



ADRIAN HANSELMANN

**Die Erfindung der
Einsamkeit** Einsame
Leben in einsamen
Welten

MADAME PSYCHOSIS ÉDITIONS

DIE ERFINDUNG DER EINSAMKEIT

ISBN 978-3-9524951-0-0

madame psychosis éditions
Bern | Zürich 2018

madame-psychosis.com

Gestaltung: Oliver Eidenbenz

Titelbild: Adrian Hanselmann

madame psychosis éditions unterstützt Copyleft.

Alle Inhalte unterliegen dem Copyright der Autor*innen.
Vervielfältigung und Reproduktion für nicht-kommerzielle
und nicht-institutionelle Verwendung und Verbreitung
ist ausdrücklich erlaubt.

«Die Erfindung der Einsamkeit – Einsame Leben
in einsamen Welten» ist die überarbeitete Fassung
der Diplomarbeit für den Master Fine Arts an der
Zürcher Hochschule der Künste.

ADRIAN HANSELMANN

Die Erfindung der Einsamkeit Einsame Leben in einsamen Welten

MADAME PSYCHOSIS ÉDITIONS

*Das Ich will unzuverlässig bleiben. Aber nicht im Erzählen, sondern als Erzähler*in. Alles soll genau so erzählt werden, wie es sich ereignet hat, ein Erzählen von Büchern, Geschichten und Welten. Die Flut zufälliger Begegnungen, unfertiger Wege, brüchiger Vernunft, die Erfahrungen des Lesens; plurale Zeiten und plurale Ankerpunkte. Die Einsamkeit der folgenden Seiten liegt vielleicht in ihrer stets fliehenden Bewegung, die Gedanken, Worte, Erklärungen, Zitate ihrer «Fertigkeit» entreißt, eine Bewegung des Unfertig-Werdens. Es ist nicht meine Einsamkeit, es ist die einsame Wiederkehr, die Wiederholungsschleife, die immer wieder feste Segmente wegschwemmt und neue, lose herträgt. Eine Einsamkeit inmitten von Konzepten, Ideen und Gedanken, Buchstaben und Abständen, Bildern und Geräuschen, des Konzentrierens und Auf-die-Seite-legens.*

Prolog

Das Eine ist dem Vielen zu viel. Das Viele dem Einen zu einsam. Kaum werde ich je genug Joelle sein, um ihr ein neues Gesicht zu geben, ihr Gesicht ist verschwunden, es wird niemals aufgefüllt werden können. Die beiden Augen bleiben verschlossen, doch wandert ihr Blick über die Felder der Gegenwart, ihre Füße spazieren durch die hiesigen Gassen. Sie ist stets einige Schritte voraus, werde ich schneller, wird sie langsamer, unaufholbar langsam. Es sind die Annäherungen, die mich von ihr entfernen. Auch wenn es mir scheint, als drehte ich mich im Kreis, komme ich doch nie an demselben Ort an. Durch welche Türe ich auch gehe, sie war vor mir da. Ein feiner Hauch ihrer gespenstischen Auflösung bleibt präsent. Ein Hauch, der mich einhüllt, durch mich hindurchfließt. Ich kann mich nicht an sie erinnern, sie ist dann da, wenn ich sie vergesse. Und dann ist sie nicht alleine. Ihre Anwesenheit ist die Einsamkeit. Sie ist ein Chor, eine Mannschaft, eine Truppe, ein flüchtiges Licht, eine kleine Stimme, aus der tausend Stimmen ertönen. Die Stimmen sind laut, und doch kaum hörbar, sie sagen nichts. Meine Hände sind jene des Hundes, der schlafend unter dem Rosenstock liegt und träumt. Meine Wirbelsäule jene des Schreibers, die sich unkrümmbar windet und schmerzhaft dreht. Die Augen sind die der Toten, denen nichts entgeht, aber bereits alles entgangen ist. Mein Magen spaziert durch die Wiener Parkanlagen, und die Ohren

hören nicht mehr so gut. *Meine liebste Redaktion ist der Ofen.* Erbaulich werden mit seinen Flammen die beschriebenen Blätter gefressen. Es bräuchte viel mehr Öfen, viel mehr Feuer, Cheminées, Kachelöfen, Holzspeicheröfen, Feuerstellen und Lagerfeuer. Was ist mit Joelle, Michail, David, K. um nicht nur Namen zu nennen, denn sie spielen keine Rolle. Es sind ihre Koordinaten, Koordinaten auf einer noch nicht gezeichneten Karte. Ich sollte sie nicht kennenlernen wollen, denn ich bin der grüne Papagei, Baruchs Hexenbesen, Faustrolls kürzeste Verbindung von Null nach Unendlich, Joelles ungeborene kleine Schwester, die *dépression félix*. Meine Gedanken werden unkenntlich, in einer Sprache gesprochen, die ich nicht mehr verstehe. Die Semiotik meiner Welt bricht zusammen. Kein Wort, niemand versteht mehr. Ich verstehe mich nicht mehr. Mein zer-springender Pankreas füllt den Bauch mit schleimigem Schmerz. Ich möchte hineingreifen, aufräumen, wieder Ordnung herstellen. Jede Bewegung, jeder Ton lässt die Schmerzen im Kreis springen. Die Füße zittern, der Kopf beginnt sich vom Hals zu lösen. Die Nase dreht sich um. Lass mein Gesicht bitte kenntlich bleiben, ich möchte mich zumindest im Spiegel erkennen, wenn ich schon nicht mehr meine Sprache spreche. Sag lieber nichts, es schmerzt. Der prüfende Blick in den Spiegel offenbart nur Gesten aus anderen Zeiten, er wird mir nie etwas Neues zeigen können. Es ist der Moment, wenn der Spiegel mich ansieht, indem das hervortritt, was verzweifelt nachgezeichnet werden möchte. Doch kann ich die Umrisse nur erahnen, aus dem Gedächtnis nachmalen, während ich vergesse. *Ich will doch nichts anderes als ein wenig Ordnung, um mich vor dem Chaos zu schützen. Nichts ist schmerzvoller, furchteinflößender*

als ein sich selbst entgleitendes Denken, als fliehende Gedanken, die, kaum in Ansätzen entworfen schon wieder verschwinden, bereits angenagt vom Vergessen oder in andere hineingestürzt, die wir ebensowenig beherrschen. Es sind nicht meine geordneten Gedanken, meine disziplinierten Finger, die etwas Fertiges auf Papier bringen und repräsentativ konservieren. Es sind die Ströme selbst, die chaotisch-chaosmotisch durch verschiedenste Körper hindurchfließen und Worte mit Empfindungen, Orte mit Gerüchen und Bewegungen mit Zeichen verknüpfen. *Das Lächeln bleibt, die Katze ist verschwunden.*¹

1 Kursive Textteile aus dem Gedächtnis zitiert nach: Cockrell, Roger (Hg.), *Michail Bulgakow. Ich bin zum Schweigen verdammt: Tagebücher und Briefe*, übers. v. Thomas Reschke, Renate Reschke und Sabine Baumann, btb Verlag, München 2016; Deleuze, Gilles; Guattari, Félix, *Was ist Philosophie?*, übers. v. Joseph Vogl und Bernd Schwips, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2003; Deleuze, Gilles, *Logik des Sinns*, übers. v. Bernhard Dieckmann, Suhrkamp Verlag, Berlin 1993.

Einsamkeit

«Aus dem Lande der Menschenfresser – in der Einsamkeit frisst sich der Einsame selbst auf, in der Vielsamkeit fressen ihn die Vielen. Nun wähle.»

Friedrich Nietzsche – *Menschliches*
Allzumenschliches

«Einsame Menschen leiden fürchterlich an Erinnerungen.»

Friedrich Nietzsche – *Brief an Malwida von Meysenbug*

«Das Kollektiv muss zusammenhalten, weil es die Möglichkeit des Gemeinsamen eröffnet, das in Wirklichkeit Anfang und Ende ist – einschließlich der Einsamkeit, in der jeder und jede geboren wird, stirbt und das gemeinsame Schicksal teilt. Das Gemeinsame schließt das Einsame nicht aus: Es impliziert es als die Nicht-Totalität oder als die Nicht-Kommunion des Kommunen.»

Jean-Luc Nancy – *Was Tun?*

Du bist ein Mensch, du bist in Gesellschaft, alleine bist du nichts oder tot. Du brauchst uns, wir brauchen dich, damit wir überleben, du brauchst uns. Sprache, Kultur, Identität, Gesellschaft, Staat, die unendliche Reihe großer Einheiten, die das Viele im Einzelnen mit dem Einheitlichen unterwerfen und sich ihrer Subjektivität annehmen.

Strukturen, Relationen, die vereinen und vereinheitlichen, eine jeweils einzige Geschichte erzählen, die mich brauchen, so wie ich sie brauche. Gemeinsam geben wir uns Wärme, trösten uns, halten zusammen, teilen die Arbeit untereinander auf, helfen den Schwachen, sitzen um das Feuer der Sicherheit. Wer alleine in das Dunkel außerhalb des flackernden Lichts geht, verliert alles, der einsame Wolf stirbt.² Am Anfang steht das Gemeinsame, eine wahnwitzige Fahrt im gleichen Boot, die Stärke multipliziert, ein Überleben, gegen die böse, wilde Welt, gegen die *solitudo*³. Der kulturelle oder menschliche Zusammenhalt erhält unser Leben. Wer Leben will, muss an diesem Projekt teilhaben, muss sich mit-teilen, ein-teilen, auf-teilen. Ein Individuum, mit seiner individuellen Freiheit, das in eine gemeinsame Welt geworfen wurde. Die Denkkammer toter weißer Männer und die Einsamkeit in den eigenen ledergebundenen Bibliotheken⁴ hinter Mahagoni-Tischen, kontrastieren das Genie im schmutzigen Pariser Hotel-Zimmer zwischen Pastis, Rauchschwaden und auseinanderfallenden Philosophie-Schunken. Es bleibt das

-
- 2 Das Damokles-Schwert in der dystopischen Welt von *Game of Thrones*: «When the snows fall and the white winds blow, the lone wolf dies but the pack survives.» Oder wie Chris Marker mit komplexem, moralischem Unterton schreibt «As winter approaches, the homeless try to attract attention.» Janser, Andreas (Hg.), *Chris Marker: A Farewell to Movies / Abschied vom Kino*, Museum für Gestaltung Zürich, Zürich 2008.
 - 3 Der lateinische Begriff für Einsamkeit verbindet Einöde, Verlassenheit, Hilflosigkeit mit dem großen, unbekannten Außen, vor dem es sich zu schützen gilt. In der *solitudo* zu sein ist immer potenziell gefährlich. Die Unterscheidung von einem natürlichen Außen und einem kulturellen Innen zieht sich durch die Geschichte der verschriftlichten Werke, so findet sich bereits im Gilgamesh-Epos (vor fast 4000 Jahren) diese dichotome Figur.
 - 4 «Are these leather bound Pounds? They have to go with my wallet.» Bernard Black in der ersten Episode der ersten Staffel von *Black Books*.

Bild der denkerisch-genialen Einsamkeit. Eine Einsamkeit, die so nicht mehr die unsere ist. Nicht weil es heute umso wichtiger wäre, sich in Sicherheit zu bringen und jenseits des ganzen Bullshit-Kanonen-Beschusses hinter den Türen zu verstecken, um für einmal ungestört denken zu können. Sondern weil es nicht dieselbe Welt ist, in der wir in der Einsamkeit sind.

Es ist *eine* Geschichte der bürgerlichen Ressentiments, die wir von weißen Männern die letzten Jahrhunderte immer wieder erzählt bekommen und selbst weitererzählen.⁵ Während sie sich in der Schreibstube eine kleine Einsamkeits-Oase⁶ schaffen, um in ihrer winzigen Welt eine bürgerliche Ordnung⁷ zu fabulieren, dreht sich das Leben weiter, atomisiert, vereinsamt und umsorgt. Das Opfer der Einsamkeit wird der Gemeinschaft, der Zukunft, dem Wissen oder der Reputation dargeboten. Ein Spiel mit dem Feuer, das verschmelzt, statt fruchtbar macht. Das große Eine wird zu dem großen Allen, das erschaffen, beschützt und verteidigt werden muss: von der Kolonialisierung über die Hausfrauisierung und und die Erfindung des Kapitalismus bis

5 Wir erinnern uns an South Parks Erinnerbeeren: «Lieber erinnern als zu denken.» Die 20. Staffel der Zeichentrick-Serie beschäftigt sich mit der US-Präsidentschafts-Wahl von 2016. Dabei werden die Erinnerbeeren eingeführt, um die blinde Erinnerungs-Praxis sowie deren Ansteckungsvermögen aufzuzeigen. Als Pointe der Erinnerung wird Donald Trump als der neue (Ressentiment-) Präsident der USA gewählt.

6 Exemplarisch für eine kritische, aber genauso bürgerliche Analyse der einsamen, weißen Künstler-Männer und ihre Genialität vgl. Storr, Anthony, *Die schöpferische Einsamkeit: Das Geheimnis der Genies*, übers. v. Christa Broermann, Paul Zsolnay Verlag, Wien/Darmstadt 1990.

7 Die schützende Ordnung gegen die wilde *solitudo* hat vielerlei Namen «Gesellschaftsvertrag», «Demokratie», «Polizei»: die Erfindungskraft der Macht (im Sinne von *potestas*) ist äußerst vielseitig.

hin zu neoliberalen Leben. Konzepte wurden erfunden, umgedreht, zerschlagen, dekonstruiert, und stets finden wir einen metaphysischen Kampf von Einheit gegen Vielheit: von Gewalt gegen Abweichung, gegen die Einsamkeit, einem Sinnbild für abweichende Existenz und abweichendes Verhalten. Ein pervertiertes Spiel mit dem Nicht-Leben. Und stets wird die Einheit über das Eine gestülpt, um dessen vielheitliche Ströme in eine Richtung zu kanalisieren. Aus dem Einen wird nur eine Einheit, indem das inhärente Werden und die Genealogien abgetrennt werden. Einsamkeit steht dem mannigfaltigen Einen so nah, wie die Einheitlichkeit der Einheit. Das Eine wiederum ist stets den Vereinheitlichungen ausgesetzt, die die Einsamkeit immer wieder von neuem flieht.

Wo aber findet sich so etwas wie diese Einsamkeit, die nicht [Etwas]⁸ an sich ist, sondern immer in Verbindung vorkommt, als Schatten, der sich an die Gemeinschaft (im großen und kleinen) heftet. Ein Außerhalb, das mittendrin ist. Einsamkeit werde ich wohl nicht dort finden, wo ein scheinbar Anderes zu suchen wäre, sondern eher in der minoritären, kleinen Differenz. Oft wird die Einsamkeit erst dadurch sichtbar, dass [Etwas] sich nach ihr ausrichtet, sich um sie herum schlängelt. Wir sehen die revolutionäre Einsamkeit, die Staatsapparate in Panik versetzt, die psychische Einsamkeit, die Individuen in Ausnahmezustand bringt und die politische Einsamkeit, die im Inneren das Außens hereinlässt, koloniale, feminisierte und kapitalisierte Deterritorialisierungen ermöglicht, während die

8 [Etwas] muss immer hergestellt, hergezogen, hergeschafft werden, die Individuation von [Etwas] ist wie ein Ankerschlag in einer stürmischen See.

Teilhabe durch den Einschluss zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit verwehrt bleibt. Durch alle diese Einsamkeiten hindurch geht die kleine Abweichung zu [Etwas], einem Zustand, einem Staat, der dadurch panisch versucht, sich zusammenzuhalten, ein absurdes Bild in den Macht- und Größenverhältnisse, doch es reicht ein winziges Gewicht, um den Mittelpunkt minimal zu verschieben. Wie es dazu kommt, sind verworrene Pfade, zusammentreffende, kontingente Kollisionen und gewaltvolle Zuschreibungen, Einschreibungen und Einsperrungen in ein zu kontrollierendes Außen. Was ebenso daraus erwächst sind Reterritorialisierungen, die immer schon Löcher haben, Löcher wie die Einsamkeit, die die Territorien der Destabilisierung ausliefern, sich den Strömen an den Grenzen öffnen. Und damit keine Einheit, Totalität oder Kommunion zulassen.

Der Blick auf die großen, gewaltigen sowie auf die kleinen Ereignisse ermöglicht es, jeweils ihren Schatten zu erhaschen.⁹ Revolutionäre, psychische und politische Einsamkeiten sind nur in der Form der Analyse unterschiedlich, als Einsamkeit verbindet sie alle die nahezu unsichtbare Position der Abweichung im Mittendrin. Zwischen den Kräften der Teilhabe in der Gemeinschaft, der singulären Bewegungen und der Übermacht des vereinheitlichten Einen finden wir Widerstandszellen, die sich durch Einsamkeit auszeichnen. Wie Widerstand nicht als dialektischer Widerspruch zur Macht verstanden werden kann, so kann die Einsamkeit nicht als der Widerspruch zur Gemeinschaft geltend gemacht

9 Ähnlich der Suche nach Exo-Planeten, die meist dadurch entdeckt werden, dass der Gravitationsmittelpunkt (ihre Sonne) ganz leicht dezentriert ist oder aber der Planet vom großen Lichtspender ein kleinwenig abdeckt, dass die verminderte Strahlung gemessen werden kann.

werden.¹⁰ Sie ist der Teil in der Gemeinschaft, der immer auf ein Außen gerichtet ist, eine Öffnung. In der Erschaffung der Gemeinschaft durch Wiederholung, Rituale und Ritornelle und der damit einhergehenden Ausschließung und Abgrenzung von dem, was nicht Gemeinschaft ist, bleibt etwas in der Gemeinschaft, das verhindert, dass die Gemeinschaft sich vollends zur Einheit entwickeln kann. Dies steht am Anfang der Gemeinschaft, die sich auf ein Gemeines stützt, ein vermeintlicher Grund – doch beginnt dieser Anfang mit der Einsamkeit. Sie ist immer schon im Gemeinen drin, als ihre Öffnung zur Vielheit. Erst diese Öffnung lässt etwas Neues entstehen, sie korrodiert die Einheit der Gemeinschaft, lässt sie nicht zu Einem werden, bevor diese in die Vereinheitlichung der Gemeinschaft getragen wird. Die Einsamkeit rettet die Gemeinschaft davor, Alles zu werden, um somit zu versteinern. Sie sprüht Funken, die sich nicht um die Gemeinschaft scheren, sie kommuniziert quer zur Gemeinschaft, als das, was sich nicht in die Gemeinschaft integrieren lässt. Sie trägt das Gemeine aus der Gemeinschaft hinaus, indem sie ihr Löcher zufügt, die Öffnungen zu potentiellen Anknüpfungen ermöglicht.

Es ist Nicht-[Etwas], ohne dabei [Etwas]-Anderes zu sein. Ein Schatten, der der Zentripetalkraft und der Gravitationsenergie widersteht. Einsamkeit steht nicht als Konzept gegenüber einem einheitlichen

10 «Die Gemeinschaft hätte eine entlastende Funktion, ein Trost, fast wie ein Schutz gegen unerträgliche Einsamkeit, und gleichzeitig die Einsamkeit als Schutz gegen das unerträgliche Gewicht des Kollektivs. In anderen Worten, zwischen zusammen-leben und alleine-leben liegt keine beschwichtigende Dialektik.» (Eigene Übersetzung) Pelbart, Peter Pal, *Cartography of Exhaustion: Nihilism Inside Out*, übers. ins Englische v. John Laudenberge und Rebolledo Palazuelos, Univocal Publishing, Minneapolis 2015, S. 24.

Einen oder einer Gemeinschaft, sondern als Teil der Dynamik, in der diese fest scheinenden Gravitationszentren die Bewegung im Diesseits der Auflösung antreiben. Die Kraft, die [Etwas] stets durch ihren Mittelpunkt hindurch abfließen lässt, die Gravitationsenergie, die quasi einen Mittelpunkt schafft, der aber genau durch diese Kräfte der Durchflussspunkt und Auflösung ist.¹¹ Wird ein zweidimensionales Schema aus der vieldimensionalen Bewegung geschnitten, zeigt sich unter der Betrachtung der Unterbrechung und Störung dieses auflösenden Flusses die Einsamkeit. Die kleinste Abweichung bringt das [Etwas] zum Strudeln, es wird dezentriert. Die Vorstellung, dass [Etwas] reibungslos verläuft und stabil ist, kann in keinem Fall aufrecht erhalten, dass [Etwas] vollständig wäre und gleichzeitig auch nicht.¹² Der Kampf um die Herstellung von Ankerpunkten und deren Gravitationsenergie ist keinesfalls eine einfache Welt-Werdung, sondern *per se* ein Kampf, ein politisch-poetischer Kampf um Wahrheitsregime¹³. Diese Kämpfe werden begleitet von einem maskulinen, weißen Aufklärungsgestus, der aber bereits einem inhärenten Widerstand ausgesetzt ist, einem minoritären Widerstandsschatten, der die Ankerpunkte nicht vollends entfalten lässt, sich der Kommunion widersetzt – die Öffnung der Einsamkeit.

11 Vgl. Hanselmann, Adrian, *Vom depressiven Vergessen, Depression und Prekarisierung oder Aphorismen Ankerpunkte I-VII, Gravitationsenergie I*, madame-psychosis.com, 2017.

12 Eine ganze Reihe an Konzepten und Begriffen widmet sich dieser Frage, die entweder innerhalb des Problems der Immanenz oder als Kritik am Individuum verhandelt werden. Erstere finden wir u.a. bei Baruch Spinoza, Gilbert Simondon, Gilles Deleuze, Brian Massumi etc.; Zweiteres bei Jacques Lacan, Félix Guattari, Jean-Luc Nancy, Michaela Ott usw.

13 Vgl. Nigro, Roberto *Wahrheitsregime*, Diaphanes, Zürich 2015.

Insofern, dass die Einsamkeit immer noch dazu kommt, immer noch mehr ist. Alles zu viel macht, immer noch eins dazu kommen lässt, immer mehr als ein Ganzes bildet, das nie fertig werden kann. Der Charakter von zu viel, von immer mehr, lässt die Zuschreibungen überlaufen, ohne diese zu zerstören: Sie überschäumen selbst. Die Einsamkeit ist immer schon zu viel. Deshalb wird die Kontrolle über diesen Überschuss allzu oft ein zentrales Element von Regierungs- und Unterwerfungstechniken. Und doch taucht die Einsamkeit stets singular auf. Es gibt eine Geschichte der Einsamkeit, die nicht die Geschichte des Widerstands ist, nicht jene der Kämpfe, sondern eine viel leisere Geschichte, die sich in andere Geschichten hineinschleicht. Die Ambivalenz zwischen dem Fokus der Unterwerfung und dem Ort der Ent-Unterwerfung lässt keine Wertung und konkrete Zuschreibung zu. So taucht die Einsamkeit in tausend Gestalten mit mannigfaltigen Gesichtern auf: als *solitudo*, als hässliches Außen, wovor die Gemeinschaft uns schützt, im Revolutionär-Werden von Lateinamerika bis Rojava, in der Hausfrauisierung und Hexenverfolgung, in der Umwertung der Arbeit, in neoliberalen Imperativen der Teilhabe, in der wiederkehrenden Erfindung von [Etwas]. Und in der Nacht. «Allgemeiner gesagt: ist nicht jeder zurückgeworfen auf seine Einsamkeit?»¹⁴

Hello darkness my old friend.

Es gibt eine Einsamkeit des Allein-Seins, eine Einsamkeit der Verlassenheit, eine Einsamkeit des Gemein-

14 Nancy, Jean-Luc, *Die verleugnete Gemeinschaft*, übers. v. Thomas Laugstien, Diaphanes, Zürich 2017, Fußzeile S. 64.

samen, eine Einsamkeit der Gemeinschaft, eine Einsamkeit der Gesellschaft sowie eine Einsamkeit des Schlafens und Wachens, eine Einsamkeit des Schreibens, des Sprechens, eine Einsamkeit der Moral und eine Einsamkeit der Gesetze. Die Einsamkeit divergiert je nachdem, woran sie sich hält, wo sie auftaucht und wo sie verschwindet. Es ist niemals dieselbe Einsamkeit. Sie befindet sich immer mittendrin und verbindet sich in ihrer Abweichung mit der Vereinnahmung und der Einschließung. Das hilft ihr, sich ständig neu zu erschaffen, aber genauso, sich zu häuten, in neue Signifikanten hineinzuschlüpfen, aus den alten Begriffen die neuen zu machen, das Reale an sich zu verschieben. Deshalb ist die Einsamkeit alleine auch nicht anzutreffen, geschweige denn zu sehen, wir können uns nur an die Erfahrungen der Einsamkeit halten, ihren Furchen, die sie hinterlässt. Spur und Aura.¹⁵

Es ist die Einsamkeit der begriffserfindenden Philosoph*innen, der wilden Denker*innen, der Schreiber*innen und Forscher*innen ihrer Gegenwart sowie der magischen Kreaturen, der ungebändigsten Hexen, der lebenden Geister. Mittendrin, dort wo die Wogen der Ankerungen noch mit aller Kraft wüten, dort wo die Fabulae einschlagen, die Individuationen tanzen,

15 «Spur und Aura. Die Spur ist Erscheinung einer Nähe, so fern das sein mag, was sie hinterließ. Die Aura ist Erscheinung einer Ferne, so nah das sein mag, was sie hervorruft. In der Spur werden wir der Sache habhaft; in der Aura bemächtigt sie sich unser.» Walter Benjamin: *Das Passagen-Werk*; in: *Gesammelte Schriften Band V*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1982, S. 560. Walter Benjamins Flaneur verliert sich in den Etappen, vergisst seinen Hunger und folgt dabei der Spur, lässt sich von der Aura überwältigen. Seine Einsamkeit findet sich auf seinem einsamen Weg, gekerbt von den Spuren der Herkunft und der Kraft der Auras. Die Zeit und der Weg, die Geschichte und das Ereignis treffen im Flaneur zusammen. Vgl. Kapitel *Einsames Umherschweifen*

dort ist die Einsamkeit.¹⁶ Eine tiefe, traurige, schwere, dunkle Einsamkeit, eine springende, fluchende Einsamkeit, eine lebendige und eine suizidale Einsamkeit. Die Einsamkeit wird niemals zu dem, woran sie sich hält, in wessen Schatten sie sich versteckt, sei dies eine Individuation der Vielen, ein Individuum der Einheit, ein Kollektiv, ein Begriff, ein Körper, ein Wort. Genauso wenig ist sie jeweils ein Gegenstück, eine Anti-Materie, die Einsamkeit verhält sich quer dazu. Ergänzt, vermindert, stört, reißt Löcher auf und unterstützt, erweitert – chaotisierend und verknüpfend. Wie der Virus sich in den Genen einschreibt, bleibt der Abdruck der Einsamkeit zurück. Die Einsamkeit selbst ist dann aber schon wieder weg oder anwesend unwahrnehmbar als Aura, abwesend wahrnehmbar als Spur.

