DOI: 10.69138/arete-2531-6249-20210611

Vom Außen

Roberto Nigro

Abstract: This paper reassesses the critical function of philosophy in a globalized world gripped by recurrent crises. *What does it mean to orient oneself in thinking?* The paper suggests that philosophy is the diagnosis of becomings and transformations. Philosophy cannot be restricted to a closed field or discipline since it is discussion, experimentation. Philosophy relates to the street, to society, to the struggles that bring life to existence: it relates to *non*-philosophy, to its outside. Starting with Marx in the 19th century, philosophy has taken a new trajectory: the critique of the present has become critique of capitalism, that is to say of the kind of temporality to which we belong. Throughout the 20th and the 21st century there is a conspicuous number of *non*-philosophical experiences that have radically contributed to transform and enrich the philosophical discourse. They have permitted the emergence of new objects of inquiry, of new problems and problematizations: among them we can count the importance of feminism, of the Italian Operaism, of the French philosophies of Michel Foucault and Gilles Deleuze, to only name a few ones.

Keywords: *Continental Philosophy, Europe, Globalization, Marx, Nietzsche, Operaism, Foucault, Deleuze/Guattari.*

Wenn wir von Philosophie reden, beziehen wir uns auf eine kritische Praxis, auf eine denkerische Haltung, die erlaubt, die Zeit, in der man lebt, zu begreifen und sich in ihr zu orientieren. *Sich im Denken orientieren*, schreibt Kant. Das Denken als eine Orientierungspraxis. Philosophie als Diagnose der Gegenwart.

In welchen Zeiten leben wir?

In der *Provinz* Europa erleben wir eine tiefe Krise. Das ist nicht das erste Mal in der Geschichte Europas. Die Krise kann ein Bruch, eine Zäsur sein, die eine neue Entwicklung mit sich bringt. Aber sie kann auch die letzte Schwelle vor dem Abgrund sein, wenn keine radikale Entscheidung getroffen wird. Hier weist das Wort Krise auf eine Bedeutung hin, die im Wort *Krisis* steckt und vom griechischen *Krinein* stammt: es handelt sich um eine medizinische Bedeutung, um eine entscheidende chirurgische Operation, die den Kranken im Endstadium versucht zu retten: es geht um die Alternative zwischen Leben und Tod. In der Vergangenheit hat die europäische Kultur auf die dramatischen Krisen, die die Geschichte Europas charakterisiert haben, oft stark reagiert. Human- und Kulturwissenschaften haben die einzelnen Aspekte der Krisen entziffert. Die Europäische Philosophie hat den Sinn der gesamten stattfindenden Transformationen untersucht. Sie hat nach dem metaphysischen Grund der Krise gefragt. Die Analysen von Husserl

und Heidegger, um nur einige zu nennen, haben in den großen Krisen der 1920er Jahre tiefgründige Blicke auf die Krankheit Europas geworfen. Krisenzeiten haben manchmal dazu gedient, einen neuen Raum für die philosophische Reflexion zu öffnen. Es gibt Autoren wie Roberto Esposito z.B., die denken, dass wir in dieser Krisenzeit eine Philosophie für Europa brauchen.

Gegen den neuen Faschismus, gegen die neuen Nationalismen und Rassismen, gegen die Versuche, die *forteresse* Europa durch Ausschluss und Ausschließungen zu sperren, brauchen wir eine Philosophie für Europa. Darin besteht die Entscheidung: *Crise ou fin de l'Europe* (Krise oder Ende Europas?). Krise als neuer Impuls für eine neue europäische Philosophie?

Aber wir sind heute mit einer globalisierten Welt, mit einer mondialisierten Welt, mit einem *Empire* konfrontiert. Ich bin nicht sicher, dass die Idee einer Philosophie für Europa reicht. *Eine Philosophie für Europa* kommt vielleicht zu spät: wir brauchen eine kontinentale oder sogar eine trans-kontinentale Philosophie, die sich mit diesen neuen Herausforderungen konfrontiert. Wir brauchen eine kontinentale Philosophie, die über die Grenzen Europas hinausgeht. Wir sollen die Grenzen Europas als wandelbare, verschiebbare Linien verstehen. Die Englische, Französische und Italienische Sprachen erlauben zwischen *Border* und *frontier*, *confins* et *frontière*, *confine* e *frontiera* auszudifferenzieren. Es handelt sich um einen Unterschied, der das deutsche Wort "Grenze" versäumt. Es geht um die Differenz zwischen einem geschlossenen System (einem System, das beschränkt) und einer Linie, worüber man immer hinausgehen kann.

