

Menkes Ästhetisierung der Befreiung

Eine Kritik

Peter Grönert*

Menke, Christoph, 2022: Theorie der Befreiung, Berlin.

Die Idee der Freiheit hat die europäische Kultur seit ihren griechischen Anfängen grundlegend geprägt. Doch haben alle Versuche, diese Idee umzusetzen, zu neuer Unfreiheit geführt. So richten sich die gegenwärtigen Befreiungsversuche gegen Verhältnisse, die selbst das Ergebnis früherer Befreiungsversuche sind. Dies ist die Konstellation, von der Menkes umfangreiche und komplexe Monographie *Theorie der Befreiung* ausgeht. So zielt die von ihm entwickelte Theorie der Befreiung auf eine systematische Analyse des Freiheitsbegriffs, die erhellen soll, warum alle Befreiungsbewegungen zu neuen Formen der Unfreiheit geführt haben. Die dabei leitende Hoffnung ist, dass sich durch eine solche Begriffsklärung die Möglichkeit einer *radikalen Befreiung* eröffnet, das heißt einer Freiheitspraxis, die aus dem Scheitern aller früheren Befreiungsversuche gelernt hat. Im zweiten Teil dieses Essays zeige ich in einer eingehenden Kritik der politischen Implikationen von Menkes Theorie der Befreiung, dass es ihm letztlich nicht gelingt, diesen Anspruch einzulösen. Zunächst soll in Teil 1 aber ihr Grundgedanke rekonstruiert werden.

1. Radikale Befreiung

Menke entwickelt seine Analyse des Freiheitsbegriffs auf zwei eng miteinander verflochtenen Ebenen. Zum einen durch eine Art transzendentaler Deduktion der Möglichkeit und normativen Notwendigkeit radikaler Befreiung, die zeigt, wie beide in der spezifischen Seinsweise von Subjekten verwurzelt sind (vgl. Kapitel III). Zum anderen präsentiert er sein Konzept radikaler Befreiung als Abschluss der dialektischen Entwicklung unseres Freiheitsbewusstseins (vgl. Kapitel I–II). Aus Platzgründen werde ich mich in diesem Literaturressay fast ausschließlich auf die erste Ebene konzentrieren.

* Peter Grönert, Universität Leipzig
 0000-0003-4109-5619, Kontakt: p.groenert@gmx.de

Die verschiedenen Freiheitskonzeptionen, deren dialektische Entwicklung nach Menkes Darstellung im Begriff radikaler Befreiung ihren Abschluss findet, stellen verschiedene Artikulationen einer Freiheitsidee dar, die einen ontologischen mit einem normativen Aspekt verbindet. Gemäß ersterem besteht die ontologische Basis von Freiheit in der spezifischen Seinsweise eines Subjektes und damit in der charakteristischen Form derjenigen Vollzüge – intentionales Handeln und begriffliches Bestimmen – in der die Existenz eines Subjektes verwirklicht wird (vgl. Menke 2022: 27–109). In normativer Hinsicht bezeichnet ‚Freiheit‘ das konstitutive Ziel dieser Vollzüge. Die universelle, das heißt für jedes Subjekt geltende normative Verbindlichkeit der Freiheitsidee gründet insofern in ihrem ontologischen Aspekt, als der konstitutive Zweck der charakteristischen Aktivität eines Subjektes gerade darin besteht, dass diese Aktivität in einer Weise ausgeführt wird, die der spezifischen Seinsweise des Subjektes angemessen ist, das heißt so, dass es im vollen Sinn ein Subjekt wird (vgl. ebd.: 571–574). Dabei handelt es sich um eine spezifisch selbstbewusste Form intentionalen Handelns und begrifflichen Bestimmens, das heißt eine Weise ihres Vollzugs, in der ihr Subjekt sich als ein solches bewusst ist und bejaht. Die Freiheitskonzeptionen, die dem Begriff radikaler Befreiung in der dialektischen Entfaltung unseres Freiheitsbewusstseins vorausgehen, sind insofern unzureichend, als sie auf einer inadäquaten, nämlich einseitigen Bestimmung der spezifischen Seinsweise des Subjektes beruhen (vgl. ebd.: 498–525). Umgekehrt ist der Begriff radikaler Befreiung diesen Konzeptionen gerade deswegen überlegen, weil in ihm angemessen und vollständig erfasst wird, wie ein Subjekt als ein solches konstituiert ist (vgl. ebd.: 540 f.).