Immer wieder taucht die Einsamkeit als Dämon auf, als nomadisches Wesen, als das Monster unter dem Bett. Es wartet auf den richtigen Moment, um hervorzukriechen, auch wenn es schon immer da war. Wenn es dunkel wird, düster, im suppigen Nebel, in der grellen Sonne, inmitten der Intensitäten. Einsamkeit lässt nicht schlafen, wiegt in den Schlaf, lässt wahnsinnige Verbindungen eingehen und trennt dieselben wieder ab. Sie spielt mit Maschinen und dem Feuer.

16 So ist es nicht verwunderlich, dass die Einsamkeit in allen Formen der bildenden, musischen und schreibenden Künsten vorkommt, jedoch die klassisch wissenschaftliche Forschung sich meist auf die Definitionen oder Pathologisierungen konzentriert. Als umfassende Monografie in 2 Bänden über die künstlerische/kulturelle Einsamkeit ist die Arbeit von Thierry Ginestous hervorzuheben: Ginestous, Thierry, *L'Amour de la solitude: Généalogie de la solitude en Occident, Tome 1, De Homère à Robinson Crusoe*, L'Harmattan, Paris 2011.; und ders., *La Haine de la solitude: Généalogie de la solitude en Occident, Tome 2, De Rousseau à Houellebecq*, L'Harmattan, Paris 2011.

Mit ICD-10, dem umfangreichen Pathologisierung-Handbuch, wird aus der Einsamkeit eine Ursache für psychische Krankheiten.¹⁷ Darin wird Einsamkeit in die Krankheitswelt integriert, ohne deren mannigfaltige Ausprägungen einzufangen, sondern als soziale, kulturelle oder individuelle Kausalität mit Folgen. Tatsächlich kann es passieren, dass beim nächsten Psychiater-Besuch die Diagnose gestellt wird, dass man nun wegen Einsamkeit an Allerlei leide. Ich habe deshalb einen unruhigen Schlaf, ein schwaches Immunsystem, vielleicht trinke ich deshalb zu viel. Ich müsse mehr unter die Leute, wahre Freundschaften entwickeln, andere in mein Leben lassen, in andere Leben eintreten. Eins, zwei, drei, vier, fünf – du stirbst ganz alleine, ohne dass es jemanden interessiert. Jede*r Fünfte, Stand heute, stirbt alleine und dadurch auch noch viel früher. Die Einsamkeit macht depressiv. Selbstverständlich ist der einsame Mensch depressiv, dafür braucht es aber keinerlei Psychologisierung. Einsamkeit ist *in* der Depres-

17 ICD-10, Z60 (Version 2017): «Kontakthanlässe mit Bezug auf die soziale Umgebung (inkl.: Alleinlebende Person, Anpassungsprobleme an die Übergangsphasen im Lebenszyklus, Atypische familiäre Situation, Empty nest syndrome, Schwierigkeiten bei der kulturellen Eingewöhnung, Soziale Ausgrenzung oder Ablehnung, Zielscheibe feindlicher Diskriminierung und Verfolgung». Dieses Regelwerk ist gegenwärtig in Gebrauch und wird hauptsächlich für die Sorge-Ökonomie als Code-System für Rasterung und Abrechnung benutzt. Wie die Einsamkeit aus klinischer Perspektive gesundheitliche Konsequenzen hat vgl. Cacioppo, John T.; Patrick, William, *Einsamkeit – Woher sie kommt, was sie bewirkt, wie man ihr entrinnt*, übers. v. Jorunn Wissmann, Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg 2011. Auf die Frage, was das Gegenteil der Einsamkeit sei, antwortete Cacioppo 2016 in einem *Guardian*-Interview mit: «normal» zu sein. Die Normalisierung und die Abweichung sind in der Psychopathologie und in der Forschung der zentrale Fokus für die Einsamkeit.

sion, in der «Entwerkung»¹⁸, wie Blanchot sagt. Sie ist inmitten der Vielheit, ohne einen neuen Ankerpunkt schlagen zu müssen, ein Wandeln auf tausend Grenzen. Sei es, weil bestehende Ankerpunkte verbunden werden oder sie ihre Gravitationsenergie verlieren, aufgebraucht sind. Die Erfahrung von Einsamkeit ist immer verbunden mit der Verbindung zum Gefüge, zur Maschine, zum Chaos und mit der Auflösung. Widersprüche aushalten statt aufzuheben, wie es Goldschmidt als Dialogik¹⁹ begreift, das *surround* des Milieus inhalieren. Im Trüben bleiben, wie es Haraway²⁰ vorschlägt – im Schatten stehen. Keine Möglichkeit, die Einsamkeit in vereinheitlichten Pathologien hineinquetschen zu wollen. Zugleich die Einsamkeit nicht sich selbst überlassen, sondern andere Fühler und Werkzeuge erfinden, der Einsamkeit nahe zu kommen, während sie uns dauernd durchfährt.

Auch in der Soziologie kann die Einsamkeit in eine ähnliche Lage kommen wie in der Psychopathologie. Hans Peter Dreitzel schreibt von der verlorenen Zugehörigkeit zu Anderen und sich selbst, die die Einsamkeit ausmache. Eine fehlende Beziehung zu seiner eigenen Identität und dem Individuum und jener der

18 Der frz. Begriff *désœuvrement* wird in der deutschen Ausgabe von Maurice Blanchots *La communauté inavouable* (Die uneingestehbare Gemeinschaft, Verlag Matthes & Seitz, Berlin 2015) fälschlicherweise als «Werklosigkeit» übersetzt. Erst mit der 2017 erschienenen Übersetzung von Jean-Luc Nancys *La communauté désavouée* (Die verleugnete Gesellschaft, siehe oben) wird die Kraft der Übersetzung als «Entwerkung» im Zusammenhang mit «Gemeinschaft» auch in deutscher Sprache spürbar – ein Begriff, der sehr nahe bei «De-Pression» steht.

19 Vgl. Goldschmidt, Hermann, *Freiheit für den Widerspruch*, in: *Werke* 6, Passagen Verlag, Wien 1993.

20 Vgl. Haraway, Donna J., *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham, London 2016.

Anderen, an dem sich das Ich genauso bildet. Ausgelöst werde das durch die vier definierten Ursachen für die Einsamkeit: Unterprivilegierung, Diskriminierung, Milieuverlust und Stigmatisierung. Gemeinsam haben diese Ursachen, dass mit der «Du-Evidenz» die «Ich-Identität» selbst schwinde. Da das Individuum nur auf dem Umweg über Andere seine eigene personale Identität gewinne²¹ und der Kontaktverlust mit anderen Menschen auch zum Kontaktverlust mit sich selbst führe, sei die Einsamkeit der ständige Versuch, die durch die Abwesenheit des Anderen verursachten Reduktion der eigenen Identität aufzuhalten.²² Die Einsamkeit soll überwunden werden und die ruhige, sichere Einheit einkehren. Eine Anomalie, die in den Griff, in die Identität gebracht werden muss. Dreitzels Buch zeigt symptomatisch, wie die Einsamkeit einzig im reaktiven Individuum gesehen wird, das durch einen äußeren Umstand in die Einsamkeit getrieben wird – der ewige Mythos des Mangels. Es dreht sich um eine dialektische Form der Veränderung, die die einzelne Psyche einem überdeterminierenden «System» gegenüberstellt. Einsamkeit braucht aber kein Individuum und ist auch nicht die Abwesenheit von Identität. Der Blick, die Einsamkeit nur innerhalb des Individuums zu sehen, führt in einen pathologisierenden, polizeilichen Zugriff, der die Kräfteverhältnisse, die Ökologien,

21 Dreitzel, Hans Peter, *Die Einsamkeit als soziologisches Problem*, Verlag der Arche, Zürich 1970, S. 23-26.

22 Ebd., S. 44-46.

die Ströme nicht mehr erkennen kann.²³ Wie Deleuze zu Foucaults Forschungen in Bezug auf Macht treffend feststellt: «das letzte Wort der Macht ist, *Widerstand ist primär*»²⁴. Die Einsamkeit ist keineswegs als invasive Annexion zu denken, sondern als gleichzeitiger Teil des Emergenz-Gefüges. Auch wenn die Einsamkeit nicht unabhängig von den Strömen der Gravitationsenergie, die in tausend Zentren fließen, denkbar bleibt, liegt es in der Natur der Zuschreibungen und Mittelpunkte, dass sie sich geradewegs in ihre Auflösung stürzen. Die Einsamkeit kann diese Ströme dezentrieren und den Mittelpunkt in Schwingung versetzen. Relativ zu den Ankerpunkten und deren Anziehung springt die Einsamkeit quer durch das Ankerpunkte-Universum und bringt nicht nur ein Einzelnes, sondern ganze Konstellationen ins Wanken.

Einsamkeit als immanente Differenz zu betrachten, heisst, die präsubjektiven Grenzen nachzuzeichnen – ihre kleine, aber intensive Abweichung in der Wiederholung, die wiederum durch eine Vervielfältigung im eigentlichen Sinne ihren Charakter bestärkt: Gravitationsenergien in der vereinheitlichenden Zuschreibung zu stören. Genauso kann die Einsamkeit mit dem Undenkbaren spielen, magische Welten erfinden,

23 In der Existenz-Philosophie von Karl Jaspers (hier nach Saner, Hans, *Einsamkeit und Kommunikation: Essays zur Geschichte des Denkens*, Lenos Verlag, Basel 1994, S. 81ff.) ist die Einsamkeit in der Selbstkommunikation des Ichs zu suchen und steht in Dialektik zur Kommunikation: «Wer nicht durch Einsamkeit Ich wird, ist nicht fähig zur Kommunikation; wer nicht in Kommunikation steht, kann nicht einsam und nicht Ich sein. Jedes ist die Bedingung des anderen.» Hier lässt sich eine gewisse Analogie von Dreitzels soziologischem Ansatz und jenem von Jaspers und Saner erkennen.

24 Deleuze, Gilles, *Foucault*, übers. v. Hermann Kocyba, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1992, S. 125. (Übersetzung angepasst)

kleine Wunder vollbringen, ohne dabei zur neuen *ratio* zu werden. Kleine Ereignisse, die dem Recht nach nicht einmal als Ausnahmen existieren, aktualisierte *expérience*²⁵, die die Basis des Denkens und Wahrnehmens erschüttern, aus den Fugen bringen, aber nicht direkt angreifen, sondern sich durch ihre Anziehungskraft gegenseitig dezentrieren.

Der einsame Pfad durch das Gemeinsame

Der Übergang vom Gemeinsamen zur Gemeinschaft²⁶ oder besser, der Übergang von der Gemeinschaft zum Gemeinsamen braucht die Einsamkeit als Öffnung, die Distanzierung in der Wüste, das einsame Kollektiv als die kommende Gemeinschaft, die nicht einlösbare Kommunion. Die Einsamkeit flieht den Todestrieb der Einheit, nicht aber um dabei alleine zu bleiben, sondern in der kollektiven Einsamkeit die nomadische Bewegungsfreiheit zu begründen. Ein territoriales Primat

25 Wiederholung der Fußzeile in der deutschen Fassung von Gilles Deleuzes *Différence et répétition* auf Seite 84: «Frz. *expérience*: Erfahrung; (wissenschaftliches) Experiment [A.d.Ü].»

26 «Der Faschismus und der realexistierende Kommunismus haben offensichtlich gemacht, dass das ›gemein-‹ der Gemeinschaft und aller Wörter, in denen es vorkommt, die Doppeldeutigkeit einschreibt, die ihm eigen ist, das heisst die Niederträchtigkeit genauso wie einen Bezug auf das Allgemeine. Damit ist sowohl die Möglichkeit eines allgemeinen Sinnes angezeigt als auch der Wille zu einer totalitären Form, die sich nicht auf alle hin öffnet, sondern sich an deren Stelle setzt, indem sie sich ihnen aufzwingt. [...] Aber wie ich vorhin schon sagte: Überlegungen zur Gemeinschaft müssen nicht notwendigerweise auf Totalitarismus hinauslaufen. Dennoch bewegt man sich mit diesem Begriff in einer gewissen Nähe dazu.» Nancy, Jean-Luc; Engelmann, Peter (Hg.), *Demokratie und Gemeinschaft: im Gespräch mit Peter Engelmann*, Passagen-Verlag, Wien 2015, S. 75ff.

des einsamen Wolfs²⁷. Durch die Einsamkeit bleibt es bei der Bewegung, die niemals stehen bleibt.

Die Einsamkeit steht unsichtbar, bereits im Gemeinsamen, an einem dezentrierten Platz, der immer erst dann lokalisierbar wird, wenn die Einsamkeit bereits verschwunden ist. Das Gemeinsame muss immer wieder als solches hergestellt werden. Diese Produktion liegt nicht in einer Substanz, sondern im Mit-Geteilten, in der Kommunikation. «Sein ist Kommunikation. Blicke noch zu wissen, was «Kommunikation» ist.»²⁸ Suchen wir nach dem Gemeinsamen, kommen wir in letzter Konsequenz (zumindest nach Nancy) auf ein Sein, das immer schon ein geteiltes, ein Mit-Sein ist²⁹.

27 Der Wolf gehört zu den Tieren der Einheit, der Wunsch nach maximaler Anpasstheit, nach maximaler Abgabe und Aufgabe in der Einheit der Meute führt ihn winselnd zum Hund als Gefährten des Menschen. Kein Wunder, dass der Wolf bei Freud zur Erforschung der analen Phase gebraucht wird, der Wunsch nach Eigen-Unterwerfung für die Gemeinschaft. In diesem Bezug missverständener Tiere können wir auch gut an Nietzsches (und dann auch unkritisch von Deleuze übernommenen) Esel erinnern. Das christlich-tragende Ja des Esels hätte viel besser zum Hund-werdenden Wolf gepasst. Der Esel bleibt im heraklitischen Strom stehen, der größtmögliche Widerstand, das Narren-Tier der kommenden Gemeinschaft, stehend auf der Flucht vor Totalisierung wie der *Duran Adam* (Türkisch für *stehender Mann*, benannt nach dem Protest von Erden Gündüz 2013 auf dem Taksim-Platz in Istanbul). Aber so wie wir das Bild drehen und wenden, es bleibt ein Bild, das keine Metapher ist, aber eine Figur, eine *personnage*. Die *personnage* Wolf, Hund oder Esel ist keinesfalls zu verwechseln mit einem Wolf, einem Hund oder einem Esel als Gefährte*innen. Die multispezielle Welt, in der wir leben und das *wir*, das in alle Richtungen ausfranst, darf nicht verwechselt werden mit den Signifikanten-Strömen, die dieselbe Welt und dasselbe *wir* durchziehen. Vgl. Haraway, Donna J., *Das Manifest für Gefährten*, übers. v. Jennifer Sophia Theodor, Merve Verlag, Berlin 2016.

28 Nancy, Jean-Luc, *singulär plural sein*, übers. v. Ulrich Müller, Diaphanes, Zürich 2016, S. 54.

29 Und zudem korrekterweise *sein* als Verb, wie Nancy mehrfach darauf hinweist.

«Das Kommunizierte ist keine gemeinsame Substanz, sondern die Tatsache, zu sein, die ‹Ansteckung›, die ein anderes Wort ist für ‹Kommunikation› und durch die sich nichts anderes als eben die Tatsache überträgt, dass es Übertragung, Übergang und Mit-Teilung gibt.»³⁰ Ansteckung wird hier zu Affektion im Sinne Spinozas, die sich mit der doppelten Teilung in Aufteilen und Zerteilen einen Sprung in die disjunktive Synthese Guattaris erlaubt. Ein maschinelles Ankoppeln, zusammenschließen, ohne den Komponenten ihre Singularität zu entreißen – eine immanente Maschine mit tausend ratternden Teilen und Geteiltem. Damit zeigt sich ein Gemeinsames, das sich immer wieder durch Kommunikation erschafft, aber niemals zur Kommunion wird. Ein Inmitten-des-Vielen-bleiben-müssen.

Inmitten der Vielheit zu sein, heißt aber nicht zwingend, in Gemeinschaft zu sein. Inmitten der Vielheit zu bleiben, hat nichts mit einem Bleiben als Stillstand zu tun. Inmitten der Vielheit zu sein, ist vielmehr bereits ein Bleiben in Bewegung. Ein Bleiben, das sich aussetzt, entgegengesetzt, einfügt in etwas, das zu viel ist, bereits entwurzelt ist. Ein Zuviel, das nicht zu einheitlichen Einem werden kann.³¹ Mit-Sein als Abwesenheit einer Gemeinschaft, in der Emphase des Gemeinen, ist es das Gemeine dessen, dass es nicht Eines als Einheit geben kann. Wir sind immer schon Viele, indem wir im Vielen sind. Im Vielen zu bleiben heißt, selbst zu viel zu sein. Ontologisch betrachtet ist dieses Inmitten, dieses Viele ein «sein» mit Kleinbuchstaben, ein sein, das kein

30 Nancy, Jean-Luc, *Die verleugnete Gemeinschaft*, übers. v. Thomas Laugstien, Diaphanes, Zürich 2017, S. 25.

31 Vgl. Manning, Erin, *Always more than One: Individuations Dance's*, Duke University Press, Durham and London 2013.

Sein ist. Ein sein, das stets im Werden bleibt, das niemals zu [Etwas] wird. Aus dem Vielen [Etwas] zu machen bleibt im Werden, im sein, ohne es dabei darüber zu stellen, ohne eine Aufhebung zu ermöglichen. Wir können kein metaphysisches Außen haben, lediglich metaphysisches Innerhalb. Es ist die prekäre Metaphysik in der Nähe zu 'Pataphysik. Die 'Pataphysik, so will es die Definition von Alfred Jarrys Dr. Faustroll, steht zur Metaphysik wie die Metaphysik zur Physik steht.³² Sie ermöglicht durch die absurde Übersteigung eine Wendung, die die Metaphysik in ein Dazwischen stellt, das selbst keinen Bestand haben kann. Es ist die wahn-sinnige Wiederholung Jarrys, die die Metaphysik in die Differenz in der Immanenz übersetzt. Indem die 'Pataphysik die Metaphysik übersteigt, unterschreitet sie ihre philosophische Verwertbarkeit. Nicht dass es keine metaphysischen Strata mehr geben kann, sondern sie werden unterhöhlt durch eine Vielheit der Ausnahmen. Sie wird zur Wissenschaft der Ausnahmen, für die sich die 'Pataphysik zur Verfügung stellt. Sie lässt die eingefahrenen Schichten der Metaphysik, der Vernunft, auf der sie steht, als eine von Vielen begreifen. Aus der einsamen Arbeit, die Wahrheit zu finden und zu beschreiben, wird die einsame Arbeit der Vielheit, die Wahrheit zu erschaffen – nichts Einsameres als die Vielheit.

Dunkle Geräusche, überall irgendwelche Geräusche. Die Blätter in den Bäumen erzeugen rauschende Wasserfälle, der Wind direkt über meinem Ohr läppchen eine arktische Melodie. Jeder Schritt eine Abfolge von

32 Gilles Deleuze erkennt Jarry in *Kritik und Klinik* (Elftes Kapitel – *Ein verkannter Vorläufer Heideggers: Alfred Jarry*) durch die Erfindung der 'Pataphysik als geistigen Vordenker von Heideggers Projekt der Metaphysik, S. 124-135.

Aufschlagen, Rascheln, Knacken, Einsinken, Schmatzen. Tropfend fallen die Stückchen von der Sohle zurück auf den Boden. Ich weiss schon gar nicht mehr, wie es ist zu sprechen, manchmal sage ich ein Wort zu mir selbst, es hört sich anders an. Meine Stimmbänder sind nicht mehr gewohnt, Worte oder andere Töne von sich zu geben. Meine Kommunikation findet mit meiner Bewegung statt, mit dem Boden und den Füßen, mit den tastenden Händen, mit den haltenden Fingern, mit den hörenden Ohren und der Luft in meinen Lungen, in der Nase. Ich gehöre nicht mehr dazu, weil ich zu Allem geworden bin.

Einsame Körper

«Anna Göldin [sic.], aus der Gemeind Sennwald, der Landvoghtey hohen Sax und Forstek zugehörig, Zürchergebiets, ohngefähr 40 Jahr alt, dicker und grosser Gestalt, vollkommnen und rothlechten Angesichts, schwarzer Haaren und Augbrauen, hat graue etwas ungesunde Augen, welche meistens rothlecht aussehen, ihr Anschauen ist niedergeschlagen, und redet ihre Sennwälder Aussprach, trägt eine modenfarbne Jüppen, eine blaue und eine gestrichelte Schos, darunter eine blaue Schlingen- oder Schnäbeli-Gestalt, ein Damastenen grauen Tschopen, weis castorin Strümpf, ein schwarze Kappen, darunter ein weisses Häubli, und trägt ein schwarzes Seidenbettlj.»

Steckbrief vom 9. Februar 1782 in
der Zürcher Zeitung

«Der Körper der Frauen ist in der kapitalistischen Gesellschaft das gewesen, was die Fabrik für männliche Lohnarbeiter gewesen ist: der Hauptschauplatz ihrer Ausbeutung und ihres Widerstandes.»

Silvia Federici – *Caliban und die Hexe*

«Die feministische Agenda geht nicht um gleiche Rechte für Frauen. Es geht um eine sozialistische, anti-familiale politische Bewegung, welche Frauen dazu ermutigt, ihre Ehemänner zu verlassen, ihre Kinder zu töten, Zauberei zu praktizieren, Kapitalismus zu zerstören und Lesben zu werden.»

Washington Post, 23 August 1992 – *Fundraising-Brief gegen «Equal Rights Initiative in Iowa»*

«Feminismus ist immer noch subversiv. Es ist immer noch furchterregend. Feminismus heisst, dass sich der Humanismus vorwärts bewegt und die Ungleichheiten anspricht. Und dass Frauen anführen. Unabhängige Frauen, die keine Männer brauchen für ihr emotionales, physisches und ökonomisches Wohlbefinden, sind immer noch furchterregend. Auch jene von uns, die Männer lieben. Ich denke der Fakt, dass Unabhängigkeit anstreben angsteinflössend ist, weil wir alle Paradigmata herausfordern. Wenn wir auf der Höhe sind, fordern wir heraus, wie Macht konstruiert wird. Wir fordern heraus, wie Wissen übermittelt wird. Wir sind einfach zu mächtig, zu unkontrollierbar, zu queer.»