Welche sind die Aufgaben der kontinentalen Philosophie heute? Wo sollen wir beginnen, um die kontinentale Philosophie aktuell zu machen? Um aktuell zu sein, soll die kontinentale Philosophie *unzeitgemäß* sein. Die kontinentale Philosophie hat Sinn in unserer Zeit, wenn sie in ihr unzeitgemäß wirkt, das heißt – um es mit Nietzsche zu sagen - wenn sie gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit wirkt. *Unzeitgemäß* werden: das ist die Aktualität der Philosophie und ihre kritische Funktion. Die Aktualität interessiert mich. Und die Aktualität ist, was Nietzsche unzeitgemäß nennt. Die Aktualität ist das, was *in actu* ist. Philosophie heißt Experimentieren. Sie ist kein selbstbezogener Akt des Denkens; sondern sie bezieht sich auf die Straße, auf die Gesellschaft, auf die Kämpfe, die die Existenz ins Leben rufen. Die Philosophie denkt und existiert durch die Beziehung mit den Anderen. Sie ist eine Art und Weise mit den anderen zu sein. Relationalität und Versuch neue Lebensformen herzustellen. Suche nach den guten (im spinozistischen Sinn) Beziehungen. Die Philosophie steht in einem wesentlichen und positiven Verhältnis zur Nicht-Philosophie: sie richtet sich unmittelbar an Nicht-Philosophen.

Es gibt so viele Denkerfahrungen, die die Philosophie dazu gedrängt haben, ihre selbstbezogenen Diskurse aufzugeben. Wenn wir die Rede auf die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts beschränken wollen, denke man an die kulturwissenschaftlichen Debatten um die philosophische Anthropologie; man denke an den Ordoliberalismus der Freiburger Schule; man denke an die Diskussionen innerhalb dem Verein für Sozialpolitik. Man denke an die Frankfurter Schule und an die Relevanz der Ökonomie, Politik, Psychoanalyse, Kunst in der Forschung des Instituts für Sozialforschung. Die Philosophie wird vom Außen geprägt und getrieben, ihre Sprache zu überschreiten.

Wie sollen wir das Außen denken und die Beziehung (oder die un-mögliche oder die nicht Beziehung) mit dem Außen denken? Das Außen ist nicht jenseits oder außerhalb der Welt. Es ist nicht eine andere Welt, sondern es ist das Andere der Welt. Das Außen ist die Unterbrechung der

Welt. Die Beziehung mit dem Außen ist eine paradoxe Beziehung, weil sie beziehungslos ist.

Es gibt eine Erfahrung des Außen, die mit dem Exil übereinstimmt. Viele Intellektuelle, die zum Exil gezwungen wurden, haben den Blick *von* Außen gehabt. So haben sie dazu beigetragt, den Eurozentrismus der europäischen Kultur in Frage zu stellen. Aber gibt es dann ein Denken des Außen, das an der europäischen Philosophie, an ihrer Identität *von Innen* nagt? Ein Denken des Außen, das von innen wirkt, scheint paradox!

Man denke an Hölderlin: Hölderlin bricht die eurozentrische Linie der europäischen Philosophie in dem Moment, wo er schreibt: "Aber das eigene muß so gut gelernt sein wie das Fremde". In seinem Brief an Böhlendorff vom 04.01.1801 bemerkt er, dass wir nicht wohl etwas gleich mit den Griechen haben dürfen. Die Griechen sind nicht nachahmbar, weil ihre Kultur im Vergleich mit unserer heterogen ist. Gleichzeitig sind uns die Griechen unentbehrlich, weil sie, wie wir, keinen bodenständigen Kern hatten, auf dem sie sich entwickeln konnten. Seit dem Anfang setzt sich der griechische Geist mit anderen Kulturen auseinander.

Neben Hölderlin steht Nietzsche als Erfahrung des Außen: Mit ihm kämpft die europäische Philosophie gegen sich selbst. Nietzsche ist sich selbst und der deutschen Kultur fremd. Unzeitgemäß in seiner eigenen Zeit. Seine Genealogie bannt die Schimäre des Ursprungs und zerbricht das teleologische Schema.

Mit Marx nimmt die Philosophie eine andere Form an. Er wühlt in der Basis des europäischen Denkens. Er revolutioniert das ganze Feld des philosophischen Diskurses. Mit ihm wird die Philosophie zur Nicht-Philosophie oder zur anti-Philosophie. Bei ihm vollendet sich die Kritik an der Tradition des deutschen Idealismus seit Kant. Marx bricht nicht nur mit der Form der Transzendentalphilosophie, sondern demonstriert auch, dass die Philosophie mit ihr eine falsche Vorstellung davon ausgebildet hat, was eine ›Essenz‹ oder ein ›Wesen‹ sei. Auf diese Weise ist die Philosophie *nach Marx* keine Suche nach Wesenheiten oder nach universalen Begriffen mehr. *Nach* Marx kann die Philosophie nicht mehr sein, was sie *vor* ihm war. Sein Ziel, seine Gegenstände haben sich geändert. Philosophie ist Kritik der politischen Ökonomie und Analyse der Praktiken der Subjektivität. Der Einfluss von Marx auf unsere Kultur und Geschichte ist einfach enorm. Mit Recht sagt Jean-Paul Sartre: der »Marxismus« sei der unüberschreitbare Horizont unserer Epoche. Auch diejenige die Marx entrinnen wollen, müssen ermessen, was es kostet, sich von ihm loszugehen. Man muss wissen, wie weit uns Marx insgeheim vielleicht nachgeschlichen ist; und was in unserem Denken gegen Marx vielleicht noch von Marx stammt.

