andere. In der Zone herrscht eine Angst vor Europa.

Es gibt eine Angst vor diesem Anderen Europas. Diese Angst betrifft die Wahrheits-Möglichkeiten, die Europa an seinem Anfang erschienen sind. Sie begleitet Europa, seitdem es diese Wahrheits-Möglichkeiten gibt. Vielleicht gibt es deshalb gar keine »Europäisierung der Menschheit« (Husserl). Was es stattdessen gibt, ist eine aus Europa stammende Verängstigung der Welt. All die militärischen, ökonomischen und kulturellen Eroberungen wären erklärbar aus einer Flucht vor sich selbst. Diese Flucht ist jetzt nicht mehr möglich, denn die Angst ist global geworden.

*

Aus dieser Angst erscheint ein spezifisches Verhältnis von Herr und Knecht. Dieses Verhältnis hat sich in den letzten Jahrzehnten unter dem Einfluss des techno-tele-medialen Apparats auf überraschende Weise verändert. Das kann eine Passage am Beginn des *Kapitals* erläutern.⁴ Marx analysiert dort die »Wertform«.

4 Karl Marx: Das Kapital, Bd. 1. Berlin 1962.

An einer wichtigen Stelle geht er »zu dem großen Forscher« zurück, »der die Wertform, wie so viele Denkformen, Gesellschaftsformen und Naturformen zuerst analysiert« (73) hat. Es geht um Aristoteles.

Aristoteles hat gesehen, dass »5 Polster = 1 Haus« sich nicht unterscheidet von »5 Polster = soundso viel Geld«. Er habe auch gesehen, dass »das Haus dem Polster qualitativ gleichgesetzt« werde, denn ohne diese »Wesensgleichheit« können diese »sinnlich verschiedenen Dinge« »nicht als kommensurable Größen aufeinander beziehbar« sein. Dann aber bricht Aristoteles' Analyse der »Wertform« ab. Die »Kommensurabilität« (74) oder, griechisch, die Symmetrie dieser Dinge »kann nur etwas der wahren Natur der Dinge Fremdes sein«.

132

Marx weist darauf hin, dass der griechische Philosoph »uns also selbst« sage, »woran seine weitere Analyse« scheitere, »nämlich am Mangel des Wertbegriffs«. Was ist denn »das Gleiche, d.h. die gemeinschaftliche Substanz, die das Haus für den Polster im Wertausdruck des Polsters vorstellt«? fragt Marx. Das könne, so Aristoteles, »in Wahrheit nicht existieren«. Es existiert aber sehr wohl. Das »Gleiche« von »Polster« und »Haus«, soweit diese als Ware gleichwertig sind, sei »die menschliche Arbeit«. Nun schließt Marx: »Daß aber in der Form der Warenwerte alle Arbeiten als gleiche menschliche Arbeit und daher als gleichgeltend ausgedrückt sind, konnte Aristoteles nicht aus der Wertform selbst herauslesen, weil die griechische Gesellschaft auf der Sklavenarbeit beruhte, daher die Ungleichheit der Menschen und ihrer Arbeitskräfte zur Naturbasis hatte.« (74)

Wie bekannt hat sich die Ungleichheit der Menschen im Verlaufe des Mittelalters und der Neuzeit – vor allem im Kontext der Revolution (obwohl die Amerikanische Revolution unmittelbar den Sklaven keine Freiheit brachte) – aufgelöst. Wir gehen daher davon aus, dass die Wertform der Dinge einer Arbeit entstammt, die nach der Gleichheit der Menschen bewertet wird. Der entwickelte Begriff der Arbeit setzt voraus, dass sie von einem Menschen verrichtet wird, der als Mensch anerkannt wird. Da für Aristoteles aber die Arbeit nur sklavisch ist, kann sie nicht nach einem allgemeinen Maß beurteilt werden. Ja, bei einem solchen Fehlen eines allgemeinen Maßes wäre zu fragen, nach welchem Maß sie

überhaupt geschätzt wurde, denn Maß ist stets (irgendwie) ein Allgemeines.

Wir gehen davon aus, dass die Sklavenhaltergesellschaft hinter uns liegt. Die Ökonomie der Arbeit wird auf der Grundlage der Gleichheit des Menschen interpretiert. Das »Geheimnis des Wertausdrucks, die Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten«, so Marx, »weil und insofern sie menschliche Arbeit überhaupt sind«, könne »nur entziffert werden, sobald der Begriff der menschlichen Gleichheit bereits die Festigkeit eines Volksvorurteils« (74) besitze. Heute aber, im techno-tele-medialen Apparat, hat sich ein entzifferbarer Zusammenhang der »gleichen Gültigkeit aller Arbeiten« entzogen. Er hat sich ins Imaginäre und sogar Phantastische verschoben.