Marcia Gallo im Interview mit

Sarah Schulman – *Gentrification of the Mind*

Im Mai 1782 gab Anna Göldi unter Folter zu, dass sie das Kind ihres Dienstherrn verderbt habe, indem es ihm eine verhexte Süssigkeit verabreichte und ihr Stecknadeln in die Milch legte.³³ Am 13. Juni 1782 wird

33 Als Quelle für die Geschichte von Anna Göldi dient: Hauser, Walter, *Anna Göldi – Hinrichtung und Rehabilitierung*, Limmat Verlag, Zürich 2013.

sie wegen diesen Taten mit dem Schwert hingerichtet. Fast ein Jahrhundert, nachdem das letzte Mal im Glarus eine Hexe verurteilt worden war, fand damit noch einmal eine solche Hinrichtung statt, ohne aber im Prozess jemals das Wort Hexe zu gebrauchen. Anna Göldis Odyssee kommt damit zu einem Ende. Ihr Leben nahm 20 Jahre vor ihrem Tod eine folgenreiche Wende. Wie es für Frauen in ihrem Stand üblich war, arbeitete sie als Dienstmädchen in verschiedenen Haushalten. Zuerst in ihrem Geburtsort im Rheintal. 1765 brachte sie mit 31 Jahren ein uneheliches Kind zur Welt, das noch am gleichen Tag verstarb. Obwohl der frühe Kindstod keine Seltenheit war, wurde sie des Kindsmords verdächtigt und musste daraufhin als Stigmatisierte das Land verlassen. Sie ging nach Glarus, um dort wiederum als Magd in verschiedenen Haushalten zu arbeiten. Bei einer dieser Anstellungen, im Haus einer äußerst reichen Familie, brachte die Liaison mit dem Sohn des Hauses ein Kind hervor, das gesund zur Welt kam, dann aber weggegeben werden musste. Zwei Jahre vor dem Prozess gegen sie begann sie ihre Anstellung bei einer einflussreichen, aristokratischen Familie mit vielen Kindern. Anna Göldi wurde aber nach etwas mehr als einem Jahr wieder entlassen, mit dem Vorwurf, sie hätte sich mit der zweitältesten Tochter überworfen und ihr als Rache Stecknadeln in die Milch gelegt. Sie wehrte sich daraufhin und beschwerte sich bei dem Landammann und dem kirchlichen Vorsteher, dem «Camerarius» von Glarus. Beide gehörten aber derselben Familie wie ihr ehemaliger Arbeitgeber an, von dem sie auf diesem Weg einen Schadensersatz forderte. Die beiden Würdenträger erhörten ihre Bitte nicht und wiesen sie an, den Ort und das Land zu verlassen, woraufhin

Anna Göldi ihr Hab und Gut bei einem Freund, einem Schlossermeister, im Glarus zurückliess und wieder in ihre Heimat im Rheintal zurückfuhr. Im Glarus wurde sie bald zum Tagesgespräch: Es ging das Gerücht um, sie und ihr Dienstherr hätten ein Verhältnis gehabt – eine folgenreiche Anschuldigung für die Beteiligten, insbesondere für den Dienstherrn. Im Falle einer Verurteilung wegen Ehebruch hätte er alle seine Privilegien und Ämter per sofort abgeben müssen. Das Thema liess sich nicht mehr ignorieren, dass der Dienstherr zum Angriff überging und Anna Göldi steckbrieflich suchen liess. Trotz mehrfacher Warnung von Bekannten gelang es den Behörden, die Magd zu stellen und nach Glarus zu verfrachten. Dann begann die eigentliche Verschwörung um die Verderbung. Die einflussreiche Familie des Dienstherrn, der auch die hohen Ämter der Gerichtsbarkeit unterstanden sowie mit ihrem Bekanntenkreis Ärzte und Zeugen umfassten, baute den Prozess gegen Anna Göldi und später auch gegen ihren Freund, den Schlossermeister auf. Mit Zeugenaussagen wurde die Geschichte gestützt, dass das zweitälteste Kind des Dienstherrn Stecknadeln, Nägel, Drähte und Metallteile unter grossen Schmerzen und körperlichen Anfällen erbrach. Zudem sei eines seiner Beine kürzer als das andere, und damit könne es nicht richtig gehen. Grund dafür soll eine Süssigkeit gewesen sein, die der Schlossermeister aus Eisenspänen, Steinmehl und anderen Zutaten gebacken habe, die Anna Göldi dem Kind dann gegeben haben soll. Mehrere Ärzte bezeugten ihre Ratlosigkeit gegenüber den vermeintlichen Symptomen damit, dass es sich dabei um einen Pakt mit dem Teufel handeln müsse. Anna Göldi wurde aufgefordert, das Kind wieder zu heilen, das sie verderbt hatte.

Sie hatte keine Wahl: Wäre sie dem nicht nachgekommen, hätte sie als noch böser und hinterhältiger gegolten. Sie erklärte sich bereit, das Kind zu «heilen», strich ihm über den kranken Fuß und gab ihm Abführmittel. Nach wenigen Begegnungen war das Kind «geheilt», und Anna Göldi als Kindsverderbin überführt. Nachdem sich ihr Freund, der Schlossermeister in der Zelle erhängte, was dem Gericht durch Beschlagnahmung des Vermögens des Selbstmörders die gesamten Gerichtskosten finanzierte, wurde Anna Göldi hingerichtet.

Die Geschichte der Hexenverfolgung, die mit der Hinrichtung von Anna Göldi an ein Ende gelangt, hat zwei Anfänge. In der griechischen Mythologie und im alten Testament finden sich die Bilder der Zauberinnen, die etymologisch zwischen Heilerin und bösen Mächten oszillieren. Erste offizielle Anklagen wegen Hexerei fanden im römischen Reich im dritten Jahrhundert statt.³⁴ Im späten Mittelalter begannen diese dann von neuem mit der Verfolgung der Häretiker*innen. In Europa wurden, Stand der heutigen Forschung, 60 000³⁵

34 Frenschkowski, Marco, *Die Hexen: Eine kulturgeschichtliche Analyse*, Marixverlag, Wiesbaden 2012.

35 Immer wieder tauchte die Zahl «9 Millionen» auf. Marco Frenschkowski zeigt in *Die Hexen – Eine kulturgeschichtliche Analyse* die Wege und Umwege dieser Opferzahl auf. Die Zahl 9 Millionen stamme von Gottfried Christian Voigt, der im 18. Jahrhundert einen Rückblick auf die Hexenverfolgung wagte und eine eigenartige Rechnung konstruierte: Seinen Akten zufolge wurden in Quedlinburg (seinem Heimatort) zwischen 1569 und 1598 30 Hexenprozesse mit Todesurteil vollzogen. Daraus schloss er, dass mit Aktenverlust in dieser Zeit ca. 40 bis 60 stattgefunden haben müssen. Von der Quedlinburger Bevölkerung hochgerechnet auf jene von Deutschland, Frankreich, Spanien, Italien und England, multipliziert mit willkürlichen 1100 Jahren ergibt das 9 424 994 verurteilte Hexen.

Frauen zum Tode verurteilt³⁶, viele mehr angeklagt. In der Konstruktion der Hexe konnten verschiedene Absichten vereint werden. Einerseits als moralische Geste der monokausalen Erklärung mannigfaltiger Unglücke. Damit einhergehend konnten Ängste geschürt und organisiert werden, und somit eine entsprechende Regierungsform implementiert werden: Der Justiz-Terror der Hexenverfolgung, der «gefährliche» Menschen mit einer Zuschreibung der bösen Magie oder dem Pakt mit dem Teufel komplett diffamieren und außer Gefecht setzen konnte. Gleichzeitig wurde die Legitimation der damals vorherrschenden kirchlichen Regierung im Kampf des Guten gegen das Böse gestärkt. Der Prozess gegen Anna Göldi zeigt exemplarisch die Verschmelzung von Ökonomie und Politik, die sich durch die verschiedenen Interessen der Beteiligten überschneiden. Die Erhaltung von Macht und Reichtum durfte nicht durch Standesfremde im Allgemeinen und schon gar nicht durch standesfremde Frauen in Gefahr geraten. Die Zuschreibung als Delinquente und dann als Hexe produzierte eine sofortige Vereinzelung der Person. Verbleibende Unterstützer*innen wurden damit in ihrer Macht gemindert, mit der Drohung, dass sie, wie der Schlossermeister, in die Anklage mit einbezogen wurden und durch Folter aller Angeklagten ein Keil in diese Beziehungen geschlagen wurde. Während der Jahre, in denen die Hexenverfolgung in vielen Regionen Europas stark verbreitet war, kann diese ständige Gefahr für die Bevölkerung und vor allem für die Frauen als

36 Wie viele Frauen seit dieser Zeit in ähnlicher Weise als «Hexen» umgebracht wurden, lässt sich nur sehr schwierig abschätzen. Vgl. Behringer, Wolfgang, *Hexen: Glaube-Verfolgung-Vermarktung*, Verlag C. H. Beck, 3. durchgesehene Auflage, München 2002.

Erfahrung der Einsamkeit gelesen werden. Die Einsamkeit begann bereits damit, dass die Gefahr bestand, jederzeit vereinzelt oder isoliert werden zu können. Jedes falsche Wort zu einem Dienstherrn oder einem anderen Standeshöheren, jede Handlung war potenziell gefährlich. Bei Frauen kam hinzu, dass die Reproduktion ins Zentrum rückte und das Kinder-Kriegen, während nur schon die Anzahl der Kinder, die nicht das Erwachsenenalter erreichten, nicht unerheblich war. Des Kindesmords verdächtigt zu werden, konnte damit fast jeder Frau passieren, bei einem eigenen Kind wie auch als Hebamme, Dienstmädchen oder Magd bei den Kindern anderer.

Die Gefahr der Isolation und des Todes infolge der Hexenverfolgung beginnt in der spätmittelalterlichen Gesellschaft Europas, im Übergang zur aufgeklärten Moderne und dem industriellen Kapitalismus, wie Silvia Federici in ihrer Forschung *Caliban und die Hexe* analysiert. Sie rückt damit die «Übergangszeit zum Kapitalismus» in ein feministisches Licht und setzt dort an, wo die Abwertung der Frau, die Versklavung der Kolonien als ursprüngliche Akkumulation zusammenlaufen, wie sie Marx in *Das Kapital* als Dialektik der Arbeitsteilung und Mehrwertproduktion formulierte. Es ist die globale, kapitalistische Geschichte, die die Arbeitskraft und insbesondere deren Reproduktion ins Zentrum stellt. Die Hexe tritt in dem Moment auf die Bühne der Welt, als die feudale Herrschaft im späten Mittelalter zu bröckeln beginnt und sich damit die Produktionsweise verändert. Die Druckerpresse wird erfunden, die Kirche zweigeteilt, die Leibeigenen werden zu Arbeiter*innen und die Frauen zu Produzentinnen des wichtigsten Gutes für eine auf Arbeit fixierte

Mehrwertproduktion: der Arbeitskraft. Ein Umstand, der die Kontrolle über die Frauen und deren reproduktive Fähigkeiten für das Kapital notwendig macht und sie zu diesem Zweck vereinzelt.

Hexen und Reproduktion

Die Analysen von Karl Marx führen die Trennung von Reproduktion und Produktion ins Feld.³⁷ Diese Dichotomie ist keinesfalls «natürlich», sondern das Merkmal der Übergangsphase zum Kapitalismus, die im 14. Jahrhundert beginnt³⁸: «Im feudalen Dorf gab es keine gesellschaftliche Trennung zwischen der Produktion von Gütern und der Reproduktion der Arbeitskraft; jede Arbeit trug zum Lebensunterhalt der Familie bei.»³⁹ Die mittelalterliche Gesellschaft, mit den Allmenden als Zentrum der weiblichen, relationalen Sozialität; die gemeinsamen Arbeiten wie Waschen, Spinnen, Ernten, Tiere hüten wurden mit anderen Frauen des Dorfes ausgeführt. Die Abgaben wurden als Fronarbeit gemeinsam geleistet. Erst mit der Einführung der Geldabgaben im 15. Jahrhundert waren die Bauer*innen

37 Die im Kapital herausgearbeitete Analyse von Marx fokussiert sich auf die Mehrwertproduktion, in denen die Begriffe *Produktion* und *Reproduktion* verhaftet bleiben. Ausgehend davon fand eine feministische Kritik statt, die wiederum die *Reproduktion* als feministisches Anliegen erweiterte und ins Zentrum stellte. Vgl. Haidinger, Bettina; Käthe Knittler, *Feministische Ökonomie: Eine Einführung*, Mandelbaum Verlag, Wien 2016.

38 Womit die Frage der politischen Kämpfe an die Thematik der Rückkehr zu vorkapitalistischen Bedingungen geknüpft sind. Befreiung von der Arbeit oder Befreiung durch die Arbeit, ein marxistischer Allgemein-Platz und immer noch nachhallend, insbesondere, wenn es darum geht, die Arbeit feministisch zu umreißen.

39 Federici, Silvia; Birkner, Martin (Hg.), *Caliban und die Hexe*, übers. v. Max Henninger, Mandelbaum Verlag, Wien 2012, S. 34.

nicht mehr in der Lage zu unterscheiden, wann sie für die Obrigkeit und wann sie für ihre Subsistenz arbeiteten. Dies hatte tiefgreifende Folgen für die gesamte Bevölkerung, insbesondere aber für die Frauen. Die verschärfte Trennung der gemeinsamen Sphären der Subistenzarbeit in einzelne Abgabepflichtige und der Notwendigkeit Geld zu erwirtschaften, statt die eigentliche Produkte ihrer Arbeit, führte dazu, dass die Kernfamilie an Bedeutung gewann. Außerhalb dieser war es mit der damit implementierten, geschlechterspezifischen Arbeitsteilung und dem vermehrt an den Mann gekoppelten Erwerb für Frauen umso dramatischer. Frauen, die nicht einer solchen Kernfamilie angehörten, waren dazu gezwungen, in anderen Familien, die Reproduktionsarbeit im Haushalt als Dienstmädchen zu leisten oder als Magd zu dienen. Die Möglichkeiten, einen Hof zu erhalten und zu halten, wurde für Frauen zudem erschwert, insbesondere, wenn sie alleinstehend oder verwitwet waren: So waren unter den vielen Menschen, die in die Städte zogen, der größte Teil Frauen auf der Suche nach Arbeit.⁴⁰

Durch die schwere demografische Krise in Europa und den daraus resultierenden Arbeitskräftemangel wurde das Bevölkerungswachstum beziehungsweise die Reproduktion von Arbeitskraft zu einer zentralen gesellschaftlichen Frage.⁴¹ Die Frauen wurden als die potenziellen Produzentinnen der Arbeitskraft ins

40 «Im 15. Jahrhundert stellten die Frauen bereits einen Großteil der Stadtbevölkerung. Ihre Arbeiten als Dienstmädchen, Krämerinnen, Einzelhändlerinnen (als solche mussten sie oft Bußgeld entrichten, da sie keine Lizenz besaßen), Spinnerinnen, Mitglieder niederer Zünfte und Prostituierte waren schlecht bezahlt.» Ebd., S. 41.

41 Ebd., S. 50.

Visier genommen. Frauen ohne Kinder waren bereits per se verdächtig – ein Verdacht, den sie in den folgenden Jahrhunderten nicht mehr los wurden, eine Erfahrung, die noch vor der spezifischen polizeilichen Gewalt oder Verfolgung eine Erfahrung der Einsamkeit ist. Keine Frau konnte sich sicher davor sein, dass sie durch die rudimentären Rasterungen nicht in das Netz der Anrufung als Hexe verfällt. Einsamkeit implizierte einerseits, das aus der Vereinzelung ein Auf-Sich-Allein-Gestellt-Sein wird, andererseits das Wissen, dass dem einen Ereignis der möglichen Zuschreibung als Hexe unbedingt entgangen werden muss – ein Weg zurück gäbe es nicht. Diese Erfahrung der Separation gefährdete gleichzeitig die Einheit, indem durch die ständige Gefahr eine Subjektivität produziert wurde, die Widerständigkeit zumindest potenziell voraussetzte. Während die Vereinzelung und die Isolation die Herrschaft über die Bevölkerung verstärkte, hat die Einsamkeit die Widerständigkeit geschärft. Die einheitliche Gemeinschaft braucht vereinzelte Subjekte, für ihre Kontrolle und die Isolation als Ausschluss; die Einsamkeit bringt das Einsame als Gemeinsames mit sich, das sich in Kompliz*innenschaften, in prekären, vielheitlichen Gemeinschaften ausdrückt.

Einerseits war die Hexenverfolgung das Projekt, das gegen Abweichung von der herrschaftlichen Norm gerichtet war, andererseits wurden damit die Frauen im Allgemeinen zu einer separat zu beherrschenden Bevölkerungsgruppe. Gleichzeitig stellte sich die Hexenverfolgung in den Dienst eines kapitalistischen Bürgerkriegs gegen die Armen und somit zur Erhaltung der Herrschaftsverhältnisse. Der feministische «Widerspruch» könnte hier im marxistischen Jargon

als Hauptwiderspruch mit intersektionaler Pointe lokalisiert werden. Das kann aber nicht die abschließende Aussage sein. Die Geschichte, die Kämpfe sind zu komplizieren, zu vervielfachen und zu verkleinern, um die einzelnen, gefährdeten Leben zu sehen.⁴²

Es ist ein Leid der Einzelnen (oder Vereinzelten) in einer Geschichte der Vielen. Es gab die Gemeinschaften der Städte, wo sich die Frauen um gegenseitige Sorge kümmerten, sie jedoch umso stärker den polizeilichen Gefahren ausgesetzt waren. Gleichzeitig gab es die in klassischen Familienkonstellationen lebenden Frauen, die erst mit dem Moment des Verdachts aus diesem Gefüge herausbuchstabiert und einer Sichtbarkeit der Vereinzelung innerhalb des sonst eher homogen erkannten Familienkollektivs ausgesetzt wurden. Dieses Herauspicken implizierte nicht nur die möglichen direkten Folgen der Isolation und des Angeklagt-Werdens, sondern produzierte gleichzeitig eine Macht-Hierarchie innerhalb der Familie, die den Männern eine Waffe in die Hand gab, die Frauen zu unterdrücken. Durch die staatliche Polizeimacht gegenüber «Allen», der Hexenverfolgung hauptsächlich gegenüber Frauen, konnte der Mann eine neue Stellung einnehmen, jene des kleinen machtvollen Herrschers in einer Beziehung oder Familie, die die zugeschriebene Geschlechterteilung verstärkte.

42 Es lässt sich keineswegs relativieren, dass *alle* Frauen einer konkreten und gleichzeitig diffusen Gefahr ausgesetzt waren. Doch bleiben wir alleine mit der Geschlechterdifferenz blind im Angesicht der vielschichtigen und interdependenten Gefüge der Hexen- und Magieverfolgung. Wiederum kann hier eine Öffnung der Begrifflichkeiten zu einer intersektionalen Perspektive als unumgänglich dargestellt werden. Ökonomische, rasternde, polizeiliche Vorzeichen überschneiden sich in jedweder dieser singulären Geschichten.

Die gefährliche *solitudo*, wird einmal mehr als die undurchsichtige, düstere Natur, als die ungebändigten Mächte dargestellt, die einer pluralistischen Welt als die Einheit mit ihrem Außen gegenübersteht. Die zu organisierende «Menge» wird gegenüber dem absolut Böartigen in konzeptionelle Holzschnitte gezwängt – das Helle gegen das Dunkle, göttlich gegen dämonisch, sesshaft gegen nomadisch, die Familie gegen die Vereinzelten.

Die Verfolgung der Häretiker*innen⁴³ und die Herrschaftsinstrumente der Folter, Einsperrung und Vereinzelung⁴⁴ waren Teil der Hexenverfolgung und führten, wie Foucault mit dem Begriff Biopolitik⁴⁵ analysierte, zu

-
- 43 Gemäss Federici zeigte sich der Übergang der Häresie-Verfolgung zur Hexen-Verfolgung u.a. auch daran, dass sich die zweite mehr den Frauen zu wandte. Historisch bewiesen waren in Europa ca. 75% Frauen, die wegen Zauberei hingerichtet wurden. *Caliban*, S. 58.
- 44 Die Praxis der Vereinzelung durch *Einsperren* trägt gleichzeitig die *Wegsperrung* bzw. *Aussperrung* in sich. (Zum Dispositiv des Gefängnis und dem Begriff des *großen Gefängnis* hat Foucault in seinem Buch *Überwachen und Strafen* intensiv gearbeitet). Vgl. Foucault, Michel, *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses*, übers. v. Walter Seitter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1977; Foucault, Michel; Sennelart, Michel (Hg.), *Geschichte der Gouvernementalität: Vorlesung am Collège de France 1977-1978 und 1978-1979*, übers. v. Claudia Brede-Koerner und Jürgen Schröder, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2004; Foucault, Michel, «Omnes et Singulatim», in: Foucault, Michel; Defert, Daniel (Hg.) *Schriften: in vier Bänden*, Band 4, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2001-2005.
- 45 «Es geht nicht so sehr um «Biopolitik» – Ein unglücklicher Begriff, der irgendein «Leben» an sich einem Zugriff der Macht entgegensetzt. Es geht gerade darum, «Existenz» mehr noch als «Leben» oder «Leben» ganz anders zu denken. (Es sei aber hinzugefügt, dass das griechische Wort *bíos* nicht «das Leben» bedeutet –, das nennt sich *zoé* –, sondern die Form der sozialen, beruflichen, ja ethischen Existenz. In gewisser Hinsicht ist der *bíos* von vornherein *politikós*.)» Nancy, Jean-Luc, *Was tun?*, übers. v. Martine Henissart und Thomas Laugstien, Diaphanes, Zürich 2017, S. 43.

einer Disziplinierung des Körpers und dazu, dass das «Leben machen»⁴⁶ zum Thema der Regierung wird. Dies ist der europäische Teil der Geschichte, hinzu kommt die koloniale Erfahrung derselben Zeit, die mit dem Begriff Nekropolitik verhandelt wird⁴⁷. Die Überschneidungen und das Ineinandergreifen von Kolonialität und deren Fabulationen⁴⁸ einer anderen Welt, von Reichtum und Ausbeutung, von Vernichtung und Krieg, von der in Europa erlebten kleinen Eiszeit und Entbehrungen, vom 30-jährigen Krieg, von der Propaganda Luthers⁴⁹ und der Bestseller *Liber vagatorum* und *Hexenhammer*⁵⁰, von der damit einhergehenden Endzeit-Stimmung⁵¹ ergibt sich ein Gefüge,

46 Gouvernamentalität, Erfindung der Gefängnisse, Gesundheitsparadigma etc. Eine Linie hat Foucault aber vernachlässigt, obwohl er sie auf seinem Tisch gehabt hat, die (Wieder-)Erfindung der Hexen und deren Verfolgung in den sogenannten Übergangsjahren zum Kapitalismus. Über die Häresie und ähnliche Gegen-Bewegungen hat Foucault gearbeitet, vgl. hierzu Raunig, Gerald, «Was ist Kritik? Aussetzung und Neuzusammensetzung in textuellen und sozialen Maschinen», in: *transversal*, 08/2008, <http://transversal.at/transversal/0808/raunig/de>.

47 Vgl. Mbembe, Joseph-Achille, «Nekropolitik», in: Pieper, Marianne (Hg.) *Biopolitik – in der Debatte*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2011.

48 Wie Fabulationen dazu verwendet werden, (wie auch bei den Hexen), die Schwarzen in eine Hierarchie hineinzuerfinden vgl. Mbembe, Joseph-Achilles, *Kritik der schwarzen Vernunft*, übers. v. Michael Bischoff, Suhrkamp Verlag, Berlin 2017, S. 28ff.

49 Seine nun auch für eine breitere Masse zugängliche Bibelübersetzung mit dem bekannten Satz aus 2. Mose 22.17 «Eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen». Die Etymologie dieser Zauberin kommt vom hebräischen *מכשפה*, dem griechischen (aus der Septuaginta) *φάρμακον* und dem lateinischen (aus der Vulgata) *maleficos*.

50 *Malleus maleficarum* von Heinrich Kramer, das ab 1486 erschien und die neu erfundenen Drucker-Pressen ziemlich gut mit seinen misogynen Texten über «Hexen» für mehrere Jahrhundert auszulasten vermochte.

51 «Wenn eine Welt zerfällt, verschärfen sich die Formen des Wahns.» Nancy, *Was tun?*, S. 95.

aus dem durch die Hexenverfolgung hindurch, die Moderne, die Industrialisierung, die Aufklärung und die Erschaffung einer Wand hervorging, hinter der sich die Welt des Mittelalters in eine dunkle Vorzeit verwandelte. Eine Wand, die für das Motiv der Hexe in der Teilung der Arbeitskräfte in Mann und Frau durchlässig bleibt. Aus ökonomisch-marxistischer Perspektive ging es bei der sogenannten «Übergangszeit zum Kapitalismus» darum, aus Körpern Arbeitskräfte zu schaffen und Subjekte herzustellen, die sich in den Dienst der Mehrwertproduktion stellen lassen. Aus politischer Sicht (und selbstverständlich ist diese nicht nachhaltig von der ökonomischen zu trennen) soll in der Geste der Vereinheitlichung, in der Trennung von Körper und Geist, im Vorrang der Vernunft eine Regierung installiert werden, die als oberste Instanz weder Herrschaft noch Gott akzeptiert, sondern nur die Vernunft und somit das Gesetz.

Die weltliche und evangelische Obrigkeit verurteilt Anna Göldi, ohne dabei die rechtlichen Grundlagen zu beachten. Das Gericht und seine Beschlüsse sind geheim, die Atteste und Zeugen werden nicht geprüft. Die Magd wird, nachdem sie für ihre Rechte einsteht, nachdem sie sich selbst ermächtigt, die Herrschaft nicht mehr über sich ergehen zu lassen, zum Spielball feudaler Korruption. Das Hexenparadigma eignet sich optimal für eine durch wenige verschwörerische Positionen aufgebaute Geschichte, um eine Person zu vereinzeln, sie nach und in der Vereinzelung anzugreifen, zuerst mundtot zu machen und später ganz aus der Welt zu schaffen. Der Fall Anna Göldi ist dafür insofern außergewöhnlich, als die Praxis, Frauen als Hexen zu diffamieren, zu diesem Zeitpunkt nicht mehr gängig

war und nur durchgezogen werden konnte, weil alle involvierten Personen auf Seiten der Anklage zu derselben verschworenen, korrupten Gruppe gehörten, die durch machtvolle Familienbande zusammenstanden. Kurz nach dem Prozess wurden Stimmen laut, dass es sich dabei um einen «Schwindel» handle. Für Anna Göldi kamen diese Einsichten zu spät. Jedoch zeigt ihr Fall auf, dass es nicht so sehr auf die juristischen Gegebenheiten ankommt, sondern vielmehr auf die Rechtssprechung. Diese Rechtsprechung ist die letzte Konsequenz nach der Anrufung als «Hexe» – ein Stigma, das bis heute viele Namen kennt und stets ein Teil einer strukturierten Gruppe ist. Eine Hexe ist fast immer eine Frau und immer eine Person, die von jemandem als ungemütlich, gefährlich oder im Weg stehend wahrgenommen und darum diffamiert und zur Seite geschafft wird. Eine Hexe ist keine Person; eine Hexe ist ein (Todes-)Urteil.