In der gerade angedeuteten Weise ontologisch unangemessen ist nun insbesondere das klassisch griechische Freiheitsverständnis, mit dem die Dialektik verschiedener Freiheitskonzeptionen einsetzt und das Menke (2022: 27–106) als für die europäische Kultur hegemonial betrachtet. Dieses bestimmt Freiheit als Autonomie, weil für es ein Subjekt zu sein heißt, das Vermögen zu besitzen, sich im Ausführen zielorientierter Tätigkeiten selbst zu führen. Die Theorie des Subjektes, auf der das Konzept radikaler Befreiung beruht und die in sehr unterschiedlicher Form von einer Vielzahl poststrukturalistischer Autor:innen wie Badiou (2005), Butler (1990; 1997), Derrida (1983), Foucault (1971) und so weiter formuliert worden ist, setzt sich der Bestimmung des Subjektes durch sein Vermögen zu autonomem Handeln dadurch kritisch entgegen, dass sie dieses Vermögen auf Bedingungen zurückführt, die die Autonomie des Subjektes begrenzen und potentiell unterminieren. Im Folgenden werde ich ihren Grundgedanken kurz zusammenfassen.

Ein Individuum, das heißt zunächst ein bestimmter tierischer Organismus, wird zum Subjekt als Wirkung einer spezifischen diskursiven oder symbolischen Ordnung, nämlich dadurch, dass es von den Teilnehmenden dieser Ordnung (wiederholt) als ihr unterstehend und an ihr teilnehmend adressiert (angerufen) wird. Diese Ordnung ist normativ. So wird das Individuum ein Subjekt, indem es wiederholt den Normen folgt, die die Ordnung bilden, das heißt indem es die Gewohnheit ihrer Befolgung erwirbt. Dabei sind die betreffenden Normen dem Individuum einerseits äußerlich, insofern sie ihm durch andere auferlegt werden, aber andererseits sind sie ihm auch innerlich. Denn das Vermögen

zu handeln und begrifflich zu bestimmen, das es zu einem Subjekt macht, wird durch diese Normen konstituiert. Das Individuum wird also dadurch zum Subjekt, dass es die Normen der betreffenden diskursiven Ordnung verinnerlicht.

Die Formierung eines Subjekts und damit seine charakteristischen Aktivitäten des begrifflichen Bestimmens und intentionalen Handelns sind immer nur innerhalb einer bestimmten symbolischen und normativen Ordnung möglich. Diese ist insofern kontingent, als sie im Gegensatz zu möglichen anderen symbolischen Ordnungen steht. Eine solche Ordnung ist also wesentlich negativ durch die Weisen begrifflichen Bestimmens und des Subjektseins bestimmt, die sie ausschließt. Eine subjektivierende symbolische Ordnung hat also, wie unter anderem Butler (1990; 1997) sagt (womit sie einen grundlegenden Begriff poststrukturalistischer Theoriebildung prägnant bezeichnet) ein *konstitutives Außen*. Das konstitutive Außen ist nun, wie Menke (2022: 478–484) betont, der betreffenden Form diskursiver Praxis nicht nur entgegengesetzt, sondern bildet zugleich ihre Grundlage, nämlich das unbestimmte, bestimmbare Substrat des begrifflichen Bestimmens, das heißt das rezeptive Moment – das Gegebene – in aller begrifflich artikulierten Erfahrung. Gerade weil die symbolische Ordnung ein konstitutives Außen hat, ist sie eine Zwangsordnung, nämlich eine Ordnung, die den ihr unterstellten Individuen eine arbiträre Grenze für die ihnen zugänglichen Weisen des Erfahrens, Handelns und Subjektseins auferlegt. Dieser Zwang wirkt dadurch, dass er für die ihm Unterworfenen maskiert ist. So beruht die Autorität einer symbolischen Ordnung darauf, dass sie den durch sie subjektivierten Individuen als alternativlos erscheint, das heißt als notwendiger Rahmen allen begrifflichen Bestimmens. Anders gesagt: Die subjektkonstituierende Wirkung einer diskursiven Praxis beruht darauf, dass ihr konstitutives Außen zunächst verstellt und ausgeblendet wird, sodass die den Individuen aufgezwungenen Normen ihnen als die internen, ermöglichenden Prinzipien ihres begrifflichen Bestimmens und Handelns erscheinen. Der Zwangscharakter dieser Normen enthüllt sich allererst im Versuch, sie zu überschreiten, das heißt im Versuch radikaler Befreiung.