Der Name Marx steht hier für die Sache seines Denkens. Er steht für die Kämpfe, die seit Jahrhunderten die Zitadelle des kapitalistischen Leviathans angreifen. Diese Kämpfe sind immer vielfältiger, mikrophysisch. Sie haben die Identität der *forteresse* Europas in Frage gestellt. Damit haben sie die europäische Philosophie dekonstruiert.

Wenn die Begriffe von Klasse, Volk, Massen, Rassen, Geschlecht schwanken oder obskur werden; wenn die ganze Begrifflichkeit der politischen modernen Theorie in Frage gestellt wird, ist das das Resultat der Kämpfe, die unsere aktuelle Welt stark geprägt haben. Hier sollen wir auf zwei Bewegungen hinweisen. Auf der einen Seite die antikolonialen Kämpfe und die damit verbundenen postkolonialen Studien, die unter anderem die politische Form des Nationalstaates zum Schluss gebracht haben; auf der anderen Seite die feministischen Theorien.

Was wäre die Philosophie heute ohne diese Beiträge?

Das Denken der Differenz, der *Maßlosen Differenz* bezeichnet die unbestimmte Vielheit, die nicht vereinigte Mannigfaltigkeit. In der okzidentalen Moderne verbindet sich das Prinzip der

Gleichheit mit der Logik des Einen und Identischen. Gleich sind nur jene, die zur politischen Vereinigung gehören. Der bürgerlich-demokratischen Idee des ›Volkes‹, das sich als egalitär selbst regiert, ist von Beginn an Ungleichheit, eine Idee von Fremdheit eingeschrieben. Es sind zunächst die Brüder, die sich als Gleiche zusammenschließen und alles, was (mit) ihnen nicht Eins ist, deklassieren oder ausschließen.

"Europa, diese vorgeschobene Halbinselchen Asiens – wie Nietzsche in *Jenseits von Gut und Böse* schreibt, hat Ihre Identität durch Ausschließungen und Exklusionen gebildet. Ausschlüsse sind jene obskuren Gesten, die zwangsläufig vergessen sein werden, sobald man sie vollbracht hat, durch die eine Kultur etwas verwirft, das für sie das Äußere [*l'Extérieur*] sein wird; und über die gesamte Zeit ihrer Geschichte hinweg bezeichnet diese ausgehöhlte Leere, dieser blanke Raum, durch den sie sich abhebt, sie genauso wie ihre Werte". Durch eine Grenzziehung, d.h., dadurch dass ein- und ausgeschlossen wird, entsteht eine Identität.

Das Denken der sexuellen Differenz führt als theoretische Praxis einen grundlegenden Dissens in das Denken der ‹ westlichen › Moderne ein. Die (sexuelle) Differenz ist kein Element, das umfassend in die Demokratie integriert werden kann; sie ist ein destabilisierendes Element. Wenn sich die demokratische Ordnung auf einer identitären Grundlage konstruiert, konsolidiert und durch die assimilatorische und homogenisierende Wertigkeit von Gleichheit globalisiert, ist die Differenz jenes Element, das diese doppelte Grundlage stört. Diese schwankende Form einer maßlosen Differenz ist in ein hegemoniales Verständnis des Politischen nicht einfach integrierbar, sie bedeutet vielmehr ein Moment und eine Praxis der Destabilisierung von deren Grundfesten: von (maskulinistischer) Souveränität und Autonomie.

Wenn der identitäre und assimilatorische Ursprung der demokratischen Ordnung die menschliche und politische Freiheit einschränkt, ist die Differenz das Element, das die Freiheit neu begründet, oder – anders ausgedrückt – die Kategorie, auf deren Grundlage das Subjekt neu zu denken ist.

Das Denken der Differenz gibt der kontinentalen Philosophie eine andere Entwicklung.

Es bringt eine epistemologische und politische Verschiebung und bildet einen neuen Boden und ein neues Paradigma für die philosophische Reflexion.

