

„Ein unmittelbar politischer Körper ?“

Diesen Ausdruck habe ich in einem Interview mit Julien Coupat gefunden. Julien Coupat ist ein junger intellektueller Aktivist, der 2008 auf Anordnung des Verteidigungsministeriums ins Gefängnis gesperrt wurde; die Anklage lautete : terroristisches Verbrechen gegen den Staat. Es ging um die Sabotage einer Schnellzuglinie. Kein Beweis ist je gefunden worden, weder für den Terroranschlag noch für die Schuld Julien Coupats.

Für die Macht aber ist das unwichtig, denn der wirkliche Anschlag Julien Coupats besteht in dem Namen des Kollektivs, dessen vermeintlicher Anführer er ist: « Das unsichtbare Komitee » [*Comité invisible*].

Dieser Name erinnert an das « *comité de salut public* » und an den Widerstand im Untergrund der Resistance. Vor allem aber bezeichnet er einen ungreifbaren Modus des Zusammen-agierens: das eben, was Coupat einen « unmittelbar politischen Körper » nennt. Unter verschiedenen Formen ist dieser Körper der Traum zahlreicher Zeitgenossen. Traum von einem Körper, der nicht ein Effekt der Biopolitik wäre und ihr so entgehen würde. Ein unregierbarer Körper. Dieser Traum ist eine Wunschvorstellung. Aber diese Wunschvorstellung führt uns zum Realen dessen, was ich einen gemeinsamen Körper nennen würde.

Es ist unentbehrlich, diesen gemeinsamen Körper zu definieren, wenn wir heute die Bedingungen eines Lebens herstellen wollen, in dem, nach den Worten Foucault's, Denken und Empfinden eins bilden könnten.

Wenn ich versuche, diesen Körper zu sagen, so gehe ich das Risiko ein, ihn sichtbar zu machen. Aber indem sie ihn unsichtbar wollen, führen Julien Coupat – und seine Freunde der „Kommenden Insurrektion“ – wie viele andere, die heute den revolutionären Mythos aufrecht erhalten, diesen Körper auf den Idealismus der Utopien des neunzehnten Jahrhunderts oder der kritischen Theorie zurück.

Wenn man sich die aktuelle Ohnmacht der kritischen Vernunft gegenüber der organisierten Unvernunft anschaut, so findet man eine Idealisierung der Menschheit, des „Wir“ dieser Menschheit, das die Kritik tragen soll. Was diesem „Wir“ fehlt, sind weder Wissen noch Argumente, noch Analysen. Es fehlt ein Wir-Körper, ein gemeinsamer Körper. Ein gemeinsamer Körper der, wie alles was menschlich ist, konstruiert werden muss.

Sich auf die Suche nach diesem Körper zu begeben, ist eines der Programme, die sich für diejenigen abzeichnen, die, wie ich es zu tun versuche, am Schnittpunkt von Ästhetik und Politik arbeiten. Heute Abend möchte ich kurz den Rahmen dieses Programms darlegen.

Heute ist die Verbindung „Ästhetik und Politik“ ein Klischee geworden, das seine Quellen in den Verweisen auf Walter Benjamin ( Die Ästhetisierung der Politik), auf Guy Debord (Die Gesellschaft des Spektakels), auf Michel

Foucault (Heterotopien) oder auf Jacques Rancière (Die Teilung des Sinnlichen) hat. Doch ist die Normierung der Empfindungen noch nie so grausam gewesen, was sich insbesondere durch die technischen Anlagen der Kommunikation und Information, die vermeintlich Mittel der individuellen Emanzipation sind, ergibt. Seit Foucault weiß man, daß Kontrolle sich nie besser ausübt als da, wo sie die Andersheit zelebriert, die Singularität, die individuelle Differenz. Ob Klischee oder nicht, die ästhetische Sphäre bleibt der Ort *par Excellence* der Macht. Sie ist es aber heute auf andere Weise. Angela Merkel hat für diese Weise sogar einen Namen gefunden: *softpower*.

In dem Bereich, der uns interessiert, bedeutet *softpower*, dass die Kontrolle sich nicht mehr durch die Organisation des Sinnlichen ausübt, sondern durch die Organisation der Empfindbarkeit. Die Ästhetisierung des Politischen, die früher sichtbar, sinnlich, spektakulär war, ist heute Anästhesie. Ästhetisierung operiert durch Desensibilisierung.

Eines der offensichtlichsten Symptome dieser Veränderung findet sich in den Foltermethoden, die seit den sechziger Jahren ausgeübt werden. Sie bestehen nicht darin, Leiden zu produzieren; sie bestehen darin, die Möglichkeit der Wahrnehmung auszuschalten.