Als ein Subjekt konstituiert zu werden heißt, einer symbolischen Ordnung, die ein konstitutives Außen hat, unterworfen zu sein und dadurch ihre Normen zu verinnerlichen. Der Bezug zum konstitutiven Außen bestimmt daher die Seinsweise des Subjektes. So ist ein individuelles Subjekt – als Produkt der Subjektivierung eines biologischen Organismus – durch eine innere Spaltung zwischen seinem Status als Teilnehmender der betreffenden symbolischen Ordnung – als Subjekt – und seinem Sein als Organismus und damit als Teil der Natur charakterisiert. Der Begriff ‚Natur‘ bezeichnet hier die Welt, wie sie unabhängig und vor jeder diskursiven Praxis besteht und damit ihr konstitutives Außen. Da im Vollzug der diskursiven Praxis, des begrifflichen Bestimmens, das konstitutive Außen ausgeblendet und verdrängt wird, ist die innere Spaltung des Subjektes, gerade der unbewusste Aspekt seiner psychischen Existenz. Sie ist das Unbewusste.

Gemäß des abstrakten Kerns der Freiheitsidee (siehe oben) beruht Freiheit auf der spezifischen Seinsweise eines Subjektes. Demnach ist ein Subjekt und seine charakteristische Aktivität genau dann frei, wenn diese Aktivitäten durch ein Bewusstsein ihrer konstitutiven Bedingungen geleitet sind. Der Begriff einer Freiheitspraxis, der auf der

gerade skizzierten poststrukturalistischen Theorie des Subjektes beruht – der Begriff radikaler Befreiung – ist also so zu verstehen: Radikale Befreiung ist eine Form begrifflichen Bestimmens, in der das konstitutive Außen der betreffenden symbolischen Ordnung anerkannt ist. *Prima facie* ist diese Bestimmung in zweifacher Weise widersprüchlich: Einerseits, weil radikale Befreiung erfordert, dass man ein begrifflich artikuliertes Bewusstsein des konstitutiven Außen hat, also dessen, was gerade außerhalb der Reichweite des eigenen Vermögens begrifflichen Bestimmens liegt. Zum anderen bedeutet radikale Befreiung etwas begrifflich zu erfassen, das radikal anders ist als alles, was man bisher so erfasst hat, und damit auf radikal neue Weise begrifflich bestimmt werden muss. Doch gehört es zum Wesen begrifflichen Bestimmens, dass man dieselben Normen wiederholt anwendet. Diese beiden Widersprüche lassen sich auflösen – und so die Möglichkeit radikaler Befreiung verstehen –, indem man ihre zeitliche Struktur ins Auge fasst. Diese besteht darin, dass es in der Praxis radikaler Befreiung um die permanente, grundlegende Transformation und Reartikulation der diskursiven Ordnung geht. Radikale Befreiung operiert also an der Schwelle zwischen dem Innen und Außen dieser Ordnung, an der das, was gegenwärtig außerhalb des Bereichs begrifflichen Bestimmens ist, in diesen integriert wird. So löst sich der erste der beiden gerade erwähnten *prima facie* Widersprüche in Menkes Konzept radikaler Befreiung auf. Was den zweiten Widerspruch angeht – also den Widerspruch, der in der Idee radikalen neuen begrifflichen Bestimmens insofern liegt, als begriffliches Bestimmen wesentlich in der *wiederholten* Anwendung derselben Regel besteht – so wird er folgendermaßen überwunden: Als fortlaufendes Überwinden gewohnheitsmäßiger und routinierter Weisen begrifflichen Bestimmens zugunsten neuer, anderer Weisen solchen Bestimmens ist die Praxis radikaler Befreiung gerade die unausgesetzt wiederholte Befolgung der diskursiven Meta-Norm, die etablierte diskursive Ordnung in Richtung auf ihr konstitutives Außen zu überschreiten.

Abschließend soll noch ein Aspekt des Konzeptes radikaler Befreiung hervorgehoben werden, in dem es dem Autonomie-Konzept der Freiheit scharf entgegengesetzt ist. Da es bei der radikalen Befreiung darum geht, sich für das zu öffnen, was jenseits der Reichweite unseres Vermögens begrifflichen Bestimmens liegt, kann sie gerade nicht als autonome Ausübung unserer Vermögen verstanden werden. Sie enthält vielmehr insofern ein wesentlich rezeptives und passives Moment, als ihr Anstoß darin liegen muss, dass wir von dem, was radikal außerhalb unseres kognitiven Horizontes liegt, das heißt vom konstitutiven Außen, affiziert werden. Dementsprechend betont Menke (2022: 485–490), dass radikale Befreiung in der Erfahrung ästhetischer Faszination verankert ist (wobei er die mystischen Erfahrungen in der Geschichte der monotheistischen Religionen als eine Form einer solchen ästhetischen Faszinationserfahrung versteht). Doch auch wenn ästhetische Erfahrung der Anstoß und die permanente Inspirationsquelle radikaler Befreiung ist, muss letztere, wie Menke (2022: 578) selbst hervorhebt, über diese hinausgehen. Denn radikale Befreiung erfordert, dass das in der ästhetischen Faszination Erfahrene, das heißt unsere Beziehung zum konstitutivem Außen gedacht wird, sodass es zum Prinzip einer diskursiven Praxis werden kann. Worin die Praxis radikaler Befreiung besteht, insofern sie über die Ebene ästhetischen Erfahrens hinausgeht, bleibt bei Menke