Als ich Student in Philosophie in Italien in den 90er Jahren war, bin ich zur Aneignung jener grossen philosophischen Maschinerien angeleitet und ausgebildet worden, die da heissen: Phänomenologie und Hermeneutik. Der Schatten der deutschen Philosophie auf die italienischen philosophischen Fakultäten war sehr stark. Das war die beste Lehre, die die italienische Universität anbieten konnte. Selbstverständlich handelte es sich nicht nur um eine passive Rezeption der deutschen Philosophie. Das italienische Denken erfasste die deutsche Philosophie in einer sehr eigenständigen Weise. Der Einfluss des sogenannten *schwachen Denkens* (*Il pensiero debole*) war noch sehr stark. (Die Franzosen übersetzen den Ausdruck *Il pensiero debole* mit dem vielleicht mehr geeigneten Ausdruck *la pensée molle:* das weiche Denken, statt la *pensée faible*).

Nicht alles war schwaches Denken in Italien in diesen Jahren. Ich erinnere mich noch an die kadenzierte, logozentrische Stimme eines meiner Dozierenden, der seine Vorlesung jahrelang sehr pünktlich um 8Uhr morgens hielt. Es war eine großmütige und großartige Art und Weise zu dozieren; aber auch eine sehr patriarchalische Art. Eine Art, bei der man merkte, dass der Versuch der Philosophie darin besteht, alles unter sich zu subsumieren: alles, d.h. das Fremde, das Monströse; auch in dem Moment, wo sie sich als Verständnis der Anderen darstellen möchte.

Gegen den Versuch, Heidegger zur Postmoderne zu falten – oder sollte ich sagen: Heidegger zur Postmoderne beugen zu lassen, hatte sich Giuseppe Semerari (so sein Name...) bemüht, dem großen Schatten Husserls eine Gegenwart zu geben. In einem gewissen Sinn (aber ich sage: nur in *einem* Sinn) war es schwierig mit ihm, mit der Philosophie Semeraris nicht in Übereinstimmung zu sein. Er brachte philosophische Themen ins Spiel, die für die Erkenntnis der Welt oder des Realen sehr wichtig waren: vom Thema der Krisis der europäischen Wissenschaften zur Frage der Lebenswelt, vom Thema der Endlichkeit zur Frage der Körperlichkeit zwischen Husserl und Merleau-Ponty. Nicht zuletzt war eine besondere Konzeption der Philosophie als Erfahrung im Sinn des Pragmatismus von John Dewey im Mittelpunkt seiner Reflexion.

Diese Philosophie sprach einfach kaum zu mir. Sie war zu abstrakt und zu selbstbezogen.

Bevor ich mein Studium an der Universität begonnen habe, hatte ich Marx gelesen. Der alte Mann von Trier sprach auch nicht zu mir!

Das Hereinbrechen des Realen im Reinzustand kam für mich mit dem italienischen Operaismus und insbesondere mit dem Werk Antonio Negris. Das war eine Frischluft. Plötzlich konnte ich Marx begreifen. Und noch wichtiger: konnte ich Heidegger, die phänomenologische und hermeneutische Tradition begreifen. Was war passiert? Ein fröhliches Ereignis! Die Philosophie war aus sich selbst hinausgegangen. Jedes Ereignis hat einen Namen, bezieht sich auf eine Singularität, die es äußert. In diesem Fall heißt diese Singularität Nicola Massimo De Feo. De Feo verdanke ich besonders viel. Ich schulde De Feo Dank, denn er hat für uns und vor uns den Weg durchlaufen, auf dem man sich von der Philosophie als Diskurs, der sein Ziel in sich selbst findet, entfernt und Distanz nimmt, auf dem man aber auch wieder zu ihr zurückgeführt wird, allerdings anders und so, dass man sie von neuem verlassen muss.

La fortuna (ich benutze hier das italienische Wort, weil die übliche deutsche Übersetzung andere Implikationen hat), *la fortuna* - im Sinn Machiavellis- sorgte dafür, dass wir (De Feo und ich) uns entfernten. Ein endgültiger Abschied, aber nicht nur weil er nicht mehr da ist, um mich zu hören, sondern weil er sehr wahrscheinlich meinen Weg nicht mehr nachvollzogen hätte. Ihm verdanke ich zweifellos den Sinn und die Möglichkeit dessen, was ich tue. Er hat mir oft den Weg gewiesen, wenn ich bei meinen Versuchen im Dunkeln tappte. Darum wollte ich hier nochmals an ihn denken. Auf ihn hin, auf dieses Fehlen – wo ich zugleich seine Abwesenheit und meine Schwäche spüre – zielen die Fragen, die ich mir nun stelle, obwohl meine Antwort darauf sehr wahrscheinlich nicht mehr seine wäre.