Indem sie die Wahrnehmung ausschalten, produzieren diese Methoden einen Kurzschluss in dem Verkehr, der ständig zwischen der Haut (die Organhaut und nicht die Haut als Fläche) und dem Gehirn oder den Eingeweiden stattfindet. Die sinnliche Isolation schaltet nicht nur das Verhältnis zwischen Körper und Umwelt ab, sondern auch das Verhältnis zwischen dem Körper und der Haut, die ihm als Medium dient. Die Methoden der „soft-torture“ operieren eine unsichtbare Zerstückelung, die das Opfer nicht nur daran hindern, zu empfinden, sondern auch daran hindern, dass es *sich* empfindet.

Kein Leiden ist schlimmer, denn dieses empfindet sich nicht „in“ dem Körper wo es stattfindet. Da es unsituierbar ist, schließt dieses Leiden Flucht aus. Es erweitert das Gefühl der Ohnmacht. Derjenige, der nicht empfinden kann und sich nicht empfinden kann, denkt – und denkt sich umso mehr. Er ist darauf reduziert, ein rein moralisches Subjekt zu werden: da er keine äußere Drohung empfindet, glaubt er sie innerlich und glaubt, dass er selbst sich antut was er fühlt. Er ist das geworden, was manche immer noch ein Subjekt nennen: ein reines Subjekt.

Diese Methoden sind ein Symptom dessen, was *softpower* als Ziel hat, wenn sie sich zur Welt des Konsums erweitert. *Softpower* trachtet danach, Willen und Empfindung zu **teilen**. Man rührt nicht an den Willen des Konsumenten. Er hat die Wahl, zu klicken oder nicht. Aber die Bombardierung mit unzähligen Aufforderungen, eine Wahl zu treffen und die schwindelerregende Unendlichkeit der möglichen Wahlen hysterisiert seinen Willen. Sie hemmen seine Fähigkeit des „Wollen eines Neins“, des Wollens, nicht zu wählen. Man schaltet in ihm die Fähigkeit aus, das nicht zu empfinden,

was er nicht empfinden möchte. Genau das ist diese Bombardierung, dieses Schwindelerregende.

Da ist das Prinzip selbst der Folter. In dem Essay, den er 1965 geschrieben hat, Die Folter, findet man bei Jean Amery diesen erstaunlichen Satz. Er spricht von dem Weltvertrauen, das durch die Folter für immer zerstört ist und fragt: was ist Weltvertrauen?

« Wichtiger aber – und in unserem Zusammenhang allein relevant –ist als Element des Weltvertrauens die Gewissheit, dass der andere auf Grund von geschriebenen und ungeschriebenen Sozialkontakten mich schont, genauer gesagt, dass er meinen physischen und damit auch metaphysischen Bestand respektiert. Die Grenzen meines Körpers sind die Grenzen meines Ichs. Die Hautoberfläche schließt mich ab gegen die fremde Welt: auf ihr darf ich, wenn ich Vertrauen haben soll, nur zu spüren bekommen, was ich spüren will.”

Das Recht, nur zu empfinden, was ich empfinden möchte, anders gesagt nicht zu empfinden, was ich nicht empfinden möchte, definiert für Amery die Integrität der Person. „Die Grenzen meines Körpers sind die Grenzen meines Ichs“ (und nicht umgekehrt). Dies bedeutet, dass die unterschwellige Macht dieses Wollens nicht eine Fakultät des Geistes ist: es ist eine physische, physiologische. Man nennt sie Eigenempfindung (Propriozeption).

Die Gewalt, nicht zu fühlen ohne sich zu fühlen und umgekehrt, ist, wie ich oben schon vermerkt habe, gebunden an die Verbindung zwischen dem zentralen Nervensystem und der Grenze des Körpers. Jenseits der ersten Kreisbahn der passiven Empfindung hat die Propriozeption die Macht, diesen Austausch zu veräußern, ihn umzusetzen in einer aktiven Empfindung des Selbst: in eine Bewegung, in eine Geste, in eine sozial bedeutende Haltung. Sie bezeichnet den Motor des menschlichen Körpers, weil er sich fühlt, sich verhält und im sozial konstruierten Zeitraum agiert.

Im Herzen des Aktes der Wahrnehmung verweist die Propriozeption auf die anthropologische Konstruktion des Individuums. Sich empfindend bewegt sich der menschliche Organismus, aber, und das ist der wesentliche Punkt, er bewegt sich nicht allein. Das ist die Bedingung des Menschlichen: er muss gehen lernen und genauer noch: alle Gesten des Überlebens muss er lernen. Diese Gesten lernt er durch Techniken, die sowohl seinen physischen wie sozialen, seinen psychologischen und moralischen Habitus konstruieren. Das ist es, was der Anthropologe Marcel Mauss die Körpertechniken nennt. Sie konstruieren den Ethos des menschlichen Körpers. Der Philosoph Georges Canguilhem arbeitet diesen Begriff aus, indem er von „vitalen Normen“ spricht. Er gibt so zu verstehen, dass der wahrnehmende Körper nicht „mein Körper“ ist. Er ist, so verschieden er auch von den anderen scheinen mag, „unserer Körper“. Dieser unserer Körper ist der anthropologische Unterbau des gemeinsamen Körpers, den ich eben erwähnte.