allerdings völlig abstrakt. Warum das so ist, wird im folgenden Teil dieser Besprechung deutlich werden, in dem ich die politischen Implikationen des Begriffs radikaler Befreiung untersuche.

2. Die politische Bedeutung radikaler Befreiung

Im Allgemeinen wird der Begriff der Freiheit, ebenso wie das Projekt der Befreiung, als wesentlich politisch verstanden. Wie steht es also mit der politischen Bedeutung des Projektes radikaler Befreiung, das Menke in seinem Buch theoretisch expliziert und als Ideal propagiert? Richtet man diese Frage an Menkes *Theorie der Befreiung*, so offenbart sich eine merkwürdige Spannung oder Zweideutigkeit:

Auf der einen Seite verzichtet er darauf, auszubuchstabieren, worin die politischen Konsequenzen einer Praxis radikaler Befreiung bestehen. Eine politische Freiheitskonzeption, nämlich die klassisch griechische, die Freiheit als Teilnahme an der sittlichen Ordnung und der gemeinsamen Praxis der Polis versteht, taucht bei ihm ausschließlich als Gegenstand der Kritik auf (vgl. ebd.: 66–100; 194–237). Die beiden anderen Freiheitsmodelle, die in der vom ihm dargestellten Dialektik verschiedener Artikulationen des Freiheitsbegriffs eine Rolle spielen – und die beide je auf ihre Art das Unzureichende dieses politischen Freiheitsverständnisses zu überwinden versuchen – verstehen Freiheit entweder religiös oder ökonomisch (vgl. ebd.: 241). Das religiöse Verständnis ist das der jüdisch-christlichen Tradition, das Befreiung auf die Anrufung durch den transzendenten Anderen zurückführt, für die die Berufung Moses' durch Gott, von der im Buch *Exodus* des alten Testaments erzählt wird, das Paradigma bildet. Das ökonomische Freiheitsverständnis ist das des Neoliberalismus, das Menke ebenfalls anhand seiner ästhetischen Gestaltung, nämlich in der Fernsehserie *Breaking Bad*, untersucht. Menke blendet also die politische Dimension radikaler Befreiung in seiner Analyse der Dialektik spezifischer Freiheitskonzeptionen vollkommen aus. So behandelt er selbst eine Gestalt wie Malcolm X, die doch vor allem eine Verkörperung eines politischen Freiheitskampfes ist, nämlich des Kampfes der amerikanischen Schwarzen, ausschließlich als Illustration des religiösen Freiheitsverständnisses (vgl. ebd.: 344–347).

Auf der anderen Seite erkennt Menke auf einer abstrakten Ebene ausdrücklich an, dass radikale Befreiung eine wesentlich politische Dimension besitzt. Er tut dies sogar an einer prominenten Stelle, nämlich im Fazit am Ende des Buches (vgl. ebd.: 577–581). Dort erläutert er, dass radikale Befreiung in doppelter Weise, nämlich in einem *starken* und einem *schwachen* Sinn politisch ist. Sie ist in einem schwachen Sinn politisch, weil – wie oben dargelegt – radikale Befreiung potentiell auf allen Ebenen kultureller, diskursiver und sozialer Praxis stattfinden kann, und folglich auch auf einer politischen Ebene. Darüber hinaus ist sie aber auch in einem starken Sinn politisch, insofern jeder Versuch radikaler Befreiung, auf welcher Ebene gesellschaftlicher Praxis er auch immer auftritt, eine wesentlich politische Dimension besitzt. Dafür, dass das Projekt radikaler Befreiung auch in diesem starken Sinn politisch sein muss, gibt Menke folgendes

überzeugendes Argument: Wie im ersten Teil dieser Buchbesprechung erläutert besteht für Menke radikale Befreiung darin, die hegemoniale diskursive Ordnung so zu durchbrechen, dass wir uns dadurch für ihr konstitutives Außen öffnen – das heißt radikale Befreiung ist das Überwinden der etablierten, gewohnheitsmäßig verfestigten Formen des begrifflichen Bestimmens durch das Entstehen neuer und anderer Formen solchen Bestimmens. Die für die hegemoniale diskursive Ordnung konstitutiven Normen und Schemata des begrifflichen Bestimmens sind die *geteilten* Gewohnheiten, die unser sprachliches und nicht-sprachliches Verhalten prägen. Daher kann die radikal befreiende, permanente Reartikulation und Transformation dieser Normen und Schemata sich nur als kollektive Praxis vollziehen, das heißt nur als gemeinsames Projekt, die unser Erfahren und Handeln ermöglichende diskursive Ordnung umzugestalten. Das heißt: Radikale Befreiung ist nur als politisch wirksame Praxis möglich.