In dieser Stimme und in diesem Werk, von Figuren des Untergrundes erfüllt - wie in den Romanen von Dostoievski - vernahm ich die Stimme der Philosophie zum ersten Mal. De Feo war der erste italienische Denker der Krisis, d.h. des negativen Denkens. In den 1960er Jahren, ganz unabhängig von den Interpretationen, die Deleuze und Foucault in Frankreich bezüglich des Werkes Nietzsches entwickelt haben, entfaltete De Feo eine ausgezeichnete antidialektische Interpretation der Philosophien Nietzsches, Kierkegaards und Heideggers. So wird er eine der berühmten Figuren der italienischen Philosophie dieser Zeiten. Anfang der 1970er ist De Feo der wichtigste Interpreter des Werkes Max Webers in Italien. Dann widmet er sich der politischen und sozialen Geschichte Deutschlands und insbesondere der Rekonstruktion der Debatte des Vereins für Sozialpolitik. In seinen Schriften gibt es oft Beschreibungen von Städten wie Berlin, Hamburg oder Wien, die dem Realismus von Brecht gleichkommen.

Das Unglück sorgte dafür, dass sein Werk unbekannt blieb, dass es vergessen und von den Archiven der Philosophie ausgelöscht wurde. De Feo am Rand. Seine Erfahrung zeugt von einer

absoluten Einsamkeit, vor und nach dem Tod. Und die Einsamkeit ist bekanntlich kein Fest! Bis zum Schluss gedrängt, wird die Einsamkeit zum klardenkenden Wahnsinn.

Heute gibt es weltweit eine große Rezeption der Tradition des Operaismus und Neo-operaismus. In vielen amerikanischen Fakultäten und Departementen spricht man vom italienischen Denken. Man spricht von einer neuen Wende; man spricht von *Italian Thought;* man sagt, dass dies das zeitgenössische Denken beeinflusst wie damals the *French Theory* die kontinentale Philosophie prägte.

Sobald eine Denkströmung populär und vielleicht sogar Mainstream wird, passiert es oft, dass Differenzen ausradiert werden. Die verschiedenen Wege, die diese Bewegung in den Anfängen charakterisiert haben, werden daher ausgelöscht. Damit meine ich nicht, dass der authentische Kern des Operaismus verraten wurde.

In der Rezeption des Operaismus und Neooperaismus überwiegt heute eine Linie: Sie verbindet die italienische Tradition mit der französischen Philosophie. In diesem Zusammenhang spielt der Spinozismus und die französische Rezeption des Spinozismus eine sehr große Rolle. Die Themen des Operaismus entwickeln sich bis zur Frage der Biopolitik und sie entfalten sich in einer ontologischen Dimension.

Aber es gab in der operaistischen Tradition auch einen anderen Weg: Es handelt sich um das sogenannte negative Denken, oder das Denken des Negativen. Wenn wir von *negativem Denken* reden, denken wir an die philosophische Triade, die Schopenhauer, Kierkegaard und Nietzsche darstellen.

Der erste Schritt, den die OperaistInnen machen (unter denen eine der berühmtesten Figuren ist Massimo Cacciari, außer De Feo), ist polemisch. Es handelt sich um eine starke Kritik des Werkes von Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft.* Sie kritisieren die Idee, die darin besteht, zu zeigen, dass die deutsche Philosophie vom 1848 bis zur Weimarer Republik irrational sei. Lukács interpretiert die gesamte deutsche bürgerliche Philosophie nach Hegel als reaktionär und irrational.

Die OperaistInnen zeigen, dass eine solche Interpretation die Funktion und das Potenzial des negativen Denkens nicht begreifen kann. Das negative oder die Negativität bezeichnet die Form des Antagonismus, der Opposition. Es äußert sich in der Form des Prekären, der Fragmentierung des Sozialen. Es ergibt sich in den existentiellen Formen der Angst, des Todes, des Wahnsinns, der Endlichkeit...usw. In dem Moment wo die Negativität unter die Kontrolle des Systems kommt, d.h. unter ihn subsumiert wird, spielt die Negativität noch eine Rolle für die Entfaltung des Systems. In der Reflexion von Max Weber wird die Negativität als Antagonismus unter die Form der Rationalisierung subsumiert. Die Möglichkeit der Überwindung der Krise besteht in der Rationalisierung und im Einbezug des Negativen, d.h. des Konflikts, ins System.

Aber in dem Moment wo die Negativität als absolute, irreduzible Negativität interpretiert wird, ist die Negativität kein Moment der Entwicklung mehr, sondern sie ist was die Unterbrechung des Systems erlaubt. Die Negativität zeigt die Unlösbarkeit der Widersprüche des Systems. Unter dieser Negativität sollen wir verstehen, was Hegel abstrakte Negation nannte. Diese Negativität als abstrakte Negation verstanden, ist das Denken des Außen bei Blanchot; das Sein zum Tode bei Heidegger; die Angst bei Kierkegaard, die Ekstase oder das absolute Lachen bei Georges Bataille. Wie Jacques Derrida schreibt:

> "Das Lachen allein übersteigt die Dialektik und den Dialektiker: es bricht aber nur aus mit dem absoluten Verzicht auf den Sinn, mit dem absoluten Wagnis des Todes, mit dem, was Hegel die abstrakte Negation nannte. Diese Negativität jedoch findet nie statt, sie wird nie gegenwärtig, weil sie sonst der Arbeit wieder zum Durchbruch verhülfe".