Wenn aber nach Marx die »gleiche Gültigkeit aller Arbeiten« als menschliche Arbeit die »menschliche Gleichheit« voraussetzt, dann kann die ungleiche »Gültigkeit aller Arbeiten«, wie sie heute existiert, nur bedeuten, dass die Gleichheit des Menschen »die Festigkeit eines Volksvorurteils« verloren hat. Sie ist nur noch ein Vorurteil. Wir leben demnach in der Zeit einer neuen Art von Sklavenherrschaft. Diese These besagt auch, dass sich nicht mehr von einer einheitlichen Wertform sprechen lässt. Der techno-tele-mediale Apparat produziert die Ungleichheit des Menschen im Imaginären und Phantastischen der zerstörten Wertform. Arbeit hat heute den und demnach jeden Maßstab verloren.

Das ist eine seltsame These: Am Beginn des 21. Jahrhunderts ist uns im technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medialen Apparat die Gleichheit des Menschen abhanden gekommen. Wir waren seit langem misstrauisch, dass die Gleichheit des Menschen nur ein Vorwand gewesen ist, die selbstreferentielle Abgeschlossenheit des Westens ideologisch zu sichern – so als hätten wir geglaubt, dass die Reichen von Manhattan sich wirklich mit den Armen aus Angola verglichen hätten. Doch wir müssen erkennen, dass inmitten der Euro-Zone der Mensch nicht mehr der Mensch ist.

Was die neue Sklavengesellschaft begründet, ist eine imaginäre Produktion oder das Imaginäre, das die Produktion von einer einheitlichen Wertform abschneidet und sie so ins Phantastische verzerrt. Was ein Produzent leistet oder nicht leistet, hat keine Referenz mehr im produzierten Objekt. Das Verhältnis

zwischen Produktion und Produkt ist maßlos geworden (und in globaler Dimension übrigens noch maßloser). Es hat den märchenhaften Charakter eines »Tischlein deck dich« angenommen, wobei niemals gewusst werden kann, was auf den Tisch kommt; Effekt einer hybriden Ökonomie, die ein neues Phänomen darstellt. Die Ideologien des Kapitalismus und Liberalismus rechtfertigen die bestehende Situation, ohne in der Lage zu sein, sie zu durchschauen. Für eine breitere Anerkennung sorgt der techno-tele-mediale Apparat, der Faktor jener neuen Ökonomie ist. Er schafft den absurden Eindruck, die moderne Gesellschaft würde nach wie vor einen Zusammenhang bilden.

*

134

Was der Kapitalismus ist, hat Bataille einmal in einem großartigen Rückgang auf eine Äußerung von Benjamin Franklin dargestellt:⁵ »daß die Zeit Geld ist« (161). Das ist eine Bestimmung, über die nachzudenken sich lohnt auch deshalb, weil sich aus dieser Position von Subjekt und Prädikat die Umdrehung »Geld ist Zeit« denken lässt. Bataille hat Franklins Bestimmung des Kapitalismus dann auch besonders betont. »Der Franklinsche Grundsatz beherrscht – wenn auch selten ausgesprochen – die Ökonomie natürlich noch immer.« Und er fügt in Klammern hinzu: »(er wird sie mit Sicherheit in eine Sackgasse führen)« (162). Doch das Franklin-Zitat in Batailles *Aufhebung der Ökonomie* ist länger:

»Bedenke, daß die Zeit Geld ist; wer täglich zehn Schillinge durch seine Arbeit erwerben könnte und den halben Tag spazieren geht, oder auf seinem Zimmer faulenz, der darf, auch wenn er nur sechs Pence für sein Vergnügen ausgibt, nicht dies allein berechnen, er hat nebst dem noch fünf Schillinge ausgegeben oder vielmehr weggeworfen ... Bedenke, daß Geld

⁵ Georges Bataille: *Die Aufhebung der Ökonomie. Der Begriff der Verausgabung. Der verfemte Teil. Kommunismus und Stalinismus. Die Ökonomie im Rahmen des Universums.* München 1985. Vgl. auch Alain Badiou: *Manifest für die Philosophie.* Wien u. Berlin 2010, S. 42: »Das, was sich zeigt, immer einen zeitlichen Gehalt hat und unsere Zeit im buchstäblichen Sinne gezählt ist [...].« Badiou spricht dementsprechend von einem »allgemeinen Geldäquivalent«.

