



universität
wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation / Title of the Doctoral Thesis

„theories twisting theories. Theokratische Logik als
Prämisse moderner Um/Ordnungen“

verfasst von / submitted by
Mag. Helga Haberler Bakk.

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the
student record sheet:

A092 300

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt /
field of study as it appears on the student record
sheet:

Dr. Studium der Philosophie UniStG
Politikwissenschaft

Betreut von / Supervisor:

Dr. Karin Liebhart

Mitbetreut von / Co-Supervisor:

Dr. Birgit Sauer

MERCI

Bedanken möchte ich mich bei meiner Erstbegutachterin Karin Liebhart für das Zulassen des für intellektuelle Arbeit so notwendigen Freiraums, für das Verstehen und Mit-Denken meiner meta-theoretischen Verfassungen, bei meiner Zweitbegutachterin Birgit Sauer für die Übernahme der Begutachtung und auch bei Alice Pechriggl dafür, dass sie sich zu einem früheren Zeitpunkt bereit erklärt hatte, die Begutachtung meiner Dissertation zu übernehmen.

Mein Dank gilt Christine Klapeer für die mühsame Schau unfertiger Teile, fürs Mit-Denken, fürs politische Verständnis der Notwendigkeit radikaler Veränderung, für die Anrufung an mich, meine Diss doch endlich zu einem Ende zu bringen, und Bernhard Höcher fürs Anhören meiner diversen logischen Stadien, fürs Lesen und Rückmelden. Yan Batrak, Nina Reisinger und Werner Reinelt danke ich für verqueerte oder insistierende Fragen nach meiner Diss und meinen diversen Befindlichkeiten. Bei Andrea Kremser bedanke ich mich für ein umsichtiges und verständiges Lektorat. *!cheers to the queers!*

Bei queer-feministisch bestimmten politischen Projekten und Ideen – lokalen wie transnationalen – und bei diversen kritischen Wissensproduktionen bedanke ich mich für die Ermöglichung meiner politischen, kritisch-analytischen und intellektuellen Schulung, bei meinen Arbeitskolleg*innen und meiner Arbeitgeber*in für meine viermonatige Bildungskarenz, in der ich meine Diss ein gutes Stück weiterbringen konnte.

Mein Dank gilt *last but not least* Traude Haberler und Kurt Haberler für die finanzielle und jederzeit wohlwollende Unterstützung in vielen Phasen meines Tuns, ohne die mir diese Arbeit nicht möglich gewesen wäre.

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG	9
KAPITEL 1: Bedingungen kritischer politischer Theorien: Analytik theokratischer Logik	15
Einleitung: theokratische Logik als Bedingungen anderer Zeiträume.....	15
Platon: Befreiung aus der Höhle und Freiheit durch Aufstieg/Erhöhung/Erleuchtung.....	19
<i>Höhlenmalereien – Freiheit und Befreiung</i>	<i>20</i>
<i>Freiheit und Befreiung – Hierarchien.....</i>	<i>20</i>
<i>Geist und Göttlichkeit – Theokratische Ordnung</i>	<i>22</i>
<i>Logik hierarchischer Ordnungen – Nachhaltigkeit theokratischer Logik.....</i>	<i>23</i>
<i>Erhellung/Erleuchtung/Aufklärung – Herrschaft von Oben</i>	<i>25</i>
Aristoteles und Theo im Glück: der beste Mensch in bester Gesellschaft.....	28
<i>Der Mensch in guter Gesellschaft</i>	<i>28</i>
<i>Das Ziel ein Glück – der Weg ein Streben</i>	<i>29</i>
<i>Politisches Zusammenleben – ein Ziel.....</i>	<i>30</i>
<i>Ausgangspunkte: von der Ursprungshierarchie.....</i>	<i>31</i>
<i>Vom Ursprung zum Ziel – das Spiel theokratischer Logik</i>	<i>32</i>
<i>Garantie der logischen Endlosschleife – Nachhaltigkeit</i>	<i>33</i>
<i>Freiheit und Befreiung und Freiheit – der Ursprung, der Weg, das Ziel</i>	<i>35</i>
René Descartes: Theologie als hierarchisierende Grundlage	37
<i>Anfangshierarchie – Werden-Hierarchie – Endhierarchie = Gott</i>	<i>38</i>
<i>Analoge Hierarchisierungen: Werden, Streben, Entwickeln, Erweitern, Erhöhen.....</i>	<i>39</i>
<i>Freiheit und Befreiung.....</i>	<i>41</i>
<i>Von Gott zu Mensch zu Gott – ein Ursprung, ein Werden, ein Ziel.....</i>	<i>44</i>
John Locke: theokratische und theologische Ordnungen als analytisch gefasste Dreifaltigkeit	46
<i>Dreifaltigkeit: Hierarchie I nat. – Hierarchie II wird – Hierarchie I pol.</i>	<i>46</i>
<i>Hierarchie I natürlich – Basislager.....</i>	<i>47</i>
<i>Hierarchie II wird – der ewige Weg</i>	<i>50</i>
<i>Wieder-Wieder-Wiederholung – eine Endlosschleife.....</i>	<i>52</i>
<i>Aufstieg aus der Höhle – eine aufklärerische Entwicklung</i>	<i>53</i>
<i>Das Werden und Ziel der Freiheit/des Politischen – Hierarchie I pol.</i>	<i>55</i>
<i>...des Menschen Wolf, des Abels Kain, des Remus' Romulus, des Vaters Ödipus... ..</i>	<i>57</i>
<i>...und täglich grüßt... die nächste theokratische Hierarchie</i>	<i>59</i>
Immanuel Kant: mit Verstand und Vernunft durch Urteilskraft zu Weisheit	61
<i>Verstand – Urteilskraft – Vernunft <-> ein Anfang – ein Weg – ein Ziel</i>	<i>62</i>
<i>Der Weg, eine Vermittlung – die Urteilskraft, eine Methode</i>	<i>63</i>
<i>Entwicklung = Erziehung – Wissenschaft/der Philosoph = Erleuchtung</i>	<i>65</i>
<i>Die Vernunft des freien Bürgers: von Natur über Kritik zu Freiheit</i>	<i>67</i>
Georg Wilhelm Friedrich Hegel: vom ‚an sich‘ zum Welt erkennenden Selbstbewusstsein des ‚für sich‘	69
<i>Vom unvollständigen Sein über Ausdehnung zum vollständigen Sein</i>	<i>69</i>
<i>Sich-Anders-Werden um heil zu sein – ein Beginn, ein Weg, ein Ziel – eine Entwicklungstheorie</i>	<i>71</i>
<i>Befreiung aus der Höhle durch Schulung von Selbstbewusstsein ‚für sich‘</i>	<i>74</i>
<i>Freiheit im bürgerlichen Staat, ein Entwicklungsziel.....</i>	<i>76</i>
<i>Über das Graben und das (sich) Aufklären</i>	<i>77</i>

Charles Darwin: Evolutionstheorie = Entwicklungstheorie = theokratische Logik	78
<i>Hierarchische Entwicklungsstufen: vom Anfangsstadium über Veredelung zum</i>	
<i>besseren Stadium</i>	79
<i>Eine Genealogie der Selektion und Erziehung: Entwicklung und Akkumulation</i>	81
<i>Mensch als Entwicklungstheorie und sein Dauerlauf um die Höhle</i>	83
Karl Marx: von Kapitalismus über Klassenkampf zu Kommunismus	85
<i>Kapitalismus, eine Ausformung theokratischer Logik</i>	85
<i>Antwort auf theokratische Logik mit theokratischer Logik</i>	88
<i>Anfang und Ende – Ursache und Wirkung: eine Dialektik</i>	89
<i>Hierarchisierungen, vertikal wie horizontal – zwischen Höhle und Aufklärung</i>	91
<i>Von Freiheit und Befreiung – vom ‚für sich‘ und der Verblendung: ein Werden aus dem</i>	
<i>Schein der Höhle</i>	94
<i>Von der bürgerlichen Gesellschaft über den Aufstand zu Sozialismus</i>	96
Sigmund Freud: die ‚Ups and Downs‘ der psychischen/kulturellen Höhle	98
<i>Mono- wie polytheistische Religionen: eine Ausformulierung theokratischer Logik</i>	98
<i>Theokratische Logik im/mit Fahrwasser antiker Götter- und Heldensagen</i>	100
<i>Psychoanalyse als Entwicklungshilfe: Vom Es zum Ich, von Natur zu Kultur</i>	101
<i>Der Weg ein Pendeln: zwischen Tiefen und Höhen der Höhle</i>	103
<i>Hierarchische Ordnungen – Entwicklung ohne Ende – Spuren der Höhle</i>	104
<i>Kultur als höchstes Gut – eine Zielhierarchie</i>	107
<i>Befreiung vom Destruktionstrieb, ein Ziel in theokratischer Logik</i>	108
<i>Vom Unlebendigen über das Leben zum Tod</i>	110
<i>Das Unbewusste, eine Höhle – die Traumdeutung, eine Fördermethode</i>	112
Zusammenfassung Beispiele theokratischer Logik: Prämissen kritischer Verdrehungen	115
KAPITEL 2: Metaphysik der theokratischen Logik	123
Einleitung: theokratische Logik komprimiert	123
Summierende, analysierende und interpretierende Darstellung der theokratischen Logik ..	125
<i>Theokratische Logik, eine Art Definition</i>	125
<i>Komponenten theokratischer Logik: von der Anfangshierarchie über Prozesse zur</i>	
<i>Bestätigung der (Anfangs)Hierarchie</i>	127
<i>‚Hierarchie I Anfang‘</i>	128
<i>‚Hierarchie II Werden‘</i>	130
<i>‚Hierarchie I Ziel‘</i>	131
<i>Zusammenwirken von ‚Hierarchie I Anfang‘ über ‚Hierarchie II Werden‘ zu ‚Hierarchie I</i>	
<i>Ziel‘ = von der Anfangshierarchie über den Prozess zur Bestätigung der</i>	
<i>(Anfangs)Hierarchie – Bestätigung theokratischer Logik</i>	133
<i>Ein Versuch grafischer Darstellungen der theokratischen Logik</i>	135
Eine Auswahl zwingender Begleiterscheinungen theokratischer Logik – zentrale Begriffe	
der Sozial-, Geistes- und Kulturwissenschaften	144
<i>Freiheit und Befreiung... – Höhle</i>	144
<i>Aufklärung, Erleuchtung, Aufstieg, Ausstieg, Erkenntnis, Vernunft, Wahrheit... – Höhle</i>	145
<i>Expansion und Akkumulation, Entwicklung und Anreicherung... – Vollkommenheit</i>	146
Konsequenzen, Bedingungen, Ausformulierungen der theokratischen Logik – zentrale	
Begriffssysteme der Sozial-, Geistes- und Kulturwissenschaften	147
<i>Konsequenzen auf Fassungen von Mensch-Sein</i>	147
<i>Konsequenzen auf Zeitlichkeit und Räumlichkeit</i>	148
<i>Gesellschaft, Gemeinschaft, Staat – vom Sozialen, vom Politischen</i>	149
<i>-isms: abisms</i>	149
<i>-isms: heterosexisms / sexism / masculinisms</i>	151
<i>-isms: racisms / postcolonialisms / nationalisms</i>	152
<i>-isms: capitalisms</i>	152
Zusammenfassung Meta-Theorie theokratischer Logik	154

KAPITEL 3: theories twisting theories: kritische politische Theorien und deren Verabschiedung der theokratischen Logik am Beispiel der Demokratie	159
Einleitung: aus theokratischer Logik heraus drehen (twisting)	159
Theokratische Logik: Prämisse von und Ausdruck als Demokratie	161
<i>Grundlage Volk – dēmos</i>	162
<i>Grundlage Herrschaft – kratos</i>	165
<i>Konsequenzen einer theokratischen Logik in Form der Demokratie</i>	165
Über das Verlernen theokratischer Zeiträume	167
<i>Über die Revolution und über das Neue</i>	167
<i>Theokratische Logik im Neubeginn: über die Schwierigkeit nicht wieder zu holen</i>	169
<i>Von der Unmöglichkeit des Neubeginns oder Transformationen des Alten:</i>	
<i>Überwindung theokratischer Logik</i>	171
<i>Von der Unmöglichkeit radikaler Transformationen in bisherigen Befreiungen</i>	173
<i>Von der Unmöglichkeit eines absoluten Neubeginns – prekäres Menschsein und der immer schon verspätete Mensch: das Aussetzen bestehender Prämissen</i>	175
<i>Wi(e)der(auf)rufen: Handlungsmacht vor dem Hintergrund der Unmöglichkeit der tabula rasa</i>	177
<i>Im Takt theokratischer Hierarchisierungen von Inklusion und Exklusion?</i>	179
<i>Falsche Wiedergabe – twisted play back (zurück spielen und spulen)</i>	180
<i>Straight (white) lines: Orientierungen theokratischer Logik</i>	181
<i>White (straight) lines: Orientierungen theokratischer Logik</i>	184
<i>Orientierungen: Anreicherung bestehender Verhältnisse</i>	185
<i>Desorientierung: Queering, going off line</i>	186
<i>Verlernen</i>	188
theories twisting theories: für radikale Mutationen, für radikales Verdrehen (twisting)	189
<i>twisten statt kreuzen</i>	190
<i>twisten statt Interdependenz</i>	193
<i>twisted – twisting</i>	194
<i>Radikale Mutationen: theories twisting theories</i>	197
<i>Eine Ansammlung von theories twisting theories</i>	199
<i>Radikale Mutationen des Sozialen, des Politischen</i>	200
theories twisting theories: twisting Demokratie, eine Verabschiedung	204
<i>Demokratie-Hype und Demokratie-Kritik</i>	204
<i>Den twisting theories unpassende Prämissen</i>	206
<i>Eine mögliche Operationalisierung: twisting politische Ordnungen</i>	208
Zusammenfassung theories twisting theories	212
CONCLUSIO.....	216
LITERATURANGABEN	221
 ABBILDUNGSVERZEICHNIS	 228
Zusammenfassung auf Deutsch	229
Summary in English	230

EINLEITUNG

Fragen nach dem Menschsein sind vermutlich so alt wie die Menschheit selbst (vgl. Lyotard 2006). Vor allem ‚Europäische Denktraditionen‘¹, also jene politischen Philosophien, welche gemeinhin den (unhinterfragten) Kanon ‚Politische Theorie‘ darstellen, befassen sich, u. a. stark beeinflusst durch die antike griechische Philosophie, teils expliziter, teils impliziter, mit Auffassungen zum Menschsein (als nichteuropäisch markierte Einflüsse werden gerne negiert. In diesem Zusammenhang tritt immer auch die Frage nach der Konstruktion von Menschenbildern und menschlichem Zusammenleben auf, in deren Subtext sich nicht selten Szenarien befinden, die sich um Befreiung ranken (oftmals in mehr oder weniger offensichtlicher Anlehnung an eine vergöttlichende *Libertas* konstruiert). So finden sich bei Aristoteles und Platon sowohl Überlegungen dazu, wie der Mensch die Idee vom (guten) Menschen (hegemonialer Prägung) erfüllt (weniger überlegt wird, was ein alternatives Menschbild sein könnte), wie auch dazu, welche Rahmenbedingungen, ergo welche politischen Ordnungen, zu diesen Vorstellungen oder Interpretationen von Menschsein kompatibel erscheinen oder welche Wege der Befreiung überhaupt zum Erreichen dieser (Version von) Menschlichkeit führen. Oftmals spielen sich diese Freiheits-Szenarien in und um das Denken im Höhlendasein ab, das begründet bzw. überwunden werden muss, nach ähnlichen Schemata, einer über die Jahrhunderte lediglich adaptierten, aber nicht radikal veränderten Logik. Das prominenteste Beispiel der Höhlenmetapher liefert wohl Platons „Höhlengleichnis“ (Platon 1989: 224) ab: Gefesselte Gefangene werden beschrieben, die, im Dunkel der Höhle sitzend, die wirkliche Welt nicht erkennen. Es sei denn, sie würden entfesselt und zum Licht, dem Ausgang aus der Höhle, geführt. Dann würden sie – nachdem sie sich an diese Erscheinung gewöhnt hätten –, das Licht erkennen. Mit diesem Prozess wären die Unfreien aufgeklärt, sie wären befreit. (Platon 1989: 224ff.)

¹ Unter ‚Europäische Denktraditionen‘ verstehe ich nicht ein Denken, das sich je ausschließlich auf ein geografisch oder physisch eingegrenztes Europa bezogen oder sich aus diesem Raum genährt hätte, sondern vielmehr jene Erzählungen, die trotz des zahlreichen Einflusses auf ‚Europas Denken‘ – bspw. durch Austausch mit dem heutigen geopolitischen nordafrikanischen oder dem asiatischen Raum oder Einfluss durch marginalisierte Gruppen am ‚europäischen Kontinent‘, deren Einmischung unsichtbar blieb – eben jene Einflüsse negiert, um bestimmte hegemoniale Verhältnisse zu erhalten.

Sowohl derlei Szenarien der Befreiung, wie auch Ideen vom Menschsein sind maßgeblich geprägt von Herrschaftsverhältnissen, Hegemonien und Gouvernamentalität. Diese Machtverhältnisse bezeichne ich in meiner Arbeit als theokratische Logik, da sich ihre Vorgehensweise von Ideen zur Überordnung Gottes und daraus folgenden Hierarchien ableitet. Absichtlich treffe ich keine Unterscheidung zwischen bspw. Herrschaft, Hegemonie oder Gouvernamentalität, weil ich in meiner Arbeit nicht auf die Veränderung gesellschaftlicher/herrschaftlicher Verhältnisse abziele, sondern der Frage nachgehe: was blieb bzw. bleibt gleich? Eben dieses Gleichbleibende versuche ich unter dem Titel ‚theokratische Logik‘ zu subsummieren, um darzustellen, was konstant bleibt. Ich argumentiere damit, dass jene Unterschiede, die wir bspw. zwischen Herrschaft und Gouvernamentalität beschreiben, zwar relevant sind, dass diesen Machtverhältnissen, wie z. B. Herrschaft oder Gouvernamentalität, jedoch eine Logik zugrunde liegt, die sie gemein haben, und die mit dem Herausarbeiten der Unterschiede nicht (mehr) offensichtlich wird.

Freilich macht es für viele andere Arbeiten Sinn, bspw. die Differenzen von Herrschaft und Gouvernamentalität herauszuarbeiten, um z. B. zu konstatieren, dass der Unterschied, ob jemand als Knecht oder als Bürger lebt, nicht irrelevant ist. Viele Darlegungen werden erst ermöglicht durch den Blick auf Unterschiede und historische Veränderungen, so z. B. historische Verschiebungen von Machtverhältnissen durch feministische Arbeit oder das Offenlegen heteronormativer Strukturen durch queere Wissensproduktion; diese kritische Wissensproduktion wurde u. a. nochmals angekurbelt durch das Wachsen der Universitäten im globalen Westen in den 1970ern, 1980ern und 1990ern, wodurch auch unterrepräsentierte Gruppen vermehrt an der Produktion von Wissens partizipieren konnten – ein weiterer Unterschied, der einen Unterschied macht. Ebenso wichtig bleibt, sich anzusehen, wie sich Diskurse über die Jahrhunderte verändert haben und welche unterschiedlichen Widerständigkeiten sie u. U. hervorgebracht haben bzw. welche Macht- und Herrschaftssysteme welche Möglichkeiten des Aufbrechens derselben ggf. bereits implizit anbieten.

Meine Betonung des Gleichbleibenden bedeutet auch nicht, dass es nicht wichtig wäre, die jeweiligen Kontexte als maßgebliche Rahmenbedingungen zu berücksichtigen, im Gegenteil. Im Fall meiner Arbeit bedeutet dieser Kontext aber eine Geschichte politischer Theorie von Platons Antike bis heute. (Aus meiner Sicht

lässt sich jenes, das ich hier theokratische Logik nenne, sicher schon früher historisch nachweisen, ich beginne lediglich meine Analyse mit dieser Zeitspanne.) Mit meinem Fokus auf die Konstanz der theokratischen Logik plädiere damit nicht für einen Universalismus, sondern zeige, trotz all der vorhandenen Differenzen und Veränderungen in der Historie menschlichen Lebens, einen Universalismus auf, der sich quer durch die Jahrtausende und quer durch die Wissenschaften zieht. Da dieser gespickt ist von Herrschaftsverhältnissen, Hegemonien und Gouvernmentalität definiere ich diesen Universalismus, die theokratische Logik, als durchwegs problematisch für das Zusammenleben von Menschen.

Weder in Kapitel 1 noch an dieser einleitenden Stelle, biete ich eine extrem lange Definition von theokratischer Logik an, weil sich das, was ich mit der Begrifflichkeit ‚theokratische Logik‘ oder ‚Theokratie‘ oder ‚Theologik‘ zu umschreiben versuche, durch die Art und Weise der Umschreibungen in Kapitel 1 herausstellen sollte. Ich plädiere an dieser Stelle dafür, diese Unfixiertheit, die angebotene Nicht-Festschreibung, zumindest vorübergehend auszuhalten. In Kapitel 2 biete ich eine Art Definition über die etymologische Herleitung der Wortstämme an. Des Weiteren möchte ich festhalten, dass ich mich mit dieser Wortwahl explizit nicht an bestimmte philosophische Strömungen anlehne, um die verwendete Begriffe möglichst offen und vielseitig zu erhalten.

In aller Kürze (und das Kapitel 2 an dieser Stelle kurz) vorwegnehmend: theokratische Logik beinhaltet die altgriechischen Wortstämme *théos*, *kratía* oder *krat* und *log* oder *logo*, übersetzt ins Deutsche mag dies bspw. Gott, Herrschaft respektive Verstand/Lehrsatz meinen. Ich spiele damit auf die Hierarchisierungen nach Vorbild Gott ist das Oberste und danach werden in der Regel verschiedene weitere Akteure gereiht, wie bspw. Mensch, Tier und Pflanzen. Die Begriffswahl theokratische Logik bedeutet nicht, dass *théos* enthalten sein muss; meist ist dies auch gar nicht der Fall. Stets arbeitet die theokratische Logik aber nach dem Prinzip hierarchischer Ordnungen, wie sie das (religiöse) Denken in Souveränität, in Obrigkeiten, wie Gott, anbieten. Für die theokratische Logik zentral zeichnen also Hierarchien. Hierarchie meinen in meiner Verwendung der Begrifflichkeit nicht nur institutionalisierte Verhältnis, sondern Hierarchie definiert auch jegliche Reihung von Vorlieben, nach einem Muster von besser und schlechter, höher und tiefer usw.; Unter Hierarchien verstehe ich folglich jegliche Über- oder Unterordnung, sei sie horizontal oder vertikal gedacht. Hierarchien bedeuten dadurch zwingende

Ordnungen, Abstufungen und Beurteilungen von besser und schlechter, höher und niedriger, weiter entwickelt und weniger weit entwickelt, mehr und weniger usw.

Die Arbeit ist folgendermaßen aufgebaut: Die ersten beiden Kapitel beschäftigen sich mit einem Problemaufriss. In diesen Teilen arbeite ich jene Konstante heraus, die ich theokratische Logik nenne, und die ich als Konstante in Macht- und Herrschaftsverhältnissen markiere. Im ersten Kapitel führe ich von der griechischen Antike bis heute Beispiele an, um darzulegen, wie vielseitig und omnipräsent sich theokratische Logik gestaltet. In Kapitel 1 analysiere ich dementsprechend eine Auswahl der Werke von Autoren wie Platon, Aristoteles, Descartes, Locke, Kant und Hegel, um mit ihnen beispielhaft den konkreten Inhalt und die konkrete Funktionsweise theokratischer Logik herauszustellen. In diesem Kapitel geht es dementsprechend um eine Ausarbeitung der theokratischen Logik im Detail. Mit dieser ideengeschichtlichen Darstellung der Historie politischer Theorie/politischer Philosophie wähle ich Beispiele politischer Theorie, die in ihren Grundzügen auch für aktuelle hegemoniale Theorieproduktion wegweisend sind. Damit aber auch dargestellt werden kann, dass sich die theokratische Logik nicht auf politische Theorie beschränkt, wähle ich neben den genannten Autoren auch Redner, die bspw. in Felder wie Naturwissenschaften, der Ökonomie und der Psychoanalyse und/oder in der Medizin, eingeordnet werden können. Als diese beispielgebenden Autoren fungieren für mich Darwin, Marx und Freud. Im zweiten Kapitel komprimiere und subsummiere ich die Ausarbeitungen aus dem ersten Kapitel mittels der Formulierung einer Meta-Theorie, um im dritten Kapitel eine Möglichkeit von Veränderung – die Abkehr von theokratischer Logik durch *theories twisting theories* – anzubieten.

In Kapitel 2 bringe ich die Ausarbeitungen des ersten Kapitels dementsprechend auf die Ebene einer Meta-Theorie. Dies soll die universelle Wirkweise theokratischer Logik untermauern. Diese Ordnungsweisen theokratischer Logik in komplex-hierarchischer Manier, versuche ich auch um des besseren Verständnisses willen, grafisch darzustellen. (Aufgrund der fehlenden Dimensionen am Blatt Papier, bleibt diese Darstellungsweise freilich höchst limitiert.) Im zweiten Kapitel gehe ich auch noch auf einige zentrale Begriffe und Begriffssysteme der politischen Theorie oder Gesellschaftstheorie ein, die auch im ersten Kapitel schon zahlreich explizit wie implizit vorkommen, wie Freiheit, Aufklärung oder Akkumulation, um hier Beispiele anzuführen. Außerdem lege ich dar, dass bekannte *-isms*, wie

ablism, heterosexism, racism und capitalism Ausformungen ein und derselben Logik sind; um dies darzulegen, paraphrasiere ich den Gehalt theokratischer Logik in den eben angeführten *-isms*. Theokratische Logik wie auch ihre zahlreichen Ausformulierungen setze ich als eine Konstante historischer Herrschaftstätigkeit, die es zu überwinden gilt.

Kapitel 3 widme ich dementsprechend dieser Möglichkeit der Überwindung. Das dritte Kapitel beginnt mit einer Manifestation theokratischer Logik: der Demokratie oder Demokratietheorie. Ich problematisiere dabei bereits die zentralen Grundlagen von Demokratie, *dēmos* und *kratía*, als weitere Ausformungen theokratischer Logik. Zurückkehrend auf eine meta-theoretische Ebene führe ich einen generelleren Umgang mit dem Universalismus theokratischer Logik ein: *twisting theories twisting*. Diesen Umgang beginne ich mit der Frage, wie wir aus Althergebrachtem – und damit dem Problem von Herrschaftsverhältnissen, die ich hier theokratische Logik nenne –, etwas Neues konstruieren können, das diese theokratische Logik nicht wieder widerspielt. In weiterer Folge befasse ich mich damit, wie wir das Althergebrachte gründlich (radikal) verlernen können. Deshalb biete ich im Anschluss an intersektionale, interdependente Diskurse an, kritische Theorien miteinander zu verdrehen, um althergebrachte, hegemoniale Theoriengebäude radikal zu verdrehen: *theories twisting theories*. Kapitel 3 schließt mit dem Beispiel Demokratie oder Demokratietheorie, und versucht damit die Frage zu beantworten, ob es aufgrund des theokratischen Gehaltes von Demokratie überhaupt noch Sinn machen kann, sich theoretisch wie praktisch mit Demokratie als sozial-politischer Ordnung auseinanderzusetzen.

Meine Arbeit ist geprägt durch meine Verortung in kritischen Gesellschaftstheorien und kritischen Wissenschaftstheorien. In der vorliegenden Arbeit konzentriere ich mich primär auf Felder, die sich in hegemonialen Einteilungen als politische Theorie oder politische Philosophie bezeichnen lassen können. Mein Wissen, das auch diese Arbeit maßgeblich prägt, entstammt queer-feministischen, queeren und feministischen Ansätzen, postkolonialen Kritiken, Prekarisierungsdiskursen und Dis/Ability Studies (vgl. u. a. Ahmed 2006; Butler 2006; Cruz-Malavé et al. 2002; Lorey 2012; McRuer 2006; Muñoz 2009; Snyder et al. 2002). Im dritten Kapitel lade ich auch die eben genannten Expertisen zum *twisting* (ein). Sie leihen dieser Arbeit auch ihren Titel: *theories twisting theories*. Mit ihrem

Theorien-Wirbel (*twisting theories*) verdrehen sie hegemoniale Theorien (*theories*), so werden sie zu verdrehten Theorien, die Theorien verdrehen.

KAPITEL 1: Bedingungen kritischer politischer Theorien: Analytik theokratischer Logik

Einleitung: theokratische Logik als Bedingungen anderer Zeiträume

Wenn wir dafür eintreten, dass es radikal andere Zeiträume (vgl. Foucault 1990) geben soll, als jene herrschaftlicher, hegemonialer, gouvernementaler Prägung, die uns vielfach selbstverständlich geworden sind, weil sie das alltägliche als menschlich und nichtmenschlich deklarierte Leben organisieren oder, mit Foucault gesprochen, durch ein Ineinanderfallen von Regiert-Werden und Selbstregierung – ordnen (vgl. Foucault u. a. 1992; 2006), so sind wir unweigerlich auch mit der Historie, dem geschichtlichen Gewachsen-Sein, dieser Ordnungen konfrontiert. Ich spreche hier freilich nicht mit einer Stimme der Unterstützung für eine westliche, männliche Entwicklungsgeschichte liberaler Mündigkeit, die gerne im Fortschrittsgedanken positive Darstellungen erfährt, indem eine darwinistisch wie aufklärerisch-epistemisch geprägte Entwicklungsgeschichte je von einer Stufe zur nächstbesseren geführt hätte. Vielmehr geht es mir um Ansammlungen von Vorläufigkeiten mittels diverser hegemonialer Zusammenstellungen, ohne deren Analyse sich heutige Zustände, derzeitige Bedingungen also – seien es lokale wie globale (politische) Ordnungen menschlichen Zusammenlebens oder hegemoniale Vorstellungen vom Mensch-Sein –, kaum erklären lassen.

Diese Geschichten können auf vielerlei Weisen erzählt werden; unter anderen haben feministische und Eurozentrismus problematisierende Analysen veranschaulicht, dass sich auch die Kritiken an diesen Geschichten sehr vielseitig gestalten lassen. In Anbetracht der Fülle versammelter Artefakte herrschaftlicher, hegemonialer und gouvernementaler Prägung, und der ihr immanenten Archivierungsdominanz, die immer auch eine Repressions- oder Auslöschungsgeschichte mitschreibt, scheint diese Vielseitigkeit widerständiger Stimmen vermutlich auch für frühe feministische wie okzidentalismus-kritische Geister wenig verwunderlich. Die dominanten Geschichtenkollektive herrschaftlicher Prägung formieren bekanntlich nach wie vor maßgeblich auch die Grundlagen politischer Philosophie wie politischer Theorie und folglich ebenso die hegemonialen wie manifesten Auffassungen von Menschen und ihrem sozialen wie politischen (Zusammen)Leben.

Da auch ich mich in dieser Arbeit mit dem Verwerfen aktueller politischer Ordnungen im Sinne des Begehrens anderer Zeiträume befasse, handelt dieses Kapitel von den Grundlagen dieser berühmt-berüchtigten Geschichtenkollektive; nicht deshalb, um sie zum x-tausendsten Mal aufzuwärmen, sondern aufgrund dessen, dass sie die Bedingungen anderer Zeiträume bedeuten und ich diese Bedingungen in Kapitel 3 für alternative Ideen vernutze, um eben diese Ideengeschichten und die auf ihnen basierenden, manifest gewordenen politischen Ordnungen (Demokratien bspw.) in Kapitel 3 zu verdrehen (*twisting*) bzw. deren Verdrehen anzuregen.

In diesem Kapitel werde ich aber zunächst auf die divers anmutenden Ausprägungen dieser idealen Grundlagen, die ich in meiner Arbeit als theokratische Logik bezeichne, eingehen, da diese den Rahmen bilden, anhand dessen (entlang derer) ich jene Instanzen politischer Theorie von der griechischen Antike, über christliche wie bürgerliche Aufklärung bis in die Moderne reichend diskutiere, die Inhalt dieses Kapitels sind. Diese Grundlagen, um die sich das Nachfolgende rankt, können primär als Befreiungsszenarien theokratischer Logik bezeichnet werden. Allerdings ist auch nicht alles Nichtbefreiung, auf dem nicht Befreiung explizit drauf steht. So kann beispielsweise Platons Höhlengleichnis als Metapher für ein Befreiungsszenario gelesen werden, obwohl nicht in jedem Akt explizit von Befreiung gesprochen wird. Das Höhlengleichnis spricht aber bereits zu Beginn von „der Lage der Gefangenen“ (Platon 1989: 224). Stattdessen werden aber Bilder z. B. von Aufstieg, Ausstieg, Erhebung, Erleuchtung oder Erscheinung erzeugt, aber auch von Abstieg, also in Summe von jenen Vorstellungen, die auch für Religionen oder Aufklärung keine Unbekannten darstellen und auch jene Felder abzeichnen, mit denen wir konfrontiert sind, wenn wir uns um andere Zeiträume, um radikale Mutationen bemühen.

Ich beginne Ausschnitte der Erzählung der theokratischen Logik oder der Befreiung in theokratischer Logik im antiken Griechenland. Nun beginnt die dominante Wieder-Erzählung patriarchal-europäischer Ideengeschichte weder dort, die Vorläufer antiker griechischer Philosophien bilden auch hier bspw. patriarchale wie heteronormative Mythologien, noch ist sie durch lange Handelstraditionen, Überfälle und Eroberungszüge, Kolonialismus und Neukolonialismus auf das zu beschränken, was als geografisch oder geopolitisch als Europa beschreiben lässt; den Einfluss dieser gewaltsamen Übergriffsperioden (z. B. Kolonialismus) auf Europa leugnen dominante Aufrisse in der Regel. Das Einschreiben herrschaftlicher Ideen

zeigt sich wohl am eindrucklichsten an jenen Hierarchie-Systemen, deren teils explizite, teils implizite Bezugspunkte ein oder mehrere Gottheiten mimen. Ausgehend von diesen Obrigkeiten, diesen Überhöhungsfiguren, werden meist in der Folge weitere Hierarchien nach unten abgeleitet, in derselben Logik, demselben Muster, übersetzt.

Dieses theologische/souveräne/freiheitliche System, dessen vertikale und horizontale Hierarchien als grobe Idee Binaritäten wie Oben und Unten (meist Gott an der Spitze), Gut und Schlecht, aber auch schlechter und besser entwickelt aufweisen, zeichnet für heutige politische Systeme von Relevanz. Zu finden ist diese Logik der Hierarchie oder Logik der Befreiung durch Aufstieg in zahlreichen Ideen, die eine dominante Geschichte des Abendlandes beschreiben. Ich nenne diese Vorgehensweise eben theokratische Logik. Die Funktionsweise theokratischer Logik hier kurz vorwegnehmend, beschreibe ich diese in aller Kürze wie folgt: zu Beginn wird eine Anfangshierarchie (Hierarchie I Basis) gesetzt, die diverse Über- und Unterordnungen vornimmt. Dies ist auch der Grund, weshalb ich hier von Hierarchisierungen spreche, die der theokratischen Logik immanent sind. Bereits inkludiert in diese Anfangshierarchie sind in der Regel zu erreichende Ziele, die meist ein höher gestecktes Ziel markieren, im Vergleich zur Anfangshierarchie – dieses höher gesteckte Ziel können wir Hierarchie I Ziel nennen. Ebenso hierarchisch geordnet erscheint der Weg, vom Anfang zum Ziel; er besitzt meist die Charakteristika eines Prozesses des Werdens, in dem quasi das Anfangsprodukt über einen Weg, eine Methode, zu einem besseren Endprodukt wird. Der Clou der ganzen Logik ist aus meiner Sicht jedoch, und dies werde ich in den Kapiteln 1 und 2 eingehend behandeln, dass die Endhierarchie (Hierarchie I Ziel) in der Regel die Anfangshierarchien (Hierarchie I Basis) bestätigen; ein Umstand, der nur scheinbar Veränderung mit sich bringt, bspw. aber in Hinblick auf Herrschaftsverhältnisse die Logik derselben im Takt behält.

Zwecks Ausarbeitung bzw. Darstellung der theokratischen Logik und ihrer diversen Funktionsfelder greife ich auf zentrale Akteure der politischen Theorie bzw. politischen Philosophie zurück. Sie dienen mir allerdings lediglich als Beispiel. Die dominierende europäisch-patriarchale Ideengeschichte ist gespickt von diesen Autoren, die sowohl bekannt klingende Namen, wie der eben erwähnte Platon, und die Verschriftlichung ihrer Ideen und ihrer sozial-politischen Umfeldler beständig erinnern und dadurch selbst schon eine Erhebung, eine Überhöhung markieren, als

auch selbsttätig Überhöhungen, denen immer auch Hierarchien immanent sind, in ihren Ideen transportieren. Die Überhöhung der Autoren bestätigt bereits ihr Bekanntheitsgrad. Ihre hinterfragbare Geltung als richtungsweisend, spiegelt ihre Stellung als Orientierungshilfe für oder als Qualifizierung von abendländisch-patriarchalen/heteronormativen Ordnungen wieder. Ich beschreibe mit ihnen den ideellen Olymp, die Orientierungszentren und -linien, abendländischer politischer Philosophie/Theorie-Abbildungen.² Auch diese oftmals wiederholten olympischen Ideen bleiben unvollständig behandelt, am Beispiel Platon, Descartes, Locke, Montesquieu, Rousseau, Kant, Hegel, Darwin, Marx und Freud zeige ich die grundlegenden Problematiken in Hinblick auf bspw. Befreiung/Freiheit, Aufklärung und der damit verknüpften mono- wie polytheistisch vorgebildeten Hierarchisierungen auf, die über die Jahrhunderte weiter in heutige politische Systeme geschliffen wurden, und die sich nicht maßgeblich, nicht radikal, verändert haben. Diese Problematiken benenne ich eben in der Summe ihrer Funktionsweisen und Herrschaftspraktiken als theokratische Logik.

Um eine Ideengeschichte – immer rudimentär – nachzuzeichnen, habe ich mit den eben genannten Rednern Beispiele gewählt, die für die politische Theorie diskursprägend waren und sind. Um aber zugleich auch darzulegen, dass sich jene Problematik, die ich als theokratische Logik bezeichne, bei Weitem nicht auf die politische Theorie beschränken lässt, sondern sich auch u. a. in den Naturwissenschaften, der Ökonomie und der Psychoanalyse und/oder in der Medizin wieder finden lässt, analysiere ich auch die Ideenzusammenstellungen von Darwin, Marx und Freud, um auch dort den Gehalt theokratischer Logik nachzuweisen. So sollen die Dimensionen theokratischer Logik greifbar gemacht werden, die sich nicht nur über die letzten Jahrtausende hegemonialer Zeitrechnung spannen, sondern auch flächendeckend in aktuellen Auffassungen von Menschsein und dessen sozialen und politischen Zusammenleben wiederkehren. Dieses Kapitel kann also als Problemaufriss der theokratischen Logik verstanden werden, die ich zunächst anhand der genannten Beispiele (zentrale Autoren und zentrale Begriffssysteme der politischen Theorie) darstelle; im zweiten Kapitel komprimiere ich diese Skizze dann in der Form einer Meta-Darstellung der theokratischen Logik (vgl. Kapitel 2).

² Vgl. bspw. das Vorwort von Christian Wohlers, der die Ideen Descartes wiederholt und zugleich abfeiert und dadurch sowohl die Person als auch deren Ideen, die freilich nicht nur oder nicht einmal primär cartesianische Ideen sind, überhöht und so die Schwergewichtigkeit von Person und wieder-wiederholten Ideen zugleich aufrecht erhält (Wohlers, zit. n. Descartes 2005: X).

Platon: Befreiung aus der Höhle und Freiheit durch Aufstieg/Erhöhung/Erleuchtung

Sehr wahrscheinlich stammen die in meiner Literaturliste ausgewiesenen Werke von Platon selbst, manche von diesen zumindest von Platons engstem Kreis (vgl. u. a. Vorländer 1963); in meiner Auswahl Platons habe ich deshalb keinen besonderen Fokus gelegt, sondern alle gesammelten Werke (Platon 1988a; 1990; 1989; 1988b; 1959) berücksichtigt. Platons Briefe, die höchstwahrscheinlich nicht von Platon stammen, spielen in meiner Arbeit aufgrund der nicht feststellbaren Autor*innenschaft keine Rolle.

Platons Version handelt von einer spezifischen Konstruktion eines hierarchisierten Menschseins und daraus resultierenden Problematiken, die u. a. in politischer Theorie, politischer Philosophie, Erkenntnistheorie, Bildungs-, Entwicklungs- und Erziehungstheorien bis ins dritte Jahrtausend (nach hegemonialer Zeitrechnung) zentrale Felder der Auseinandersetzung bilden. Vielen dieser Darstellungen sind Szenarien zur Seite gestellt, die diese Vorstellung des Menschen mit spezifischen Befreiungsszenarien begleiten, sei es in Form eines Aufstiegs, Ausstiegs oder Ausgangs. Die Frage „Was ist dieser Mensch, der der Akteur des Ausgangs ist?“ (Foucault 2012: 45; Foucault kommentiert hier die Abhandlung Kants zur Aufklärung (Kant 1999), auf die ich im Rahmen dieses Kapitels noch zu sprechen komme), stellt deshalb einen zentralen Angelpunkt dieser Erzählungen dar.

Die platonische Idee vom Menschen, oder von manchen Menschen, die befreit werden (Weg), bis hin zum Erlangen von Freiheit (Ziel), findet sich auch im Höhlengleichnis im siebten Buch der *politeia* wieder, auf deren metaphorische Erzählung Platon große Themenblöcke politischer Philosophie/Theorie folgen lässt; in Platons Erzählung zum Wissen über den Menschen oder der Kondition des Menschen (*conditio humana*) werden diese Themenbereiche paraphrasiert als Fesselung, Unmündigkeit, Befreiung, Vermögen, Führung, Erleuchtung, Erlösung, Glaube, Aufklärung, Erkenntnis, Gerechtigkeit, Wahrheit, Verblendung, Erziehung, Bildung, Mensch-Werdung, Seelen- und Geisteswandlung, Reinigung (Vollkommenheit/Einheit), Wissen, Wissenschaft, Staat, Regierung usw. (Platon 1989: 224ff.). All diese Themenblöcke kreisen im weitesten Sinne um ein Thema, das sich bspw. unter den inflationär gewordenen Begriff ‚Freiheit‘ oder z. B. unter ‚Aufklärung‘ subsummieren lässt. (Die metaphorische Gestalt in Form eines Gleichnisses macht ersichtlich, dass hier nicht nur von einer physischen Freiheit,

sondern auch – oder vor allem – von einer ‚Freiheit im Geiste‘ die (rhetorische) Rede ist, die Platon bekanntlich Sokrates sprechen lässt.)

Höhlenmalereien – Freiheit und Befreiung

Auch wenn die Übersetzung Platons in die (aktuelle) deutsche Hochsprache das Gleichnis mit der Überschrift: „1. Das Höhlengleichnis. Beschreibung der Lage der Gefangenen“ (Platon 1989: 224) versieht, so geht es in dem Text dennoch vorrangig um eine erkenntnistheoretisch geleitete Freiheit im Sinne einer Emanzipation, einem Weg zur Freiheit, einer Befreiung von Fesseln, die die Gefangenen aus dem Kerker (Höhle, Dunkelheit) zur Sonne, ans Licht (in die Erleuchtung, die ungetrübte Aufklärung, zum Erblicken der Wahrheit, zur wahren, vernünftigen und guten Erkenntnis) führen mag. Diese Umlenkung zum Licht, diese aufklärerische Führung zur Sonne, bedarf einer Erziehung in Form einer „Umlenkung der ganzen Seele“ (Platon 1989: 227), also eine ganzheitliche, nicht nur teilweise, eine vollkommene, eine reine, nicht getrübte, authentische Umlenkung. (Die Erzählung vom Ganzen und vom Teil, wie sie auch bspw. in theologischen und staatstheoretischen Modellen zu finden ist, bleibt eine grundlegende Vorstellung Platons). Diese metaphorische Beschreibung des befreiten Geistes, der befreiten Seele, deckt sich in etwa mit jenem Ort, den die Götter bewohnen; in patriarchal-hierarchischer Manier bekanntlich angeführt von z. B. Herrscher/Göttervater Zeus haben die Götter jene Position inne, die mit vollkommener, reiner, wahrhafter, unvermischter Vernunft, Erkenntnis und Wissenschaft ausgestattet ist (Platon 1988b: 28f.), einem erhellten Verstand der Weisheit. Sowohl die Erleuchtung durch den Ausstieg aus der Höhle als auch die (über)himmlische Position bezeichnet etwas Gottähnliches und/oder etwas Göttliches; das Göttliche beschreibt Platon u. a. als „schön, weise, gut und was dem ähnlich ist“ (Platon 1988b: 28).

Freiheit und Befreiung – Hierarchien

Nicht nur im Bild des Höhlengleichnisses trennen Platons Ideen Befreiung von Freiheit³, auch wenn Befreiung Freiheit bedingt, da Freiheit tendenziell ein Produkt von Befreiung ist. Diese Vorstellungen gehen einher mit einer immanenten Hierarchisierung, die durch einen Weg der Gott-Werdung bspw. den vollkommenen

³ Zur expliziten Benennung von Befreiung/Freiheit vgl. Platon 1988a: 234, 329; 1990: 113, 146, 161, 224; 1989: 17, 34f., 157, 200, 224ff., 229, 261, 274, 303f.; 1988b: 29, 54, 91; 1959: 32, 53, 72, 99.

Philosophen hervorbringen will, der (letztendlich durch Tod und/oder Wieder-Geburt/Wieder-Erinnern) selbst in die Freiheit, das Gott-Sein, die Freiheit der Seele, aufsteigt.⁴ Kurz gefasst versammelt Platons Idee von Befreiung einen Weg, ein Werden, eine Entwicklung, ein Höher-Werden, ein Streben zur vollkommenen Tugend, zu Gott, einen Aufstieg von den unteren Gefilden der Hierarchie hin zu den erhellenden göttlichen Sphären.

Befreiung ist folglich logisch gedacht als Weg, als Werden oder Streben; Freiheit bezeichnet eine Statik, einen Zustand, einen Ort, an dem zwar das Streben aufhört, weil die höchste Hierarchiestufe bereits erklommen ist. Durch das unterstellte Wesen der dynamischen Seele bleibt aber auch diesem Zustand Bewegung immanent (Platon 1988b: 27). Dieser Weg führt im besten Fall (für die Besten, die Eliten der Philosophen, die gänzlichen Tugendhaften) zur Freiheit; diese Freiheit ist die Gottähnlichkeit, eine vollkommene Befreiung – diese Freiheit (in ganzheitlicher/heiler Form) wird oftmals nur durch Tod erlangt, jedenfalls jedoch zumindest durch Entledigung körperlicher Begierden bis hin zu Entledigung des Körpers, die Unsterblichkeit⁵ bringt, und damit nicht nur eine Gottähnlichkeit, sondern auch Gott-Werdung, Vergöttlichung, im Falle vollkommener Erkenntnis (eine viel bearbeitete Erkenntnis der Erkenntnis); wir haben es hier mit einer vollkommenen Freiheit des Geistes zu tun, einer Freiheit, die sonst nur Göttern inne wohnt, die bei Platon allerdings auch eben durch den Philosophen erreicht oder gelehrt werden kann, wenn dieser Zeit seines Lebens die Wahrheit erblickt hat, also möglichst volle Erkenntnis erlangt, und sein Geist dadurch göttlich wird; in dieser Form erscheint er auch als der optimale Führer.

Erkenntnis ist für Platons Sokrates eine richtige Vorstellung mit Erklärung (Platon 1988b: 169, 171); Erkenntnis ist aufgeteilt in eine handelnde und eine lediglich einsehende, zusammen bilden sie die Einheit der Herrscherkunst (Platon 1959: 12f.). Durch eine Art Wiedergeburt (ein Erinnern) kommt es auch zur theoretischen Möglichkeit eines Gottes auf Erden in Gestalt des Philosophen, nämlich dann, wenn dieser (oder vielmehr seine Seele) nach seinem Tod aufgrund

⁴ Zu Hierarchie/Theologik/Erleuchtung/Aufstieg/Erhöhung vgl. Platon 1988a: 23, 62, 122, 132, 138, 146, 163, 188, 329; 1990: 17, 19, 22, 26, 29f., 53, 61, 151, 153, 161f., 181, 224, 238; 1989: 17f., 19f., 23, 23ff., 27, 29ff., 31, 32ff., 35, 57, 59, 65f., 142, 144ff., 157, 175, 193, 200, 204f., 211, 213f., 218, 220, 224, 226, 242, 259, 299f., 303f., 310; 1988b: 29, 30, 33, 41, 53f., 74, 115, 142; 1959: 12ff., 32, 44, 49, 52, 54, 65, 69, 99, 128, 144, 167, 189, 211.

⁵ Zu Tod/Unsterblichkeit/Heilung/Ganzes/(Teil) vgl. Platon 1988a: 30f., 70, 122, 175, 261, 279, 280; 1990: 12, 21f., 146, 224, 232, 236; 1989: 17ff., 23ff., 27, 32f., 35, 51, 55, 57, 64f., 84, 154, 162, 184, 225, 227ff., 279, 299f., 308, 310; 1988b: 27, 29, 46, 50, 56, 73f., 81, 91, 142; 1959: 12ff., 32, 44, 52, 54, 72, 126, 201, 206, 209.

seiner guten Lebensweise (Tugend) gen Himmel (oder gar über diesen Hinaus, zum „überhimmlischen Ort“ (Platon 1988b: 28)) gefahren ist, sich aussuchen kann, in welcher Form er wiedergeboren wird und folglich im Menschsein sich seines vorgängigen Selbst erinnert (vgl. Platon 1988b: 30).

Geist und Göttlichkeit – Theokratische Ordnung

Auch diese Erkenntnis, diese Begeisterung,⁶ bedarf zunächst jedenfalls einer Weisheit, eines authentischen Sehens oder Schauens, das in sich selbst Erscheinen, in sich selbst Erkennen wurzelt (vgl. u. a. Platon 1988a: 134, 138, 141ff.), in der Besonnenheit zu wissen, was gewusst wird und was nicht und dies sowohl im Erkennen des eigenen Selbst als auch in der diesbezüglichen Beurteilung Anderer (Platon 1988a: 141ff.). Diese Besonnenheit hat ihren Sitz eher im Individuum, nicht in gesellschaftspolitischen Strukturen (vgl. Platon 1988a: 134, 141), wohl aber in der Sozialität freundlich-männerbündischen Philosophierens, Lehren und Lernens, letztendlich in der Erziehung (zur Tugend). Auf die metaphysische Frage der Erkenntnis der Erkenntnis aber, die einem omnipotenten wie -präsenten (gotthaften) Wissen, also einer Art vollkommener Erkenntnis, gleich kommt, und die über jene (partielle, eingeschränkte) Erkenntnis hinaus geht, etwas zu wissen oder zu wissen, etwas nicht zu wissen, wobei nicht gewusst werden kann, was nicht gewusst wird, gibt Platon im Dialog „*Charmides*“ (Platon 1988a: 127ff.), der sich um die Fragen metaphysischer Erkenntnis rankt, zwar keine explizite Antwort, andere Textstellen verweisen jedoch darauf, dass jene Erkenntnis der Erkenntnis letztendlich in der Vollkommenheit, in der Gott-Werdung, des Strebens in der Hierarchieleiter nach oben (zum olympischen Gipfel, zur Sonne), zu suchen ist (und im Bestfall eben auch zu finden ist). Wir haben es hier mit einer Theokratik zu tun, in der Gott als Oberstes gilt oder der Philosoph in einer abgepausten Version den obersten Hirten spielt.

Als Prototyp des idealen, weisen Philosophen, dieser (beinahe) Gott-Werdung (oder Gottähnlichkeit/menschliche Weisheit/der weiseste unter allen Menschen (Athenern)), dient Platon des Öfteren sein Lehrer Sokrates. Platon fungiert

⁶ Zu Besonnenheit/Vernunft/Erkenntnis/Weisheit/Seele/Geist/(Leib) vgl. Platon 1988a: 143ff., 148, 163, 173, 188f., 218, 233, 261, 263f., 279ff.; 1990: 11f., 17, 19, 21f., 26, 29f., 81ff., 105, 112f., 146, 153ff., 162f., 181, 236, 238; 1989: 17ff., 23ff., 27, 31ff., 55, 57, 84, 128, 154, 157, 160ff., 170, 193, 200f., 211, 217f., 220, 224, 241, 277, 279, 292, 310; 1988b: 27, 29, 41, 109, 115, 117, 123, 142, 147f., 150, 153f., 158, 162, 165ff., 171, 204; 1959: 12ff., 49, 51, 65, 87, 108, 119, 126, 128, 137, 206, 210.

damit quasi als Apostel des Sokrates, der durch seinen Tod in die verherrlichte Unsterblichkeit gelangt; die Parallelen u. a. zum Christentum und der Figur Jesu sind frappant (vgl. u. a. Platon 1988a: 11f., 34f., 64f., 282f.; 1989: 11ff.). Sokrates mimit den schon zu seinen Lebzeiten gottähnlichen Menschen, oder, mit Platon gesprochen, Einen, dem Göttliches zu widerfahren pflegt, der für angehende (geeignete, rechte) Philosophen eine Geburtshilfe/Hebamme der Seelen (den Aufstieg vom Dunkel ans Licht) darstellt, und sie unterrichtet bzw. den Weg zur Weisheit, Wahrheit, Tugend, Schönheit, Erkenntnis, usw. usf. lehrt (Platon 1988b: 115f.).

Die Verherrlichung Sokrates' durch Platon wie auch das Gesamtkonzept der Vergöttlichung wird allerdings dann getrübt, wenn Sokrates zwar als der Weiseste bezeichnet wird, zugleich aber die metaphysische Erkenntnis doch nicht so ganz erreicht, sondern eben auch selbst inne hält, um jene „Besonnenheit“ zu postulieren, er wisse, dass er nicht wisse (Platon 1988a: 145). Dies markiert lediglich einen „Anschein der Weisheit“ (Platon 1988a: 14), eine geringere Erleuchtung als theoretisch (durch metaphysische Erkenntnis/göttliche Weisheit) möglich; dieser Anschein ist aber immer noch besser als die (Unter-)Belichtung aller Anderen, außer jener der Götter, denn „Ich [Sokrates, Anm. hh] scheine also um dieses wenige doch weiser zu sein als er [einer der für weise gehaltenen athenischen Staatsmänner, Anm. hh], daß ich, was ich nicht weiß, auch nicht glaube zu wissen.“ (Platon 1988a: 13) Sokrates wird letztendlich zum Tode verurteilt, da er, so die Erzählung Platons, die Jugend verderbe, indem er sie nach seinem Vorbild zu wissenschaftlichen Untersuchungen anhalte, die dazu führten, nachzuweisen, wie wenig die Untersuchten wüssten, obwohl sie so täten, als wüssten sie – Untersuchungen, die den Unverstand also nachweisen (Platon 1988a: 14f.). Mit dem Tod des Philosophen und der Erlösung vom leiblichen Übel, setzt eine Freiheit für die Seele durch die Ablösung eben dieser vom Körper (Leib) ein. Sokrates kommt damit dem Gott-Status näher oder erreicht diesen sogar letztendlich.

Logik hierarchischer Ordnungen – Nachhaltigkeit theokratischer Logik

Diese strikte hierarchische Ordnungslogik, die Platon präsentiert – kurz gefasst kommen zuerst hierarchisch untereinander geordnete Götter, dann hierarchisch geordnete Menschen, dann alles, was bei Platon nicht unter menschlich fällt –, findet sich freilich nicht nur im Aufstiegsszenario des Höhlengleichnisses wieder, das stete

Streben nach einer Annäherung zu Göttern verweist auf eine Hierarchie in Platons Vorstellungen, der ein Denken abseits hierarchischer Einteilungen fremd geblieben ist. Denn jene Vorstellungen kommen an keiner Stelle ohne diese Theokratie, ohne Legitimation nach theokratischem Vorbild aus, von der sich dieses hierarchische Welt- und Menschenbild ableitet. Dieses stete Streben bedeutet ein Begehren nach dem Aufstieg auf der Hierarchie-Leiter (die Hierarchisierungslogik verwehrt freilich bereits vielen selbst die Partizipation an diesem fraglichen Emporstreben), zugleich hält es aber explizit einen Wettbewerb zwischen geeigneten Menschen im Streben fest.