In diesem Zusammenhang ist die Negativität in ihrer absoluten Autonomie, in ihrer absoluten Radikalität gedacht. Diese Denkform bringt nicht nur den Operaismus, sondern die ganze Reflexion über das Politische zu seinem letzteren Punkt, d.h. zur Form des Tragischen. Das Tragische ist die Dimension *par excellence*, zu der dieses Denken landet. Daher der Engpass, in den das Denken gezwungen ist. Vorher habe ich schon einige Erfahrungen des italienischen Denkens erwähnt, in dem Moment, als ich mich auf das schwache Denken bezogen habe. Aber das war nur ein Weg. Das italienische Denken erstellt neue Denkfiguren: vom Thema des Unpolitischen zur Frage der Untätigkeit und der *Gelassenheit*. Das Werk von Giorgio Agamben situiert sich an der Schnittstelle dieser Reflexion und ist ein der höchsten Beispiele der Produktivität dieser Wege. Auch von einem literarischen Blickpunkt bringt es in die Philosophie eine neue Dimension. Bei Massimo Cacciari landete die philosophische Reflexion, nun von der politischen Reflexion getrennt, zu den Formen des Mystischen oder des Unaussprechlichen im Sinn Wittgensteins. Bei Remo Bodei gab es klar die Trennung zwischen dem Politischen und dem Philosophischen.

Neben diesen Denkerfahrungen gibt es aber noch eine Form des Tragischen, die keine Erlösung findet. In dem Moment nämlich, wo die Reflexion des negativen Denkens in keiner (politischen) Subjektivität verankert ist, dann steht das Denken vor dem Nichts: Nihilismus oder radikaler Anarchismus sind die unmöglichen Alternativen, in die das Denken des Tragischen mündet.

Das war das Erbe, das uns hinterlassen wurde. Das war der Pfeil, der ins Herz der Gegenwart und der europäischen Philosophie geworfen wurde.

Wie konnten wir diese Herausforderungen annehmen? Wie konnten wir uns der Herausforderung stellen?

Vom Außen! Wir brauchten ein Denken des Außen. Das Außen kam für mich wirklich *von* Außen! Paris war dieses *Außen*. Die ungefähr 15 Jahre in Paris waren eine wichtige Zeit in meinem Leben. Sie prägten mein theoretisches Werden. Es gab einerseits die intellektuelle Arbeit mit Negri. Ich habe schon gesagt, inwieweit sein Werk für mich wichtig war, als ich Student in Italien war. Aber in Paris handelte es sich um die konkrete Arbeit mit ihm. Die Zeitschrift, die er animierte -*Futur Antérieur*-, spielte im Kontext der französischen Kultur dieser Epoche dieselbe Rolle, wie die von Sartre begründet Zeitschrift *Les Temps Modernes* nach dem zweiten Weltkrieg gespielt hatte. *Futur Antérieur* trug alle die wichtigsten Denkerfahrungen zusammen, die während dieser Epoche in der französischen Intellektualität auftauchten.

In der französischen Universität, einmal mehr, waren die festen Grundlagen eines Wissens der Humanwissenschaften gebildet. Es sind viele Meister, die mich auf diesem Weg begleitet haben: von Bourdieu und Derrida (aber der Tod nahm sie schnell weg) zu Badiou, Rancière und Macherey. Aber unter ihnen nimmt die erste Stelle Etienne Balibar ein. Ohne ihn hätte ich nie die Wege der französischen Epistemologie der Human- und Sozialwissenschaften verstehen können.

Es war ein wichtiger Moment in der philosophischen Debatte in Frankreich. Im Hintergrund stand "die Krise des Kommunismus und der Idee des Kommunismus". Der Fall der "sozialistischen"

Regierungen in Ost-Europa war im Zeitgeist; das Ende der utopischen Ideale der 1968 auch. Die Idee von Kommunismus, die Idee einer möglichen neuen Gemeinschaft wird von dem entstehenden liberalen und neoliberalen Denken getrotzt. Im Mittelpunkt des liberalen Denkens steht das Individuum, das als Antithese der Gemeinschaft konzipiert ist.

Von Deutschland kamen die Zeichen eines Denkens der reinen Kommunikation (Habermas) als Paradigma einer neuen menschlichen Gemeinschaft. In ganz Europa spürte man die Vorzeichen verschiedener neurassistischen Bewegungen, die mit dem Wiederbeleben von nationalistischen Formen gekoppelt sind. Das ist die Konjunktur, in der die Debatte um die Gemeinschaft in Frankreich entsteht, welche von Autoren wie Jean-Luc Nancy und Maurice Blanchot, ausgehend von einigen Ideen von Georges Bataille animiert wurde.