Die Spannung in Menkes Buch zwischen der vollständigen Vernachlässigung der politischen Dimension radikaler Befreiung in seiner Analyse spezifischer Freiheitskonzeptionen und der ausdrücklichen Anerkennung dieser Dimension auf einer abstrakten Ebene ist nun aber nicht einfach ein zufälliges Versäumnis oder ein bloß einseitiger Fokus. Vielmehr ergibt sie sich zwingend aus Menkes Explikation des Begriffs radikaler Befreiung. Gemäß dieser Explikation können nämlich unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen die politischen Implikationen radikaler Befreiung nur im Sinn einer antikapitalistischen, libertär-sozialistischen Perspektive verstanden werden. Da Menke (2022: 505 f.) aber ausdrücklich für die Unvereinbarkeit radikaler Befreiung mit einer solchen politischen Perspektive argumentiert – was ihn dazu führt, ihre aktuelle Möglichkeit ausschließlich in der Ästhetisierung der für den gegenwärtigen Kapitalismus charakteristischen Entfremdungs- und Verdinglichungserfahrung zu sehen –, ist er nicht in der Lage, seinem Ideal radikaler Befreiung einen positiven politischen Inhalt zu geben. Um diese Diagnose zu begründen, muss ich zunächst Menkes Argument für die Inkompatibilität von Freiheit und Sozialismus kurz skizzieren: Er entwickelt das entsprechende Argument, indem er sich auf die Unterscheidung zweier Grundformen gesellschaftlicher Praxis stützt, die für Sartres zweites philosophisches Hauptwerk *Kritik der dialektischen Vernunft* zentral ist, nämlich auf die Unterscheidung zwischen einer *seriellen* und einer *Gruppenpraxis*. Dabei dient der Begriff der Serialität Sartre insbesondere dazu, die Marxsche Entfremdungsdiagnose zu vertiefen und zu präzisieren. Auf der anderen Seite stützt Sartre sich auf das Konzept einer Gruppenpraxis, um die vom Marxismus entworfene utopische Perspektive einer klassenlosen, sozialistischen Gesellschaft näher zu bestimmen. (Wobei er in der *Kritik der dialektischen Vernunft* aber vor allem die zentrale Rolle von Gruppenpraxen in Klassengesellschaften sowie in sogenannten primitiven Gesellschaften untersucht.)

Eine serielle Praxis ist für Sartre durch zwei eng miteinander verknüpfte Merkmale gekennzeichnet: Zum einen durch die Form der Beziehung zwischen ihren Teilnehmenden (a) und zum anderen durch das Verhältnis der Praxis zu sich selbst (b).

(a) Jeder Teilnehmende der Praxis verfolgt für sich und getrennt von den anderen seine Ziele. Dementsprechend sind die anderen Teilnehmenden für ihn nur Hindernisse

oder Mittel für die Verwirklichung seines Zweckes. Dieses Verhältnis ist ein wechselseitiges, insofern jeder Teilnehmende sich bewusst ist und bei der Verfolgung seiner Ziele berücksichtigen muss, dass er auch für die anderen nur Hindernis oder Mittel bezüglich ihrer Ziele ist. Daraus ergibt sich eine sich potentiell unendlich iterierende strategische Wechselbeziehung: Jeder muss bei der Verfolgung seiner Zwecke versuchen, vorauszu- sehen und zu berücksichtigen, wie die anderen jeweils in ihrem Handeln durch ihre eigenen Zwecke geleitet sind. Er/sie muss also versuchen zu berücksichtigen, wie die anderen das Verhalten der anderen (einschließlich des betreffenden Teilnehmenden selbst) einschätzen und berücksichtigen und muss damit einschätzen, wie die anderen die Einschätzung der anderen einschätzen, und so weiter.