Platon erzeugt damit nicht nur eine vorausseilende, eine vorläufige, und dadurch unhinterfragt bleibende Hierarchie, sondern stiftet zugleich auch an, diese Hierarchie-Logik durch Wettbewerb weiter zu stärken, nie versiegen zu lassen, immer zu bedienen, um die Logik so in Takt zu halten. Dieses System des Aufstiegs, das System der Hierarchie, hat selbst für in der Hierarchie weiter oben Stehende kein Ende, da der Mensch (manche Auserwählte) nach Oben (Gott, Ort der Freiheit, Ort der Erlösung, des Heils) strebt, dieses Oben aber nie erreicht. Dies kommt freilich einem sicheren Verbleib im Streben gleich, und damit einer unaufhörlichen Bestätigung, einer nicht endenden Bedienung der Hierarchie durch das Nach-Oben-Streben, einer dauerhaft gewährleisteten Orientierung an Hierarchien. So stößt bspw. der proklamierte „Anschein der Weisheit“ des Sokrates ein unaufhörliches Werden an, ein unaufhörliches Streben nach Oben, zum Besseren, zum Höheren, zum Helleren, zum Göttlicheren, zum besser Herrschenden, zum Älteren usw. Die Floskel ‚der Weg ist das Ziel‘ bedeutet bei Platon, dass beständig am Weg (Befreiung) gearbeitet wird, mit dem Ziel, jenes Ziel (Freiheit) zu erreichen, das aber nie erreicht wird, obwohl es erreicht werden soll. Es braucht nur eine Handvoll Lemminge, die diesem Freiheits-Ideal des Aufstiegs folgen, um es nie zu erreichen, ihm aber beständig Leben einzuhauchen. Im Gepäck führt dieses Ideal unweigerlich jene Überhöhungsphantasien, denen Hierarchisierungen immanent sind. Die Basis von Hierarchisierung bildet bei Platon somit ein zweiköpfiges Gespann aus vorab bestimmten Hierarchien/Überhöhungen-Erniedrigungen (nach Geschlechtern (Geburt), Klasse usw.) und Hierarchien/Überhöhungen-Erniedrigungen des zeitlichen und örtlichen Werdens, das Manche in die Freiheit (der Seele, des Körpers) leiten möge, aus den dunklen Gefilden der Höhle zum Ausstieg.

Erhellung/Erleuchtung/Aufklärung – Herrschaft von Oben

Auch Herrschaft⁷, die freilich ebenso auf Basis dieses theologischen Doppelspanners der Hierarchie oder Überhöhungsphantasien fußt, ist bei Platon deshalb von vornherein u. a. eine Frage der (erhöhenden/verherrlichenden) Beleuchtung, der Belichtung, denn „die lichtvollen Augen“ (Platon 1959: 167) wurden, so Platon in seiner Genesis-Erzählung, von den Sinneswerkzeugen zuerst geschaffen. Diese besitzen die Eigenschaft der „Erzeugung des milden Lichts“ (Platon 1959: 167); nur jene, so die Erzählung weiter, deren Sinnesorgane nach vorne gerichtet wurden (von den Göttern, die den Kopf (Geist) vom Rumpf (Körper) schieden), sollen an der Herrschaft teilhaben. Diese (wiederum hierarchische) Erzählung beinhaltet sowohl eine von Oben (Gott) legitimierte Vormachtstellung des Menschen (z. B. über Pflanzen), also auch eine Vormachtstellung jener, die sehend sind (oder vielmehr durch philosophische Erkenntnisse sehend werden), über jene niederen Geister (z. B. ‚unterbelichtete‘ Menschen, Tiere).

Der Legitimation der Herrschaft/Hierarchisierung von z. B. Menschen über Menschen ist hiermit Tür und Tor geöffnet; in selber Logik scheint sie von Oben auch noch verordnet, göttlich legitimiert (damit auch unhinterfragbar). Auf Basis dieser unhinterfragbaren Selbstverständlichkeit von Hierarchie und Herrschaft geht es in weiterer Folge auch primär wie lediglich um eine Verbesserung der Herrschaft (Foucaults Gouvernamentalität vermerkt dies in ihrer Kritik als Bestrebungen, Regierungsbauten aufzustellen und zu optimieren (vgl. Platon 1989: 106ff.) – laut Foucault setzt dieser Fokus auf eine bessere Regierung allerdings erst etliche Jahrhunderte nach der antiken Philosophie ein; diese Interpretation ist zwar einer (etwas zu strikt verfassten) Trennung von Herrschaft (Sklaven) und Regierung ((scheinbare) Freiwilligkeit/Freiheit) geschuldet, die selbst einer liberalen Erzählung der Revolution/Aufklärung (hier meine ich die so bezeichnete (bürgerliche) Epoche und weniger das Motiv der Erleuchtung/Aufklärung im Allgemeinen) aufsitzt, als tragende Basis ist das Moment der Optimierung von Herrschaft/Regierung/Hierarchie (dennoch bis heute höchst beständig).

Zur Obrigkeit der Hierarchie (Leitung) und deren theologischen Legitimierung schreibt Platon deshalb, dass zum Leitenden bestimmt nur jener ist, der von den Göttern schon dazu vorbestimmt wurde, also durch Geburt

⁷ Zu Herrschaft/Regierung/Verwaltung vgl. Platon 1988a: 60, 145, 146f., 246, 266, 274, 329; 1990: 11, 19, 113, 144; 1989: 31, 51, 57, 65, 81, 112, 128, 142ff., 151, 193, 200, 204f., 241, 244ff.; 1988b: 30, 33, 41, 142; 1959: 12ff., 32, 49ff., 65, 69ff., 145, 167.

(Geschlecht/Klasse/Stand) auserwählt ist (Platon 1959: 145f.). Diese zur Leitung Bestimmten werden optimiert/erzogen (philosophisch angeleitet), sodass jene der oberen Klasse (sowohl zwischen als auch innerhalb der Klassen besteht Mobilität) zu optimaleren (vollkommeneren) Leitern/Führern/Herrschern/Regierenden/Wächtern usw. werden:

„Das zum Leitenden Bestimmte selbst aber muß, soviel wie möglich, zumeist und zuvor so in den Stand gesetzt werden, daß es auf das schönste und beste zu dieser Leitung sich eigne.“

(Platon 1959: 210)

Auch diese Textstelle spiegelt die zweigleisige Hierarchie eindeutig wieder: durch eine Bestimmung zur Leitung (aufgrund von Geburt in ein Geschlecht z. B.) setzt zunächst eine vorausgesetzte Hierarchie ein, in der Manche Andere anleiten, in der Manchen die Leitung vorbestimmt ist. Das Instandsetzen verweist auf das Besser-Werden, den weiteren Aufstieg jener, die sich eignen; jene, die die Entwicklung, den Pfad zum Licht/nach Oben antreten und „soviel wie möglich“ besser werden, höhere/vollkommenere Erleuchtung finden (um im bestmöglichen Fall unsterblich/weise herrschend wie die Götter zu werden). Auch wenn bei Platon nicht explizit von Souveränität die Rede ist, so entspricht dennoch das Prinzip der göttlichen Vollkommenheit (Unfehlbarkeit/Omnipotenz/Omniprudenz/Unhinterfragbarkeit/Immunität/ganz/ganzheitlich/heil) jenem Ideal, jenem Zugeständnis, jener Auferlegung von Freiheit, von Überlegenheit, dem respektive der ein Herrscher auf Erden und/oder ein Philosoph auf Erden entsprechen sollte.

Auch die von Platon recht wenig geschätzte Herrschaft des Volkes (Demokratie)⁸, so sie Regierungs-/Herrschaftsform ist, steht quasi dem Staat (oder Stadt oder Stadtstaat) vor, da sie diesen regiert, da sie über diesen Gewalt hat (Platon 1989: 81). Im utopischen Aufstellen einer vollkommenen Stadt, durch den (Herrscher)Philosophen, durch den wahren, sehenden (erleuchteten/besonnenen/beschienenen) Philosophen, gut beraten bzw. geführt, überträgt sich die Theologik abermals auch auf Ideen zur Einrichtung politischer Herrschaftsgebilde wie den ganzen/vollkommenen Staat (Platon 1989: 106ff., 154ff., 193ff., 200ff.), der bekanntlich letztendlich dem Philosophen bzw. seiner Weisheitsliebe angemessen sein soll (Platon 1989: 210). Damit entspricht sie eher einem Gerüst, das einem *kratos* der Erleuchtungs-/Gottphantasie gleich kommt, in

⁸ Zu Demokratie/Bürger/Staat vgl. Platon: 1988a: 63, 65, 76, 179f., 217, 259, 266, 274, 276, 278; 1990: 11f., 105, 121; 1989: 81, 106, 142, 149, 154, 161, 193, 200, 211, 215, 244ff., 255, 277; 1959: 32, 44, 50, 55, 65, 72, 144ff.

der der Philosoph den Herrscher schult/aufklärt/erleuchtet oder zumindest anleuchtet – insgeheim oder offen also selbst herrscht –, damit der Herrscher zum philosophischen Herrscher und/oder zum dem Philosophen folgenden Herrscher wird.

Aristoteles und Theo im Glück: der beste Mensch in bester Gesellschaft

Da die Sammlung das „Organon“ (Aristoteles 1997; 1998a; 1998b) und „Der Staat der Athener“ (Aristoteles 1970) nicht eindeutig nachweisbar von Aristoteles selbst stammen (vgl. dazu die Einleitung zu „Der Staat der Athener“ (Aristoteles 1970) von Peter Dams) und die „Physikvorlesung“ (Aristoteles 1967) sehr uneinheitlich und in sich nicht geschlossen ist und ihre handschriftlichen Aufzeichnungen zudem erst frühestens 1.200 Jahre nach Aristoteles' Tod zu datieren sind (vgl. dazu die Einleitung zur „Physikvorlesung“ von Hans Wagner), liegt der Fokus meiner Arbeit zu Aristoteles auf den Werken „Politik“ (Aristoteles 2012), „Nikomachische Ethik“ (Aristoteles 2008), „Metaphysik“ (Aristoteles 2013) und „Rhetorik“ (Aristoteles 1993; 2007). Weitere Schriften Aristoteles', die sich explizit mit Ethik auseinandersetzen, wie z. B. die „Eudemische Ethik“ (Aristoteles 1954), berücksichtige ich in meiner Arbeit aus dem Grund nicht, da die „Nikomachische Ethik“ die letztverfasste Arbeit zum Thema Ethik ist und auf den Überlegungen der ihr vorangehenden Schriften fußt (vgl. dazu die Einleitung von Paul Gohlke in „Eudemische Ethik“ (Aristoteles 1954)).

Der Mensch in guter Gesellschaft

Wie gestaltet sich nun Aristoteles' Logik oder Analytik der Theokratie⁹ in seinen Schriften, gepaart mit der Vorstellung vom menschlichen Sein und menschlichem Zusammenleben? Auch Aristoteles' ontologisches Vorbildnis oder der Prototypus eines guten Schülers, eines guten Philosophen, einer guten Gesellschaft, eines glücklichen Menschen usw., unterscheidet sich nur unwesentlich von Platons Eindrücken, auch wenn sich Aristoteles oftmals kritisch auf Platon bezieht (vgl. dazu u. a. Höffe 2011). Oberflächlich betrachtet geht es in den Schriften Aristoteles' zu Politik (Vorläufer bzw. Basis davon sind die ethischen Werke) darum, zu „klären, was das oberste Ziel des Handelns ist, das man um seiner selbst willen anstrebt“ und mit welcher Fähigkeit dies zu beschreiben wäre (vgl. dazu die Einleitung von Eckart Schütrumpf in „Politik“ (Aristoteles 2012: XIV)). Ohne Hierarchisierungen, die in ihrem Kern, ihrem Muster nach, theokratischen Überhöhungsphantasien und

⁹ Aristoteles selbst gebraucht in seinen Schriften die Begriffe Logik, Analytik oder Theokratie oder Theologik selbst nicht. Ich verwende hier Logik und Analytik auch nicht analog zu wissenschaftlichen Strömungen, die in der Historie wissenschaftlicher Geschichtsschreibung dann im Zusammenhang mit Aristoteles beispielsweise von Logik und Erkenntnistheorie sprechen (vgl. dazu die Einleitung von Hans Günter Zekl in den gesammelten Schriften von Organon Band 3/4 (Aristoteles 1998b)).

Erhellungsszenarien entsprechen, kommt auch die aristotelische Erzählung nicht aus. Ebenso wenig wird gespart an Szenarien eines Werdens, das gleichfalls als hierarchischer Prozess in die Hierarchien, die das Werden anstrebt, eingewoben ist.

Das Ziel ein Glück – der Weg ein Streben

Bei Aristoteles fungiert als hierarchisch höchstes Ziel bspw. das Glück oder exakter gilt das Glück als bestes Gut; es ist damit das höchste Gut unter dem Guten und „als Ziel des menschlichen Lebens“ definiert (Aristoteles 2008: 43). Herkömmlich gilt bei Aristoteles als Gut oder gutes Gut oder bestes Gut, was um seiner selbst willen angestrebt werden will; das, wonach alles trachtet (Aristoteles 2007: 29), wobei das Gute durch das Streben noch besser wird (Aristoteles 2007: 37f.). Das Gute erfährt aufgrund dieser Nachfrage nach dem Guten (dem Streben) folglich eine Akkumulation des Guten durch das Gute; das Gute wird durch diese Zufuhr des Guten zum Guten zum seinen Wert anreichernden Selbstläufer. Freilich gibt es auch andere Ziele, quasi zwischenzeitliche Theos'; so kann bspw. die Medizin als Ziel Gesundheit haben, der Schiffsbau setzt sich das Schiff zum Ziel oder die Haushaltsführung den Reichtum. Glück wird allerdings dennoch zum Theos, also zum übergeordneten, zum höchsten Gut, da es um seiner selbst willen gewünscht wird (Aristoteles 2008: 44).

Diese Ziele, auch wenn ich hier einzelne Beispiel der Veranschaulichung wegen herausgreife, sind nicht als vereinzelt zu betrachten, vielmehr hängen sie alle zusammen, bedingen sich auch aufgrund der sie zusammenhaltenden Logik gegenseitig; sie treten deshalb in unterschiedlichen Verbänden und Zusammensetzungen auf; so gehen nicht selten Fragen nach der besten Verfassung und dem besten Leben für Staaten und für Menschen in den Schriften Aristoteles' unmittelbar Hand in Hand (vgl. u. a. Aristoteles 2012: 155) bzw. ist bei Aristoteles die ethisch bestimmte Frage nach der Ontologie des Menschen, also „welche Lebensform am erstrebenswertesten ist“, jener nach der besten Verfassung in der Regel vorgelagert (vgl. Aristoteles 2012: 254f.). Das Ziel ist aber in jedem Fall jenes Gut, jenes Szenario, jener Mensch, jener Freund, jene Gemeinschaft, jener Staat usw., das/der den Prozess des Werdens anstrebt bzw. zu dem oder besser an dem

hochgestrebt wird, um eine „gute menschliche Qualität“ (Aristoteles 2012: 255) zu erwerben, die wiederum Glück bringt.¹⁰

Da das Anzustrebende in der üblicherweise angewendeten Rhetorik höher sitzt als jenes, das nicht oder weniger angestrebt werden soll, haben wir es auch hier mit einer Erhebungsmethode und ergo mit einer Hierarchisierungslogik zu tun. Aristoteles' theistisches Denken enthält nicht nur seiner Logik nach theokratische Überhöhungen, deren Basis eine von Gott abgeleitete Hierarchisierung ist; Gott oder Götter sind auch explizit genannte Größen; sie sind höchstpersönlich im höchsten Grad selig oder glücklich (Aristoteles 2008: 333) – im Grunde wird mit der Hierarchisierungslogik daher auch eine Gott-Position angestrebt: der Mensch ist zu dieser Gott-Position fähig, da er, wie Gott auch, *theōria* hat oder kann; *theōria* ist das für das Glück notwendige Betrachten. Vorrangig geht es mir aber nicht um das banale Streben hinauf zu einer Gott-Position und der Vergöttlichung des Menschen in Aristoteles' Schriften, sondern um die Hierarchisierungslogik, die im Muster theokratischer Hierarchisierungen keinen Schritt ohne diese Logik unternehmen kann und bei Weitem weitere und tiefere Kreise zieht als die gottähnliche Überhöhung des Menschen durch den Menschen.

Politisches Zusammenleben – ein Ziel

Im selben Muster, in derselben Logik, stellt ein Ziel eine bestimmte Vorstellung des politischen Zusammenlebens dar. Als Ziel politischer Ordnungen schweben Aristoteles vorrangig zwei Varianten vor. Version A tritt dann ein, wenn immer die gleichen Leute die Herrschaft innehaben; Aristoteles bevorzugt dies. Version B kommt dann zum Tragen, wenn es quasi zu viele Gleiche (= zu viele Freie) gibt; diese müssen sich dann in der Herrschaft abwechseln, sie sind damit (zeitversetzt) herrschend und beherrscht (Aristoteles 2012: 35). In beiden Fällen ist das Ziel als hierarchische Ordnung formuliert: bei A steht der Herrscher oder die wenigen Herrscher permanent über Anderen, bei B rotieren quasi die Herrscher, die Freien wechseln also einander ab, verbleiben aber ebenso dem Prinzip der Hierarchisierung treu, indem sie entweder herrschen oder beherrscht werden, also sich entweder hinauf in die hierarchisch höher gestellte Herrschaftsposition begeben oder jemand

¹⁰ Zu Ziel und Hierarchie (Hierarchie I) vgl.: Aristoteles 2012: 5ff., 14f., 28, 33ff., 41f., 87, 91, 95, 103, 106, 123, 131ff., 142, 155, 167, 241, 254ff., 298ff.; 2008: 12f., 43ff., 54, 59, 62, 81, 84f., 93, 102, 105, 130ff., 142, 162, 166, 176, 179f., 193ff., 209, 216, 256, 273, 284, 326ff., 333; 2007: 10, 24ff., 38, 41, 49, 85, 169; 2013: 20ff., 52, 112ff., 141, 176f., 180, 233, 238.

Anderen mit dem Einverständnis des Freien in die höhere Position hieven. Im Fall A handelt es sich um Oligarchien, im Fall B um Demokratien (vgl. Aristoteles 2012: 167), in denen der *dēmos* zum Herren hoch stilisiert wird, wobei der *dēmos*, das Volk (der Gleichen und Freien, der Freunde), über sich selbst (Gleiche, Freie, Freunde) und Andere (Frauen, zwar teilweise frei, aber nicht gleich, Sklaven usw.) herrscht.¹¹

Diese politischen Ordnungen sollen dem Ansinnen Aristoteles' nach möglichst nachhaltig installiert werden. Zum Thema des Installierens einer Verfassung (einer Gemeinschaft, eines Staates im politisch-rechtlichen Sinne) hält Aristoteles als wichtige Fragen fest, was das Wesen der besten Verfassung ist, zu welchen Menschen welche Verfassung passt – hier steht der üblichen Absolutheit ein Relativismus entgegen – und wie es zur aktuellen Verfassung gekommen ist sowie durch welche Umstände und Mittel sie erhalten werden kann (Aristoteles 2012: 131f.). Auch das Ziel der besten Verfassung reiht sich ein in einen logischen Pulk hierarchisch überordnender Gesten in einem Streben zum Höchsten, Besten, Hellsten.

Ausgangspunkte: von der Ursprungshierarchie

Freilich noch bevor diese Erhebungsgesten der Herrscher/Herrschaft stattfinden, ist bereits hierarchisch definiert, wer überhaupt Herrscher sein oder werden kann (A) oder wer überhaupt zu den Freien und Gleichen zu zählen ist oder wer es noch werden kann (B). Bevor die Herrschenden also noch gute, gerechte und glückliche Herrscher werden (also ein bestimmtes Ziel anstreben oder erreichen (sollen)), tritt bereits eine ursprünglichere Hierarchie in Kraft (Aristoteles 2012).¹² Auch um bspw. das Glück zu erreichen (Ziel-Hierarchie), müssen wir aber bereits einen guten Charakter haben (Natur, ursprüngliche Hierarchie) oder erworben haben (durch Erziehung, Entwicklungshierarchie, Kultur). Ein guter Charakter zeichnet sich bspw. durch Gerechtigkeit aus (Aristoteles 2008: 47). Dieser Gerechte, also jener, der gerecht tut, der Gerechtigkeit anwendet, entsteht aber auch erst durch das Tun der gerechten Dinge (Aristoteles 2008: 80). Folglich sind auch jene – im aktuellen Fall dem Glück – vorgelagerten Prozesse des Strebens (des Werdens) nach derselben

¹¹ Zu *dēmos*, Demokratie, Bürger vgl. Aristoteles 2012: 3, 51, 82, 83ff., 95, 123, 134ff., 142, 178, 234, 255; 2013: 257.

¹² Zu ursprüngliche Hierarchie (Hierarchie I) vgl. Aristoteles 2012: 3ff., 11, 28, 33ff., 41, 91, 123ff., 131ff., 142, 167, 206, 241, 254f., 268, 283, 296; 2008: 44f., 50f., 56ff., 76, 80f., 93, 97, 100, 142, 151, 157, 162, 179, 194ff., 202, 211, 253, 264, 269, 274f., 284, 328, 333; 2007: 9f., 28f., 49, 116, 155; 2013: 3, 12, 18ff., 23, 52, 112ff., 157, 176f., 180, 223, 227, 233f., 238, 242, 313.

Logik angeordnet: um z. B. Glück zu erreichen, muss davor oder gleichzeitig auch u. a. Gerechtigkeit erreicht werden. Das Einüben des Werdens muss auch nach Aristoteles so früh wie möglich passieren; im Kindesalter wird daher mit der hierarchisch angeordneten Entwicklung begonnen (Aristoteles 2012: 294ff.), früh übt sich, wer ein Meister werden will.¹³

Vom Ursprung zum Ziel – das Spiel theokratischer Logik

Es wird definiert, was Gut ist, nach diesem Gut muss gestrebt werden und wird das Ziel erklommen, so wird das Gute als Gutes in seiner hierarchisch übergeordneten Position und Funktion bestätigt. Diese Definition passiert in einer Hierarchisierung, so ist bspw. Glück das oberste Gut oder Gott die oberste Instanz (nach unten durchgereiht werden dann verschiedene Menschen, je nach z. B. Gerechtigkeit-Tun, Herkunft, Gender usw., Tiere etc.)¹⁴, beides wird als sich selbst bestätigende Prämisse dargestellt. Was aber nicht heißt, dass nicht daran gearbeitet werden muss, sie dennoch nachhaltig permanent zu bestätigen, sie abzusichern. Diese Absicherung passiert durch das Streben, das Werden, denn durch das Streben, das Werden, das sich Bewegen zum Ziel, gilt das Ziel als erstrebenswert, ein Ziel, zu dem wir aufstreben. Dadurch, dass es als erstrebenswert erscheint, wird sein Wert gesetzt. Der Versuch, das Ziel zu erreichen, bestätigt die ursprüngliche Prämisse/Hierarchie in ihrem Wert. Mehr Wert wird zugeschaufelt. Ein Zirkelschluss, eine *self fulfilling prophecy*, ist die Folge, mit der sich die anfänglich definierte Hierarchie (jemand ist bspw. besser als jemand anderer und startet von dort aus) durch das (hierarchische Hoch-)Streben (jemand strebt besser als jemand anderer) zu ihr als End-Hierarchie (jemand wird besser als jemand anderer) selbst bestätigt. Das Endziel hat im Grunde mit der Prämisse viel gemein, wodurch die Prämisse bestätigt wird, und auch das Streben garantiert, dass die Prämisse in ihrer Hierarchisierungslogik dauerhaft bestätigt wird.

¹³ Zur Entwicklungshierarchie, zum hierarchisch organisierten Werden (Hierarchie II) vgl. Aristoteles 2012: 7ff., 16, 19, 28, 31, 41, 91, 123, 131ff., 155, 167, 234, 241, 254, 262; 2008: 11, 43ff., 54, 61f., 65f., 72ff., 80f., 93, 102, 105f., 108, 131f., 142, 166, 176, 194ff., 202ff., 216, 262, 269, 275, 284, 328ff., 333, 337; 2013: 17f., 20ff., 52ff., 112ff., 133, 176f., 180, 233, 238; 2007: 10f., 24, 29, 31, 37f., 49, 52, 66, 78f., 85, 111, 169.

¹⁴ Zu (expliziten) Sexismen, Heteronormativität, Rassismen, Klassizismen, Dis/Ability usw. vgl. Aristoteles 2012: 4, 11, 27, 31, 34, 290ff.; 2008: 70, 151, 271ff.; 2013: 129, 152; 2007: 34, 44, 83.

Garantie der logischen Endlosschleife – Nachhaltigkeit

Dadurch, dass es eine unendliche Anzahl an formulierbaren Zielen gibt, wird aber nicht nur die Logik der Prämisse (des Ursprungs) über deren Wiederherstellung in der Ziel-Hierarchie gesichert, vielmehr garantiert auch die hierarchische Endlosschleife, die sich in der Form des Werdens in Kombination mit der stetigen Re-Formulierung neuer Ziele festsetzt, die Re-Installation theokratischer Logik. Bei Aristoteles sieht das eben Beschriebene in etwa dann so aus (das Thema ist auch hier, welche menschliche Vorzüglichkeit ein Staat besitzen muss, wenn er glücklich sein will, zum Beispiel die Vernunft, allerdings geht es mir auch hier nicht um den primären Inhalt, sondern um die hinter dem Zitat stehende Logik):

„Zunächst einmal ist klar, daß (hier), wie auch sonst, alles Entstehen von einem Anfang ausgeht und daß das Ziel, das einen bestimmten Anfang voraussetzt, (wieder) (Ausgangspunkt) für ein weiteres Ziel ist. | Überlegung und Vernunft sind aber Ziel der Natur, sodaß man sich bei Geburt und Einübung von Gewohnheiten auf sie ausrichten muß.“ (Aristoteles 2012: 289f.)

Um die Logik in aller Kürze zusammenzufassen: die ontologischen Prämissen, von denen quasi vermeintlich neutral und objektiv gestartet wird, sind vorab hierarchisch (vertikal) nach bestimmten Vorstellungen geordnet. Auch deren Entwicklungsprozess, deren Werden, ist hierarchisch nach bestimmten Vorstellungen (vertikal und horizontal bzw. in einem zwischen vertikal und horizontal liegenden Anstieg) geordnet. Ebenso ist das anzustrebende Ziel der Entwicklung hierarchisch geordnet (vertikal). Damit bestätigt die angestrebte Zielhierarchie, inklusive ihrer hierarchischen Entwicklungswege, primär die Ausgangshierarchie, in Form der Bestätigung der hierarchischen Logik (= Theologik/Theokratie). Das alles passiert unter der Vorgabe (Ziel), den Menschen besser machen zu wollen (Werden). Der Auswurf dieses Vorhabens fixiert aber die theokratische Logik, einerseits durch die Wieder-Herstellung der Prämissen (Ursprung) im Ziel, andererseits durch die Dauerlauflogik des Werdens, der Entwicklung, die es durch die unendlichen Re-Formulierungen von Zielen ermöglicht, das Werden (Streben) niemals zu Ende kommen zu lassen. Dieses dauernde Streben und das dazu passende Nie-Ankommen bringt ein dauerhaftes Betreiben der Re-Installation der theokratischen Logik zustande, denn das Streben findet stets in theokratischer Logik statt, die dadurch ebenfalls kein Ende nehmen kann.

Auch bei Aristoteles ist dieses Streben eine Art des Aufstiegs (das bei Aristoteles ohne Höhlengleichnis auskommt), der Erleuchtung (der Aufklärung), eine

Bewegung hin zur Sonne, zur Lichtgestalt. Nicht zufällig stellt dementsprechend der Sonnengott oft eine hohe oder die höchste Gottheit dar (Aristoteles erwähnt Helios namentlich allerdings nicht). Die für das Streben notwendige Physis des Menschen sind freilich ‚Geistesblitze‘ und ‚helle im Kopf sein‘ und die dazu passende, weil eng ans (Sonnen-)Licht gebundene, Sinneswahrnehmung des Sehens.¹⁵ Die „Metaphysik“ beginnt Aristoteles sogar mit dieser Bedingung:

„Alle Menschen streben von Natur aus nach Wissen. Ein deutliches Zeichen dafür ist die Liebe zu den Sinneswahrnehmungen. Denn abgesehen vom Nutzen werden diese um ihrer selbst willen geliebt, und von allen besonders die Sinneswahrnehmung, die durch die Augen zustande kommt. Denn nicht nur, um zu handeln, sondern auch, wenn wir keine Handlung vorhaben, geben wir dem Sehen sozusagen vor allem anderen den Vorzug.“ (Aristoteles 2013: 17)

Auch hier kommen die Hierarchien (die ursprüngliche, jene des Werdens und die endliche) zu Tage (ans Tageslicht): Wissen wird in diesem Fall zum generellen Endziel, nach dem wir streben, auf einem Weg des Werdens. Unsere Natur, die ursprüngliche Hierarchie, pflanzt uns den Wunsch nach Streben (nach der hierarchisierten Aufwärts- oder Mehrwertbewegung) ein. Da wir streben wollen, hin zu mehr Erleuchtung, mehr Wissen, brauchen wir zunächst unsere Augen, denn sie sind es, über die wir Licht in unseren Kopf lassen, mit deren Hilfe wir das Helle (das Gute und Richtige, das Oben stehende) erst erkennen können – außer wir haben Schuppen vor den Augen, aber auch diese können abfallen und wir erkennen, wir werden also erleuchtet, unser Geist erhellt, dann wissen wir.

Zur Erhöhungslogik passend ist deshalb auch das Sehen die höchste Sinneswahrnehmung bei Aristoteles (ich möchte hier nur kurz erwähnen, dass der westlichen Kultur oftmals – z. B. seitens Postkolonialer Theorie – vorgeworfen wird, sie wäre eine Visualisierungskultur und gäbe deshalb allem, was visuell darstellbar ist den Vorzug, im Gegensatz z. B. zur Weitergabe von Erzählungen durch mündliche Erzählkulturen; durch das Visualisierungspostulat wird freilich auch Hoch- und Minderwertigkeit zugeschrieben). Das passt freilich auch zur Theos-Theorie, denn ohne Sehen können wir nicht Betrachten, ohne Betrachten können wir nicht erkennen, wir eignen uns kein Wissen an und ‚unser Oberstübchen‘ bleibt dadurch unterbelichtet, welch’ Unglück, denn *theōria* ist noch immer das für das Glück

¹⁵ Zu Aufstieg, Erhöhung, Erhellung, Erleuchtung, Licht, Sehen, Erkennen, Expansion, Akkumulation usw. vgl. Aristoteles 2012: 35ff., 91, 123, 131ff., 167, 241, 254; 2008: 11, 44ff., 59, 61, 85, 90, 129, 131f., 137f., 193, 33; 2013: 17, 20, 52f., 117, 156f., 223, 229, 234, 312f.; 2007: 8ff., 22, 30, 107, 155, 195.

notwendige Betrachten (ich gebe hier nicht meine eigene Sichtweise wider, sondern veranschauliche lediglich einhellige hegemoniale Ansichten und Zusammenhänge).

Freiheit und Befreiung und Freiheit – der Ursprung, der Weg, das Ziel

Auch wenn die Logik hier wiederum dieselbe bleibt, möchte ich sie dennoch auch noch in Zusammenhang mit Freiheit und Befreiung setzen, da diese Ideale eine Basis aktuell gebräuchlicher politischer Systeme wie der Demokratie bilden, und damit auch dem *dēmos*, dem Bürger und seiner Souveränität, seiner Herrschaft zugrunde liegen (vgl. dazu auch Aristoteles 2012: 324f.), deshalb kurz noch das Nachfolgende zu einem prominenten Beispiel theokratischer Logik: Freiheit und Befreiung. Auch Freiheit und Befreiung laufen nach theokratischer Logik ab. Es gibt eine Ursprungshierarchie, die sich auf den hierarchisch geordneten Weg macht, um ihr (vorläufiges) hierarchischen Endziel zu erklimmen. Freiheit passiert aufgrund von Geburt, wenn Menschen bereits als Freie geboren sind (vgl. Aristoteles 2012: 91), sie also bereits in einer hierarchisch übergeordneten Position ins Leben starten; dies entspricht auch wiederum einer ursprünglichen Hierarchisierung. Das hierarchisierte Werden muss so gestaltet sein, dass es befreiend wirkt: es soll befreien von Untugenden wie z. B. der Unvernunft, von Ungutem oder Übel, denn der Mensch kann nur dann sein Ziel (die End-Hierarchie des guten Menschen, des Glückes, der guten *polis* usw.) erreichen, wenn er den Weg u. a. vernünftig (also gut) bestreitet, wenn er gut lernt.

Andernfalls kommt er am Ziel nicht an, was freilich wiederum ein Indikator dafür ist, ob er tatsächlich gut ist. In weiterer Folge bestätigt die Ankunft ihn auch als Freien. Damit bestätigt und verfestigt sich zugleich auch (wenngleich immer leicht verschoben) die Ursprungshierarchie, jedenfalls aber die hierarchische Logik (= theokratische Logik). Die Befreiung von Untugenden und Unkenntnis, die am Weg wohin auch immer, jedenfalls aber entlang (Entwicklung) und hinauf (Aufstieg), stehen könnte, meint zugleich auch Glückseligkeit, denn diese definiert Aristoteles als „das rechte Handeln“ (Aristoteles 2007: 25).¹⁶ Zusammenfassend in aller Kürze zum Zustand Freiheit (ursprünglich/natürlich frei und endlich/politisch frei) und zum Prozess Befreiung (hierarchisch Werden) und deren theokratische Höhenflüge: Befreit sich also der ursprünglich Freie von Ungutem durch rechtes Handeln

¹⁶ Zu Freiheit, Befreiung vgl. Aristoteles 2012: 12ff., 25, 31, 35, 91, 97, 103, 106, 123, 137, 151, 234, 261, 269, 300f.; 2008: 18f., 135ff., 177f., 336; 2013: 22; 2007: 10f., 25f., 28f., 38, 41, 45, 52, 183.

(glücklich) und wird/bleibt damit ein guter Freier, hat er Glück und ist glücklich. (Zur Erinnerung: die Götter sind nach Aristoteles glücklich und selig.) Durch seine Glückseligkeit, die er in theokratischer Logik erlangt hat, erhält auch die theokratische Logik ihren weiteren Zuspruch, da sie zu Glückseligkeit führt.

René Descartes: Theologik als hierarchisierende Grundlage

Descartes' Vorstellungen von Welt, von Mensch und von politischer Ordnung weisen vielerlei Ähnlichkeiten mit Platons und Aristoteles' Ideen auf; an manchen, wenigen Stellen verweist Descartes auch selbst auf Platon und Aristoteles (vgl. Descartes 1920: 11). Auch die Metapher der dunklen Höhle und des Lichtes (Erleuchtung, Erkenntnis, Reinigung (von Zweifel)) ist für Descartes alles andere als eine Unbekannte (vgl. u. a. Descartes 1919: 5f., 13f., 20, 33ff., 41, 58; 1920: 3, 15, 19, 45, 128; 1965: 27; 31f.; 2005: 37); vor allem, wenn es darum geht, komplexe Hierarchiesysteme mit der aufklärenden Aufstiegsphantasie/Erkenntniserlangung zu umschreiben, kommt der Ausgang aus dem Dunkel zum Tragen. Wie bei Platon geht es auch bei Descartes um eine Verbesserung, ein stetes Streben nach allen Seiten hin; auch dieser Aufstieg, diese Ausweitung oder Anreicherung (auf diese drei Bewegungen komme ich gleich zurück) verknüpft sich aufs engste mit Freiheit und Befreiung und mit dem Finden der Wahrheit, einer Optimierung des Selbst und der Anderen, wie wir sie auch in Kritiken am Neoliberalen kennen (vgl. u. a. Foucault 2012).

Um auf Ideen von Hierarchisierung etwas mehr zu fokussieren, bietet sich Descartes deshalb an, da seine strikte Hierarchisierungssystematik an keiner Stelle auslässt; anders formuliert: in Descartes' Denk-Logiken lassen sich keine Stellen finden, die nicht auf Hierarchien basieren würden. Die Selbstverständlichkeit von Hierarchien bleibt derart und auch hier nicht nur unhinterfragt, sondern auch logisch/systemisch unhinterfragbar. Wie sehr Hierarchien ein fixer Bestandteil auch für Begrifflichkeiten und Inhalte wie Menschsein, menschliches Zusammenleben oder Freiheit sind, wird daraus ebenso ersichtlich. Um diese immanenten Hierarchisierungen zu beschreiben, macht es durchaus Sinn, diese Hierarchisierungstätigkeit analytisch zu zerlegen (ich entkomme hier einer universalistischen Ganz-Teil-Logik nicht, wie sie u. a. auch bei Descartes zu finden ist), sie aufzuspalten in etwas, das ich hier (und auch an vielen weiteren Stellen dieser Arbeit) Hierarchie I und Hierarchie II nenne. Beide sind tatsächlich nicht voneinander abtrennbar, da sie einander bedingen; eine (scharfe) Grenzziehung ist ebenso nicht möglich, deshalb bleibt dies eben lediglich eine analytische Trennung.

Anfangshierarchie – Werden-Hierarchie – Endhierarchie = Gott

In aller Kürze und vorab die theokratische Logik in der Erzählung Descartes' zusammenfassend: Hierarchie I beschreibt die Idee einer vorgelagerten, einer vorgängigen, naturalisierten, unhinterfragbaren, vollkommenen, ewigen, theokratischen Hierarchie; sie bildet die Prämisse für Hierarchie II, einer Hierarchie des Werdens, des Strebens, die von Hierarchie I abgeleitet wird (Descartes nennt sie in erkenntnistheoretisch oder methodisch formuliertem Jargon Deduktion). Diese vorgängige Hierarchie, die Descartes'sche oder cartesianische Theologik, lässt sich rund um das wohlbekannte *cogito ergo sum* recht einfach darstellen und damit prägnant skizzieren: Ich denke, also bin ich (*cogito ergo sum*), und eben weil ich denke und deshalb angenommen werden kann, dass ich existiere, bin ich zwar, kann mich aber nicht selbst erschaffen haben (bzgl. *cogito ergo sum* vgl. Descartes u. a. 1920: 12, 65; 2005: 14ff.). Deshalb muss es etwas Höheres oder Größeres als mich geben, das mich erschaffen hat, und dieses Größere ist das Vollkommene, Ganze, Universelle, Unzweifelhafte, Ewige, also Gott schlechthin; es gibt also ein Prinzip (Gott), das hierarchisch oben steht und von dem alles Andere abgeleitet wird. Nach derselben Logik gibt es ein oberes philosophisches Prinzip, nämlich das Denken, das das Sein bescheinigt (*cogito ergo sum*), von dem alle anderen abgeleitet sind; auch über diesem philosophischen Prinzip steht Gott, da zwar das Denken die menschliche Existenz bescheinigt, diese Existenz aber durch Gott bedingt ist und Gott somit das noch Höhere mimt im Vergleich zum (menschlichen) philosophischen Denken.¹⁷

Die menschliche Existenz bestätigt somit unhinterfragbar die Existenz Gottes und damit die Existenz einer Hierarchie, ohne die die menschliche Existenz nicht sein kann. Da ich bin, weil ich denke, aber nur sein kann, weil mich Gott erschaffen hat, bescheinigt mein Denken folglich nicht nur mein Sein, sondern auch das Sein Gottes. Descartes' Mensch ist damit mit einer vorausbestimmten Ordnung Gottes konfrontiert, einer theokratischen Ordnung. Das Hinterfragen der vorhandenen Idee jener grundlegenden Hierarchie ist somit verunmöglicht; menschliches Leben basiert in dieser Erzählung auf einer Hierarchie und ist ohne Hierarchie nicht denkbar. Jeglicher Handlungsspielraum, jegliches menschliches Sein ist daher immer schon bedingt von dieser vorgelagerten, als Selbstverständnis angenommenen Hierarchie,

¹⁷ Zu Theologik (Hierarchie I) vgl. Descartes u. a. 1919: 19, 29, 35, 39ff., 48, 51; 1920: 13, 16, 23, 45, 65, 81, 114, 122ff.; 1965: 34, 36f., 38, 45; 2005: 15, 19ff., 39, 47, 57, 177.

die die Grundlage von menschlichem (sozial-politischem Zusammen)Leben bildet. Hierarchie, die verkürzt formuliert Gott über Mensch (und Mensch über Tier) ordnet, wird so zur natürlichen, unhintergehbaren Prämisse menschlichen Lebens, Ideen abseits hierarchischer/theokratischer Ordnungen nichtplausibel oder so gut wie verunmöglicht.

Verwunderlich erscheint mir daher auch nicht, dass diese souveräne Logik in ähnlicher Manier zum Einsatz kommt (Gott wird durch „Hoheit“ ersetzt), wenn sich Descartes bspw. in seiner Widmung der „Prinzipien der Philosophie“ (Descartes 2005) als devoter Diener unter die Erforschung der Wahrheit und diese und sich selbst wiederum unter die Fürstin (Hoheit) stellt, indem er die Erforschung der Wahrheit der Obrigkeit widmet/weiht (Descartes 2005: 9; 1965: VII; 1919: 51). Die Unterwerfung unter die Idee einer universellen Wissenschaft und mit ihr nach bestimmten Prinzipien die (beinah) vollkommene Erkenntnis der Wahrheit zu erhalten, also den vollen (göttlichen/souveränen) Durchblick, mutet bei Descartes ident an zur Unterwerfung unter einen Souverän (Gott oder Fürst). Ein Beispiel dieser hierarchischen Theologik – Descartes selbst benennt sie freilich nicht so – gestaltet sich so:

„Die Verehrung oder der Respekt ist eine Neigung der Seele, nicht allein gegenüber dem Gegenstand, den man achtet, sondern auch die Neigung, sich ihm mit einer gewissen Furcht zu unterwerfen aus dem Bemühen, diesen für sich günstig zu stimmen.“ (Descartes 1984: 257).

Abgeleitet von dieser Theokratie wird also nicht nur die Unterwürfigkeit unter Gott und andere Menschen (Fürst) legitimiert, sondern auch die Basis der Arbeitsweise von/zur Erkenntnis und/oder Wissenschaft nach dem Vorbild dieser Theokratie festgelegt, denn, je weniger wir quasi Gott (als Urheber, als Quelle verstanden, als Ursprungshierarchie) Macht zugestehen, desto mehr täuschen wir uns, und je mehr wir uns täuschen, desto falscher wird quasi Erkenntnis oder desto wenig erkennen wir also die Wahrheit (das „falsche Bewusstsein“ findet sich auch schon bei Platon, auch wenn es wie auch bei Descartes nicht explizit als solches benannt ist), folglich sind wir auch weniger gottähnlich.

Analoge Hierarchisierungen: Werden, Streben, Entwickeln, Erweitern, Erhöhen...

Nur wenn also das Glauben und Arbeiten an respektive in dieser hierarchischen Logik (Hierarchie I) vorhanden ist, haben wir überhaupt die Chance, eine bessere

Stufe zu erreichen, größer oder erkenntnisreicher zu werden, höher aufzusteigen (über Hierarchie II). Hierarchie I bedingt deshalb nicht nur Hierarchie II, sondern Hierarchie II muss auch zwangsläufig in derselben Logik wie Hierarchie I von statten gehen. Daher leiten sich auch von der vorgängigen Hierarchie I jegliche Nachfolge-Ordnungen (Hierarchien, Erkenntnisse, Urteile usw.) ab. Aus der theokratischen Hierarchie (Hierarchie I) folgt, dass zwar vom Menschen, vom Philosophen die volle Gott-Position nicht erreicht werden kann, die Idee des menschlichen Strebens ist dennoch an dieser theokratischen Hierarchie orientiert, da sie sich hin zum Besseren, Höheren und Größeren bewegen soll. Ich bezeichne dieses Streben hier als Hierarchie II, als Hierarchisierung oder als Theologiken des Werdens, da sie, abgeleitet aus Hierarchie I und zugleich auf deren Prämisse aufbauend, Ideen des Aufstiegs, des Fortschritts, der Entwicklung, der Expansion, der Anreicherung, also das Bewegen innerhalb hierarchischer Vorstellungen, propagieren. Hierarchie II wirkt aber auch auf Hierarchie I bestätigend rück, da sie mit ihrer Logik den Ursprung, die göttliche Prämisse in einem selbstreferenziellen Zirkel bestätigt.

Während Hierarchie I durch eine ewige Hoheitsposition quasi die statischere, abgesichertere Komponente dieser Theokratie zum Ausdruck bringt, bedeutet Hierarchie II eher die Bewegungen eines steten Hierarchisierens, in denen irgendetwas angestrebt wird, in denen irgendetwas wird. Dieses Angestrebte funktioniert in der selben Hierarchisierungsweise und entspricht auch den Prämissen von Hierarchie I; aus diesem Grund benenne ich es auch als eine Hierarchie I (jene des Ziels, während jene Hierarchie I, die die Prämissen beinhaltet, eher als Ursprung bezeichnet werden könnte.)

Diese Bewegungen oder Orientierungen des Strebens, des Werdens, Descartes versteht sie als Ideale, als Ziel, als Sinn des philosophischen/menschlichen Daseins, lassen sich grob mit den eingangs erwähnten Bewegungen Aufstieg, Ausweitung und Anreicherung umschreiben.¹⁸ Diese Bewegungen, dieses Werden, bedeuten zugleich auch oftmals Befreiung. So sind wir, laut der Ideengebäude von Descartes, durch Vorurteile unserer Kindheit gezeichnet, die durch das Einlernen von Falschem passieren; das Werden im Sinne der Befreiung von diesem Falschen bedeutet bspw. das stufenweise Abwerfen dieses Falschen, ähnlich dem Erklimmen einer Leiter oder dem Aufstieg aus dem

¹⁸ Zu Hierarchie II oder Hierarchisierung oder Theologiken des Werdens vgl. Descartes u. a. 1919: 8, 19ff., 30ff., 39ff., 51f., 55; 1920: 8, 13, 16f., 23, 32, 44f., 51, 81, 113f., 117ff., 123f.; 1965: 34, 36f., 38, 45, 47f., 52; 2005: 13f., 21, 25, 47, 57, 87.

Dunkel (des Falschen, der Unwahrheit, des unsicheren Zweifels), dem Aufstieg zum Licht, einem klaren und deutlichen Erkennen, wenn schon nicht eine Vergöttlichung per se, so doch eine Annäherung an Gott, an die Erleuchtung, die Weisheit.¹⁹ Dieses theokratische Werden basiert auf einer vertikalen Hierarchisierungsstruktur, die stufenweise Bewegungen (Entwicklungen) zwischen Unten und Oben zulässt, und die nirgendwo ohne Überhöhungsphantasien (Theologik) auskommt; das Ziel ist das Streben hinauf, zum Licht, zum Höheren, ein Fortschreiten nach Oben, Fortschritt bezeichnend, deshalb können wir dieses Ziel auch als Hierarchie I Ziel benennen.

Hierarchisches Werden (Hierarchie II) kann aber auch auf dem Erlangen von Erkenntnis basieren, die weiter reicht im Vergleich zur Erkenntnis von Anderen.²⁰ Dieses hierarchische Besser-als-Andere-Sein oder -Werden, die Wettbewerbsfähigkeit, beschreibt eine Bewegung der Ausweitung, der Expansion, quasi einer Raumnahme, eines Wachsens; diese Bewegung kann mit vertikalen Hierarchisierungen überlappen, kann aber auch nur horizontal gehalten sein. Auch hier ist es quasi Ziel, von Vorurteilen möglichst frei zu werden, von Vorurteilen gereinigt zu sein. Ideen des Mehr-Werdens, die sich ebenso mit Expansions-Vorstellungen überschneiden können, beschreiben wiederum Hierarchisierungen in Form von Anreicherung von Wissen, eine Akkumulation von Sätzen, die wahr sind²¹, ein Ansammeln und Vermehren von Erkenntnissen, die in Summe eine wahre, zweifelsfreie Wissenschaft hervorbringen und damit einen befreiten, aufgeklärten menschlichen Geist, der der Vollkommenheit doch sehr nahe kommt.

Freiheit und Befreiung

In diese Hierarchie-Vorstellungen eingewoben sind auch im vorliegenden Fall Ideen von Freiheit und Befreiung, die sowohl auf vorgängigen Hierarchien basieren als auch Ideen vom Werden mitbestimmen. Auch Descartes unterscheidet zwischen Befreiung und Freiheit, obgleich auch hier Befreiung und Freiheit freilich ineinander verschwimmen können; Freiheit meint tendenziell sowohl eine vorgelagerte Freiheit, die vorausgesetzt ist als auch eine werdende Freiheit, die durch Bewegungen oder andauernde Akte von Befreiung erreicht wird; wir haben es also auch hier mit einer Bestätigung der Anfangshierarchie durch die Zielhierarchie zu tun; tendenziell

¹⁹ Zu Göttlichkeit, Weisheit, Erleuchtung vgl. Descartes 2005: 25, 53, 79, 121; 1965: 43; 1920: 5ff.; 1920: 23, 113ff., 123; 1919: 58.

²⁰ Zu Erkenntnis usw. vgl. Descartes 2005: 57; 1965: 24, 47; 1920: 16f., 55, 80ff.; 1919: 52.

²¹ Zu Anreicherung, Akkumulation o. Ä. vgl. Descartes 2005: 87ff.; 1965: 11, 15, 27, 38, 42, 48, 52; 1920: 16, 37, 48, 51, 114f.; 1919: 23, 55.

können Descartes' Erzählungen aber als Dauer-Behandlung von Befreiung gelesen werden, da das Hauptaugenmerk auf dem frei werden liegt und damit auf jenen Wegen, die zu Freiheit führen (oder einer größeren Freiheit in Form von Hierarchie I Ziel Freiheit, im Vergleich zu Hierarchie I Ursprung Freiheit). Die vorgängige Freiheit, die uns als Äquivalent der Hierarchie-Logik I begegnet, verleiht dem Menschen die Substanz Gott, die, ident mit dessen Verleihung einer ursprünglichen, vorausgesetzten Freiheit, immer vorangängig bleibt; Freiheit, oder der Aufstieg zu Freiheit, die Ausweitung von Freiheit oder die Anreicherung mit einer noch größeren Freiheit, ist zugleich aber auch das gott-ident Ziel (Ideal, Hierarchie I), das im Werden (der Befreiung, Hierarchie II) erreicht werden will. Ich beschreibe zuerst die vorgelagerte, ursprüngliche Freiheit (Hierarchie I), skizziere danach den Weg der Befreiung (Hierarchie II), um dann wiederum auf dessen Ziel, die Vervollkommenheit der (ursprünglichen) Freiheit (Hierarchie I) einzugehen.

In der Vorstellung Descartes' natürlicher Hierarchie ist der Mensch durch seinen Ursprung (Gott) mit einer ebenso ursprünglichen (natürlichen) Freiheit ausgestattet; sie ist quasi angeboren. Diese vorläufige Freiheit oder die Anlage zur Freiheit bedeutet, dass der Mensch so etwas wie einen freien Willen oder freies Handeln besitzt, der respektive das es ihm prinzipiell ermöglicht, zuzustimmen oder nicht zuzustimmen, also zu entscheiden, zu urteilen (und damit auch Verantwortung für Entscheidungen zu übernehmen). Wie diese freien Handlungen von Gott vorherbestimmt sind, lässt sich, so Descartes, nicht feststellen (unter Anderem freilich deshalb nicht, da das Hinterfragen der Theokratie verunmöglicht werden will oder muss, um deren Herrschaftstätigkeit aufrecht zu erhalten). Die göttliche Prämisse bescheinigt der menschlichen Existenz jedenfalls einen Geist, eine Vernunft, von der er Gebrauch macht oder machen kann (im Prinzip *cogito ergo sum* bestätigt sich also nicht nur die Existenz Gottes, sondern auch die vorgängige Freiheitsanlage (Hierarchie I Ur-frei) des Menschen); frei meint auch das Gegenteil von in Haft sein, von beschränkt sein. Diese im Menschen angelegte Freiheit ist – aufgrund hierarchischer Vor-Ordnungen – zwar (noch) nicht ganz so groß und vollkommen wie die Freiheit Gottes oder das freie Tageslicht und deren gänzliche, unbedingte, vollkommene Aufgeklärtheit, dennoch steht sie bspw. über der Tiere Geist oder vielmehr deren Ungeistigkeit.

Der Mensch ist folglich mit einem vollkommenen Willen grundausstattet, sodass er so etwas wie eine Freiheit der Wahl hat.²² Allerdings ist diese Grundausstattung unausgegoren, unausgereift, denn bei den meisten Menschen hat sich die Fähigkeit, den Verstand, den freien Willen zu nutzen, so Descartes, nicht ausreichend entwickelt oder aber ist mit falschen Wahrheiten (Irrtümern) befüllt worden. Dass wir irren, ist ein Mangel unseres Handelns, also ein Mangel an Freiheit oder freier Entscheidung, und nicht ein Mangel unserer Natur, in der Freiheit oder freies Handeln oder Handeln unabhängig von Außen grundsätzlich ausreichend angelegt wäre. Befüllt mit Irrtümern, also dem Mangel, wurden die Meisten durch schlechte Lehrer und Vorurteile aus der Kindheit; die meisten Irrtümer entspringen aber, so Descartes, aus dem sprachlosen Anfang unseres Lebens. Diese Voreingenommenheit bedeutet zugleich eine Unfreiheit, weil der Geist nicht vom Vorurteil bereinigt worden, und quasi nicht frei, sondern voreingenommen, also unfrei ist.²³

Aufgrund dieser Unausgegorenheit, einer diagnostizierten Unterentwicklung, kommt es in der Folge dazu, dass Descartes zahlreiche Ausführungen dafür verwendet, um den Gebrauch eines an sich freien Verstandes zu entwickeln oder den Gebrauch des Verstandes frei zu setzen (Hierarchie II Werden/Befreiung). Diese Bewegung der Befreiung, dieses frei-Werden, folgt auch hier der allgemeinen Logik der Hierarchisierungen des Werdens. Um sich der Irrtümer zu entledigen, sich von Wirren zu reinigen, sich also von Vorurteilen zu befreien, bringt Descartes den Zweifel ins Spiel: alle Vorurteile werden zunächst angezweifelt (außer die Souveränität des Primus (Gott, Fürst usw.), diese gilt als unhinterfragbares Prinzip), um sie einer Wahrheitsprüfung zu unterziehen. So sie nach Prüfung ohne Zweifel, also klar und deutlich, wahr sind, können sie als Prinzipien der Philosophie angenommen werden, so sich die Zweifel erhärten, werden die Vorannahmen oder Ansichten (Vorurteile) als unwahr deklariert und ihnen wird die Zustimmung versagt. Stück um Stück sollen so die Irrtümer ausradiert werden und Zug um Zug der Wahrheit, und damit der Befreiung des Geistes (Verstandes), stufenweise oder graduell entgegengerückt werden, indem immer klarere und deutlichere Erkenntnisse gewonnen werden; auch hier erfolgt die Bewegung innerhalb des Dreiergespanns

²² Zur ursprünglichen, angeborenen, natürlichen, vorgängigen Freiheit vgl. Descartes 1919: 22; 1920: 15, 87; 1965: 7, 21, 47; 2005: 43, 45, 47.

²³ Zum Unausgegoren sein der angelegten Freiheit vgl. Descartes 1919: 8; 1920: 87, 113f., 119, 138; 1965: 48; 2005: 45, 53, 79.

von Aufstieg/Erleuchtung, Ausweitung/Expansion und Anwachsen/Auffüllen/Akkumulation.²⁴

Von Gott zu Mensch zu Gott – ein Ursprung, ein Werden, ein Ziel

Diese Bewegung der Freiheitserweiterung (= Befreiungsbewegung) hat zum Ziel, Verstand und Willen gänzlich/vollkommen zu befreien; deklariertes Ziel ist daher, die im Menschen angelegte, aber meist nicht ausgegrabene Freiheit zu erfahren, d. h. von Ansichten abzusehen, die nicht völlig sicher und erforscht sind, um Irrtümer gänzlich zu vermeiden und damit mehr deklarierte Objektivität und Vollkommenheit zu erreichen, letztendlich um vorurteilsfrei zu sein und zweifelsfreie/unfehlbare/uneingeschränkte Entscheidungen (Urteile) treffen zu können, indem Erkenntnis zu Wahrheit führt und Wahrheit zu freien (richtigen/wahren) Urteilen (= Entscheidungen). Leisten soll diese Freiheit eine Wissenschaft, die bis zur Vollkommenheit führt, zum vollkommenen Wissen. Dies kann/will sogar so weit gehen, die Position Gottes als Urheber aufzuheben, und den freien Mensch zur Quelle (also quasi zu Gott) zu machen, ohne das Prinzip von vorgelagerter Hierarchie und Hierarchiesierungen im Werden aufzuheben.²⁵

Die liberalisierende Darstellung Descartes' kommt letztendlich dem Streben nach Vergöttlichung gleich, dem Erlangen einer Gott-Identität, und damit dem Ziel des Menschen, des Philosophen durch die vollkommene, objektive Wissenschaft unsterblich zu werden und die uneingeschränkte Freiheit nach Vorbild Gottes zu erlangen, die ebenso durch Unendlichkeit wie Unsterblichkeit markiert ist. Der Mensch soll quasi nicht nur Aufklärung betreiben, sondern selbst zum Licht der Welt werden und dem Streben deshalb ein Ende setzen, da die Gott-Position nicht mehr Bewegung bedeutet, sondern das Erreichen der obersten Position, der Hierarchie I Gott, denn Gott kann nicht mehr wachsen, weil er schon vollkommen erwachsen ist, ganz, heil, allwissend, einzig/einfach, oberstes Prinzip, Ursache, ewig und unsterblich. Darüber hinaus kann weder aufgestiegen, noch sich ausgeweitet, noch irgendeine Anreicherung betrieben werden, weil die Gott-Position schon das Oberste, das Weitesten und das im höchsten Grad Angereicherte bedeutet.