Das Problem, mit dem die französische Philosophie konfrontiert ist, ist das folgende: wie kann man nach der Krise des klassischen Marxismus eine politische Philosophie wiederaufbauen, in deren Mittelpunkt die Analyse des Kapitalismus steht? Auf diese Frage versuchen Deleuze und Guattari zu antworten. Von *Anti-Ödipus* (1972) über *Tausend Plateaus* (1980) bis *Was ist Philosophie* (1991) bauen Deleuze und Guattari eine praktische Philosophie auf. Man denkt oft, dass diese Werke von Deleuze und Guattari theoretische Werke sind. Im Gegensatz dazu gehen die Autoren in diesen Werken auf der Suche nach einer Praktik (nach einer praktischen Philosophie). Sie stellen die Frage nach einer Theorie der Praxis.

Das war die Konjunktur, in der ich meinen Weg zu finden hatte.

Jeder, der Paris kennt, weiß um die unersetzbare Rolle, die die nationale Bibliothek spielt. Für Generationen und Generationen von Intellektuellen ist *la bibliothèque nationale* der Ort der Versammlung und Verdichtung der Denkerfahrungen. Ich habe ungefähr 15 Jahre täglich in der *bibliothèque nationale* verbracht. Einige Leute, die ich da kennengelernt habe, sind Freunde fürs Leben geworden. Das Unternehmen einer Ent-Subjektivierung und nicht Unternehmen einer Subjektivierung: das war für mich die *bibliothèque nationale*. Sie war eine Erfahrung, die dazu diente, meine Subjektivität von sich selbst loszureißen. Wie das Gewebe Penelopes, das gewebt und wieder aufgelöst wird: in der *bibliothèque nationale* trennte ich immer wieder auf, was ich anderswo gewebt hatte. Nicht Unternehmen einer Territorialisierung, sondern einer Deterritorialisierung. Kein Zuhause, sondern Fluchtlinien. Auch nicht Sehnsucht nach einem Zuhause, nicht, weil es verloren oder unwiederbringlich wäre, sondern weil ich auf der Suche nach anderen Möglichkeiten war, und weil das Begehren der Ablehnung der Welt, in der ich lebte, sehr stark war.

Deleuze und Guattari schreiben zu Beginn des Plateaus zum Ritornell in *Tausend Plateaus*:

"Ein Kind, das im Dunklen Angst bekommt, beruhigt sich, indem es singt".

So habe ich es auch gemacht. Ich habe versucht, ein Zuhause, das nicht von vornherein da war, zu finden. Das Lied, das mich aus dem Chaos hinausgeführt hatte, war die Stimme Foucaults. Das ist keine Metapher. Es handelt sich um die Stimme Foucaults in ihrer ganz konkreten Konsistenz. Drei Jahre entlang habe ich jeden Nachmittag seine Stimme auf Audiokassetten, die in den Archiven Foucault des Foucault- Zentrums in Paris gelagert sind, gehört. Ich habe alle die von ihm gehaltenen Vorlesungen am Collège de France gehört, in einer Zeit, wo noch keine seiner Vorlesungen publiziert war. Dort ist der zerrissene Faden der Ariadne wieder geknotet worden... oder so gefällt es mir zu denken.

Wieso war Foucault ein Ausgang zwischen dem negativen Denken und der Postmoderne?

Foucaults philosophische Geste besteht im Versuch, die Nicht-Notwendigkeit jeglicher Macht systematisch zur Darstellung zu bringen. Foucaults Ausgangspunkt ist die Infragestellung, die Problematisierung aller Formen von Macht. Er geht davon aus, »dass keine Macht, welche es auch sei, mit vollem Recht akzeptierbar und absolut definitiv unvermeidlich ist«. Er zeigt, dass Macht weder auf Gerechtigkeit noch auf Notwendigkeit gründet. Zwischen seinen eigenen Methoden und jenen der Anarchie oder des Anarchismus sieht er zwar Verbindungen, doch legt Foucault Wert auf die nicht zu übersehenden Unterschiede: In seinem Projekt geht es erstens nicht darum, eine Gesellschaft ohne Machtbeziehungen in Aussicht zu stellen. Sein Werk dient dazu, Erfahrungen zu ermöglichen, die im Versuch bestehen, an einen bestimmten Punkt des Lebens zu gelangen, »der dem Nicht-Lebbaren so nahe wie möglich kommt. Gefordert wird das Äußerste an Intensität und zugleich an Unmöglichkeit.

Im Werk Foucaults geht es nicht um eine Theorie der Macht. Im Gegensatz dazu handelt es sich um eine Analytik der Macht und um eine Genealogie des modernen Subjekts. Es folgt daraus, dass die philosophische Forschung nie selbstreferentiell sein kann. Sie ist genealogische Rekonstruktion der historischen Möglichkeitsbedingungen unter denen besondere Phänomene entstehen können. Sie ist historisch-politische Analyse der kulturellen Phänomene, die unsere Lebensformen bilden.