(b) Die serielle Praxis reproduziert sich selbst in einer kausalen Kreisbewegung. So ist das Resultat der strategischen Wechselbeziehung zwischen den Teilnehmenden, dass diese Wechselbeziehung unter neuen Umständen wieder hervorgebracht wird. Da nun jede Teilnehmende das Zusammenwirken der Teilnehmer:innen insgesamt jeweils nur von ihren eigenen Zielen her versteht und dieses Zusammenwirken, wie gerade gesehen, eine potentiell unendlich rekursiv iterierte strategische Wechselbeziehung involviert, kann die einzelne Teilnehmende das Gesamtergebn der Praxis nicht nur nicht als intentional von ihr herbeigeführt verstehen, sondern ist sein Zustandekommen für sie überdies undurchsichtig und unvorhersehbar. Gerade deswegen sind die Teilnehmenden einer seriellen Praxis von dieser und damit von sich selbst entfremdet.

Im Gegensatz zur seriellen Praxis versteht in der Gruppenpraxis jeder den vom ihm verfolgten Zweck als den aller Teilnehmenden. Daher hat in letzterer die Wechselbeziehung zwischen den Teilnehmenden auch nicht den Charakter eines strategischen Antagonismus. Vielmehr ist für jeden der andere *qua* Teilnehmender der Gruppenpraxis derselbe wie er selbst, gerade insofern für sie die anderen ebenso dieselben wie sie selbst sind.

Menke (2022: 501–507) skizziert zwei Argumente zur Begründung seiner These, dass eine Gruppenpraxis mit radikaler Befreiung unvereinbar ist: Dem ersten Argument (a) zufolge schließt die Struktur einer Gruppenpraxis die Möglichkeit radikaler Befreiung aus, während diese gemäß des zweiten Argumentes (b) den Rahmen einer seriellen Praxis erfordert.

(a) In der Gruppenpraxis versteht jede sich und die anderen gemäß desselben Begriffs als Subjekt der Praxis. Demgegenüber bedeutet radikale Befreiung gerade, ihre Identität als Teilnehmende einer diskursiven und sozialen Praxis zu überschreiten und zu negieren.

(b) Radikale Befreiung hat eine (diachron) serielle Form. Denn sie besteht in dem immer wieder aufs Neue zu unternehmenden Versuch, die gewohnheitsmäßig verfestigten oder sich verfestigenden Weisen des begrifflichen Bestimmens zu überwinden, indem man noch einmal in grundsätzlich neuer Weise begrifflich zu bestimmen anfängt. Daher ist radikale Befreiung nur als retrospektive Bejahung der für eine soziale Praxis, wie der des Kapitalismus, prägenden Serialität möglich. Da wie oben erläutert radikale Befreiung für Menke notwendig in einer ästhetischen Erfahrung der Faszination verwurzelt ist, verwirklicht sich diese reflexive Bejahung für ihn zunächst als Ästhetisierung der Serialität, die die ökonomische Praxis des Kapitalismus bestimmt.

Bevor ich auf diese beiden Argumente eingehe, werde ich den Grund andeuten, warum die Schlussfolgerung, die sie stützen sollen, falsch ist – also einen Grund dafür, dass radikale Befreiung in einem umfassenden Sinn *nur als Gruppenpraxis möglich ist*: Wie im ersten Teil dargelegt liegt die universelle normative Autorität des Ideals radikaler Befreiung für Menke darin begründet, dass nur durch sie der von uns im Handeln notwendig erhobene Anspruch, ein angemessenes Bewusstsein unserer selbst als handelnde und erfahrende Subjekte zu haben, verwirklicht werden kann. Das ist deswegen so, weil radikale Befreiung ein solcher Vollzug der Praxis des begrifflichen Bestimmens ist, in dem die konstitutiven Bedingungen dieser Praxis, nämlich dass sie ein konstitutives Außen voraussetzt, reflexiv anerkannt ist. Nun sind die Teilnehmenden einer seriellen Praxis gerade insofern von sich entfremdet, als sie sich nicht als handelnde Subjekte in angemessener Weise ihrer selbst bewusst sein können. Sie können das deshalb nicht, weil ihre Identität als Teilnehmende der Praxis durch das Handeln der anderen Teilnehmenden vermittelt ist, zu dem sie in der Erste-Person-Perspektive eines handelnden Subjektes keinen Zugang haben, sondern das sie ausschließlich in der Dritte-Person-Perspektive, nämlich als Mittel oder Hindernis, erfassen können. Umgekehrt hat eine Gruppenpraxis insofern potentiell die Form einer selbstbewussten Praxis, als in ihr das Selbstbewusstsein jeder Teilnehmenden als Subjekt der Praxis ein entsprechendes Bewusstsein der anderen Teilnehmenden einschließt. Der selbstbewusste Vollzug diskursiver Praxis ist daher ihr Vollzug als Gruppenpraxis. Daher ist radikale Befreiung nur als Gruppenpraxis möglich.