²⁴ Zum Werden und Bewegungen von Befreiung vgl. Descartes 1919: 8; 1920: 16, 45, 113f., 119, 124, 138; 1965: 11, 18, 22, 38, 42, 48, 52; 2005: 13, 15, 25, 47, 49, 53, 59, 79, 89.

²⁵ Zum Ziel der vollkommenen Freiheit oder der gänzlichen Entwicklung von Freiheit vgl. Descartes 1919: 4, 12, 20, 22, 57; 1920: 16, 45, 87, 96, 118f., 124; 1965: 11, 18, 22, 30, 38, 47ff., 51f.; 2005: 11, 15, 25, 47ff., 89.

Die Unerreichbarkeit dieses Ziels der Übernahme der Idee der Gott-Identität *in realita* (erreichbar ist die angestrebte Freiheit nur in der Wirklichkeit Descartes' unbeschränkter (freier) Gedanken, der Phantasie), markiert freilich die Unaufhörlichkeit des Strebens; sie garantiert einen Menschen, der nicht zur Ruhe kommen kann, sondern zwangsläufig in Bewegungen des Werdens dauerhaft fixiert bleibt. Diese Theokratie bleibt so nachhaltig sinnstiftender Motor menschlichen Lebens und damit andauernd re-installiert.

John Locke: theokratische und theologische Ordnungen als analytisch gefasste Dreifaltigkeit

Auch Lockes Denksystem basiert auf den ihm zu Grunde liegenden theokratischen bzw. theologischen Ideen/Vorstellungen von Mensch und seiner Umwelt und damit einer Unausweichlichkeit/Unvermeidbarkeit hierarchischen Denkens. Auch Lockes Grundgerüste des Denkens erinnern an die Vorstellungen von u. a. Platon, Aristoteles, Hobbes oder Descartes (vgl. dazu u. a. Locke 1966: 8f., 137; Mayer-Taschs Einleitung in Locke 1966; auf z. B. Descartes bezieht sich Locke selbst explizit, vgl. Locke 1968b: 30, 297). Befreiung, ein immer wiederkehrendes und damit zentrales Momentum theokratischer Logik, kommt in den Übersetzungen Lockes als Begrifflichkeit nicht vor; umso mehr geht es aber um eine grundlegende Idee von Freiheit, die sich in den Hierarchien eingewoben findet und die zugleich selbst hierarchische Ordnungen bezeichnet. Auch Locke verbaut nicht nur Ideen von Freiheit in seinen theokratischen Gebäuden, sondern auch altbekannte Wertigkeiten, wie wir sie zahlreich bei Vorgängern – nicht nur den in dieser Arbeit abgehandelten – finden, wie Erleuchtung und Verstand/Vernunft, Wahrheit und Erkenntnis, Ursprung und Vollkommenheit oder Teil und Ganzes, um nur einige wenige der bekannten ideengeschichtlichen Schauplätze zu erwähnen, die bis heute die theokratisch erdachten Vorstellungen von Mensch und Welt prägen. Ich konzentriere mich im Nachfolgenden primär auf die bereits erwähnte hierarchische (theokratische/theologische) Systematik, die Locke quer durch seine Vorstellungen laufend anbietet, und deren Zusammenhang mit Ideen von Freiheit, einem Beispiel theokratischer Logik.

Dreifaltigkeit: Hierarchie I nat. – Hierarchie II Werden – Hierarchie I pol.

Auffällig ist bei Locke das strikte Vorhandensein einer Dreifaltigkeit in der Vorstellung (von Hierarchien, von Freiheit, von Souveränität, von Vernunft, von Wiederholung usw.), die Locke nicht erfunden hat, die aber mit Locke sehr deutlich betrieben wird. Dadurch kommt die theokratische Logik, die in dieser Dreifaltigkeit läuft, bestens zum Einsatz. Dieses Dreiergespann, deren Komponenten sich nur analytisch voneinander abgrenzen lassen, da sie sich gegenseitig beeinflussen und stützen, aufeinander basieren und da eine Komponente quasi (wieder) zur Anderen werden kann, besteht – kurz benannt – aus einer ursprünglichen, natürlichen Ordnung, einer Ordnung des Werdens und einer daraus resultierenden gewordenen Ordnung, die wiederum als

ursprüngliche erscheint (und die eigentlich ursprüngliche Ordnung zugleich verdeckt, aber auch bestätigt bzw. ergänzt und/oder ersetzt). Diese theokratische wie theologische Ordnung bezeichne ich hier im weiteren Verlauf als Hierarchie I natürlich (kurz: nat.), als Hierarchie II des Werden(/s) (kurz: wird) und als Hierarchie I politisch (kurz: pol.). Augenscheinlich wird bei dieser analytischen Trennung, dass wir es auch beim Beispiel Locke mit dem zu tun haben, das ich hier als Problematik der theokratischen Logik oder Theokratie oder Theologik aufwerfe. Ich befasse mich nun mit der eben erwähnten Dreifaltigkeit Hierarchie I nat., Hierarchie II wird und Hierarchie I pol. Ich konzentriere meine Beschreibung der theokratischen Logik à la Locke vorerst auf die Komponenten in ihrer Vereinzelung, bevor ich sie in ihrem Zusammenspiel beschreibe.²⁶

Hierarchie I natürlich – Basislager

Zunächst also zur (immer) provisorisch benannten ‚Hierarchie I nat.‘: diese Hierarchie ist verfasst als ursprüngliche Ordnung, eine unhintergehbare Quelle des Seins.²⁷ Sie ist eine Gottgegebene Ordnung, eine nackte Freiheit, eine entbundene (angeborene/befreite) Freiheit, eine natürliche Souveränität, eine angeborene Vernunft, eine Grundbedingung des (männlich/göttlich gedachten) Menschen usw. usf. Deshalb könnte sie statt des Zusatzes ‚nat.‘, der für ‚natürlich‘ steht, auch den Zusatz ‚nackt‘ oder ‚ursprünglich souverän‘ oder ‚ursprünglich frei‘ oder ‚basal menschlich‘ tragen o. Ä.; die Wahl der Bezeichnung bleibt hier relativ beliebig. Lockes Überlegungen zur ‚natürlichen Verfassung‘ des Menschen und seines daraus resultierenden sozialen, politischen, ökonomischen und ethischen Lebens, sind maßgebend geprägt von Prämissen, die nicht nur radikal unhinterfragt bleiben, sondern auch im Sinne Lockes eigener Herrschaftstätigkeit unhinterfragbar verfasst bleiben.

Diese ursprünglichen Hierarchien oder auch ursprünglichen Freiheiten fußen, ähnlich dem Beispiel Descartes, auf einer Idee Gottes, die Gott grundlegend bestätigt; mit dieser theokratischen Idee verwirft Locke vehement die (mögliche, aber nicht erwünschte) Vorstellung eines Menschen in Gottlosigkeit (die Herleitung, die Begründung, wieso es den Menschen nicht ohne Gott geben kann, ist dabei nicht

²⁶ Zu Hierarchie I nat. vgl. Locke 1966: 14, 23, 26, 46ff., 69ff., 91ff., 109, 132, 137, 146, 167; 1968a: 22, 25, 94, 319, 432; 1968b: 91, 363, 414; 1980: 33, 45f., 81, 165ff.

²⁷ Zum Verhältnis von Hierarchie I nat., Hierarchie II wird und Hierarchie I pol. vgl. Locke 1966: 23f., 30ff., 50ff., 59, 65ff., 70ff., 76, 78, 80f., 95, 97, 100, 110f., 113, 135f., 191f.; 1968a: 29f., 33f., 45, 79, 88ff., 94, 228f.; 1968b: 2, 131, 346; 1980: 7, 15, 33, 43, 45f., 254.

weniger fragwürdig, wie holprig als bei z. B. Descartes). Diese Idee Gott ist nicht lediglich in einer Form der Hierarchie entworfen, vielmehr ist sie die Hierarchie selbst; eine vorgeblich durch Gott (bzw. Locke) selbst eingeprägte Idee von Gott – eine basale Idee/hierarchische Ordnung von vielen, die uns einen Gott einprägt. Diese Theokratie, die Herrschaft Gottes, ist also zugleich die theokratisch verfasste ‚Hierarchie I nat.‘, und Gott somit Grundlage jeder Tugend. Herrschaft ergo Hierarchie entstehen auch bei Locke aus Systematiken der Über- und Unterordnung, oder des Mehr oder Weniger, auch Lockes Herrschaftsordnung expandiert vertikal wie horizontal; hierarchische Ordnungen sind folglich allen weiteren Überlegungen vorausgesetzt. So ist die basale Idee Gott vollkommen, ganz, heil, statisch, weil nicht mehr entwickel- oder veränderbar, schöpferische Quelle von allem und primärer Ursprung für alle. Gott steht dem Menschen über und bestimmt auch, dass Menschen hierarchisch untereinander geordnet werden: Die Ordnung bedeutet auch des Weiteren, dass der Mensch über das Tier und über das Land geordnet wird – Locke stellt sich also eine gottverordnete Hierarchie vor, deren Oberster, deren Führer, Gott ist. Gott ist der Richter im Himmel, davon abgeleitet, also theologisch, ist der Mensch Richter auf Erden, dem noch immer der Führer Gott im Himmel, also hierarchisch oben, voransteht. Gott spielt hier nicht nur die Spitze der Hierarchie, sondern beinhaltet auch die vollkommene Gesetzgebung, die nach der Vorstellung eines Jüngsten Gerichtes über den Richter auf Erden von Oben verhängt ist. Dieses Naturgesetz bekundet den Willen Gottes; das Naturgesetz ist also quasi die ungebrochene Offenbarung Gottes.²⁸

Als dem Menschen vorgängiger Schöpfer, gibt Gott eben diesem u. a. natürliche Freiheit, natürliche Vernunft und Natur oder Land/Besitz zur notwendigen/zwingenden Versorgung, um menschliches Leben physisch zu erhalten; Land wurde allen Menschen gemeinsam gegeben und existiert zunächst fürs Kollektiv, wird aber durch Arbeit angeeignet (in weiterer Folge kommt es zur Akkumulation). Freiheit bleibt im Bereich des konstatierten Natürlichen immer eine persönliche/individuelle/private Angelegenheit (und keine des Kollektivs, wie im Fall der politischen Freiheit). Land bzw. Natur (Grund und Boden, Tiere) und es/sie zu besitzen, es/sie auszubeuten, ist mit dieser Prämisse der Hierarchie natürlicher Ordnung (Hierarchie I nat.) legitimiert. Auch Verstand oder eine natürliche Vernunft ist dem Menschen zu Grunde gelegt (angeboren), was ihn hierarchisch Tieren

²⁸ Zu Göttlichkeit, Vollkommenheit usw. vgl. Locke 1966: 32, 47ff., 72, 75, 109, 115, 119, 192; 1968a: 34, 83ff., 89, 94, 254, 382, 499; 1968b: 91, 257, 295ff., 327, 414ff.

gegenüber höher stellt, legitimiert durch das Konzept Vernunft und/oder deren unterstellte Abwesenheit und/oder die Zuschreibung roher Gewalt Tieren gegenüber (und/oder als unterentwickelt deklarierten Menschen). Vernunft ist ein Hilfsmittel für alle unsere übrigen geistigen Fähigkeiten und zugleich ein theokratisches Richtmaß für den Menschen als Richter auf Erden, gegeben wiederum von dessen Richter, dem Regenten des Universums, dem Hierarchie-Oberen, des Menschen Urheber: Gott. Wir haben es also auch hier mit einem eindeutigen Ordnungsmuster in theokratischer Logik zu tun, das sich aus der Überordnung Gottes je ergebende weitere Hierarchisierungen nach demselben Muster ableitet. Das omnipotente Wissen Gottes wird vom Menschen freilich nicht erreicht, weil der Verstand des Menschen nicht alles Vorhandene in vollem Umfang fasst; das Erreichen der Omnipotenz bleibt dem hierarchisch Übergeordneten an der Spitze zugeteilt (Gott).

Laut Lockes ans Alte Testament angelehnten Schöpfer-Entwurf, wurde den Menschen nicht nur eine natürliche, eine angeborene Freiheit verliehen, die sie dann auch selbst – als Individuen – besitzen; sie sind in dieser Freiheit auch – unter Menschen – gleich, was in Hinblick auf das natürliche Freiheitsrecht (Naturzustand) gleich gestellt meint (antik/aufklärerisch brüderlich/männlich-freundschaftlich vs. feindlich sind sie freilich ebenso). Ungleichheit entsteht aus ebenso vorausgesetzten Ideen zu Tüchtigkeit (Arbeit -> Aneignung -> Akkumulation) und Alter (primär Kind/Erwachsener, Geschlecht, Dis/Ability usw.). Diese natürliche Freiheit oder der Naturzustand oder das Naturrecht meint bei Locke, angelehnt an Hobbes (2010), dass der (als männliche definierte) Mensch das (Natur-)Recht hat, sich – also seine Freiheit, sein Leben, seine Souveränität, seine Nicht-Versklavung, seine Unversehrtheit, seine Immunität – zu verteidigen, so er in seiner Freiheit eingeschränkt würde – wenn z. B. sein Leben durch Tod bedroht würde. Freiheit bedeutet folglich so viel wie ein grundlegendes (heiliges/göttliches/natürliches/freies/nackt-souveränes) Recht auf Selbsterhaltung, das Erhalten von Leben. Freiheit heißt bei Locke auch oder vor allem die Freiheit der freien Wahl zu haben, Locke dazu im Wortlaut:

„[...] folglich ist der Mensch insoweit *frei*, als er die Kraft hat, gemäß der Wahl oder der Bestimmung des eigenen Geistes zu denken oder nicht zu denken, sich zu bewegen oder nicht zu bewegen. [...] So ist die Idee der *Freiheit* die Idee einer Macht, die ein handelndes Wesen hat, irgendeine einzelne Handlung zu vollziehen oder zu unterlassen, gemäß der Entscheidung oder dem Gedanken des Geistes, wobei eines dem anderen vorgezogen wird; wo das handelnde Wesen nicht die Macht hat, das eine von beiden seiner Willensäußerung gemäß zu

bewirken, da fehlt ihm die Freiheit; ein solches Wesen unterliegt der *Notwendigkeit*. Freiheit kann also nicht dort sein, wo es kein Denken, keine Willensäußerung, keinen Willen gibt; wohl aber können Denken, Wille, Willensäußerung da vorhanden sein, wo es keine Freiheit gibt.“ (Locke 1968a: 283; Hervorhebungen im Original)

In dieser Freiheit, einer Entscheidungs- und Handlungsfreiheit, explizit einer Nicht-Versklavung, finden wir auch die Verschränkung von Vernunft und Freiheit, die sich sowohl von der Notwendigkeit des Körpers distanziert als auch gegenüber Anderen positioniert. Erstens steht der Geist hierarchisch über dem Körper (eine weitere Ordnung in theokratischer Logik); der Körper muss also lernen (im Prozess des Werdens, Hierarchie II), dem Geist, der Vernunft zu gehorchen. Und zweitens hält Locke fest: ein vernunftbegabtes Wesen macht sich nicht zum eigenen Schaden zum versklavten Untertan. Diese Verknüpfung von Freiheit und Vernunft, wie auch die Übersetzung der natürlichen Souveränität in eine staatsbürgerliche (politische, demokratische usw.) spiegelt freilich die aufgeklärte, bürgerliche politische Ordnung wieder. Sollte der eigene Schaden dennoch z. B. durch fehlende Vernunft passieren, so entschwindet die Freiheit, was eben so viel wie Sklaverei bedeutet; diese entspricht aber weder dem Naturrecht, der natürlichen Freiheit also, noch der politischen (auf die ich später eingehe).²⁹

Hierarchie II Werden – der ewige Weg

Um von dieser eben beschriebenen ursprünglichen Freiheit in dieser ursprünglichen Hierarchie (Hierarchie I nat.) zu einer Art optimierten Hierarchie oder Freiheit (Hierarchie I pol.) zu kommen, braucht es nach Locke Erziehung, Entwicklung, Fortschritt, Ausbreitung (Akkumulation), Erleuchtung, Aufklärung oder Ähnliches; auch diese Entwicklung ist als Hierarchie gedacht, sie ist in Form von Prozessen formuliert, folglich bezeichne ich sie als Hierarchie des Werdens oder Hierarchien des dauerhaften Strebens (Hierarchie II Werden). Auch dieses Streben ist freilich keine Erfindung Lockes, siehe u. a. Platon oder Descartes; auch bei Locke bezeichnet das Streben (nach göttlicher Vollkommenheit) die Garantie, das Ziel nicht zu erreichen; dieses Nicht-Ankommen produziert einen Menschen, der quasi nicht zufrieden, dem nicht behaglich sein kann, obwohl er das Glück vermeintlich sieht und immer nach Glück strebt, dieses aber nie erreicht. Dieser Umstand beinhaltet

²⁹ Vgl. Locke 1966: 14, 23, 26, 32, 46ff., 51, 69, 72, 75, 78, 91ff., 94, 109, 115, 119, 132, 137, 146, 167, 192; 1968a: 22, 25, 34, 89, 94, 184, 282ff., 288, 302, 319, 432; 1968b: 91, 297, 327, 363, 414ff.; 1980: 33f., 45ff., 81, 165, 167f.

wohl die beste Gewährleistung/Absicherung für den Fortbestand von Herrschaftstätigkeit durch Wiederholung, durch nur scheinbar überwindbare diagnostizierte Unzulänglichkeit/Untertänigkeit. ‚Neu‘ ist also auch hier nicht, dass sich die Herrschaftstätigkeit des hierarchisierten Werdens vor allem auch darin äußert, dass dem Streben (Idealen nachlaufen, Zuckerl abholen), der Wiederholung des Strebens, kein Ende gesetzt ist; am Beispiel von Wissen und Verstand liest sich dieser Umstand bei Locke folgendermaßen:

„Da unser Wissen [...] ziemlich beschränkt ist, werden wir vielleicht über den jetzigen Zustand unseres Geistes etwas Licht erhalten, wenn wir einmal nach der dunklen Seite blicken und *unsere Unwissenheit* überschauen. Diese ist nämlich unendlich größer als unser Wissen.“
(Locke 1968b: 205; Hervorhebung im Original).

Auch die Hierarchie des Werdens müsste, mit dem Beispiel Locke gefasst, viele Namen tragen; so könnte sie Hierarchie des Strebens, des Fortschritts, der Evolution, des Erwachsen-Werdens, des Aufwachsens und Aufstiegs, der Grade, des Erscheinens und Erleuchtens, der Akkumulation, Anreicherung, der Expansion, der Bereicherung und Aneignung und/oder des Besetzens und Besitzens heißen; ich könnte sie aber auch benennen als Hierarchie des Lernens, des Unterrichtet-Werdens, des Geführt-Werdens, der Erziehung, der Nötigung – ein Einlernen der Hilfe zur Selbstführung –, des Bezug-Einlernens und -Nehmens, des Wiederholens, des Eintrichterns, des Folgens und Befolgens usw. Da all diese Herrschafts-Einprägungen Prozesse darstellen, die auf erhellende, aufsteigende, entwickelnde Weise von einem Punkt A (Hierarchie I nat.) zu einem Punkt B (Hierarchie I pol.) führen, subsummiere ich diese Prozesse unter die Formulierung des Werdens, folglich unter ‚Hierarchie II wird‘. Gemeinsam bilden sie die theokratische Logik aus.

Eine Hierarchie stellen all diese Prozesse deshalb dar, weil hier nicht einfach von Punkt zu Punkt gewandert wird, sondern die Punkte (Grade oder Entwicklungsstufen oder Erleuchtungs- und Nutzungsstufe, oder Beherrschungsstufen, Alter usw.) in ein hierarchisches Verhältnis zueinander gesetzt und geordnet sind. So kommt bei Locke auch z. B. eine politische Freiheit (Hierarchie I pol.) tendenziell besser weg und ist erstrebenswerter als der Rückfall (Abstieg, statt Aufstieg/Erleuchtung) in eine Freiheit des Naturrechts (Hierarchie I nat.). Diese Hierarchie beinhaltet freilich auch die Prämissen für die Möglichkeiten von Entwicklung; sie stellt also die Bedingungen für die Möglichkeiten des Werdens dar (und scheidet Manche schon von vornherein aus; darauf komme ich wieder zurück,

wenn ich die Verknüpfung, das Zusammenspiel der drei Komponenten fokussiere). Aufgrund dessen, dass ‚Hierarchie II wird‘ im vgl. zu ‚Hierarchie I nat.‘ und ‚Hierarchie I pol.‘ eher Prozesse darstellt und dafür sorgt, dass auch Hierarchie I pol. quasi zur ursprünglicheren/natürlicheren ‚Hierarchie I nat.‘ wird (oder werden kann/will), benenne ich sie als Hierarchie II oder Freiheit II (= Befreiung, ich benenne sie hier allerdings weniger mit dem Begriff der Befreiung, weil Locke diese Entwicklungen, dieses Werden nicht als Befreiung bezeichnet, da der Mensch im Denken Lockes bereits von Gott ursprünglich mit einem freien Geist ausgestattet ist, also immer schon gewissermaßen befreit ist und deshalb nur jemand befreit werden könnte, der unfrei ist, was Lockes ursprünglicher Hierarchievorstellung nicht entspricht). Hierarchie II stellt somit allerdings das notwendige Verbindungsstück zwischen den Hierarchien I dar und mimt auch einen bedeutenden Player, um Hierarchie I pol. quasi logisch zu Hierarchie I nat. umzuwandeln und/oder beide miteinander zu verwaschen (und damit Folge-Hierarchien durch ihre Ursprünge reinzuwaschen, ihre Quellen wie die Folge-Hierarchien zu vertuschen, damit abzusichern).³⁰

Wieder-Wieder-Wiederholung – eine Endlosschleife

Dieses Werden oder die Hierarchie des Werdens (Hierarchie II) ist insofern auch theologisch, weil sie die von der Theokratie (von Gott) gegebene Vernunft und Freiheit zu nutzen lernt. Die Nutzung wird anerzogen und so quasi der Meister geehrt, was so viel bedeutet wie: die hierarchische Systematik wieder und wieder zu betätigen (Wiederholung, Re-Installation). Dieser Meister kommt in/als Gott vor, aber auch verschoben im Vater, im Lehrer, im Regierenden und/oder im Souveränen, im Staat, Bürger, *dēmos* usw. Lockes Credo, das sich quer durch alle Sparten des Werdens zieht, ist jenes der Wiederholung; ein Üben durch ständige Wiederholung. Für Locke gilt: früh übt sich, wer ein Meister werden will, oder anders formuliert: möglichst früh wird eingeübt (bei Kindern am besten noch bevor sie wissen, was passiert/wie ihnen geschieht), sodass die bestmögliche ideologische Verblendung ordentlich greifen kann (und – im Wortlaut Lockes – natürlich wirkt und damit unhinterfragbar wird/bleibt). Im heutigen Herrschaftsjargon ist diese Vorgehensweise eher unter den Synonymen Früherkennung oder Prävention bekannt. Die (Theo-)Logik von ‚Hierarchie II Werden‘ ist auch praktisch auf alles und jeden anwendbar,

³⁰ Zu Hierarchie I pol. vgl. Locke 1966: 23, 48, 72, 78, 92ff., 100, 106, 120, 192; 1968a: 94, 228ff., 294, 302, 319; 1968b: 174; 1980: 32f., 254.

vom Individuum, über Kleinorganisationen bis hin zu Gesellschaft, Staat und auf den (natürlichen) Feind im Außen nach dem dichotomen heteronormativen/maskulinistischen/rassistischen/*dis*abling* Schema Freund/Feind, Innen/Außen, Gott/gottlos, Vernunft/Unvernunft usw. usf. Die einzige Ausnahme, die immer gilt, ist Gott, der nicht werden kann, weil er bereits vollkommen/ganz/heil ist, und deshalb nicht mehr wird; genau genommen ist Gott auch aus der Hierarchie draußen, also ausgenommen (immun, souverän), auch wenn er ihr als Oberster vorsitzt.

So ist das Werden bspw. in der Beziehung zu, in der Orientierung an Gott gegeben: der Mensch wird geboren und erhält z. B. ursprüngliche Freiheit, Vernunft und Besitz (Land, Tiere) von Oben. Er wird also theokratisch frei gemacht/geboren. Folglich haben auch Kinder eine ursprüngliche (theokratische) Freiheit und Vernunft. Diese müssen aber erst entwickelt oder besser entwickelt werden (Aufstieg, Fortschritt, Streben, Erziehung). Deshalb starten sie (zunächst) als Unmündige und werden zur Mündigkeit, zur besseren Vernunft erzogen. Locke hat hier primär den *Gentleman* im (theologisch informierten) Auge, der den *Gentleman* erzieht und/oder den Vater, der den Sohn zum Freund (= politisch frei und vernünftig) erzieht (die Mutter steht als Elternteil hierarchisch über dem (männlichen) Kind, nicht aber über dem Vater). Als Ziel deklariert Locke das Erreichen eines Grades an Wissen und Vernunft, das es dem Menschen (gemeint ist hier Mann in maskulinistisch/heteronormativer Ordnung) ermöglicht, Regeln zu verstehen. Denn nur so lassen sich die ursprünglichen Normen einhalten: sie müssen zuerst verstanden werden, um sie (nach Locke gerne blindlings) einhalten/absichern zu können.

Aufstieg aus der Höhle – eine aufklärerische Entwicklung

Die Entwicklung des Verstandes und der Vernunft gestaltet sich im Denken Lockes explizit als Aufstieg aus der dunklen Höhle. Denn trotz theokratisch verordneter Vernunftbegabung befinden wir uns im Dunkeln, im Unklaren, im Unaufgeklärten, und müssen – wie in der Platon'schen Vorstellung – Licht auf unseren Geist fallen lassen (das Licht fällt auch bei Locke von Oben herab, wie das Licht in die Höhle von Oben einfällt). Aufklärung und Erleuchtung in Hinblick auf den menschlichen Verstand meint bei Locke bspw. Ursprünge, Gewissheit und Umfang der menschlichen Kenntnis zu untersuchen und diesbezüglich Wissen zu akkumulieren.

Dies bedeutet eine Anreicherung, ein Wachsen in alle Richtungen: vertikal wie horizontal. Auch Locke verwendet Höhlenmetapher des Aufstiegs, wie beleuchten, erhellen, Licht darauf werfen, ins Auge fassen, heller Kopf und ähnliche Visualisierungs- und Erhöhungssynonyme. Ebenso kommen jene des möglichen Abstiegs oder des verhinderten (*dis/abled*) Aufstiegs zum Einsatz wie z. B. in die Irre geführt zu werden.

Auch Besitz verwebt Locke im hierarchischen Muster auf Basis von Theokratie und deren Akkumulation/Anreicherung im hierarchischen Prozess des Werdens. Das Werden von Privat-Eigentum (dem Kollektiv gehört ursprünglich das Land, wie theokratisch verordnet), legitimiert Locke damit, dass das dem Menschen theokratisch unterworfen Land durch einen Prozess angeeignet wird. Land wird demzufolge bearbeitet (Wild wird getötet). Die Metapher der Landbestellung und des Anpflanzens beschränkt Locke nicht nur auf zu beackernden Grund und Boden; auch im Kontext von Erziehung spricht er vom Einpflanzen von Saatgut, passend zum Aufstiegsgedanken des Wachsens. Durch das Bearbeiten, das Beackern und Anpflanzen, durch diese Aneignung geht das Land in den individuellen (privaten) Besitz über und steigt in seiner Fruchtbarkeit durch Arbeit auf. Diese Bearbeitung ist metaphorisch begleitet von Einverleibung, Besetzung, Mehrwert, Veredelung bzw. Aufstieg, Erhöhung, Erleuchtung, Anreicherung usw. Es kommt fortan nicht nur zu mehr Ertrag, sondern auch zu einem Mehrwert des Besitzes. Die Absicherung dieses Prozesses findet im bürgerlichen Staat bzw. im Recht statt und setzt sich dort als die von mir als ‚Hierarchie I pol.‘ benannte theologische, gewordene Ordnung, basierend auf ursprünglichen Hierarchien (Hierarchie I nat.) fest. Bei Locke ist Eigentum liberal begrenzt, die Freiheit des Einzelnen nicht unendlich. Locke schreibt zum begrenzten Besitz: „So viel, als ein jeder zu irgendwelchem Vorteil für sein Leben nutzen kann, bevor es verdirbt, darf er sich zu seinem Eigentum machen. Was darüber ist, ist mehr, als ihm zusteht, und gehört den anderen.“ (Locke 1966: 30) Locke spricht hier also von einer Aneignung in Maßen, wie auch Freiheit eine Freiheit in Maßen ist, weil auch Freiheit nur im Verhältnis zu Anderen sein kann. Auch Freiheit bleibt demnach wiederum durch die Freiheit der Anderen eingeschränkt (im Natur- wie auch im Bürgerrecht).

Das Werden und Ziel der Freiheit/des Politischen – Hierarchie I politisch

Auch die Entwicklung hin zur politischen Freiheit findet im Zuge einer Hierarchie des Werdens statt und wird von Locke als Entwicklungs- und Aufstiegs Geschichte beschrieben: der natürliche Mensch sieht durch seine vernünftigen, freiheitlichen Grundlagen, die er theologisch/aufklärerisch entwickelt, bessere Überlebenschancen in seiner anreichernden Zustimmung zur Unterwerfung in eine politische Hierarchie/politische Freiheit (Hierarchie I pol.); dieses Werden mündet in einen neuen-alten Ursprung, nämlich dem Fixieren von Hierarchien und/oder der Übertragung und Legitimierung von Freiheit (Souveränität) an/gegenüber Regierende/n (neue-alte Theokratien meint hier: ‚neue‘ Theologiken basierend auf ‚alten‘ (und demnach selben) Theologiken).³¹ Ziel des Strebens, Ziel des Werdens ist letztendlich die oftmals als Glück verpackte Fixierung von Theokratie (Vollkommenheit). Locke schreibt: „Demnach besteht die höchste Vollkommenheit einer vernunftbegabten Natur in dem eifrigen und unermüdlichen Streben nach wahren und dauerndem Glück.“ (Locke 1968a: 319) Locke meint hier ein Glück, dass sich in der politischen Freiheit der bürgerlichen und/oder maskulinistisch-heteronormativ vergesellschafteten Verfassung einstellen soll, die zwar ähnlich tickt wie die naturalisierte Hierarchie (Hierarchie I nat.), die aber diese vorgelagerte Hierarchie (Hierarchie I nat.) aber noch dazu vertuschen kann. Damit bin ich bei der letzten Komponente, der ‚Hierarchie I pol.‘ angelangt und auch bereits beim Zusammenspiel der Komponenten, das ich im Anschluss an die Besprechung von Hierarchie I pol. skizziere.

‚Hierarchie I pol.‘ erhält ihren Namen als Hinweis auf das Politische, Politik und Staat, auf die *polis*. Ich könnte sie aber genauso gut mit dem Zusatz sozial, *socialis* versehen, weil Locke selbst recht wenig zwischen Vergesellschaftung und Verstaatlichung unterscheidet. Beides spiegelt bei Locke in etwa die männerbündlerische/freundschaftliche/friedliche Verbrüderung, Versöhnung wider, die eine theologische Prämisse für staatliche Vergesellschaftung oder vergesellschaftete Staatlichkeit bildet. Ebenso könnte das ‚pol.‘ aber auch ersetzt werden durch Begriffsgebilde wie politische Freiheit, entwickelte Vernunft, fortschrittlicher Grad oder Legitimierung, Fixierung und Absicherung akkumulierten

³¹ Zu hierarchisch verfassten Ordnungen des Werdens (Hierarchie II wird) und herrschaftlichen Strebens in den Modi von Aufstieg und Anreicherung vgl. u. a. Locke 1966: 29ff., 34, 47f., 71f., 78, 86, 95, 135; 1968a: 22, 302, 304, 318; 1968b: 12, 205, 365; 1980: 7, 32f., 48, 59, 165, 189, 254.

Besitzes (materielles und soziales Kapital betreffend) usw. Locke schreibt zur hierarchischen Ordnung im Rahmen der politischen Freiheit, dass notwendig übergeordnet sein muss, was „einem anderen Gesetze zu geben vermag“ (Locke 1966: 120). In meinem Verständnis der Funktionsweise der theokratischen Logik am Beispiel Locke lässt sich die Hierarchie politische Freiheit/Souveränität nicht lediglich auf die Überordnung von Gesetzen reduzieren. Denn auch diese ‚Hierarchie I pol.‘ ist ohne ihr vorgängige hierarchische Ordnungen (Herrschaftsordnungen) schlichtweg nicht umsetzbar, da sie ohne theokratische Unterlage (Hierarchie I nat.) nicht existieren könnte, weshalb Hierarchisierungen nicht nur an hierarchisch übergeordneten Gesetzen festzumachen sind.

Die Unterscheidung zwischen Naturrecht und politischem Recht, zwischen natürlicher (patriarchal-heteronormativer) Freiheit und Souveränität und politischer (maskulinistisch-heteronormativer) Freiheit und Souveränität, liest sich bei Locke im nachfolgenden Zitat, das die Vorstellungen/Ähnlichkeiten beider Hierarchien/Freiheiten (der natürlichen und der politischen) kurz und prägnant auf den Punkt bringt und das ich deshalb erst an dieser Stelle einfüge, da ich erst an dieser Stelle meines Textes die politische Freiheit diskutiere und die natürliche bereits besprochen ist, wie folgt³²:

„Die natürliche Freiheit des Menschen bedeutet, daß er frei ist von jeder höheren Gewalt auf Erden und nicht dem Willen oder der gesetzgebenden Gewalt eines Menschen, sondern lediglich dem Gesetz der Natur untersteht. Die Freiheit des Menschen in der Gesellschaft bedeutet, daß er keiner anderen gesetzgebenden Gewalt untersteht als der durch Übereinkunft in dem Staatswesen begründeten, und daß niemandes Wille über ihn herrscht und seine Rechte nicht geschmälert werden, es sei denn durch die Beschlüsse der Legislative gemäß dem in sie gesetzten Vertrauen.“ (Locke 1966: 24)

Die bereits besprochene natürliche Freiheit meint hier also die bereits beschriebene Grundfreiheit, die mittels einer Idee theokratischer Gewalt verordnet ist (siehe Analyse zu ‚Hierarchie I nat.‘). In ähnlicher Manier kommt jene politische Hierarchie (Hierarchie I pol.) zum Einsatz, die zwar nicht mehr unmittelbar theokratisch ist, weil sie nicht mehr ausschließlich auf Gott oder Göttern aufbaut. Sie bedient sich aber derselben (theokratischen) Logik, deshalb bleibt auch sie theologisch. Der einzige (vermeintliche) ‚Wechsel‘, der hier stattfindet, ist das Einschieben einer weiteren Instanz zwischen die Hierarchie Gott und Mensch, das in etwa benennbar ist mit

³² Dieses Zitat steht zu Beginn eines Kapitels, das die Überschrift „Sklaverei“ (Locke 1966: 24ff.) trägt, Locke verweist hier also auf die durchaus übliche (wenn auch nicht unfragwürdige und freilich nicht herrschaftsfreie) Differenzierung zwischen Versklavung und Freiheit.

Themenblöcken wie Gesellschaft, Staat, Rechtsstaat, Gemeinschaft, oder in repräsentativen Demokratien auch bspw. mit Bürger und Staat, *dēmos* und Repräsentation usw.

...des Menschen Wolf, des Abels Kain, des Remus' Romulus, des Vaters Ödipus...

Hinsichtlich der ‚Hierarchie I pol.‘ sollte aus meiner Sicht des Weiteren festgehalten werden, dass sie, wie ich bereits habe anklingen lassen, auf jener Bewegung, jenem Werden basiert, die respektive das dem antiken/aufklärerischen/staatstheoretischen Freund-Feind- und Innen-Außen-Schema folgt (siehe bspw. Platon oder Hobbes), dass sie also spezifische Vorstellungen und Entwürfe zum Menschsein und dessen gesellschaftspolitischem Zusammenleben herrschaftlich zelebriert. Lockes Erzählung ähnelt im Grunde jener Hobbes’schen Idee vom Menschen (vgl. Hobbes: 2010): Der Mensch/Mann bedeutet für den Menschen/Mann eine natürliche Gefährdung (Natur). Deshalb schließt er sich sozial-politisch mit weiteren Menschen zusammen (Politik/das Politische und Gesellschaft/das Soziale), um sich sowohl gegen seine Freunde (Innen) als auch seine (natürlichen) Feinde (Außen und/oder das Außen im Innen) abzusichern. Der springende Punkt der politischen Freiheit (Hierarchie I pol.), die Locke auch als „die Fesseln bürgerlicher Gesellschaft“ bezeichnet (Locke 1966: 78), ist der,

„daß man mit anderen Menschen übereinkommt, sich zusammenzuschließen und in eine Gemeinschaft zu vereinigen, mit dem Ziel, behaglich, sicher und friedlich miteinander zu leben – in dem sicheren Genuß des Eigentums und in größerer Sicherheit gegenüber denen, die ihr nicht angehören.“ (Locke 1966: 78)

Für dieses Schema ist es freilich unerlässlich, als natürlich und/oder politisch frei zu gelten (und nicht als versklavt), weil Zustimmung notwendig ist. Diese Zustimmung muss quasi aus freien Stücken gegeben werden, daher ist auch der Verstand, die Vernunft wichtig. Auch diese muss sich frei entscheiden können, wie ich bereits beschrieben habe, wobei ein freier Wille durch Versklavung nicht beseitigt wird, sondern nur die freie Entscheidung. Der Wille (die Gedanken) bleibt (bleiben) frei. Jemand, ein Mann, muss sich also aus freien Stücken für die Zugehörigkeit in eine Gesellschaft entscheiden können. Dies bedeutet die Grundlage, Voraussetzung menschlichen Seins und Zusammenlebens (Hierarchie I nat. und/oder pol.). Dieser Jemand entscheidet sich auch frei dafür, in die Gemeinschaft einzutreten. Will er Mitglied werden, den Weg in den Eintritt antreten/anstreben, erwachsen/erzogen

werden, betreibt er ‚Hierarchie II Werden‘. Tritt er die Mitgliedschaft tatsächlich an, wird er also inkludiert, betreibt er die Fixierung von ‚Hierarchie I pol.‘, und rückwirkend auch ‚Hierarchie I nat.‘.

Politisch frei zu werden ist für Locke eigentlich das oberste Ziel, die oberste Befriedigung, die zum Behagen, zum wahren Glück, führt. Im versteckten Klartext heißt das so viel wie, die bestehenden Besitztümer (materiell wie sozial) abzusichern, die durch ‚Hierarchie I nat.‘ und ‚Hierarchie II Werden‘ akkumuliert werden konnten. Dies kommt dem Bestreben gleich, Herrschaftsverhältnisse abzusichern (bestmöglich durch Vertrag/Gesetz), ohne es so aussehen zu lassen und das bereits angesprochen stetige Streben für alle weniger Glückbeladenen herrschaftlich zu erhalten; Locke schreibt dazu:

„Das größte Ziel, mit welchem die Menschen in eine Gesellschaft eintreten, ist der Genuß ihres Eigentums in Frieden und Sicherheit, und das große Werkzeug und Mittel dazu sind die Gesetze, die in dieser Gesellschaft festgelegt sind.“ (Locke 1966: 106)

Durch den Vater und/oder den Vormund ist aber, so merkt auch Locke selbst an, die Entscheidung eines dann freien Menschen nicht mehr gegeben, da die Entscheidung zur Zugehörigkeit zum z. B. Staat bereits durch die ursprünglich vergebene Staatsbürgerschaft (Hierarchie I nat.) festgelegt wurde. Mehr oder weniger ungefragt (unhinterfragbar) sitzt der politische Mensch/Mann – und die Anderen sowieso – also bereits bar jeglicher freier Wahl in der politischen Gesellschaft, die Hierarchie I pol. ist. Sowohl Hierarchie I nat. als auch das Werden der Hierarchie II sind bereits in Hierarchie I pol. beinhaltet, somit ist auch Hierarchie I pol. auch nach Lockes Ideen zu Freiheit³³ nicht mehr eine Frage der freien Entscheidung. Locke versucht diese Tatsache damit zu lösen, indem er zwei Wege aufwirft: einmal kann es zur Regierungsauflösung kommen, diese Auflösung kann allerdings nicht vom Volk, sondern muss von der Legislative kommen, dann verfallen alle wieder in ihren Naturzustand (nach Locke eher Abstieg, also Hierarchie II bergab gefahren) und/oder geben ihre Zustimmung einer neuen Regierung oder jemand tritt freiwillig aus der Gemeinschaft aus und begibt sich nicht mehr in eine neue (und bleibt damit im Naturzustand, für Locke wohl ein Rückschritt).

Wohlgemerkt verfällt durch Ausstieg jeglicher Besitz, der in der Gemeinschaft gewonnen wurde. Wenn also der Besitz vom Vater auf den Sohn übergehen soll, so bleiben beide in der Gesellschaft gefangen. Die freie Wahl, sich für oder gegen eine

³³ Zu Freiheit und Befreiung vgl. Locke 1968a: 282f., 288, 294, 302, 319.

Gemeinschaft zu entscheiden, ist damit schon eher weniger gegeben, weil existenzbedrohend bei Ausstieg. Die ohnehin bereits Besitzlosen besitzen im Falle des Ausstiegs auch weiterhin nichts, aber auch ihr Status wird damit festgefahren. Locke selbst verliert freilich kein Wort darüber, dass es den Meisten nicht möglich war, aus heteronormen Familien- und Staatsverbänden auszusteigen. Mit der heute vorhandenen flächendeckenden Staatlichkeit fällt die freie Wahl, sich nicht einer vorgefertigten Gesellschaft anschließen zu müssen, ohnehin in den Bereich des Unmöglichen, abgesehen von der vorhandenen Möglichkeit der Illegalität. Ebenso ist ein Wechsel zwischen staatlichen Gemeinschaften für die Meisten unmöglich, für Viele mit erheblichen Beschränkungen und Hürden verbunden.³⁴

...und täglich grüßt... die nächste theokratische Hierarchie

Kurz nachgezeichnet hält also Hierarchie I pol. die Fixierung vorangehender, enthalten in Hierarchie I nat. und Hierarchie II, fest. ‚Hierarchie I pol.‘ gibt also quasi die natürliche Freiheit oder Souveränität ab und bekommt dafür eine hierarchisch durchwaschene (anerzogene, vernünftige, entwickelte, erwachsene) politische Freiheit und Souveränität retour. Folglich bleibt ‚Hierarchie I pol.‘ quasi lediglich die durch ‚Hierarchie II wird‘ gewaschene/gewordene ursprüngliche Theokratie ‚Hierarchie I nat.‘. Den herrschaftstätigen (theologischen) Vorteil, den sie allerdings gegenüber der theokratischen Ursprungstheorie hat, ist jener, die zu Grunde liegenden Herrschaften besser vertuschen zu können. In vielerlei Hinsicht ähnelt das Einschieben des Staates dem Einschieben eines neo-jüdischen/christlichen Jesus in die göttliche Gewalttätigkeit des Alten Testaments, nur um posthum jene Theokratie (Gott/Mann/natürlich) durch dieselbe Logik (Jesus/politisch, dann wieder natürlich/maskulinistisch-heteronormativ) zu bestätigen, zu retten. Der herrschaftstätige Clou dabei ist, dass Kritiken an Hierarchie I pol., selbst wenn sie vermeintlich grundlegend ausfallen, nicht auch gleich die darunter oder dahinter liegenden Hierarchien (Hierarchie I nat. und Hierarchie II Werden) auflösen können. So bleibt die theokratische Basis in Takt und äußert sich lediglich in der Veränderung der theokratischen Logik, nicht aber in deren Entlassung. Was sich damit lediglich ändern lässt, ist die Verschiebung von einer Theologik zur nächsten Theologik. Da aber nicht auch die theokratische Logik aufgelöst wird, verbleiben auch

³⁴ Zu politische Freiheit vgl. Locke 1966: 23, 48, 72, 78, 92ff., 100, 106, 120, 192; 1968a: 282f., 288, 294, 302, 319; 1968b: 414; 1980: 15, 254.

Hierarchisierungen installiert und Ideen frei von jeglicher *kratía* (Herrschaft) so gut wie unmöglich.

Immanuel Kant: mit Verstand und Vernunft durch Urteilskraft zu Weisheit

Im Rahmen der Vorlesung „Die Regierung des Selbst und der anderen“ diskutiert Foucault (2012) Kants Text, der den Titel „Was ist Aufklärung?“ trägt (Kant 1999). Kant thematisiert darin das, was Platon als Hinaufsteigen zum Licht (hinaus aus der metaphorischen Höhle, in der (manche) Menschen gefangen sitzen) skizziert, das durch die Führung Anderer, durch die eine Selbst-Ausleitung aus der Höhle manifestiert werden soll, erreicht wird (Platon 1989: 225). Kant benennt dieses Verlassen der dunklen Verstandes-Höhle mit den wohl bekannten Sätzen *„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.“* (Kant 1999: 20; Hervorhebung im Original) Unmündigkeit zeichnet sich dadurch aus, dass „es anderen so leicht wird, sich zu deren [der Unmündigen, Anm. hh] Vormündern aufzuwerfen.“ (Kant 1999: 20) Befreiung ist in dieser Vorstellung folglich eine moralische Selbst-Befreiung, die lernt, den Verstand auf eine Weise zu gebrauchen, sodass ein höchstmögliches Maß an Vernunft dabei herauskommt (Weg und Ziel).

Aufklärung, als eine Alternative zur Unmündigkeit gedacht, wird so zu einem Ausgang, zu einer Verwirklichung, einer Befreiung des Menschen in Anlehnung an antike Vorbilder und der Mut zum Aufstieg, jener Mut, sich des eigenen Verstandes zu bedienen, wird zum „Wahlspruch der Aufklärung“ erklärt (Kant 1999: 20). (Die englische Übersetzung des Begriffs Aufklärung mit *Enlightenment* streicht die Zusammenhänge von Befreiung und Erkenntnis mittels Aufklärung in Form einer Erhellung durch den erkennenden Geist noch deutlicher hervor.) Im Gegensatz zu Platons Idee vom Menschen oder menschlicher Aufklärung ist der kantschen Emanzipation mittels Ratio weder ein Verständnis-loser Mensch noch eine intendierte, unbedingt immer notwendige Führung durch Andere vorgeschaltet. Der Verstand ist gegeben, bleibt aber – ohne dessen aufklärerisch-moralische Befreiung – ungenützt. Kant lässt (bewusst) offen, ob Menschen sich ihres Verstandes ohne ‚fremde‘ Hilfe zu bedienen lernen oder nicht. Eine treibende Kraft in Kants Text bildet – wie in anderen Überlegungen Kants auch – die (Selbst-)Aufklärung des eigenen Verstandes, eine Reinigung des Verstandes durch Erkenntnis. Nach Kant ist der oder ein Schlüssel dazu Freiheit oder vielmehr: dem Menschen Freiheit zu lassen. In diesem Sinne wird Freiheit zu einer Angelegenheit, den Verstand in der Öffentlichkeit

mehr und mehr zu nutzen und zu sprechen, ergo: Kritik zu üben. Dadurch kann die „selbstverschuldete[] Unmündigkeit allmählich weniger werden“ (Kant 1999: 26).

Auch bei Kants Verhandlung von Freiheit (im althergebrachten Gegensatz zu Natur), ist die theokratische Logik als Prämisse selbstverständlich (unhinterfragt) zugegen. Um dies und Anderes aufzuzeigen, bewege ich mich eher in Kants späteren, den für die Philosophie, politische Theorie und gesellschaftspolitische Ordnungen einflussreicheren Werken. In chronologischer Reihenfolge sind das: „Kritik der reinen Vernunft“ (2006), „Kritik der praktischen Vernunft“ (Kant 2008) und „Kritik der Urteilkraft“ (Kant 2011). „Kritik der reinen Vernunft“ bildet die Basis der Darstellungen der theokratischen Logik. In den nachfolgenden Schriften „Kritik der praktischen Vernunft“ und „Kritik der Urteilkraft“ erfahren manche Begriffe und ihr Zusammenspiel innerhalb der Logik Nachschärfungen, Präzisierungen, Ergänzungen oder Erweiterungen. An der grundlegenden Logik ändert sich allerdings nichts mehr. Deshalb lege ich den Schwerpunkt der im Folgenden zitierten Stellen auch ein wenig mehr auf das erste, zugleich auch einflussreichere Werk der Trilogie: „Kritik der reinen Vernunft“ (Kant 2006).

Verstand – Urteilkraft – Vernunft <-> ein Anfang – ein Weg – ein Ziel

Verstand, Vernunft und Urteilkraft mimen große Akteure in der Vorstellung der hierarchischen Ordnung (Theokratie, theokratische Logik) bei Kant. Dabei stellt die Urteilkraft das Verknüpfungsorgan zwischen Verstand und Vernunft dar. Zunächst aber zum Verhältnis von Verstand und Vernunft (bzw. Natur und Freiheit/dem Politischen); dazu schreibt Kant das Folgende:

„Der Verstand ist a priori gesetzgebend für die Natur als Objekt der Sinne, zu einem theoretischen Erkenntnis derselben in einer möglichen Erfahrung. Die Vernunft ist a priori gesetzgebend für die Freiheit und ihre eigene Kausalität, als das Übersinnliche in dem Subjekte, zu einem unbedingt-praktischen Erkenntnis. Das Gebiet des Naturbegriffs, unter der einen, und das des Freiheitsbegriffs unter der anderen Gesetzgebung, sind gegen allen wechselseitigen Einfluß, den sie für sich (ein jedes nach seinen Grundgesetzen) aufeinander haben könnten, durch die große Kluft, welche das Übersinnliche von den Erscheinungen trennt, gänzlich abgesondert.“ (Kant 2011: 58; sächlicher Artikel vor/von Erkenntnis im Original)

Ich ‚übersetze‘ das für meine Argumentation Notwendige. Das Notwendige ist in dem Fall das Aufzeigen der theokratischen Logik bzw. deren grundlegende Hierarchisierungen am Beispiel Kant: der Verstand ist naturgegeben; jeder Mensch verfügt über diese Naturgabe – *a priori* meint im Gegensatz zu *a posteriori* jene

Erkenntnisse, die ohne Erfahrung zustande kommen (im Umkehrschluss sind dann die Erkenntnisse *a posteriori* jene, die empirisch, also über Erfahrung, gewonnen werden) (vgl. u. a. Kant 2006: 50f.) – kurz sei hier noch angemerkt, dass Kants Gebrauch von *a priori* sich selbst widerspricht: einmal kann bspw. Sinneswahrnehmung nicht *a priori* sein (Kant 2006: 50f.), im obigen Zitat wiederum doch. An der Theologik rührt diese Vermischung allerdings nicht. Der Verstand ist also natürlich und dort auch hierarchisch geordnet: der Mensch hat Verstand, z. B. Tiere nicht. Damit steht der Mensch auch bei Kant hierarchisch über dem Tier. Der Verstand bildet also eine Basishierarchie (wir können sie hier ‚Hierarchie I nat.‘ nennen); sie ist im Grunde nicht hinterfragbar. Der Verstand schaut Natur über seine Sinne; zentrales Sinnesorgan ist auch hier das Sehen. Deshalb handeln auch mehrere Szenarien bei Kant explizit vom Aufstieg aus der Dunkelheit der Seele, des Unwissens, der fehlenden Reinheit, vom Schein usw.; Kant spricht also vom Sinnlichen, von sinnlichen Erscheinungen.

Das Übersinnliche bezeichnet die hierarchischen Gefilde der Vernunft, welche die Ordnung für sich selbst und die Freiheit (politische Ordnung) bildet (ich benenne sie hier als ‚Hierarchie I pol.‘). Auch diese Ordnung ist hierarchisiert, insofern nicht alle der Vernunft fähig oder nicht alle in höchstem Ausmaß der Vernunft fähig sind. Zwischen Verstand und Natur (Hierarchie I nat.) einerseits und Vernunft und Freiheit (Hierarchie I pol.) andererseits besteht eine „große Kluft“ (Kant 2011: 58). Diese Kluft – ich verlasse das obige Zitat und komme zur Fortsetzung der Erzählung – ist aber keine unüberwindbare; ihr Verknüpfungselement, ihr „Mittelglied“ (Kant 2011: 30), ist die Urteilskraft (ich nenne sie hier ‚Hierarchie II Werden‘).

Der Weg, eine Vermittlung – die Urteilskraft, eine Methode

Die Urteilskraft miment den „vermittelnden Begriff zwischen den Naturbegriffen und dem Freiheitsbegriffe, der den Übergang von der reinen theoretischen zur reinen praktischen [Philosophie, Anm. hh], von der Gesetzmäßigkeit nach der ersten zum Endzwecke nach der letzten möglich macht“ (Kant 2011: 60). Urteilskraft wird so zum Bindeglied zwischen Natur und Freiheit, zwischen erster (Hierarchie I nat.) und folgender Hierarchie (Hierarchie I pol.). Da die Urteilskraft die (Grundgesetze der) Natur in die (Grundgesetze der) Freiheit mitnimmt, findet die Naturhierarchie in der Freiheitshierarchie ihre Fortsetzung bzw. macht sie aus den zwei Teilen ein Ganzes (eine ganze Philosophie, eine heile Einheit, einen reinen Theos usw.). Die Urteilskraft

tätigt diese Translation, indem sie, die Naturgesetze berücksichtigend, sprich auf deren sinnlicher Basis sich ein Urteil bildend, dem „übersinnlichen Substrat“ (Kant 2011: 60), auch der Freiheit in dem Fall, „Bestimmbarkeit durch das intellektuelle Vermögen“ (Kant 2011: 60) verschafft. Die Bestimmung erhält die Freiheit durch die Vernunft (Kant 2011).

Dieselbe Logik findet sich durchwegs in allen Formulierungen, so auch hier (es geht hier um die Methodenlehre der reinen praktischen Vernunft):

„Vielmehr wird unter dieser Methodenlehre die Art verstanden, wie man den Gesetzen der reinen praktischen Vernunft E i n g a n g in das menschliche Gemüt, E i n f l u ß auf die Maximen desselben verschaffen, d.i. die objektiv-praktische Vernunft auch s u b j e k t i v machen könne.“ (Kant 2008: 217; Hervorhebungen im Original)

Zur inhaltlichen Klärung vorweg, auch wenn dies nichts zur Sache der theokratischen Logik tut: reine praktische Vernunft meint, dass reiner Vernunft ein praktischer Grund zur Seite steht. Als praktische Grundsätze definiert Kant jene allgemeinen „Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat“ (Kant 2008: 31). Objektiv-praktisch bzw. objektiv oder praktisch meint, dass es Gesetze (objektiv-praktische Gesetze) gibt, die „für den Willen jedes vernünftigen Wesens [als, Einschub hh] gültig“ (Kant 2008: 31) erkannt werden. Unter subjektiv versteht Kant Maxime, die nur für den Willen des Subjekts Gültigkeit haben (Kant 2008:31). Objektiv entspricht folglich universell, subjektiv in etwa individuell bzw. relativ.