Mit der Propriozeption und den Techniken des Körpers sind wir im Herzen dessen, was aus der Wahrnehmung die Wirkung einer Dressur macht.

Aber wir sind auch gleichzeitig im Herzen dessen, was aus diesem angelernten Gedächtnis eine Macht des Wandels macht. Denn das Gedächtnis ist doppelt, was uns sowohl die Psychoanalyse wie die kognitiven Wissenschaften lehren: es ist akkumulatives Gedächtnis, das aufnimmt einerseits; und Gedächtnis der Erinnerung, das wiedererinnert andererseits. Dieses geteilte Gedächtnis teilt manchmal den Körper entlang anderer Schnittlinien als die der Kultur, der Sprache oder der Disziplin: entlang anderer Schnittlinien als die, von denen diese Körper ausgehen.

Die Akte des Widerstandes in den Ghettos, den Vernichtungslagern und den Goulags zeigen das. Es passiert, dass ihre Bedingungen eine unmittelbare Einigkeit herstellen, einen perfekt koordinierten Akt zwischen Körpern, die nicht nach demselben Muster diszipliniert wurden. Nationalitäten, Klassen, Kulturen, Sprachen, alles unterscheidet die angeeigneten Lernprozesse. Und doch ist es geschehen, dass ihre Körper sich einstimmen.

Der Körper, der dann erscheint, in dem gemeinsam geführten Akt, der zusammenwirkende „Körper“, ist weder individuell noch kollektiv. Er ist nicht kollektiv, weil es für jede Person darum geht, einsam, sein Leben zu riskieren. Er ist nicht individuell, denn in diesem Moment wird zusammen improvisiert. Dieser Körper des gemeinsamen Agierens ist weder individuell noch kollektiv: er ist persönlich und gemeinsam.

Robert Antelme schreibt über das Wesentliche dieses Körpers in einer Passage des Buches *L'Espèce Humaine*, wo er das Verhalten der Deportierten beschreibt, welche die SS, **auf ihrer** Flucht vor der sowjetischen Armee, zufällig einfangen und umbringen. In diesem Augenblick, wo das Schicksal eines jeden noch nie so vom Zufall abhängig war, vom Wahn und von der Angst, schreibt Antelme: „Man spricht nicht. Jeder versucht bereit zu sein. Jeder hat Angst für sich. Aber vielleicht haben wir uns nie so solidarisch empfunden, so ersetzbar Einer durch den Anderen.“

In dem Körper, der in diesen extremen Erfahrungen aufkommt, transzendiert die Solidarität die Einsamkeit, ohne sie auszuschalten. Diese Wahrnehmung – nur sich selbst zu sein und doch irgendwer zu sein - zerreißt den imaginären Spiegel. Sie ist das Gegenteil von dem „Ich ist ein Anderer“, von dem sich die Moderne genährt hat. Sie zeigt einen Körper, von dem man nicht spricht, weil er, wie das Reale, ohne Bild ist. Er schweigt. „Man spricht nicht“. Man ist bereit: bereit zu sterben, bereit zu agieren. Das ist dasselbe.

Der Akt schließt die Zukunft aus, welche Worte und Bilder voraussetzt. Er schließt die Utopie aus. Er verlangt, sich ernsthaft dem Tod zuzuwenden, was menschlich nur möglich ist, wenn man sich den Toten zuwendet, wenn man bei ihnen die Kraft des Ausbruches findet, der von den vergangenen Generationen überliefert wird. In seiner Analyse der Ausweglosigkeiten der Arbeiterkämpfe, schreibt Walter Benjamin : „Die Klasse verlernte in dieser Schule [der Sozialdemokratie] gleich sehr den Hass wie den Opferwillen. Denn beide nähren sich an dem Bild der geknechteten Vorfahren, nicht am Ideal der befreiten Enkel.“

Siebzig Jahre später bleibt diese Feststellung wahr. Der Kampf entsteht aus dem Wunsch der Wiederholung, der aktiven Wiedererinnerung, die diesen Wunsch losreißt und wiederum aus der Wahrnehmung, die aus diesem Losreißen hervorgeht. Der Kampf ist bedingt durch einen Wandel der Empfindsamkeit. Die politische Frage, die sich uns stellt, ist nicht die der Revolution. Es ist die des Kampfes des Körpers, eines Körpers, dessen Leben sich im Leben mit den Toten konstruiert, und der vermittelt ist durch die moralische, soziale, ästhetische Haltung dieses Lebens. Dieser Körper bleibt zu finden: in der Erfindung eines neuen Lebens mit den Toten.

Catherine Perret