Diese langsame Disposition der Philosophie in den Kulturwissenschaften und Humanwissenschaften bereitete sich schon seit Längerem vor. Wir sind die letzten Zeugen eines Prozesses, der schon seit lang begonnen hat. Wenn die Philosophie in den Kulturwissenschaften wie ein Fisch im Wasser ruht, ist das, weil ihr die Veränderungen in den Dispositionen des Wissens Platz eingeräumt haben, sodass die Kulturwissenschaften parat sein konnten, um sie günstig aufzunehmen.

Nun ist die Aufgabe der Philosophie den Erwartungen, für die sie gerufen wurde, gerecht zu werden. Seit mehr als zwei Jahrhunderten hat die Philosophie die Form einer Kultur der Kritik angenommen. Zuerst hat sie die Form einer Kultur des Verdachts angenommen. Die Meister des Verdachts *par excellence* sind sicherlich Marx, Nietzsche und Freud. Unter der apollinischen Oberfläche des Sinns verbergen sich immer andere Bedeutungen. Der Sinn ist ein Zeichen, der sich ständig auf andere Zeichen bezieht. Zweiter Moment einer Kultur der Kritik ist die Kritik der europäischen Rationalität. Nicht nur Erkenntniskritik, sondern auch Kritik des Ausuferns der europäischen Rationalität. Seit Kant hat die Philosophie auch die Funktion, die Machtausübung der politischen Rationalität zu begrenzen. Drittens hat die Kultur der Kritik die Form einer Genese oder Genealogie der verschiedenen historischen Spiele des Wahren und des Falschen angenommen. Es handelt sich um die Frage nach dem Regime der Produktion von wahr und falsch.

Egal in welcher Form sie praktiziert wird: die Philosophie ist heute Kritik, Kultur der Kritik und Kritik der Kultur. Doch was ist dann die Philosophie heute, wenn nicht die kritische Arbeit des Denkens an sich selbst, wenn sie nicht der Versuch ist, anders zu denken, als man denkt, oder anders wahrzunehmen, als man sieht?

Die Frage, die uns noch beschäftigen soll, lautet, wie wir in die Falle unserer eigenen Geschichte gefallen sind, wie wir ständig in die Falle unserer Identität fallen. Deshalb ist die Dekonstruktion der modernen Formen der Subjektivität noch eine zentrale Aufgabe der Kritik.

Im Zeitalter der Digitalität treten Subjekte in ein neues Verhältnis. Die Herausforderungen,

mit denen wir heutzutage konfrontiert sind, sind spezifische Symptome einer übergreifenden Veränderung des Kapitalismus, die mit einer Neudefinition von Subjektivitätsformen einhergehen. Der Mensch konstituiert unablässig vielfältige Subjektivitäten und verändert sie fortwährend. Wir sollen nicht nur die Phänomenologie der digitalen Subjektivität als vorletzte Figur der Subjektivität begreifen, sondern uns auch zum Ziel setzen, die ontologische Frage nach den Bedingungen der Produktion der digitalen Subjektivität, d.h. die Frage nach der Produktion von Lebensformen, die anders sind, als die, die wir schon leben. Es geht um eine Kultur der Kritik. Aber Kulturen der Kritik ohne Digitale Kulturen sind leer; Digitale Kulturen ohne Kulturen der Kritik sind blind.

Wenn die Rede hier um die Veränderungen der Produktionsweisen und der Subjektivität geht, soll man unter der Veränderung des Kapitalismus nicht nur eine bestimmte ökonomische Konfiguration verstehen, sondern ein Zusammenwirken verschiedener Lebensformen, eine Konstellation mit sozialen, anthropologischen, ästhetischen und ethischen Komponenten. Deshalb knüpft die Philosophie hier nicht nur an die Kritik der politischen Ökonomie an, sondern sie wird auch zur Kritik des Unbehagens in der ästhetischen und technologischen Bedingung.

Félix Guattari bemerkte, dass das ästhetische Empfindungsvermögen auf dem besten Weg sei, "innerhalb der kollektiven Enunziationsgefüge unserer Epoche eine privilegierte Position einzunehmen. Wir sind alle auf der Suche nach einem neuen ästhetischen Paradigma, das in einem postmassenmedialen Zeitalter – wie Erich Hörl schreibt - über die etablierten unterwerfenden Subjektivierungsregime hinausgehen kann. Hier löscht die ästhetische Reflexion die politische Dimension nicht aus, sondern sie zeigt den Existenzmodus, in dem sie sich geben kann. Die Philosophie kann nicht auf geschlossene Felder beschränkt werden. Sie kann nicht katalogisiert, eingeordnet werden. Philosophie ist zuallererst Diskussion. Sie ist kein Schutzraum gegen die Unsicherheiten der Existenz, sondern der instituierte Raum einer diskursiven Praxis.