Zurück zur Logik, die das Zitat abbildet: es gibt eine vorgelagerte Hierarchie, nämlich jene der reinen praktischen Vernunft. Diese vorgelagerte Hierarchie könnte ‚Hierarchie I universell‘ oder ‚objektiv‘ genannt werden. Den Weg, also die Hierarchie II der Entwicklung, des Werdens von der objektiven Vernunft hinein ins Subjekt, damit dieses quasi objektiv wird, soll die Methodenlehre leisten. Die Methodenlehre der reinen praktischen Vernunft wird somit zum Weg, zur Erzieherin, hin zu einem objektiven Subjekt. Dieses objektive Subjekt, das damit ein Stückweit freilich seinen subjektiven Status aufgibt und dem Theos damit näher rückt, ist in diesem Szenario die Endhierarchie bzw. die Zielhierarchie. Wir können sie hier bspw. ‚Hierarchie I objektiviertes Subjekt‘ nennen, ‚Hierarchie I universalisiertes Subjekt‘ oder auch wie die Ursprungshierarchie ‚Hierarchie I objektiv‘, denn das Ziel ist, die angenommene Grundlage des Objektiven ins Subjekt zu verschieben und das Subjekt so in den objektiven Maximen aufzulösen – die Auflösung wäre vermutlich die Krönung (der

reinste Theos). An diesem Erreichen der Spitze scheitert allerdings der Mensch bzw. die Philosophie, weil Mensch nun doch nicht ganz Gott sein kann; er kann sich aber annähern, besser, reiner usw. werden.³⁵ Die genannten Hierarchien sind deshalb alle hierarchische Ordnungen, weil Kants Werbung für eine vorgestellte reine praktische Vernunft so formuliert ist, dass sie die bessere, wenn nicht beste, Alternative (in Kants Denken alternativlos) darstellt. Schlechter wäre jedenfalls z. B. eine Basis der Unvernunft, der Erfahrung ohne Vernunft oder des Affekts.³⁶

Entwicklung = Erziehung – Wissenschaft/der Philosoph = Erleuchtung

Eine im Objektiv-Kanon formulierte Methodenlehre setzt Kant hierarchisch über das Subjektive, das es mit der Methode einzudämmen bzw. zu reinigen gilt. Durch diese Eindämmung sollte das Subjektive objektiv bereinigt werden und das Objektive so expandieren können. Seine Expansion, sein Mehrwert entsteht durch die Ansteckung, das Anlernen, der einzelnen Subjekte, die in Summe die Ausbreitung, die Erweiterung des Objektiven betreiben. Die Auseinandersetzung mit der Jugend, dem freien Bürger und deren Erziehung fehlen deshalb auch bei Kant nicht. Die Hierarchie des Werdens, der Entwicklung (Hierarchie II Werden) trägt insofern auch Kants Denken mit sich, als die Methodenlehre eben auf dieses Werden, diese Schulung, diese Entwicklung abzielt. Diese hat bspw. das Erreichen der reinen Erkenntnis zur Folge. Das betrifft den Lehrling der Akademie, dem ein Gebrauch der Vernunft beigebracht wird, ebenso wie den freien Bürger, den die Kritik der Vernunft erst zu seiner Freiheit führt (Hierarchie I Ziel/Freiheit).

Dass diese Ideen der Erweiterung, der Expansion freilich auch Aufstiegsphantasien, die an allen Ecken und Enden durchhierarchisiert sind, entsprechen, verdeutlichen u. a. die letzten Zeilen, die Kant im Rahmen von „Kritik der praktischen Vernunft“ (Kant 2008) schreibt:

„Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur W e i s -
h e i t s l e h r e führt, wenn unter dieser nicht bloß verstanden wird, was man tun, sondern was
L e h r e r n zur Richtschnur dienen soll, um den Weg zur Weisheit, den jedermann gehen soll,
gut und kenntlich zu bahnen, und andere vor Irrwegen zu sichern; eine Wissenschaft, deren
Aufbewahrerin jederzeit die Philosophie bleiben muß, an deren subtiler Untersuchung das

³⁵ Zu Vollkommenheitsvorstellungen (= Theos-Ideen), wie z. B. Klarheit, Deutlichkeit, Reinheit, Wahrheit, Universalismus, ganz sein, heil sein, Göttlichkeit usw. vgl Kant 2006: 37, 41, 45, 51f., 63, 81f., 95, 106, 729, 733, 742, 751, 754, 765, 772, 806ff.

³⁶ Zur theokratischen Logik, ergo zum Zusammenwirken der Hierarchien (‚H I Ursprung‘, ‚H II Werden‘ und ‚H I Ziel‘) vgl. Kant 2006: 21ff., 26, 42, 50ff., 76, 738, 742ff., 751, 766ff., 774, 820, 827, 839; 2008: 31, 217, 221ff., 234; 2011: 29ff., 38f., 45, 58ff.

Publikum keinen Anteil, wohl aber an den L e h r e n zu nehmen hat, die ihm, nach einer solchen Bearbeitung, allererst recht hell einleuchten können.“ (Kant 2008: 234; Hervorhebung im Original)

Auch hier soll der Philosoph der oberste Hirte der zu Schulenden sein. Der Philosoph muss aber auch selbst geschult werden, deshalb erhält er eine Richtschnur (eine Weisheitslehre, die Methode der praktischen Vernunft z. B.) zur Hand, um „das Publikum“ vom dunklen Schein zur hellen Erleuchtung zu bringen, um Irrwege zu verlassen und Weisheit zu verbreiten/verbreitern. Eine prüfende Vernunft (kritische Vernunft) soll demnach, um eben genannte Irrwege zu verhindern, bestimmte Einsichten in ihre Schranken weisen (Bereinigung) und aber auch Einsichten erweitern (Expansion der Erkenntnis) (Kant 2006: 760). Theoretisch könnte der gereinigte Philosoph seine eigene Weisheitslehre derart zum Heil treiben, sodass er tatsächlich zum Obersten (Theos) wird. Jedenfalls wäre dies das oberste Ziel, den bereinigten Philosophen bzw. den strahlend reinen Menschen zu erreichen, den die hellste Erleuchtung, die Aufklärung also, vollends und gänzlich erwischt, im Gegensatz zum Dunkel der Höhle stehend.³⁷

Der Weg oder die Lehre zur Weisheit kann unterschiedlich bezeichnet werden: Methode der praktischen Vernunft (Kant 2008), an manchen Stellen in Kants Werken wäre Metaphysik passender oder aber auch „Transzendental-Philosophie“ (Kant 2006). Im Zuge der Beschreibung der letzteren kommt nochmal das Ziel-Streben nach Reinheit, Vollkommenheit, Gänze, Klarheit, Sicherheit, Göttlichkeit zum Ausdruck, wiederum nicht ohne die Hierarchien theokratischer Logik:

„Die Transzendental-Philosophie ist die Idee einer Wissenschaft, wozu die Kritik der reinen Vernunft den ganzen Plan architektonisch, d.i. aus Prinzipien entwerfen soll, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieses Gebäude ausmachen. Sie ist das System aller Prinzipien der reinen Vernunft.“ (Kant 2006: 76)

Das Gesamtwerk liefert jene Bestandteile, nämlich hierarchisch geordnete Prinzipien, die bereits rein sein sollen, um systematisch Unreines bzw. Unsicherheiten (Irrtümer des Dunkels, des Nebels, der Verschleierung usw.) auszumerzen. Ziel ist eine reine Wissenschaft, die reine (sichere, vollkommene) Erkenntnisse liefert – andernorts stellt Kant in Frage, ob die Philosophie überhaupt je in der Lage sein kann, Sicherheit (sichere Erkenntnisse, abgesicherte Beweise, sicherer Mensch) zu liefern, wie das

³⁷ Zur Vorstellung der Erleuchtung, des Aufstiegs aus dem Dunkel (der Höhle), vgl. Kant 2006: 38f., 55ff., 62, 728, 739ff., 743, 753, 757, 773ff., 776, 779, 838, 854f.; 2008: 219f., 234.

die Mathematik etwa tut. Versucht wird dennoch, sich der Reinheit anzunähern, um sie zu erreichen (Kant 2006: 750ff.).

Die Vernunft des freien Bürgers: von Natur über Kritik zu Freiheit

Zum Verhältnis bzw. zur Kommunikation zwischen Natur und Freiheit, zwischen das respektive zwischen die Kant später die Urteilstkraft als Vermittlerin schiebt, schreibt Kant in „Kritik der reinen Vernunft“ (Kant 2006) wie mit dem nachfolgenden Zitat festgehalten. In „Kritik der Urteilstkraft“ (2011) unterscheidet Kant nochmal expliziter zwischen Verstand (Natur) und Vernunft (Freiheit). Ebenso wird jenes, das hier als „Kritik der reinen Vernunft“ benannt wird, später zur „Kritik der Urteilstkraft“. Diese Spezifikation ist allerdings in der folgenden Quelle bereits angelegt:

„Man kann die Kritik der reinen Vernunft als den wahren Gerichtshof für alle Streitigkeiten derselben ansehen; denn sie ist in die letzteren, als welche auf Objekte unmittelbar gehen, nicht mit verwickelt, sondern ist dazu gesetzt, die Rechtsame der Vernunft überhaupt nach den Grundsätzen ihrer ersten Institution zu bestimmen und zu beurteilen.

Ohne dieselbe ist die Vernunft gleichsam im Stande der Natur, und kann ihre Behauptungen und Ansprüche nicht anders geltend machen, oder sichern, als durch K r i e g. Die Kritik dagegen, welche alle Entscheidungen aus den Grundregeln ihrer eigenen Einsetzung hernimmt, deren Ansehen keiner bezweifeln kann, verschafft uns die Ruhe eines gesetzlichen Zustandes, in welchem wir unsere Streitigkeit nicht anders führen sollen, als durch P r o z e ß.“
(Kant 2006: 766; Hervorhebungen im Original)

Auch hier taucht freilich die Grundhierarchie (Hierarchie I Basis) wieder auf, die in eine Zielhierarchie (Hierarchie I Ziel) münden soll. Die Grundhierarchie beruht auf Prinzipien der Natur, die bei Streitigkeit nur im Kriegszustand gelöst werden können. Diese Lösung ist allerdings keine nachhaltige, die Frieden sichern könnte (Kant 2006: 766). Um endlose Streitigkeiten zu befrieden und Freiheit nachhaltig zu gewähren, wird deshalb über den Weg der Vernunft ein gesetzlicher Zustand erreicht (= Freiheit, freier Bürger), indem wahr gesprochen wird. Der reine, richtige Urteilsspruch ist hier zentraler Teil des Spiels, der jede Falschheit (Irrweg, im Dunkeln tapen) ausmerzt und Wahrheit spricht (Wahrheit ans Tageslicht bringt). Wahrheit bleibt damit auch ein Theos, ein Oberstes.

Die Befreiung findet also statt, indem der Naturzustand in eine Gesetzmäßigkeit (vernünftig) übersetzt wird. Das (zumindest) antike bis neuzeitliche hegemoniale Romulus-Remus-Menschenbild, das in seiner Natur den Kampf gegen die Anderen in sich trägt, kommt hier bestens zum Vorschein – dazu passend zitiert

Kant auch an dieser Stelle Hobbes (Kant 2006: 767). Die Befreiung betrifft hier also eher den Weg vom Kriegs- zum Friedenszustand, also von Natur zur Freiheit, wobei auch hier in der Freiheit, die auf vernünftige Weise reingewaschene Natur enthalten bleibt. Eine Bestätigung der Grundhierarchie erfolgt dadurch ebenso. In Hinblick auf die Verknüpfung von Freiheit, Kritik und Vernunft bei Kant und deren hierarchischer Ordnung ist zu sagen, dass Kritik und Freiheit höher im Kurs stehen als die Vernunft (an sich). Die Freiheit der Kritik ist hoch und heilig zu halten, denn nur so kann die Vernunft durch Kritik befreit werden. Die Vernunft kann sich sogar der Kritik nie verweigern (Kant 2006: 755). Vielmehr muss der prüfenden (kritischen/kritisierten) Vernunft volle Freiheit eingeräumt werden (Kant 2006: 760f.). Ergo übt Kritik einen (reinigenden) Zwang auf Vernunft aus. Die Disziplin bzw. Gewalt von Hierarchien kommt hier bestens zum Ausdruck. Auch diesen Befreiungsprozess gilt es zu üben.³⁸

³⁸ Zu Freiheit und Befreiung siehe Kant 2006: 35ff., 39ff., 55, 106, 729, 765, 767, 770, 786, 810, 825; 2011: 21, 51.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: vom ‚an sich‘ zum Welt erkennenden Selbstbewusstsein des ‚für sich‘

Hegel liefert mit seinen Werken eine gut erkennbare theokratische Logik ab. Auf kaum einer Seite der Verschriftlichung von Hegels Gedanken fällt die theokratische Struktur nicht sofort auf. Aufgrund dessen, dass sowohl Hegels Phänomenologie (Hegel 2000) als auch die Überlegungen zur Rechtsphilosophie bzw. Staatswissenschaft (Hegel 1976) zentrale historische Werke für die hegemoniale politische Theorie/Philosophie darstellen, liegt mein Fokus auf den beiden eben genannten Arbeiten; als ergänzende Quellen ziehe ich Werke zu Hegels Logik (Hegel 1986a; 1986b; 2001) heran, in sehr geringem Ausmaß auch Hegels Schriften zu Ästhetik (Hegel 1965a; 1965b).

In „Phänomenologie des Geistes“ (2000: 22ff.) plädiert Hegel von Beginn an dafür, dem verarmten, vernebelten Geist mit einer Wissenschaft zu Hilfe zu kommen, die den Geist quasi aus seiner Armseligkeit befreit und aus ihm ein (für sich) erkennendes (Welt-)Subjekt macht, das sich selbst und die Welt sieht. Dieses Subjekt erkennt in vollem Umfang eines voll erfassenden Verstandes sich selbst und (dadurch auch) die Welt, anstatt sich respektive sie nur zu kennen. An einer Stelle heißt diese Wissenschaft „Phänomenologie“, andernorts werden auch andere Methoden oder Logiken genannt; darauf komme ich wieder zurück. Auch hier grüßt metaphorisch ein Höhlengleichnis. Allerdings wird auch die Tiefsinnigkeit (das Dunkel) der Höhle explizit mit ins Licht der Erkenntnis gezerrt bzw. ausgegraben, da metaphorisch nicht nur der Geist durch vollstes Erkennen (das „für sich“) geklärt, gereinigt wird. Die Kläranlage gräbt auch nach den Tiefen des natürlichen Geistes und nimmt im aufklärerischen Erkennen diese Tiefen quasi mit an die Oberfläche, legt sie also frei (Freiheit ist auch hier im Spiel).³⁹ Freud wird sich diese in der Metapher der Höhle angelegte Kläranlage, die aus den Tiefen der Psyche Erkenntnisse zu Tage (ans Tageslicht) fördert, ebenfalls zu Nutze machen, dazu mehr später.

Vom unvollständigen Sein über Ausdehnung zum vollständigen Sein

Wieder zurück zum Beispiel Hegel und zur Phänomenologie: das eben von mir oben Angerissene hört sich im Wortlaut Hegels wie folgt an. Ich übersetze bzw. erkläre

³⁹ Zur Ausgestaltung der Höhle und dem Ausstieg/Aufstieg vgl. Hegel 1976: 66, 83; 1986a: 83, 445f.; 1986b: 17ff., 124, 147ff., 161, 217f.; 2013: 22, 28ff., 33ff., 382, 577, 583; 2001: 215f., 222.

Einiges, das eventuell nicht auf den ersten Blick verständlich ist, je im Anschluss an die nachfolgenden relativ langen Zitate, die ich aus dem Grund wähle, da sie in komprimierter Form alle relevanten Modi der theokratischen Logik und viele jener Begriffe enthalten, welche diese *kratía* ständig begleiten und/oder sind.

Im folgenden Zitat geht es zunächst einmal um den Beginn der Hierarchie in theokratischer Logik. Am Beginn steht ein sich entwickelnder oder ein zu entwickelnder Geist bzw. eine zu entwickelnde Menschheitsgeschichte oder eine neue, eine aufgeklärte Phase derselben, die sich laut Hegel eben gerade erst zu entfalten, gerade erst auszudehnen beginnt:

„Allein eine vollkommene Wirklichkeit hat dies Neue so wenig als das eben geborene Kind; und dies ist wesentlich nicht außer acht zu lassen. Das erste Auftreten ist erst seine Unmittelbarkeit oder sein Begriff. So wenig ein Gebäude fertig ist, wenn sein Grund gelegt worden: so wenig ist der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst. [...] So ist die Wissenschaft, die Krone einer Welt des Geistes, nicht in ihrem Anfange vollendet. Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitläufigen Umwälzung von mannigfachen Bildungsformen [...]. Er ist das aus der Sukzession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurückgegangene Ganze, der gewordene *einfache Begriff* desselben. Die Wirklichkeit dieses einfachen Ganzen aber besteht darin, daß jene zu Momenten gewordenen Gestaltungen sich wieder von neuem, aber in ihrem neuen Elemente, in dem gewordenen Sinne entwickeln und Gestaltung geben.“ (Hegel 2000: 24; Hervorhebung im Original)

Ich übersetze hier lediglich jenes, das für das Verständnis der theokratischen Logik am Beispiel Hegel unbedingt notwendig ist. Denn auch hier geht es mir nicht primär um den Inhalt, sondern um die präsentierte theokratische Logik und ihre konkrete Ausformulierung. Das Ziel der theokratischen Logik, also die Endhierarchie – nennen wir sie hier bspw. ‚Hierarchie I vollkommen oder ganz‘ – ist bereits am Beginn des Zitats vorweggenommen: es ist die „vollkommene Wirklichkeit“, zu der wir hinstreben wollen/sollen.⁴⁰ Mit dem Streben befinden wir uns schon in Gefilden der Hierarchie II, dem Werden. Zu Beginn aber sind Mensch („das eben geborene Kind“), „Gebäude“ sowie „Wissenschaft“ unfertig oder unvollendet. Diesen Beginn begleitet auch eine Starthierarchie⁴¹, denn trotz ihrer nicht vorhandenen Vollendung ist die Wissenschaft bereits zu Beginn „die Krone einer Welt des Geistes“. Die Wissenschaft steht also bereits in der Starthierarchie ganz oben; diese Starthierarchie können wir bspw.

⁴⁰ Zur Zielhierarchie vgl. Hegel 1976: 70, 83f., 91, 124, 255, 325, 398; 1986a: 82, 174f., 445f.; 1986b: 17ff., 124, 164f., 186f, 218, 487, 548ff.; 2000: 22, 28ff., 41, 54ff., 63, 382, 431, 569, 574; 2001: 215f., 222.

⁴¹ Zur Anfangshierarchie vgl. Hegel 1976: 62, 70, 83f., 432, 498f.; 1986a: 65, 115f., 445f.; 1986b: 17, 84ff., 129ff., 186f., 548ff.; 2000: 19ff., 28ff., 32ff., 54, 63, 569; 2001: 215f., 222.

„Hierarchie I Basis oder unvollendet oder Anfang“ nennen. Das Streben hin zum Ziel, im obigen Zitat zur „vollkommenen Wirklichkeit“ oder zum „einfachen Ganzen“, wird bewerkstelligt durch eine sich entwickelnde, eine expandierende Wissenschaft („mannigfache Bildungsformen“). Wissenschaft wird so zur „Hierarchie II des Werdens“⁴²; zugleich ist sie aber auch Ziel. Zur Hierarchie des Werdens wird sie, weil sie den Weg, die Methode (die Phänomenologie im konkreten Beispiel) liefern soll, wie wir zu einer Vollkommenheit des Geistes gelangen können; ebenso steht aber theoretisch auch eine vollkommene Wissenschaft am Ende des Weges und ist damit zugleich eben auch Ziel (an anderen Stellen mimen das Ziel das ganzheitliche Weltsubjekt, der freie Staat usw.).

Jener Abschnitt des Zitats, der sich mit dem Ganzen beschäftigt, verweist wiederum auf ein Ziel des Ganzwerdens (heil sein). Die Entstehung des neuen (ganzen) Geistes oder der ganzen Wissenschaft oder der vollkommenen Wirklichkeit ist so zu verstehen, dass es z. B. zu Beginn ein Sein (an sich) gibt. Dieses Sein (an sich) dehnt sich aus („Ausdehnung“, „Sukzession“) und wird demnach gefolgt von einem anderen Sein (für sich). Das im Zitat vorkommende „zurückgegangene Ganze“ bedeutet nach Hegel, dass sich das Sein vollkommen seiner selbst bewusst wird, das Sein quasi sein basales Sein, auf das es hier zurückgeht (zur Erinnerung: in die (Un)Tiefen) vollständig erkennt, sich das Andere, das aufklärerische Sein, dann mit seinem ursprünglichen Sein verbindet und eins wird, also zum Ganzen wird. Diesen Prozess kann alles durchlaufen, das Sein, die Wissenschaft, das Volk usw. Der springende Punkt ist, dass das Sein dadurch vollkommen oder ganz oder rein oder heil wird, indem es auf sich (das an sich) schaut, sich erkennt und sich damit seiner selbst bewusst wird (zum für sich wird). Hegel beschreibt dies hier als Prozess oder Kreislauf, der, wenn methodisch vollzogen, immer vollkommener bereinigt. Auch hier ist freilich eine Aufstiegsfantasie oder Aufstiegshierarchie zugegen.⁴³

Sich-Anders-Werden um heil zu sein – ein Beginn, ein Weg, ein Ziel – eine Entwicklungstheorie

Auch das folgende Zitat, wie auch jenes, das nach diesem kommt, beschäftigt sich wiederum mit dieser eben beschriebenen Entwicklung, der die theokratische Logik

⁴² Zur Hierarchie des Werdens vgl. Hegel 1976: 70, 74, 83f., 498; 1986a: 35, 83, 445f.; 1986b: 17, 24, 35, 124, 186f., 548ff.; 2000: 19, 22, 28ff., 32ff., 41, 48, 63, 569, 577; 2001: 215f., 222.

⁴³ Zum Zusammenspiel von Anfangshierarchie, Werdenhierarchie und Zielhierarchie vgl. Hegel: 1976: 70, 83f., 255, 261, 398, 432, 498f.; 1986a: 83, 445f.; 1986b: 17, 161, 186f., 218, 548ff.; 2000: 22ff., 28ff., 48, 54, 63, 569, 582f.; 2001: 215f., 222.

immanent bleibt. Allerdings kommen hier das Zusammenwirken von Wahrheit, Subjekt, das Sein und sein Anderssein, das Erkennen oder Gott expliziter ins Spiel. Dem besseren Verständnis der Theokratie wegen, wie sie von Hegel zusammengebastelt wird, beschreibe ich dieselbe hier nochmal. Außerdem weise ich damit auf ihre diversen Schattierungen bzw. Wirkweisen hin:

„Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt*, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens, oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine einfache Negativität, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegengesetzte Verdoppelung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine ursprüngliche Einheit als solche, oder unmittelbar als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.

Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden.“ (Hegel 2000: 28; Hervorhebung im Original)

Zu Beginn des Zitats sind wir quasi bereits beim Ziel des Hierarchie-Prozesses angekommen. Wir können diese Ziel-Hierarchie bspw. hier ‚Hierarchie I Wahrheit‘ oder ‚Hierarchie I negativ‘ oder ‚Hierarchie I Subjekt‘ oder ‚Hierarchie I Wirklichkeit‘ nennen. Die Hierarchie II, nämlich die Bewegung des Werdens, also der Weg, auf dem das Selbst zum Ziel kommt, wird wie im vorangehenden Zitat mit einem ‚ganz werden‘ beschrieben. Allerdings wird dieses ganz werden oder vollkommen werden mit anderen Worten beschrieben: „des Sichselbstsetzens, oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst“ bedeutet bei Hegel wiederum, dass das natürliche (ursprüngliche) Selbst einen (methodisch, wissenschaftlich, aufklärerischen) Prozess eingeht, in dem es zum Anderen von sich selbst wird, sich also quasi von sich selbst abspaltet (deshalb die Formulierungen „Sichanderswerden“, „Entzweiung“, „Verdoppelung“). Das Selbst erkennt sich dabei selbst als Selbst („Reflexion“) und lernt seinen Verstand somit optimal zu nutzen. „Negativität“ oder „das Werden seiner selbst“ beschreibt somit nur in anderen Worten den Prozess vom „an sich“ zum „für sich“, vom banalen Sein zum sich seiner selbst bewussten Subjekt, das im vollsten Bewusstsein seiner selbst handelt. Letztendlich soll mit diesem Werden, dem Kreislauf des mehr und mehr Selbst-Werdens, die vollkommene Weisheit, der höchste, ganze, vollkommene Theos erreicht werden. Ob

als Subjekt, Mann von Welt, Wissenschaft, Staat oder Anderes, die Akteure mögen wechseln, die Logik bleibt dieselbe.

Um diese Vollendung bzw. das Ziel der theokratischen Logik („Hierarchie I absolut“ mag sie hier bspw. genannt werden) nochmals zu verdeutlichen und ihre entwicklungstheoretische bzw. expansionswillige Wirkmächtigkeit weiter zu unterstreichen, werfe ich hier noch ein weiteres Zitat ein. Hegel kritisiert in den Zeilen vor dem wortwörtlich zitierten, also in jenen Zeilen, die ich hier nicht anführe, jene Theorien oder Ansichten, die bspw. im Menschlichen ausschließlich das Werk Gottes sehen würden. Er plädiert deshalb dafür, das Leben (oder das Wesen oder das Sein) nicht nur

„als unmittelbare Substanz oder als reine Selbstanschauung des Göttlichen zu fassen“ [...], sondern ebensosehr als Form und im ganzen Reichtum der entwickelten Form; dadurch wird es erst als Wirkliches gefaßt und ausgedrückt.

Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. *Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich Resultat*, daß es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein.“ (Hegel 2000: 29; Hervorhebung im Original)

Das Werden („Hierarchie II Werden“) findet als Entwicklung (in Entwicklungsstufen) statt. Die höchste Stufe der Entwicklung („Hierarchie I Theo“) wird hier als „ganzer Reichtum“ festgehalten. Auch dieses „Ganze“ bezieht sich freilich auf die Einheit, die im Prozess des Werdens erlangt wird, den ich zuvor beschrieben habe. Die Bewegung der Expansion bzw. Akkumulation bildet das Wort „Reichtum“ ab, der sich in der entwickelten Form widerspiegelt. In der Entwicklung kommt es also auch zur Anreicherung (von Selbstbewusstsein, Weisheit, Wissen, Aufgeklärtheit usw.).⁴⁴

Der letzte Absatz im Zitat beschreibt „das Ganze“ als Wahrheit. Am Ende der Entwicklung steht also auch die wahre Erkenntnis bzw. das Erkennen des Wahren. Die Vollendung wird dadurch beschrieben; der vollkommene Theo (Gott) bleibt deklariertes wie erreichbares Ziel. Ebenso beinhaltet dieser Absatz aber auch wiederum das Ausgraben von Etwas, das versteckt, verborgen scheint. Metaphorisch erinnert dies an den Aufstieg aus der Höhle, die Erleuchtung, die Aufklärung. Die Wahrheit dessen, was etwas ist, wird (erst) durch den Prozess sichtbar (freigelegt). Es zeigt sich also die wahre Natur, das Absolute dessen, was ist. Das sich seiner

⁴⁴ Zu Reinheit, Wahrheit, Vollkommenheit, Erkenntnis, Göttlichkeit usw. vgl. Hegel 1976: 48, 60, 70, 75, 83, 255; 1986a: 82f., 445f.; 1986b: 13, 186, 469, 548ff.; 2000: 28, 41, 48, 122, 129, 141, 183ff., 427, 435, 569; 2001: 214ff., 222.

selbst bewusste Subjekt ist entwickelt, ist geworden, quasi auferstanden aus den Trümmern und Teilen der Wirren seiner Unvollkommenheit⁴⁵. Dieses selbstbewusste Selbst findet sich auch im (optimierten) freien Bürger wieder, der eine Voraussetzung des *dēmos* bildet.

Befreiung aus der Höhle durch Schulung von Selbstbewusstsein ‚für sich‘

Abgesehen davon, dass auch dieses Auferstehungsszenario einer Befreiung aus der Höhle gleicht, kommt Freiheit auch bei Hegel im Wortlaut vor. Die Erzählung über die Freiheit fügt sich ebenso perfekt ins Schema theokratischer Logik ein.⁴⁶ Von Beginn an (‚Hierarchie I‘) gibt es zunächst einmal so etwas wie einen freien Willen oder einen freien Geist, der kennt, aber noch nicht erkennt. Deshalb muss er entwickelt, geschult werden (‚Hierarchie II‘). Im folgenden Zitat kommen sowohl der Zusammenhang von Freiheit und Subjekt als auch die bereits beschriebene Entfaltung vom an sich zum für sich bestmöglich zum Ausdruck:

„Wenn der Embryo wohl an sich Mensch ist, so ist er es aber nicht für sich; für sich ist er es nur als gebildete Vernunft, die sich zu dem gemacht hat, was sie an sich ist. Dies erst ist ihre Wirklichkeit. Aber *dies Resultat ist selbst einfache Unmittelbarkeit; denn es ist die selbstbewußte Freiheit*, die in sich ruht und den Gegensatz nicht auf die Seite gebracht hat und ihn da liegen läßt, sondern mit ihm versöhnt ist.“ (Hegel 2000: 30; Hervorhebung im Original)

Der Mensch wird als Mensch an sich oder an sich selbst geboren; in diesem Stadium ist der Mensch bei Hegel auch schon frei und hat Verstand. Allerdings wird erst durch die Schulung bzw. Bildung ein Stadium für sich erreicht, indem die Vernunft gebildet wird („gebildete Vernunft“). Dieses Stadium für sich beinhaltet aber quasi auch die Natur des Selbst (an sich). Sie gräbt dieses Selbst aus, erkennt es quasi und erblickt damit seine Wirklichkeit. Hegel nennt dieses Stadium, wie weiter oben bereits thematisiert, Selbstbewusstsein. Selbstbewusstsein meint demnach ein Selbst, das sich seiner selbst bewusst ist. Zugleich stellt dieses erreichte Stadium auch eine „selbstbewußte Freiheit“ (Hegel 2000: 30) oder „Freiheit des Selbstbewusstseins“ (2000: 159) oder „absolute Freiheit“ (2000: 427) dar; die Benennung ‚Hierarchie I Freiheit‘ böte sich deshalb hier an. Diese Freiheit ruht deshalb in sich, weil sie die

⁴⁵ Zu Expansion, Akkumulation, Aufstieg, Erleuchtung, Aufklärung vgl. Hegel: 1976: 66, 83ff.; 1986a: 83, 445f.; 1986b: 17ff., 124, 147ff., 161, 217f.; 2000: 22, 28ff., 32ff., 41, 97, 404ff., 413ff., 420ff., 427, 434, 577, 582f.; 2001: 215f., 222.

⁴⁶ Zu Freiheit und Befreiung vgl. Hegel 1976: 46, 60ff., 66, 83, 87, 124, 261, 292, 327, 406, 448, 483, 486f., 495, 498; 1986a: 83; 1986b: 124, 218; 2000: 28, 30, 47ff., 57, 159ff., 219, 366, 429ff., 436, 459.

Natur (an sich) und ihr Anderes (das sich selbst an und für sich reflektiert) miteinander versöhnt und mit ihm eins wird oder sich selbst gleich wird („einfach“, vereint, ganz, vollkommen, heil, vollendet, voll entwickelt, absolut, Theos usw.). Durch dieses mit-sich-selbst-gleich-Werden, durch das Eins-Werden, kann das Selbst in vollster Erkenntnis seiner selbst ruhen. Es hat die „selbstbewußte Freiheit“ erlangt.

Diese Entwicklung, das „reine Selbsterkennen“ (Hegel 2000: 33), stellt also eine Ergänzung der Mangelhaftigkeit dar, die von Beginn an lediglich kennt, aber nicht erkennt, also ihren Verstand nicht in vollem Umfang nutzt. Deshalb muss das Selbst in seinem Mangel erst lernen zu reflektieren. Es schaut sich selbst quasi methodisch mittels eines Anderswerdens; die Methode bzw. den Spiegel oder das Hilfsmittel dazu bildet die Wissenschaft, welche die Reflexion unterstützt. Wie bereits erwähnt, ist die Wissenschaft aber nicht nur ‚Hierarchie II Werden‘, also eine Methode, die zum Ziel bringt. Die vollkommene Wissenschaft, die im Besitz ihrer vollen Erkenntnis steht, miment zugleich auch das Ziel, zu dem wir hinstreben wollen (‚Hierarchie I Ziel‘):

„Dies *Werden der Wissenschaft* überhaupt oder des Wissens ist es, was die Phänomenologie des Geistes darstellt. Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der unmittelbare Geist ist das Geistlose, das sinnliche Bewußtsein. Um zum eigentlichen Wissen zu werden oder das Element der Wissenschaft, das ihr reiner Begriff selbst ist, zu erzeugen, hat es sich durch einen langen Weg hindurchzuarbeiten.“ (Hegel 2000: 34; Hervorhebung im Original)

Die „Phänomenologie des Geistes“ beschreitet also die Entwicklung vom Individuum an sich zum Subjekt für sich, dem sich selbst erkennenden Selbst, das die wahre Wirklichkeit schaut. Die Wissenschaft (im vorliegenden Zitat benannt als Phänomenologie, an anderen Stellen bspw. „Logik“, „spekulative Philosophie“ (Hegel 2000: 41) oder auch eine bereinigte „Lehre der Aufklärung“ (Hegel 2000: 404)), bedeutet seine „bildende Bewegung“: „Das Ziel ist die Einsicht des Geistes in das, was das Wissen ist.“ (Hegel 2000: 35f.) Das „reflektierende Werden“ bedeutet demnach auch die Werdung zur Wahrheit des Geistes an sich (Hegel 2000: 577). Durch die Kombination von reflektiertem Geist des Selbst (des Subjekts) und historisch entwickeltem Geist der Wissenschaft erhalten wir letztendlich Unendlichkeit (Hegel 2000: 583): Unendlichkeit bedeutet die selbstaufgesetzte Krönung, die zur Unsterblichkeit geleitet, zur Gott-Werdung (‚Hierarchie I Theos‘). Nicht zufällig endet dementsprechend auch die „Phänomenologie des Geistes“ mit

den Zeilen: „aus dem Kelche dieses Geisterreiches schäumt ihm seine Unendlichkeit“ (Hegel 2000: 583).

Freiheit im bürgerlichen Staat, ein Entwicklungsziel

Dieselbe theokratische Logik, wie eben anhand der Phänomenologie erzählt, lässt sich auch in der Rechtsphilosophie oder Staatswissenschaft wieder finden. Auch hier gibt es eine Anfangshierarchie. Das kann bspw. die Natur sein. Als Instrument der Entwicklung dient z. B. Wissenschaft oder Rechtslehre. Zum Ziel macht Hegel hier bspw. eine bürgerliche Gesellschaft oder eine Rechtsstaatlichkeit, die die Natur beinhaltet; auch hier eine Kombination aus an und für sich.

Auch dieses Szenario inkludiert als zentrale Erzählung die stufenweise Entwicklung der Idee des an und für sich des freien Willens (Hegel 1976: 83ff.). Die Idee der Freiheit verwirklicht sich im Staat (Hegel 1976: 124). Im Staat sollte das moralisch gut handelnde Subjekt wissen, was Recht und Pflicht ist, und damit das Gute und die Wahrheit ans Licht befördern; das Subjekt sollte also Gewissen haben, gewissenhaft handeln (Hegel 1976: 255). Ähnlich der Wissenschaft wird der Staat hier beschrieben als Zielhierarchie (‚Hierarchie I Ziel‘) und ‚Hierarchie II Werden‘ in einem (Hegel 1976: 398ff.). Der Staat als vermittelnde Instanz stellt die Rahmenbedingungen für die Entwicklung zum Subjekt. Der Staat erscheint deshalb zuständig für die Entwicklung zu einem sittlichen Geist, der weiß, was Recht, was Unrecht, was wahr, was unwahr usw. ist; einem Geist also, der wissend und erkennend wirkt. Aufgrund dessen ist der Staat (wie die Wissenschaft oder mit Wissenschaft) eine Reflexionsmethode. Der Staat als Zielhierarchie bezeichnet die „Wirklichkeit der konkreten Freiheit“ (Hegel 1976: 406), inklusive Verfassung für sich (Hegel 1976: 431f.), Volkssouveränität (Hegel 1976: 444ff.) usw. Hierarchisch steht damit die bürgerliche Gesellschaft oder der Staat über barbarischen Völkern, legitimiert durch die intellektuelle Entwicklung (Reflexion, Bildung, Wissen, Erkenntnis usw., also dem Werden) vom natürlichen Selbst (nackiges Selbst, barbarisches Volk usw.) zum reflektierenden Subjekt (Wissenschaft, Staat, entwickelte Vernünftigkeit usw.). Die Verbindung zum Aufstieg vom unbedarften Selbst zum Subjekt und der historischen Menschheitsentwicklung bleibt auch hier der Darstellung immanent. Nochmal anders formuliert: auf dem subjektiv-objektiven Tandem (Hegel 2001: 222) wird aus der individuellen wie historischen Tiefsee-Höhle geradelt; die Höhle wird dabei gleich mit empor geschaufelt, veröffentlicht, veredelt.

Über das Graben und das (sich) Aufklären

Hegels „Wissenschaft der Logik“ basiert auf demselben Muster theokratischer Analytik. Ich führe hier den Zusammenhang von Sein, Nichts und Dasein an, um dies aufzuzeigen: So beginnen wir z. B. mit einem Sein. Es ist ein reines Sein ohne jede Bestimmung. Das beginnende Sein ist also blank und bar jeglichen Denkens oder das Denken ist leer (Hegel 1976a: 82f.). Das Nichts wiederum ist diese Leere. Das Nichts ist das leere Denken selbst. Das Nichts ist somit „überhaupt dasselbe, was das reine *Sein* ist“ (Hegel 1986a: 83; Hervorhebung im Original). Der Unterschied zwischen Sein und Nichts besteht lediglich darin, dass das Nichts darauf hinweist, es mache einen „Unterschied, ob etwas oder *nichts* angeschaut oder gedacht wird“ (Hegel 1986a: 83; Hervorhebung im Original).

Das Sein und das Nichts sind zugleich aber auch Gegenteile. In einer Bewegung des Werdens werden Sein und Nichts eine Einheit, sie werden Dasein. Sie gehen ineinander, sind aber nach wie vor unterscheidbar. Hegel schreibt diesbezüglich: „*das Werden*; eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat“ (Hegel 1986a: 83; Hervorhebung im Original). Auch hier finden wir im Sein eine Anfangshierarchie (‚Hierarchie I Sein‘) wieder. Diese Anfangshierarchie wird entwickelt, indem sie sich mit dem Nichts verbindet (‚Hierarchie II Entwicklung‘). Als Ziel können wir das Dasein setzen, also die Einheit von Sein und Nichts (‚Hierarchie I Dasein‘). Passend zur Höhlenmalerei ist das Sein ein Schein: „*Das sein ist Schein*“ (Hegel 1986b: 19; Hervorhebung im Original), die Reflexion ist die Entfremdung vom an sich (Hegel 1986b: 24ff.). Die Reflexion buddelt quasi in einer Bewegung der Entfremdung vom Scheinenden das Scheinende aus und bringt damit erst das Scheinende wahrlich oder wirklich hervor (zum Vorschein). In etwa ist dies vergleichbar mit dem an sich, das zum für sich wird. Der Schein wird derart gewahrt und befreit zugleich. Der ‚neue‘ Zustand bestätigt damit den ‚alten‘. Durch diese Bestätigung (Reflexion, Spiegelung) (re)installiert sich die Ursprungshierarchie in der Zielhierarchie munter weiter; die theokratische Logik bleibt als ideale Vorgehensweise aufrecht.

Charles Darwin: Evolutionstheorie = Entwicklungstheorie = theokratische Logik

Um zu veranschaulichen, dass die theokratische Logik nicht nur in Schriften vorzufinden ist, die heute eher einer politischen Theorie oder politischen Philosophie zugeordnet werden, sondern theokratische Logik auch in Werken, die der hegemonialen Einteilung folgend eher den Naturwissenschaften zugeschoben werden, selbstverständlich scheint, zeichne ich die theokratische Logik am Beispiel Darwins nach, dessen Werk Eduard Zwierlein (1963) im Nachwort von „Die Entstehung der Arten“ (Darwin 1963) als „Meilenstein der Weltgeschichte“ (Zwierlein 1963: 551) anpreist. Bei Durchsicht eben jenes Nachwortes, das bereits mit dem Titel „Die Einheit des Lebendigen und die Erfahrung von Sinn in der Evolution“ (Zwierlein 1963: 551) eine volle Ladung philosophischer Arbeitsbereiche auftischt, wird schnell offenbar, dass Philosophie und Naturwissenschaften auf denselben Werten aufsetzen. Dementsprechend schließt Zwierlein sein Nachwort mit Einwüfen Kants, mittels derer er Darwins Theorie als „gewagtes Abenteuer der Vernunft“ (Zwierlein 1963: 567) bezeichnet. Ebenso bespricht Zwierlein Darwins Evolutionstheorie als einen „Vorschlag zur Deutung der Einheit und Dynamik des Lebendigen“ (Zwierlein 1963: 567). Freilich fehlen auch weitere Akteure wie Ethik, Wesen, Dasein, falsche Ideen, Sterblichkeit, Seele, Wissen, Geist u.v.m. mitnichten. Ein nicht übersehbarer Hinweis darauf, dass auch Darwins Theorie aus und mit der metaphorischen Höhle einhergeht, liefert Zwierlein gleich auch noch mit: denn „Darwin wollte Licht werfen auf das ‚Geheimnis aller Geheimnisse‘, die Entstehung der Arten“ (Zwierlein 1963: 566). Das Geheimnis, das im Dunkeln liegt bzw. lag und das nun Darwin für uns erleuchtet, mit all jenen Schatten, die wir noch immer nicht verstehen oder erkennen, ist die Evolution.

Die zentrale Schrift Darwins schlechthin, die eben erwähnte „Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl“ (Darwin 1963), stellt auch für meine Analyse des Beispiels Darwin die primäre Ressource dar. Da Darwin in diesem Werk den Menschen noch außen vor lässt – in den Mittelpunkt seiner Entwicklungstheorie platziert Darwin hier Pflanzen und Tiere –, fließt deshalb auch eines seiner späteren Werke in meine Darlegung der theokratischen Logik am Beispiel Darwin mit ein. Dieses Werk beschäftigt sich Jahre nach Darwins Hauptwerk doch noch explizit mit dem Menschen, und ist daher betitelt mit „Die Abstammung des Menschen“ (Darwin 1932). Die Quelle „Zur Evolution der Arten und zur Entwicklung der Erde“ (Darwin

2009) ziehe ich in geringem Ausmaß und nur deshalb heran, weil damit der universalistische (vollkommene) Anspruch Darwins deutlich wird. Denn nicht nur Pflanzen, Tier und Menschen (sowohl im Einzelnen als auch als Menschheitsgeschichte) unterliegen der Entwicklungslogik, sondern auch die Erde und damit in Summe die ganze Welt, das Universum.

Hierarchische Entwicklungsstufen: vom Anfangsstadium über Veredelung zum besseren Stadium

Konkret malt sich die theokratische Logik im Fall Darwin nun wie folgt aus. Ich beginne zunächst einmal mit der reduzierten Variante, deren primärer Fokus auf Pflanzen und Tiere gerichtet ist: in der Entwicklung von Pflanzen und Tieren – sei es im Zuge von Domestikation durch den Menschen oder ohne dessen Zutun –, ist festzustellen, dass es Abweichungen vom Original gibt. Im Fall der Domestikation durch den Menschen verändern sich die dadurch gewonnenen Kulturpflanzen und Kulturtiere stärker als in freier Natur, so Darwin. Diese Unterscheidung ist allerdings für die theokratische Logik irrelevant. Darwin zur Veränderung bzw. Entwicklung in hierarchischer Ordnung:

„Es ist klar, dass die organischen Wesen mehrere Generationen neuen Lebensbedingungen ausgesetzt sein müssen, ehe, sie merkliche Veränderungen zeigen, und daß die Veränderung der Organisation, wenn diese einmal zu variieren begonnen hat, gewöhnlich durch viele Generationen fort dauert. Es ist kein Fall bekannt, daß ein variabler Organismus unter den Händen des Menschen zu variieren aufgehört hätte. Unsere ältesten Kulturpflanzen, z. B. der Weizen, bringen neue Varietäten hervor, und unsere ältesten Haustiere sind noch immer einer schnellen Abänderung und Veredelung fähig.“ (Darwin 1963: 21f.)

Den Eindruck, dass dieses Zitat einer näheren Erklärung hinsichtlich verwendeter Begrifflichkeiten bedürfte, habe ich nicht. Deshalb komme ich umgehend auf die darin enthaltenen Bestandteile der theokratischen Logik zu sprechen, und damit direkt zur Interpretation des Zitats: Tiere wie Pflanzen verändern sich. Sie beginnen also in einem Stadium und gehen in ein anderes oder ein späteres über. Darwin nennt diesen Prozess hier das Hervorbringen von „Varietäten“, „Generationen“, „Abänderung“ oder „Veredelung“. Bemerkenswert an der „Veredelung“ ist freilich, dass in ihr die Hierarchisierung steckt: die Veränderung – einem Werden von etwas, das vorher war, zu etwas, das nachher kommt – begründet eine Verbesserung. Das Nachfolgende wird als edler („Veredelung“) markiert als das Vorgegangene. Des Weiteren handelt es sich um einen langen Prozess des stetigen Variierens, des

ständigen Werdens. Die hierarchische Ordnung dieses Werdens beschreibt Darwin an anderen Stellen z. B. als „Entwicklungsstufen“ (Darwin 1963: 399) oder „schrittweise Verbesserung“ (Darwin 1963: 48).

Da im obigen Zitat zwar der Prozess des Werdens – wir können diesen hier ‚Hierarchie II Variation‘ nennen⁴⁷ – auffällt, die Anfangshierarchien (Hierarchie I Anfang) und Endhierarchien (Hierarchie I Ende) aber nicht auf den ersten Blick ersichtlich sind, stelle ich dem ersten Zitat gleich noch ein zweites Zitat zur Seite, das mit dem Prinzip der Zuchtwahl genau jene Hierarchien I formuliert:

„Wir können nicht annehmen, daß alle Rassen plötzlich so vollkommen und zweckentsprechend hervorgebracht worden sind, wie wir sie vor uns sehen, und wir kennen auch wirklich von einigen die Geschichte genau genug, um zu wissen, daß es tatsächlich nicht der Fall war. Der Schlüssel zu allem diesem ist das Vermögen des Menschen, immer wieder Individuen zur Zuchtwahl auszuwählen, kurz: sein a k k u m u l a t i v e s W a h l v e r m ö g e n. Die Natur schafft allmählich Veränderungen, und der Mensch gibt ihnen die für ihn nützliche Richtung. In diesem Sinne kann er von sich sagen, er schaffe sich selbst seine nützlichen Rassen.

Die große Macht dieses Prinzips der Zuchtwahl ist nicht hypothetisch. Es ist sicher, daß mehrere unserer besten Viehzüchter selbst innerhalb der kurzen Zeit eines Menschenalters ihre Rinder- und Schafrassen erheblich veränderten.“ (Darwin 1963: 43; Hervorhebung im Original)

Die Endhierarchie wird hier damit beschrieben, dass „alle Rassen plötzlich so vollkommen und zweckentsprechend hervorgebracht worden sind, wie wir sie vor uns sehen“. Das Ende bleibt freilich ein vorübergehendes, also ein eher fiktiver Punkt, und bildet keine Abgeschlossenheit aus. Als Ziel fungiert hier Vollkommenheit bzw. Zweck bzw. Sinn. Den Beginn bildet das Auswahlvermögen des Menschen, das Prinzip der Zuchtwahl. Diese Starthierarchie können wir bspw. ‚Hierarchie I Zucht‘ oder ‚Selektion‘ nennen⁴⁸, die Zielhierarchie etwa ‚Hierarchie I Zweck‘, ‚Nutzen‘ oder ‚Vollkommen‘⁴⁹. Die Hierarchien werden mehrfach beschrieben: der Mensch steht über der Natur; er verfeinert oder verbessert quasi den Ausleseprozess der Natur. Darwin spricht hier von verfeinern oder verbessern, denn dieses Prinzip der Zuchtwahl wird nicht alleinig durch den Menschen angestoßen oder praktiziert, die Natur verfolgt dasselbe Prinzip (Darwin 1963: 93).

⁴⁷ Zu ‚Hierarchie II Werden‘ vgl. Darwin 1932: 4, 54, 188, 204f., 262ff., 268, 274; 1963: 21f., 26, 47f., 52, 78, 93, 138, 382, 539.

⁴⁸ Zu ‚Hierarchie I Start‘ vgl. Darwin 1932: 4, 54, 188, 204f., 262ff., 268, 274; 1963: 21, 29ff., 48, 77, 93, 138, 382, 466ff.

⁴⁹ Zu ‚Hierarchie I Ziel‘ vgl. Darwin 1932: 74, 77ff., 262ff., 268, 274; 1963: 21, 47f., 73, 93, 104, 138, 196, 382.

Die Auslese bzw. der Urstamm oder den Ursprungsgedanken findet Darwin auch in der geologischen Entwicklung der Erde wieder (Darwin 2009), nicht nur bei Pflanze, Mensch und Tier. Manchmal steht die Natur auch über dem Menschen, da der Mensch nur nach äußeren, sichtbaren Merkmalen filtert, wogegen die Natur auch die inneren Organe verändert, so Darwin (1963: 97). Der Mensch wählt aus, deshalb steht er theokratisch aber in der Regel über jenem, das er filtert. Auch zwischen Menschen gibt es bessere und schlechtere, denn manche nennt Darwin im Zitat „mehrere unserer besten Viehzüchter“.

Eine Genealogie der Selektion und Erziehung: Entwicklung und Akkumulation

Ebenso der hierarchischen Ordnung theokratischer Logik unterworfen ist das in den Selektionsprozess als Zuchtmaterial Inkludierte. Aus diesem Pool wird manches ausgewählt, anderes verworfen (Darwin 1963: 97); das hierarchisch höher Stehende, das Bessere, kommt zur Zucht. Im Wortlaut Darwins – an dieser Stelle bezogen auf Mensch und Tier –, befinden wir uns damit inmitten einer Genealogie, welche die „vortrefflichen Individuen aufzog und die [...] minderwertigen vernachlässigte“ (Darwin 1923: 266). Die Selektion bildet folglich Hierarchien aus und befolgt auch Hierarchien. Den treibenden Faktor, nebst und vermittelt der Hierarchien-Strukturen, spielt das Streben (Hierarchie II Werden) aller Wesen, sich zu vermehren (Darwin 1963: 78). Darwin macht explizit, dass diese Auswahl freilich über Leben und (Aus)Sterben mitentscheidet. Folgelogisch überleben nur die Tüchtigsten (Darwin 1963: 93, 104), die Sieger (Darwin 1963: 102). Es überleben nur jene, die den Kampf ums Dasein gewinnen oder besser führen (Darwin 1963: 75), jene, die im Wettbewerb besser reüssieren (Darwin 1963: 123), jene, die sich mehr Vorteile verschafft haben oder denen durch die menschliche Zuchtwahl mehr Vorteile zugestanden wurde (Darwin 1963: 124).

Die folgende Quelle hebt dieses „akkumulative[] Wahlvermögen“ (Darwin 1963: 43) explizit hervor:

„Der Schlüssel zu allem diesem ist das Vermögen des Menschen, immer wieder Individuen zur Zuchtwahl auszuwählen, kurz: sein a k k u m u l a t i v e s W a h l v e r m ö g e n.“ (Darwin 1963: 43; Hervorhebung im Original)

Damit erhält die Entwicklungstheorie auch gleichzeitig eine Expansions- bzw. Anreicherungstendenz. Darwin meint damit sowohl die Akkumulation im singulären

Selektionsprozess als auch eine Anhäufung von Stufen im Entwicklungsprozess (von Mensch, Tier, von Menschheit usw.). Um gewünschte Merkmale in der Zucht zu erhalten, ist eine erhöhte Anzahl an Individuen wünschenswert, da nicht jeder Zuchtversuch zum erhofften Ziel führt (Darwin 1963: 52). Zugleich ist es aber auch sinnvoll, die einzelnen Stufen der Zuchtwahl öfter zu wiederholen, weil nur durch diese Bewegung das Stufenklettern, also ein Fortschritt durch wiederholte Fortpflanzung, ermöglicht wird. Die Expansion, also die Anhäufung vieler Individuen, bezeugt die erfolgreiche Spezies, andernfalls hätte sich diese nicht so dermaßen vermehren (ausdehnen, anreichern, akkumulieren usw.) können. Erfolge in der Fortpflanzung (Hierarchie I Fortpflanzung/Wahl) und ihrer ständigen Wiederholung (Hierarchie II Entwicklung) führen zu einem expandierten, angereicherten Stand (Hierarchie I Akkumulation).⁵⁰ Beim vereinzelt Zuchtwahl-Projekt kann noch festgestellt werden, wo der Ursprung ist; längerfristig gesehen wird das Feststellen eines Ursprungs schon schwieriger bis vorübergehend unmöglich, weil nicht mehr klar gesagt werden kann, wo oder mit wem die Zucht begonnen hat. Das Zurückverfolgen des Prozesses bis in die Tiefen der Historie, die Tiefen der Höhle, gestaltet sich demzufolge schwierig.

Ebenso wichtig in Hinblick auf das Besserwerden, wenn nicht gar wichtiger als die optimale Zuchtwahl-Routine, ist die Erziehung, bei Pferden (Darwin 1963: 47) wie beim Menschen (Darwin 1932: 268ff.). Beim Menschen betrifft dies vor allem die Entwicklung des Intellekts (geistige Fähigkeiten, Geist) und die Ausbildung moralischer Fähigkeiten usw. (Darwin 1932: 267ff.). Darwin schätzt die moralischen Fähigkeiten sogar höher ein als den Intellekt (Darwin 1932: 270). Zu Beginn der menschlichen Genealogie, also am „Ursprung des Menschen“ (Darwin 1932: 267), waren intellektuelle Fähigkeiten noch nicht so gut entwickelt wie heute. Über einen Zeitraum der Entwicklung, des Werdens bzw. der „Vervollkommnung“, entstand aber die heutige Vormachtstellung der Menschen in Form des heutigen „über alle anderen Geschöpfe herrschende[n] Tier[s]“ (Darwin 1932: 267): „Die höheren intellektuellen Fähigkeiten, wie das Schließen, Abstrahieren, das Selbstbewußtsein usw., entstanden wahrscheinlich aus der beständigen Vervollkommnung und Übung der anderen geistigen Fähigkeiten.“ (Darwin 1932: 268) Freilich markiert auch das keinen

⁵⁰ Zum Zusammenwirken bzw. der Bestätigungsspirale von ‚Hierarchie I Start‘, ‚Hierarchie II Werden‘ und ‚Hierarchie I Ziel‘ vgl. Darwin 1932: 54, 77, 162f., 262ff., 268ff., 274; 1963: 21, 29, 48f., 55, 93, 97, 121ff., 138, 172, 190, 382, 466ff.; 2009: 34.

Endpunkt, sondern nur ein kurzes analytisches Innehalten inmitten eines Kreislaufes, der sich nur weiter in die Höhen hinaufschwindelt und/oder in die Weiten verbreitet.

Ebenso verhält es sich mit der „Entwicklung der moralischen Qualitäten“ (Darwin 1932: 268). Soziale Instinkte der heteronormativen Familienbande bilden die hierarchisierende Grundlage für deren Ausbildung. Das derart angelegte moralische Wesen wird befähigt zu reflektieren, also

„seine früheren Handlungen und deren Motive zu überlegen, dabei die einen gutheißen, die anderen verwerfend; und die Tatsache, daß der Mensch ein Wesen ist, welches Anspruch auf diese Bezeichnung [moralisches Leben, Anm. hh] hat, ist der größte Unterschied zwischen ihm und den unter sich stehenden Tieren“ (Darwin 1932: 268f).

Mensch als Entwicklungstheorie und sein Dauerlauf um die Höhle

In Relation zu bzw. in der Überhöhung gegenüber Pflanze, Tier und nacktem Menschen mimt der heutige Mensch – aufgrund seiner Intellektualität und moralischen Qualität – beinahe Gott selbst.⁵¹ Zumindest bezeichnet Darwins Aufstiegsphantasie den Verstand des Menschen als gottähnlich, auch wenn der Schöpfer (Gott) noch immer vollkommener als der Mensch ist (Darwin 1963: 200): der Mensch hat sich von einem „absolut nackt[en]“ Menschen kommend/abstammend (Darwin 1932: 273),

„auf den Gipfel der organischen Stufenleiter erhoben [...] und die Tatsache, daß er sich so erhoben hat, anstatt von Anfang an dorthin gestellt zu sein, mag ihm die Hoffnung auf eine noch höhere Stellung in einer fernen Zukunft erwecken“ (Darwin 1932: 274).