Hausfrauisierung und Aufstand der Frauen

Die Polizei steht vor der Türe, Adelina hat sich etwas zu Schulden kommen lassen. Weil ihr Mann seit geraumer Zeit keine Arbeit findet, verkauft sie illegal Zigaretten auf der Straße. Damit bezahlt die Familie ihre kleine Wohnung für Eltern und Kind. Als nach einigen Versuchen nichts gepfändet werden kann, wird eine Freiheitsstrafe gegen Adelina verhängt. Doch bei der Verhaftung fällt der Polizei ihr Bauch auf: Sie ist schwanger und darf somit nicht eingesperrt werden. Während der Schwangerschaft und der Stillzeit ist Adelina sicher. Das Quartier jubelt, die Frauen schauen aus den Fenstern,

die Kinder singen: Sie hat einen Bauch, sie hat einen Bauch. Sieben Kinder später verkauft Adelina immer noch die Zigaretten auf der Straße, ihr Mann findet keine Arbeit und muss sich wegen dem Stress mit den vielen Kindern bei seiner Mutter ausruhen. Adelina schmeisst den Haushalt, kümmert sich um die Nachkommen und verkauft die Zigaretten. Der Mann ist aber so gestresst, dass er keine weiteren Kinder mehr machen kann. Sie versucht es beim Arzt, hat die Idee mit einem Freund zu schlafen, lässt das aber wieder sein. Alles hilft nichts, ihre Schonfrist ist abgelaufen und sie muss ins Gefängnis. Dass dann das ganze Quartier erfolgreich für ihre Freilassung sammelt, bietet der Geschichte die Befreiung, die Adelina ermöglicht, wieder in ihren Haushalt zurückzukehren.

Zu einer anderen Zeit fährt die gelangweilte Anna mit ihrem Liebhaber und dem teuren Auto ihres Mannes durch die Po-Ebene. Dauernd fährt sie in andere Autos, beschwert sich über ihre Langeweile und sucht das Abenteuer, das sie, nachdem ihre Begleitung am Steuer einen Unfall baut, im Ferrari-Fahrer findet, mit dem sie durchbrennt.

Mara hat einen guten Verdienst, wird beschenkt, von ihren Freiern umworben und von der Nachbarmutter verachtet. Der Nachbarsjunge in Ausbildung zum Geistlichen verliebt sich über den Balkon in sie, als sie im Bademantel ihre Pflanzen bestellt. Ein aufdringlicher Freier steht immer wieder vor der Türe, um seine Liebe zu gestehen, solange sie macht, was er will, sonst sieht er sich gezwungen wieder zu gehen, um dann wieder bettelnd vor der Türe zu stehen. Sie zu sehen, anzufassen, mit ihr Sex zu haben, ist ganz ihren Launen ausgesetzt, manchmal ist sie heiss, manch-

mal kalt, manchmal zärtlich, manchmal grob. Als der Nachbarsjunge wegen der Liebe zu ihr entscheidet, das Priesterstudium aufzugeben, wird sie als externe Hilfe zur Familienangelegenheit hinzugeholt, die sie auch zu lösen vermag: Er fährt zurück in die Priesterschule. Mara kehrt mit ihrem Freier zurück in ihr Zimmer und beschließt, nachdem sie sich ausgezogen hat, doch nicht mit ihm zu schlafen.

Der Film *Ieri, Oggi, Domani* von Vittorio De Sica aus 1963 zeichnet drei unterschiedliche Frauenbilder aus Italien der frühen 1960er Jahre nach. Sie entsprechen nicht dem Klischee-Bild der Mutter und Hausfrau, und ihre Einsamkeit taucht erst in einem zweiten Blick auf. Doch zeichnet sich die Hausfrau, wie Mariarosa Dalla Costa schreibt, nicht dadurch aus, dass sie im Haus arbeitet, sondern durch die Qualität ihrer Beziehungen, ihres Lebens, die durch Hausarbeit geschaffen wurde. Während für die Männer die industrielle Fabrik vorgesehen ist, ist es für die Frau der Haushalt. Ganz im Sinne des *oikos* schließt dies aber nicht nur die klischeierte Arbeit im Haus ein, sondern die gesamte Verantwortung für die Kernfamilie. Adelinas Mann hat keine Anstellung und ist deshalb als Arbeitsloser in seiner zugeschriebenen Rolle machtlos der Arbeitslosigkeit ausgeliefert, während Adelina die Verantwortung wahrnimmt und das Notwendige tut, nämlich auf der Straße mit anderen Frauen Zigaretten zu verkaufen. Sie alleine trägt den Haushalt mit der geringen Einkunft, dem Risiko ihres illegalen Verkaufs und der Sorge um die Kinder. Darin genießt sie nicht den Schutz, den die Arbeiter-Kämpfe und die Gewerkschaften errungen haben, ihre Arbeit ist keine Lohnarbeit. Einzig die Sorgearbeit als Mutter, ihre rechtmässige Arbeit, unter-

steht gewissen schützenswerten Rahmenbedingungen. Eine solche ist, dass sie während der Schwangerschaft und der Stillzeit nicht verhaftet werden kann. In diesem Sinne wirkt die Frau in einem in Arbeitsbegriffen apolitischen Raum und wird von den Arbeiter-Kämpfen, sowie den öffentlich ausgetragenen politischen Auseinandersetzungen ausgeschlossen. Sie ist frei, sich zu bewegen, und gleichzeitig eingesperrt in den erweiterten Raum des Haushalts. Ihr obliegt die Aufgabe der Reproduktion, der Versorgung der Familie und die Sorge im Allgemeinen. Eine Sorge, die einerseits besorgt und andererseits umsorgend ist. Beide Seiten laufen parallel zu ihrer Einsamkeit. Einsam in der Ausgeschlossenheit aus der öffentlichen, politischen, revolutionären Sphäre ist ihr Einschluss in den Haushalt der kleinen Kernfamilie eine Rasterung, die wiederum verhindert, dass sich die Frauen als eine Gegenöffentlichkeit zusammenschließen können. Diese Erfahrung der Einsamkeit wird zudem verstärkt, indem sie stets alleine gegen die Schwierigkeiten ankämpfen muss, sei es gegen den Hunger, die Polizei (im Falle von Adelina) oder für das Wohlergehen der Kinder. Der Mann kämpft in dieser Geschichte um seinen Freiraum, seine Ruhe, um eine neue Anstellung, um Lohnarbeit zu verrichten und möglicherweise in einem proletarischen Klassenkampf. Die Einsamkeit der Hausfrau liegt nicht in ihrem Allein-Sein, sondern in ihrer Abgetrenntheit, in ihrer vereinzelter Verantwortung und der Unmöglichkeit der kollektiven Kämpfe um ein besseres Leben.

Anna und Mara haben beide durch die sexuelle Abhängigkeit eine gewisse Freiheit in ihrem Tun. Beide zeichnen sich durch die unstete Gemütslage, ihre unvorhersehbare Nähe und ihren Abstand zu

dem Mann, mit dem sie eine intime Beziehung führen. Bei Anna ist es der Liebhaber, der rasch uninteressant wird, und bei Mara die Zurückhaltung gegenüber dem verliebten Freier. Beide Beziehungen sind nicht auf eine Ehe oder Gründung einer Kleinfamilie aus, sondern zelebrieren die Position ihrer Abwesenheit. Darin ist die Frage von Familie und Haushalt omnipräsent in ihrer Abwesenheit. Sie werden in dieser Rolle wiederum auf sich selbst zurückgeworfen, entweder einen Familienrahmen zu haben oder alleine für sich zu sorgen. Somit findet sich die Einsamkeit keineswegs nur in der für die Familie verantwortlichen Frau, sondern in jeder Frau in der An- oder Abwesenheit dieses Lebensmodells. Aus diesem Kontext fanden die italienischen Frauenkämpfe einen ihrer Ausgangspunkte in der Praxis der *autoreduzione*, der kollektiven Verweigerung von zu hohem Mietzins – auch eine Verweigerung im Haushalten. Aus diesem Kontext entstanden auch die Streitschriften der italienischen Aktivistin und Theoretikerin Mariarosa Dalla Costa, die 1971 einen folgenreichen Text für den Feminismus schrieb. Inmitten der aktiven Jahre von *potere operaio* keimten um sie herum die Kämpfe der *lotta femminista* auf. Als Stichwortgeberin sind ihre Analysen und Texte das Nadelöhr für marxistische, feministische Kritik, Feminisierung der Arbeit, Hausfrauisierung und Sorgestreik.⁵² Sie schreibt: «Diejenigen, die in den neuen Produktionszentren, eben in der Fabrik,

52 Die Einführung in feministische Ökonomie (Haidinger, Bettina; Käthe Knittler, *Feministische Ökonomie: Eine Einführung*, Mandelbaum Verlag, Wien 2016), Silvia Federici (*Aufstand in der Küche: Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*, übers. v. Max Henninger, Edition Assemblage, Münster 2015.) sowie *Precarias a la Deriva* (*Was ist dein Streik?*, transversal texts, Wien 2014.) kommen nicht umhin, Dalla Costa ihren zentralen Stellenwert beizumessen.

arbeiteten, erhielten einen Lohn; die ausgeschlossen waren, erhielten keinen. Frauen, Kinder und Alte verloren ihre beschränkte Macht, die sie aufgrund der Abhängigkeit der Familie von ihrer Arbeit, die als gesellschaftlich und notwendig betrachtet wurde, besaßen.»⁵³ Dalla Costa weiter: «Die Frau wurde andererseits im Haushalt isoliert und gezwungen, Arbeit auszuführen, die als ungelernete gilt: die Arbeit, die Arbeitskraft für die Produktion zu gebären, aufzuziehen, zu disziplinieren und zu bedienen. Ihre Rolle im Zyklus der gesellschaftlichen Produktion blieb unsichtbar, weil nur das Produkt ihrer Arbeit – der Arbeiter – sichtbar war. Sie selbst war dadurch an vorkapitalistische Arbeitsbedingungen gefesselt, und ihr wurde niemals ein Lohn ausbezahlt.»⁵⁴ Eingesperrt in den Haushalt wurden aus den Frauen in erster Linie Hausfrauen. Doch wie Dalla Costa kritisch bemerkt, zeichnet sich die Hausfrau nicht als an eine bestimmte Tätigkeit gebundene Frau aus. «Wir gehen davon aus, daß alle Frauen Hausfrauen sind; sogar diejenigen, die außerhalb des Hauses arbeiten, bleiben Hausfrauen. Im Weltmaßstab wird die Lage der Frau, wo immer sie ist und zu welcher Klasse auch immer sie gehört, genau dadurch bestimmt, was typisch ist für die Hausarbeit, nämlich nicht die Anzahl der Stunden und die Art der Arbeit, sondern die Qualität des Lebens und die Qualität der Beziehungen, die durch die Hausarbeit geschaffen werden.»⁵⁵ Eingeschlossen in den Haushalt, aus dem Politischen ausgeschlossen und im Klassenkampf in eine spätere, zukünftige Pendezenz verschoben – das sind die Rahmenbedingungen, denen sich

53 Dalla Costa, Mariarosa; James, Selma, *Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft*, übers. v. Gisela Bock, Merve Verlag, Berlin 1973, S. 29.

54 Ebd., S. 34.

55 Ebd., S. 27.

die Hausfrau gegenüber sieht. Sie ist entweder die Mutter und Ehefrau, während sie sich auf den Haushalt der kleinen Kernfamilie konzentriert oder eine «freie» Frau, die noch nicht Mutter oder Ehefrau ist. «Die Frau ist innerhalb dieser [Arbeiter] Familie die Sklavin eines Lohnsklaven und ihre Versklavung sichert die Sklaverei des von ihr abhängigen Mannes. Wie die Gewerkschaft schützt die Familie den Arbeiter, aber gewährleistet gleichzeitig, dass weder er noch sie jemals etwas anderes als Arbeiter sein werden. Und das ist der Grund, warum der Kampf der Frauen der Arbeiterklasse gegen die Familie entscheidend ist.»⁵⁶ Der Primat der Arbeit und die Verweigerung der Arbeit in den Arbeiterkämpfen entwickelt sich parallel zum Kampf der Frauen gegen die Familie. Als erste Instanz, die jede Frau zu einer Hausfrau macht, gilt es, diese Zuschreibung und strukturelle Machtbeziehung zu kappen. Doch wie kann die Familie beziehungsweise die Sorgearbeit verweigert und bestreikt werden? Der Streik unterbricht, er stellt die Arbeit zur Disposition, zumindest für einen kurzen Moment. Doch wie Dalla Costa schreibt, war ein General-Streik niemals ein Streik im Generellen, weil die Hausarbeit niemals in derselben Form bestreikt wird – die Folgen dafür wären tödlich. Auch wenn die Arbeit noch so sehr ausgesetzt wird, die Subsistenzarbeit lässt sich nicht einfach loswerden.⁵⁷ Muss somit die Verweigerung der Arbeit als solche in den Wogen der Gezeiten versinken? Diese Frage impliziert mehrere Ebenen. Einerseits im großen Paradigma der Arbeit, wonach nur wer arbeitet auch berechtigt ist, den Lohn der Arbeit zu erhalten – nur wer

56 Ebd., S. 48.

57 «Ohne Subsistenzarbeit gibt es keine Lohnarbeit. Aber ohne Lohnarbeit gibt es sehr wohl Subsistenzarbeit.» Mies, Maria, «Die Subsistenzperspektive», Transkript von 2005 in: *transversal*, 08/05, <http://transversal.at/transversal/0805/mies/de>.

arbeitet hat die grundlegenden Rechte, sei dies durch die Arbeit des Arbeiters oder die Sorgearbeit einer dem Arbeiter zugehörigen Hausfrau. Andererseits ist die kollektive Verweigerung der Arbeit grundsätzlich der kollektiven Anstellungsarbeit vorbehalten. Die Sorgearbeit hat durch ihre zerstreute Form nicht dieselben Möglichkeiten der Verweigerung. «Die Herausforderung der Frauenbewegung liegt darin, Kampfformen zu finden, die, während sie die Frau vom Haus befreien, auf der einen Seite eine doppelte Knechtschaft der Frau vermeiden und auf der anderen Seite eine weitere Stufe der Kontrolle und Disziplinierung durch das Kapital verhindern.»⁵⁸ Denn «[d]er autonome Kampf kehrt die Frage um; es geht nicht mehr darum: <werden die Frauen sich vereinigen zur Unterstützung der Männer?> sondern darum: <werden die Männer sich vereinigen zur Unterstützung der Frauen?>»⁵⁹ Und nur schon damit, dass sie nicht ständig versuchen, für die Frauen zu reden und ihnen die Welt zu erklären, die Position der Frauen an die des arbeitenden Mannes zu ketten. «Die Männer sind vielzusehr ihrer Machtbeziehungen zu den Frauen verhaftet, und deswegen können nur die Frauen eine Bestimmung von sich selbst geben und mit dem Kampf beginnen.»⁶⁰ Eine Konsequenz, die feministische intersektionale Analysen nötig machen, obwohl die einzelnen Kämpfe als strategische wichtig bleiben, solange ein stetige Öffnung möglich ist. Es hängt an Erfahrungen, die mit den Füßen und dem Boden darunter beginnen, an Verletzlichkeit, prekären Körpern und Sorge. Die Hausfrauisierung hat eine spezifische Form der Vereinzelung der Frauen mit sich gebracht, die

58 Dalla Costa, *Macht der Frauen*, S. 58.

59 Ebd., S. 53.

60 Ebd., S. 39.

wiederum, durch die gemeinsame Erfahrung der Einsamkeit, einen Boden für Auseinandersetzungen schuf. Mit der Einsamkeit wird ein Kampf ermöglicht, der in der Sphäre des Haushalts beginnt. Dieser tritt aus den Grenzen der geschlossenen Sphäre hinaus, bricht diese auf und wird zu einer Kritik der gesellschaftlichen Macht-Verhältnisse.

Die Verweigerung der (Sorge-)Arbeit

Seit den Kämpfen der zweiten feministischen Welle, den Arbeiter-Aufständen und dem Angriff auf das Konzept der Hausfrau in der Kernfamilie ist einiges passiert. Wie die spanischen Sorge-Aktivist*innen *Precarias a la Deriva* feststellen, «hat einzig das Kapital die Sorgekrise ernst genommen und in ihr ein neues Terrain der Verwertung gefunden.»⁶¹ Die feminisierte Arbeit, die Sorge um sich und andere wird zunehmend in die Logik des Profits eingegliedert. Was davor noch als unsichtbare Exteriorität funktionierte, wird nun mit der Mechanik des Mehrwerts und des Marktes gleichgeschaltet. Damit lässt sich die «Sorge-Krise»⁶² benennen, die Zunahme der Sorge-Bedürfnisse und gleichzeitige Schmälerung der Sorgenden. Die Arbeit der Frauen war immer Teil der kapitalistischen Mehrwertproduktion, jedoch als ein Backup, das mit Tiefstlöhnen nicht als vollwertige Arbeit betrachtet wurde, da die Sorgearbeit nicht an die

61 Vgl. *Precarias a la Deriva*, *Globalisierte Sorge*, übers. v. Michael Grieder, in: Bärtsch, Tobias; Drognitz, Daniel; Eschenmoser, Sarah; Grieder, Michael; Hanselmann, Adrian; Kamber, Alexander; Rauch, Anna-Pia; Raunig, Gerald; Schreibmüller, Pascale; Schrick, Nadine; Umurungi, Marilyn; Vanecek, Jana (Hg.), *Ökologien der Sorge*, transversal texts, Wien 2017, S. 52.

62 Ebd., 51.

Stelle der Lohnarbeit trat, sondern zu ihr dazu kam. Gemäss den genannten Quellen der *Precarias* machte dabei um die Jahrtausendwende die unbezahlte Sorgearbeit fast zwei Drittel der gesamten Arbeit Spaniens aus.⁶³ Die Sorge wird vermarktet und verwertet, die Profite werden maximiert, während der Lohn dafür weiterhin nicht oder kaum bezahlt wird. Die *Sorge-Krise* weist aber auch auf eine grundlegendere Grösse, die Krankheit. Susan Sontag hat dies treffend formuliert: «Krankheit ist die Nachtseite des Lebens, eine eher lästige Staatsbürgerschaft. Jeder, der geboren wird, besitzt zwei Staatsbürgerschaften, eine im Reich der Gesunden und eine im Reich der Kranken. Und wenn wir alle es auch vorziehen, nur den guten Ruf zu benutzen, früher oder später ist doch jeder von uns gezwungen, wenigstens eine Weile, sich als Bürger jenes anderen Ortes auszuweisen.»⁶⁴ Jeder Körper stirbt und jeder Mensch wird in irgendeiner Form krank. Mit der Arbeit als Paradigma wird eine klare Linie gezogen, zwischen jenen, die arbeiten können, und jenen, die krank sind. Es verschleiert damit die Abhängigkeit, in der wir alle sind, nicht nur vom Moment der Pathologie an, sondern ab dann, wenn wir auf die Welt gebracht werden (und in den Monaten davor). Susan Sontag greift mit der «Staatsbürgerschaft im Reich der Kranken» einem Konzept der *Precarias* vor, die diese Unterscheidung

63 Ebd., 30, nach: Durán, María-Ángeles, *El análisis de exhaustividad en la economía española*, in: Carrasco, Cristina (Hg.), *Tiempos, trabajos y género*, Barcelona: Publicaciones de la Universitat de Barcelona 2001, S. 41-55.

64 Sontag, Susan, *Krankheit als Metapher, AIDS und seine Metaphern*, übers. v. Karin Kersten und Caroline Neubaur, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2012, S. 9.

in dem spanischen Neologismus «Cuidadanía»⁶⁵, die Sorgegemeinschaft, gegenüber der «Ciudadanía», der Staatsbürgerschaft, zusammenfasst⁶⁶. Die Zugehörigkeit zu jener Gemeinschaft, umfasst, wenn sie denn als Gemeinschaft aufgefasst wird, wie auch die Staatsbürgerschaft gewisse Rituale der Aufnahme in diese Gemeinschaft. Wer sind die, um die Sorge getragen wird, wer sind die Sorgenden? In Anlehnung an die Arbeiterbefragung von Marx in England und später an jene der Operaist*innen in Italien fragten *Precarias* in langen Spaziergängen⁶⁷ durch Madrid Sorgearbeiter*innen «Was ist dein Streik?». ⁶⁸ Damit tauchen neben den Gedanken zu Zugehörigkeit genauso jene der Vereinzelung, der Aussperrung, der Ausbeutung und der Streiks auf. Mit dem Begriff «Cuidadanía» gehen die *Precarias* dabei aber über die dichotome Figur der geschlossenen Zugehörigkeit hinaus und begeben sich mitten in die Vielheit der Sorgebeziehungen, welche sich nicht durch Grenzen und Zugang auszeichnen, sondern durch ein relationales Geflecht der Sorge.⁶⁹ Dalla Costas Überlegungen zu der Frage, wie Sorgearbeit bestreikt werden könnte, erhalten 40 Jahre später einen neuen Kontext in der gegenwärtigen Produktionsweise, in der die Vereinzelung auf einen Höhepunkt getrieben wurde.

65 Vgl. *Precarias a la Deriva*, *Was ist dein Streik?*, übers. v. Birgit Mennel, transversal texts, Wien 2014.

66 Der Zusammenhang von Krank-Sein und Prekär-Sein zeigt sich in der jeweiligen Potenzialität der Abweichung einer Norm, einer Fähigkeit, einer Gesundheit, die wiederum vermehrt die Pflege und Sorge nach sich zieht.

67 Zur Praxis des *Dérive* bei Walter Benjamin, der Situationistischen Internationalen und *Precarias a la Deriva* vgl. Kapitel *Einsames Umherschweifen*.

68 Vgl. *Precarias*, *Was ist dein Streik*.

69 Mit der deutschen Übersetzung des Begriffs als *Sorgegemeinschaft* gerät dieser Aspekt in den Hintergrund.

Wie sieht die einzelne Verweigerung aus, wie wird sie ein Teil von *transnationalen Affektketten*? Die einzelne Verweigerung ist niemals eine absolut Einzelne, sondern immer eine von Vielen, sie bleibt aber in ihrem Ausdruck singulär, in ihrer eigenen Zeitlichkeit stets eine spezifische, situierte Verweigerung, eine Verweigerung, die innerhalb einer Sorgegemeinschaft nicht zum Abbruch der Subsistenzarbeit führt, sondern zu einer Intervention im Relationalen. «Der Streik ist immer eine Unterbrechung und eine Sichtbarmachung; und die Sorge ist jene durchgehende und unsichtbare Linie, deren Unterbrechung verheerend wäre.»⁷⁰ Die Sorge hört nicht beim Streik auf, im Gegenteil, sie ist Teil des Streiks, einander Streiks zu ermöglichen ist genauso Subsistenz- oder Sorgearbeit. Es ist jene Frage, die bereits die Vereinzelung der Arbeit in sich trägt, der insbesondere die Sorgearbeiter*innen ausgesetzt sind. Wie die Arbeit bestreiken, wenn die Macht der Vereinzelung einzelne Arbeiter*innen-Subjekte produziert? Die Sorge als Ökologie zu begreifen, eröffnet transversale Praxen des Alltags.⁷¹ Nicht die Aufhebung, die Lösung, die Freiheit sind das Ziel, sondern die ewige Wiederkehr eines Auswegs. Denn wir sind niemals verlassen von der Welt, nicht nur weil wir Teil der Welt sind, sondern, weil es keine Essenz davon geben kann, was oder wer wir sind. Wir sind immer schon Vieles, wir sind immer schon unser Stuhl, auf dem wir sitzen, die Luft, die wir atmen, die Sprache, in der wir Bilder denken. Wir sind immer schon «Prekäre, Sorgende und Umsorgte».⁷²

70 Precarias, *Was ist dein Streik?*, S. 57, S. 115.

71 Vgl. *Ökologien der Sorge*.

72 Precarias, *Was ist dein Streik?*, S. 57.

Einsame Stille

«Dunkelheit ist komplett in die Landschaft übergegangen und ich stand auf und streckte meine Arme weit über meinen Kopf und ich habe mich gefragt, wie es wohl wäre, wenn dies eine perfekte Welt wäre. Nur Gott weiss es. Und er ist tot.»

David Wojnarowicz – *Close To The Knives:*
A Memoir of Disintegration

**You didn't stop to look 'round
You were gone before I hit the ground
You went on your way
And no prayer was said
Ah, you left me for dead
You didn't cover my face
I didn't merit a communal grave
You set me aside
And no tears were shed
You left me for dead**

Rob Dougan – *Left Me For Dead*

«Es ist zu mühevoll zu sorgen... Ich möchte nicht zu stark in das Leben anderer Menschen hineingezogen werden... Ich möchte nicht zu nahe kommen... Ich mag es nicht Dinge anzufassen... Deshalb ist meine Arbeit so distanziert von mir», sagte Andy Warhol zwei Wochen nach dem überlebten Mordversuch. Valerie Solanas hatte ihm in der neuen, hippen Factory

durch beide Lungenflügel geschossen, durch mehrere Organe, Warhols Geschäftspartner in die Hüfte, dann klemmte die Pistole und sie fuhr mit dem Lift wieder die sechs Stockwerke hinunter in ein rastloses Leben in Isolation und Paranoia. Nach der Festnahme wurde sie deswegen für drei Jahre in psychiatrischer Behandlung eingesperrt, bevor sie wieder durch die Straßen schweifte. Die Autorin des S.C.U.M. Manifest⁷³ wurde 20 Jahre nach dem Attentat in einem Obdachlosenheim in San Francisco tot aufgefunden. Sie starb 14 Monate nach Warhol. Nur für kurze Zeit war Andy Warhol am 3. April 1968 nach seiner traumatischen Begegnung mit Solanas tot, bevor ihn die Ärzte zurück zu den Lebenden holten.⁷⁴ Seine Tage aber waren von nun an nicht mehr dieselben. Die Isolation kam auch zu ihm, wie sie zu Solanas kam, genauso wie die Paranoia. Zuerst das Trauma der Erfahrung, dass sein Leben plötzlich zu Ende sein konnte und dann ab den 1980er Jahren, als sein Umfeld, sein Zuhause zum Ort wurde, wo die sogenannte AIDS-Krise ausbrach. Er verkroch sich in seinem Apartment in New York und in seiner schwachen Gesundheit. Die Türe blieb zu. Er überließ anderen das

73 Im Original *S.C.U.M. Manifesto, Society for Cutting up Men* (*Manifest der Gesellschaft zur Vernichtung der Männer*) Ein lautes, feministischen Pamphlet gegen die Unterdrückung von Frauen. Valerie Solanas lebte zeitlebenes unter sehr prekären Lebensbedingungen und verkaufte das Manifest selbst auf der Straße – Männer zahlten das Doppelte. Andy Warhol versprach ihr erstes Buch, das Stück *Up Your Ass*, zu produzieren. Dieses Versprechen löste er aber nicht ein, und Valerie Solanas antwortete darauf mit der Pistole.