Wenn diese Überlegung zutrifft, müssen Menkes beide Argumente für die entgegengesetzte Schlussfolgerung fehlerhaft sein. Was das erste dieser Argumente (a) angeht, so scheint es auf den ersten Blick recht plausibel. Die Teilnehmenden einer Gruppenpraxis haben einen geteilten Begriff davon, was es heißt, Subjekt der Gruppenpraxis zu sein, an dem sich alle Teilnehmenden als Norm orientieren, deren Einhaltung sie von den anderen Teilnehmenden fordern (wobei aufgrund der für die Praxis konstitutiven Wechselseitigkeit diese Forderung zugleich die Forderung ist, dass die anderen von den anderen die Einhaltung der betreffenden Norm fordern). Demgegenüber ist in der Perspektive radikaler Befreiung die in diskursiver oder sozialer Praxis inhärente Norm der Subjekt-konstitution ein Zwang, den es zu durchbrechen gilt. (Im Übrigen betont auch Sartre (1967: 445–469), dass zumindest unter der Bedingung der Knappheit, die die gesamte menschliche Geschichte prägt, sich eine Gruppenpraxis nur durch die Institutionalisierung eines Gruppenzwanges stabilisieren kann, den er als durch den Eid der Teilnehmenden verbürgten Terror beschreibt.) Das Projekt radikaler Befreiung ist also insofern einer Gruppenpraxis entgegengesetzt, als es (wie Menke ausdrücklich betont) antisozial ist, das heißt insofern, als es auf die Transgression unserer grundlegenden, geteilten diskursiven Normen abzielt (vgl. Menke 2022: 492). Dieses Argument übersieht allerdings, dass radikale Befreiung auch wesentlich sozial ist. Dass radikale Befreiung sowohl sozial als auch antisozial ist, stellt nun einfach einen Aspekt des Widerspruchs dar, der sie – wie oben erläutert – grundsätzlich charakterisiert und der in ihrer (diachronen) Serialität aufgehoben ist. Dabei handelt es sich unter anderem um den Widerspruch zwischen der in jede Anwendung von Begriffen eingeschriebenen Wiederholung, das heißt einer

wiederholten Befolgung von Normen einerseits und dem Anspruch, radikal neu oder wie zum ersten Mal begrifflich zu bestimmen, andererseits. Dies ist nun auch der Widerspruch zwischen dem sozialen und antisozialen Charakter radikaler Befreiung. Denn der Wiederholungsaspekt diskursiver Praxis kann insofern nicht von ihrem sozialen Aspekt getrennt werden, als in ihr die *wiederholte* Befolgung von Normen zugleich ihre Befolgung durch eine *Vielheit von Individuen* ist. Da es bei der radikalen Befreiung aber um einen selbstbewussten und selbstreflexiven Vollzug begrifflichen Bestimmens geht, muss sie, wie gerade dargelegt, *qua* soziale Praxis eine Gruppenpraxis sein. Aber gerade weil radikale Befreiung den eigentümlichen Status einer (selbst-)reflexiven Metapraxis hat, muss hier auch die Form einer Gruppenpraxis eine entsprechende spezielle Gestalt annehmen. Während im Allgemeinen in einer Gruppenpraxis jede Teilnehmende die anderen als ebensolche Subjekte der Praxis versteht, wie sie selbst es ist, erkennt sich ein Teilnehmender am Projekt radikaler Befreiung in den anderen Teilnehmenden gerade insofern wieder, als sie alle potentiell andere sind als die *gegenwärtig* an derselben Praxis Teilnehmenden.