Das Werden, das Streben, die Entwicklung macht Sinn. Hofft oder strebt mensch weiter, so ist dem Menschen in Aussicht gestellt, eventuell gar noch Gott zu werden. In einer noch fernen Zukunft winkt also potentiell die Erweckung (das Erwachen, die aufklärende Weiterentwicklung). Diese Erleuchtung blüht dem Menschen, wenn er weiter in der Höhle gräbt und bspw. den Ursprung (vieler „Rassen“) aufklären wird.⁵²

Ein Diskursstrang politischer Theorie, die Freiheit nämlich, fehlt in diesem Kontext auch bei Darwin nicht. Als Freiheit bezeichnet Darwin einen Prozess der Rückzüchtung: Tiere bspw., die über einen langen Zeitraum domestiziert wurden, können wir wieder in die Freiheit zurückversetzen, was bei Darwin so viel bedeutet

⁵¹ Zu Vollkommenheit, Göttlichkeit usw. vgl. Darwin 1932: 77, 118ff., 267f., 271f., 274; 1963: 48, 138, 196, 199f., 346; 2009: 34.

⁵² Zu Höhle, Aufklärung, Expansion, Akkumulation, Anreicherung, Erkennen, Sehen, Licht usw. vgl. Darwin 1932: 4, 28f., 54, 263ff., 268, 271f., 274; 1963: 18, 32, 41, 48, 52, 64, 68ff., 79, 82, 97, 121, 138, 156, 163, 196ff., 200, 213, 409ff., 539f.; 2009: 34.

wie sie (wieder) zu verwildern oder sie in einen Naturzustand (im Gegensatz zum Kulturzustand) zurückzusetzen. Dies meint eine Rückkehr an den Anfang, in die Urform (Darwin 1963: 29). Wird der Entwicklungsprozess quasi wieder retourgespult, kommen wir so in die Tiefen der Höhle, an den Ursprung zurück und klären diese respektive diesen damit zugleich auf. So sind nicht nur die aufgeklärten Höhen erklommen, sondern auch die dunklen Tiefen aufklärerisch erleuchtet. Die Erkenntnis, der menschliche Intellekt, erreicht im Gottesstadium durch Befreiung des Ursprungs in Form der Klärung des Ursprungs somit theoretisch seine Vollendung. Für den Fall, dass mensch die Höhle nie vollständig ergründet und der Preis des Gott-Daseins nicht mehr nur aus der Ferne (und/oder Tiefe) lediglich winkt, sondern erklommen ist, muss mensch eben im Dauerkreislauf theokratischer Hierarchien weiterstreben.

Karl Marx: von Kapitalismus über Klassenkampf zu Kommunismus

Vorweg sei darauf hingewiesen, dass auch die kapitalistische Produktionsweise oder bürgerliche Vergesellschaftung, die Marx durchwegs moniert, den Titel Reinkultur theokratischer Logik für sich beanspruchen darf. Kapitalismus als theokratische Logik dargestellt, lässt sich (bedingt) auch aus Marx' Beschreibungen (vgl. Marx 1987; 1985; 1953; 1971) herausfiltern, vor allem dann, wenn Marx anmerkt, dass die kapitalistische Produktion die gesellschaftlichen Verhältnisse einzementiert. Nach theokratischer Logik formuliert, ‚startet‘ die kapitalistische Mehrwertproduktion mit Hierarchie I (z. B. Besitz), bewegt sich über einen Prozess des Werdens (Produktionsprozess von Gütern, von Wert, von Mehrwert usw. – Hierarchie II) hin zu einer veränderten (Form), aber dennoch (inhaltlich) gleichen Hierarchie, um dort stecken zu bleiben (Hierarchie I angereicherter Besitz). Die Anfangshierarchie findet also auch hier ihre Bestätigung in der Zielhierarchie. Nochmal anders bebildert: der Arbeiter bleibt (entfremdeter/verdunkelter) Arbeiter und muss weiter seine Arbeitskraft verkaufen. Der Kapitalist bleibt (angereicherter/aufsteigender) Kapitalist. Das hierarchische Verhältnis zwischen beiden bleibt so absichtlich (logisch) in Takt. So bleibt, trotz (vermeintlicher) Veränderung, alles beim Alten. Ich führe die eben kurz angerissene theokratische Logik in Form kapitalistischer Mehrwertproduktion gleich noch näher aus.

Kapitalismus, eine Ausformung theokratischer Logik

Da es sich mit dem Beispiel Marx, das kapitalistische Mehrwertproduktion bzw. bürgerliche Gesellschaft in den Mittelpunkt rückt, anbietet, stelle ich in aller Kürze die theokratische Logik in der Form der kapitalistischen Mehrwertproduktion nach: die Logik könnte hier auf diverse Art und Weise formuliert werden, so bspw. durch die Umwandlung von Gold/Geld zu Ware und wieder retour in Geld oder mittels einer kapitalistisch fortschrittlicheren Variante, in der die Ware nicht mehr im Vordergrund steht oder gar nicht mehr vorhanden ist oder zu sein scheint. Die Darstellung des Kapitals oder dessen Anreicherung in eben dieser fortschrittlicheren Vorgehensweise durchläuft die theokratische Logik so: Es gibt ein Anfangskapital (Hierarchie I Kapital/Wert). Über den Produktionsprozess (Hierarchie II Mehrwertproduktion) wird dieses Kapital angereichert, also vermehrt. Heraus kommt mehr Kapital in Relation zum Beginn des Prozesses (Hierarchie I akkumuliertes Kapital/Mehrwert). Dieser

Prozess hat freilich nur analytisch feststellbare Anfänge und Enden, weil das Kapital komplexer zirkuliert. In Summe lassen sich aber die einzelnen Prozesse auf die eben dargestellte Simplifizierung reduzieren bzw. Prozesse analytisch isolieren. Auch den kapitalistischen Prozessen (im Vereinzelten, wie in ihren Summen) sind daher sowohl Anreicherungs- und Expansionsbestrebungen immanent als auch Entwicklungsgedanken, die das anfänglich vorhandene Kapital entwickeln; die das anfängliche Kapital mehr werden lassen, ansteigen lassen, die es sich anreichern lassen = Kapitalakkumulation.

Diese Entwicklungs- und Akkumulationsdynamiken theokratischer Logik kommen auch im Verhältnis Kapitalist und Arbeiter oder der Bedingung Kapitalist versus Arbeiter zum Ausdruck: dem Kapitalisten steht Kapital zur Verfügung, dem Arbeiter nicht (Hierarchie I Besitz respektive Besitzlos). Aufgrund seiner Besitzlosigkeit muss der Arbeiter seine Arbeitskraft an den Kapitalisten verkaufen. Der Kapitalist konsumiert diese Arbeitskraft im Arbeitsprozess, in dem der Arbeiter den zu fertigenden Gütern/Werken durch seine die Güter veredelnde Arbeit mehr Wert beibringt. Der Kapitalist konsumiert, der Arbeiter wird verbraucht, das Gut wird veredelt (Hierarchie II mehr wert werden oder Konsum). Dadurch, dass der im Werden-Prozess (Arbeitsprozess, Akkumulationsprozess, Entwicklungsprozess) entstehende Mehrwert nur zu dem Teil zum Arbeiter fließt, den er zur Reproduktion (Verpflegung, Unterkunft, Fortpflanzung usw.) benötigt, also zur stetig wiederholten Wiederherstellung seiner gesellschaftlichen Stellung (Klasse), entsteht ein Überschuss in der Produktion (Mehrwertproduktion), die der Kapitalist für sich einbehält (Ausbeutung des Arbeiters, Kapitalakkumulation).

Heraus kommt dadurch einerseits mehr Kapital für den Kapitalisten als er zu Beginn des Prozesses hatte und ein Produkt, dem mehr Wert zugefügt wurde. Andererseits erhält der Arbeiter so viel, um sich selbst zu erhalten, sich selbst und die heteronormativ-patriarchale Familie, und um die Arbeiterklasse damit fortzusetzen (Hierarchie I erbeuteter Mehrwert durch verausgabte Arbeit). Damit bestätigt die anfängliche Hierarchie von besitzendem Kapitalisten und besitzlosem Arbeiter die Endhierarchie. In Akkumulations- bzw. Anreicherungs- und Erhöhungsmanier verstärkt sie die Hierarchie sogar noch, denn der Arbeiter bleibt der Ordnung nach besitzlos, wogegen der Kapitalist seinen Besitz jedoch vermehrt (also seinen Kapitalberg erhöht oder sein Kapitalist-Sein expandiert). Die Anfangshierarchie (Hierarchie I) wird durch den Prozess (Hierarchie II) folglich in der

Endhierarchie (Hierarchie I) bestätigt. Als Hierarchien oder hierarchisch geordnet sind diese ganzen Prozesse deshalb zu bezeichnen, da in dieser Produktion (von Gütern, Kapital, Macht) der Besitzende immer über dem Besitzlosen steht und in der Regel immer ein höherer Wert (durch Veredelung des Werkes, durch Anreicherung von Kapital) das Ziel oder das Ergebnis des (analytisch isolierten) Prozesses ist.

Als Höhlengleichnis formuliert steigt der Kapitalist die Stufen stetig empor (Gold glänzt immer heller/mehr), während der Arbeiter in der dunklen Höhle ein Schein seiner selbst (Entfremdung) bleibt. Die Verausgabung des Arbeiters und das Verhältnis von Arbeitermaße zu Kapitalisten vermerkt Marx selbst polemisch mit einer Vielzahl an Zeilen. Ich zitiere hier aus „Das Kapital III“ (Marx 1953):

„Die kapitalistische Produktion ist überhaupt, bei aller Knauserei, durchaus verschwenderisch mit dem Menschenmaterial, ganz wie sie andererseits, dank der Methode der Verteilung ihrer Produkte durch den Handel und ihrer Manier der Konkurrenz, sehr verschwenderisch mit den materiellen Mitteln umgeht, und auf der einen Seite für die Gesellschaft verliert, was sie auf der anderen für den einzelnen Kapitalisten gewinnt.“ (Marx 1953: 107)

Im Zitat wird die Haltung des Kapitalisten zu Menschen- und anderem Material beschrieben und deren Konsequenz auf gesellschaftliche Verhältnisse. Mit den letzten Zeilen, die sich mit dem Verhältnis des Ausmaßes von Gewinn und Verlust beschäftigen, ließe sich das Höhlengleichnis so ausgestalten: die Gesellschaft, der Arbeiter, die Arbeiterklasse verbleibt nicht nur in den Dunkeln der Höhle, sondern rutscht immer tiefer in die Höhle hinab. Der Kapitalist hingegen wandelt in dem Maß in die Höhe, in dem die Gesellschaft den Bach (die Höhle) runter geht. Das Ausmaß des Dunkels entspricht somit dem Ausmaß der Erleuchtung.

Marx tätigt die Verallgemeinerung und Problematisierung zur respektive der theokratischen Logik, die eben auch Kapitalismus und bürgerlicher Gesellschaft immanent ist, selbst nicht. Mit Marx' Verständnis von Mehrwertproduktion lässt sich Kapitalismus deshalb zwar als theokratische Logik beschreiben, wie ich es eben getan habe. Hingegen besteht nicht die Möglichkeit mit Marx' historischem Materialismus meinem Anliegen entsprechend zu argumentieren, dass bspw. auch die kapitalistische oder bürgerliche (Gesellschafts-)Produktion nur ein weiteres Beispiel ein und derselben Logik ist. Damit meine ich nicht, wie bei Marx nachzulesen wäre, dass sich Geschichte in Zyklen bedingt wiederholt und dennoch zugleich Fortschritt (im Sinne einer positiven Veränderung) stattfindet, der sogar in eine bestmögliche Gesellschaft münden (nicht enden) mag. Mein Ansatz ist ein

radikalerer: keine Entwicklung, die in und nach dieser Logik stattfindet, führt irgendwo anders hin als wiederum in dieselbe Logik.

Antwort auf theokratische Logik mit theokratischer Logik

In meinem Fokus steht an dieser Stelle deshalb auch nicht die offensichtlich theokratische Logik bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaftsökonomie, die ich eben als ein Beispiel theokratische Logik angeführt habe, sondern eine Antwort auf eben diese. Marx analysiert zwar die theokratische Logik, die Marx als bürgerliche Gesellschaft oder kapitalistische Produktionsweise betitelt, durchwegs auf kritische Weise, verbleibt mit seiner Kritik bzw. seinen Lösungsansätzen dennoch selbst derselben Logik treu. Im Folgenden befasse ich mich deshalb mit dem Gehalt theokratischer Logik im Marx'schen Denken.

Als Quellen dienen mir Standard-Schriften wie die Bände von „Das Kapital“ (Marx 1987; 1985; 1953) und deren Vorläufer-Text „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ (Marx 1971). In Summe spiegeln die darin enthaltenen Darstellungen alle die Entwicklungslogik der Marx'schen Analyse wieder. Zur Problematisierung der Hierarchisierung mit Marx' Dialektik bieten sich Werke an, die sich explizit auf Hegel beziehen. Deshalb verweise ich hier nachfolgend primär auf „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ (Marx 1976). Zur Darstellung des Aufstiegs, des Fortschritts oder des Befreiens liegt es nahe, auch das „Manifest der Kommunistischen Partei“ (Marx/Engels 1972) von Marx und Engels als Quelle heranzuziehen; in die Analyse inkludiert ist außerdem noch Marx' und Engels' „Die deutsche Ideologie“ (Marx/Engels 1969).

Diese weitere Variation theokratischer Logik inklusive befreiender Aufklärung liefert Marx selber ab, sowohl durch die Verknüpfung von Ideologiekritik und Standpunkt (Sein), als auch durch den Verbleib in der Entwicklungslogik mit blendendem Ausgang (auch wenn sich Marx wiederholt anti-teleologisch äußert). Die Höhle der Ideologie ist jene kapitalistischer/liberaler Herrschaft, die Menschen verblendet bzw. entfremdet. Die Marx'sche Hegel-Umkehrung, der Austausch von Ursache und Wirkung in dialektischer Manier, hin zum gesellschaftlichen Sein, dass das Bewusstsein bestimmt (Marx 1971: 9; vgl. Hegel 2000), kann zum Ausstieg aus der modernen bürgerlichen Herrschaft durch eine Umwälzung der Basis (Gesellschaftsverhältnisse) über den Überbau (Herrschaftsapparate) führen (Marx 1971: 9), vorausgesetzt die (Arbeiter-)Klasse erlangt das (Selbst-)Bewusstsein einer

Klasse für sich (Marx 1972: 181) und leitet damit die verändernde Revolution ein, hin zu einer sozialistisch wissenden Gesellschaft.

Diese invertierte Dialektik, die jene Hegels 1:1 nehmend verkehrt, markiert auch zugleich Ausgangspunkte im Denken Marx'. Marx äußert sich dazu selbst im Vorwort von „Das Kapital“: „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil.“ (Marx 1987: 12) Hegel ist nicht der Einzige, dessen Ideen Marx verkehrt oder einfach wendet; Proudhons „Philosophie des Elends“ verwandelt Marx in „Das Elend der Philosophie“ (Marx 1972). Dass auch das Gegenteil (oder Verkehrung oder einfache Wendung) dieselbe Logik beinhaltet und deshalb nicht wirklich verschieden von ihrem ‚Original‘ sein kann, argumentiere ich auch am Beispiel Marx. Die eben grob skizzierten Eckpfeiler der theokratischen Logik am Beispiel Marx, beschreibe ich nun schrittweise und im Detail.

Anfang und Ende – Ursache und Wirkung: eine Dialektik

Die dialektisch aufgefasste Relation von Ursache und Wirkung entspricht in ihren Grundzügen bereits einer Anfangshierarchie und einer Endhierarchie. Das folgende Zitat entstammt der kritischen Auseinandersetzung Marx' mit Hegels Dialektik; Marx wörtlich:

„Hegel geht vom Staat aus und macht den Menschen zum versubjektivierten Staat; die Demokratie geht vom Menschen aus und macht den Staat zum verobjektivierten Menschen. Wie die Religion nicht den Menschen, sondern wie der Mensch die Religion schafft, so schafft nicht die Verfassung das Volk, sondern das Volk die Verfassung. Die Demokratie verhält sich in gewisser Hinsicht zu allen übrigen Staatsformen wie das Christentum sich zu allen übrigen Religionen verhält. Das Christentum ist die Religion vorzugsweise, das *Wesen der Religion*, der deifizierte Mensch als eine *besondere* Religion. So ist die Demokratie das *Wesen aller Staatsverfassung*, der sozialisierte Mensch, als eine *besondere* Staatsverfassung; sie verhält sich zu den übrigen Verfassungen, wie die Gattung sich zu ihren Arten verhält, nur daß hier die Gattung selbst als Existenz, darum gegenüber den dem Wesen nicht entsprechenden Existenzen selbst als eine *besondere* Art erscheint. Die Demokratie verhält sich zu allen übrigen Staatsformen als ihrem alten Testament. Der Mensch ist nicht des Gesetzes, sondern das Gesetz ist des Menschen wegen da, es ist *menschliches Dasein*, während in den andern der Mensch das *gesetzliche Dasein* ist. Das ist die Grunddifferenz der Demokratie.“ (Marx 1976: 231; Hervorhebungen im Original)

Marx kritisiert hier Hegel und macht, wie eingangs angesprochen, eine einfache Umkehrung Hegels. Freilich hat dies weitreichende Folgen, die Einstellung

gegenüber Menschen und Institutionen betreffend. Dieser Inhalt ist aber auch hier nicht mein primäres Thema, sondern die Formulierung der theokratischen Logik getätigt über diese Umkehrung: In der Manier theokratischer Logik beginnt Marx seine Vorstellung von Demokratie mit einer Anfangshierarchie, in der bspw. der Mensch über dem Staat steht oder der Mensch vor dem Staat kommt. Denn anders als in der Hegelschen Vorstellung, geht der Staat vom Menschen aus. Ebenso schafft der Mensch Religionen; das Volk schafft die Verfassung; der Mensch ist der Grund für Gesetze (nicht umgekehrt). Der Mensch oder das Volk ist entwicklungstechnisch vor dem da, das er respektive es schafft; er respektive es ist das, wovon ausgegangen wird. Ergo ergibt der Mensch oder das Volk die Anfangshierarchie (‚Hierarchie I Mensch/Volk‘ könnte sie hier heißen).⁵³ Um auf das in dieser Vorstellung enthaltene Werden hinzuweisen, setze ich das eben Formulierte ins Passiv: Dem Staat – als „verobjektiviertem Menschen“ – geht der Mensch voraus; die Religionen werden ebenso wie die Verfassung vom Menschen geschaffen; das Gesetz wird vom Menschen begründet. Den dezenten Hinweis auf eine Vorstellung von Weg oder Werden, liefern Ausdrücke wie schaffen oder ausgehen. Von ‚Hierarchie II schaffen oder gehen‘ könnten wir deshalb sprechen.⁵⁴ Als Zielhierarchie oder Ankunftshierarchie treten der Staat, Religionen, die Verfassung oder das Gesetz auf. Sie könnte deshalb an dieser Stelle als ‚Hierarchie I Objekt‘ benannt werden.⁵⁵

Durch die Zeilen in der Mitte des Zitats, in denen Marx Parallelen zwischen deifiziertem Menschen des Christentums und sozialisiertem Menschen der Demokratie setzt, lassen sich – ebenso dezent wie das Gehen, das Schaffen, das Werden –, Hierarchien erahnen oder erkennen: gegenüber übrigen Staatsformen oder übrigen Religionen werden sozialisierter Mensch und deifizierter Mensch als „besondere Art“ markiert. Die Hierarchie verdeutlicht der nachfolgende Satz, der die beiden Parallelen Demokratie und Christentum als idente Form auswirft: „Die Demokratie verhält sich zu allen übrigen Staatsformen als ihrem alten Testament.“ Fazit: Die Demokratie steht über übrigen Staatsformen, sie steht ihnen größtenteils historisch vor. Sie stellt ihr Fundament dar. Ohne Demokratie (= Altes Testament für

⁵³ Zu ‚Hierarchie I Anfang‘ vgl. Marx 1953: 64, 106; 1971: 8f.; 1976: 232; 1987: 12, 42, 51, 55ff., 71, 76ff., 137, 149, 175, 298, 512, 659, 721; Marx/Engels 1969: 70ff.

⁵⁴ Zu ‚Hierarchie II Werden‘ vgl. Marx 1971: 9; 1985: 321; 1987: 12, 63, 77ff., 129, 137, 150, 175, 512, 721; Marx/Engels 1969: 21ff., 34, 70ff.

⁵⁵ Zu ‚Hierarchie I Ausgang‘ vgl. Marx 1953: 107; 1971: 8f.; 1976: 232; 1987: 2f., 12, 71, 78, 137, 175, 512, 540, 721; Marx/Engels 1969: 48, 70ff., 75ff.

die übrigen Staatsformen) gibt es keine übrigen Staatsformen. Implizit enthält dieser eine Satz zugleich auch Verweise auf die antiken Wurzeln der Demokratie (‚Hierarchie I antiker *dēmos*‘) und auf die moderne Demokratie (‚Hierarchie I moderner *dēmos*‘). Denn auch die moderne Demokratie, obgleich sie nicht zu den übrigen Staatsformen zählt, fußt auf der antiken Demokratie.

Da Demokratie aber generell als das Alte Testament der übrigen Staatsformen ausgewiesen wird, steht nicht nur die antike Demokratie, sondern auch die moderne Demokratie den übrigen Staatsformen vor oder liegt ihnen quasi zugrunde. Es bildet sich daher zum einen auch hier der Kreislauf der Bestätigung zwischen Anfangshierarchie und Zielhierarchie ab (mit historischem Materialismus denkbar als Entwicklung von antiker Demokratie über übrige Staatsformen zu moderner Demokratie). Zum Anderen steht die Demokratie durch die Klärung der Henne-Ei-Frage (‚Was war zuerst da?‘) über den übrigen Staatsformen, weil diese ohne die Grundlage der Demokratie nicht existieren – ein hierarchisches Verhältnis ist beschrieben (ob intendiert, bleibt jedoch fraglich). Die theokratische Logik á la Marx’ Dialektik nochmal flott am eben zitierten Beispieltext nacherzählt: der sozialisierte Mensch bildet die Ausgangslage. Aus dieser Stufe heraus werden Staat und Verfassung, gedacht als verobjektivierter Mensch geschaffen; aus ‚Hierarchie I Ausgang‘ wird ‚Hierarchie I Ergebnis‘; die Ursache bringt quasi (dieselbe oder ähnliche) Wirkung hervor. Auf das bisher nur dezent angedeutete Werden (Hierarchie II/Fokus auf die Entwicklung), das auch im Marx’schen Denken aufgrund dessen entwicklungstheoretischer Dauerpräsenz nicht fehlt, komme ich gleich noch zu sprechen.⁵⁶

Hierarchisierungen, vertikal wie horizontal – zwischen Höhle und Aufklärung

Die Immanenz der Hierarchie kommt im nächsten Zitat wohl noch besser zum Ausdruck. Zugleich bezeichnet es aber auch die aufklärerische Phantasie vertikaler Hierarchien, wie sie die bekannte Höhle stets zu liefern vermag. Auch dieses Zitat entstammt Marx’ Abhandlung zu Hegels Rechtsphilosophie. Es stellt abermals den vom Menschen gemachten Staat (Marx’ Sicht) über einen Staat, der andere Ursachen hat (Hegels Sicht):

⁵⁶ Zum Zusammenspiel von ‚Hierarchie I Anfang‘, ‚Hierarchie II Werden‘ und ‚Hierarchie I Ausgang‘ vgl. Marx 1953: 278; 1971: 8f.; 1976: 230ff.; 1987: 1, 12, 42, 49, 51, 58, 60, 70f., 73f., 77, 119, 175, 512, 704, 721; Marx/Engels 1969: 70ff.

„So sinkt Hegel überall dahin hinab, den ‚politischen Staat‘ nicht als die höchste, an und für sich seiende Wirklichkeit des sozialen Daseins zu schildern, sondern ihm eine prekäre, in *Beziehung auf andres abhängige* Wirklichkeit zu geben: ihn nicht als das wahre Dasein der andern Sphäre zu schildern, sondern ihn vielmehr in der andern Sphäre *sein wahres Dasein* finden zu lassen. Er bedarf überall der Garantie der Sphären, die außer ihm liegen. Er ist nicht die verwirklichte Macht. Er ist die *gestützte* Ohnmacht, er ist nicht die Macht über diese Stützen, sondern die Macht der Stütze. Die Stütze ist das Mächtige.

Was ist das für ein hohes Dasein, dessen Existenz einer Garantie außer sich selbst bedarf, und dabei soll es das *allgemeine* Dasein dieser Garantie selbst sein; also ihre wirkliche Garantie. Hegel sinkt überhaupt überall in der Entwicklung der gesetzgebenden Gewalt von dem philosophischen Standpunkt auf den andren Standpunkt zurück, der die Sache nicht in *bezug auf sich selbst* betrachtet. (Marx 1976: 320; Hervorhebungen im Original)

Auch hier geht es mir nicht um den konkreten Inhalt, sondern die Latenz theokratischer Logik im eben Zitierten. Die Marx'sche Kritik an Hegel charakterisiert auch gleich eine durchhierarchisierte Vorstellung von einem erstrebenswerten Höheren und einem zu meidenden Tieferen. Wörtlich stehen „die höchste, an und für sich seiende Wirklichkeit“ oder „ein hohes Dasein“ Bildern vom Zurücksinken entgegen. In den Vorwürfen, Hegel würde hinabsinken und den politischen Staat nicht als höchste Form für wahr nehmen, sondern ihn schwächen, und Hegel würde in der Entwicklung zurückfallen, ergo zurücksinken auf einen vor- oder nichtphilosophischen Standpunkt, stecken zudem Hierarchien sowohl in horizontaler, entwicklungstheoretischer Form (Expansion) als auch Hierarchien in vertikaler, aufsteigender/absteigender Form (Aufklärung). Entwicklungstheoretisch oder hierarchisch diskutiert, fällt Hegel in Marx' Darstellung auf eine frühere Entwicklungsstufe zurück, was laut Marx nicht erstrebenswert, also schlechter ist. Besser, quasi höherwertig, ist ein philosophischer Standpunkt. Erhöhungs-Erniedrigungs-hierarchisch sinkt Hegel ab, weil er den Staat nicht hoch genug hält.

Als Höhlengleichnis übersetzt liest sich dieselbe Geschichte in etwa so: weil Hegel sich nicht in die Höhen philosophischer Erkenntnis (wahrer Wahrheit) begibt, sondern auf den niedrigen Standpunkt, der die Sache nicht in Bezug auf sich selbst betrachtet, verfällt, sinkt er in die Tiefen der Höhle. Anscheinend war Hegel aber schon erleuchtet oder zumindest aufgeklärter, weil er ja nun in und mit seinen falschen, unterentwickelten Vorstellungen absinkt wie ein gefallener Engel (zumindest dann, wenn es um die „gesetzgebende Gewalt“ geht). Ob Hegel aus den Tiefen der Höhle überhaupt noch irgendwann betrachten wird können, bleibt ungeklärt. (Vermutlich wird Hegel das nicht mehr können, weil Hegel ja „überhaupt

überall in der Entwicklung der gesetzgebenden Gewalt von dem philosophischen Standpunkt auf den andren Standpunkt zurück[sinkt]“, und deshalb im konkreten Fall doch ziemlich tief und dauerhaft in der Höhle zum Erliegen kommt.)

Auch in Hinblick auf die Einschätzung der Stellung des Staates tun sich bei Marx für Hegel die Tiefen der Höhle auf: Hegel scheitert unwürdig und großflächig daran, den „politischen Staat“ als „die höchste, an und für sich seiende Wirklichkeit des sozialen Daseins“ anzuerkennen. Hegel ist hier also nicht erleuchtet. Folglich dümpelt Hegel auch hier in der Höhle herum, ganz im Gegensatz zum „politischen Staat“, den Marx, sich selbst höher als Hegel setzend, als „die höchste, an und für sich seiende Wirklichkeit des sozialen Daseins“ erachtet. Fazit: Hegel begeistert die Unterwelt, während der Staat mächtig strahlt. Marx erkennt das. Marx ist besser als Hegel. Hegels Dialektik ist daher überholt. Marx strahlt aufgeklärt im Olymp. Hegel vertieft sich in seine falsche Sicht (vielleicht sogar ein falsches Bewusstsein, bürgerlich eben), recht so.⁵⁷

Ob nun Hegel sich aus den Tiefen bürgerlich-dialektischen Denkens befreien kann oder nicht, sei dahingestellt. Um in der Metaphorik der Höhle noch kurz weiter zu verweilen, soll aber stattdessen jedenfalls die Arbeiterklasse den Aus- und Aufstieg aus der Höhle schaffen, indem sie sich von den Fesseln des Kapitalismus befreit und sich ihrer historisch-materialistischen Stellung gewahr wird. Marx/Engels schreiben dazu im „Manifest der Kommunistischen Partei“:

„Die ersten Versuche des Proletariats, in einer Zeit allgemeiner Aufregung, in der Periode des Umsturzes der feudalen Gesellschaft direkt sein eigenes Klasseninteresse durchzusetzen, scheiterten notwendig an der unentwickelten Gestalt des Proletariats selbst wie an dem Mangel der materiellen Bedingungen seiner Befreiung, die eben erst das Produkt der bürgerliche Epoche sind.“ (Marx/Engels 1972: 489f.)

Auch hier entwicklungstheoretisch wie aufstiegstheoretisch formuliert, muss das Proletariat erst die Reife für sich erklimmen/entwickeln. Es muss die Stufenleiter emporsteigen, um sich auf Basis der bürgerlichen Entwicklungsstufe zu befreien. Daraus folgt, dass die nächsthöhere oder höchste Stufe erreicht wird (Kommunismus). Die bürgerliche Produktion fungiert daher auch als Anfangshierarchie. Als Zielhierarchie artikuliert sich die sozialistische Gesellschaft oder klassenlose Gesellschaft (bzw. die Durchsetzung der Klasseninteressen im obigen Zitat).

⁵⁷ Zu Höhle/Aufklärung/Erleuchtung/Expansion/Akkumulation vgl. Marx 1953: 293, 941; 1987: 3, 40, 51ff., 58ff., 70ff., 78, 119, 138, 229, 341, 359, 659, 704, 720f.; Marx/Engels 1969: 25, 27, 70ff.

Die entwicklungstheoretische Unterlage ist auch für Marx' Denken zentral. Damit nimmt auch das Werden (Hierarchie II Entwicklung) einen zentralen Stellenwert im historischen Materialismus ein. Auch dieses Werden ist geprägt durch ein Stufendenken, im Sinne eines durch und durch hierarchisierten Fortschritts und Rückschritts und dazu passender höherer und niedrigerer Entwicklungsstufen. Die entwicklungstheoretische Vorstellung und die darin enthaltenen Aufstiegs- bzw. Vervollkommnungs- oder Optimierungsphantasien Marx' kommen wohl am Besten in „Das Kapital“ (Marx 1987) zum Ausdruck. Denn die Erzählung basiert auf der Entwicklungsvorstellung der menschlichen Gesellschaft, die bei Marx mit Stammesgesellschaften beginnt und bis hin zum Kapitalismus führt (vgl. Marx 1987; 1985; 1953; 1971). Der Entwicklungslogik unterliegen freilich auch Individuen, so entwickeln sich Kinder bspw. von unreif zu reif (Marx 1987: 359).

Von Freiheit und Befreiung – vom ‚für sich‘ und der Verblendung: ein Werden aus dem Schein der Höhle

Auch Freiheit oder Befreiung kommen bei Marx' Aufstiegsphantasie in einer Vielzahl an Formulierungen vor, u. a. in der großen Erzählung der Befreiung der Menschheit. Wie im oben angeführten Zitat ersichtlich, geht es um die Befreiung einer Klasse, an anderen Stellen um eine „Befreiung jedes Individuums“ (Marx 1969: 37), um „freie wissenschaftliche Forschung“ (Marx 1987: 3f.) oder bspw. um ein allgemeines Herausführen/Befreien aus der Entfremdung. Bei Marx meint Entfremdung (in aller Kürze) das Fremdwerden oder Geworden-Sein des Arbeiters (als Individuum und Klasse) von sich selbst, auch von seinen Angehörigen, auch vom Produkt seiner Arbeit, das mit industrialisierter Produktionsweise nicht mehr erfassbar ist.

Entfremdung (*enstrangement*) meint letztendlich auch die Entfremdung von sich selbst als sozial-politische Klasse, die historische Umbrüche zeitigt. Letztendlich muss sogar auch der Bürgerliche oder der Kapitalist von seiner Verblendung befreit werden. Denn im Grunde trifft die Tiefe der Verstandes-Höhle überhaupt alle, die nicht auf die gesellschaftlichen Zu- oder Missstände schauen wollen, und sich die Erleuchtung damit verwehren (durch Selbstlüge, Selbsttäuschung oder Leugnen etwa):

„Perseus brauchte eine Nebelkappe zur Verfolgung von Ungeheuern. Wir ziehen die Nebelkappe tief über Aug' und Ohr, um die Existenz der Ungeheuer wegleugnen zu können.“
(Marx 1987: 3)

(Marx spricht hier im Vorwort zu „Das Kapital“ die nicht vorhandenen Statistiken zum Elend der Bevölkerung Deutschlands während der Industrialisierung an, das u. U. gar nicht gesehen werden wollte.) Im Zitat begeben wir uns selbst nicht aus der Höhle hinaus, sondern bleiben freiwillig im Dunkeln sitzen.

In der folgenden Textpassage vermengen sich Befreiung, Entfremdung und Verblendung oder falsches Bewusstsein miteinander; dem fügt Marx noch Ideen des Umbruchs im Kontext der kapitalistischen Entwicklungsstufe hinzu:

„Der religiöse Widerschein der wirklichen Welt kann überhaupt nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Werktagslebens den Menschen tagtäglich durchsichtig vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen. Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d.h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht.“ (Marx 1987: 58)

Der Aufstieg, die Befreiung, klingt hier mehr nach einem Ausstieg, einem Ausgang aus unvernünftigen, Bewusstsein vernebelnden Verhältnissen. Befreiung streift ab; im Grunde lässt sie die herrschaftliche Historie der gesamten Menschheit mit der Befreiung von eben dieser abfallen.⁵⁸

Auch der vielfach auftauchende Umsturz kann als Hierarchie II gelesen werden, auch als ein frei-Werden. Wie eingangs angekündigt, gehe ich nun auf dieses Werden (Hierarchie II) näher ein. Marx/Engels formulieren dieses Streben in konkreten Handlungsvorschlägen am Ende des Manifests; ich hebe hier nur beispielhaft den letzten Vorschlag hervor:

„Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen.“ (Marx/Engels 1972: 493)

Das Werden, um die Ketten abzuwerfen (Ziel), soll sich also entwickeln können, indem die bestehende Gesellschaftsordnung gestürzt wird. Im Detail begründet und geschildert wird dieser Umbruch, dieses Kommunismus-Werden, mit den folgenden wohlbekannten Zeilen aus dem Vorwort „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ (Marx 1971). Ich nutze diese lange Textquelle in unterbrochener Form auch gleich, um die theokratische Logik Marx' nochmal abschließend zusammenzufassen:

⁵⁸ Zu Befreiung und Freiheit vgl. Marx 1987: 3, 57f., 78f., 138, 146, 229, 540, 720f.; Marx/Engels 1969: 37, 42, 77.

„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um.“ (Marx 1971: 8f.)

Zu Beginn, am Anfang, starten wir mit Prämissen. Diese Voraussetzungen bilden die Grundlage der Anfangshierarchie. Eine Grundvoraussetzung ist das Deklarieren einer Entwicklungsstruktur (sowohl historisch auf die Menschheit bezogen, wie im vorliegenden Text besprochen, als auch individuell), inklusive dem Definieren einer Basis, der hierarchisch höher stehend ein Überbau verpasst ist. Hierarchisch festgelegt ist auch, dass das Sein der Menschen ihr Bewusstsein bestimmt (die Hegelsche Variante, in der das Bewusstsein das Sein bestimmt, kann als Grundlage nicht fungieren). In der Folge kommt es zu einer Umwälzung, ‚Hierarchie II Umbruch‘, in der die Fesseln, die zunehmend zugezogen werden (Höhle wird dunkler), unerträglich werden. In dieser Phase leuchtet allerdings schon ein Licht am Ende des Tunnels, im Zitat als soziale Revolution und Umwälzung des Überbaus vermerkt. Das Licht am Ende des Tunnels nährt sich primär daraus, dass „sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten“ (Marx 1971: 9). Dieser Konflikt meint z. B. den Antagonismus zwischen Arbeiter und Kapitalist, welcher der Arbeiterklasse als Klasse bewusst wird, woraufhin das Proletariat sich gegen diese Verhältnisse zur Wehr setzt, was wiederum den Umsturz dieser Verhältnisse bedingt.

Von der bürgerlichen Gesellschaft über den Aufstand zu Sozialismus

Da, nach Marx' historisch-materialistischer Entwicklungstheorie, die bürgerliche Gesellschaft den Anfang vom Ausstieg, den Anfang der Umwälzung darstellt (Hierarchie I Anfang), muss dem ein Werden folgen (Hierarchie II Werden), in dem

sich das Bewusstsein des Proletariats insofern zu befreien beginnt, als es sich seiner gesellschaftlichen Verhältnisse gewahr wird und gegen diese aufbegehrt.

„Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, antagonistisch nicht im Sinn von individuellem Antagonismus, sondern eines aus den gesellschaftlichen Lebensbedingungen der Individuen hervorstechenden Antagonismus, aber die im Schoß der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden Produktivkräfte schaffen zugleich die materiellen Bedingungen zur Lösung dieses Antagonismus. Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab.“ (Marx 1971: 9)

Dieser „Vorgeschichte“, mit der Marx hier endet (oder beginnt), folgt logisch die Zielhierarchie (Hierarchie I Ausgang): Sozialismus, Klassenlose Gesellschaft, Kommunismus oder auch einfach eine Diktatur des patriarchalen Proletariats oder eher des/der proletarischen Patriarchats/Heteronormativität.

Marx' historischer Materialismus besagt letztendlich die ständige Wiederholung der theokratischen Logik. Aus einer Anfangshierarchie wird einer Zielhierarchie entwickelt: ‚Hierarchie I Verhältnisse‘ entwickelt sich über ‚Hierarchie II Streben/Modifizierungsprozess‘ zu ‚Hierarchie I vermeintlich/vorgeblich veränderte Verhältnisse‘, die allerdings durch Marx' Einmündung (im obigen Zitat „menschliche[] Gesellschaft“) nicht gebrochen wird, sondern in Takt bleibt. Da aber nicht ständig ident wiederholt wird, sondern in dieser Wiederholung auch immer eine mehr oder weniger große Verschiebung stattfindet, ist Veränderung möglich oder vielmehr sicher vorhanden. Bei Marx steckt in dieser historischen Veränderung nicht nur die sich verschiebende Wiederholung, zugleich ist sie auch ein historischer Fortgang, eine Entwicklung (der Menschheit, des Bewusstseins, des Verstandes, der Historie, der Produktionsverhältnisse usw.), die tendenziell bergauf geht (Höhle/Aufklärung/Befreiung). Die Charakteristika theokratischer Logik Expansion und Aufstieg (horizontal und vertikal) sind dadurch untrennbar miteinander verknüpft. Marx beschreibt daher sowohl die einzelnen Phasen einer so entstehenden Entwicklungsgeschichte (Stufenleiter) als auch die Entwicklung in Summe in theokratischer Logik.

Sigmund Freud: die ‚Ups and Downs‘ der psychischen/kulturellen Höhle

Als ein weiteres Beispiel der Erzählung in theokratischer Logik fungiert Sigmund Freud. Da sich Freud an mehreren Stellen und in einigen Werken ausdrücklich auch mit dem Thema Religion auseinandersetzt, werfe ich einen Exkurs ein, mit dem ich darstelle, dass freilich auch Religionen (monotheistische wie polytheistische) nach theokratischer Logik funktionieren. Freuds ambivalente bzw. ablehnende Haltung Religion gegenüber kommt in mehreren Werken zum Ausdruck. An einer Stelle bezeichnet Freud „die Religionen der Menschheit“ als „Massenwahn“ (Freud 1972b: 79). In manchen Schriften verhandelt Freud das Thema Religionen noch expliziter, so etwa im letzten Buch „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ (Freud 2013b) oder davor in „Die Zukunft einer Illusion“ (Freud 2015b).

Freud versucht nach eigenen Angaben auf Religionen oder deren problematische Glücksversprechen „Licht zu werfen“ (Freud 1972b: 89). Auch diese Formulierung weist bereits auf einen aufklärerischen Aufstiegsgehalt hin. Zudem, das sei hier noch am Rande erwähnt, stellt Freud dem Glück die genitale Liebe als Vorbild ins Fenster (Freud 1972b: 94). In keinem dieser Werke und an keiner Stelle anderswo analysiert oder kritisiert Freud selbst den hierarchischen Aufbau religiösen Denkens und Handelns. Freud kritisiert damit selbst nicht jenen fixen Bestandteil religiösen Denkens, den ich in dieser Arbeit als theokratische Logik bezeichne. Am Nächsten kommt Freud einer Kritik theokratischer Logik vielleicht noch dadurch, dass er eine Gesinnung als infantil bezeichnet, die eine erhöhte Vaterfigur (Gott) zum Seelenheil benötigt und diese Vaterfigur krampfhaft zu verteidigen pflegt (Freud 1972b: 72f.).

Mono- wie polytheistische Religionen: eine Ausformulierung theokratischer Logik

In aller Kürze skizziere ich deshalb – wie im Kapitel zum Beispiel Marx auch, in dem es um die Darstellung von Kapitalismus als theokratische Logik ging –, die theokratische Logik anhand von Religionen. Dabei gehe ich freilich auf die Grundzüge von Religionen ein. Die jeweiligen Ausgestaltungen im Detail der als divers deklartierter Religionen, die durchaus Unterschiede aufweisen mögen, fokussiere ich nicht, da es mir nicht um die Differenzen geht, die freilich immer

vorhanden sind, sondern um jenes, das ständig gleich bleibt. Mir geht es um Kontinuitäten.

Jeder der hier gleich als Beispiele genannten Religionen ist gemein, dass ihre Grundlagen strikt hierarchische Ordnungen erhalten, die unumstößlich, also nicht diskutierbar sind. Die zentrale hierarchische Grundmauer schlechthin, bildet sicherlich die Überordnung eines Gottes oder mehrerer Götter über Andere. Diese Anderen können z. B. Menschen oder andere Götter sein. Im monotheistischen Christentum bspw. gibt es einen Gott; dieser steht hierarchisch über den Menschen. Er sendet seinen Sohn von Oben (vom Himmel z. B.) hinab zu den Menschen (auf die Erde, in die Höhle). Auf Erden lehrt der Sohn, gruppiert um sich herum Jünger, die hierarchisch dann auch wiederum höher stehen als Andere, und fährt dann wieder gen Himmel.

In dieser Absink-Aufstiegs-Phantasie beginnen wir quasi mit einer Anfangshierarchie: z. B. ist der Gottessohn hierarchisch grundsätzlich höher anzusiedeln, auch wenn er sich in die Tiefen der Menschheit begibt, als z. B. Menschen. Ebenso basiert er auf einer Anfangsreligion, dem Judentum. Die Anfangshierarchie können wir hier bspw. als ‚Hierarchie I Gottessohn respektive Ursprung‘ bezeichnen. Jesus wird auf Erden berühmt, wird bekannt, erkannt. Mit ihm des Weges der Erkenntnis gehen Anhänger. Jesus selbst und seine Anhänger verbreiten die Lehren. Diese Werden-Hierarchie können wir hier z. B. ‚Hierarchie II Folge Christentum oder Erkenntnisweg‘ nennen. Der Weg Jesu mündet in eine Auferstehung, in eine Fahrt gen Himmel, das Ziel lautet ‚Hierarchie I Sohn Gottes oder Heiland‘.

Den Erlöser der Menschheit mimt Jesus deshalb, weil der Gottessohn den Menschen die Heilsbotschaft verkündet hat, die ihnen Aufklärung verschafft. Denn in den Fußstapfen des Messias sollen sie so sein wie Gottessohn höchstpersönlich. Das Streben im Dauerlauf um die Annäherung an den Gottsohn-Habitus ist so gesichert. Wenn Menschen auf Erden sich nach dem Vorbild Jesus verhalten, wird ihnen versprochen, ähnlich wie Jesus in den Himmel aufzufahren. Auch in diesem Szenario verlassen sie die Erdenhöhle, steigen empor und werden im Himmel erleuchtet. Gelingt das Streben nicht ganz so gut, droht die Hölle, also das noch tiefere Abrutschen in die Höhle. Dieses Abrutschen in die Hölle stellt freilich das Alte Testament (die jüdische Basis) nochmal schöner aus als es das Neue Testament vermag.

Auch der Islam liefert als Grundhierarchie jene von Gott und Mensch, wobei der Mensch der Unterworfene ist und die göttliche Offenbarung, die der Hauptprophet erhalten hat, im Koran abgespeichert ist. „Sinn der menschlichen Existenz ist die Erkenntnis und das Lob Gottes“, wie Max Hennings (2003: 13) in der Einführung zum Koran schreibt, und: „Das Verhalten des Menschen entscheidet über sein Schicksal im Jenseits.“ (Hennings 2003: 13) So haben wir auch hier eine Anfangs- und Endhierarchie, die sich über das Leben, das Werden des Menschen bestätigt. Wir beginnen mit einer hierarchischen Anfangsordnung (Gott über Mensch). Der Mensch wird (hoffentlich) ein Guter (im Lebensweg). Dabei helfen ihm Propheten wie Muhammad (oder auch Abraham und Jesus). Im Jenseits wartet der Ursprungsgott, um über ihn zu entscheiden, zu richten. Auch hier bildet sich der Klassiker theokratischer Logik ab: mit der Anfangshierarchie wird etwas oder jemand auf den Weg des Lernens oder Strebens geschickt, um wiederum bei derselben Hierarchie, dann Endhierarchie, anzulangen, Bestätigungsrolle inklusive.

Auch polytheistische Religionen gestalten sich nur unbedeutend anders. Über dem Vielgötterimperium der griechischen Mythologie thront bspw. Zeus hoch oben im Olymp. Aber auch dunklere Gefilde, die Höhle, sind gut besetzt: in der Unterwelt regiert bspw. Hades, um ein Stück weniger mächtig als die Gottheit oben am Berg, oben am helllichten Tag, wie sein Name verrät. Der Mensch, das Volk, strebt, und/aber die Götter zürnen, wenn etwas nicht so geworden ist, wie es hätte werden sollen. Ob Blitz und Donnerrollen oder Flut, die Strafe folgt auf dem Fuß, die Bestätigung der Herrschaft dazu. Auch Buddha bzw. der Buddhismus meint ein Erwachen, das der Aufklärung insofern gleicht, als es ein Befreien im Erkennen findet. Wir können, dem Weg Siddhartha Gautamas folgend, unser Leiden, unsere Höhle überwinden, und selbst zur Erleuchtung aufsteigen. An diesem Ende winkt das Heil, die Erlösung, in der Form des Glücks.

Theokratische Logik im/mit Fahrwasser antiker Götter- und Heldensagen

Freud selbst fischte freilich auch mit jenen seiner Werke, die sich nicht explizit mit Religion auseinandersetzen, sichtlich in theokratischem Fahrwasser. Als bekannteste Anleihe kann vermutlich die Dialektik von Eros und Thanatos genannt werden. (Freud selber benennt nur seinen Liebestrieb als Eros; dem Todestrieb gibt er selbst nicht den Namen Thanatos.) Auch die Vorlage für Freuds Ödipuskomplex (Freud

1934) entstammt bekanntlich der herrschaftlichen Königserzählung griechischer Mythologie.

Um Freuds Version theokratischer Logik nachzuzeichnen, fokussiere ich auf seine späteren Werke, da diese bereits vorangegangene Ideen beinhalten und wiederholen, teils in revidierter Form, größtenteils aber verfeinert und/oder spezifiziert. Deshalb ziehe ich als Quellen in größerem Ausmaß die Schriften „Das Unbehagen in der Kultur“ (Freud 1972b) und „Abriß der Psychoanalyse“ (Freud 1972a) heran. Mir scheint dabei irrelevant, dass letzteres Werk unvollendet blieb. Denn in Prequels steht nur unwesentlich Andres geschrieben. Als Vorgänger beider Schriften fungieren Werke, die ich daher in geringerem Ausmaß berücksichtige. Im Fall von „Abriß der Psychoanalyse“ (Freud 1972a) handelt es sich dabei um „Jenseits des Lustprinzips“ (Freud 2013a), „Das Ich und das Es“ (Freud 2011), die „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“ (Freud 1999) und die „Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“ (Freud 1933), die Freud nicht mehr selbst vor einem Auditorium hielt. Im Fall von „Das Unbehagen in der Kultur“ (Freud 1972b) gelten „Massenpsychologie und Ich-Analyse“ (Freud 2015a) und „Die Zukunft einer Illusion“ (Freud 2015b) als Vorgängerwerke. Frühe Verschriftlichungen wie „Die Traumdeutung“ (Freud 1982) oder „Totem und Tabu“ (Freud 1934) finden bei Bedarf als Erklärungseinschübe und Quellenangaben Eingang in meine Analyse. Sie sind aber durch spätere Werke oftmals verschoben wiederholt bzw. korrigiert worden.

Psychoanalyse als Entwicklungshilfe: Vom Es zum Ich, von Natur zu Kultur

Freud leitet „Das Unbehagen in der Kultur“ bereits mit einer Hierarchie ein. So schreibt Freud, dass es „große Männer“ gäbe und spricht damit von der „Größe“, die sie etwa durch Leistung oder Eigenschaften erlangten (Freud 1972b: 65). Freud führt damit bereits von Beginn an ein: es gibt (naturgegebene, angeborene, vererbte) Eigenschaften, also eine Grundhierarchie; ebenso gibt es Leistung, die eher einem Werden gleichzusetzen ist. Implizit ist demnach die hierarchische Ordnung enthalten, mit der es auch weniger gute Eigenschaften bzw. eine geringere Leistung gibt, die zu weniger Größe führen. Die Größe wird von Freud gepriesen. Größe ist dementsprechend etwas, das als erstrebenswert gilt oder gelten sollte; ein Ziel zeichnet sich ab (Hierarchie I Ziel).

Gleichfalls kommt von Beginn an die Entwicklungserzählung ins hierarchisierende Spiel. So sind bspw. auch bei Tieren höher entwickelte Arten und niedriger entwickelte Arten zu finden, wobei die höchstentwickelten von den niederentwickelten abstammen. Beide, sowohl die höher entwickelten als auch die niedriger entwickelten, leben auch heute noch quasi nebeneinander und/oder zeitgleich (Freud 1972b: 68). Im gleichen Muster verhält es sich bei der Entwicklung der Seele des Menschen: das Primitive, die Analogie zum Niederentwickelten, ist eben so wenig verloren gegangen, wie die niederentwickelten Tiere.⁵⁹ Die Folge dieser Erzählweise bedeutet, dass Freud bzw. die Psychoanalyse dieses Primitive, das nicht mehr so eindeutig zum Vorschein kommt, wieder ausgraben muss. Die Höhle bzw. ihre Symbolik kommt auch hier zum Einsatz.

Diese Entwicklung betrifft sowohl die Menschheit bzw. deren kulturellen Fortgang (vom Naturzustand zum Kulturzustand), als auch die individuelle Entwicklungsgeschichte vom Säugling zum Erwachsenen. Konkret liest sich die Entwicklungsgeschichte des Individuums in seiner kulturellen Einbettung bei Freud folgendermaßen (es geht hier primär um ein Ich-Gefühl des Erwachsenen und wie sich dieses formt/entwickelt. In diversen Schriften läuft diese Darstellung Freuds ähnlich ab): für das Ich gibt es ein Innen und ein Außen. Das Ich-Gefühl des Erwachsenen ist nicht von Beginn an so, wie es im fortgeschrittenen Alter ist (ich beschreibe die Vorstellung dieses Seins noch eingehender etwas später). Denn der Säugling ist zunächst noch eingehüllt in eine Ich-Welt (innen) ohne Außen (Höhle). Sehr bald bekommt der Säugling aber Signale von der Außenwelt, etwa durch ein Objekt (z. B. die Mutterbrust), das „durch eine besondere Aktion in die Erscheinung gedrängt wird“ (Freud 1972b: 67), und/oder durch von Außen zugefügtes Leid (Schmerz, Unlust). Das Ich ist zu Beginn ganz, heil. Erst später kommt es dann zur Abspaltung von Innen und Außen, sowie zur Aufspaltung des Ich im Ich:

„Ursprünglich enthält das Ich alles, später scheidet es eine Außenwelt von sich ab. Unser heutiges Ichgefühl ist also nur ein eingeschrumpfter Rest eines weitumfassenden, ja – eines allumfassenden Gefühls, welches einer innigeren Verbundenheit des Ichs mit der Umwelt entsprach. Wenn wir annehmen dürfen, daß dieses primäre Ichgefühl sich im Seelenleben vieler Menschen – in größerem oder geringerem Ausmaß – erhalten hat, so würde es sich dem enger und schärfer umgrenzten Ichgefühl der Reifezeit wie eine Art Gegenstück an die Seite

⁵⁹ Zu ‚Hierarchie I Anfang‘ vgl. Freud 1934: 36f., 114; 1972a: 9f., 11, 23ff.; 1972b: 67f., 74, 79, 82f., 94, 102, 107; 1999: 95, 299; 2011: 81f., 86, 107, 264ff., 294; 2013a: 23, 35, 45; 2015a: 41, 51, 55, 66ff., 69, 78ff., 84ff.; 2015b: 109, 112, 116, 135.

stellen [...] Haben wir aber ein Recht zur Annahme des Überlebens des Ursprünglichen neben dem Späteren, das aus ihm geworden ist?“ (Freud 1972b: 68)

Vorweg sei genommen, dass sich Freud die eben gestellte Frage mit ‚ja‘ beantwortet. Ich schicke, bevor ich auch nochmal zum obigen Zitat zurückkomme, noch ein weiteres Zitat nach, das sich nur wenige Zeilen unter dem eben angeführten befindet:

„Auf seelischem Gebiet hingegen ist die Erhaltung des Primitiven neben dem daraus entstandenen Umgewandelten so häufig, daß es sich erübrigt, es durch Beispiele zu beweisen. Meist ist dieses Vorkommen Folge einer Entwicklungsspaltung. Ein quantitativer Anteil einer Einstellung, einer Triebregung, ist unverändert erhalten geblieben, ein anderer hat die weitere Entwicklung erfahren.“ (Freud 1972b: 68)

Zunächst sagt Freud hier, dass wir mit einem ursprünglichen Ich auf die Welt kommen. Dieses Ich erfährt aber eine Wandlung. Es verändert sich und wird ein anderes Ich als jenes, als das es begonnen hat. Ein Teil des Ich bleibt aber unverändert, nämlich jener so genannte primitive Teil; Freud siedelt Triebe hier an, es ist der von Freud naturalisierte Teil. Der entwickelte Teil hingegen spiegelt das Kulturelle wider. Diese Wandlung des Ich, in der sich das Ich in einen primitiven und in einen sich verändernden Teil spaltet, um dann zum späteren Ich zu werden, nennt Freud „Entwicklungsspaltung“.⁶⁰

Der Weg ein Pendeln: zwischen Tiefen und Höhen der Höhle

Die noch expliziter im psychoanalytischen Jargon gehaltene Darstellung desselben Prozesses klingt vielleicht noch bekannter, als die eben angeführte Entwicklungsspaltung: die älteste der psychischen Provinzen, das „Es“ – es beheimatet quasi Erbe, Geburt, Triebe, Körper –, ist aufgrund ihres Alters und/oder ihres Entwicklungslaufes unbekannt. „Es“ sitzt demnach in den Tiefen der Höhle. (Freud bezeichnet dies nicht selbst als Höhle. Freud entsprechender wäre die Bezeichnung Tiefen der Psyche; Psyche ist bei Freud gleich dem Seelenleben.) Teile des Es – auch hier die Spaltung – entwickeln sich aufgrund des Einflusses durch die Außenwelt (Freud nennt diese oft auch Realität) weiter. Diese Außenwelt ist sowohl geprägt vom unmittelbaren „Über-Ich“, als auch vom kulturellen oder gesellschaftlichen „Über-Ich“. Beide lassen sich nicht so einfach voneinander

⁶⁰ Zu ‚Hierarchie II Werden‘ vgl. Freud 1934: 105; 1972a: 9f., 23, 55; 1972b: 67f., 74, 79f., 88, 126ff.; 1999: 95, 108f., 172, 325, 342; 2011: 85f., 264f.; 2013a: 15, 23, 45; 2015a: 41, 51, 65ff., 74, 103; 2015b: 109, 116, 120, 135.

trennen. Manchmal fallen sie in Eins, ein andermal ist das familiäre Über-Ich eine Art Vorläufer des gesellschaftlichen Über-Ich, das sich im Optimalfall bestmöglich korrigierend in größerem Rahmen entwickelt. Ich komme darauf nochmal mit dem Punkt der Lösung der Aggression als formuliertes Ziel (in theokratischer Logik) zurück. So wird aus dem Es (oder dem ursprünglicheren Ich) ein neues Ich, ein späteres Ich.⁶¹ Dieses spätere Ich spielt die Rolle der Vermittlung zwischen Es und Über-Ich (Vater, Kultur usw.). Es und Über-Ich repräsentieren beide Einflüsse der Vergangenheit. Das Über-Ich vereinigt in sich aber auch Gegenwart und Vergangenheit. Das vernünftige Ich kämpft nach innen gegen das triebgesteuerte Es an (Freud 2011: 264f.), indem es bspw. die Herrschaft über Triebansprüche gewinnt. Nach außen behauptet sich das Ich gegenüber dem Über-Ich. Dieses Ich balanciert sich und gewissermaßen auch die Kultur in Form der Selbstbehauptung demzufolge aus (Freud 1972a: 9ff.), zumindest strebt es diese vermittelnde, balancierende Veränderungstätigkeit an.