74 Erst auf die mehrfache Erwähnung, dass dieser sterbende Körper in der Notaufnahme eine Berühmtheit sei und über genügend Kapital verfüge, um jede notwendige Operation zu bezahlen, wurde Warhol behandelt. Die Ärzte versuchten es also nach diesen Worten noch einmal mit allen Mitteln, worauf das Herz wieder zum Schlagen gebracht werden konnte und Warhol zu den Lebenden zurückkehrte.

Kunstfeld. Seine Präsenz in der Öffentlichkeit bestand nur noch aus dem Brand Andy Warhol, die Person war verschwunden.

Die andere Welt

Ein Künstler, der sich in den 1980er Jahren in Manhattan herumtrieb, war David Wojnarowicz⁷⁵, ab 1987 ACT-UP⁷⁶-Aktivist der ersten Stunde. Sein Freund und Lebenspartner starb noch im gleichen Jahr, Wojnarowicz überlebte ihn fast 5 Jahre, bis auch er an AIDS starb. Wie bei vielen Lebensgeschichten schwuler Männer begann die Gewalt gegen ihn nicht erst mit der Stigmatisierung der «Schwulenkrankheit»⁷⁷. Er wuchs in New Jersey bei seinem Vater und dessen zweiter Frau auf. Es waren die späten US-amerikanischen 1950er Jahre. Während sich der Vater an seinen Kindern vergrieff, sahen die Nachbarn, die Gemeinde geflissentlich auf ihre Wäsche, ihre zu säubernden Autos oder einfach zur Seite. Die Idylle durfte nicht gestört werden. Nichts durchdrang diese Isolation, die durch die strahlende Narration einer perfekten Welt in allen Ecken entstand. Denn die Sicherheit der Einheit, des kontrollierten, richtigen Lebens bedarf der Ausschließung, von dem,

75 война, Voyna, der Name seiner Mutter und russisch für Krieg verleiht dem Namen eine gewisse Schwingung, ein wütender Krieger-Künstler.

76 ACT-UP (AIDS Coalition to Unleash Power) wurde 1987 gegründet, um für die Interessen der Betroffenen von AIDS einzustehen, aber auch um sich auszutauschen und sich zu treffen. Die erste größere Aktion war die Demonstration gegen das FDA (Food and Drug Administration) und seine restriktive, langsame Vorgehensweise in der Vergabe der Medikamenten-Freigaben.

77 Homosexualität war in den USA bis 2003 illegal, was jegliche Rechtsmittel, sich gegen Missbräuche zu wehren, verunmöglichte.

was dieses Leben in Frage stellen könnte. Die Gewalt, die ihm angetan wurde, war nur Dank der um ihn herum erschaffenen Stille möglich. Das Aufwachsen und die Zukunft von diesem Jungen beschrieb eine Arbeit Wojnarowicz', die er einige Jahre später an sein jüngeres Ich adressierte:

«Eines Tages wird dieser Junge größer werden. Eines Tages wird dieser Junge etwas erfahren, was in ihm so ein Gefühl hervorruft, als würde die Welt aus ihren Angeln gehoben. Eines Tages wird dieser Junge an einen Punkt kommen, an dem er eine Teilung spürt, die nicht mit Mathematik zu tun hat. Eines Tages wird dieser Junge fühlen, dass sich in seinem Herzen und Hals und Mund etwas regt. Eines Tages wird dieser Junge in seinem Geist und seinem Körper und seiner Seele etwas entdecken, was ihn hungrig macht. Eines Tages wird dieser Junge etwas tun, was Männer, die Uniformen von Priestern und Pastoren tragen, Männer, die in bestimmten steinernen Gebäuden leben, dazu veranlassen wird, lautstark seinen Tod zu fordern. Eines Tages werden Politiker Gesetze gegen diesen Jungen erlassen. Eines Tages werden Familien ihren Kindern falsche Informationen geben, und jedes Kind wird diese Informationen von Generation zu Generation an seine Familie weitergeben, und diese Informationen sollen das Dasein dieses Jungen unerträglich machen. Eines Tages wird dieser Junge all diese Umtriebe in seiner Umwelt zu spüren bekommen, und durch diese Umtriebe und Falschinformationen wird er gezwungen, Selbstmord zu begehen oder sich in Gefahren zu begeben, damit er hoffentlich ermordet wird, oder aber zu schweigen

und unsichtbar zu leben. Oder dieser Junge wird eines Tages den Mund aufmachen. Wenn er zu reden beginnt, werden Männer, die vor diesem Jungen Angst bekommen, versuchen, ihn zum Schweigen zu bringen durch Erwürgen, Faustschläge, Gefängnis, Erstickung, Vergewaltigung, Einschüchterung, Drogen, Fesseln, Gewehre, Gesetze, Bedrohungen, Schlägertrupps, Flaschen, Messer, Religion, Enthauptung und Feueropferung. Ärzte werden erklären, dieser Junge sei heilbar, als ob sein Bewußtsein ein Virus wäre. Dieser Junge wird seine verfassungsmäßigen Rechte verlieren, die ihn vor Eingriffen des Staates in seine Privatsphäre schützen. Dieser Junge wird dann konfrontiert mit Elektroschocks, Drogen und Verhaltenstherapien in Laboratorien, und Psychologen und Forscher werden sich um ihn kümmern. Er wird seine Wohnung, seine Bürgerrechte, seinen Arbeitsplatz und alle erdenklichen Freiheiten verlieren. All dies wird sich in ein oder zwei Jahren ereignen, wenn er entdeckt, dass er den Wunsch hat, seinen nackten Körper auf den nackten Körper eines anderen Jungen zu legen.»

Dieser Text umrahmt das Portrait von David Wojnarowicz als Kind. Keine Warnung, keine Traurigkeit, aber eine kräftige Wut. Er widersetzt sich damit der ihm vorgegebenen Welt, allen Parametern, die unumgänglich sein Leben ausmachten, seinen Aktivismus, seine eindringliche Stimme. Die Vehemenz, die Stimme sind es auch, die nach seinem Tod nachhallten, in den Erinnerungen seiner Freunde hängen blieben. Das geschriebene Wort kann die Stimme nur nachahmen, nur einen Teil davon weitertragen, doch der Teil der Militanz ist

fest eingeschrieben in den wohl bekanntesten Zeilen Wojnarowicz', in denen er sich vorstellt,

« [...] wie es wäre, wenn jedesmal, wenn ein Liebhaber, ein Freund oder ein Fremder an dieser Krankheit stirbt, seine Freunde, Liebhaber oder Nachbarn die Leiche nehmen würden und mit einem Auto mit hundert Meilen pro Stunde nach Washington DC fahren würden und durch die Tore vom Weißen Haus schießen würden und mit einem quietschenden Halt vor dem Eingang zum Stehen kommen und ihre leblose Hülle auf die Stufen zu werfen.»⁷⁸

Es war nicht nur eine Stimme, sondern ein Schrei für die notwendige Aufmerksamkeit, aus der Isolation auszubrechen. Die Einsamkeit in der Vereinzelung, im Ausschluss und der Isolation erkannte Wojnarowicz in einer Welt, die er *«Preinvented World»* oder *«Other World»* nannte, und in die man hineingeboren wurde.⁷⁹ Eine ungerechte, kalte Welt.

«Die aufgekaufte Welt; die besessene Welt. Die Welt der codierten Geräusche: die Welt der Sprache, die Welt der Lügen. Die verpackte Welt; die Welt der Geschwindigkeit in metallischer Bewegung. Die Andere Welt, wo ich mich immer wie ein Außerirdischer gefühlt habe. Aber es gibt die Welt, wo man die Grenzen der Anderen Welt durch die Imagination verändern und dehnen kann. Aber auch

⁷⁸ Wojnarowicz, *Close To The Knives*, S. 131. (Eigene Übersetzung)

⁷⁹ Wojnarowicz, David, *Close To The Knives: A Memoir of Disintegration*, Canongate, Edinburgh 2017, S. 96; vgl. Hanselmann, Adrian, *Die Andere Welt*, madame-psychosis.com, 2017.

dann ist diese Imagination mit der erfundenen Information der Anderen Welt kodiert. [...] Es ist die Distanz des einen Schritts zurück oder des Verlangsamens, die die Andere Welt enthüllt. Es ist die Verschiebung der Erwiderung, die sie das erste Mal enthüllt, weil die Andere Welt mit der Unsichtbarkeit eines Liebhabers in die Blutbahn hineinkriecht. Sie nimmt langsam die Form von Zellen und deren Wachstum an, internalisiert, bis es eine Erweiterung des Körpers wird.»⁸⁰

Gestorben wird in der einen Welt, die andere Welt aber sprach das Todesurteil. Die vereinzelt Einsamen leben in den beiden Welten Wojnarowicz'⁸¹. Dagegen wehrte er sich das ganze Leben lang. Auch als er im Sterben lag, wollte er sich nicht geschlagen geben:

«Ich erinnere mich daran, wie David eine ‹Sterbe-Party› in seiner Wohnung in Chelsea schmiss. Er hat alle seine nächsten Freunde eingeladen und wir standen essend und trinkend herum, während wir ihn anschauten, abgemagert lag er auf dem Sofa im Wohnzimmer und starb vor uns. Dann hatte er aus Versehen Durchfall auf dem Sofa und rannte schreiend ins Badezimmer. Stan Leventhal war dort, sehr krank. Nachdem David sich in die Hosen geschissen hatte, ist Stan gegangen. Da habe ich die grausame

80 Wojnarowicz, *Close To The Knives*, S. 96. (Eigene Übersetzung)

81 «Im Grunde stellt der Kapitalismus den einzigen effizienten Versuch dar, eine zweite Welt zu erschaffen, die ‹ganz genauso wie die erste ist›, wie Descartes sagt, und doch grundlegend anders: eine Welt der Ersetzung der Welt, das heißt aller möglichen Welten, durch eine zweite Welt, die in sich selbst ihren eigenen Endzweck hat.» Nancy, *Was tun?*, S. 14.

Natur von Davids Handlung realisiert. Er wollte alle anderen, die dies in Zukunft haben werden, dazu zwingen, es anzusehen [stare it down]. Keine Verleugnung. Keine Gnade. Er vergaß, dass wir Verantwortung für die anderen Leute tragen, bis zu dem Moment, wenn wir tot sind. Oder wie Jim sagte: «David hat nicht begriffen, dass er nicht der einzige war, der etwas verlor».»⁸²

Die Erfahrung des Todes ist niemals eine individuell psychologische. Die Erfahrung des Todes ist immer schon kollektiv, indem sie niemals um den eigenen individuellen Tod gehen kann. Sterben ist einsam. Das Sterben um einen herum, durch Gewalt der sichtbaren Vereinzelung und durch die unsichtbar machende Stille: Ein Tod, der bereits im Leben beginnt.

AIDS hieß, bereits tot zu sein. Es ist das Leben, das bereits verloren ist, ausgeschlossen von einer Zukunft. Die Körper sind in der vitalen Welt, die auf ein Weiterleben, ein Überleben gerichtet ist, und werden nicht mehr mitgedacht, wenn es darum geht, sie für zukünftiges miteinzubeziehen. Sie sind nur mehr kranke Körper, denen jegliches Recht auf Leben als kurze Gegenwärtigkeit abgesprochen wird. Auf der anderen Seite erfahren die kranken Körper eine düstere Einsamkeit, die auf diese Verlassenheit begründet ist, aber auch eine eigene, nicht mehr mit einer solchen Welt verbunden zu sein, die einen einfach sterben lässt. Diese Einsamkeit ist das Gemeinsame in der kollektiven Verweigerung, als schon tot abgeschrieben zu werden. Die Kollektivität wiederum erhält eine Form von Gemeinschaft, die

82 Schulman, *The Gentrification of the Mind*, S. 65. (Eigene Übersetzung)

sich parallel zu *der* Gemeinschaft entwickelt, aus der sie heraus gestossen wird, und somit gleichzeitig einsam bleibt, es gibt keine Kollektivität, die diese Einsamkeit auflösen könnte. Es ist die Gemeinschaft der Einsamen, in der jede*r für sich mit dem ständigen Gefahr des Todes einsam bleibt, auch wenn gemeinsam für die Medikation gestritten wird, auch wenn das Kollektiv sich um die Sorge kümmert, dass, wer in dem Kollektiv ist, nicht alleine sterben muss. Es bleiben die einsamen Körper, in denen die Kämpfe um das Überleben stattfinden.

Stille = Tod

Die beiden Welten Wojnarowicz' sind in etwa das, was Jacques Rancière als «die Aufteilung des Sinnlichen»⁸³ bezeichnet. Die eine Welt ist jene der *Polizei*, welche benennt, zählt, rastert und aufteilt und die andere Welt ist jene des *Politischen*, welche gegen diese Benennung, Zählung, Rasterung und Aufteilung Widerstand leistet.⁸⁴ Es gibt jene Subjekte, welche einen Namen tragen, eine Nummer, eine Kategorie und somit Teil dessen sind, was gemeinhin unter Politik oder unter Sozium, Gemeinschaft usw. verstanden wird. Die *polizeiliche*

83 «Aufsehen erregend oder nicht, die politische Tätigkeit ist immer eine Weise der Kundgebung, die die Aufteilung des Sinnlichen polizeilicher Ordnung durch die Inszenierung einer Voraussetzung zersetzt, die ihr grundsätzlich fremd ist, diejenige eines Anteils der Anteillosen, die selbst letztendlich die reine Zufälligkeit der Ordnung, die Gleichheit jedes beliebigen sprechenden Wesens mit jedem anderen beliebigen sprechenden Wesen kundtut.» Rancière, Jacques, *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie*, übers. v. Richard Steurer, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2002, S. 41.

84 «Die Welt, wo sie sind, und jene, wo sie nicht sind, die Welt, wo es etwas «zwischen» ihnen und jenen, die sie nicht als sprechende und zählbare Wesen kennen, und die Welt, wo es nichts gibt.» Ebd., S. 38.

Tätigkeit weist ihnen den Subjekt-Status zu. Damit können sie sprechen, Versprechen abgeben und reden: Kommunikation als Produktion von Gemeinschaft. Aus dieser Gemeinschaft der «Gleichen» fallen aber jene heraus, welche keinen Namen tragen, nicht zum *Logos* der Gemeinschaft dazugehören: «Nicht-Existenzen, die gleichzeitig Existenzen sind.»⁸⁵ Ihre Rede ist keine, sie ist nur *Lärm*. Was Rancière bei der Auseinandersetzung zwischen Plebejern und Patriziern vor 2000 Jahren findet, wird mit dem AIDS-Aktivismus wieder an die Oberfläche gespült: Die Frage von Sicht- und Hörbarkeit, von Mitsprache-Recht, Stille und Sagbarkeit. Die Stille der 1980er Jahre, gegen die sich die ACT-UP-Bewegung ab 1987 lautstark wehrt – *Silence=Death* –, ist eine doppelte Stille. Einerseits ist es die Stille des Ausschlusses, es ist die Stille der Hegemonie. Abweichendes Verhalten taucht gar nicht erst als Rede oder Kommunikation auf, sie ist weder hör-, sicht- noch verstehbar. Somit ist jede Stimme, die diese Stille durchbrechen möchte, nur mehr *Lärm*. Einerseits erschafft die *polizeiliche* Stille die *polizeiliche* Ordnung. Andererseits befindet sich darin der *Lärm* derjenigen, die ausgeschlossen sind und somit nicht an dieser Ordnung teilhaben können. Erst mit der emanzipatorischen Geste, die Rancière *das Politische* nennt, ist es überhaupt möglich, aus dieser Stille auszubrechen, jedoch indem die Einsamkeit der Stille abgelegt wird und die herrschaftlichen Verhältnisse auf die eigene Macht übertragen wird. Diese Emanzipation macht es einerseits möglich, sich mitzuteilen, beinhaltet aber den Imperativ der Teilhabe, der wiederum neue Aus- und Einschlüsse produziert.

85 Ebd., S. 52.

Rancière spricht dabei von der Gemeinschaft, die ein Unrecht vergemeinschaftet und in die Gemeinschaft aufnimmt und damit *polizeiliche* Aufgaben erfüllt. Dies stimmt für die ACT-UP-Bewegung, die öffentlich eine ganz klare Agenda vortrug: «We have to put drugs into people». Medikamente für erkrankte Menschen. Mitspracherecht bei der Forschung. Hörbarkeit in der polizeilichen Real-Politik. Das sind Angriffe auf das *Unrecht*, nicht gehört zu werden, nicht wahrgenommen zu werden, nicht zu einer Gemeinschaft zu gehören. ACT-UP hat sich aber auch einfach getroffen, sich in einer (*Wahl*-)Verwandtschaft in Einsamkeit zusammengeschlossen. Der Austausch von Erfahrungen, die Sorge umeinander und um sich selbst, die Rede, die Pläne, die Demonstrationen, all dies führte nicht dazu, dass sich Menschen, die bei ACT-UP aktiv waren, in die «große», bürgerliche Gemeinschaft einfügten. Sie formten eher eine größere Schnittmenge der Sorgegemeinschaft, die wiederum eine kleinere, einsame, ausfransende und ständig zu produzierende Gemeinschaft schuf. Im Blick auf die medialen und realpolitischen Begebenheiten blieb es stets bei dieser doppelten Bewegung.

Indem ACT-UP sich der Sprache und der Sprechakte bediente, sich diese nahm, produzierte sie einerseits eine abgegrenzte Hör- und Sichtbarkeit, die aus der Einsamkeit herauskam, jedoch wiederum eine neue Einsamkeit in dieser Gemeinschaft schuf. Einerseits durch die immer wieder wuchernde Stille, andererseits in der stets reproduzierten Abweichung und den neuen Ausschlüssen. Die Grenzen wurden verschoben, ja, aber nicht aufgebrochen. Die *polizeilichen* Mechanismen der Vereinnahmungen wiederholten sich, in Form der Menschen, die mit AIDS weiterlebten, in feministischen

Kämpfen, in globalen, postkolonialen Kämpfen, die ihrerseits auch Kämpfe für die Behandlung von AIDS, aber auch der Emanzipation und Hörbarkeit blieben.

Eine ganze Generation erkrankte an einem Virus, der bald die gesamte Welt ab Mitte der 1980er Jahren explosionsartig einnahm. Von den USA aus hatte die Krankheit rund um ACT-UP am meisten Hör- und Sichtbarkeit erreicht, gefolgt von den (Kultur-) Hauptstädten Europas. Ein wichtiger Grund dafür ist, dass in Manhattan ein optimales Klima für Künstler*innen und alternative Lebensformen vorherrschte, welche in dieser spezifischen Subjektivierung über eine gewisse (wenn auch marginale) Hörbarkeit verfügten. Der Wohnraum war günstig, die Ateliers und Ausstellungsräume boomten, und die Gegenwartskunst fand neben der aufkommenden Club- und DJ-Kultur ein lebendiges Feld. Promiskuitiver Sex war nach der sexuellen Befreiung in Künstlerkreisen tendenziell öfters anzutreffen, auch waren Drogen ein breit verbreitetes Phänomen. Während sich HIV über die ganze Welt ausbreitete und vor allem in der sogenannten «Sub-Sahara-Zone» in Afrika sich viel mehr Menschen mit dem Virus ansteckte, als sonst auf der Welt zusammengerechnet, waren die AIDS-Kranken aus Manhattan die sichtbarsten.

Erst als die Stille den lauten Parolen gewichen war, verstärkte sich die Stille um die anderen Betroffenen: Frauen und den globalen Süden.⁸⁶ Die Probleme wurden damit aufgehoben, dass einfache Lösungen

86 Noch heute ist AIDS mit über 70% aller Tode im «Sub-Sahara-Afrika» die Todesursache Nr. 1, *Estimates of global, regional, and national incidence, prevalence, and mortality of HIV, 1980–2015: the Global Burden of Disease Study 2015* in: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5056319/> Auch wenn ab Mitte der 90er Jahren weltweit am meisten Frauen von HIV betroffen waren und bis heute sind.

präsentiert wurden, um die Stille wieder herzustellen. 1996 verkündete die New York Times «AIDS is over»⁸⁷. Medial war der Spuk vorbei.⁸⁸ Die Problematik der Idee des Fortschritts zu einer besseren, gesunderen bzw. zu einer guten Welt, birgt die Gefahr der Blindheit gegenüber jenen, die in Neuerungen keinen Platz haben. So wurden die Kämpfe und Diskurse um die Diskriminierung der Homosexualität mit der Öffnung der Ehe erledigt, die Verantwortung zur Behandlung von AIDS, nachdem HIV-Medikamente in den Umlauf gebracht wurden, auf die einzelnen Personen übertragen und damit den Aktivist*innen jegliche Legitimität, diesbezüglich überhaupt noch etwas fordern zu wollen, abgesprochen. AIDS konnte behandelt werden. Wer aber hatte Zugang dazu, wer war versichert und wer sprach davon, dass die AIDS-Krise überwunden sei? Wohin ist die Stille und der *Lärm* verschoben worden? Die Verletzlichkeit der Männer war plötzlich zum Thema geworden, schlussendlich aber bei schwulen, weißen, bürgerlichen Männern und homosexuellem Leben nach heteronormativen Mustern stehen geblieben. «Während der AIDS-Krise war die sexistische Ungleichheit der schwulen *community* überwältigt durch die Notwendigkeiten des Traumas. Männer wurden gefährdet und verletzbar [...] Sie brauchten Interventionen in allen Bereichen der sozialen Beziehungen. Sie

87 Sullivan, Andrew, «When Plagues End», in: *The New York Times*, 10. November 1996, <http://www.nytimes.com/1996/11/10/magazine/when-plagues-end.html>.

88 Ein Blick auf die Statistik von 2017 zeigt, dass von den weltweit ca. 40 Millionen Menschen mit HIV erstmals die Hälfte über Medikamente verfügt. Dass Statistiken nur jene erfassen, die von einer Fachperson als HIV-positiv erkannt werden, kommt dabei noch erschwerend dazu. Für ausführliche Statistiken siehe: <http://www.who.int/hiv/data>.

brauchten die politischen Erfahrungen der Frauen von früheren feministischen und lesbischen Bewegungen, die Analyse der Macht durch Frauen und das emotionale *commitment* der Frauen für sie. Sie brauchten die Entfremdung der Frauen vom Staat.»⁸⁹ Aus den ACT-UP-Kämpfen wurden aufs Neue feministische Kämpfe, von einem immer wieder von neuem geführten dialektischen Kampf um die Verschiebung, hin zu einem feministischen, gesellschaftlichen Widerspruch, zu einem queeren Kampf der Sorge, der sich neu gegen die wiederhergestellte Stille wehren muss. Es galt zudem den verlorenen Boden wieder gut zu machen, der durch den Fokus auf die schwulen, weißen Männer ins Hintertreffen getreten ist. Die Sichtbarkeit des globalen Südens war abwesend geblieben, genauso wie jene der Frauen und der Armen. Oder wie Gayatri Spivak es treffend formuliert: «Es ist klar, dass arm, schwarz und weiblich sein heißt: es dreifach abbekommen.»⁹⁰ Denn die Subalternen sind nicht verstummt, sie hatten keine eigene Stimme. Dies heißt aber nicht, dass sie von der Bildfläche verschwunden sind, sie sind nur nicht da, in der *polizeilichen* Gemeinschaft oder der Politik: In der «Anthropologie, Politikwissenschaft, Geschichte und Soziologie», die sich «auf lange Sicht mit dem Werk der imperialistischen Subjektposition verbinden» wird die «Subalterne Frau [...] stumm bleiben wie eh und je.»⁹¹ Die subalterne Frau wird theoretisiert und darin zum Subjekt gemacht, in der forschende Suche nach

89 Schulman, Sarah, *The Gentrification of the Mind*, University Press Group, Buckinghamshire 2013, S. 157. (Eigene Übersetzung)

90 Spivak, Gayatri, *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, übers. v. Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny, Verlag Turia + Kant, Wien 2008.