von einer zeugungskräftigen und fruchtbaren Natur ist. Geld kann Geld erzeugen und so fort. Fünf Schillinge umgeschlagen sind sechs, wieder umgetrieben sieben Schilling drei Pence und so fort, bis es hundert Pfund Sterling sind. Je mehr davon vorhanden ist, desto mehr erzeugt das Geld beim Umschlag, so daß der Nutzen schneller und immer schneller steigt. Wer ein Mutterschwein tötet, vernichtet dessen ganze Nachkommenschaft bis ins tausendste Glied. Wer ein Fünfschillingstück umbringt, mordet alles, was damit hätte produziert werden können: ganze Kolonnen von Pfunden Sterling.« (161f.)

Das Wichtige an dieser Bestimmung ist, dass Franklin den Menschen nur nebenbei nennt. Das Subjekt des Kapitalismus ist das Geld oder – die Zeit. Der Kapitalismus ist nach dieser Bestimmung gleichsam ab ovo eine Besetzung des Immateriellen und Imaginären. Er vermag es, Zeit und Geld ungeregelt ineinander umschlagen zu lassen. Eine eigentümliche Bewegung, auf die noch zurückzukommen sein wird. So gesehen ist der Kapitalismus eine »zweite Natur« (Hegel). Er wuchert von selbst fort und durchdringt die Poren des Seins.

So gesehen erscheint Batailles Charakterisierung des Kapitalismus freilich als ein Widerspruch. Der Kapitalismus sei »sozusagen die rückhaltlose Hingabe an das Ding« (172). Demnach habe sich »die Menge« »der Abstumpfung durch die Produktion ergeben« und lebe »die teils komische, teils aufbringende, mechanische Existenz der Dinge« (170). Doch wir haben es mit einem Scheinwiderspruch zu tun. Die Euro-Zone wird als ein Gegenstand betrachtet, etwas Reales, Vorhandenes. Doch was dieses Vorhandene bestimmt, ist das Imaginäre. Damit ist das eigentliche Wesen der Zone bezeichnet: Sie behauptet etwas Imaginäres als die einzige und einzig mögliche Realität.

Dem neuen Sklaven entspricht ein neuer Freier, ein neuer Herr. Der neue Freie nutzt das Imaginäre der Produktion, um sich von dieser zu befreien. Er hat nichts oder nur noch wenig mit der alten Vorstellung vom Kapitalisten zu tun. Im Spielraum imaginärer Produktion macht der Freie sein Leben und verlängert es auf die nächsten Generationen. Damit findet eine Refeudalisierung der Gesellschaft statt. Es gibt Familien, die sich von der Arbeit verabschieden. Da

diese Familien in ihrem Bewusstsein zumeist bürgerliche und kleinbürgerliche Selbstbilder pflegen, werden ihre Mitglieder weiterhin aus Gewohnheit »einem bürgerlichen Beruf nachgehen«.

Die Arbeit aus Gewohnheit ist aber von der aus Not zu unterscheiden. Die neuen Herren haben sich potentialiter von der Arbeit befreit. Einerseits an der Gewohnheit festhaltend, haben die neuen Freien andererseits ein Interesse an der Kontrolle des technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medialen Apparats. In dieser Hinsicht kann von einer neuen Macht-Elite gesprochen werden, die sich lebensweltlich von den neuen Sklaven immer weiter entfernt. Es ist eine Macht-Elite, die sich nicht immer ihrer Macht bewusst ist und nicht bewusst sein muss.

136

Diese Refeudalisierung hat ihr Echo in den internationalen Verhältnissen der Euro-Zone. Bestimmte Länder fallen zurück und werden zu Satelliten reicher Kernstaaten. Ihr Verbleib in der Zone scheint soweit notwendig zu sein, wie ihr (der Zone) Bestand davon abhängt. In dem Augenblick, in dem die ökonomische Möglichkeit entsteht, die Euro-Zone zu verkleinern, ohne dass ihre Existenz bedroht ist, wird sie auch realisiert werden. Stabiles Wachstum ist das einzige Kriterium für die »Politik« der Zone. Wie heute mit Griechenland oder Spanien verfahren wird, hat schlechthin nichts mit Europa zu tun. Es hat so sehr nichts mit Europa zu tun, dass dieses nur umso mehr als das Andere erscheint.