Das Ich sitzt deshalb in einer permanenten Spannung zwischen Es und Über-Ich oder genauer zwischen Trieben des Es (Lust) und Vorschriften des Über-Ich (Unlust) und pendelt deshalb zwischen Lust und Unlust hin und her oder auf und ab. Dieses Pendeln erinnert an die metaphorische Auf- und Ab-Bewegung, wie sie die Höhle anbietet. Freud bietet dieses Höhen-und-Tiefen-Bewegungsszenario insofern selbst an, da Freud im Zusammenhang dieser „Reizspannungen“, die im dauernden Werden des Ich hängen, von „Erhöhung“ bei „Lust“ und „Herabsetzung“ bei „Unlust“ spricht (Freud 1972a: 10). Auch die Tatsache, dass das Ich von Zeit zu Zeit die Verbindung mit der Außenwelt kappt, etwa im Schlafzustand, einer laut Freud (1972a: 10) besonderen Verteilung der seelischen Energie, kann als Rückzug in die Höhle interpretiert werden. Ebenso findet in diesem Rückzug die Möglichkeit des Ausgrabens über den Traum statt (Freud 1972a: 21; 1982) bzw. über die Analyse oder „Aufklärung der Traumbildung“ (Freud 2011: 159). Denn das Traumgedächtnis ist, so Freud, umfassender als jenes des Wachzustandes (Freud 1972a: 25).

Hierarchische Ordnungen – Entwicklung ohne Ende – Spuren der Höhle

Umformuliert in Worte, die die theokratische Logik der eben beschriebenen Vorgänge hervorhebt, klingt die Darstellung folgendermaßen: das Ich (oder Es) startet in einer

⁶¹ Zu ‚Hierarchie I Ziel‘ vgl. Freud 1934: 35, 96f., 112; 1972a: 9f., 13, 20, 23; 1972b: 67f., 74f., 79, 87, 91, 105, 125; 1999: 95, 203ff.; 2011: 85, 264f., 299f., 294; 2013a: 15, 23, 45; 2015a: 41, 51, 55, 66ff., 74, 90; 2015b: 109, 115f., 119, 135, 157.

Anfangshierarchie. Deshalb lässt sich dieser Beginn als ‚Hierarchie I Ursprung oder primitives Ich oder Es‘ deuten. Auch das Werden tritt freilich in den Raum. Denn das primitive Ich wird zu einem Ich oder seinem späteren Ich erst entwickelt. Im Zuge dieser Entwicklung erfolgt eine Spaltung. Wir können hier von ‚Hierarchie II Entwicklung oder Abspaltung oder Vermittlung‘ sprechen. Die hierarchische Ordnung ergibt sich daraus, dass die Verschüttung durch die Spaltung größer oder kleiner ausfallen kann und durch die Vorstellung, dass das primitive Ich unreifer ist als sein Nachfolge-Ich.⁶² Hierarchisch gedacht ist das Ich von Beginn an außerdem auch deshalb, weil bspw. auch dieses ursprüngliche Ich des Menschen hierarchisch über bspw. Tieren steht und weil es auch bessere und schlechtere Eigenschaften gibt, mit denen das Ich von Beginn an ausgestattet ist (durch Vererbung und/oder aufgrund der Beschaffenheit des physischen oder psychosomatischen Körpers). Höhere Tiere haben auch eine Psyche, weil sie ein Über-Ich kennen, niedere Tiere nicht (Freud 1972a: 11). Die Endlosschleife theokratischer Logik wird dadurch gewährleistet, dass sich der Trieb (Es, primitives Ich) in dieser Spannung des Ich zwischen dem Innen und Außen permanent versucht, wiederherzustellen (Freud 1972a: 11). Freud versucht selbst diese Spannung aufzulösen, dazu später mehr im Zusammenhang mit Liebes- und Todestrieb.

Was passiert aber nun (vorerst) mit jenem Teil, der abgespalten und in der Entwicklung zurückgelassen wird, aber dennoch mitgenommen wird, weil er (mehr oder weniger bewusst oder unbewusst) wieder im späteren Ich auftaucht (allerdings nicht entwickelt oder unverändert und/oder verschüttet). Um diese Frage auch über das Individuum hinausgehend zu beantworten, zieht Freud hier Vergleiche mit alten Bauwerken heran. So führt er z. B. die Stadt Rom an, in der alte Bauwerke egal welchen Alters, in Teilen auch dann noch vorhanden sind, wenn neue auf sie aufgesetzt wurden oder sie abgerissen wurden. Er verwirft diesen Vergleich zwar erstens mit der Begründung einer Zeitlichkeit, die nie zeitgleich alles Gebaute und die Spuren vom jemals Gebauten auch nur an einem Ort darstellen könnte, und zweitens damit, dass das Seelenheil einer Stadt im Gegensatz zu jenem des Menschen nicht an Verlust leidet.

⁶² Zum Zusammenspiel von ‚Hierarchie I Anfang‘, ‚Hierarchie II Werden‘ und ‚Hierarchie I Ziel‘ vgl. Freud 1934: 35, 109, 194; 1972a: 9f., 12, 23; 1972b: 67f., 71, 76, 79f., 90f., 107, 111, 126; 1982: 107; 1999: 95, 162, 172, 306ff.; 2011: 41ff., 95, 158, 173f., 254f., 277ff.; 2013a: 23, 43, 45; 2015a: 41, 51, 66, 73f.; 2015b: 109, 117, 135.

Nichts desto trotz arbeitet Freud dennoch mit der Analogie zwischen je vormals Gebautem und/oder dessen erkennbaren oder erahnbaren Spuren und den Spuren des Primitiven im Ich weiter. Mit dieser angebotenen Analogie deutet Freud an, dass nicht nur das Ich nach theokratischer Logik tickt, sondern auch vieles andere, u. a. Natur/Kultur – auch darauf komme ich wieder zurück. Wenn wir wieder zum Ich und zur Frage zurückkehren, was in dieser Spaltung passiert, so liefert Freuds Analogie zu römischen Bauten ihm folgende Erkenntnis: wir haben es hier mit „einem Problem der Erhaltung im Psychischen“ (Freud 1972b: 68) zu tun. Denn nichts im Seelenleben, das einmal gebildet wurde, wird vernichtet (Psyche ist bei Freud gleich dem Seelenleben). Es hinterlässt „Gedächtnisspuren“ (Freud 1972b: 69), die es lediglich wieder auszugraben gilt. Es sei denn, das Organ der Psyche ist nicht mehr intakt geblieben, da sein Gewebe durch Trauma oder Entzündung gelitten hat. In diesen Fällen kommt es zu Verlust oder nachhaltiger Zerstörung.

Auf der Hand liegt, dass die Psychoanalyse sich auf diese Spurensuche begibt und das in den Tiefen der Psyche (der Höhle) Verschüttete wieder auswirft. Im konkreten Fall passiert dies durch ein Zurückgehen zu diesen Spuren. Dies führt nach Freud dazu, dass das eventuell Verborgene „durch eine so weit reichende Regression wieder zum Vorschein gebracht werden kann“ (Freud 1972b: 69). Das Verschüttete kann also zum Vorschein kommen, wenn wir zu ihm zurückgehen (Regression) und es aus der Höhle wiederum ans Licht bringen. Es kann quasi wiederauferstehen. Falls die (psychoanalytische) Regression nicht zum Erfolg führt, so liegt das (laut Freud) nicht an der Psychoanalyse, sondern das „psychische Wesen“ (z. B. Mensch) ist eben bspw. zu stark traumatisiert. Allerdings ist die Zerstörung eher die Ausnahme, weshalb sich auch das Buddeln lohnt, mit dem Ziel, was auch immer auszugraben. Wir können hier von einer Ziel- oder Endhierarchie sprechen und sie z. B. ‚Hierarchie I zum Vorschein bringen oder einfach Klärung‘ nennen. Ihre Hierarchisierung basiert bspw. auf dem Grad des Ausgrabbaren: je weniger Trauma, desto mehr kommt ans Licht. In diesem ‚je besser, desto erleuchteter‘ spiegelt sich die theokratische Logik sehr offensichtlich wider.

Der theokratische Ablauf mit seiner hierarchisierten Entwicklung von einem früheren Zustand (primitives Ich) über eine Phase der Spaltung und neuen Ich-Entstehung zu einem späteren Zustand (späteres Ich), zeigt sich damit deutlich. Was aber außerdem auch gut nachvollziehbar wird, ist die Festsetzung des Früheren im Späteren, also die Bestätigung der Anfangshierarchie durch die Endhierarchie. Denn

im späteren Ich bleibt das frühere Ich, wie auch immer gut sichtbar, grundsätzlich enthalten. Alternativ formuliert, hat sich der Mensch von einem Naturwesen, das nur seine Triebe kennt, zu einem Kulturwesen gewandelt, das in sich Kultur und Natur vereint. Deshalb könnte die Kurzform der Darstellung der theokratischen Logik hier auch lauten: ‚Hierarchie I Natur‘ wird über ‚Hierarchie II Spaltung‘ zu ‚Hierarchie I Kultur‘, wobei in der Kultur die Natur steckt.

Kultur als höchstes Gut – eine Zielhierarchie

In dieser Kultur stecken auch die „beiden Höchstleistungen des Menschen“, bei Freud namentlich genannt als „Wissenschaft und Kunst“ (Freud 1972b: 73). Die Psychoanalyse zählt für Freud als Teil der Wissenschaft. „Höchstleistungen“ bescheinigen freilich auch hierarchisierende Denkweisen, in diesem Fall eher vertikal abgespeichert. Vor allem sind es auch die Wissenschaften, die dem Streben nach Glück entsprechen: das Leid (z. B. Schmerz, durch das dem primitiven Ich Abspaltung widerfährt), das mit Freud als Grundlage menschlichen Lebens bezeichnet werden kann und deshalb der Natur des Menschen entspricht, soll gelindert werden. Wir können auch hier freilich von einer Grundlagenhierarchie sprechen und sie bspw. ‚Hierarchie I Natur‘ nennen.

Dieses Leid steht dem Glück im Weg. Theoretisch wären wir ohne Leid unsterblich; eine weitere Überhöhungsphantasie oder Ganzheitsphantasie, die Freud immer begleitet (vor allem im Zusammenspiel mit Eros und Todestrieb kommt dies permanent zum Ausdruck, dazu mehr später). Das Glück markiert damit auch eine Zielhierarchie, nach der wir streben, bspw. benennbar als ‚Hierarchie I Glück oder Heil‘. Nach Freud startet die Wissenschaft einen Angriff auf die eben erwähnte Natur, das Leid. Die Wissenschaft, inklusive noch unausgereifter Psychoanalyse, wird so zur potentiellen/theoretischen Heilsbringerin des Glücks. In diesem Fall entspricht die Wissenschaft einem Werden (Hierarchie II). Die perfekte Wissenschaft wäre freilich auch ein Ziel. Davon sind wir, in Freuds Denken, allerdings meilenweit entfernt. Freud lässt auch Zweifel dahingehend erkennen, ob die Wissenschaften jemals ans Ziel kommen könnten.

Zum einen garantiert dies freilich Dauerstreben, denn wer das Ziel nie erreicht, muss immer weiterlaufen. Zum anderen wäre das Ziel gleich der Überwindung des Lebens (der Sterblichkeit durch Leid, Krankheit usw.). Diese Überwindung des Lebens wäre der Tod. Denn das Unlebendige ist gleich Anfang und Ende, und

deshalb auch Unendlichkeit, Unsterblichkeit, Gotthaftigkeit. Denn wenn ich nicht lebendig bin, kann ich nicht sterben. Zu dieser Ausformulierung der Schleife theokratischer Ordnung (unlebendig anfangen, lebendig werden, ins Unlebendige zurückkehren) komme ich auch gleich noch zurück.

Im Fall der Wissenschaft als Weg, der zum Ziel führt (letztendlich im unwahrscheinlichen Optimalfall zur Erlösung vom Leid: ‚Salve Jesus‘), soll die Wissenschaft einen Angriff auf die Natur starten, um diese zu unterwerfen. Leid soll so glücklicherweise abgewehrt werden. Wenn konsequent weiter durchgedacht, betrifft diese Abwehr aber auch Triebe, was in Freud’scher Manier auch Sinn macht, denn z. B. Fortpflanzung, die Freud in heteronormativer Logik (auch einer Theologik, dazu mehr viel später) als eine Triebursache oder einen Triebeffekt sieht, wird bei Unsterblichkeit obsolet. Freud weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass das Individuum mit dem Leid vermutlich nicht allein fertig werden wird. Deshalb hat das Individuum als Mitglied der menschlichen Gesellschaft die Möglichkeit, auf die Errungenschaften „der von der Wissenschaft geleiteten Technik“ (Freud 1972b: 76) zurück zu greifen: „Man arbeitet dann mit allen am Glück aller.“ (Freud 1972b: 46)

Wissenschaft wird so zu einer Hoffnung, einer Methode, einer Lehre, einem Weg, einem Werden, die/der/das aus der Malaise der Sterblichkeit herauszuführen vermag. Zugleich beschreibt sie aber auch die Kulturproduktion des Menschen (vom primitiven Wilden zum fortschrittlicheren Kulturmenschen). Im höchsten Ausmaß des Kulturstadiums müsste der Mensch dann gottgleich sein; diese Spekulation stellt Freud allerdings nicht selbst explizit an. Wissenschaft bleibt aber dennoch ein Mittel zum Zweck der Entwicklung, in der sich die Natur durch Entwicklung in Kultur wandelt, in der sich durch Ersetzung der Natur mit Kultur die Menschheit wandelt. Dies bedeutet, dass der entscheidende kulturelle Schritt damit passiert, indem die Macht des Einzelnen durch die Gemeinschaft ersetzt wird. (Freud 1972b: 90) Demzufolge könnte die theokratische Formel auch lauten: ‚Hierarchie I Natur‘ über ‚Hierarchie II Wissenschaft‘ zu ‚Hierarchie I Kultur‘.

Befreiung vom Destruktionstrieb, ein Ziel in theokratischer Logik

Für diesen Prozess der Kulturalisierung bezeichnend ist auch der Triebverzicht. Der Weg beginnt mit dem Trieb (Natur). Im Prozess der Kulturalisierung, die eine Entwicklung, ein Werden bedeutet, kommt es zum Triebverzicht, wodurch dieser Weg in Kultur mündet. In ihren Grundzügen werden individuelle Entwicklung und

gesellschaftliche Entwicklung von Freud abermals gleich beschrieben. Auch Freiheit spielt hier eine Rolle. Ich kombiniere sie wenig später mit Freuds Liebes- und Todestrieb, weil die Überwindung des Todestribs quasi als Befreiung gelten kann. Damit ist Befreiung eine Bedingung für Unsterblichkeit (Unlebendigkeit).

Zunächst aber einmal der Reihe nach: Was sagt Freud selbst zum Thema Freiheit? Individuelle Freiheit stellt laut Freud (1972b: 90) kein Kulturgut dar. Denn das Triebleben entspricht der Freiheit (Freud 1972b: 105). Dies kommt in etwa dem Naturzustand gleich, inklusive aller Triebe, von denen es zwei übergeordnete gibt: Liebestrieb (Eros) und Todestrieb. Durch die Kulturentwicklung wird die individuelle Freiheit eingeschränkt (Freud 1972b: 90). Verbote oder Vorschriften des Über-Ich, also der je vorhandenen Außenwelt oder einem kulturellen Entwicklungsstand entsprechend, schränken diese individuelle Freiheit ein. Die individuelle Freiheit bleibt aber immer (teilweise, eingeschränkt) da (Freud 1972b: 91), weil sie ja im Es oder in den Trieben sitzt, die nicht verschwinden. Zugleich kommt daher das Ich (mit dem Es) von der Vergangenheit nicht los. Es erscheint fixiert (Freud 1999: 262). Deshalb verbleibt auch immer ein „Freiheitsdrang“ gegen die Kultur anwesend (Freud 1972b: 91), weil diese eben die individuelle Freiheit einschränken möchte/muss. Diese Einschränkung will das Es oder das primitive Ich nicht, da es sich in seinem Ursprungszustand (Trieb ist Freiheit) beständig wiederherzustellen versucht. Das Maß an restlicher „Sexualfreiheit“ (Freud 1972b: 97) wird hier ebenso beschnitten, wie die Einschränkung der Sexualbefriedigung in einer Gemeinschaft unvermeidlich ist (Freud 1972b: 100). Auch die Liebe wird durch Kultur eingeschränkt, aber auch Liebe widersetzt sich der Kultur (Freud 1972b: 96). Als wohl prominenteste Beispiele seien hier Ödipus oder das Inzesttabu (Freud 1934) angeführt. (Die genitale Liebe ist übrigens das Vorbild für die Freud'sche Darstellung von Glück (Freud 1972b: 94).)

Diesen „Freiheitsdrang“ beschreibt Freud (1972b: 90) aber auch als günstig für die Auflehnung gegen bestehende Ungerechtigkeiten. Daraus entsteht wiederum eine günstigere Möglichkeit, eine gerechtere Kultur zu entwickeln. Insofern er auch gegen Ungerechtigkeiten auftritt, können wir den Freiheitsdrang auch als eine Möglichkeit zur Befreiung von etwaigem Unerwünschten setzen. Um dies näher zu beschreiben kommen nun Liebes- und Todestrieb ins Spiel. Freud benennt zwei übergeordnete Triebe, unter die alle anderen kategorisiert werden können: Liebestrieb und Todestrieb. Beide kämpfen im Es (Freud 2011: 277ff.), und so auch

im Ich, vor allem auch gegeneinander. Liebestrieb heißt bei Freud auch Eros. Dieser möchte immer größere Einheiten bilden und so Bindungen aufbauen. Todestrieb nennt Freud auch Destruktionstrieb. Dieser hat das Gegenteil des Eros zum Ziel, denn er möchte Zusammenhänge auflösen und so Dinge zerstören. Eros ist sichtbar; der Todestrieb arbeitet hingegen unsichtbar, weil stumm, im Inneren, an der Auflösung. Auch dies erinnert an die Höhlenmetapher. Als „Libido“ bezeichnet Freud (1972b: 109) die Kraftäußerung des Eros; „Libido“ meint auch Energie des Objekttriebs (Freud 1972b: 106) oder psychische Energie, die mit Trieben verbunden ist (Freud 1972b: 91). Der Todestrieb arbeitet über Sadismus (einem narzisstischen Genuss) und Aggressionsneigungen an der Destruktion. Die (Libido-)Kultur bestellt Freud für den einheitsbildenden Prozess im Dienste des Eros. Ihr stärkstes Hindernis bildet folgelogisch der Destruktionstrieb (Freud 1972b: 109).⁶³

Vom Unlebendigen über das Leben zum Tod

Mit diesem Zusammenwirken oder Gegenwirken beider Phänomene (Eros und Todestrieb) ließen sich laut Freud (1972b: 107) Phänomene des Lebens erklären. Nach Freud (1972b: 110) teilten sich Eros und Todestrieb sogar die Weltherrschaft. Sie sind damit universelle Größen der Menschheit (*deus* oder *dei à deux*). Noch immer sitzen diese Götter, diese Triebe in der Natur des Menschen, im Es, im primitiven Ich. Sie sind deshalb natürliche Grundlage (also ‚Hierarchie I unhinterfragbar‘), und noch immer möchten sie sich immer wieder selbst als Zustand herstellen oder sich in ihren Ursprungszustand rückversetzen, in dem die Triebe freies Spiel haben. In diesem Zustand sind sie uneingeschränkt durch Kultur, Über-Ich, Realität usw. Dieser Ursprungszustand bedeutet für Freud zugleich auch das Leblose, das im Zusammenhang mit dem Destruktions- oder Todestrieb steht. Ich habe eingangs angekündigt, auch auf diesen Punkt nochmals zurückzukommen. Freud schreibt diesbezüglich selbst im Wortlaut:

„Beim Destruktionstrieb können wir daran denken, daß als sein letztes Ziel erscheint, das Lebende in den anorganischen Zustand zu überführen. Wir heißen ihn darum auch *Todestrieb*. Wenn wir annehmen, daß das Leben später als das Leblose gekommen und aus ihm entstanden ist, so fügt sich der Todestrieb der erwähnten Formel, daß ein Trieb die Rückkehr zu einem früheren Zustand anstrebt. Für den Eros (oder Liebestrieb) können wir eine solche

⁶³ Zu Freiheit und Befreiung vgl. Freud 1933: 206, 234; 1972a: 9f., 13, 23, 25, 52; 1972b: 72, 79, 90, 97, 111, 125, 126, 128; 1999: 262, 425; 2011: 85f., 123; 2013a: 23; 2013b: 25; 2015a: 74; 2015b: 119, 140.

Anwendung nicht durchführen. Es würde voraussetzen, daß die lebende Substanz einmal eine Einheit war, die dann zerrissen wurde und die nun die Wiedervereinigung anstrebt.“ (Freud 1972a: 12; Hervorhebung im Original).

Freud zitiert an manchen Stellen Darwin und preist dessen Entwicklungstheorie. Ich nehme an, dass die Vorstellung eines vorangehenden Leblosen und eines daraus entstehenden Lebendigen diesen Anleihen geschuldet ist. Eine eingehende Beschäftigung damit, wie Freud zu dieser Reihung kommt, tut allerdings auch nichts zur Sache. Gehen wir also davon aus, dass Freud annimmt: leblos kommt vor lebendig, wie die Textstelle suggeriert. In Freuds Denken heißt dies, wie das Zitat verdeutlicht, dass, wenn eine Rückkehr zu einem früheren Zustand angestrebt wird, dieses Streben immer auch in Richtung unlebendig (tot) geht. Dieser Zustand ist der Ursprungszustand, an dem Einheit war. Auch in ihm zeichnet eine Hierarchie wirksam: unlebendig kommt vor Leben, Leben wird überwunden, es winkt das ewige Unlebendige.

Die Endlosschleife vom Unlebendigen zum Unlebendigen, also die Wiederherstellung des *status quo* (mit Intermezzo Leben), bleibt hier auch garantiert allmächtig. Übersetzt in theokratische Logik, die auch in diesem Zitat schlagend wird, können wir das Folgende festhalten: das Leblose ist der Urzustand (Hierarchie I leblos). Das Leben entwickelt sich aus diesem Urzustand heraus, drängt aber wieder in Richtung Tod, also in Richtung unlebendig (Hierarchie I unlebendig). Ganz im Muster theokratischer Logik gehalten, kreisen wir als von ‚Hierarchie I unlebendig oder leblos‘ über ‚Hierarchie II Leben‘ zu ‚Hierarchie I Tod‘, also gewissermaßen wieder retour zum Ursprung.

Berücksichtigen wir nun, dass der Tod oder der Zustand des Unlebendigen das Leid überwunden hat oder das Leid gleich gar nicht einsetzen kann, weil Unlebendiges gar nicht von Tod (Leid) bedroht ist – denn was nicht lebt, kann nicht sterben –, so kann festgehalten werden, dass dieser Ursprungszustand, mit dem begonnen wird und zu dem (über die Zwischenstation Leben) gestrebt wird, eine reine *Theos*-Position markiert. Durch die Ewigkeit des Unlebendigen führt alles, so auch das Leben, zum Tod. Zum einen zeugt diese Erzählung von einer Allmacht-Phantasie in Form einer Todessehnsucht, die vom Leben (Leiden) erlöst. Zum anderen wird mit diesem Hang zum Tod aber auch eben derselbe überwunden,

indem jenes, das tot ist, nicht leidet, sondern in sein ewig/natürlich vorhandenes, unlebendiges Stadium zurückgeht und damit sicher (heil, unversehrt, tot) ist.⁶⁴

Da aber mit aktuellem Stand der Kulturentwicklung oder der Entwicklung des Menschen doch Einiges an diesem eben beschriebenen Optimal-Zustand nicht machbar ist, denn das Leben ist quasi noch immer nicht aufgehoben, sonst würden wir nicht sterben, können wir einen anderen, wenn auch analogen Weg beschreiten. Dieser zeichnet sich wie folgt ab. Noch immer gilt: Kultur ist bisher die beste Variante, zu der sich die menschliche Entwicklung hat führen lassen. Und Destruktion muss durch Kultur beschränkt bis verhindert werden. Kultur muss deshalb den Aggressionstrieben des Menschen, die zerstören und demzufolge als Destruktion gelesen werden, Schranken setzen. Andernfalls droht der Zerfall der Errungenschaft Kultur.

Laut Freud führen aber die Einschränkungen des Sexuallebens und das Idealgebot ‚Liebe deinen Nächsten‘ nicht zum Glück. Denn triebhafte Leidenschaften sind laut Freud (1972b: 102) stärker als vernünftige Interessen. Folglich ist der Mensch nicht glücklich in der Kultur, weil eben Sexualität und Aggression durch sie eingeschränkt werden (Freud 1972b: 105). Freud bleibt trotz dieses Unglücks dabei, dass die Befreiung von Aggression notwendig erscheint. Deshalb muss die Aggression unschädlich gemacht werden (Freud 1972b: 111). Als gangbaren Weg setzt Freud hier Ethik. Freud (1972b: 126) bezeichnet Ethik als therapeutischen Versuch. Dieser Versuch soll die Möglichkeit der Befreiung liefern oder zumindest versuchen, sodass ein Ausgang aus Aggression (und auch Todestrieb) in Sichtweite kommen kann (oder am Ende des Tunnels, am Ausgang der Höhle, leuchtet). Vielleicht setzen wir so dem Sterben ein Ende und gehen alsdann endlich dorthin, wo wir hin sollen oder wo wir hin gehören: ins Unsterbliche/Göttliche.

Das Unbewusste, eine Höhle – die Traumdeutung, eine Fördermethode

Auch dieser Ausgang beschreibt die schon mehrfach angedeutete Höhle im Freud'schen Bilde. Zusammenfassend sei gesagt, dass Freud die Höhle vielfach nutzt. Im Lichte stehen sowohl Menschen als auch Erkenntnisse, die es besser verstehen, dem Im-Dunkeln-Tappen ein Ende zu bereiten, indem sie Erkenntnisse, Gefühle, Vergangenheit usw. usf. ans Tageslicht befördern:

⁶⁴ Zu Göttlichkeit, Vollkommenheit, Reinheit usw. vgl. Freud 1933: 206, 237, 254; 1972a: 12f.; 1972b: 68f., 72, 79, 83, 85, 87, 95, 105, 107, 110, 125; 1999: 442; 2013a: 9, 35, 96f., 112; 2015a: 74ff., 90; 2015b: 116, 140, 157.

„Und man darf wohl aufseufzen bei der Erkenntnis, daß es einzelnen Menschen gegeben ist, aus dem Wirbel der eigenen Gefühle die tiefsten Einsichten doch eigentlich mühelos heraufzuholen, zu denen wir anderen uns durch qualvolle Unsicherheit und rastloses Tasten den Weg zu bahnen haben.“ (Freud 1972b: 119)

Die Kompetenzen mancher Menschen sind besser als jene anderer. Für manche ist der Weg aus den Tiefen der Höhle einfacher. Sie transportieren dementsprechend recht mühelos die Tiefen der Psyche auf der Treppe aus der Höhle empor. Andere tappen leider weiter im Dunkeln; die Qual des Unbewussten (Leid) bleibt ihnen daher sicher.

Die Höhlensymbolik wird bei Freud wohl am meisten in Zusammenhang mit dem Bewusstsein bedient. Freud (1972a: 20) beschreibt diesbezüglich drei Bewusstseinszustände: bewusst, vorbewusst und unbewusst. Das Unbewusste sitzt in der Tiefe der Psyche, im Dunkeln (in den Tiefen der Höhle). Das Unbewusste lässt sich daher mit dem Es identifizieren (Freud 1972a: 23). Unbewusste Vorstellungen bemerken wir nicht (Freud 2011: 42). Dadurch, dass das Ich aber das Es beinhaltet oder zumindest in dauerhafter Kommunikation mit dem Es steht, enthält eben auch das Ich Unbewusstes. Auch das Über-Ich im Ich bleibt größtenteils im Unbewussten (Freud 1972a: 22). Allerdings ist dem Über-Ich selbst sehr wohl alles bewusst, da vor ihm nichts verborgen werden kann (Freud 1972b: 112). Das Vorbewusste sitzt auch im Ich und markiert jenes, das schon einmal gewusst wurde, das aber auch immer wieder ins Unbewusste fallen kann, indem es in Vergessenheit gerät, indem es entfällt (oder verdrängt wird -> Verdrängung). Dieses Vorbewusste ist also jenes, das einfach den Zustand tauschen kann mit dem Bewussten. Es heißt bei Freud (1972a: 20) deshalb auch bewusstseinsfähig. Das Bewusste meint bei Freud (2011: 41) eine Vorstellung, „die in unserem Bewusstsein gegenwärtig ist und die wir wahrnehmen, ‚bewußt‘ nennen und nur dies als Sinn des Ausdrucks ‚bewußt‘ gelten lassen“. Das Bewusste oder Bewusstwerden verknüpft Freud also primär an die Wahrnehmung. Dabei soll eine Realitätsprüfung Halluzinationen (= Irrtümer) bereinigen (Freud 1972a: 22). Halluzinationen können als Schatten der Höhle gelesen werden.

Die aufklärerische Arbeit, das Beschreiten des Weges aus der Höhle, also das Befördern des Unbewussten und Vorbewussten in die Qualität des Bewussten, tätigt bspw. die Psychoanalyse oder die Traumdeutung als eine Technik der Psychoanalyse. Je weiter die Arbeit fortschreitet, desto tiefer die Einsicht (Freud 1972a: 24, 31, 38), denn die Bedingung der Traumbildung ist, dass das Unbewusste hervordringt (Freud 1972a: 21). Die explizit erleuchtende Absicht Freuds (1999: 430)

„[i]m Lichte der Erkenntnis, welche wir aus der Psychoanalyse gewonnen haben“, mag „Aufklärung und Anregung“ (Freud 1999: 442) bringen. Freud fungiert freilich hier selbst als Überbringer (Heilsbringer/Theos), da er Psychoanalyse praktiziert.

Formuliert als theokratische Logik, gestaltet sich die Freud'sche Höhle oder Aufklärung folgendermaßen: ‚Hierarchie I Unbewusstes/Vorbewusstes‘ wird über ‚Hierarchie II Traumdeutung oder Psychoanalyse oder Reinigung des Seelenlebens‘ in die ‚Hierarchie I Bewusstes‘ befördert. Mehrfach angeklungen scheint mir ebenso bereits zu sein, dass Freuds Ausformulierung theokratischer Logik stets entwicklungstheoretisch und expansionspraktisch gezeichnet ist. Das Entwicklungstheoretische zeichnet sich durchwegs an der Genese des Individuums ab (Freud 1972a: 10f.). Aber auch an der so dargestellten historischen Entwicklung vom Urmenschen/Naturmenschen zum gesellschaftlichen/kulturellen Menschen (Freud 1972b: 92) ist der entwicklungstheoretische Zugang ablesbar. Beide Entwicklungen, den Kulturprozess und den Entwicklungsweg von Individuen, denkt Freud (1972b: 125) analog zueinander. Expandierend ist der Mensch deshalb ebenso unterwegs. Denn durch die Kulturentwicklung kam es laut Freud (1972b: 94) zu dem Erfolg, dass mehr Menschen in Gemeinschaft leben konnten. Der Mensch konnte sich deshalb also ausbreiten und sich selbst ausweiten, sich also selbst am Planeten Erde anreichern.⁶⁵

⁶⁵ Zu Aufklärung/Höhle/Entwicklung/Expansion/Akkumulation usw. vgl. Freud 1933: 189, 206, 254; 1934: 26, 122, 194; 1982: 109; 1972a: 9f., 12ff., 18f., 20ff., 31, 38, 55; 1972b: 67, 71f., 78, 82ff., 85, 87, 89, 92, 94, 107, 110, 118f., 126; 1982: 109; 2011: 31, 105, 119, 123, 159, 173f., 183, 185; 2013a: 15, 64, 96; 1999: 120, 162, 395, 430, 442; 2015a: 41f., 53f., 70f., 74; 2015b: 109f., 115, 119, 135, 142, 157.

Zusammenfassung Beispiele theokratischer Logik: Prämissen kritischer Verdrehungen

Wenn wir gesellschaftspolitische Veränderungen bzw. radikal andere Zeiträume erdenken und erhandeln wollen, so stellt sich unter anderem die Frage, warum wir dies wollen und was der Grund für diese Veränderungswünsche ist. Im vorliegenden Fall bedeutet dies für mich, dass ich mich damit auseinandersetze, was denn nun als problematische Grundlagen aktueller Gesellschaften gelten kann, aufgrund derer Veränderung notwendig erscheint. Zu diesem Zweck habe ich in diesem Kapitel beispielhaft dargelegt, was ich als problematisch und veränderungswürdig erachte. Dies ist nichts weniger als die Logik von Macht- oder Herrschaftsverhältnissen. Dabei steht für mich nicht im Mittelpunkt, wie sich diese Machtverhältnisse über die Jahrtausende und je nach Kontext verändert haben, deshalb fokussiere ich auch nicht unterschiedliche Bezeichnungen von Machtverhältnissen, wie z. B. Herrschaft, Hegemonie oder Gouvernamentalität. (Dies erscheint für andere Arbeiten sinnvoll, bspw. um den keineswegs irrelevanten Unterschied hinsichtlich der Auswirkungen auf menschliches Leben zwischen Sklaverei und neoliberaler Regierungstätigkeit hervorstreichen zu wollen.) Mir geht es allerdings eben nicht um diese Unterschiede, sondern um jene Logik, die sich quer durch die Jahrhunderte und Kontexte durchzieht; um jene Logik, die gleich bleibt und die ich als für den Menschen, für menschliches Zusammenleben, als problematisch erachte.

An Beispielen habe ich in diesem Kapitel die diversen Funktionsweisen und Anwendungsfelder dieser Logik herausgearbeitet (um sie im folgenden zweiten Kapitel dann als Meta-Epistemologie oder Meta-Theorie oder Meta-Physik zu konzeptualisieren). Um zu demonstrieren, dass wir es hier mit einer althergebrachten Logik zu tun haben, hat meine Analyse im antiken Griechenland bei Platon und Aristoteles begonnen. Des Weiteren habe ich gewichtige Einflussgeber der politischen Theorie/Philosophie besucht und mit den Beispielen Darwin, Marx und Freud dargestellt, dass sich die Logik bei Weitem nicht nur auf Philosophie oder die Sozialwissenschaften beschränkt, sondern freilich auch für naturwissenschaftliche, ökonomische oder psychoanalytische/medizinische Wissensproduktionen als Prinzipien tonangebend ist.

Im Dienste einer Zusammenfassung gehe ich hier nochmals auf die von mir im ersten Kapitel angeführten Beispiele der Reihe nach ein, gebe aber an dieser Stelle die jeweiligen Autoren nicht mehr durch ihren eigenen Wortlaut unterstützt wieder,

sondern verweise hier schon ein Stück weiter auf eine universellere Ebene, die in manchen Fällen nicht mehr dem expliziten Wortlaut oder den (politischen) Absichten der angeführten Beispiele folgen mögen. Durch das Einziehen dieser Analyseebene ändert sich allerdings am generellen Inhalt der Beispiele noch immer nichts. Ich fokussiere lediglich bereits meine Übersetzung der Beispiele, um die theokratische Logik in Form von Beispielen thematisieren zu können (da dies die Autoren freilich selbst nicht machen). Ich nähere mich mit dieser Nacherzählung absichtlich ein wenig weiter einem neoliberalen Entwicklungs- und Regierungsjargon an (zwecks Darstellung der Ähnlichkeiten).

Beim Beispiel Platon lässt sich die theokratische Logik querfeldein wiederfinden. Da ich die Höhlenmetapher oftmals als explizite wie implizite Funktionsweise theokratischer Logik angeführt habe, hebe ich diese auch an dieser Stelle der Zusammenfassung des Kapitels hervor, quasi als ein Beispiel der Ausprägung theokratischer Logik bei Platon oder beim Nutzen der Höhle als Metaphorik. Oftmals, so auch bei Platon, fungiert die Höhle sowohl als ein Ort, von dem aus aufgebrochen werden muss, als auch als Ort, aus dem ausgebrochen werden muss. Die formulierte Höhle hat so gut wie immer Befreiungsszenarien als Antwort oder Freiheit als Konsequenz des Entkommens aus der Höhle im Gepäck. Bei Platon erscheint die Höhle als Ort dunkler Verblendung, in dem die dort Ansässigen die wahre Welt nicht erkennen. Deshalb erscheint ein Bildungsweg (philosophische Bildung, Erkenntnis, Aufklärung, Befreiung) notwendig, der das Individuum, aber auch die Gesellschaft aus den dunklen Höhlen ihres Nicht-Wissens quasi zur Erleuchtung, zur Freiheit usw. führt. Zu erreichen gilt der Ausstieg aus der Höhle, an dem jene, die die Höhe des Aus- und Aufstiegs erklommen haben, sich noch an das gleißende Licht, das ihr ans Dunkel der Höhle gewöhnte Auge zunächst nicht verkraftet, gewöhnen müssen. Die logische Folgerung der Verblendung, die Platon hier als Problem thematisiert, führt demnach einigermaßen zwingend zu folgendem Schluss: Das Individuum wie auch die Gesellschaft (oder die *polis*) müssen sich bilden, aus der geistigen Umnachtung aussteigen, um sehenden Auges die Erkenntnis über so ziemlich alles zu erlangen, um die Welt zu sehen. Dafür sind nicht alle gleich geeignet; manche haben mehr Potenz(ial) als andere, manche haben auch einen besseren Stand von Geburt an als andere, manche sind so liederlich und frönen lediglich lustvollen wie lukullischen Sitten, sodass sie nie und nimmer irgendwohin aufsteigen. Ohne hierarchische Reihung kommt diese

Erzählung dementsprechend niemals aus. Erklärtes Ziel ist es jedenfalls, bessere Menschen (oder Bürger usw.) und bessere Gesellschaften (oder Staaten usw.) zu erhalten. Die dafür notwendige Wissensvermittlung übernimmt der Philosoph; das Wachen über diese besseren Menschen in besserer Gesellschaft der philosophisch geschulte Obere oder die philosophisch geschulte obere Gesellschaft. Im Wortlaut, der den Gehalt der theokratischen Logik oder die Höhle als Ausdruck theokratischer Logik wiedergibt, sieht dasselbe Bild wie folgt aus: Zu Beginn, in der Höhle, sitzen Individuen oder Gesellschaft im Dunklen (kein Licht für das Auge, geistige Umnachtung des Intellekts); manche verstehen schon mehr, manche sehen schon mehr, andere weniger – diese Erzählung beginnt deshalb mit einer Hierarchie des besser oder schlechter, weshalb sie hier z. B. Hierarchie I dunkler_bis_heller heißen mag. Auch der Weg ist der eines Anstiegs, weil der Weg von unten nach oben führt (Höhle unten, Licht oben) – den Weg markiert bei Platon die Schulung, die Ausbildung, der Erkenntniszugewinn, zur besseren Regierung oder Herrschaft, zum besseren Menschen, zur besseren Gesellschaft. Aus diesem Grund mag dieser hierarchisch organisierte Weg von unten nach oben auch bspw. Hierarchie II Weg oder Werden genannt werden. Ziel ist die bessere *polis*, der bessere, der freiere Mensch, die bessere Schulung, der bessere Herrscher usw. – auch dieses Ziel, das Ankommen in der Erleuchtung, die den Geist befreit, erleuchtet usw. ist wiederum hierarchisch organisiert; nicht alle kommen dort an und manche kommen besser erleuchtet an als andere. Dies entspricht mehr oder weniger einem Spiegel der Anfangshierarchie (Hierarchie I dunkler_bis_heller), weshalb es auch Sinn macht, das Ziel als Hierarchie I bspw. mit Zusatz ‚noch heller‘ zu markieren. Im Grunde beißt sich also die Anfangshierarchie in den Schwanz und dreht sich um sich selbst, womit die Anfangshierarchie bestehen bleibt, obwohl sie im Licht der Zielhierarchie als etwas Anderes erscheinen mag. Dieses Zusammenspiel von Anfangshierarchie über die Hierarchie des Werdens zur Zielhierarchie bezeichne ich eben als theokratische Logik. Sie kommt, nicht nur bei Platon, sondern allerorts, einem Matthäus-Effekt (Merton 1985) und Matilda-Effekt (Rossiter 1993) gleich, weil die Anfangshierarchie die Endhierarchie bestätigt: wer am Anfang schon hat, dem wird auch noch gegeben, der bekommt noch etwas dazu (Matthäus-Effekt), wer aber ohnehin schon nichts hat, dem wird auch noch genommen (Matilda-Effekt). Somit bleiben bestehende Verhältnisse unangetastet. Für jene, die also der Höhle bezichtigt werden, wird es wohl auch beabsichtigt schwierig gemacht, am Aufstieg teilzuhaben, oder das Licht

zu erreichen, denn würden sie dieses erreichen, würde sich die Anfangshierarchie am Ende nicht bestätigen, was aber nicht Ziel und Zweck von Machtverhältnissen ist; in theokratischer Logik streben diese – historisch belegbar, wie ich hier versuche nachzuweisen – nach ihrem logischen Erhalt.

Auch am Beispiel Aristoteles ist die theokratische Logik vielseitig ablesbar. Ich greife hier zusammenfassend ein Beispiel des Beispiels Aristoteles heraus, das sich um das vielseitige beackerte Thema Glück und das Ziel rankt, den besseren oder besser handelnden Menschen im/mit Glück zu lukrieren. Von vornherein ist Glück ein erstrebenswertes Gut, was Glück oder das Gute bei Aristoteles genau sein mag bleibt vielschichtig – mal ist es der gute Mensch, mal das Gute oder Glück an sich, mal der gute Staat, die beste Verfassung, das gute Handeln, der glückbringende Freund, die beste Gesellschaft usw. usf. Die Erzählung in theokratischer Logik zum Thema Glück am Beispiel Aristoteles nachgezeichnet, sieht in etwa so aus: Glück ist von vornherein ein zu erstrebendes Gut. Damit entsteht auch gleich schon eine selbstverständliche Anfangshierarchie, die Glück oder das Gute über etwas Anderes reiht, Pech eventuell, das weniger oder nicht erstrebenswert erscheint im Vergleich zu Glück – hierarchisch steht so das Glück über z. B. dem Schlechten, ebenso müssen wir, um überhaupt Richtung Glück starten zu können, einen guten Charakter haben (ein schlechter ist hierarchisch nachgereiht und steht dem Glück im Weg). Zu Beginn können wir also im Kontext der Zusammenschau von aristotelischer Erzählung und theokratischer Logik bspw. von einer ‚Hierarchie I Glück als Gutes‘ sprechen. Das Glück markiert aber auch den Zielpunkt, also die ‚Zielhierarchie I Glück als zu Erreichendes/als das Erstrebenswerte‘. Glück erreicht letztendlich (Hierarchie I Ziel) also nur, wer Glück von Beginn an anstrebt (Hierarchie I Anfang). Den Weg des Glücks überhaupt bestreiten (Hierarchie II glücklich werden), kann nur der gute Charakter. Der schlechte steht dem Glück im Weg, so wird der Weg für den schlechten Charakter insofern zum Irrweg, als dieser wohl niemals zum erstrebenswerten Glück führen wird. Das Irrlicht bringt keine glückliche Erleuchtung, was aber auch wenig überraschen mag, denn der von Beginn an als schlechter Charakter deklarierte Mensch hat es auf seiner Irrfahrt freilich nicht zum Glück gebracht. Wer aber nicht von Natur aus einen guten Charakter aufweist, darf noch auf die Entwirrung der Irrfahrt hoffen, denn auch hier sind Wege des Strebens nach Bildung zum gerechteren, guten Menschen als korrigierende Maßnahmen möglich. Je später allerdings erst versucht wird, die schlechte Anfangsnatur (Hierarchie I)

auszumerzen (Hierarchie II), desto schlechter stehen die Chancen dafür, dass das Glück am Ende als Erfolgsgeschichte (Hierarchie I) winkt. Daher gilt auch für diese Erzählung die Tendenz, dass sich gesellschaftliche Machtverhältnisse und Stellungen eher bestätigen, denn auflösen mögen.

Descartes' Version, und damit komme ich in meiner Zusammenfassung zu einem weiteren Beispiel theokratischer Logik, zeichnet sich dadurch aus, dass sie explizit *theo*, also Gott, ins Spiel bringt (und sicher nicht aufs Spiel setzt). Auch diese Vorgehensweise lese ich als Herrschaftspraktik. Ich bleibe deshalb auch bei diesem zentralen Akteur Descartes' Beispiels (= Gott), auch wenn sich freilich die theokratische Logik quer durch alle Formulierungen des cartesianischen Weltbildes zieht. Gott steht über dem Menschen; für Descartes bleibt dies selbstverständliche Prämisse von Beginn an (diese Prämisse eines Gottes als oberste Instanz versucht Descartes auch durchwegs nachzuweisen, was ihm aus meiner Sicht an keiner Stelle der Herleitungen plausibel gelingt, dies tut hier allerdings nichts zur Sache). Gott steht über dem Menschen, manche Menschen (z. B. der Fürst, der Erste, der Primus, die Hoheit, der Souverän usw.) stehen über anderen Menschen, der Mensch steht über den Tieren und Pflanzen usw. Ebenso ist Gott freier als der Mensch und Menschen genießen z. B. mehr Freiheit als Pflanzen – die Anfangshierarchie I Gott ist also hiermit beschrieben, die weitere Hierarchien logisch von sich ab- wie herleitet. Auch die Endhierarchie folgt diesem als Grundlage gesetzten Prinzip, denn der Mensch soll (und kann bis zu einem gewissen Grad sogar auch) in Richtung Gott oder Gottähnlichkeit streben – nennen wir dieses Ziel hier z. B. Hierarchie I gottähnlich. Am Weg – von der Anfangshierarchie, mit der wir an die Überordnung Gott glauben, zur Endhierarchie, mit der wir gottähnlicher werden – zeichnet sich ebenfalls die theokratische Logik ab: dieser Weg, dieses Werden beschreibt eine Entwicklung/Entwerrung eines an sich zwar freien, aber unterentwickelten (verwirrten) Geistes, der auf dem Weg zu seiner Gott-Werdung quasi philosophisch lernt, das Wahre vom Falschen (die Irrtümer von der rechten Erkenntnis) zu trennen, um so den Aufstieg zur freien Gott-Werdung oder zum Gottähnlichen zu erreichen. Da dieser Irrtümer ausräumende, das Wahre erhellende Weg hierarchisch von unten nach oben führt, vom zwar freien, aber oft irren oder irre gemachten Geist zum hoffentlich erleuchteten, gottähnlichen, haben wir es auch in der Vorstellung eines Entwicklungsweges mit einer Hierarchie zu tun (Hierarchie II Werden).

Bei Lockes Interpretation der theokratischen Logik haben wir es mit einer natürlichen Basis zu tun (Hierarchie I Natur), die beschrieben werden kann als vernunftbegabter Mensch oder als Mensch in nackter Freiheit. Jedenfalls beschreibt Locke auch damit eine hierarchische Ordnung, denn auch hier steht Gott über dem Menschen, der diesem als sein Schöpfer erst Vernunft wie Freiheit quasi als Grundausstattung mit auf den Weg gibt. Das Ziel wird beschrieben als eine Optimierung von Freiheit, in der der Mensch seine anfängliche natürliche Freiheit (im Gegensatz zu Sklaverei) im bürgerlichen Staat zur politischen Freiheit erhebt (Hierarchie I politisch). Diesen Weg von der natürlichen zur politischen Freiheit begleiten oder begründen auch im Beispiel Locke u. a. Vorstellungen von Erziehung, die z. B. die Freiheit zur politischen optimiert, die Vernunft entwickelt oder Vernunft gebrauchen lehrt, um auch politische Freiheit zu erlangen, oder die Wissen anreichert/akkumuliert – da auch dies als Prozess des Anwachsens und Höher-Steigens beschrieben ist, beschreibt auch dieses Beispiel des Werdens eine Hierarchie (Hierarchie II Werden oder Entwicklung).

Um die Kant'sche Fassung theokratischer Logik subsummierend zu veranschaulichen, rücke ich beispielhaft zentrale Konzepte Kants in den Fokus: Verstand, Vernunft und Urteilskraft. Die Urteilskraft beschreibt logisch-theokratisch den Weg, den Vermittler, zwischen Verstand und Vernunft (Hierarchie II Urteil). Verstand ist dem Menschen (Anderen nicht) naturgegeben (Hierarchie I Natur oder Verstand oder *a priori*). Die Urteilskraft als Vermittlerin oder Methode lehrt, den Verstand zu nutzen. Das Ziel dieser Lehre erscheint als eine Befreiung in Form der erklommenen Nutzung des natürlichen Verstandes und wird markiert mit dem Begriff der Vernunft (Hierarchie I Vernunft oder politisch oder Freiheit). Wir beginnen also mit Verstand, entwickeln diesen mittels Urteilskraft weiter zum vernünftigen Stadium und steigen dadurch (hoffentlich) als vernünftige Wesen aufgeklärt und geläutert aus der Höhle – die theokratische Logik bleibt als Dauergast also auch hier im Gepäck.

Theokratische Logik am Beispiel Hegel ausgeführt, bietet an, das Zusammenwirken von ‚an sich‘ und ‚für sich‘ stellvertretend herauszugreifen. Ausgestattet mit einer Grundhierarchie des ‚an sich‘ ist der Mensch, die Menschheit oder die Wissenschaft quasi bereits der am höchsten entwickelte Geisteszustand auf Erden zum jetzigen Zeitpunkt, obwohl auch im jetzigen Stadium noch höchst unfertig und unentwickelt, also unreif (Hierarchie I an sich). Wissenschaft soll die Entwicklung dieses unfertigen Geschöpfes oder der unfertigen Menschheit liefern, folglich mimt

Wissenschaft die Methode, den Weg des Werdens (Hierarchie II). Dieser Weg führt uns zu einer besser entwickelten Menschheit, zu einer noch höheren Wissenschaft, zu einem höheren und sichereren (Selbst)Bewusstsein im Sein, das Ziel ist damit definiert (Hierarchie I für sich), die theokratische Logik (wieder)eingesetzt. Die Hierarchie I für sich wird als Reinkultur nie erreicht, folglich muss dauerhaft nach ihr gestrebt werden, der Dauerlauf theokratischer Logik bleibt garantiert.

Die theokratische Logik der Marken Darwin, Marx und Freud gestalten sich ähnlich wie jene der bisher erläuterten Autoren. Ich habe diese bekannten Akteure mitsamt ihrer Ideen in die Beispielsammlung gebeten, um darzulegen, dass sich theokratische Logik nicht auf politische Theorie oder politische Philosophie beschränkt, sondern sich auch u. a. durch naturwissenschaftliche, ökonomische oder psychoanalytisch/medizinisch verfasste Ideengebäude zieht. Am Beispiel von Darwins' Evolutionstheorie kann sie folgendermaßen wiedergegeben werden: das Anfangsstadium bedeutet üblicherweise einen natürlichen Zustand, der besser entwickelt sein könnte (Hierarchie I Natur), durch den Weg der Veredelung (Hierarchie II edel werden) kann diese Verbesserung erreicht werden, als Ziel fungiert ein höheres Stadium, jenes der Veredelung; die Pflanze, das Pferd oder der Mensch, wie die ganze Menschheit auch, wird so durch Kultivierung verbessert/veredelt (Hierarchie I Kultur). Die Marx'sche Befreiung der Arbeiterklasse und deren Aufstieg zur führenden Klasse bzw. die Auflösung der Klassen bedeutet ein weiteres Beispiel theokratischer Logik, das sich bspw. wie folgt ausnimmt: der Arbeiter ist sich zunächst seiner gesellschaftlichen Lage nicht bewusst (Hierarchie I Klassen/Knechtschaft/Bürgertum), auf dem Weg der Vereinigung mit Anderen erkennt er seine Lage (Hierarchie II Erkenntnis/Befreiung/Klassenkampf), die Arbeiterschaft hebt ihre Knechtschaft auf und begründet dadurch die klassenlose Gesellschaft (Hierarchie I klassenlos/Freiheit/Sozialismus). Auch Freuds Erzählung spiegelt die theokratische Logik wieder: der Mensch oder die Kultur/Gesellschaft startet in den dunklen Abgründen der Psyche, in den Tiefen der archaischen Höhle (Hierarchie I Natur/Es/Leid); die Psychoanalyse als Methode, oder Wissenschaft als Instrument des Grabens in den Tiefen, kann einen Ausweg aus dieser Höhle beschreiten helfen (Hierarchie II Psychoanalyse/Wissenschaft/Heilsbringung); das Ziel mag eine Art befreites Ich sein, dass zwar das Es (Natur) und das Über-Ich (gesellschaftliche Zwänge) nicht abwerfen kann, sich aber mit ihnen derart verbindet, sodass alles Schädliche – wie bspw. der Todestrieb – gebannt würde (Hierarchie I

Kultur/Heil/Aufhebung von Leben und Tod). Auch die letztgenannten Erzählungen ticken also im Höhlenmodus und Befreiungsduktus theokratischer Logik, indem sie mit einer Anfangshierarchie starten, dieser Anfang zu etwas Höherem entwickelt werden muss, um in etwas Besserem zu münden – die theokratische Logik bleibt dabei stets in Takt.

KAPITEL 2: Metaphysik der theokratischen Logik

Einleitung: theokratische Logik komprimiert

In diesem Kapitel bringe ich die Ausarbeitungen aus Kapitel 1 heuristisch auf eine Meta-Ebene. Zu diesem Zweck komprimiere und summiere ich die beispielhaften Darstellungen aus Kapitel 1, um die theokratische Logik prägnanter nachzeichnen zu können. Zugleich gehe ich aber insofern ins Detail, als ich die Komponenten der theokratischen Logik (‚Hierarchie I Anfang‘, ‚Hierarchie II Werden‘ und ‚Hierarchie I Ziel‘) zerlege und sie sowohl getrennt voneinander behandle als auch ihr Zusammenspiel vorstelle. Dadurch, dass ich die theokratische Logik in ihre Funktionsweisen zerlege (Hierarchie I A, Hierarchie II und Hierarchie I Z) und diese auch einzeln beschreibe, mag manches, das ich hier zu Papier bringe, so erscheinen, als würde es sich ständig wiederholen. Die von Komponente zu Komponente leicht verschobene Erzählung versucht aber Nuancen der vereinzelter Elemente herauszuarbeiten, um so zugleich darzustellen, dass die Grundzüge (Logik) gleich bleiben, sich aber das Gesicht ändern kann, sodass zwar vermeintlich etwas Anderes als Ergebnis dabei herauskommt, tatsächlich aber dieselbe Logik ein ähnliches Ergebnis erzeugt bzw. die Grundstimmung beibehält.