91 Ebd., S. 75.

dem Bewusstsein dieses zum Sujet gemachten Objekt der Untersuchung. Spivak drängt darauf, dass damit «wenig gedient ist»⁹². Die unhinterfragte Position der Forscher*in muss hinterfragt werden. Dabei wird zentral, «dass man den postkolonialen Diskurs mit den besten Mitteln, die [der Diskurs] zur Verfügung stellt, zu kritisieren lernt, anstatt einfach die verlorene Figur der Kolonisierten einzusetzen.»⁹³ Ihr geht es darum, durch die Hinterfragung der Sprecherposition die Konstellation zu befragen und nicht einfach neue Subjekte (im doppelten Sinn «Subjekt» und «Sujet») zu erschaffen. Darin könnten wir auch die Suche nach der Einsamkeit statt jener nach einem Bewusstsein verstehen. Und damit die beiden Welten Wojnarowiczs, die eine Welt der Sehenden, Einteilenden, der *Polizei* Rancière, und die andere Welt des *Politischen*, in der Widerstand in der kollektiven Ausgeschlossenheit sich selbst ermächtigt, ohne dabei zur neuen Polizei zu werden. Wenn aber, wie bei AIDS die Sicht- und Hörbarkeit direkt mit der Frage zusammenhängt, ob ganze Kontinente zu einem Diskurs dazugehören oder nicht und nicht nur, ob sie ein eigener Diskurs sind, wird das Gefüge verkompliziert. Dass AIDS seit dem Beginn der AIDS-Krise ab Mitte 1980er Jahren im sogenannten «Sub-Sahara-Afrika» am schlimmsten wütete und sich dies bis heute nicht geändert hat, stellt aufs Neue die Frage von Repräsentation.

92 Ebd., S. 76.

93 Ebd., S. 75.

Der winzig kleine Virus wird als Eindringling von «Spähern des Immunsystems» lokalisiert und «mobilisiert» die Antikörper-Truppen. Der Virus übernimmt die Macht, und die Anti-Körper versuchen diese wieder zurückzuerlangen, es kommt zum Kampf, der Kriegsschauplatz ist der Körper. «Das ist die Sprache der politischen Paranoia mit ihrem typischen Misstrauen gegen eine pluralistische Welt.»⁹⁴ Die kriegesischen Worte wie Angriff, Außen, Außerirdische, militärische Feinde oder Guerilla beschreiben ein Schlachtfeld des Kampfes gegen die Krankheit. So kam dann auch immer wieder die (nicht neue) Idee auf, eine Sperrzone oder Quarantäne einzurichten. Dazu kam es dann aber nicht.⁹⁵ Die räumliche Eingrenzung fand also nicht statt, sehr wohl jedoch die urbanisierte Ausgrenzung.

Die neoliberale Expansion der Privatisierungswellen und Gentrifizierungen der westlichen Innenstädte korreliert zeitlich mit der AIDS-Epidemie: Die «Säuberungen» der Innenstadt von einsamen, kranken Körpern. Manhattan wurde im wirtschaftlich bankrotten New York City durch Steuererlässe und Investitions-Unterstützung zu *der* durch und durch gentrifizierten Innenstadt. Für Sarah Schulman ist klar, dass «obwohl es selten so gesagt wird, die hohe Todesrate

94 Sontag, *AIDS und seine Metaphern*, S. 89.

95 Mit Ausnahme von Kuba. (siehe *Queer Wars*, S. 58); dort gab es AIDS-Häuser, die in der Zeit der Entbehrung nach dem Mauerfall, AIDS-Kranke einsperrte, jedoch für sie sorgte. So hatten die Insass*innen im Gegensatz zu den Menschen auf der Straße etwas zu essen. Dies führte dazu dass sich einige selbst mit HIV ansteckten, um die 3 Mahlzeiten in den AIDS-Krankenhäusern zu erhalten. U.a. Gruppen von Halbstarken, die sich vom einen Elend in das nächste tödliche Elend auslieferten.

von AIDS einer der entscheidenden Faktoren in der schnellen Gentrifizierung der meist betroffenen Quartiere in Manhattan war.»⁹⁶ Einerseits fand der Austausch-Prozess konkret damit statt, dass Arme und Reiche ausgetauscht wurden, durch Aufwertung und Immobilienspekulation; andererseits ist «zwischen A und B etwas passiert. Etwas wurde ausgelöscht. Eine gewisse Wahrheit wurde vergessen und ausgetauscht.»⁹⁷ Félix Guattari bemerkt dazu in seinem Essay von 1989 zu den drei Ökologien: «So wie monströse Algen in die Lagune von Venedig eindringen, so sind die Fernsehbildschirme mit «degenerierten» Bildern und Aussagen bevölkert. Eine Art von Algen, diesmal in den Bereich der sozialen Ökologie fallend, besteht in der Wucherungsfreiheit, welche Leuten wie Donald Trump gewährt wird, der sich ganzer Quartiere von New York, Atlantic City und so weiter bemächtigt, um sie zu «renovieren», die Mieten zu erhöhen und bei dieser Gelegenheit Zehntausende armer Familien zu vertreiben, die mehrheitlich dazu verdammt sind «homeless» zu werden, was etwa den toten Fischen in der Umwelt-Ökologie entspricht.»⁹⁸ Mit Guattari breitet sich eine den Ökologien zugewandte Praxis und Theorie auf drei Ökologien aus: die mentale, soziale und environmentale Ökologie, die ineinander verlaufen. Die Gentrifizierung der mentalen Ökologie nennt Sarah Schulman *gentrification of the mind*, die parallel zu jener der sozialen Ökologie abläuft. Nicht nur Räume und ganze Städte werden durch neue Bauten und Bewohner*innen

96 Ebd., S. 37.

97 Ebd., S. 11.

98 Guattari, Félix, *Die drei Ökologien*, übers. v. Alec Schaerer und Gwendoline Engels, Passagen Verlag, Wien 2016, S. 33.

übercodiert, es sind Semiotiken, Bedeutungen und Ströme, und gleichzeitig geschieht dies in den Köpfen jener, die in diesen Orten leben. Schulman beschreibt damit, dass die AIDS-Krise gleichzeitig vergessen wurde wie die Welt, in der diese stattfand. Dass heute mehr Menschen als je zuvor HIV-positiv sind⁹⁹, zeigt nur die Kraft dieser Übercodierung von Informationen und Menschen an den Rändern, an den Peripherien – Marginalisierung und Verdrängung als Glättung, Rasterung und Herstellung von Ordnung. Neue Welten erschaffen neue Gedanken, neue Leben. Die bestehenden werden überschrieben, verdrängt. Wenn die Gentrifizierung die Genti an die Stelle der Arbeiterklasse oder der Prekären setzt, dann ist an dem Ort, wo ein Kampf um Befreiung stattfand, nun eine polizeiliche Ordnung. «Heute ist die Geschichte unsichtbar und diese Männer – damals verwundbar – fühlen sich wieder überlegen.»¹⁰⁰ Es sind die großen Narrative, die alle anderen zusammenfassend bündeln und ordnen. Die *gentrification of the mind* hat nach dem 11. September 2001 die Vorgeschichte in Manhattan hinter eine dunkle Wand verschoben und alle damit verbundenen Geschichten, Affektionen und Begriffe. «So gesagt ist 9/11 die Gentrifizierung von AIDS. Der Austausch von Toten ohne Bedeutung mit Toten mit Bedeutung.»¹⁰¹

99 Der Grund, warum die Zahl der Menschen mit HIV nicht noch schneller zu nimmt, liegt an der hohen Mortalität. Vergleichsweise ist trotz der stetigen Zunahme die Medialität in globalen Norden im Vergleich zu den oben erwähnten AIDS-Krise Ende der 80er Jahren verstummt. Der Grund dafür ist, dass über 90% der HIV-Infizierten im globalen Süden leben. Vgl. Weinreich, Sonja; Benn, Christoph, *AIDS – eine Krankheit verändert die Welt: Daten, Fakten, Hintergründe*, Otto Lembeck, Frankfurt am Main 2005.

100 Schulman, *Gentrification of the Mind*, S. 158.

101 Ebd., S. 45.

Einsame Leben

Oh, can't anybody see
We've got a war to fight
Never found our way
Regardless of what they say
How can it feel, this wrong
From this moment
How can it feel, this wrong
Storm, in the morning light
I feel
No more can I say
Frozen to myself
I got nobody on my side
And surely that ain't right
And surely that ain't right

Portishead – *Roads*

«Du willst die alten Tage? Geh in eine Kohlemine arbeiten. Das hier ist die Zukunft. Je schneller du realisierst, dass es nur noch ein Business gibt in der Welt – das Money Business, nur Einsen und Nullen – desto besser wirst du es haben.»

Fargo

Einst wurden die Fabriken bestreikt¹⁰², dann die Welt als Fabrik. Die Lohnarbeit in Europa verschob sich im 20. Jahrhundert von der Industrie zur Dienstleistung zur Logistik. Als Konsequenz veränderte sich auch die Frage nach der Zusammensetzung der Gegenwart, nach den Subjektivierungen, nach der Kritik: Wo wird Mehrwert geschaffen? Wie sind die Macht-Verhältnisse? Wie funktioniert die Arbeit, wie der Widerstand?

Leicht gebückt geh ich, ich weiss nicht wohin. Die Augen leer auf den Boden gerichtet. Ganz fern begleitet mich ein Hauch von Piano-Tönen. Ob es hell oder dunkel ist, das weiss ich nicht. Ich gehe weiter. Schon bin ich wieder alleine. Immer dasselbe, dieses Gelabere, dieselben Worte, die gleichen Geschichten – das kann ich auch ganz gut alleine. Alleine mit meinen Büchern, dem Fernseher, dem Radio, der Zeitung, dem leidigen immer demselben. Schmerzhaft wird mir dabei bewusst, dass es immer dasselbe bleiben wird. Ich gehe meinen Weg, immer denselben, die gleichen drei bis fünf Orte, so will es die Statistik, die gleiche algorithmisierte Musik, dieselben berechneten Informationen. Es ist meine kleine Welt, sicher und bekannt. Ich esse Ratatouille, weil mir nichts mehr anderes einfällt, wenn ich in den Laden gehe, um einzukaufen, ich kaufe denselben Käse, dieselbe Wurst. Manchmal zur Feier des Tages eine Dose Cola. Nicht weil ich sie besonders mag, sie ist einfach in dem allem etwas Außergewöhnliches, außerhalb der beschaulichen Gewohnheit. Die Gewohnheit in der Wohnung meines Körpers, meiner Gedanken, als

102 Balestrini, Nanni, *Wir wollen alles*, übers. v. Peter Chotjewitz, Assoziation B, Hamburg/Berlin 2003.

ob diese zu mir gehören würden. Was von mir noch bleibt, ist meine Routine, meine Gewohnheiten, alles andere gehört mir nicht.

79

Semiotische Algorithmen erschaffen ohne Umweg Mehrwert, die Wissensarbeit¹⁰³ ist der mondialen Logistik¹⁰⁴ und den Strömen der Derivate gewichen. Die Sorge um Einkunft wird zur Buchhaltung des Überlebens, die Freiheit *auf* hat der Freiheit *von* Platz gemacht.¹⁰⁵ Prekarisierung und Vereinzelung werden zum Herrschaftsinstrument. Dinge, Apparate kommunizieren miteinander, übereinander, werten aus und bewerten, werden zur Maschine; Objekte werden priorisiert für die geschliffenere und sauberere Logistik.

Die Einsamkeit wird zum Strom der zerteilten Teile die wiederum als jeweils einzelnes Objekt der Logistik begriffen wird. Gleichzeitig wird die damit einhergehende Freiheit *von* «Sicherheit, Orientierung und sozialen Banden»¹⁰⁶ intensiviert – Vereinzelung in der Zerteilung, Isolation in der Objektivierung und Einsamkeit in der zerstreuten Prekarität. Die Wertschöpfung geschieht durch Ströme, quer zur Subjektivierung und durch sie hindurch. Jedoch wird die Subjektivierung

103 Vgl. Corsani, Antonella, «Gibt es einen kognitiven Kapitalismus?», in Lorey, Isabell; Neundlinger, Klaus, (Hg.) *Kognitiver Kapitalismus*, Verlag Turia + Kant, Wien 2012.

104 Vgl. Harney, Stefano; Moten, Fred; Isabell, Lorey (Hg.), *Die Undercommons: Flüchtige Planung und schwarzes Studium*, übers. v. Birgit Mennel und Gerald Raunig, transversal texts, Wien 2016, S. 101ff.

105 Die Freiheit ist nicht mehr jene eines bürgerlichen, «freien Individuums», sondern eine «negative» Freiheit *von* Sicherheit. Vgl. Buckermann, Paul; Jehle, Anna, «Kinship in Solitude: Solidarität im (Lumpen-)Kognitariat» in: Artists Unlimited; Buckermann, Paul; Jehle, Anna; (Hg.), *Kinship in Solitude*, adocs publishing, Hamburg 2017, S. 17ff.

106 Jehle/Buckermann, *Kinship in Solitude*, S. 19.

selbst immer wieder in ein umschlossenes Eins gedrückt, um es dem Zugriff als Objekt auszuliefern. Ströme werden neu gegliedert, in den Kreislauf gebracht, Mehrwertpakete werden geschnürt und die Individualisierung und Identifizierung findet im gegenwärtigen Kapitalismus seinen Höhepunkt. Der Begriff der maschinischen Indienstnahme greift noch zu kurz, um zu begreifen, wie vereinzelt die produzierte Subjektivität auf einen Körper angewandt wird, obwohl dieser Körper keineswegs als abgeschlossen gedacht werden kann. Polizeiliche Zugriffe finden anhand von individuellen Merkmalen statt, durch rassistische, patriarchale, klassistische Rasterung. Der Griff zielt direkt auf eine identifizierbare Einheit, das Gesicht. Dies beschreibt die Vereinzelung, die im pathologischen Sinne die Einsamkeit beinhaltet. Teil einer Bewegung, tausender Strömungen und doch eines zuschreibbaren Körpers, der einer Gewalt ausgesetzt wird. Die Einsamkeit ist in diesem Sinne eine zweifache, das produzierte Allein-Sein moderner Konzepte des Subjekts, in einem entsubjektivierten Kapitalismus, und die Einsamkeit, die niemals alleine ist: eine Einsamkeit als Gemeinsames, oder besser; eine Einsamkeit, die quer zu den Strömen besteht und andererseits dem identitären Zugriff nicht standhält. Ein territoriales Problem. Ein subsistenzielles Territorium, das ausfranst, alles und jede*n mit einschliesst und gleichermaßen das Virtuelle und das Aktualisierte in seiner Realität aufnimmt. Ein Tanz mit den Geistern, eine unerschöpfliche Möglichkeitswelt, ohne dabei weniger prekär zu sein. Ein Exodus ohne Außen, ein Exodus ohne Ermächtigung, eine Einsamkeit, die dem Vergessen so nahe kommt, dass sie nur in dem gefährlichen Konzept der

Handlungsfähigkeit unterschieden werden kann, die dem Vergessen immer noch anhaftet. Einsamkeit ist das Territorium inmitten des Universums der Ankerpunkte, angezogen durch tausend Gravitationsenergien, das ihnen dehnend nachgibt und schwebend dem Stillstand entweicht: ein Rückzug in den Strudel des Lebens. Einsamkeit heißt, sich auszuliefern, nicht den Zuschreibungen, sondern den Tanzbewegungen, dem Schwimmen in Geschichte, der Magie des Territoriums, der andauernden Gegenwart.

Ich rufe an, erzähle von meinem Frühstück, hallo, hört mich jemand, hallo! Ich hatte ein Kaffee, ohne Zucker, ohne Milch, nur Kaffee – ein bisschen Käse mit Brot, ich mag am liebsten einen Käse von den Bergen, aus Kuhmilch, ich weiss nicht, ob ich ihn gut vertrage, aber mein Magen, ja der, macht eh was er will. Im Radio kam ein Lied, das mir gefallen hat, aber der Moderator hat nicht gesagt von wem, er geht etwa so: i am a human, after all. Irgendwie so, es hat mir gut gefallen. Ich finde oft gute Musik im Radio, auch wenn ich sie vielleicht nachher nie mehr höre, mir gefällt Musik. Heute muss ich noch einkaufen gehen, ein bisschen Gemüse, ich mache mir Ratatouille, das kann ich morgen noch essen, wenn ich nicht alles gegessen habe, die Frau am Marktstand kennt mich schon, jedesmal fragt sie ob ich nicht doch noch mehr Zwiebeln brauche, sie lächelt jeweils. Ich weiss nicht einmal, wie sie heisst. Sie steht jeden Mittwoch da, immer am gleichen Ort, ausser letzten Monat, da war ihr Sohn, ein junger Mann, ich glaube er studiert, es war wohl vorlesungsfreie Zeit und sie war vielleicht krank, oder wollte einfach mal aus-

schlafen. Ich weiss ja nicht, wo sie sonst noch ihren Stand hat. Ich habe nie mit ihr geredet, außer natürlich über das Gemüse, das ich bei ihr kaufe. Hallo, sind Sie noch dran? Ja! Ok, ich erzähle einfach hier, von mir, und Sie? Ja, Sie machen das ja unentgeltlich, haben wir schonmal miteinander geredet? Darf ich Ihnen mein Lieblingslied vorspielen? Hören Sie! Ist es nicht schön? Gestern habe ich das Lied sicher zehn Mal gehört, während dem Pfefferminztee, den ich selbst getrocknet habe, ich hatte ihn auf dem Balkon. Ich hatte eben viel Glück mit meiner Wohnung, sie ist nicht allzu teuer, aber für mich alleine groß genug und ich kann sogar ein paar Pflanzen auf dem Balkon haben. Mögen Sie auch Pflanzen? Wie heissen Sie eigentlich? Ja, ok, ich kannte auch schon mal jemanden, der so hiess, es ist schon sehr lange her, wir haben uns damals noch im Studium kennengelernt, wie es ihm wohl geht. Er war immer so ein bisschen abwesend, so als würde er immer ein bisschen träumen, man sah es in seinen Augen. Er hatte schöne Augen, so braune, aber leuchtend. Ich habe viele Leute gekannt, aber irgendwann waren sie dann alle irgendwo auf der Welt, haben dies und das gemacht, man hat sich aus den Augen verloren. Und seit ich nicht mehr arbeite, habe ich niemanden mehr kennengelernt, natürlich, die Frau vom Marktstand, sonst sind es ja immer andere Menschen, an der Kasse, am Postschalter, es ist, als ob jedesmal jemand anderes auf dem gleichen Stuhl sitzen würde, da lernt man niemanden kennen. Warum machen Sie das hier? Sie sind ein guter Mensch, so komischen Menschen wie mir zuzuhören. Ich hätte nie gedacht, dass ich jemals anrufen würde, die Nummer

stand in der Zeitung, ich habe sie abgeschrieben, ich weiss nicht warum und jetzt habe ich angerufen, einfach so. Rufen hier viele Leute an? Es gibt wohl viele Menschen, die alleine sind. Ich möchte gar nicht klagen, ich habe alles was ich brauche. Nur manchmal fehlt halt jemand, wissen Sie? Jemand um zu reden, zu berühren, Gedanken zu teilen. Ja, ich weiss, ich bin gar nicht so verzweifelt, es gibt bestimmt viele, denen es schlechter geht als mir. Mir geht es ja gar nicht schlecht. Ich habe doch alles. Einen Kaffee zum Frühstück, dazu etwas Käse und Brot. Manchmal auch etwas Butter und Marmelade, den Kaffee ohne Zucker und Milch, nur Kaffee. Ich habe einfach niemand um zu reden, traurig, nicht? Und jetzt rede ich ja mit Ihnen, aber ich kenne Sie ja nicht, sind Sie denn oft hier? Also am Telefon?¹⁰⁷

Eine wachsende Zahl an Menschen bezeichnet sich selbst als einsam. Ganze Regale von Selbsthilfe-Literatur füllen die Buchhandlungen mit dem Thema, wie dem «Allein-Sein» und der Einsamkeit begegnet werden kann, um trotzdem glücklich zu sein, oder sie zu überwinden. Einsamkeit lauert überall, doch, wer sich darin verstrickt, ist selbst schuld, weil zu schüchtern, zu unattraktiv, zu selbstmitleidig oder selbstsüchtig.¹⁰⁸ Die Vereinzelung ist aber notwendig, um einzelne Objekte zu erschaffen, um diese in die Ströme einzubinden, eine lebendige Vermessung hinzuzufügen – einzelne Koordinaten auf der mondialen *Assembly-Line* der Logistik. Die Einsamkeit ist dabei das Milieu der Erfindung

107 Vielerorts gibt es Sorgen-Telefon, Telefon-Zentrale oder *Emotional Listening Support* für einsame (meist ältere) Menschen.

108 Laing, *Lonely City*, S. 27.

von Leben¹⁰⁹ im Noch-nicht und Nicht-mehr bevor und nachdem [Etwas] zu [Etwas] wird. Einsamkeit heisst der Panik der Auflösung und gleichzeitig der Notwendigkeit des Ankerpunkte-Erschaffens zu widerstehen. Einsamkeit liegt darin, die Gegenwart auszudehnen: Ein Territorium nicht durch seine Grenzen zu erhalten, sondern durch seine Kooperationen, seine maschinische Grenzenlosigkeit, der ungefügigen Unmessbarkeit. Gleichermäßen ist es eine Falte des ungeformten und entformierten Ganzen, aus dem neue Ankerpunkte und schwarze Löcher entstehen, stets haltbare Ankerpunkte, die wiederum abfließen. Eine stetige Bewegung der nicht-linearen Neuerung und Neu-Erfindung von Beziehungen und *Verwandtschaft in Einsamkeit*.¹¹⁰

Ich arbeite 5 Tage die Woche, 9 Stunden pro Tag im Café, an der Bar, im Büro. Was ich bin? *Je suis poète.*

109 Eingesteckt, eingeschaltet und das Gebläse eingestellt, so können wir uns das in etwas vorstellen; die aktivsten Momente sind die einsamsten, war es doch im Schrank zumindest gemütlich.

110 «Diese Verwandtschaft ergibt sich aus der Einsicht, dass viele nicht durch Einsamkeit an sich leiden, sondern wir alle durch eine besondere Einsamkeit unter den gegebenen, geteilten Bedingungen.» Jehlen/Buckermann, *Kinship in Solitude*, S. 21.

Einsame Welten

«Sie sagen, ‹eine andere Welt ist möglich.› Aber ich bin eine andere Welt. Bin ich möglich? Sie sagen ‹eine andere Welt ist möglich.› Aber wir wollen keine andere Welt, andere Ordnung, andere Gerechtigkeit: ein anderen logischer Albtraum. Wir wollen diese Welt. Wir wollen diese Welt als Chaos. Wir wollen das Chaos unserer Leben, das Chaos unserer Perzeptionen, das Chaos unserer Wünsche und Abneigungen. Das Chaos, welches geschieht, wenn das Management kollabiert. Kapitalismus besiegte die traditionellen Gesellschaften, weil er aufregender war als sie, aber jetzt gibt es etwas aufregenderes als Kapitalismus: seine Zerstörung.»

Bernadette Corporation – *Get Rid of yourself*

«Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das

Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, dass der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm.»

Walter Benjamin – *Über den Begriff der Geschichte* (1940), These IX[11]

**I am nobody, nobody is who I am
I am a traveler on this land
And nothing, nothing, nothing in my hands**

Earl Greyhound – *Shotgun*

«Wie dem auch sei, die Intellektuellen sollten sich nicht mehr davon angesprochen fühlen, sich als geistige Vorbilder oder als diejenigen aufzuspielen, die Lektionen in Moral erteilen, sondern davon, an der Verbreitung von Instrumenten der Transversalität zu arbeiten, und sei es in der äußersten Einsamkeit.»

Félix Guattari – *Chaosmose*

Zwei schwarze Löcher erreichen gegenseitig das jeweils andere Gravitationsfeld. Fabulationen sind immer unzuverlässige Erzählungen; eine unzuverlässige Erzählung aber nicht unbedingt Fabulation.¹¹¹ Die Erzähler*in ist unzuverlässig. Es muss beim

111 Im Sinne von Donna J. Haraway, die im Film *Story Telling for a Earthy Survival* als Bezeichnung ihrer wissenschaftlichen Arbeit sagt «I am a fabulator» oder wie Maurice Blanchot in *Michel Foucault von Maurice Blanchot* (Edition diskord) Michel Foucault in den Mund legt: «Ich bin ein Fabulierer und schreibe Fabeln; unklug, wer darin nach Belehrungen sucht.» Brandes & Apffel Verlag, Frankfurt am Main 1987, S. 43.

«unfertigen» Versuch bleiben, die Vielheit einer Welt zu erschaffen oder einzufangen, «Fertigkeit» im Sinne von einem ausgebildeten Vermögen, das nicht mehr als ein Versuch sein kann – ein Leben in der Immanenz. Fabulation ist jedoch nicht Leben, sondern *ein* Leben; ein Leben im Plural.¹¹² Die Zeit steht still. Es gibt keinen Weg, der sich zeigt, der Nebel verhüllt alle Möglichkeiten weiterzugehen, und der Blick zurück zeigt ein verschwommenes Bild von undurchsichtigen Fetzen, Wetterfetzen im strömenden Regen. Wo geh ich hin?, eine absurde Frage. Wo komme ich her?, genauso. Wer bin ich? Eine Frage, die unbeantwortet bleiben muss. Ich kann nicht mehr schreiben, nicht mehr schreiten. Die Füße verweigern ihren Dienst. Meine Füße, sie können nur mehr stehen. Nebelschwaden ziehen an mir vorbei, ein Hauch einer kalten Welt. Eingehüllt in wärmende Decken, bleibt mir noch zu beobachten, zu sehen mit den Ohren, zu fühlen mit den Augen, zu denken mit den Händen. Kein Wort, kein Geräusch dringt durch die dichten Wände der Stoffe hindurch. Nur die Kälte schlüpft durch die Öffnungen der Zwischenräume. Mehr ist da nicht. Einsame Inseln auf den ewigen Gewässern.