Ich komme nun zu Menkes zweitem Argument (b), demzufolge radikale Befreiung nur innerhalb einer seriellen Praxis – nämlich als ihr selbstbewusster Vollzug – möglich ist. Menke übersieht nun in seinem einschlägigen Argument (b), dass der Begriff einer seriellen Praxis ein doppelter oder in sich gespaltener Begriff ist. Zum einen bezieht dieser Begriff sich auf *synchrone Serialität* – das heißt auf eine bestimmte Form, in der die Teilnehmenden einer sozialen Praxis zusammenwirken, nämlich so, dass jede für sich und potentiell gegen die anderen Teilnehmenden den Zweck der Praxis verfolgt. Zum anderen bezeichnet ‚serielle Praxis‘ eine *diachrone* Aktivität, deren Ziel nur so verwirklicht werden kann, dass dieses Ziel immer wieder unter anderen Umständen aufs Neue zu realisieren ist. Die synchrone und diachrone Serialität stehen insofern in einem engen Zusammenhang, als die synchrone Serialität einer Praxis ihre diachrone einschließt. Zum einen in dem Sinn, dass erstere die *Möglichkeit* letzterer beinhaltet. Denn die Tatsache, dass das Ziel der Praxis von jeder Teilnehmenden getrennt von den anderen realisiert wird, impliziert, dass es von ihnen auch zu verschiedenen Zeitpunkten immer wieder aufs Neue verwirklicht werden kann. Überdies muss eine synchron serielle Praxis aber auch *tatsächlich* eine diachron serielle Form annehmen. Und zwar deswegen, weil eine solche Praxis sich beständig selbst reproduziert, sodass ihre Teilnehmenden unter immer wieder anderen Umständen ihr Ziel verfolgen müssen. Diese Verbindung der synchronen mit der diachronen Serialität prägt sich im Kapitalismus in besonders prägnanter Form aus und dies sowohl auf der individuellen als auch der kollektiven Ebene. So erzwingt die Logik des Kapitalismus, dass der einzelne Kapitalist – oder allgemeiner im neoliberal regulierten Kapitalismus der ‚Selbstständige‘ (der im Mittelpunkt von Menkes Analyse des ökonomischen Freiheitsmodells steht) –, indem er seine ökonomische Existenz durch die Steigerung oder Erweiterung seines Vermögens sichert, gerade zu der unvorhersehbaren Marktentwicklung beiträgt, die sein Vermögen und damit seine ökonomische Existenz aufs Neue bedroht. Entsprechend funktioniert das kapitalistische System auf einer globalen Ebene nur dann, wenn – das heißt es kann Krisen nur so vermeiden, dass – es beständig expandiert.

Doch daraus, dass synchrone Serialität notwendig mit diachroner einhergeht, folgt nicht umgekehrt, dass eine diachron serielle Aktivität auch synchron seriell sein muss, anstatt die Form einer Gruppenpraxis zu manifestieren. So verhält es sich dann auch tatsächlich bei der Praxis radikaler Befreiung. Dies wird daran deutlich, dass die für sie charakteristische Form diachroner Serialität sich nicht nur von derjenigen unterscheidet, die mit synchroner Serialität einhergeht, sondern ihr überdies grundsätzlich entgegengesetzt ist. Im Fall der auf synchroner Serialität beruhenden diachronen Serialität handelt es sich um eine Art Sisyphos-Situation, in der das Erreichen des Zieles dieses als erneut zu verwirklichendes hervorbringt. So kann die ‚Selbstständige‘ nur so ihr Vermögen sichern/erweitern, dass sie sich in eine Lage bringt, in der es erneut auf dem Spiel steht. Während also hier die diachrone Serialität im immer wiederholten Scheitern bei der Verwirklichung des Zieles besteht, hat die diachrone Serialität radikaler Befreiung – deren Modell die diachrone Serialität ästhetischer Erfahrung ist – die Form eines unendlichen, niemals zu einem Abschluss kommenden Gelingens. Dieser Unterschied beruht darauf, dass die Praxis im ersten Fall auf das Erreichen eines bestimmten Resultates zielt, während ihr Zweck im zweiten Fall in ihrem Vollzug selbst liegt, nämlich im immer weiter fortgesetzten oder immer erneut wiederholten radikalen Transformieren der bestehenden diskursiven Ordnung.

Radikale Befreiung kann nicht mit dem Erreichen einer bestimmten sozialen Ordnung identifiziert werden, auch nicht mit einer sozialistischen. Sie ist antisozial, insofern sie potentiell jede bestimmte soziale Ordnung überschreitet. Andererseits muss radikale Befreiung als eine diskursive und damit soziale Praxis verstanden werden. Als eine solche muss sie eine Gruppenpraxis sein. Dies gilt insbesondere, insofern sie verändernd in die bestehende soziale Ordnung eingreift, das heißt insofern sie politisch wirksam ist. Daher kann die radikale Befreiung inhärente politische Wirksamkeit unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen nur als Widerstand oder Kampf gegen die Serialität verwirklicht werden, die uns der globale kapitalistische Markt aufzwingt.

Literatur

- Badiou, Alain, 2005: *Being and Event*, London.
 Butler, Judith, 1990: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London / New York.
 Butler, Judith, 1997: *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford.
 Derrida, Jacques, 1983: *Grammatologie*, Frankfurt (Main).
 Foucault, Michel, 1971: *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt (Main).
 Menke, Christoph, 2022: *Theorie der Befreiung*, Berlin.
 Sartre, Jean-Paul, 1967: *Kritik der dialektischen Vernunft*, Hamburg.