Die Euro-Zone – eine neue in sich abgeschlossene Sklavengesellschaft. Sie stellt die behauptete Eindeutigkeit Europas dar. Zu dieser Eindeutigkeit soll es keine Alternative geben – eine Ansicht, die vom techno-tele-medialen Apparat in Endlosschleife repetiert wird. Zweideutig wird Europa aber nur durch das, was seine Eindeutigkeit bedroht, was sie vielleicht sogar zu zerstören versucht. Europas Zweideutigkeit hat sich bereits in dem Hinweis angekündigt, dass sowohl Marx als auch Heidegger die Revolution denken.

*

Die Revolution – diese Bewegung, die auf eine radikale Neustrukturierung, Neustiftung des Gemeinwesens hinausläuft. Ein Akzent sei hier auf diese Bewegung als solche gesetzt und nicht so sehr auf die historischen Ereignisse, die

heute als Revolution bezeichnet werden (Amerikanische, Französische, Russische, Chinesische, Kubanische etc. Revolution). Die Historizität der Revolution ist eine eigene Sache. Sie wird zu verstehen sein, wenn gesehen wird, was in diesen Ereignissen die Revolution selbst ist.

Was ihre Geschichte betrifft, so hat Hannah Arendt in *Über die Revolution*⁶ darauf hingewiesen, dass der Begriff der Revolution in der Neuzeit entstanden sei und die Antike (natürlich erst recht das Mittelalter) nichts von ihr weiß (23ff.). In der Tat taucht der von Kopernikus auf die Planetenbahnen bezogene Begriff erst im 16. Jahrhundert auf. Aus dem astronomischen Bereich wurde er dann auf die größten Ereignisse der letzten Jahrhunderte übertragen. Sie markieren die wichtigsten politischen Emanzipationen, mithin die Deklaration der Menschenrechte auf dem Fundament einer essentiellen Gleichheit des Menschen. Zugleich steht die Revolution für das größte Projekt der Menschheit überhaupt, für die Stiftung einer wahrhaft freien Gemeinschaft. Von ihr sind wir heute möglicherweise weiter entfernt als die antike Sklavenhaltergesellschaft.

137

Was Europa war, muss mit dem Ereignis der Revolution zusammenhängen. Jener Ort und jene Zeit – in denen Europa war, was es vielleicht zweideutig noch ist – kamen in diesem Ereignis zum Vorschein und bilden seitdem eine Erinnerung, die Europa immer noch zu einem Versprechen macht. Europa ist demnach nicht nur der selbstreferentielle Abschluss einer Sklavengesellschaft, sondern zugleich die Sprengung dieser Gesellschaft oder, wenn man so will, seine Transformation. Erst mit dieser Sprengung, dieser Zerstörung vermag Europa ein Versprechen zu sein, das universale Bedeutung beanspruchen darf.

Die Revolution besteht in der gewaltsamen Umdrehung eines bestimmten unfreien Zustands eines Gemeinwesens. Wenn Hannah Arendt Recht hat, dass diese Bewegung erst in der Neuzeit zu konkreten politischen Formen führte, dann ist darauf hinzuweisen, dass die Bewegung selbst samt ihrem gewaltsamen Charakter älter ist. Sie ist so alt, dass sie an den Anfang Europas zurückreicht. Der Anfang Europas aber ist ein Anfang der Philosophie.

⁶ Hannah Arendt: *Über die Revolution*. München und Zürich 1965.

Die erste revolutionäre Bewegung ist die Umdrehung der Seele, wie sie Platon im Höhlengleichnis schildert. Es ist die Umdrehung der Seele zum Licht, eine Umdrehung, die die Seele eigentlich erst zur Seele macht, jedenfalls die Seele des Philosophen hervorbringt (*Politeia*, 518d). Diese Umdrehung, an deren gewaltsamem Charakter Platon keinen Zweifel lässt, ist dieselbe Bewegung wie die der Revolution.

Es ist dieselbe Bewegung, die Aristoteles am Ende der *Nikomachischen Ethik* fordert, wenn er sich fragt, wie man den, der gemäß seiner Leidenschaft lebt, zur Tugend überzeugen kann, und antwortet, dass Worte das nicht mehr könnten und daher Gewalt gebraucht werden müsse (1179b28).