Soledad und die einsamen Inseln

Der junge Deleuze definiert im Essay «Die einsame Insel» zwei Arten von Inseln, jene, die vom Festland abge-

112 Das Eine ist stets das Indiz einer Mannigfaltigkeit: ein Ereignis, eine Singularität, ein Leben. Das Eine niemals 1, schreibt Gilles Deleuze in seinem letzten veröffentlichten Essay «Immanenz ein Leben» in: Deleuze, Gilles; Lapoujade, David (Hg.), *Schizophrenie und Gesellschaft: Texte und Gespräche von 1975 bis 1995*, übers. v. Eva Moldenhauer, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2005.

brochen sind und wegdriften und jene, die sich aus dem Ozean erheben¹¹³. Beide aber sind einsam, und bereits der Gedanke an die Insel ist eingebunden in eine Weltwerdung, die den Menschen übersteigt. «Die Inseln sind aus der Zeit vor dem Menschen oder für die Zeit danach.»¹¹⁴ Ein Außerhalb, das innerhalb ist. Ein Wiederholen, das sich um sich selbst dreht. Ein Verlassen, um anzukommen, ein Träumen, um eine Welt zu erfinden. «Von den Inseln träumen, ob mit Angst oder mit Freude, heißt davon träumen, dass man sich trennt, bereits getrennt ist, fern von den Kontinenten, dass man allein und verloren ist – oder aber träumen, dass man wieder bei Null beginnt, dass man neu erschafft, dass man von vorne anfängt.»¹¹⁵ Oder von Null beginnen zu müssen. Eine Null, die nicht aus dem Nichts kommt, sondern eine Null der Intensität, ein Durchgang zur neuen Welt, ein einsamer Ozean für einsame Inseln, die einsam bleiben werden. «Damit eine Insel aufhört, einsam zu sein, genügt es nämlich nicht, dass sie bewohnt ist.»¹¹⁶ Sie ist schon immer bewohnt. Macondo¹¹⁷ ist zum Beispiel eine solche Insel. Eine Insel, die sich aus den Gewässern speist, in welche die offenen Adern Lateinamerikas fließen. Stürmische Gewässer, blutrote (manchmal auch silberne) Ozeane, endlose Ströme in den Tiefen, reissende Bäche innerhalb der Wasserschichten, und dazwischen erhebt sich Macondo. Hundert Jahre lang,

113 Deleuze, Gilles, «Die einsame Insel», in: Deleuze, Gilles; Lapoujade, David (Hg.), *Die einsame Insel: Texte und Gespräche von 1953 bis 1974*, übers. v. Eva Moldenhauer, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2003.

114 Ebd., S. 11.

115 Ebd., S. 11.

116 Ebd., S. 11.

117 Marquez, Gabriel Garcia, *Hundert Jahre Einsamkeit*, übers. v. Curt Meyer-Clason, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2014.

bis die Insel sich wieder absenkt. Eine einzige Ewigkeit, eine einsame Insel. «Zunächst freilich findet dank der einsamen Insel nicht die Schöpfung selbst statt, sondern die Neuschöpfung, nicht der Beginn, sondern der Wiederbeginn. Sie ist der Ursprung, jedoch der zweite Ursprung. Dank ihrer beginnt alles von neuem. [...] Der zweite Moment ist nicht derjenige, der auf den ersten folgt, sondern das Wiederauftauchen des ersten, wenn der Zyklus der anderen Momente durchlaufen ist.»¹¹⁸ Erfindung von einsamen Welten, die *soledad*¹¹⁹ als Essay, als Versuch. Ein einsamer Kampf gegen die Übermacht des *empire* durch Isolation, Insel-Werdung. Ein Kampf gegen die totalisierende Einheit, die weit über Macondo hinausgeht. Mehrere hundert Jahre war Südamerika der Kontinent der fernen Träume von Reichtum und Überfluss, von Bergen aus Silber und Gold, von einer alten, magischen Hochkultur und von grausamen Feldzügen gegen die Bewohner*innen, eine maximalisierte Ausbeutung, hässlichste und brutalste Unterdrückung für Profit. «Amerika war ein europäisches Geschäft.»¹²⁰ Dabei ging nicht nur viel verloren, es wurde auch viel vermisst, viel an den Rand gedrängt. Ein ganzer Kontinent gefangen in der Objekthaftigkeit des Mehrwerts. Ein Barren Gold, ein Menschenleben, einerlei. Verlassenheit von jeglicher Suche nach dem Glück, von Sinn der Klage, von einem Leiden, das sich über die Hoffnung und Erlösung in der Unendlichkeit der Seele

118 Deleuze, *Einsame Insel*, S. 15.

119 Die *soledad* ist ein häufiges Motiv für die Kolonial-Zeit in Lateinamerika, die Befreiung von dieser Einsamkeit wird somit zum Bild des antiimperialen Kampfes, vgl. Schoepp, Sebastian, *Das Ende der Einsamkeit: Was die Welt von Lateinamerika lernen kann*, Westend Verlag, Frankfurt/Main 2011.

120 Galeano, Eduardo, *Die offenen Adern Lateinamerikas*, übers. v. Angelica Ammar, Peter Hammer Verlag, Wuppertal 2015, S. 41.

einwickelt. Die alten Götter der Natur, die Beseeltheit alles lebendigen, alles Objekt der kolonialen Begierde, kein Fleck, der nicht befleckt wäre. Es ist der Ort der *soledad*. Ein Zwischenraum. Die *soledad* ist in eine Gegenwart, die alle Intensitäten zusammendrückt, die größte und kleinste Traurigkeit, die wahnsinnige und banale Schönheit, der Todeswunsch und die Lebensfreude. Die Zeit bleibt stehen, es gibt keine Spur mehr, keine Zukunft, nur die Überwältigung der Aura. Nicht zufällig sind die schweren Melodien mit soviel Kraft gefüllt, wie in der Musik, die Kritik der politischen Ökonomie, reine Poesie und die Verzweiflung Quelle der Kraft geblieben. Wenn Pepe Mujica heute einem Mauricio Macri gegenübersteht, sprechen die Blumen in der Hand und die Gewehre im Kopf gegen die glitzernden Augen mit Dollarzeichen als Pupillen. Viel hat sich verändert, alles ist gleich geblieben. Die *soledad* bleibt dort zuhause, wo sie unverrückbar mit den Gesteinsschichten und Erdklumpen verwurzelt ist, dort wo die Silberberge längst versiegt sind, die Militärdiktaturen durch Unternehmer-Liberalismus mit denselben Polizeiapparaten ersetzt wurden und die Freihandelszonen neue Goldschürfer anlocken. Gleichzeitig versammeln sich noch immer jede Woche die Mütter von Verschleppten vor dem Rathaus in Buenos Aires, Streiks der Lehrer*innen-Gewerkschaft wechseln sich ab mit Solidaritätsdemonstrationen für die Arbeiter*innen in Fabriken, Sorge-Kollektive werden ausprobiert. Keine Woche vergeht, ohne dass gegen die neoliberale Politik protestiert würde. Die Regale der Buchläden sind überfüllt mit anti-imperialer Literatur, und die kämpferische *soledad* des präsentischen Widerstands erfüllt die Straßen unter dem Kreuz des Südens.

Kämpfe zur Befreiung von totalitärer Herrschaft versuchen durch eine zerstörerische und erfindende Geste nicht primär die totalitären Strukturen aufzuheben. Dies ist nur der Schatten des Versuchs, anders zu leben, des sozialen Experiments. Ein bejahendes Kämpfen, das die Negation als Resultat mit sich zieht.¹²¹ In einer totalitären Herrschaft erkennt Hannah Arendt die Verlassenheit und die Einsamkeit als Reaktion, als Herrschaftsinstrument an. «Die Grunderfahrung menschlichen Zusammenseins, die in totalitärer Herrschaft politisch realisiert wird, ist die Erfahrung der *Verlassenheit*.»¹²² Dabei macht sie aber die grundlegend Unterscheidung von Verlassenheit und Einsamkeit. «In der Verlassenheit sind Menschen wirklich allein, nämlich verlassen nicht nur von anderen Menschen und der Welt, sondern auch von dem Selbst, das zugleich jedermann in der Einsamkeit sein kann. [...] In dieser Verlassenheit gehen Selbst und Welt, und das heisst echte Denkfähigkeit und echte Erfahrungsfähigkeit, zugleich zugrunde. An der Wirklichkeit, die keiner mehr verlässlich bestätigt, beginnt der Verlassene mit Recht zu zweifeln; denn diese Welt bietet Sicherheit nur, insofern sie uns von anderen mit garantiert ist.»¹²³ Ein solcher verlassener Mensch ist nach Arendt besonders anfällig gegenüber totalitärer Ideologie. Das Totalitäre

121 Für Differenz statt Negation vgl. Deleuze, Gilles, *Differenz und Wiederholung*, übers. v. Joseph Vogl, Wilhelm Fink Verlag, München 1997.

122 Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft: Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, Piper Verlag, München 1996, S. 975.

123 Ebd., S. 977.

und dessen Terror scheinen als «letzter Halt», um wenigstens darin Verlass zu finden. Mit diesen Gedanken schliesst Hannah Arendt das tausendseitige Totalitarismus-Werk. Der doppelte Charakter des Einen tritt dabei hervor, indem die totale Herrschaft einerseits eine Einheit verspricht, andererseits die Einheit der Menschen in der Gemeinsamkeit ihr gegenüber steht, ihren grössten Feind darstellt. Ein totalitäres Außen nimmt sich der kleinen Insel der Identität an, die Repräsentation der Einheit ermöglicht, sich in Ruhe niederzulassen und selbst totalitär zu werden. Gefangen sind wir aber genau dann in den großen Kategorien, den starken Ankerpunkten, der Totalisierung, an der das Individuum klebt. Den totalitären Einheiten, dem göttlichen Einen können wir nur entkommen, wenn wir wie Nietzsche Gott *und* das Ich sterben lassen.¹²⁴ Wohin stirbt aber das Ich? «Singuläres Wesen, ein Leben... Man sollte ein Leben nicht auf den Moment begrenzen, in dem das individuelle Leben dem universalen Tod trotzt. *Ein* Leben ist überall, in allen Momenten, die von diesem oder jenem lebenden Subjekt durchlaufen und von diesen oder jenen erlebten Objekten gemessen werden: ein immanentes Leben, das die Ereignisse oder Singularitäten mit sich reisst, die sich in den Subjekten und Objekten lediglich aktualisieren. Dieses unbestimmte Leben hat selbst keine Momente, so nahe sie auch beieinander liegen mögen, sondern nur Zwischen-Zeiten, Zwischen-Momente.»¹²⁵ Ein Tausend, der stets im Dazwischen bleibt. Immer wieder aufhören, immer wieder zerstören, nur um immer wieder neu anzufangen. Nichts wird fertig, es gibt nur Neu-Anfang im Diesseits.

124 Deleuze, *Differenz und Wiederholung*, S. 86.

125 Deleuze, *Immanenz ein Leben*, S. 368.

Einsames Umherschweifen

«Ein Rausch kommt über den, der lange Zeit durch Straßen marschierte. Das Gehen gewinnt mit jedem Schritte wachsende Gewalt; immer geringer werden die Verführungen der Läden, der Bistros, der lächelnden Frauen, immer unwiderstehlicher der Magnetismus der nächsten Straßenecke, einer fernen Masse Laubes, eines Straßennamens. Dann kommt der Hunger. Er will nichts von den hundert Möglichkeiten, ihn zu stillen, wissen. Wie ein asketisches Tier streicht er durch unbekannte Viertel, bis er in tiefster Erschöpfung auf seinem Zimmer, das ihn befremdet, kalt zu sich einläßt, zusammensinkt.»

Walter Benjamin – *Passagen-Werk*

«Hugo, dans les Misérables, a donné du faubourg Saint Marceau une description étonnante: «Ce n'était pas la solitude, il y avait des passants; ce n'était pas la campagne, il y avait des maisons; ce n'était pas une ville, les rues avaient des ornières comme les grandes routes et l'herbe y poussait; ce n'était pas un village, les maisons étaient trop hautes. Qu'était-ce donc? Un lieu habité où il n'y avait personne, un lieu désert où il y avait quelqu'un plus farouche la nuit qu'une forêt, plus morne le jour qu'un cimetière.» (Dubech-D'Espezel: Histoire de Paris Paris 1926 p 366)»

Walter Benjamin – *Passagen-Werk*

«Man mißt die tatsächlichen Entfernungen zwischen zwei Gegenden in einer Stadt, die nichts mit dem gemeinsam haben, was man nach ungefähigem Durchsehen eines Plans hatte glauben können. Mithilfe alter Karten, Luftbildaufnahmen und Umherschweifexperimenten kann man die bisher fehlenden Kartographien der Einflüsse aufzeichnen, deren Unzuverlässigkeit – die so lange andauern wird, bis eine riesige Arbeit geleistet worden ist – heute nicht größer ist als die der ersten Seekarten, nur mit dem Unterschied, dass es nicht mehr darum geht, beständige Kontinente genau abzugrenzen, sondern die Architektur und den Urbanismus zu verändern.»

Guy Debord – *Theorie des Umherschweifens*

«Anstatt uns hinzusetzen und in statischer Manier zu sprechen, entscheiden wir uns dafür uns zu bewegen, die Kreisläufe der urbanen Prekarisierung zu durchqueren, wie so oft in unserem Alltag, dieses Mal jedoch nicht alleine, sondern gemeinsam; wir erzählen uns gegenseitig von der Materialität unserer Prekaritäten, wir spüren ihre Markierungen im metropolitanen Raum auf, treffen auf beliebige andere und befragen diese.»

Precarias a la Deriva – *Was ist dein Streik?*

Auf der Suche nach einem/einer Erzähler*in der Geschichte des 19. Jahrhunderts in Frankreich findet Walter Benjamin die *personnage*, die einerseits die Geschichte schreibt, in ihr ist, aber genauso durch sie hindurch geht, quer dazu beobachtet, was sie erschafft:

Der Flaneur. Wer¹²⁶ ist diese Figur, die der «Mann in der Menge» ist, aber der «Menge» nicht wirklich zugehört?¹²⁷ Wer ist es, der den Augenblick komplett ausfüllt, immer weiter geht, nur anhält um vom Flanieren zu träumen? Wer ist dies, der durch die Städte wandelt, um «Studien»¹²⁸ zu machen? Wer ist es, der in den Schaufenstern, den Passagen und Passanten Geschichten erkennt und sie durch das Erkennen erst erschafft? Wer ist es, der für das Kapital die Märkte im Blick hat und sich gleichzeitig dafür nicht besonders interessiert? Wer ist es, der im scheinbaren Müßiggang die Arbeit und die Nicht-Arbeit durcheinander bringt, indem die Nicht-Arbeit zu einer noch viel wertvolleren Tätigkeit wird? Wer ist es, der Information als solche braucht, um neue Informationen damit zu schaffen? Wer ist unsichtbar und zugleich am sichtbarsten, zu Fuß unterwegs in der Stadt-Landschaft? Wer wurde so von Paris erfunden, während Paris zu seinem geworden ist?

Der Flaneur zeichnet sich dadurch aus, dass er sehend und hörend durch die Straßen geht und die so gesammelte Information zu sortieren und zusammenzufügen weiss. Er nutzt sie für seine Studien, um die «sozialen Schichtungen der Pariser Gesellschaft mühelos

126 Nach dem Wer zu fragen, heisst nach den durch jemand oder etwas hindurch wirkende Kräfte zu fragen, vgl. Deleuze, Gilles, *Nietzsche und die Philosophie*, übers. v. Bernd Schwips, Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 2013.

127 Die gesetzte, privilegierte männliche Position wird damit unterstrichen, dass, wie Susan Buck-Morss hervorhebt, das weibliche Pendant zum Flaneur die Prostituierte ist. Vgl. Buck-Morss, Susan, «The Flaneur, the Sandwichman an the Whore: The Politics of Loitering», in: *New German Critique*, No. 39, Second Special Issue on Walter Benjamin, Autumn, 1986, S. 99-140.

128 Benjamin, Walter, *Das Passagen-Werk*, in: *Gesammelte Schriften* Band V, Frankfurt am Main 1982, S. 565.

[zu] erkennen wie ein Geologe die Erdschichten.»¹²⁹ Dabei unterscheidet er sich aber von einem Bohème oder Anarchisten dadurch, dass er sich der Wertung seines Blickes entzieht, er ist genauso «Beobachter des Marktes»¹³⁰ und wird so «der in das Reich des Konsumenten ausgeschickte Kundschafter des Kapitalisten.»¹³¹ Der Flaneur bleibt nicht stehen, ist gleichzeitig ein Getriebener, der jede Straßenecke kennt, jedes Schaufenster, jede Passage, wie er Chronist ist, der auf seinem Weg die Spuren der Geschichte sammelt, während sich der Augenblick in ihm ausbreitet. Eine bürgerliche Figur, der Flaneur als individueller, freier Junggeselle, der niemals stehenbleibt, alle Verpflichtungen ablehnend steht er in der Öffentlichkeit und geht durch sie hindurch. «J'ai peur de m'arrêter; c'est l'instinct de ma vie; ... L'amour me fait trop peur; je ne veux pas aimer – Marche donc! marche donc! ô pauvre misérable, Reprends ta triste route et poursuis tes destins.»¹³² Auf seinem Weg ist er der Literat, der zum Journalisten geworden ist. Er verkauft seine Zeit. Seine Beobachtungen sind seine Arbeit, mit der er sich auf den Markt begibt. Die Arbeitszeit überschneidet sich dabei mit der müßigen Flanier-Arbeit, die nur durch ihre Sichtbarkeit im öffentlichen Raum als Arbeitszeit wahrgenommen werden kann. Ein Journalist, ein Detektiv, einerlei. Flanieren, frei sein, und gleichzeitig in der «privilegierten Lage»¹³³ zu sein, auf dem Boulevard spazierend Denk-Arbeit zu vollbringen. «Mit der Entfaltung des Informationsbetriebes setzt

129 Ebd., S. 546.

130 Ebd., S. 537.

131 Ebd., S. 537.

132 Walter Benjamin zitiert Maxime du Camps, *Les chants modernes*, Ebd. S. 541. (Französisch im deutschen Original)

133 Ebd., S. 559.

sich die geistige Arbeit parasitär auf *jede* materielle, so wie das Kapital mehr und mehr *jede* materielle Arbeit in seine Abhängigkeit bringt.»¹³⁴

Der Flaneur braucht kein Werk, er liefert ein Bild, eine Ikone seiner selbst, als der, der flanierend die Geschichte erschafft, in der er selbst nicht vorkommt, außer als Erzähler. Es ist die Geschichte der Stadt, der Menschen, die ihm auf der Straße über den Weg laufen, eine flüchtige Geschichte der Eindrücke, der materiellen Spuren einer Zeit. Benjamin beobachtet durch ihn das Aufkommen der Konsumgesellschaft, die Anzeichen für den Überfluss an Informationen, die Ausfranzung der Lohnarbeit mit den neu errungenen kreativen, kontemplativen Arbeiten des Geistes, die in die kapitalistische Logik einkehren. Er sieht mit dem Flaneur die Straßen von Paris, die zu Einkaufsmeilen werden, zu einer Stadt mit leuchtenden Reklamen und der kollektiven *liberté*, durch die Straßen zu spazieren, die Schaufenster zu bewundern, sich schöne Sachen zu kaufen. Der Flaneur folgt der Spur, taucht in die Stadt ein, um sich davon einen Plan zu machen, um zu erkunden, immer mehr Wissen an der Oberfläche zu sammeln.

Aus dem einsamen Flanieren wird mit der Situationistischen Internationalen das Umherschweifen (*Dérive*). Die Umherschweifenden wollen nicht flanieren, die Relationen werden zentraler, das «Sich-Treibenlassen»¹³⁵ genauso. Während der Flaneur seine Straßen kennenlernt, die Menge überwacht und sich

134 Ebd., S. 560.

135 Debord, Guy, «Theorie des Umherschweifens», in: *Situationistische Internationale: Der Beginn einer Epoche*, Edition Nautilus, Verlag Lutz Schulenburg, Hamburg 1995, S. 64-67.

verwerten lässt¹³⁶, ist der Dérive ein gleichzeitiges Sich-Hingeben, Sich-Aufgeben, Aktiv-Verloren-Gehen und eine *psychogeografische* Forschung, die Unsichtbares und Unhörbares an die Oberfläche schwemmt. Der Flaneur ist materialistischer Detektiv, die Umherschweifenden Situationisten sind delirierende Strukturalisten. «Die Lehren des Umherschweifens ermöglichen es erstmals, die psychogeografische Gliederung einer modernen Stadt aufzuzeichnen. Über das Erkunden der Umgebungseinheiten, ihrer Hauptbestandteile und räumlichen Zuordnung hinaus, nimmt man deren wesentliche Durchgangsachsen, ihre Ausgänge und Schutzzonen wahr. Man kommt zur zentralen Hypothese, dass es psychogeografische Drehscheiben gibt.»¹³⁷ Die humoristischen Störeinslagen, etwas Chaos in die eingefahrenen Gewohnheiten der Stadt zu bringen, kombiniert mit der Beobachtung der damit verbundenen freigelegten Strukturen machen den Dérive zu einer künstlerisch-aktivischen Praxis, die sich der urbanen Hegemonie widersetzt und stets dazu herausfordert, neue Wege zu erfinden.

Die Kompetenz, sich immer wieder neu an die Bedingungen und Ströme des urbanen Gefüges anzupassen, genau zu beobachten, wie sich was zu wem bewegt, in Strukturen und Relationen zu denken, neues zu erfinden; das sind die Voraussetzungen, in denen sich heute die «umherschweifenden Produzent*innen»¹³⁸ wiederfinden. ««Die Seele der Beschäftigten muss Teil des Unternehmens werden», hieße das in der Sprache

136 «Der Sandwichmann ist die letzte Inkarnation des Flaneurs.» Benjamin, *Passagen-Werk*, S. 565.

137 Debord, *Theorie des Umherschweifens*, S. 67.

138 Vgl. Atzert, Thomas (Hg.), *Umherschweifende Produzenten: immaterielle Arbeit und Subversion*, ID-Verl., Berlin 1998.

der heutigen Managementberater. Das bedeutet soviel wie die Persönlichkeit und Subjektivität zur Disposition zu stellen und zum Gegenstand des Kommandos zu machen. [...] Diese Veränderungen, durch die proletarische Arbeit verwandelt wird, indem Kontrollaufgaben, Tätigkeiten der Informationsverarbeitung oder die Fähigkeit Entscheide zu treffen, zu fallen, erfordern die Subjektivität als Einsatz.»¹³⁹ Die Ungewissheit, die von Benjamins Flaneur und den Situationisten noch herbeigewünscht wurde, kann nun nicht mehr verlassen werden. Der Dérive hört nicht mehr nach den vordefinierten Stunden auf. Das Umherschweifen ist das Paradigma der Lohnarbeit geworden, eine bleibende Prekarität. Freiheit *von* Sicherheit, *von* sozialen Banden. «Prekarität bedeutet nicht die Unmöglichkeit des Zugangs zu Ressourcen, sondern die Unsicherheit bezüglich ihrer Verfügbarkeit.»¹⁴⁰

Überall tönt es nach Kreativität und Innovation, alles ist neu. «Der Mangel an neuem Wissen lässt sich trotz der andauernden Behauptung des Gegenteils, dem geschürten Irrglauben, in der innovativsten aller Welten zu leben, nicht mehr übersehen.»¹⁴¹ Was ist *Creative Economy* ohne Innovation, ohne Kreativität? Und sowieso, wofür braucht es die Armee von Bullshit-Jobbers? Das, was heute abgeschöpft wird und

139 Lazzarato, Maurizio, *Immaterielle Arbeit: Gesellschaftliche Tätigkeit unter den Bedingungen des Postfordismus*, in: Atzert, Thomas (Hg.), *Umherschweifende Produzenten: immaterielle Arbeit und Subversion*, ID-Verl., Berlin 1998, S. 41.

140 Precarias a la Deriva, *Was ist dein Streik?*, übers. v. Birgit Mennel, transversal texts, Wien 2014, S. 61.

141 Dany, Hans-Christian, *Morgen werde ich Idiot: Kybernetik und Kontrollgesellschaft*, Nautilus Flugschrift, Hamburg 2014, S. 89.

Mehrwert produziert, ist nicht Innovation, sondern Information. Es geht darum, soviel wie möglich davon zu produzieren, weil Produktion von Information in der Menge und nicht in der Qualität Mehrwert erschafft. Fabulation für das Kapital, ist Information für die Wertschöpfung selbst.

Wie können wir einen gegenwärtigen, maschinischen Kapitalismus kritisieren, der kein Außen kennt, keine moralischen Wert-Kategorien, nur Produktion und Kanalisierung von Strömen? Ein Politisches ohne Ziel? Wir sind bereits in trüben Gewässern, im Gemurmel des *surround* der Einsamkeit, im Gewirr der Vielen. Nur versuchsweise können Ankerpunkte ein fester Grund sein, aber immer mit der Aufgabe, andere Ankerpunkte zu schaffen. Verifikation¹⁴² ist nicht Verifikation von dagewesener Wahrheit, sondern die behelfsmässige Erschaffung von Boden, um darauf zu stehen. Nicht um in die Ferne zu sehen oder neue Außen/Innen-Monster zu erschaffen, sondern um diese auszuprobieren. Dass wir dabei nie sicher sein können, ist evident. Das Wir erlaubt hier im Sinne Nancys kein Außen oder eine zuschauende Position wie mit der Fabulation Mbembes¹⁴³, die genauso Verifikation, aber dann umso mehr Verifikation¹⁴⁴ ist. Aus behelfsmässigen Böden werden

142 Vgl. Nancy, Jean-Luc, *Ego Sum*, übers. v. Thomas Laugstien, Diaphanes, Zürich 2014; Asino Ki Ride, *Die wahnsinnige Schreibmaschine: Ein Manifest*, madame-psychosis.com, 2016.