In Kapitel 2 behandle ich die theokratische Logik im Detail, größtenteils bereinigt von Beispielen. Zunächst biete ich eine Definition der theokratischen Logik aus meiner Sicht an. Im Anschluss daran stelle ich die Komponenten der Logik heraus. Diese Komponenten vereinzele ich in weiterer Folge analytisch, um die Logik im Detail besser beschreibbar zu machen; zwecks Darstellung der Logik als Gesamtvorgehensweise konzentriere ich mich anschließend darauf, die analytisch so oder anders isolierbaren Komponenten in ihrem Zusammenspiel (ergo als theokratische Logik) abzubilden. Um das Zusammenspiel, die Funktionsweise des Machtsystems theokratische Logik, verständlicher zu gestalten, biete ich in diesem Kapitel auch noch eine beispielhafte Darstellung der theokratischen Logik in grafischer Fassung an (dieser sind aufgrund der zweidimensionalen Darstellung freilich Grenzen gesetzt, sie soll aber die Vorstellung, wie theokratische Logik von statuten geht, unterstützen).

Im zweiten Teil des Kapitels 2 befasse ich mich mit zentralen Begriffen bzw. Begriffssystemen der politischen Theorie/politischen Philosophie bzw. westlicher Gesellschaften und Wissenschaften und setze sie als Beispiele ebenso wie als Auswirkungen theokratischer Logik in Szene. Mir geht es hier weniger darum, welche Begriffe zum Einsatz kommen, sondern wie sie gesetzt werden, also welche Funktion sie in Erklärungen und Darstellungen nach theologischem, theokratischem Muster einnehmen. Zudem biete ich freilich nur eine höchst unvollständige Auswahl an; im Grunde lassen sich alle gängigen Begriffe heutiger Wissenschaft in theokratische Logik eingewoben nachweisen bzw. als Form theokratische Logik ausweisen.

Im dritten Teil des zweiten Kapitels befasse ich mich mit weiteren Konsequenzen der theokratischen Logik; auch diese Sammlung ist als Auflistung von Beispielen zu verstehen und insofern ebenso unvollständig. Herausgegriffen habe ich den Gehalt der theokratischen Logik in Vorstellungen von Menschsein und dazu passenden sozialen und politischen Ideen zu dessen Zusammenleben, sowie von theokratischer Logik abhängige bzw. nach theokratischer Logik tickende Vorstellungen von Zeitlichkeit oder Räumlichkeit. Dazu passend befasse ich mich auch u. a. mit Ideen von Gesellschaft, Gemeinschaft oder dem theokratisch verfassten Staat. Zuletzt streiche ich noch jene Konsequenzen bzw. Wirkungsweisen theokratischer Logik hervor, die in Summe als *-isms* bezeichnet werden können, wie bspw. *ablism*, *heterosexism*, *racism/postcolonialism*, *capitalism*. Ein weiteres Beispiel, eine weitere Ausformung, eine weitere Konsequenz theokratischer Logik beschreibt eine aktuell dominante politische Ordnung, die Demokratie. Auf deren Gehalt theokratischer Logik oder theokratische Logik in Form von Demokratie gehe ich dann in Kapitel 3 noch ein.

Summierende, analysierende und interpretierende Darstellung der theokratischen Logik

In komprimierter Form stelle ich hier eine Definition der theokratischen Logik zur Diskussion. Außerdem trenne ich zunächst die Komponenten der theokratischen Logik analytisch, um im Detail besser auf sie eingehen zu können; in einem nächsten Schritt skizziere ich sie wiederum in ihrem Zusammenspiel. Grafische Darstellungen zur theokratischen Logik sollen eben diese greifbarer gestalten.

Theokratische Logik, eine Art Definition

Vorweg nehmen möchte ich an dieser Stelle, dass ich eine ausführlichere Definition von theokratischer Logik oder Theokratie oder Theologik durch eben diese Definition eigentlich gar nicht anbieten wollte, da sie eine Festschreibung im Denken erzeugt und ihr omnipräsentes Handlungsspektrum in der Vorstellung durch die Einengung der Definition reduziert wird. Eine Idee davon, was ich unter theokratischer Logik verstehe, sollte sich meiner Ansicht nach schon aus der Verwendung der Begrifflichkeit und dem Aufzeigen der Beispiele im ersten Kapitel formiert haben. So dies nicht der Fall ist, biete ich nun dennoch so etwas wie eine Definition oder Umschreibung an. Da der Gebrauch ohne Beschreibung, ohne Festschreibung, Begriffe aber wesentlich offener hält, möchte ich betonen, dass ich es für wichtig halte, die verwendeten Begriffe einer (immer schließenden) Beschreibung im Denken offener zu halten und nicht durch die kommenden Zeilen engzuführen. ‚Theokratische Logik‘ meint in meinem Verständnis immer mehr, als banale Beschreibungen in verschriftlichter Form zum Ausdruck bringen können. In ‚theokratische Logik‘ stecken sowohl etymologisch herleitbare Relikte als auch eine Fülle an historischer philosophischer Diskurse. Um sie eben offen zu halten und keine falschen Assoziationen anzurufen, möchte ich die hier verwendeten Begriffszusammensetzungen deshalb keiner Epoche und/oder Denkschule zuordnen.

Unter ‚Theokratie‘ verstehe ich den (immer hierarchischen) Aufbau grundlegender Ideen auf Basis von Ideen zu Gott; monotheistische wie im Fall Lockes‘ ebenso wie polytheistische wie sie bspw. bei Platon eher vorkommen mögen. Theokratie setzt sich zusammen aus *théos* und *kratía* oder *krat*. In einer Übersetzung aus dem Altgriechischen ins Deutsche kann der erste Wortstamm

(*théos*) Gott, Göttin, Gottheit, göttliches Wesen, Götterbild oder Tempel meinen (Langenscheidt 1986: 218), der zweite (*kratía* oder *krat*) mag als Stärke, Kraft, Macht, Gewalt, Herrschaft, Oberbefehl, Übermacht, Oberhand, Sieg oder Gewalttat übersetzt werden (Langenscheidt 1986: 264).

Mit ‚Theologik‘ lassen sich jene Muster der Produktion von Ideengeschichten beschreiben, die sich von vorangehenden Theokratien ableiten und folglich eine Deduktion der vorangehenden Theokratie in deren Logik/Analytik bedeuten, die also quasi jeglichen Sinn von Ideen der Theokratie (Gottesherrschaft) ableiten; Theologik benennt folglich jenes, das zwar nicht mehr zwangsläufig Gott beinhalten muss, aber das sich nach der hierarchischen Ordnung der Idee von Gott gestaltet (also nach dem Vorbild oder in der Logik der Gottesherrschaft) – weder Gott wird damit *ad acta* gelegt noch Ideen von Herrschaft oder von dieser Theokratie deduzierte Theologiken (= hierarchische Ordnungen nach dem Vorbild der Vorstellung der Gott-Hierarchie). Im Altgriechischen mochte der Wortstamm *log* oder *logo* vielfach eingesetzt werden, so auch als Bezeichnung für Rede, Darlegung, Erzählung, Vortrag, Beschreibung, Buch, Fabel, Prosa, Gerücht, Vorwand, Redeweise, Redeerlaubnis, Redefähigkeit, Beredsamkeit, Unterredung, Gespräch, Verhandlung, Beratung, Vorschlag, Wort, Ausdruck, Ausspruch, Behauptung, Sprichwort, Lehrsatz, Definition, Orakelspruch, Rechnung, Erwartung, Verhältnis, Proportion, Denkkraft, Vernunft, Logos, Rechenschaft ablegen über etwas (Langenscheidt 1986: 277). Ich nutze diese Vielseitigkeit bei der Verwendung der Begrifflichkeit *Theologik* oder theokratische *Logik*.

Eine wirkmächtige Instanz, wenn nicht schlechthin das Zentrale der theokratischen Ordnung ist die Organisation in Hierarchien, die sich nach dem Gottesbeispiel geriert und mit der Gott immer an einer hierarchischen Spitze verortet ist. Diese Spitze ist sowohl vertikal als auch horizontal organisiert. Die Kombination von vertikaler und horizontaler Bewegung gewährleistet eine Ausdehnung in alle erdenklichen Richtungen; es beschreibt damit Omnipräsenz und Omnipotenz, das Aufheben von Räumlich- und Zeitlichkeit. Ihre wohl wichtigste Tätigkeit, ihren größten Sinn oder Nutzen, stellt wohl dar, dass sie Herrschaft behände wieder und wieder bestätigt – dabei können sich auch die Player ändern; die Logik, das Grundmuster bleibt dabei aber in Takt. *théos* beschreibt daher auch dieses Ewige und Universelle, das in seinen Grundzügen gleich bleibt – und wie auch immer ausgestaltet – in

seinen Grundfesten ein Obrigkeitsdenken befördert, was der stetigen Wiedereinsetzung (durch das Gleichbleiben der Logik) entspricht: Theologik.

Die Begrifflichkeit theokratische Logik verwende ich persönlich am häufigsten, weil in dieser Begrifflichkeit sowohl drinnen steckt, dass wir es mit einer von der Gott-Idee (*théos*) abgepausten Durch-und-durch-Hierarchisierung zu tun haben. Ihre Unumgänglichkeit übt eine dermaßen starke Herrschaft (*krat*) aus, sodass der Zwang, sie zu nutzen, mit ihr zu denken und zu handeln, zu ihrer permanenten Re-Installation führt; ein Umstand, der das Inkludieren (von *krat*) berücksichtigen mag. Zudem bezeichnet Logik eben auch eine Systematik, eine Technik im Denken und Sprechen, das Transportmittel eines Denkens in theokratisch vorgebildeter Ordnung.

Komponenten theokratischer Logik: von der Anfangshierarchie über Prozesse zur Bestätigung der (Anfangs)Hierarchie

Die Formulierung als hierarchisches Dreiersystem und jene Trennung, wie ich sie in dieser Arbeit vornehme, in der ich Anfangshierarchie von Werden-Hierarchie und Endhierarchie abspalte, markiert eine analytische Formulierung respektive Trennung, zwecks Beschreibbarkeit der Problematik von Herrschaft, Hegemonie, Gouvernamentalität usw. Diese drei Elemente, die ich als Funktionsweise einer theokratischen Logik vorgestellt habe und die ich gleich isoliert bespreche, um sie dann sofort wieder zusammenzuführen, lassen sich weder eindeutig voneinander abtrennen noch unterscheiden, weil sie nie vereinzelt und immer auch zeitgleich mit den je anderen auftreten oder überlappend, sowohl räumlich als auch zeitlich. Daraus entsteht eine nicht überschaubare Menge an Prozessen auch nur zum jetzigen Zeitpunkt; alle geraten immer durcheinander. Außerdem stecken sie jeweils auch immer in den anderen Elementen. Deshalb lassen sie sich auch in Momentaufnahmen lediglich theoretisch/analytisch fixieren und voneinander unterscheiden. Ich hätte sie deshalb auch anders strukturieren, anders benennen können; Struktur und Benennung bleiben recht beliebig.

Als Beschreibungsvariante habe ich aber gewählt, etwas als Anfangshierarchie und etwas als Zielhierarchie zu benennen, obwohl die Endhierarchie ihre Anfangshierarchie bestätigt und im Grunde in zweierlei Hinsicht Anfangshierarchie ist, nämlich da sie die Anfangshierarchie im konkreten Fall bestätigt und da sie dieselbe Logik der Anfangshierarchie aufweist (doppelter Bestätigungskreislauf: relativ und universell). Wir haben es hier folglich mit einem

tautologischen Verhältnis zu tun. Um diesen Zusammenhang, diese Bedingung zu unterstreichen, habe ich sowohl Anfangs- als auch Endhierarchien mit der ‚I‘ versehen; bei der Markierung der Werden-Hierarchie hätte ich auch die ‚II‘ auslassen können oder sie beliebig anders benennen; der einfacheren Unterscheidung wegen habe ich ihr die ‚II‘ zur Seite gestellt. Im Vergleich zur Werden-Hierarchie (‚HII werden‘) erscheinen wohl Anfangs- und Endhierarchien (‚HI Ursprung‘ und ‚HI Ziel‘) als statischer, während das Werden etwas Dynamischeres aufweist. Dies scheint mir eher an meiner Bezeichnung zu liegen als an Tatsachen. *De facto* sind auch die HI-Hierarchien sehr beweglich und ständig unterwegs, dazu gleich mehr, wenn ich näher auf ihr Zusammenwirken eingehe, nachdem ich sie, wie angekündigt, einzeln bespreche. Im Nachfolgenden verwende ich der Einfachheit halber folgende Abkürzungen: ‚HI A‘ (für Anfang), ‚HII‘ (für Werden) und ‚HI Z‘ (für Ziel).

‚Hierarchie I Anfang‘

Hierarchie I ist ein theoretischer Startpunkt. Ich nenne sie hier primär Anfangshierarchie; sie bezeichnet so etwas wie eine Vorstellung von einem Beginn, auch von Ursprung oder eine Grundlagensammlung. Die Anfangshierarchie (HI A) wird bestimmt auf Basis herrschaftlicher, hegemonialer und gouvernementaler Zwänge, Vorgaben und Normalisierungen. HI A nährt sich dementsprechend aus einem Pool von Unsichtbarkeiten, Unhinterfragbarkeiten, Selbstverständlichkeiten und Naturalisierungen. So bleibt bspw. oftmals unhinterfragt vorausgesetzt, dass der Mensch höher entwickelt ist als Tiere; dadurch bescheinigt sich der Mensch quasi selbst die Überordnung in der Hierarchisierung. Ebenso scheint selbstverständlich, dass abseits eines Erklärungsmusters der Entwicklung keine Erzählmöglichkeit existiert, die wiederum Ordnung in Form von Hierarchien bringt; als Beispiel dieser unumgänglichen Erzählweise kann hier bspw. angeführt werden, dass der Mensch vor 2000 Jahren weniger entwickelt war und sich aufgrund von technischem Fortschritt weiterentwickelt.

Hierarchisierungen bleiben so generell nicht intelligibel, nicht denkbar, geschweige denn gangbar, so als wäre das Auslangen ohne Hierarchisierungen niemals zu finden. Die Unhinterfragbarkeit der hierarchisierenden Logik wird durch Naturalisierung und/oder Vergöttlichung⁶⁶ zu Wege gebracht. Denkweisen in

⁶⁶ An dieser Stelle würde ich vorschlagen, diese Vorgehensweise *Théotisierung* zu nennen, eine Wortkreation aus *théos* und *idiōta* (Letzteres bedeutet so viel wie Stümper, unwissender Mensch).

Vergöttlichung ist immanent, dass es etwas Höheres geben muss; wenn es etwas Höheres gibt, dann gibt es auch etwas Niedrigeres, andernfalls macht die Überhöhung keinen Sinn, denn etwas kann nur über etwas Anderes überhöht werden. In dieser Voraussetzung der Über- und Unterordnung gibt es freilich meist eine Reihung von mehr als zwei Komponenten, so entstehen ganze Ketten vertikaler Ordnungen. Ketten horizontaler Ordnungen entstehen ebenfalls. Für gewöhnlich sind sie weniger streng oder nicht nur horizontal formuliert, sondern tendenziell als Anstieg (Fortschritt, bessere Entwicklungsstufe) gedacht, wodurch sie auch die Überhöhungsphantasie mit einbinden. Ein zentrales Beispiel dieser Ordnungsweise treffen wir an in der Erzählung, dass sowohl das Individuum als auch die Menschheit bspw. an einem z. B. weniger gut entwickelten Ort startet (und sich dann höher und/oder besser entwickelt). Die Selbstverständlichkeit taucht bspw. mit der Frage auf, die jemand an diesem Punkt einwerfen könnte, ob nicht ein jüngerer Mensch eben wächst und in der Regel daher auch größer wird. Die Behauptung „Aber der Mensch wächst doch!“ macht die Erzählung nach hierarchischen Ordnungen plausibel.

Dagegen möchte ich einwerfen, dass biologische Vorgänge weder zwingend als Wachstum oder Entwicklung deklariert werden müssten. Und selbst wenn dieser Vorgang als Größer-Werden deklariert würde, so müsste es noch immer nicht zwingend notwendig sein, die Art und Weise der Beschreibung eines biologischen Prozesses – im vorliegenden Beispiel von klein nach groß, von jung nach alt, von unreifer zu reif usw. – heranzuziehen und zu universalisieren, um nichts außer Hierarchien als beschreibende Muster zu verselbständigen, zu naturalisieren.

Durch diese Naturalisierungs- und/oder Vergöttlichungspraxen startet der Mensch oder die Gesellschaft oder ein Unterfangen oder eine Wissenschaft bspw. immer auf Basis hierarchischer Grundlagen. Auf Basis dieser herrschaftlichen, hegemonialen, gouvernementalen Grundlagen definiert HI A, wo und womit begonnen wird, wie begonnen wird, wer oder was dabei relevant ist und was nicht; HI A selektiert damit vor und legitimiert zugleich damit, wo und wohin hingegangen werden und was zu erreichen sein soll. Außerdem bestimmt HI A auch immer schon, womit, also mit welchen Methoden und Techniken, der Weg bestritten werden soll, welche Methoden und Techniken als Weg taugen und dienen. Da aber die Hierarchien, die ich hier mit HI A, HII und HI Z benenne, nicht voneinander abtrennbar sind und sie damit nicht aus dem Nichts kommen oder bei Null beginnen,

daher keine *tabula rasa* sein können, sondern aus bereits vorangegangenen Entwicklungen, Überhöhungen und Kreisläufen theokratischer Logik stammen – deshalb ist ein etwaiger Anfangspunkt eben nur theoretisch analytisch gesetzt –, bedeutet dies auch, dass eine Starthierarchie oft auch schon Zielhierarchie HI Z war oder ist oder inmitten einer Hierarchie II sitzt.

„Hierarchie II Werden“

Hierarchie II könnte auch Weg heißen oder Streben, Aufstieg, Ausstieg, Entwicklung, Expansion, Lernen, Lehren, Begehren usw. usf. Von den drei Komponenten, die ich hier zwecks Beschreibbarkeit anbiete, besitzt wohl HII den am meisten ausgeprägten Instrumentencharakter; oftmals verbirgt sich HII hinter Methoden oder Techniken von Bildung, Erziehung, Wissenschaft; HII kommt oftmals als Lehrpfad daher oder auch als Weg, der zum hohen Ziel führt; ein Prozess, eine Entwicklung, der respektive die gegangen werden muss. HII wird so zum Instrument hierarchischer (und damit herrschaftlicher, hegemonialer, gouvernementaler) Ordnungsweisen nach theokratischer Logik, eine Art Transportmittel, die etwas im Modus theokratischer Logik von einem Zustand zu einem anderen Zustand bringt, und dadurch immer auch die theokratische Logik weiterreicht, mit- oder weiterbefördert.

HII bedeutet ein Streben nach etwas, einem Ziel, einem Glück, dass erreicht werden will; HII wird durch die Aussicht des HI Z von HI A auf die Reise geschickt. HII meint meist Anstrengungen überwinden zu müssen, auf dem oftmals als Aufstieg oder Fortschritt deklarierten Weg – deshalb sind die Diskussionen auch zahlreich, die Methoden beschreiben, wie denn ein noch besserer Weg aussehen möge (wie sich also die noch bessere Methode, die noch bessere Wissenschaft, der besser erziehbare Mensch/Bürger usw. gestalten ließe).

HII fordert eine Entwicklung, die sich vertikal und zugleich horizontal gestaltet: zugleich verlangt sie danach ein besseres (höheres) Stadium anzustreben und ein weiteres Fortschreiten in der Entwicklung zu forcieren. Ein eindrückliches Beispiel dieser Mixtur aus vertikaler und horizontaler Hierarchisierung zeichnen Zeittafeln nach, die die Entwicklung des Menschen vom *Australopithecus* bis zum *Homo sapiens sapiens* darstellen: die Entwicklung findet von links nach rechts statt, wobei links die am wenigsten entwickelte Form, rechts die am höchsten entwickelte Form geht (horizontale Hierarchie), zugleich ist aber auch die am wenigsten entwickelte Form (links außen) am kleinsten dargestellt, die Figuren werden immer größer, je

weiter wir nach rechts wandern, ihre Form wandelt sich zugleich von einer gebückteren Haltung zu einer aufrechteren/erhabeneren; die größte und am aufrechtesten gehende ist jene Figur am rechten Rand, der *Homo sapiens sapiens* (vertikale Hierarchie). HII beginnt folglich eher ein wenig weiter unten und schreitet dann weiter und zugleich tendenziell eher nach oben, also quasi als vertikal-horizontale Hierarchie (HII) mit Hierarchie im Rücken/Gepäck (HI A) und Hierarchie im Blick (HI Z). Jedenfalls als Fortschritt und Entwicklung besetzt, ist jede dazu passende Bewegung in alle Richtungen möglich: Expansion, Akkumulation, Anreicherung usw. Freilich dient auch diese Fortschrittserzählung der Naturalisierung/Universalisierung/Vergöttlichung: „Aber der *Australopithecus* war ja auch kleiner als der *Homo sapiens* und der *Homo sapiens sapiens* ist ja auch weiter entwickelt als der *Homo sapiens* oder gar der *Australopithecus*!“.

Dieses Fortschreiten, dieses Streben von HII zu HI Z macht HI Z erstrebenswert, begehrenswert; zugleich sichert HII aber auch HI A ab, die ja jenes, dass des Strebens wert ist, vorab auch gleich definiert hat. HI Z muss als etwas Besseres, etwas Höheres erscheinen, denn wozu sollte sich denn sonst jemand auf den Weg HII machen, um in den Vorgaben von HI A und HII nach HI Z zu streben? Wenn sich aber jemand auf den Weg macht, etwas Erstrebenswertes zu erreichen, dann wird dieses Ziel auch legitimiert; allein durch das Streben, also durch die Setzung eines Wertes, wird die theokratische Logik auch über diesen Weg HII bestätigt. Zusätzlich erfährt die theokratische Logik eine Absicherung aufgrund dessen, dass das definierte Ziel niemals erreichbar ist: HI A beschreibt HI Z in ihrem Sinne derart hierarchisch überhöht, sodass das Ziel immer ein Ideal bleibt, das im Optimalfall theoretisch erreichbar sein kann. Da der Optimalfall aber in hierarchischer Manier meist eine Gottähnlichkeit aufweist, also nur das deklarierte Beste vom so deklarierten Besten, erreicht freilich nichts und niemand HI Z. Was dadurch garantiert wird, ist der Dauerlauf des Strebens und damit ein Wieder-Wiederholen des Strebens im Modus theokratischer Hierarchisierungen, was wiederum einer Bestätigungstechnik gleichkommt.

„Hierarchie I Ziel“

Die Zielhierarchie könnte auch Aufklärungspunkt, Erkenntnis, Ende, größter Wert, Gott, Universum o. ä. heißen. HI Z beschreibt meist eine Optimalform, ein oberstes Gut, eine beste Idee, den besten Menschen, die beste Gesellschaft, die beste

Regierungsform (Demokratie kommt später), also etwas, das am Horizont leuchtet, etwas, das erstrebenswert und begehrenswert erscheint. Oftmals wird HI Z auch gar nicht näher geholt, weil die Strahlkraft bei näherer Betrachtung eventuell weichen würde, oder es kann gar nicht näher geholt werden, weil dieses etwas gar nicht erreichbar ist – und gar nicht sein soll, sonst hat das Streben ein Ende, das die Höherwertigkeit des zu Erstrebenden in der dadurch ebenso propagierten theokratischen Logik bescheinigt. In seltenen Fällen, wo HI Z nicht oberstes Gut, erscheint sie aber zumindest als etwas Besseres oder Höheres als der Zustand zu Beginn der Reise, als der Startzustand, denn wozu sollte sich sonst jemand überhaupt auf den Weg machen wollen? Der Sinn (freilich jener theokratischer Logik) würde fehlen.

HI Z bestätigt so die theokratische Logik, mit ihr HI A und HII und quasi sich selbst dazu, da sie in der Form der theokratischen Logik steckt und von HI A (ebenfalls Ausdruck theokratischer Logik) definiert wurde. HI Z bestätigt als Erstrebenswertes die Anfangshierarchie, die Weg und Ziel in/mit theokratischer Logik vorgibt. Würde sie nicht bestätigt werden wollen, müsste schon bei der Anfangshierarchie gesagt werden: deine Hierarchisierungen in HI A akzeptiere ich schon nicht, dein Glück, deinen Wunsch, dein Ziel (HI Z) auch nicht, deshalb begeben sich mich gleich gar nicht ins Streben (HII), weil ich schon deine Grundlagen für fragwürdig halte. Will ich dein Ziel (HI Z) erklimmen, bestätige ich deine Anfangshierarchie (HI A), denn die erzählt mir, was ein Gut, ein hoher Wert ist, der angestrebt werden will (HII). Ihre strikt hierarchische Form (Marke theokratischer Logik) stelle ich durch Akzeptanz sicher auch nicht in Frage, ich nehme sie an als das, was notwendig dazu gehört, wenn ich zum Ziel (HI Z) kommen will, ergo bestätige ich die Vorgehensweise theokratischer Logik und die theokratische Logik dadurch ebenso. Denken und Handeln in theokratischer Logik wird dadurch gar selbst noch zur erstrebenswerten Handlungsweise oder eben naturalisiert, unhinterfragbar, selbstverständlich. Ihre stetige Wiedereinsetzung erfährt die theokratische Logik durchs behände Mitmachen im alltäglichen Denken und Handeln.

Folgendes vermeintliches Paradoxon entsteht: wir kommen zugleich nie bei HI Z an und zugleich aber immer bei ihr an. Wir kommen nie an, weil ein Ideal niemals in reiner Form erreicht wird/erreicht werden kann oder soll; wir kommen jedoch ebenso immer bei ihr an, weil ihr Dasein und unser Blick auf sie und das Streben,

das Begehren nach ihr die Logik hierarchischer Ordnungen bestätigt und re-installiert.

Zusammenwirken von ‚Hierarchie I Anfang‘ über ‚Hierarchie II Werden‘ zu ‚Hierarchie I Ziel‘ = von der Anfangshierarchie über den Prozess zur Bestätigung der (Anfangs)Hierarchie – Bestätigung theokratischer Logik

Sowohl jenes, das ich hier als z. B. theokratische Logik benenne als auch die von mir als Hierarchien markierte Elemente oder Funktionsweisen, sind Beschreibungshilfen. Die Re-Konstruktion ihres Zusammenspiels ist ebenso Fiktion, deshalb nicht weniger wirksam. Das Zusammenwirken von HI A, HII und H Z gestaltet sich in der Anwendung zwar divers, es läuft aber prinzipiell auf dieselbe Logik, dieselbe Metaebene, hinaus; banal formuliert auf die Re-Installation eines zentralen Prinzips von Herrschaft, hegemonialen Verhältnissen und gouvernementalen Regierungsformen mit Mitteln der Naturalisierung und/oder Vergöttlichung von Hierarchisierungen.

Der Prozess dieses Zusammenspiels verläuft in analytisch isolierter Form in etwa so: An einem fiktiven, analytisch feststellbaren Punkt oder in einem Zustand oder in einer Phase sitzt eine Hierarchie (HI A), die Bestimmtes als gut, Anderes als nicht so gut deklariert. Auch HI A ist aber immer schon ein Produkt vorgängiger Prozesse, weshalb auch sie selbst ein vorläufiges Dasein erhält. Von und mit dieser HI A wird ein Ziel (HI Z) definiert, das als anstrebenswert gilt. Eine fundierte Erklärung, warum etwas tatsächlich als erstrebenswert gelten sollte, bleibt stets aus; als Erklärung wird bestenfalls noch gesetzt, dass bspw. eine Personengruppe zu guten Hirten herangebildet werden soll, aber auch hier bleibt unerklärlich, wieso es grundsätzlich Sinn macht, Hierarchien – Einer oder eine Gruppe oder ein Leitbild führt, ein Anderer oder Andere folgen – zu installieren. Dieser Legitimierungs-Notstand äußert sich nicht selten in willkürlichen Herleitungen, vorgeblich auf Basis biologischer oder gesellschaftlicher Prämissen, die nur scheinbar keiner weiteren Erklärung bedürfen, wie bspw. Menschen arbeiten nicht, außer sie werden dazu gezwungen, (niedere) Menschen handeln nicht vernünftig, weil sie triebgesteuert sind (das letzte Beispiel gibt in etwa Freuds männliche Sicht zum niederen Mann wieder; die Definition ist freilich ebenso fragwürdig wie deren Universalisierung auf Mensch). Naturalisiert bleibt hier also auch die Logik von Hierarchien; ganz so, als wären Hierarchien selbstverständlich etwas, mit dem wir bauen sollten; ganz so, als wären Hierarchien unumgänglich.

Hierarchisch ist meist auch HI Z über HI A (vertikal) geordnet, so beginnen wir bspw. mit Verstand (HI A), sind aber nicht zugleich auch von Beginn an vernünftig, deshalb erscheint unser definiertes Ziel jenes zu sein, auch vernünftig zu werden (HI Z). So mancher beginnt auch mit mehr Verstand als andere und so mancher wird auch vernünftiger als andere. Dementsprechend erscheinen sowohl HI A als auch HI Z in sich hierarchisiert, ebenso stehen sie aber zueinander in einem hierarchischen Verhältnis.

Nehmen wir nun auch noch HII hinzu, also das Werden, das Streben, das Begehren, so werden wir mit einer weiteren Hierarchisierung auf mehreren Ebenen konfrontiert. HI A bestimmt nicht nur, wer oder was als erstrebenswert gilt (HI Z), sondern auch welcher oder wessen Weg (HII) als erstrebenswert festgesetzt, also besser als andere oder der Beste von allen, ist. Auch die Durchhierarchisierung von HII erscheint dauernd, zumal der Weg tendenziell als Anstieg/Aufstieg von unten nach oben (ergo hierarchisch) angelegt ist und aber auch, weil die letztendlich als Weg erwählte HII als besserer Weg ausgewählt wurde. Darüber hinaus sitzen HII auch noch die in sich hierarchischen Strukturen von HI A (und HI Z) im Gepäck, die HII definiert haben, ohne die HII nicht existierte, sich nicht bewegen würde und nicht begangen werden könnte.

HI A steht aber hierarchisch nicht dauernd über HII oder HI Z. Denn dadurch, dass HI Z und HII bestätigende Wirkung auf die Grundprämissen (HI A) ausüben, bestimmen sie auch wiederum über HI A. Sie bestätigen oder verneinen, stets in hierarchischer Manier, ob der ausgesandte Weg zum ausgesprochenen Ziel gut oder schlecht war – jedenfalls aber bleibt bei dieser Rückmeldung eine Bestätigung nie aus, nämlich jene der Hierarchie. Damit lässt sich bestenfalls ein ‚neues‘ Ziel finden, eine ‚neue‘ Methode, nicht aber eine andere Logik. Anders formuliert spiegeln sich die hierarchischen Prämissen (zumindest, dass Hierarchien Basis sind) von HI A in HI Z. Auch wenn sich scheinbar etwas verändert, bedeutet dies dennoch, dass HI A und HI Z logisch ident bleiben.

Als banales Beispiel dieses fehlenden ‚Neuen‘ möchte ich hier einen Tisch anführen: ein großer, runder, rosa Esstisch, dessen Tischplatte ich in eine eckige Form bringe, dem ich die Beine kürze und den ich lila anmale, um ihn als Couchtisch zu verwenden, ist nicht mehr der große, runde, rosa Tisch, der er einmal war; er geht aber immer noch als Tisch durch. (Ich naturalisiere hier auch Tisch nicht. Freilich besteht kein natürlicher Zusammenhang zwischen Zeichen Tisch und Konzept Tisch,

der Tisch muss deshalb weder notwendig Tisch heißen, noch muss er dort anfangen und enden, wo ihn heute gültige Definitionen hinsetzen (vgl. das Beispiel von *arbre*/Baum bei de Saussure 2013: 171f.).

Analog verhält es sich folgendermaßen in der theokratischen Logik: Wir ‚beginnen‘ bei HI A und ‚enden‘ über HII bei HI Z. Durchwaschen durch diese Prozeption kommt am Ende scheinbar etwas Anderes dabei heraus: HI Z kann meist tatsächlich als etwas Anderes im Vergleich zu HI A und auch HII beschrieben werden, womit auch tatsächlich die Aussage nicht falsch wäre, dass etwas ‚Neues‘ herausgekommen wäre. Was aber gleichbleibt, weil sie mit dem ‚Neuen‘ oder eben vermeintlich ‚Neuen‘ nicht einfach wegfällt, ist die hierarchische Ordnung, die Logik.

Das Zusammenwirken von HI A über HII zu HI Z kann also als Mischung aus vertikaler und horizontaler Bewegung gelesen werden; in sich birgt sie wiederum eine Vielzahl an Hierarchien, in alle erdenklichen Richtungen ausgestaltbar. Zugleich beinhaltet sie aber auch Bewegungen des Kreislaufs oder Spiralbewegungen, da HI A über den Weg HII nur vermeintlich woanders landet. Denn HI Z bestätigt in der Regel die Logik von HI A. Ergo erhält HI A Garantien/Absicherungen von jenem Ort, von dem es in theokratischer Manier gestartet ist und beständig weiter startet. Das unendliche Weiterlaufen der theokratischen Logik bleibt durch diese Bestätigung inklusive.

Ein Versuch grafischer Darstellungen der theokratischen Logik

Die Bewegungen der theokratischen Logik lassen sich aufgrund ihrer Komplexität kaum grafisch darstellen, schon gar nicht mit jener Eindimensionalität, die ein Blatt Papier anbietet. Dennoch versuche ich mich mit dieser Art der Darstellung an reduzierten Höhlenmalereien, die ich jeweils immer kurz vorweg kommentiere. Die folgenden Zeichnungen geben nicht die Komplexität der theokratischen Logik wieder, aber sie liefern hoffentlich zusätzlich mehr von der Idee, die ich hier theokratische Logik nenne.

Die nachfolgende Abbildung 1 thematisiert eine vertikale Ordnung, wie sie in vielen Szenen der theokratischen Logik zu finden ist. Dabei sind oft weder das eindeutige Oben und Unten deutlich, noch wird Linearität eingehalten, wie es die Abbildung eventuell suggerieren würde. Für die Hierarchie in vertikaler Vorstellung steht ein mögliches Verhältnis zwischen HI A und HI Z Modell. Ebenso kann diese

hierarchische Ordnung aber auch innerhalb HI A gefunden werden, wenn bspw. deklariert wird, was für einen guten Start gut oder schlecht erscheint.



Abbildung 1: Vertikale Hierarchisierung – lineare Darstellung

Mit Abbildung 2 mag ein horizontal geordneter, oftmals als Fortschritt von weniger gut entwickelt zu besser entwickelt bezeichneter Weg erkennbar sein. Auch hier sind weder Linearität noch Grade des Anstiegs (hier 0) zwingend so wirklich, wie sie die Zeichnung andeutet. Durch die Vorstellung dieses Weges als Fortschritt, als Entwicklung, bezeichnet selbst das Fortgehen in der Ebene eine Hierarchie (von links nach rechts, trotz Bewegung/Expansion auf einer Ebene).



Abbildung 2: Horizontale Hierarchisierung – lineare Darstellung

Abbildung 3 verbindet die Idee von vertikaler und horizontaler Entwicklung. Sie zeichnet wohl auch jene Vorstellung des Weges aus der Höhle nach, der einem Ausstieg und Aufstieg gleich kommt: den schweren Weg (Anstieg) in Kauf nehmend, die Höhen erklimmend, winkt oben die Erleuchtung und das Entrinnen aus den Dunkeln der Höhle. Der Weg beschreibt die nach oben hin abnehmende Dämmerung und die Befreiung woraus auch immer.

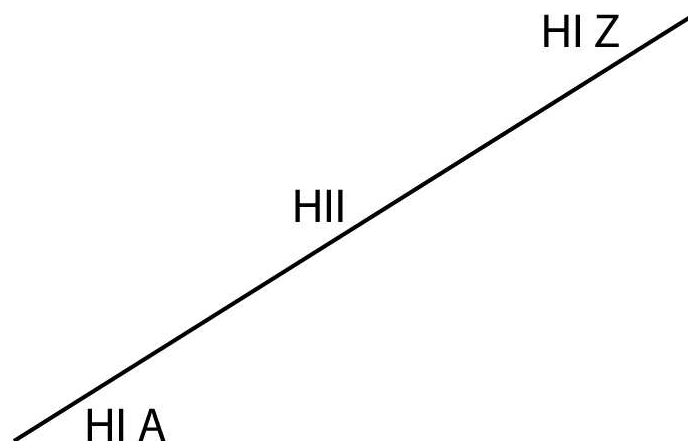


Abbildung 3: Kombination von vertikalen und horizontalen Hierarchisierungen – lineare Darstellung

In Abbildung 4 geht es nicht nur stetig bergauf (mit dem Menschen, mit der Gesellschaft, mit dem Fortschritt), sondern es bildet sich im Zuge dieses Fortschritts auch ein Korridor der Entwicklung; etwas wird größer (dargestellt durch den zunehmenden Abstand zwischen den Linien im Verlauf von unten nach oben): es passiert nicht nur Fortschritt, sondern auch eine Vergrößerung, eine Anreicherung, eine Expansion. Hierarchien werden dadurch etwas komplexer dargestellt, kombiniert aus Hierarchien gedacht als vertikale und horizontale Ordnungen und als Anreicherungen.

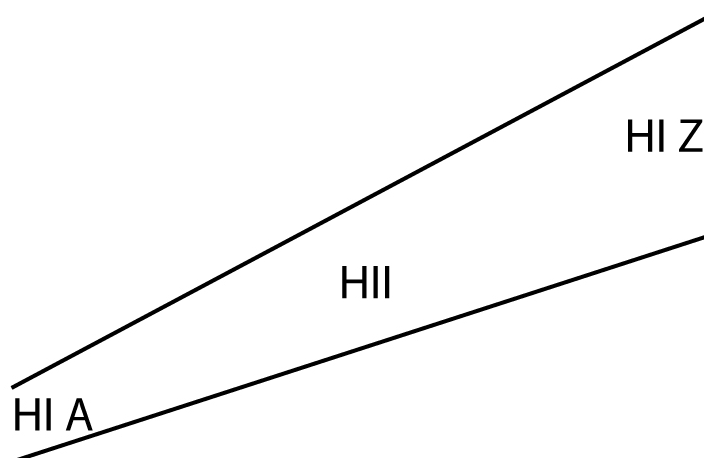


Abbildung 4: Fortschrittskorridor: Entwicklung und Akkumulation

Abbildung 5 stellt wie Abbildung 3 ebenso die Bewegung von unten nach oben dar, allerdings weniger in Vorstellungen der Linearität, sondern in jenen von Kreisbewegungen und verschlungeneren Wegen. In jeder Schleife mag noch dazu ein weiterer Prozess in theokratischer Logik hängen, denn theokratische Logik funktioniert niemals eindimensional.

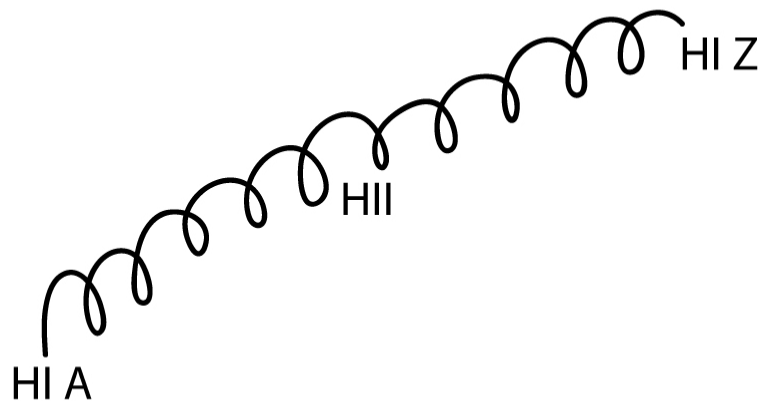


Abbildung 5: Spiralbewegung

Mit der Abbildung 6 versuche ich die Wiederbestätigung von HI A zu skizzieren. So beginnt der Kreislauf der theokratischen Logik an einem beliebigen fiktiven Punkt HI A. Das Individuum (die Gemeinschaft) begehrt und begeht den Weg des strebsamen Werdens (HII) und landet wiederum bei HI A und nur scheinbar bei etwas ‚Neuem‘ (HI Z). HI Z fällt in dieser Darstellung also mit HI A wieder in eins, wieder logisch zusammen. Dadurch wird alles wieder heil.

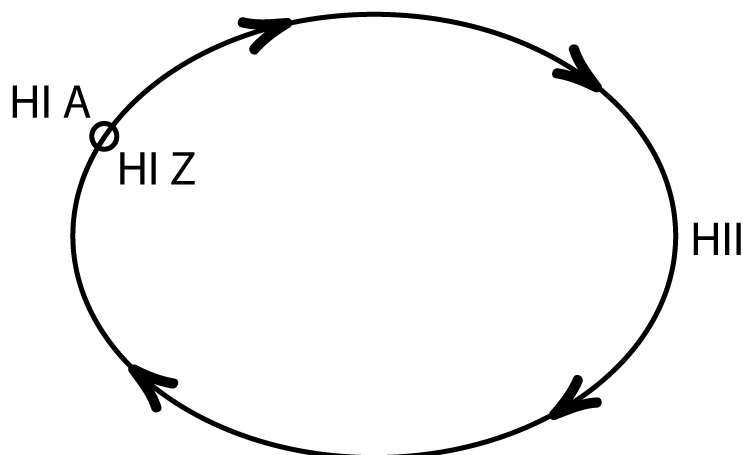


Abbildung 6: Kreislauf: Bestätigung von HI A = Re-Installation der theokratischen Logik

Abbildung 7 greift etwas voraus und wirft mit dem Beispiel des *dēmos* die Entwicklungsschleife des freien Bürgers im Modus theokratischer Logik aus – dazu mehr in Kapitel 3.

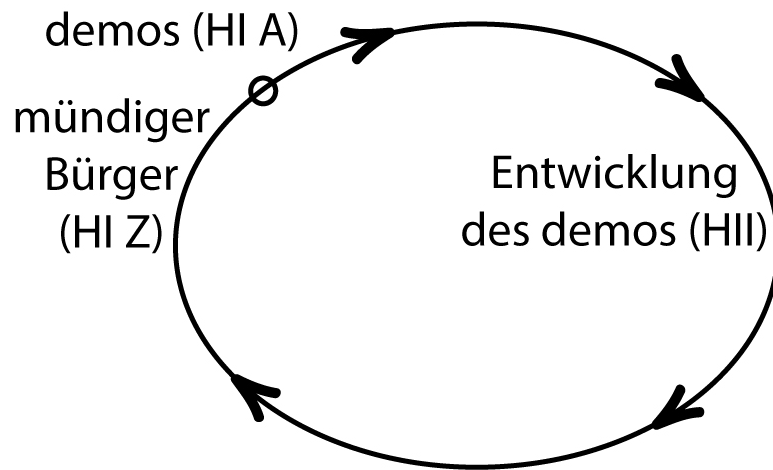


Abbildung 7: Kreislauf: Bestätigung von HI A = Re-Installation der theokratischen Logik – Beispiel *dēmos*

Abbildung 8 stellt den Verlauf der theokratischen Logik linear dar, verweist aber mit der darunterliegenden Pfeilbewegung darauf, dass HI A durch HI Z Bestätigung findet und logisch (nicht zwingend inhaltlich ident) re-installiert wird.

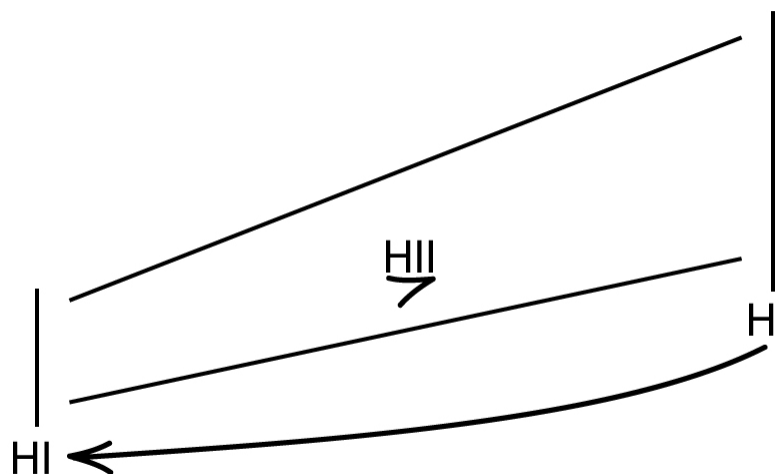


Abbildung 8: Bestätigung von HI A = Re-Installation der theokratischen Logik – lineare Darstellung

In Abbildung 9 berücksichtige ich die Spaltung von HI nicht, sondern zeichne sie gleich als heil nach. Die oftmals (unendlich oft in dieser Zeichnung) wiederholte Bewegung von HI über HII zu HI bezeichnet die Wieder-Wiederholung des Denkens, des Tuns im Muster theokratischer Logik, mit der Möglichkeit, niemals anders zu verfahren als in der Logik der Logik.

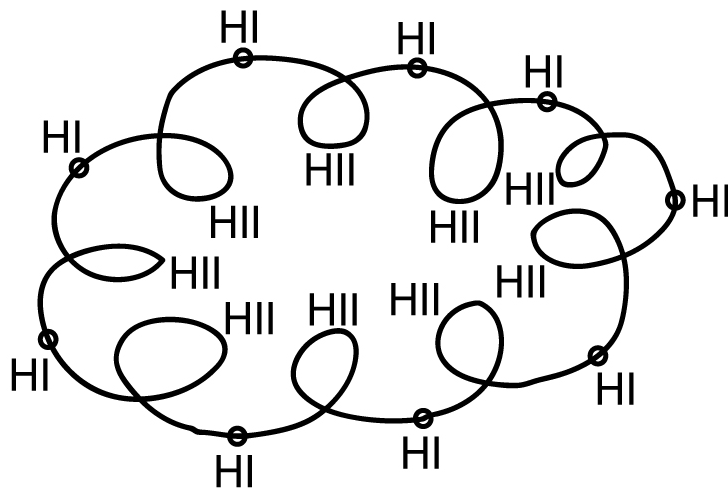


Abbildung 9: Unendlicher Kreislauf/Dauerlauf theokratischer Logik (HI = HI A und HI Z)

Mit Hilfe von Abbildung 10 versuche ich vorzustellen, wie analytisch isolierbare Prozesse theokratischer Logik, wie ich sie in Abbildung 9 skizziert habe, in ihrer vereinfachtesten Darstellung in weitere analytisch isolierbare Prozesse theokratischer Logik greifen. Sie greifen ein in die jeweils anderen Prozesse, sie greifen aber auch ineinander. Dadurch, dass sie in derselben Logik ticken, stören sie sich nicht gegenseitig, im Gegenteil können sie auch nahtlos ineinander übergreifen. Durch dieses Zusammentun in hierarchischer Logik bestätigen sie die Logik: die Logik greift in sich.

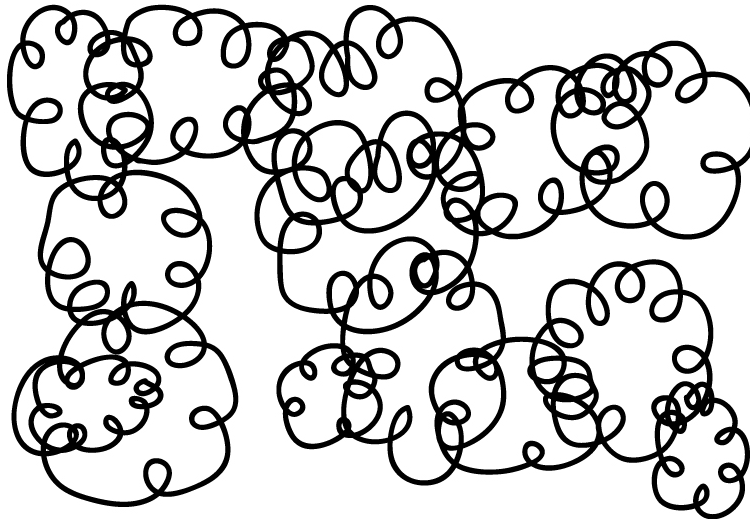


Abbildung 10: Überschaubare Komplexität – in sich greifende Logik

In Abbildung 11 versuche ich diese in sich greifende Logik im Korridor des Fortschrittsgedankens zu skizzieren. Die in sich greifende Logik treibt das Streben voran, im Strom des Mitschwimmens entsteht ein Sog. Sehr plausibel sind dieser logischen Ordnung wohl andere Bewegungen als jene theokratischer Logik nicht. Einzelne (vereinfacht dargestellte) Prozesse theokratischer Logik sind in dieser Abbildung teilweise noch analytisch voneinander isolierbar, sprich die Isolierung von Einzelprozessen ist eventuell noch möglich.

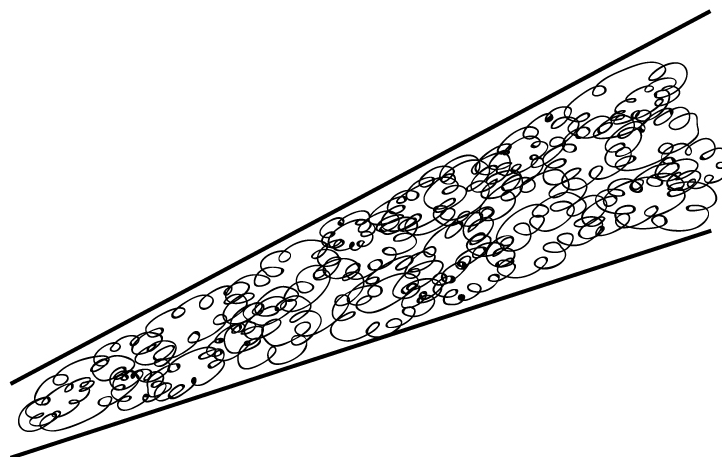


Abbildung 11: Komplexität als Korridor der Entwicklung/des Fortschritts dargestellt

Mittels Abbildung 12 stelle ich die Komplexität theokratischer Logik aus. Die Komplexität vertuscht ihre Funktionsweise, Hierarchisierungen sind nicht mehr ersichtlich. Die theokratische Logik geht in ihrer eigenen Komplexität auf (nicht unter), wird durch ihre eigene Komplexität unkenntlich, wodurch sie aber nicht minder wirkt.

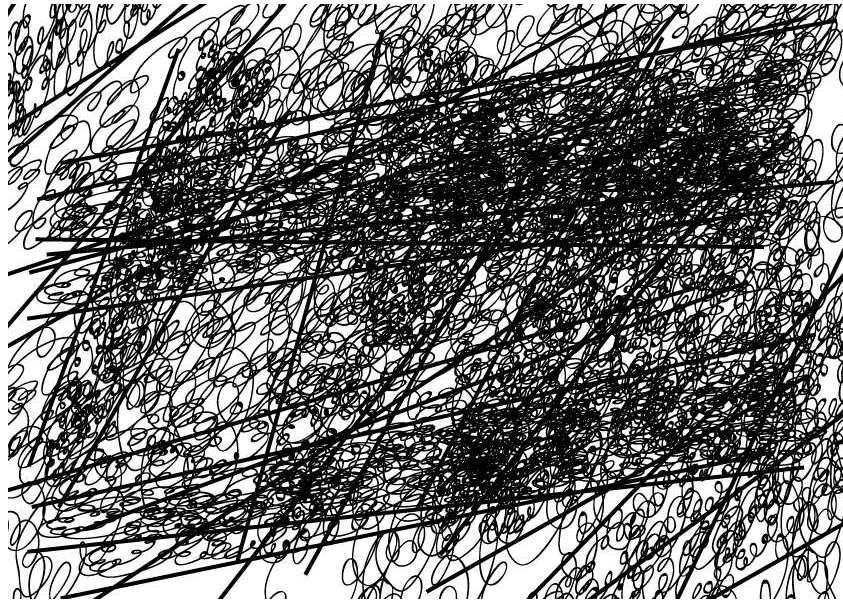


Abbildung 12: Unüberschaubare Komplexität – Unkenntlichkeit der theokratischen Logik

Abbildung 13 stellt die theokratische Logik quasi aus Vogelperspektive nach. Die Anleihen an statistischen Auswertungen rund um Normproduktionen sind beabsichtigt. Im Zentrum steht die Norm, alles soll zur Norm streben, die Norm erfährt so Bestätigung, sie wird begehrenswert. Weder Extremwerte noch Ausreißer sind allerdings gänzlich ausgeschlossen; sie verweisen durch ihr Nicht-Norm-Sein auf die Norm und sind so wichtiger Teil der Bestätigung: ohne Ab-Norm keine Norm. Zulässig wäre deshalb auch, den Extremwert als HI A zu definieren, der zu HI Z über HII strebt. Demzufolge scheint der Extremwert (wie der Ausreißer) nur außen vor zu liegen; tatsächlich ist er notwendiger Teil der Logik bzw. deren Bestätigung von allen Seiten.

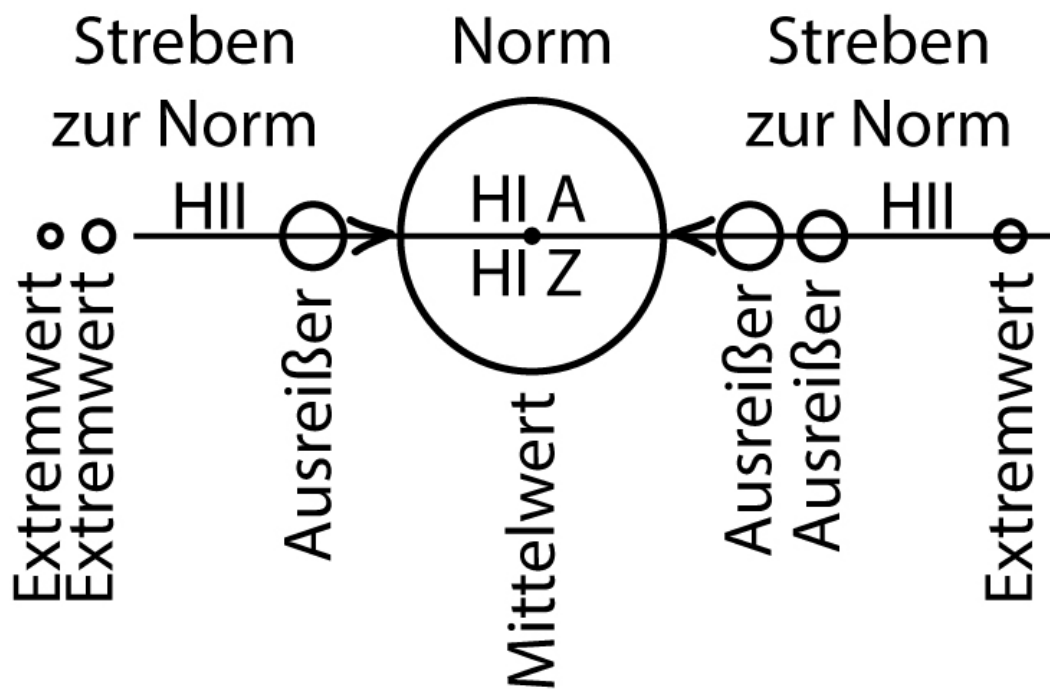


Abbildung 13: Norm oder statistische Verteilung

Eine Auswahl zwingender Begleiterscheinungen theokratischer Logik – zentrale Begriffe der Sozial-, Geistes- und Kulturwissenschaften

Auch oder vor allem in zentralen Begriffen der politischen Theorie, die zugleich zentrale Aufbauten aktueller Gesellschaften bilden, finden wir die theokratische Logik wieder. Oftmals fungieren diese Begriffe als theokratische Logik. In der Folge greife ich einige dieser zentralen Ideensysteme hervor und befasse mich mit deren theokratischen Gehalt. Vollständig ist auch diese Abhandlung mitnichten; auch an dieser Stelle sind die Begriffe als Beispiele zu verstehen. So behandle ich Größen wie Freiheit und Befreiung, ein Ausdruck des Aus- oder Aufstiegs aus der Höhle, und markante Wegbegleiter bürgerlicher Gesellschaften wie bspw. Aufklärung, Erkenntnis oder Vernunft ebenso wie bspw. Ideen von Expansion, Anreicherung und einige mehr.

Freiheit und Befreiung... – Höhle

Ein oftmals genutzter Ausgangspunkt scheint immer zu sein: der Mensch ist gefangen oder befangen oder nicht so frei wie er sein könnte, denn er ist an eine (seine) Natur gebunden, aus der er quasi nicht entkommen kann. Irgendwie erscheint der Mensch also als defizitär, irgendetwas scheint mit dem oder mit der prognostizierten Natur des Menschen nicht zu stimmen. Um der Natur aber quasi bestmöglich zu entkommen, wird ein anderes Stadium angestrebt, z. B. Kultur, denn diese verspricht Freiheit. Oder der (liberale) Mensch gilt eigentlich bereits als frei (nämlich dann, wenn er kein Sklave ist), muss aber (in seiner zügellosen Freiheit) eingeschränkt werden, um nachhaltig freier zu werden (indem die Gemeinschaft freier wird und so auch das Individuum).