Dieselbe Bewegung kehrt wieder in der Verwandlung des Saulus zum Paulus, in der Damaskus-Geschichte, dieser Erzählung einer Bekehrung des Christenverfolgers zum ersten Christen (*Apostelgeschichte* 9). Auch sie eine Revolution, ein gewaltsamer Umsturz.

138

Dieselbe Bewegung erfährt Augustinus in jenem Mailänder Garten, in dem er die Kinderstimme hört, die ihm befiehlt, eine Stelle aus dem *Römerbrief* des Paulus zu lesen, und die ihn so endlich zur Konversion veranlasst (*Confessiones*, Buch VIII, 12).

Von derselben Bewegung berichtet Rousseau. Als er Diderot in der Festung von Vincennes besucht, liest er den *Mercur de France* und findet jene Frage der Académie de Dijon, mit deren Beantwortung seine Karriere als philosophisches Ereignis beginnt (*Les Confessions*, Livre VIII).

Dieselbe Bewegung meint Hegel, wenn er in der Vorrede der *Phänomenologie des Geistes* von »unserer Zeit« als einer »Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode« spricht und dieses Geschehen einen »qualitativen Sprung« nennt.⁷

Von derselben Bewegung spricht Marx, wenn er an die »Periode der revolutionären Umwandlung« denkt und die »politische Übergangsperiode« von der kapitalistischen zur kommunistischen Gesellschaft als eine »Diktatur des

7 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, in: ders.: Werke, Bd. 3. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt/Main 1970, S. 18.

Proletariats« entwirft.⁸

Dieselbe Bewegung denkt Nietzsche im *Zarathustra*, wenn dieser den Hirten auffordert, den Kopf der Schlange, die ihm in den Mund gekrochen war, abzubeißen und die Ewige Wiederkehr des Gleichen anzuerkennen: »Nicht mehr Hirt, nicht mehr Mensch – ein Verwandelter«, also sprach Zarathustra.⁹

Dieselbe Bewegung denkt auch Heidegger, wenn er von der Verwandlung des *animal rationale* in das »Da-sein« spricht und diese Verwandlung in die »Kehre« einschreibt.¹⁰

Es geht um dieselbe, nicht um die gleiche Bewegung. Doch alle diese Umdrehungen, Umkehrungen, Wiederkehren, Bekehrungen und Kehren haben den einen identischen Sinn, eine radikale und d.h. auch gewaltsame Verwandlung eines sich in sich abschließenden Menschen zu denken. Mit anderen Worten: Die Revolution ist die Drehung zur Wahrheit.

Diese gewaltsame Verwandlung in der Revolution differenziert Hannah Arendt in die »Befreiung von ...« und die »Freiheit zu ...« (34ff.). Das ist auch der Sinn jener Bewegungen. Die Revolution als eine Befreiung von ... hat ihren Bezugspunkt im technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medialen Apparat, d.h. in der sich selbstreferentiell abschließenden Euro-Zone. Europa beugt sich auf sich selbst als Euro-Zone zurück. Europa steht gegen die Zone. Die Zweideutigkeit Europas ist demnach ein Riss, ein Riss, der Europa spaltet und gegeneinander aufstellt.

Die revolutionäre Befreiung von ... richtet sich auf die sich selbst referentiell abschirmende Euro-Zone bzw. auf die sich in ihr einrichtende Sklavengesellschaft.

8 Karl Marx: »Kritik des Gothaer Programms«, in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 19. Berlin 1973, S. 128.

9 Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, in: ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 4. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München 1980, S. 202.

10 Martin Heidegger: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), in: ders.: GA, Bd. 65. Hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt/Main 1989, S. 439. Die Abfolge der zitierten Werke Platons *Politeia*, Aristoteles' *Nikomachische Ethik*, Apostelgeschichte, Augustinus' *Confessiones*, Rousseaus *Bekenntnisse*, Hegels *Phänomenologie des Geistes*, Marx' »Kritik des Gothaer Programms«, Nietzsches *Also sprach Zarathustra* und Heideggers *Beiträge zur Philosophie* bilden eine Hauptsequenz der Geschichte des Europäischen Denkens.

Europa befreit sich von einer neuen Ungleichheit des Menschen, nach der sich keine gemeinsame »Wertform« der Arbeit mehr finden lässt. Indem sich Europa von dieser Ungleichheit befreit, konstituiert es eine neue Gleichheit, die erstmals in der Geschichte der Menschheit die Subsistenz des Lebens von der ohnehin imaginären oder phantastischen Produktion abkoppeln wird. Die Befreiung ist revolutionär, d.h. dass sich Europas Herrschaftsstruktur nicht mehr anders als durch Gewalt verändert haben wird. Freilich trifft diese Gewalt auf einen Apparat, dessen Zweck einzig und allein darin besteht, jede eruptive Veränderung der Verhältnisse zu verhindern. Denn der technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-mediale Apparat verbirgt das Imaginäre der Produktion, um die Sklavengesellschaft, die er stützt und die ihn stützt, zu perpetuieren.