143 Vgl. zur Fabulation als Erfindung repressiver Welten, Mbembe, Joseph-Achilles, *Kritik der schwarzen Vernunft*, übers. v. Michael Bischoff, Suhrkamp Verlag, Berlin 2017, S. 27ff.

144 Vgl. zum Wahrsprechen unter der Bedingung der Gefahr, Foucault, Michel, *Der Mut zur Wahrheit: Die Regierung des Selbst und der anderen II. Vorlesung am Collège de France 1983/84*, übers. v. Jürgen Schröder, Suhrkamp Verlag, Berlin 2010.

planierte Strata, die immer wieder von neuem geplant werden müssen, um zu bestehen. Denn die Wahrheiten, die Böden, die Ankerpunkte stehen nicht im Nichts, sie sind eingebettet in die Ströme der Geschichte, der Zeit – inmitten der Ökologien Guattaris¹⁴⁵. Die geplanten Böden müssen immer wieder aufgerissen werden, eine archäologische Arbeit, die nicht umhin kommt, umzugraben. Eine einsame Arbeit in den Stollen der Segmentierungen. Es gilt die Information und Kommunikation außerhalb ihrer Mehrwertproduktion herauszufordern, statt sie zu sammeln und zu horten¹⁴⁶. Die Nicht-Kommunion der Kommunikation. Umformung der Information. Kommunikation und Information außerhalb von majoritärer Sprache. Denn wie Olivia Laing bemerkt, ist die Sprache schon lange Markt geworden: «Die Idee, dass Sprache ein Spiel ist, das einige Spieler besser beherrschen als andere, führt zu einer schwierigen Beziehung zwischen Einsamkeit und Rede. Redefehler, Kommunikation-Zusammenbrüche, Missverständnisse, Überhören, Schweige-Episoden, Stottern und Stammeln, Vergessenheit und sogar das Unvermögen, einen Witz zu begreifen: alle diese Dinge beschwören die

145 Drei Ökologien: soziale Ökologie, mentale Ökologie und Umwelt-Ökologie in *Die drei Ökologien* von Félix Guattari. Überlagernde, transversale Ökologien fügen sich als Gefüge zusammen, das den globalen Kapitalismus nicht als ökonomistisch denkt, die Psyche nicht als individualistisch, den Sozios nicht als Gemeinschaft, die Ökologie nicht als «Umwelt». Eine positivistische, relationale und sprudelnde Mitte, aus der die Erfahrungen resingularisiert werden können.

146 «Wir können uns unter dem Informationssammler einen Menschen vorstellen, der (aus guten Gründen) zu dem Schluß gekommen ist, daß er, unfähig den Verlauf des politischen Geschehens zu ändern, diesem nur noch Verständnis, aber keinen Handlungsimpuls entgegenbringen kann. Er kann sich aber auch durch die politischen Ereignisse zu nichts weiter veranlaßt sehen, als sich telefonisch mit irgendeinem, der Bescheid weiß, einmal zu unterhalten.» Riessman, David, *Die Einsame Masse*, übers. v. Renate Rausch, Rowohlt Verlag, Hamburg 1958, S. 193ff.

Einsamkeit [...]» Denn «sprechen, teilhaben ist fast so furchterregend wie ignoriert zu werden».

Wenn die *Precarias a la Deriva* durch die Straßen von Madrid ziehen,¹⁴⁷ haben sie «nichts mit einem Flanieren zu tun; sie entsprechen nicht dieser bürgerlichen Figur, die von nichts wirklich gestresst ist, sondern Zeit hat, sich im städtischen Raum treiben zu lassen.»¹⁴⁸ Genauso wenig haben sie mit den *Dérives* der Situationisten zu tun, außer dass sie sich durch die Stadt bewegen. Aber die Stadt ist nicht mehr dieselbe geblieben. Sie ist das Terrain der herumschweifenden Prekären. Die *Precarias a la Deriva* fügen sich dem Herumschweifen, «der ontologischen Wirklichkeit der (sozialen, raum-zeitlichen, subjektiven) Zerstreuung»¹⁴⁹, das zu ihrem Leben in der Vereinzelung geworden ist. Als strategischer Ausgangspunkt dient den *Precarias* dabei die Sorge, also die Praktiken, «die auf die Lebensführung sowie auf die alltägliche Erhaltung von Leben und Gesundheit ausgerichtet sind und die sich der sexualisierten Körper annehmen.»¹⁵⁰ Ihr *Dérive* wird zu einer Verschnaufpause in der Prekarisierung, eine Unterbrechung, ein Streik, um gemeinsam Fäden durch die Stadt zu spannen, sich um die Sorgen zu sorgen, Lebenswelten zu verbinden und den Widerstand zu besprechen – zum Streikposten der herumschweifenden Sorgearbeiter*innen zu werden. Sie nehmen sich heraus, indem sie sich mitten hinein begeben; sie bleiben einsam gegenüber der Vereinzelung; in der Einsamkeit, die sie alle verbindet,

147 siehe Kapitel *Einsame Körper*

148 Interview mit *Precarias a la Deriva* in: Lorenz, Renate; Kuster, Brigitta, *sexuell arbeiten – eine queere perspektive auf arbeit und prekäres leben*, b_books, Berlin 2007, S. 259-272.

149 *Precarias, Was ist dein Streik?*, S. 51.

150 Ebd., S. 67.

indem sie an ihren gemeinsamen Kämpfen arbeiten. «Die Herausforderung besteht darin, einen virtuellen Prozess zu eröffnen, in dem die Erkenntnisproduktion, die Produktion von Subjektivität und das Gewebe affektiv-sprachlicher Territorialität keine getrennten Momente sind, die von einem durch und durch materiellen Begehren nach dem Gemeinsamen angetrieben wird, angesichts einer Situation, in der das Gemeinsame in Stücken liegt.»¹⁵¹ Inmitten des Informationsüberflusses, der verwüstenden Kommunikation wird die gemeinsame Praxis des Dérive und der militanten Untersuchung nicht gegen die Zerstreuung gestellt, sondern «in der Zerstreuung oder von ihr her [...]: um sie zu durchqueren, ihre materiellen und subjektiven Grundlagen zu analysieren, ihre Zwischenräume zu erforschen und Hypothesen aufzustellen, mit denen das politische Experimentieren arbeiten kann.»¹⁵² Die Vereinzelung und das Getriebene der herumschweifenden Produzent*innen sind geblieben, der Blick hat sich geweitet: Ist die Produktion von Information und Kommunikation noch eine auf die Lohnarbeit gerichtete Analyse, schließt die militante Untersuchung die ganze Lebenswelt der Reproduktionsarbeit und der dazu quer stehenden Sorge mit ein. Vereinzelung, «Isolierung und Einsamkeit, das Verschwinden öffentlicher Räume und Foren, der stillschweigende Einzug einer neuen Armut in das Herz der postindustriellen Metropolen, die hart-

151 Ebd., S. 48.

152 Ebd., S. 53.

näckige Frage nach Sorgepraktiken sowie die unaussprechliche Tatsache, dass wir Körper sind, die erkranken, altern und sterben»¹⁵³ führen eher dazu, dass ein neuer Sicherheitsdiskurs zum «unsicheren Leben» hinzukommt, und es wird damit «umso schwieriger, gemeinsame Orte, Allianzen und Strategien der Sorge und der Solidarität zu schaffen, die als Ankerpunkte in unseren unsicheren Leben dienen könnten.»¹⁵⁴ Im *Dérive* wird das Herumschweifen zu einem unsteten Ankerpunkt, das «Erzählen und Aufzeichnen»¹⁵⁵ zur kommunikativen Herstellung der gemeinsamen Einsamkeit, um die «relationalen und kommunikativen Fähigkeiten»¹⁵⁶ der Sorge für neue Potenzialitäten auszubreiten. «Die Sorgearbeiten im weiten Sinn: um die Gesundheit und um die Freude sorgen, die Einsamkeit kurieren, verwöhnen, begleiten, zuhören, teilen, lieben.»¹⁵⁷

153 Ebd., S. 71.

154 Ebd., S. 71.

155 Ebd., S. 42.

156 Ebd., S. 46.

157 *Precarias, Globalisierte Sorge*, S. 81.

Bibliografie

Asino Ki Ride, *Die wahnsinnige Schreibmaschine: Ein Manifest*, madame-psychosis.com, 2016.

Altmann, Dennis; Symons, Jonathan, *Queer Wars. Erfolge und Bedrohungen einer globalen Bewegung*, Verlag Klaus, Wagenbach 2017.

Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft: Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, Piper Verlag, München 1996.

Balestrini, Nanni; Moroni, Primo, *Die goldene Horde: Arbeiterautonomie, Jugendrevolte und bewaffneter Kampf in Italien*, übers. v. Christel Fröhlich, Schwarze Risse Verlag, Berlin 1994.

Bärtsch, Tobias; Drognitz, Daniel; Eschenmoser, Sarah; Grieder, Michael; Hanselmann, Adrian; Kamber, Alexander; Rauch, Anna-Pia; Raunig, Gerald; Schreibmüller, Pascale; Schrick, Nadine; Umurungi, Marilyn; Vanecek, Jana (Hg.), *Ökologien der Sorge*, transversal texts, Wien 2017.

Behringer, Wolfgang, *Hexen: Glaube-Verfolgung-Vermarktung*, Verlag C. H. Beck, 3. durchgesehene Auflage, München 2002.

Benjamin, Walter, *Das Passagen-Werk*, in: *Gesammelte Schriften, Band V*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1982.

Blanchot, Maurice, *Die uneingestehbare Gemeinschaft*, übers. v. Gerd Bergfleth, Verlag Matthes & Seitz, Berlin 2015.

—, *Michel Foucault vorgestellt von Maurice Blanchot (Edition Diskord)*, übers. v. Barbara Wahlster, Brandes & Apsel Verlag, Frankfurt am Main 1987.

Booth, Wayne C., *The Rhetoric of Fiction*, Univ. of Chicago Press, Chicago 1966.

Buck-Morss, Susan, «The Flaneur, the Sandwichman an the Whore: The Politics of Loitering», in: *New German Critique*, No. 39, Second Special Issue on Walter Benjamin, Autumn, 1986.

Buckermann, Paul; Jehle, Anna, «Kinship in Solitude: Solidarität im (Lumpen-)Kognitariat» in: *Artists Unlimited*; Buckermann, Paul; Jehle, Anna; (Hg.), *Kinship in Solitude*, adocs publishing, Hamburg 2017.

Bulgakov, Michail; Cockrell, Roger (Hg.), *Michail Bulgakow. Ich bin zum Schweigen verdammt: Tagebücher und Briefe*, übers. aus dem Russischen v. Thomas Reschke und Renate Reschke; übers. aus dem Englischen v. Sabine Baumann, btb Verlag, München 2016.

Cacioppo, John T.; Patrick, William, *Einsamkeit – Woher sie kommt, was sie bewirkt, wie man ihr entrinnt*, übers. v. Jorunn Wissmann, Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg 2011.

Corsani, Antonella, «Gibt es einen kognitiven Kapitalismus?», in Lorey, Isabell; Neundlinger, Klaus, (Hg.) *Kognitiver Kapitalismus*, Verlag Turia + Kant, Wien 2012.

Dalla Costa, Mariarosa, «Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft», in: Dalla Costa, Mariarosa; James, Selma, *Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft*, übers. v. Gisela Bock, Merve Verlag, Berlin 1973.

—, *Archivio di Lotta Femminista per il salario al lavoro domestico*, http://www.padovanet.it/sites/default/files/attachment/C_1_Allegati_20187_Allegato.pdf.

Dany, Hans-Christian, *Morgen werde ich Idiot: Kybernetik und Kontrollgesellschaft*, Nautilus Flugschrift, Hamburg 2014.

Debord, Guy, «Theorie des Umherschweifens», in: *Situationistische Internationale: Der Beginn einer Epoche*, Edition Nautilus, Verlag Lutz Schulenburg, Hamburg 1995.

Deleuze, Gilles, *Foucault*, übers. v. Hermann Kocyba, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1992.

—, *Logik des Sinns*, übers. v. Bernhard Dieckmann, Suhrkamp Verlag, Berlin 1993.

—, *Postskriptum über die Kontrollgesellschaften*, in: *Unterhandlungen: 1972-1990*, übers. v. Gustav Rossler, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1993.

—, *Differenz und Wiederholung*, übers. v. Joseph Vogl, Wilhelm Fink Verlag, München 1997.

—, *Kritik und Klinik*, übers. v. Joseph Vogl, Suhrkamp Verlag, Berlin 2000.

—, «Die einsame Insel», in: Deleuze, Gilles; Lapoujade, David (Hg.), *Die einsame Insel: Texte und Gespräche von 1953 bis 1974*, übers. v. Eva Moldenhauer, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2003.

—, «Immanenz ein Leben» in: Deleuze, Gilles; Lapoujade, David (Hg.), *Schizophrenie und Gesellschaft: Texte und Gespräche von 1975 bis 1995*, übers. v. Eva Moldenhauer, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2005.

—, *Nietzsche und die Philosophie*, übers. v. Bernd Schwips, Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 2013.

Deleuze, Gilles; Guattari, Félix, *Was ist Philosophie?*, übers. v. Joseph Vogl; Schwips, Bernd, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2003.

Dreitzel, Hans Peter, *Die Einsamkeit als soziologisches Problem*, Verlag der Arche, Zürich 1970.

Federici, Silvia; Birkner, Martin (Hg.), *Caliban und die Hexe*, übers. v. Max Henninger, Mandelbaum Verlag, Wien 2012.

Federici, Silvia, *Aufstand in der Küche: Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*, übers. v. Max Henninger, Edition Assemblage, Münster 2015.

Foucault, Michel, *Überwachen und Strafen: die Geburt des Gefängnisses*, übers. v. Walter Seitter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1977.

—, *Geschichte der Gouvernementalität: Vorlesung am Collège de France 1977-1978 und 1978-1979*, übers. v. Claudia Brede-Konersmann und Jürgen Schröder, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2004.

—, «Omnes et Singulatim», in: Foucault, Michel; Defert, Daniel (Hg.), *Schriften: in vier Bänden, Band 4*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2001-2005.

—, *Der Mut zur Wahrheit: Die Regierung des Selbst und der anderen II. Vorlesung am Collège de France 1983/84*, übers. v. Jürgen Schröder, Suhrkamp Verlag, Berlin 2010.

Frenschkowski, Marco, *Die Hexen: Eine kultur-geschichtliche Analyse*, Marixverlag, Wiesbaden 2012.

Galeano, Eduardo, *Die offenen Adern Lateinamerikas*, übers. v. Angelica Ammar, Peter Hammer Verlag, Wuppertal 2015.

Ginestous, Thierry, *L'Amour de la solitude: Généalogie de la solitude en Occident, Tome 1, De Homère à Robinson Crusoe*, L'Harmattan, Paris 2011.

—, *La Haine de la solitude: Généalogie de la solitude en Occident, Tome 2, De Rousseau à Houellebecq*, L'Harmattan, Paris 2011.

Goldschmidt, Hermann, *Freiheit für den Widerspruch*, in: Werke 6, Passagen Verlag, Wien 1993.

Guattari, Félix, *Die drei Ökologien*, übers. v. Alec Schaerer und Gwendoline Engels, Passagen Verlag, Wien 2016.

Haidinger, Bettina; Käthe Knittler, *Feministische Ökonomie: Eine Einführung*, Mandelbaum Verlag, Wien 2016.

Hanselmann, Adrian, *Die Andere Welt*, madame-psychosis.com, 2017.

—, *Aphorismen Ankerpunkte I-VII, Gravitationsenergie I*, madame-psychosis.com, 2017.

—, *Depression und Prekarisierung*, madame-psychosis.com, 2017.

—, *Vom depressiven Vergessen*, madame-psychosis.com, 2017.

Haraway, Donna J., *Das Manifest für Gefährten*, übers. v. Jennifer Sophia Theodor, Merve Verlag, Berlin 2016.

Haraway, Donna J., *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham, London 2016.

Harney, Stefano; Moten, Fred; Isabell, Lorey (Hg.), *Die Undercommons: Flüchtige Planung und schwarzes Studium*, übers. v. Birgit Mennel und Gerald Raunig, transversal texts, Wien 2016.

Hauser, Walter, Anna Göldi – *Hinrichtung und Rehabilitation*, Limmat Verlag, Zürich 2013.

Heigl, Thomas, *Rom in Aufruhr: Soziale Bewegungen in Italien der 1970er Jahre*, transcript Verlag, Bielefeld 2015.

Hofstetter, Yvonne, *Sie wissen Alles*, Penguin Verlag, Hamburg 2016.

Janser, Andreas (Hg.), *Chris Marker: A Farewell to Movies / Abschied vom Kino*, Museum für Gestaltung Zürich, Zürich 2008.

Laing, Olivia, *The Lonely City: Adventures in the Art of Being Alone*, Canongate Books, Edinburgh, 2017.

Lazzarato, Maurizio, *Die Fabrik des verschuldeten Menschen – ein Essay über das neoliberale Leben*, übers. v. Stephan Geene, b_books, Berlin 2012.

—, «Das Elend der Soziologie» in: Nowotny, Stefan (Hg.), *Marcel Duchamp und die Verweigerung der Arbeit*, übers. v. Hospiz der Faulheit und Madame Psychosis, transversal texts, Wien 2017.

Lorenz, Renate; Kuster, Brigitta, *sexuell arbeiten – eine queere perspektive auf arbeit und prekäres leben*, b_books, Berlin 2007.

Lorey, Isabell, *Die Regierung der Prekären*, Verlag Turia+Kant, Wien 2012.

Manning, Erin, *Always more than One: Individuations Dance's*, Duke University Press, Durham and London 2013.

Marquez, Gabriel Garcia, *Hundert Jahre Einsamkeit*, übers. v. Curt Meyer-Clason, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2014.

Mies, Maria, «Die Subsistenzperspektive», Transkript von 2005 in *transversal*, 08/05, <http://transversal.at/transversal/0805/mies/de>.

Mbembe, Joseph-Achille, «Nekropolitik», in: Pieper, Marianne (Hg.), *Biopolitik – in der Debatte*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2011.

—, *Kritik der schwarzen Vernunft*, übers. v. Michael Bischoff, Suhrkamp Verlag, Berlin 2017.

Moulier Boutang, Yann, *Cognitive Capitalism*, Polity, Cambridge, 2011.

Nancy, Jean-Luc, *Ego Sum*, übers. v. Thomas Laugstien, Diaphanes, Zürich 2014.

—, Engelmann, Peter (Hg.), *Demokratie und Gemeinschaft: im Gespräch mit Peter Engelmann*, Passagen Verlag, Wien 2015.

—, *singular plural sein*, übers. v. Ulrich Müller, Diaphanes, Zürich 2016.

—, *Die verleugnerte Gemeinschaft*, übers. v. Thomas Laugstien, Diaphanes, Zürich 2017.

—, *Was tun?*, übers. v. Martine Henissart und Thomas Laugstien, Diaphanes, Zürich 2017.

Nigro, Roberto, *Wahrheitsregime*, Diaphanes, Zürich 2015.

Pelbart, Peter Pal, *Cartography of Exhaustion: Nihilism Inside Out*, übers. v. John Laudenberger und Rebolledo Palazuelos, Univocal Publishing, Minneapolis 2015.

Precarias a la Deriva, *Was ist dein Streik?*, übers. v. Birgit Mennel, transversal texts, Wien 2014.

—, «Globalisierte Sorge», übers. v. Michael Grieder, in: Bärtsch, Tobias; Drognitz, Daniel; Eschenmoser, Sarah; Grieder, Michael; Hanselmann, Adrian; Kamber, Alexander; Rauch, Anna-Pia; Raunig, Gerald, Schreibmüller, Pascale; Schrick, Nadine; Umurungi, Marilyn; Vanecek, Jana (Hg.), *Ökologien der Sorge*, transversal texts, Wien 2017.

Rancière, Jacques, *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie*, übers. v. Richard Steurer, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2002.

Raunig, Gerald, «Was ist Kritik? Aussetzung und Neuzusammensetzung in textuellen und sozialen Maschinen», in: *transversal*, 08/2008, <http://transversal.at/transversal/0808/raunig/de>.

—, *Dividuum. Maschinischer Kapitalismus und molekulare Revolution. Band 1.*, transversal texts, Wien, Linz, Berlin, Zürich 2015.

Riessman, David, *Die Einsame Masse*, übers. v. Renate Rausch, Rowohlt Verlag, Hamburg 1958.

Saner, Hans, *Einsamkeit und Kommunikation: Essays zur Geschichte des Denkens*, Lenos Verlag, Basel 1994.

Schoepp, Sebastian, *Das Ende der Einsamkeit: Was die Welt von Lateinamerika lernen kann*, Westend Verlag, Frankfurt am Main 2011.

Schulman, Sarah, *The Gentrification of the Mind*, University Press Group, Buckinghamshire 2013.

Solanas, Valerie, *S.C.U.M. Manifest der Gesellschaft zur Vernichtung der Männer*, übers. v. Nils Lindquist, Philo Fine Arts, Hamburg 2010.

Sontag, Susan, *Krankheit als Metapher, AIDS und seine Metaphern*, übers. v. Karin Kersten und Caroline Neubaur, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2012.

Spivak, Gayatri Chakravorty, Ray, Sangeeta (Hg.), *In Other Words*, Blackwell Publishing, Oxford 2007.

119

Spivak, Gayatri, *Can the Subaltern Speak?*
Postkolonialität und subalterne Artikulation, übers. v.
Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny, Verlag Turia +
Kant, Wien 2008.

Storr, Anthony, *Die schöpferische Einsamkeit: Das Geheimnis der Genies*, übers. v. Christa Broermann, Paul Zsolnay Verlag, Wien/Darmstadt 1990.

Sullivan, Andrew, «When Plagues End», in: *The New York Times*, 10. November 1996, <http://www.nytimes.com/1996/11/10/magazine/when-plagues-end.html>.

Weinreich, Sonja; Benn, Christoph, *AIDS – eine Krankheit verändert die Welt: Daten, Fakten, Hintergründe*, Otto Lembeck, Frankfurt am Main 2005.

Wojnarowicz, David, *Close To The Knives: A Memoir of Disintegration*, Canongate, Edinburgh 2017.

Marcel Duchamp und die Verweigerung der Arbeit

Maurizio Lazzarato

Herausgegeben von Stefan Nowotny

transversal texts, Juli 2017

ISBN 978-3-903046-11-5

Übersetzt von Caroline Baur, Adrian Hanselmann, Vanessa Heer, Michael Grieder und Jana Vanecek – für Hospiz der Faulheit und Madame Psychosis

Maurizio Lazzaratos Auseinandersetzung mit Marcel Duchamp liest dessen Feier der Faulheit in der Kunst als radikalen Alternativentwurf zur operaistischen Losung einer „Verweigerung der Arbeit“. Mit Duchamp lassen sich einerseits kritische Perspektiven auf einen erweiterten und transformierten Arbeitsbegriff gewinnen, der in neoliberalen Verhältnissen zusehends an „kreativer“ Arbeit modelliert wurde. Andererseits wirft die Verweigerung Duchamps Schlaglichter auf eine grundlegende Zweideutigkeit innerhalb der kommunistischen Tradition: „Ist das Ziel die Befreiung von der Arbeit oder die Befreiung durch sie?“ Lazzaratos Essay nimmt diese Problemfelder zum Ausgangspunkt für eine Untersuchung der Bedingungen und Möglichkeiten von Handlung, Zeit und Subjektivität im gegenwärtigen Kapitalismus – und damit nicht zuletzt für die Frage: Was heißt es heute, Arbeit zu verweigern?

Ökologien der Sorge

Herausgegeben von Tobias Bärtzsch, Daniel Drognitz, Sarah Eschenmoser, Michael Grieder, Adrian Hanselmann, Alexander Kamber, Anna-Pia Rauch, Gerald Raunig, Pascale Schreibmüller, Nadine Schrick, Marilyn Umurungi, Jana Vanecek

transversal texts, Dezember 2017

ISBN 978-3-903046-13-9

«Die Abwertung der Sorge ist nicht weit entfernt von der Abwertung der Umwelt, von einer Gesellschaft, die die Umwelt zerstört, von der Negation der Körper.» (Precarias a la Deriva)

Ohne Sorge keine Liebe, keine Arbeit, keine Freude, keine Kunst, kein Leben. Die Gegenwart aus der Perspektive translokaler Sorgearbeit zu betrachten, heißt einen vielschichtigen, weitreichenden Gegensatz hervorzukehren: Wenig steht der kapitalistischen Logik dermaßen stark entgegen, wie die vielfältigen Schichten der Sorge. Gerahmt von den militanten Untersuchungen der Precarias a la Deriva und den ökosophischen Überlegungen Félix Guattaris unternimmt der vorliegende Band eine Reise durch queer-feministische, aktivistische und theoretische Räume gegenwärtiger Ökologien der Sorge.

Mit Texten von Manuel Callahan und Annie Paradise, Emma Dowling, Feel Tank Chicago, Félix Guattari, Isabell Lorey, Precarias a la Deriva, Maria Puig de la Bellacasa und Francesco Salvini.

**Äonische Weitwurfkanone
essayistischer und aphoristischer
Konfliktpraxen. Maschine
dämonischer Lebensfreude
kleptomanischer Sirenen
entgleister Ankerpunkte.**

Madame Psychosis Online

MADAME-PSYCHOSIS.COM