140

Der »Klassenkampf« ist also heute der Kampf zwischen der Euro-Zone und Europa. Die Befreiung von der Euro-Zone wäre dann so etwas wie eine Freiheit zu Europa. Europa wäre dann ein politisch – und nicht technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medial – gestaltetes freies Europa, ein Europa, das seine selbstreferentielle Abgeschlossenheit aufgegeben hätte und nun in freier und generöser Form seine Grenzen übersteigen könnte. Europa ist die Revolution.

Doch wenn Europa die Revolution ist, kann sich die Euro-Zone nicht ganz außerhalb dieser Bestimmung befinden. In der Tat beansprucht auch die Euro-Zone eine Revolution. Für die Euro-Zone ist die Revolution der Fortschritt des technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medialen Apparats selbst, mithin die sozialen Errungenschaften der letzten Jahrhunderte. So erzählt sich die Euro-Zone seit der industriellen Revolution die Revolutionen der Technik, der Wissenschaft, der Sozial-Politik etc. als ein revolutionäres Selbstverständnis. Die technisch-ökonomische Dynamik der Euro-Zone wäre demnach prinzipiell genauso revolutionär wie Europa.

Aber die Revolution der Euro-Zone ist nicht die Revolution Europas. Genauer betrachtet ist die revolutionäre Euro-Zone die Zerstörung der europäischen Revolution. Das revolutionäre Prinzip des technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medialen Apparats erzeugt einen – politisch betrachtet – reaktiv-restaurativen Sog. Eine bestimmte gesellschaftliche Machtkonstellation unter der Macht des Mediums wird sakrosankt. Das alles ist ergriffen von jener Angst vor

der Wahrheit. Je umfassender die latent angsterfüllte Gegenwart dieses Apparats, desto unmöglicher die europäische Revolution, desto umfassender und stabiler die selbstreferentielle Abgeschlossenheit.

Daraus entsteht eine Situation, in der die Zweideutigkeit Europas kritisch wird und damit die einzige Krise hervorruft, die es überhaupt verdient, eine Krise genannt zu werden. In dieser Krise steht die Zukunft Europas auf dem Spiel (und damit in der Tat auch die der Euro-Zone). Entweder der Revolution Europas gelingt es, das revolutionäre Prinzip der Euro-Zone, das revolutionäre Prinzip des technisch-wissenschaftlich-ökonomisch-medialen Apparats zu widerlegen und damit zu zerstören, oder das angstvoll-reaktive Prinzip dieses Apparats vernichtet jede Erinnerung an das Versprechen, das Europa war und noch ist.

Bataille hat in der *Aufhebung der Ökonomie* darauf hingewiesen, dass »ein extremistischer und revoltierender Zug des Denkens« »in der Lethargie der Menge den Sinn einer pathetischen Nachtwache« annehme (170). Er spricht sogar von einem »romantischen Protest«, der in der verdinglichenden Ordnung des Kapitalismus nur lächerlich erscheint. Die Idee der Europäischen Revolution ist gewiss lächerlich, sie entspricht der »Romantisierung der Welt« bei Novalis.

Es bleibt aber die Gewissheit, dass es unter den gegenwärtigen Diskursen keinen gibt, der die Euro-Zone gefährden könnte. Selbst die Philosophen gehorchen dem Medium. Niemand kennt das Wort, die Losung, die das unerträgliche Problem, das Europa heute ist, löst. Deshalb ist die »Nachtwache« vielleicht kein schlechter Ort, keine schlechte Zeit, an dem und der an Europa gedacht werden kann; ein heimlicher, ein geheimer Ort zu geheimer Zeit. Denn in diesen Zeiten des Mediums, in der einem noch die Transparenz transparent gemacht wird, damit sich das Intransparente weiter abschirme, muss alles gelobt werden, das kryptisch bleibt. Denn das Verborgene und Entlegene ist nicht das Intransparente. Es ist vielmehr dessen Wahrheit. Nur noch aus dem Entlegensten kann kommen, was die Zone erschüttert. Das Entlegenste heute ist – Europa.