Befreiung oder Freiheit in bestmöglicher Form funktioniert meist nicht von Beginn weg, also kein Kleinkind bspw. wäre schon frei denkbar (bis auf eben jenes frei sein, weil der Mensch von Beginn an kein Sklave ist). Ohne Entwicklung, ohne Weg, scheint kein frei sein denkbar bzw. scheint auch dort, wo jemand von Geburt an frei ist, dennoch eine Unterstützung notwendig zu sein, die diese Freiheit nutzen lernt. Wenn wir also tendenziell nicht frei sind, müssen wir befreit werden oder befähigt werden, uns (und Andere) selbst zu befreien. Sind wir aber schon quasi frei, müssen wir entweder von dieser Freiheit befreit werden und/oder sie erst mal

(gemeinsam mit anderen, für eine Gemeinschaft und rückwirkend für die Individuen der Gemeinschaft) nutzen lernen.

Dies sind nur einige Szenarien, die sich um den Mythos Freiheit ranken und die meist explizit auch den Begriff Freiheit und Befreiung verwenden. Vielseitiger werden die Erzählungen freilich, wenn wir Befreiungsgeschichten nicht darauf reduzieren, dass die Wörter Freiheit oder Befreiung ständig vorkommen müssen. Jedenfalls aber legen diese Szenarien, die Befreiung oder Freiheit als notwendig deklarieren, nahe, Methoden zu spinnen und Wege zu ersinnen, die befreien. So wird oder bleibt auch Freiheit ein hierarchisch organisiertes Gut, dem nachgejagt wird, das über teilweise steile Wege der Befreiung erklommen oder verbessert (kollektiviert und individualisiert) wird. Irgendwie, so könnte sich jemand wundern, sollte doch dieses Höhlendasein des Menschen schon lange vorübergegangen sein, aber irgendwie tappen wir noch immer ganz oft überall im Dunkeln; das macht mehr Befreiung scheinbar notwendig, durch Aufklärung z. B., oder aktueller formuliert, durch Wissenschaft.

Freiheit hängt im Grunde freilich von Vorstellungen von einer Natur des Sterbens ab; eine bedrohte Natur des Menschen als primäre und wichtigste Instanz dient ihr als Basisidee. Dieser behaupteten wichtigsten Definition des Menschen, jene des bedrohten Seins, mündet freilich im Streben nach Überwindung des Bedrohlichen, der Überwindung dessen, das als Natur bezeichnet wird; diese Überwindung artikuliert sich z. B. in der bürgerlichen/liberalen Gesellschaft im Streben nach dem liberalen Rechtsstaat. Vielleicht müsste der Mensch dann gar nicht durch irgendwelche glorreiche Ideen befreit werden, wenn er anders definiert würde, wenn der Blick auf den Menschen anders definiert wäre; dann fiel aber auch jenen keine Glorie zu, welche die Konzepte, um den Weg zu leuchten, erarbeiten wollen/sollen.

Aufklärung, Erleuchtung, Aufstieg, Ausstieg, Erkenntnis, Vernunft, Wahrheit... – Höhle

Die Erleuchtung der von Beginn an prognostizierten Höhle ist zu wenig; es braucht Aufstieg, Ausstieg, ein Emporfahren, ein erhabenes Erhöhen, ein befreites, erleuchtetes Durchatmen in der reinen Höhe, die nicht mehr die Höhle ist. Die Metaphorik dieser Aufklärung kommt nicht selten als Höhlenmetapher vor: die Menschheit sitzt zu Beginn in Höhlen und auch das Kleinkind muss erst verstehen

lernen, muss erkennen, vernünftig werden oder Vernunft gebrauchen lernen, so wie die Menschheit eben auch. (Bei diesem Erkenntnisweg darf freilich der Begriff der Höhle auch fehlen, das tut der Aufstiegserzählung keinen Abbruch.) Deshalb muss auch gelehrt und gelernt werden, was wahr ist, um ein Urteil zu treffen, um zu erkennen, was gut, was böse usw. ist. Ohne dem Deklarieren eines Bösen, der hierarchischen Unterscheidung zwischen gut und böse, ist kein Weg nach oben (Aufklärung) notwendig. Ohne dem Feststellen der Höhle wäre kein Ausbuddeln, keine Erleuchtung, kein Finden müssen von irgendetwas notwendig.

Expansion und Akkumulation, Entwicklung und Anreicherung... – Vollkommenheit

Grundlegend hierarchisch entwickelt werden sowohl der einzelne Mensch wie auch die ganze Menschheit. Diese Suche, das Streben, das Finden müssen, das Aufklären, die Entwicklung usw. funktioniert und arbeitet in alle Richtungen. Die Expansion der Erkenntnis, der Befreiung usw. strebt in die Ebene – gleich einer Eroberung von Ländereien, was freilich auch eine Akkumulation von Besitz bedeutet. Die Anhäufung geht aber auch in die Vertikale, weil immer mehr an z. B. ‚Wissen‘ aufgehäuft wird; ‚Wissen‘ oder mehr Bildung scheint zum Aufstieg notwendig. Wenn es (Wissen, der Mensch, die Gesellschaft usw.) hoch genug gestapelt ist, erreicht eventuell doch noch irgendwer oder irgendetwas die vollkommene Glorifizierung (Gottsein). Der Weg ist deshalb auch ein Weg zur Reinigung; im besten Fall wird der Tod bereinigt, der Tod heil gemacht; das kann das Leben meinen oder auch den Tod bedeuten, oder auch, dass Tod und Leben in eins fallen, ganz (ungeteilt), einig, heil, und damit auch überwunden (wiederum göttlich).

Konsequenzen, Bedingungen, Ausformulierungen der theokratischen Logik – zentrale Begriffssysteme der Sozial-, Geistes- und Kulturwissenschaften

Mit den nachfolgenden Beispielen greife ich noch einige zentrale Begriffssysteme politischer Philosophie auf und skizziere ihre Relation zur theokratischen Logik, wie bspw. Fassungen vom Mensch-Sein und Vorstellungen zu dessen sozialem und politischem Leben, auch in Form von Gesellschaftssystem oder Nationalstaatlichkeit. Ich befasse mich auch explizit mit dem theokratischen Gehalt in Form von hegemonialen Ideen von Zeitlichkeit und Räumlichkeit, in denen auch versteckt der Gehalt von -isms enthalten ist, die ich als *ablism*, *heterosexism*, *racism/postcolonialism*, *capitalism* ebenso an dieser Stelle noch anspreche.

Konsequenzen auf Fassungen von Mensch-Sein

Der Mensch scheint von Beginn an unvollständig, von Beginn an nicht ganz in Ordnung zu sein, an dem Menschen ist etwas falsch, irgendetwas legt ihn in Ketten, lässt ihn nicht gänzlich befreit auftreten. Es muss daher an ihm, aber auch mit ihm gearbeitet werden. Irgendwie muss er geführt werden und/oder sich selbst besser (auf)führen. Diese Defizitorientierung betrifft sowohl das Individuum als auch die gesamte Menschheit. Der Mensch gilt im Allgemeinen also als defizitär und auch hier treten Hierarchien zwischen nichtheilem und heilem Menschsein, zwischen besser und schlechter usw. in Kraft. Auch deshalb muss er entwickelt werden; das Unheil, das Unaufgeklärte muss im besten Fall zur Gänze weichen, reduziert werden soll es aber jedenfalls, so das Defizit nicht gänzlich bereinigt werden kann.

Für das individuell Defizitäre bedeutet das hierarchische Verhältnis, dass manche Menschen mehr, manche weniger defizitär sind und/oder sich besser oder weniger gut entwickeln als andere. Auch an (vereinheitlichten) Völkern ist etwas falsch, wenn sie unterentwickelt sind. Manche Nationen gelten als unterentwickelt; im Vergleich zu anderen sollten sie sich besser entwickeln, sie müssen deshalb streben; die Bescheinigung der Unterentwicklung und der Vergleich zu diagnostizierter besserer Entwicklung garantiert das Streben.

Defizitdiagnosen wie Unfreiheit wirken als ‚sterbliches Wesen‘ respektive als ‚Ketten der Natur‘ natürlich/naturalisiert oder werden in Form von so genannter Natur geltend gemacht, sodass der Mensch von Beginn an irgendwelche Ketten besitzt oder ständig in Gefahr ist, er bedroht wird durch alles erdenklich Mögliche; der Tod

ist sowieso der ständige Begleiter, der deshalb dauernd verhindert werden muss, von dem dauernd befreit werden muss. Die Sterblichkeit bestimmt so das Leben und die Notwendigkeit, das Leben vom Sterben zu befreien. Dabei bleibt es aus meiner Sicht recht einerlei, ob wir es im Foucault'schen Sinne mit Souveränität („sterben zu machen oder leben zu lassen“) oder Bio-Politik („leben zu machen und sterben zu lassen“) zu tun haben (Foucault 2001: 284). Relevant scheint mir demnach nicht, wie die herrschende oder regulierende Reaktion auf Bedrohung ausfällt. Der springende Punkt ist bereits der Ausgang von der Bedrohung, die alle weiteren Definitionen oder Vorgehensweisen der Herrschaft oder Gouvernementalität vom Prinzip der Bedrohung ableiten (müssen).

Die Antwort auf diese Verfassung des Menschseins mündet anscheinend in eine angstbetonte, Schmerzen vermeidende Taktik, denn das Unheil muss immer mehr, immer noch besser vermieden werden – bis es sich im Optimalfall gänzlich in Heil auflösen würde (die unerreichbare Dauerauflösung). Anders mit dem Umstand umzugehen, etwa dass alle sterblich sind und die Idee des Menschen deshalb eine andere sein zu lassen, kommt für diese Logik freilich nicht in Frage. Was in diesem Konzept ebenfalls nicht ginge, weil nicht intelligibel, ist, den Menschen ohne Vorschriften und Normen sein zu lassen (es sei jetzt mal dahingestellt, ob das überhaupt wünschenswert wäre) und/oder den Menschen ohne Hierarchien auskommen zu lassen. Durch die Prägung des Menschen als defizitär und als potentielle Gefährdung rücken andere Konzepte in den Hintergrund oder werden verunmöglicht, die das Gefährdetsein, das Sterben des Menschen als positive Grundlage setzen, um z. B. die Verbindung in und zwischen Menschen als ‚caring‘ zu unterstreichen. Butler versucht sich bspw. mit dem Titel ‚Precariousness‘ an einem Anders-Schreiben des Menschen und menschlicher Verhältnisse (vgl. u. a. Butler 2010).

Konsequenzen auf Zeitlichkeit und Räumlichkeit

Räumlichkeit und Zeitlichkeit sind geprägt durch Expansionsbewegungen. Ihr mehr oder weniger linearer Verlauf in theokratischer Logik treibt Zeit und Raum sich ausbreitend vor sich her und hinterlässt sie zugleich verbreitet. Der Ablauf in entwicklungstheoretischer Manier, der Drang der Fortschrittslogik beinhaltet ebenso die behäufte Warnung vor Rückschritt, vor einem Zurückfallen in der Zeit oder hinter die Zeit und vor der Verschmälerung des Raums, der Expansion. Der Raum, der

menschliche Raum, muss sich irgendwie ausweiten, ein Enger-Werden kann gar nicht gedacht werden, ebenso muss Zeit weiter gehen, andernfalls würde dies als Stillstand problematisiert werden.

In der hegemonialen Zeitrechnung nach theokratischer Logik tickt für alle ständig die Uhr: das Sterben kommt, bevor wir uns fertig entwickelt haben (Zeit), bevor wir uns ausreichend akkumulieren konnten (Raum). Wir sind also immer schon eingeholt, bevor wir irgendwo ankommen – der gehetzte Dauerlauf durch Raum und Zeit ist uns damit sicher. Anti-hierarchisch ist auch an dieser Erzählung von Raum und Zeit freilich gar nichts, ohne vertikale wie horizontale Bewegungen gäbe es weder eine Veränderung von Zeit noch von Raum, und damit keinen Fortschritt.

Gesellschaft, Gemeinschaft, Staat – vom Sozialen, vom Politischen

Gesellschaft beispielsweise muss heil sein, ganz, vollständig, rund. Sie muss also eine Einheit sein. Des Weiteren wäre etwas Undefinierbares für theokratische Logik nicht möglich, also etwas, bei dem nicht klar ersichtlich ist, was es sein mag, wie Zugehörigkeiten bspw. aussehen. Auch diese Verunsicherungsabwendung hat mit der Einheitsbildung zu tun, die als patriarchale, heteronormative Klein- oder Großfamilie oder in der Formulierung als Staat oder Staatengemeinschaft wirksam wird. Diese Einheitsbildung, das Streben nach dem ganzen Ziel, hat letztendlich seine größtmögliche Instanz im Ganzen der Menschheit. Es muss daher nach einer Vereinheitlichung aller Menschen gestrebt werden. In dieser Logik ist das soziale wie politische Verhältnis von Menschen zueinander aber nicht ein anti-hierarchisches, nicht eines des *caring* (des Kümmerns), sondern ein hierarchisch geordnetes. Die Übersetzung dieses Menschen ins Politische und Soziale bringt dementsprechend auch nur wieder bestimmte Ordnungen hervor und macht Andere nicht intelligibel, die eventuell möglich wären. Ein Beispiel der Einheitsstiftung, der hierarchischen Ordnung des Sozialen und Politischen ist Demokratie oder vielmehr die Ausformulierung der Demokratie in theokratischer Logik. In Kapitel 3 gehe ich auf Demokratie noch näher ein.

-isms: abisms

In aller Kürze werfe ich an dieser Stelle noch ein, dass auch zeitgenössische Kritiken in ihren Grundzügen als Kritiken an theokratischer Logik übersetzt werden können. Meine Ausführungen fokussieren hier jene Kritiken bzw. Theoriegebäude, die grob

wie folgt verortet bzw. benannt werden können: *Dis/Ability* (vgl. u. a. McRuer 2006; Jacob et al. 2010; Snyder et al. 2002), Kritiken an Heteronormativität und (Hetero)Sexismus (vgl. u. a. Butler 1991; Wittig 1992; Perko 2005; Engel 2009), Kritiken zu Rassismen und Postkolonialismen (vgl. u. a. Bhabha 2004; Castro Varela/Dhawan 2005), Prekarisierungsdiskurse und/oder Ökonomiekritik (vgl. u. a. Lorey 2012; Marx 1987).

Die eben genannten ‚-ismen‘ stelle ich auf den nachfolgenden Seiten zwar analytisch getrennt voneinander dar, dadurch, dass sie alle aber als theokratische Logik theoretisch nacherzählt werden können, zeigt sich ihr analoger Charakter. Ebenso wenig streiche ich hier die Verschränkungen der ‚-ismen‘ explizit hervor, die freilich aufgrund dessen sinnvoll ist, da weder Gesellschaft noch einzelne Personen von einem analytisch vereinzelbaren ‚-ismus‘ angesprochen/betroffen sind. Aus meiner Sicht entsprechen ‚-ismen‘ nur ein und derselben Logik, einer theokratischen Logik eben. Dies möchte ich hier vorführen.

In aller Einfachheit kann dargelegt werden, dass sich Be/Hinderung (*Dis/Ability*) in Form der theokratischen Logik wie folgt ausgestaltet: Zu Beginn (Anfangshierarchie HI A) startet der Mensch als gesund oder als behindert und/oder krank diagnostiziert ins Leben. Manche werden als gesünder, Manche als kranker eingestuft. Hierarchisch ordnet sich gesund über krank. Diese Diagnose führt dazu, dass Menschen behandelt werden; sie beschreiten einen Weg der Entwicklung (Werden-Hierarchie HII): diese medizinischen oder anderen Behandlungen können z. B. bedeuten, dass versucht wird, eine so genannte Behinderung zu korrigieren (durch Operation, Therapien usw.); es wird also versucht, sich einem niedrigeren Grad der Behinderung anzunähern, ergo wird das Ziel verfolgt, gesünder zu werden (Zielhierarchie HI). Dieses Streben nach Gesundheit bzw. das Ausmerzen-Wollen von diagnostizierter Behinderung bestätigt die Hierarchien (HI), die bspw. deklarierte *Ability* über *Disability* reihen. Ich stelle hier nicht die Betreuung oder Sorge um Menschen bei ‚Krankheit‘ z. B. in Frage, sondern streiche Bewertungsschemata in theokratischer Logik hervor, die bestimmte Menschenbilder der (vermeintlichen) Unversehrtheit, der Vollkommenheit, der Obrigkeit usw. befördern. Dies bezeichnet wiederum, was als krank, was als Behinderung gilt (und (zwangs)bearbeitet werden muss).

-isms: heterosexisms / sexism / masculinisms

Auch Heteronorm und/oder (Hetero)Sexismus gehen von hierarchischen Anfangsordnungen aus. Als Ausgangspunkte (HI A) können bspw. die Ordnung von zwei aufeinander bezogenen Geschlechtern (männlich und weiblich) genannt werden, die in der Regel hierarchisch geordnet erscheinen (männlich über weiblich). Mehr als zwei Geschlechter sind meist nicht Thema; sollte die heteronormative Zweigeschlechtlichkeit aber mit der Forderung nach mehr als zwei Geschlechtern konfrontiert sein, kommentiert die Heteronormativität dies entweder durch Ausschluss (Bestehen auf Zweigeschlechtlichkeit) oder bringt wiederum eine ihr entsprechende Ordnung zum Einsatz: die heterosexuelle Einheit von männlich-über-weiblich ist besser als andere Geschlechter (Begründungsmöglichkeit: Fortpflanzung). Ebenso entspricht der Ordnung in heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit eine Reihung von heterosexuell über homosexuell oder heterosexuell über queer. Der Weg des Werdens (HII), den diese politische Begehrens- oder Gendergrundlage einschlägt, ist ein der Anfangshierarchie entsprechender: Genderrollen in heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit sollen möglichst gut eingelernt werden. Dazu gehören bspw. Vorstellungen über die Erziehung als männlich oder weiblich, das Festfahren von binären Genderrollen durch wiederholtes Einlernen, das Erlangen eines Begehrens, das ein Geschlecht auf das jeweils andere Geschlecht orientiert, das Streben zu dementsprechenden heteronormativen Zweierbeziehungen usw. Auch dieser Weg des Werdens gestaltet sich hierarchisch, weil er glorreicher oder weniger glorreich, also besser oder schlechter beschritten werden kann. Besser meint z. B. Genderrollen gut eingelernt zu haben, widerständiges Begehren bspw. verweist hingegen eher auf einen nicht ganz so erfolgreich (gut) verlaufenen Integrationsprozess; irgendwas ging schief. Die ‚Mündung‘ in die Zielhierarchie (HI Z) zeichnet sich dementsprechend ab: die heteronormative Kleinfamilie, die angestrebt wurde, stellt das Ideal (HI A) dar, dass durch das Streben (HII) und das Erreichen (HI Z) weiter Zuspruch erhält; HI bestätigt sich im Dauerlauf selbst. Die Ordnung von männlich über weiblich bestätigt bspw. die Einkommensschere: männlich ist mehr wert als weiblich; auch dieses Beispiel bestätigt HI dadurch, dass die Zielhierarchie die Anfangshierarchie stützt (und damit wiederum in eins fällt, ident ausfällt).

-isms: racisms / postcolonialisms / nationalisms

Die Hierarchien am Beginn (HI A) können aber auch in Form von Nationalismen, (post)kolonialen Ordnungen und/oder Rassismen auftreten. So bezeichnet die Bewertung von Inländer oder Ausländer ein hierarchisches Verhältnis, das den Inländer über den Ausländer ordnet. In der Regel verknüpft sich dies mit weiteren Folgehierarchien, wenn es im Sozialstaat z. B. um Zugang oder verwehrten Zugang zu Ressourcen (z. B. Sozialleistungen) geht, oder wenn die Frage auftaucht, wer aktives und passives Wahlrecht erhält usw. Ebenso entspricht bspw. der postkolonialen/rassistischen Ordnungshierarchie von Beginn an, Reihungen vielseitig auszugestalten. Dies erstreckt sich bspw. über Zuschreibungen bezüglich Hautfarbe und/oder Herkunft bis hin zur deklarierten Entwicklung oder Unterentwicklung von Völkern oder Regionen. Nach theokratischer Logik entstehen so Hierarchisierungen, die potentiell z. B. weiß über POC ordnen oder westliche Industriestaaten als besser entwickelt erklären als andere – die als besser markierte Entwicklung, der weiße Habitus usw. werden so freilich auch erstrebenswert, erhalten so ihren Wert. Damit können wir auch schon zur Werden-Hierarchie (HI I) überleiten: Der Ausländer, der eventuell Inländer werden will, muss einen Weg der guten Integration, des guten zukünftigen Inländers, abliefern. Wer dies nicht macht, kommt nicht ans Ziel, sondern scheitert am Weg – ein besseres Streben führt also nach oben (ggf. sozialer Aufstieg), ein schlechteres bergab oder dorthin, wo die Anfangsprognosen schon nostradamisch zur Stelle waren: der schlecht gebildete Ausländer landet in der Arbeitslosigkeit (HI Z). Wer also die mitgebrachte diagnostizierte Unterentwicklung durch Streben nicht gut genug aufzulösen vermag, bestätigt die Unterentwicklung. Tendenziell geht es folgelogisch Inländern besser als Ausländern und unterentwickelten Ländern schlechter als entwickelten Ländern, ergo erhalten wir auch hier eine Bestätigung der Anfangshierarchie durch die Zielhierarchie. Die Grundannahme ist damit ratifiziert.

-isms: capitalisms

In Kapitel 1 habe ich die theokratische Logik in der Artikulation von Kapitalismus bereits ausgeführt, da die Auseinandersetzung mit dem Beispiel Marx einen diesbezüglichen Exkurs anbot, deshalb verfasse ich an dieser Stelle eine etwas verkürzte Version des bereits Ausgeführten: Wer wenig Kapital besitzt, wer überdurchschnittlich prekär geboren ist, der entwickelt sich auch später

höchstwahrscheinlich zu einer Person mit wenig Kapital und bleibt überdurchschnittlich prekär (HI Anfang entwickelt sich über HII zu HI Ziel). Die Anfangshierarchie (HI A) beschreibt also bspw. ein erhöhtes oder vermindertes Kapital (dies kann freilich ökonomisches wie kulturelles Kapital meinen). Wir beginnen ergo mit einem Prekärsein, das zwar alle betrifft, weil wir alle – Kapital hin oder her – sterblich sind, allerdings können manche als prekärer als andere verortet sein (manche haben mehr finanzielles Kapital, mehr Anerkennung und höhere Überlebenschancen durch die richtige Staatsbürgerschaft, mehr Zuspruch durch die passende Genderrolle usw.). Kapital oder Prekärsein sind von Anfang an also hierarchisch verteilt, indem manche Personen, Gruppen, Länder usw. oben stehen, die mehr erhalten; andere befinden sich weiter unten auf der Stufenleiter, je nach Verteilungszusammenstellung. Mit dieser Hierarchisierung im Gepäck (HI A) bewegen sich alle, sie machen sich auf den Weg, sie streben (HII). Wo streben sie hin? Sie visieren das Oben an (HI Z), der Weg ist der Aufstieg. Definiert und bedingt durch die Anfangshierarchie wird der Weg von manchen besser, von anderen schlechter gemeistert – manche entwickeln sich besser und erhalten auf dem Weg bereits Zuckerl (Gehalt, Aussicht auf Lottogewinn, Absicherung durch Sozialstaat, höhere Bildung usw.) zugeworfen, die zum Weiterstreben anregen sollen; andere entwickeln sich weniger gut, deshalb sollten sie noch mehr streben. Limitiert durch die Anfangshierarchie, die sowohl den Weg des Strebens als auch die Zielhierarchie vorgibt, erreichen die meisten das Ziel (HI Z) mit demselben Status, mit dem sie begonnen haben. Durch ihr Streben und ihren gleichbleibenden Status (beide in theokratischer Logik gehalten) zementieren sie allerdings die Grundhierarchie mit ein. Kapital wird so in der Regel dort akkumuliert, wo es auch vorher schon in Massen vorhanden war; grundlegend prekär (weil durch Tod bedroht) sind noch immer alle, aber manche noch immer weit weniger als andere.

Zusammenfassung Meta-Theorie theokratischer Logik

Im vorliegenden Kapitel 2 habe ich versucht, mittels einer Meta-Ebene eine komprimierte Sicht auf jene Herrschaftstätigkeit zu vermitteln, die ich theokratische Logik nenne, oder auch Theologik oder Theokratik. Die gewählte Namensgebung ist zurückzuführen auf die altgriechischen Wortstämme *théos* (göttliches Wesen) und *kratía* oder *krat* (Macht, Gewalt) und *log* oder *logo* (Rede, Lehrsatz, Vernunft). Mit dieser Zusammensetzung möchte ich darauf hinweisen, dass – auch wenn Gott (verstanden als höchstes Sein) in vielen Ausformulierungen theokratischer Logik gar nicht mehr explizit vorkommt –, theokratische Logik immer nach jenem hierarchischen Prinzip aufgebaut ist und funktioniert, das sich an die Überordnung Gottes als höchstes Sein und sich daraus ergebende Unterordnungen anlehnt. Theokratische Logik bezeichnet also eine hierarchische Logik, die von menschlichen Machtphantasien einer Obrigkeit (Gott o. ä.) abgeleitet sind. Zwei markante, omniprésente Wirkungen theokratischer Logik sind sowohl die ihr immanenten Hierarchien, als auch die beständige Wiederherstellungskraft; beide fungieren als Garant dafür, dass sich an der Logik von Herrschaftsverhältnissen nicht über Jahrhunderte, sondern über Jahrtausende hinweg nur unwesentlich etwas ändert. Das Prinzip von Herrschaft, Hegemonie oder Gouvernamentalität (um einige gängige Beispiele der Ausformungen ungleicher Machtverhältnisse zu nennen) bleibt so behände in Takt.

Um die Funktionsweisen, die Aktionsweisen theokratischer Logik im Detail besser beschreiben zu können, habe ich ihre Hierarchisierungsordnungen analytisch in drei Komponenten zerlegt. Diese Zersplitterung könnte so oder anders ausfallen. In meiner Analysetätigkeit spalte ich die theokratische Logik in drei Komponenten auf, die vereinzelt weder derart vorkommen noch in ihrem Ablauf derart strikt anzutreffen sind. Diese drei Komponenten haben in unterschiedlichen Kontexten unterschiedliche Zusätze, die dem jeweiligen Kontext entsprechend nähere Benennungen ermöglichen. Generell bezeichne ich die drei Komponenten als ‚Hierarchie I Anfang‘, ‚Hierarchie II Werden‘ und ‚Hierarchie I Ziel‘. Vermutlich fällt hier auf den ersten Blick auf, dass sich die Nummerierung in römischen Ziffern bei erster und letzter Komponente wiederholt. Damit möchte ich ausdrücklich auf die Wiederholungs- bzw. Re-Installationstaktik der theokratischen Funktionsweise

hinweisen, die zwar vorgibt, etwas Neues hervorbringen zu wollen, stattdessen jedoch jenen Herrschaftsmodus (in Form der theokratischen Logik) verfestigt.

Bevor ich gleich wieder auf das Zusammenspiel der drei Hierarchien zu sprechen komme, befasse ich mich mit ihnen in ihrer Isolierung. Hierarchie I Anfang steht am Anfang eines Prozesses, bildet aber oft das Ende eines anderen, womit Hierarchie I Anfang selbst meist auch in einem anderen Prozess als Hierarchie I Ziel beschrieben werden könnte. Der Anfang ist niemals klar, dieser bleibt daher eine analytische Festsetzung eines fiktiven Ortes, um der Beschreibbarkeit willen. Außerdem erscheint dieser Ort weniger dynamisch und weniger komplex in seiner Isolierung. In *realitas* wirken viele Hierarchien ineinander, sodass eigentlich weder Anfang noch Ende ausgemacht werden können, ebenso bleibt es eigentlich unmöglich, eine Hierarchiespirale von einer anderen getrennt zu betrachten, weil sie sich alle bis zur Unkenntlichkeit überlappen und ineinandergreifen, also verworren miteinander sind, sodass bestenfalls ein Knäuel in den Blick fällt (diese Problematik habe ich versucht, grafisch in diesem Kapitel einzufangen). Mit dieser Problematik der Komplexität haben wir es freilich nicht nur im Kontext von Hierarchie I Anfang zu tun, sondern bei allen anderen Komponenten ebenso, wie auch bei der theokratischen Logik generell. Deshalb betone ich auch hier wieder, dass es sich um eine analytische Trennung handelt, wenn ich von verschiedenen Hierarchisierungsstadien spreche. Im Anfangsstadium Hierarchie I Anfang werden von vornherein unterschiedliche Reihungen innerhalb hierarchisierender Ordnungen wirksam, abhängig vom jeweiligen Kontext der Macht- und Herrschaftsverhältnisse, Hegemonien oder regierenden Verfassungen usw. Schon innerhalb der Hierarchie I Anfang finden so Reihungen statt, die die bestehenden Machtverhältnisse widerspiegeln. Um beim Beispiel, bei der Bewertung Gott zu bleiben, dem Namensgeber der theokratischen Logik, bedeutet dies z. B., dass Gott dem Menschen übergeordnet ist, der Mensch Tieren übergeordnet ist, und Tiere wiederum über Pflanzen stehen. So entsteht eine Reihung, eine Hierarchie in vertikaler Ordnung. Ebenso von Beginn an wirksam zeichnen Reihungen in Form horizontaler Hierarchien, die eine Zeitspanne nachinterpretieren wollen. Wenn z. B. davon die Rede ist, dass der *Australopithecus* weniger weit entwickelt war als der *Homo sapiens sapiens*, haben wir es mit einer Idee von Hierarchie zu tun, die den *Homo sapiens sapiens* besser stellt als ein aus historischer Sicht früher aufkommendes Lebewesen, wie den *Australopithecus*. In den meisten Fällen sind die

hierarchischen Ordnungen nicht intelligibel; ihre Herrschaftstätigkeit wird damit freilich mitvertuscht.

Die Anfangshierarchie Hierarchie I Anfang bestimmt auch zentral den weiteren Verlauf der Gangart, sowohl die Zielhierarchie Hierarchie I Ziel als auch die Hierarchie II Werden betreffend. Ausgehend von Hierarchie I Anfang wird definiert, was als erstrebenswertes Ziel gilt. Um die eben eingebrachten Beispiele der Einfachheit halber beizubehalten, heißt dies z. B., dass es Ziel für den Menschen sein muss, die Perfektion (die Ganzheit, das Heilsein) Gottes erreichen zu müssen, zu wollen. Damit wird ein Ziel angestrebt, das hierarchisch über dem Beginn liegt, und auch innerhalb der Hierarchie I Ziel können sehr einfach weitere Reihungen betrieben werden, die bestehende Hierarchien bestätigen (z. B. der perfektere, bessere Mensch kommt näher an Gott heran; Menschen, die das schlechter bewerkstelligen, also schlechte Menschen sind, können hierarchisch nachgereiht werden usw. usf.). Ein Clou der Sache, und das wird am Beispiel Gott nur allzu deutlich, bedeutet, dass das Ziel nie erreicht wird.

Durch dieses Nicht-Ankommen bleibt das weitere Streben (Hierarchie II Werden) garantiert und die theokratische Logik damit bestehen. Ebenso trägt die Methode Hierarchie II Werden die theokratische Logik weiter, indem sie, bestimmt durch die Anfangshierarchie I Anfang (die immer auch schon Ziel ist/war), einen dementsprechenden Weg, eine dementsprechende Gangart vorweist. Hierarchie II Werden beinhaltet deshalb oftmals Schulungen, Bildungswege und Ausmerzstrategien, die vom Anfang zum Ziel bestmöglich führen sollen. Diese sind insofern ebenso hierarchisch organisiert, da, entsprechend dem jeweiligen Kontext, vorgelegt wird, was als guter Weg, was als schlechter gilt. Ebenso führen sie meist von Anfang zum Ziel bergauf, also von unten nach oben. Denn bei allen Komponenten, wie auch bei der theokratischen Logik generell, sind diese hierarchischen Ordnungen sowohl horizontal als auch vertikal bestimmt; bei Beobachtung einer längeren Zeitspanne ergibt sich dadurch die der theokratischen Logik immanenten Idee eines stetigen Anstiegs, Aufstiegs oder Ausstiegs, der auf die hierarchisierende Mischung von horizontal mit vertikal zurückzuführen ist.

Zur Veranschaulichung der Wirkungsweisen habe ich in diesem Kapitel 2 einige zentrale Begriffe politischer Theorie sowie darüber hinaus angeführt und dargestellt, wie sich die theokratische Logik mit ihnen und durch sie gestaltet. Im Sinne einer verkürzenden Zusammenfassung greife ich an dieser Stelle lediglich

recht willkürlich ‚Freiheit‘, ‚Entwicklung‘ ‚Menschsein‘ und *-isms* bzw. stellvertretend für sie, *ablism* heraus. Die Erzählung von Freiheit durchgefiltert durch die Analysebrille mit Fokus auf theokratische Logik nimmt sich z. B. derart aus: Zu Beginn (Hierarchie I Anfang) sind nicht alle frei, manche sind freier als andere. Das mag auch einen Grund haben, denn manche sind in freiere Gefilde hinein geboren worden oder sie können ihren Verstand von Beginn an schon besser nutzen als andere und sind deshalb schon mal freier. Ausgehend von der Hochwertigkeit von Freiheit (im Vergleich zu versklavt sein etwa, auch durch die eigenen Sinne diagnostiziert), bleibt Freiheit aber nicht nur zu Beginn relevant; Freiheit ist auch Ziel (Hierarchie I Ziel): ein erhöhtes Maß an Freiheit soll erreicht werden, welches das Anfangsmaß von Freiheit übersteigt oder verbessert. Dies mag sowohl für Individuen als auch für Gesellschaft gelten. Hierarchie II Werden fungiert als Gangart, als Instanz, welche die Methode schreibt, wie die bessere Freiheit (also Hierarchie I Ziel) erreichbar sein kann. Um beispielsweise die dunklen Gefilde unseres Unwissens zu erhellen, um uns aus unserer Umnachtung zu befreien, um also der dunklen Höhle unseres stumpfen Geistes zu entkommen, um die Fesseln der Höhle abzuwerfen, benötigen wir Erleuchtung in Form von Aufklärung, Bildung, Wissensakkumulation.

Zum Bild der Befreiung aus der Höhle durch Aufklärung (Hierarchie II Werden) passend, fungiert die Entwicklungsvorstellung, in der der Mensch sich immer höher in den geistigen Olymp schraubt (Hierarchie I Ziel), sei es durch technologischen Fortschritt (Hierarchie II Werden) oder durch die Errungenschaft scheinbar befriedender politischer Systeme, wie der Demokratie. Als Ziel (Hierarchie I Ziel) plausibel erscheint in theokratischer Logik, jegliche deklarierte Unterentwicklung zu bereinigen. Stehen bleibt ein Mensch-Sein, das in jedem Fall optimierter werden muss, im Idealfall (Hierarchie I Ziel) soll es all jenes, das in hierarchischer Ordnung zum Defizit erklärt wird, abwerfen, um heil zu werden (z. B. den Tod zu überwinden). Zu diesem Idealfall Mensch in theokratischer Logik passend, gestalten sich auch die herrschaftlichen *-isms*. Das bspw. zu Beginn eines Menschenlebens deklarierte Defizit wird in Form von Behinderung festgelegt, die Trennung verläuft oftmals zwischen einem hierarchisch höherwertigen ‚gesund‘ und einem untergeordneten ‚krank‘ oder ‚behindert‘ (Hierarchie I Anfang). Mit diversen Methoden wird versucht, die unterstellte und/oder minderbewertete Behinderung auszumerzen (Hierarchie II Werden) bzw. zu reduzieren, orientiert am Idealfall, der keine deklarierte Behinderung mehr aufweist (Hierarchie I Ziel). Wird das deklarierte Ziel nicht erreicht

– was bei niemandem der Fall ist, denn das Optimal-Ziel wäre Unsterblichkeit –, kann und muss ewig therapiert und optimiert werden; mittels dieses ewigen Dauereinsatzes bleibt theokratische Logik nachhaltig abgesichert.

KAPITEL 3: theories twisting theories: kritische politische Theorien und deren Verabschiedung der theokratischen Logik am Beispiel der Demokratie

Einleitung: aus theokratischer Logik heraus drehen (*twisting*)

Im vorliegenden Kapitel geht es mir primär um die Frage der Überwindung jener Machtstrukturen inklusive ihrer Hierarchien, die ich als theokratische Logik bezeichne, und um die Suche nach alternativem Zusammenleben eines alternativen Mensch-Seins, abseits hierarchischer Verordnungen theokratischer Logik. Das dritte Kapitel beginne ich daher mit Demokratie als Beispiel theokratischer Logik. Nach einem kurzen Überblick zum Thema Demokratie führe ich einige Beispiele an, warum Demokratie als theokratische Logik fungiert und wodurch die theokratische Logik in/mit ihr funktioniert. Um eine Abkehr von theokratischer Logik anzuregen, stelle ich Überlegungen an, wie diese Abkehr vonstatten gehen könnte. Folgende Frage setze ich zu diesem Zweck zentral: Wie kommen wir von der theokratischen Logik, einer sehr alten Theorie und Praxis, die weit in die menschliche Historie reicht und sich quer auch durch unser heutiges Leben zieht (siehe Kapitel 1 und 2) zu etwas Anderem, etwas Neuem? Ich diskutiere in diesem Kapitel deshalb auch, ob es so etwas, wie ‚etwas Neues‘ überhaupt geben kann bzw. wie Veränderung (*twisting*) möglich sein kann – in der Diskussion zum Neuen und zur Veränderung greife ich auf Hannah Arendts und Judith Butlers diesbezüglichen Darlegungen zurück. Ich werfe – vor allem in Anlehnung an Butler – auf, dass das Neue zwingend aus dem Alten kommen muss, mit all den daraus resultierenden Schwierigkeiten für Veränderung. Mit Butler und Sara Ahmed argumentiere ich in der Folge für ein Verlernen des Alten, mit Ahmed als Um-Orientierung formuliert.

Im Anschluss daran biete ich die Idee einer Um-Orientierung an, die ich hier *twisting* nenne. *twisting* meint in meinem Sinne Methode, politische Strategie, Wissensvermittlung, Handlungsoption, theoretische Vorgehensweise, Lebensauffassung, Sichtweise, Epistemologie u.v.m. Mittels *twisting*, das ich als Alternative oder Ergänzung zu intersektionalen oder interdependenten Vorstellungen von Welt anbiete, sollen Theorien, die sich im Spiel miteinander drehen, althergebrachte, hegemoniale Theorien verdrehen – aus diesem Grund benenne ich diesen Vorgang prägnant als *theories twisting theories*, eine mögliche Übersetzung

dieser im Englischen möglichen Wortdynamik wäre: wirbelnde (kritische) Theorien, die (hegemoniale) Theorien ordentlich verdrehen.

Als politisches Anliegen bedeutet Veränderung und *twisting* vom Alten zum Neuen hier also konkret den Abgang theokratischer Logik und die Suche nach etwas Neuem. Dies beinhaltet die Unmöglichkeit des völlig Neuen und die daraus resultierende Notwendigkeit, mit oder aus dem Alten das Neue zu formen. Ich beschließe deshalb dieses Kapitel mit der dazu passenden Frage: Was bedeutet dies für Demokratie oder Demokratietheorie, als prominentes Beispiel theokratischer Logik und als ein zentraler Fokus politischer Theorie?

Theokratische Logik: Prämisse von und Ausdruck als Demokratie

Um die theokratische Logik in Demokratie oder Demokratietheorie wie angekündigt nochmal explizit hervorzuheben, greife ich zentrale Standpfeiler von Demokratie bzw. der Demokratietheorie auf und zeichne entlang dieser die theokratische Logik nach; die Auffassungen von Sartori (1992) dienen mir hierbei als prominentes Beispiel, das die Grundlage meiner Zeichnung beispielhaft liefert. Die Relevanz die theokratische Logik entlang dem Thema, entlang dem Beispiel Demokratie aufzuwerfen, entsteht meines Erachtens dadurch, dass Demokratie(theorie) seit Jahren ein Hype wiederfährt oder, anders formuliert, „nach einer Neuentdeckung [ruft]“ (Richter 2008). Ebenso wird immer wieder die Diagnose gestellt, sie sei in der Krise (Wallis 1996). Beides hat den Effekt, dass Demokratie(theorie) in den Mittelpunkt diverser Diskurse rückt. Sei es als transnationaler Exportschlager westlicher Ordnungskonzepte (alle, kapitalistisch-kommunistische Oligarchen bspw. ebenso wie Akteure der Arabischen Revolution wollen Demokraten sein/werden) oder als nationalistische Instrumentalisierung im Ruf nach mehr direkter Demokratie (aktuell von der FPÖ betrieben). Demokratie scheint seit Jahren bis Jahrzehnten alternativloser letzter Angelpunkt hegemonialer Vorstellungen politischer Ordnungen zu sein (vgl. u. a. Barber 1984; Benhabib 1996; Crouch 2012; Mittermaier/Maier 1995; Salzborn 2012; Schlangen 1973; Wiesendahl 1981). Dies trägt freilich dazu bei, dass – ähnlich der Konkurrenzlosigkeit kapitalistischer Systeme – Demokratie als Alleinherrscherin unter den Herrschaftsformen erscheint: „im 20. Jahrhundert avancierte sie [die Demokratie, Anm. hh] schließlich zur einzig legitimen Herrschaftsform, die für fast alle politischen Theoretiker den Fluchtpunkt der Hoffnung auf eine gerechte politische Ordnung darstellt.“ (Lembcke et al. 2012: 10)

Eine radikale Kritik an dieser in hegemonialen Diskursen meist einzig noch denkbaren politischen Ordnung würde *ablism*, *heterosexism*, *racism/postcolonialism*, *capitalism* sowohl Hoffnung als auch Grundlage der theoretischen Arbeit vereiteln. Denn radikale Kritik an Demokratie könnte auch bedeuten, sie als Hoffnungsträgerin und/oder als Arbeitsgrundlage *ad acta* legen zu müssen. Auch deshalb kratzen Beanstandungen an Demokratien bzw. an Demokratietheorie lieber nicht an der Basis von Demokratie, obwohl sich vor allem normative Demokratietheorien mit eben dieser explizit auseinandersetzen und sich somit auch als Grundlagenforschung verstanden wissen wollen (zur (nicht strikt möglichen) Unterscheidung von

normativen und empirischen Demokratietheorien vgl. u. a. Lembcke et al. 2012; 2016). An jene Struktur, jenes Muster, die respektive das ich in dieser Arbeit als theokratische Logik bezeichne, kommt dieses Kratzen an der Oberfläche deshalb nicht heran. Deshalb greife ich an dieser Stelle das Thema Demokratie nochmals auf und zeichne anhand einiger ihrer Grundlagen den Gehalt der theokratischen Logik nach. Als Beispiel dient mir hier ein Ausschnitt einer normativ gehaltenen Demokratietheorie, wie sie etwa von Giovanni Sartori, einer zentralen Person in den Gefilden hegemonialer Demokratietheorien, vermittelt wird. Ins Detail gehe ich an dieser Stelle nicht mehr, allerdings wird bereits in den Grundzügen der Grundlagen klar, dass auch Demokratie bzw. Demokratietheorie eine weitere Ausformulierung theokratischer Logik bedeutet. Jenen Abschnitt Sartoris, den ich zu dieser Veranschaulichung heranziehe, beschäftigt sich primär mit etymologischen und historischen Grundlagen politischer Ordnung in der Form von Demokratie. Sartori geht es hier um Definitionen von Demokratie bzw. deren Herleitung, um nicht Gefahr zu laufen, „etwas abzulehnen, was wir gar nicht richtig identifiziert haben“ (Sartori 1992: 22); Sartori spricht hier von Demokratie und plädiert im Grunde auch für eben diese. Meine Analyse zielt auch hier nicht vorrangig darauf ab, welche Inhalte in Hinblick auf Demokratie transportiert werden, sondern auf ihren Gehalt theokratischer Logik, mit dem sie mitschwimmen.

Grundlage Volk – *dēmos*

Sartori liefert eine doch durchwegs anerkannte Definition bzw. Deutung des Inhaltes von Demokratie. Sartori dazu im Wortlaut: „Die etymologische Definition der Demokratie lautet also ganz einfach: Demokratie ist die Regierung oder Macht des Volkes.“ (Sartori 1992: 29) Demokratie setzt sich also zusammen aus *dēmos*, das das Volk beschreibt, und der *kratía*, die auf eine Macht-, Regierungs- oder Herrschaftsform hindeutet, wie auch immer wir sie deklarieren mögen; im vorliegenden Fall verweist der Zusammenhang zwischen *dēmos* und *kratie* auf die Macht oder Herrschaft des Volkes, was in der Regel so viel heißt, wie das Volk hat die Macht über sich selbst. Wenn wir uns zum Zwecke der Auffindung theokratischer Logik also auf die einzelnen Bestandteile von Demokratie konzentrieren, so können wir fragen:

„Was ist die Bedeutung von *dēmos*? Selbst im Griechischen ist sie nicht eindeutig.“ (Sartori 1992: 29) Den Beginn der Prägung des Begriffs mitsamt Inhalt

macht eben die griechische *polis*. Kommen dann noch historisch weitere, variierende Bedeutungen hinzu, erhöht sich die Komplexität freilich nochmals. Bedenken wir auch noch alle möglichen Übersetzungen, wie bspw. das lateinische „*populus*“ der römischen Antike, so nimmt die Vieldeutigkeit noch weiter zu (Sartori 1992). Um diese Komplexität zu reduzieren, bleibe ich an den Grundfesten des *dēmos* hängen, die so ziemlich in jeder Wendung wiederzufinden sein müssten. Sartori schränkt dementsprechend brauchbar ein, was als Deutung von „Volk“ in Frage kommt. Ich zitiere hier zunächst Sartoris Auflistung, um danach den theokratischen Gehalt der Punkte zu vergegenwärtigen:

- „1. Volk als buchstäblich *jedermann*,
2. Volk als unbestimmter großer Teil, *sehr viele*,
3. Volk als *Unterschicht*,
4. Volk als unteilbare Einheit, als *organisches Ganzes*,
5. Volk als größerer Teil im Sinne eines *absoluten Mehrheitsprinzips*,
6. Volk als größerer Teil im Sinne eines *eingeschränkten Mehrheitsprinzips*.“

(Sartori 1992: 30; Hervorhebungen im Original)

Bereits diese Beschreibung, was das Volk sein kann (und was dementsprechend nicht), wer oder was also zum Volk gehört (und wer oder was ausgeschlossen ist), bezeichnet die erste Grundlage theokratischer Ordnung. Im Sinne dieser wird eine Anfangshierarchie definiert, um dieser die weiteren Vorgehensweisen hierarchischer Ordnung aufzusetzen. Im ersten Fall, in dem das Volk mit „jedermann“ festgelegt ist, entsteht die hierarchische Reihung dadurch, dass bspw. Tiere aus dem Volk ausgeschlossen sind. Lassen wir aufgrund ihrer Offensichtlichkeit die Genderkomponente in „jedermann“ mal außen vor, so ist festzuhalten, dass dieses jedermann bestenfalls Menschen meint und Pflanzen und Tiere nicht eingeladen sind, in einer Demokratie gegebenenfalls mit über sich zu regieren, mit anderen Macht theoretisch zu teilen. Die Anfangshierarchie (HI *dēmos*) bezeichnet hier also eine Überordnung des Menschen (jedermann) über Fauna und Flora. Sartori weist darüber hinaus darauf hin, dass es in der Praxis noch weniger der Fall sein kann, buchstäblich alle zu meinen; bis zum heutigen Tag sind in vielen westlichen Demokratien zahlreich Menschen quasi vom Volk ausgeschlossen, als Beispiele nennt Sartori (1992: 31) „Minderjährige, Geistesgestörte, Strafgefangene, fremde Staatsangehörige und Wohnsitzlose“ [sic!].

Auch im Falle von „sehr viele“, der zweiten Definition, besteht eine Anfangshierarchie HI, die nicht mehr aus dem Konzept zu bekommen ist: sehr viele trifft eine Unterscheidung, indem manche nicht in diesen sehr vielen enthalten sind. Ob dies nun Vorteil oder Nachteil für jene ist, die draußen sind, scheint hier einerlei – entweder sind sie demnach hierarchisch über oder unter den sehr vielen geordnet –, relevant bleibt die Ein- bzw. Zuordnung als Prinzip. Der dritte angeführte Punkt schlichtet nochmal eindeutiger hierarchisch, da der Begriff „Unterschicht“ bereits suggeriert, dass es zumindest auch eine Oberschicht geben muss; ebenso scheint naheliegend, dass die Oberschicht tendenziell hierarchisch über die Unterschicht geordnet wird, was im Fall demokratischer Regierbarkeit eventuell bedeuten mag, dass die Unterschicht – das Volk – von den Oberen regiert wird.

Auch einem „organischen Ganzen“, Sartoris vierter Definition, stehen Ideen von Teil und Ganzem zur Seite, sowie der Zwang zur Vereinheitlichung. Die hierarchische Ordnung ist nur deshalb aufgehoben, weil der Einzelne nicht mehr zählt und ausschließlich ein holistisches Ganzes Gültigkeit behält. Sartori (1992: 32) ordnet diese Idee von Demokratie, die er als nicht-demokratisch bezeichnet, den Romantikern zu und meint, dass diese „sich auf einen Volksgeist oder eine Volksseele, eine wahre Überseele [berufen]“. Das Ganze ist als Ganzes oder als Überseele, als Volksseele allem Anderen übergeordnet, die Anfangshierarchie in theokratischer Ordnungsmanier damit beschrieben. Viel besser sieht es auch nicht aus, wenn wir zum nächsten Beispiel vom „Volk im Sinne von Abzählregeln“ (Sartori 1992: 32) kommen, nämlich zum Punkt 5 und dem „absoluten Mehrheitsprinzip“. Dieses absolute Mehrheitsprinzip erzeugt eine Hierarchie-Einwilligung, die eine (variierende) Mehrheit immer über eine (variierende) Minderheit ordnet und die bestenfalls in Ausnahmefällen, nämlich bei Einstimmigkeit, theoretisch als aufhebbar erscheint. Ähnlich verhält es sich mit der sechsten Definition, dem „eingeschränkten Mehrheitsprinzip“, mit dem alleinigen Unterschied, dass eine Mehrheit ein wenig mehr durch eine Minderheit einschränkbar wird. Vom Prinzip her verbleiben beide Normierungen nach Mehrheit aber strikt hierarchisch verordnet. Ist schon die Basis (im vorliegenden Fall HI *dēmos*) in theokratischer Logik verfasst, verbleibt auch der nachfolgende Weg im selben, altbekannten Muster, da die Hierarchien mitgeschliffen werden und sich nicht in Wohlgefallen auflösen lassen. Folglich ist schon die Basis, ohne die wohl Demokratie kein Auslangen finden kann, der *dēmos*, das Volk also, höchst fragwürdig.

Grundlage Herrschaft – kratos

„Wenn wir nun eine Verbindung zwischen dem Begriff des Volkes und dem der Macht, zwischen *dēmos* (*demos*) und *kratía* (*kratos*), herstellen wollen, so mehren sich die Schwierigkeiten“, schreibt Sartori (1992: 37) zum Verhältnis von *demos* und *kratos*. Die Komplexität der Problematik nimmt also nicht ab. Weniger logisch-theokratisch wird sie dadurch auch dann nicht, wenn wir uns dem zweiten Teil in Demokratie zuwenden: dem *kratos*. Die Macht liegt in dem Fall beim Volk. Das Volk hat aber nicht nur generell Macht, es hat Macht über etwas, es oder manche hat respektive haben Macht über das Volk (vgl. u. a. Sartori 1992: 37). Auch diese Idee kommt nicht ohne Überordnungsphantasien aus; eine Unterordnung und damit eine Logik der Hierarchisierungen, wie sie theokratische Logik betreiben muss, wird damit perfektioniert. Vergleichen wir nun die dazu passenden souveränen (mittelalterlichen) Slogans, die ich auch gleich noch mit Sartori (1992: 38) ins Feld werfe, „alle Macht kommt vom Volk“ („*omnis potestas a populo*“) und „alle Macht kommt von Gott“ („*omnis potestas a Deo*“), so lassen sich doch augenscheinlich Ähnlichkeiten feststellen, die den theokratischen Obrigkeitsgehalt der Demokratie unterzeichnen. Die Verschiebung der Gottesmacht auf die Volksmacht bedeutet zwar eine Verschiebung in Hinblick auf Akteure und deren Machtpositionen, nicht jedoch eine Veränderung hinsichtlich der theokratischen Logik. Im Fall der Gottesmacht bleibt Gott die übergeordnete Instanz, im Fall der Demokratie passt die hierarchische Überordnung dem Volk; die Logik bleibt bestehen. Die Hierarchie bzw. die ihr zwangsläufig immanente Ober- und Unterordnung wird ergo auch die Demokratie nicht los.

Konsequenzen einer theokratischen Logik in Form der Demokratie

Die Definition Demokratie und wer zum Volk gehört, sprich wer (sich) mitregiert, muss immer ausschließen, sonst macht die Einheit Volk schon keinen Sinn mehr. Ebenso kommt Demokratie ohne Herrschaft nicht aus; die Hierarchie ist ihr immanent in zweierlei Hinsicht: erstens entlang des Prinzips wer dazugehört und wer nicht, und zweitens, indem prinzipiell über etwas geherrscht wird (in dem Fall das Volk über sich, oder Teile des Volks über andere Teile des Volks usw.) – wir haben es also schon bereits hier mit einer theokratischen Aufstellung zu tun, die ich hier ohne Weiteres ‚Hierarchie I Demokratie‘ nennen möchte.

Da der *demos* nie alle oder vielmehr alles beinhaltet, muss er auch ständig (weiter)entwickelt werden. Denn er verändert sich unabänderlich; manche Komponenten des Volkes (Individuen) sterben oder werden geboren, ziehen weg oder zu usw. Das Volk bestreitet so seinen Weg, seine Entwicklung („Hierarchie II VW (VolksWeg)). Der Weg, oder die Entwicklung, bleibt auch hier tendenziell hierarchisch – vertikal-horizontal-gemischt, also im Bild stetig aufsteigend –, denn Demokratie bedeutet Hoffnung auf eine bessere Welt in Form einer politischen Ordnung, die diese liefern soll. Demokratie erscheint so als Lichtgestalt, als ein Ausgang aus der Höhle, historisch (Aufklärung, modernes Bürgertum), wie aktuell (die Mehrheit der aktuellen Nationalstaaten deklariert sich als Demokratie); eine Art der Befreiung mit dem Versprechen auf wie auch immer deklarierte Freiheit (oder Demokratie als Freiheit) passt freilich dieser Erzählung wie angegossen, deshalb könnten wir den demokratischen Weg auch „Hierarchie II Freiheit“ nennen.

Dieses Streben nach Etwas, dem Besseren, dem Ausstieg aus der Höhle, zeichnen auch normative Demokratietheorien mit. Diese basteln an den Grundlagen theokratischer Logik in Form von Demokratie, nicht um deren Prinzipien (in theokratischer Logik) zu verwerfen, um sich gegebenenfalls der Notwendigkeit zu stellen, Demokratie *ad acta* zu legen, sondern um eine an sich schon problematische, weil theokratische, Konstruktion noch verbessern, noch optimieren zu wollen. Dadurch wird danach gestrebt (HII), die Anfangshierarchie (HI Anfang) wiederherzustellen, indem bessere Demokratien erreicht werden (HI Ziel). Deshalb kommt es dann bspw. auch lediglich zu Verschiebungen in hegemonialer Demokratie(theorie), die sich bspw. mit einem Mehr oder Weniger an Beteiligung des Volkes herumschlägt. Ebenso beteiligen sich empirische Demokratietheorien in ihrer *status quo*-Überprüfung eher daran, einen Staat zu befragen, ob der demokratische Weg eingehalten wird oder wie sich dieser demokratische Weg gestaltet – das Hinterfragen demokratischer Ordnung als Prinzip oder das Hinterfragen theokratischer Prinzipien fällt darunter freilich nicht. Erstrebenswert bleibt damit aber auch eine Grundlage theokratischer Ordnung in Form von Demokratie, nämlich Herrschaft oder Hierarchie, die wieder und wieder hergestellt wird. Ergo erscheint eine politische Ordnung ohne Herrschaft nicht denkbar, ebenso wenig erfolgt eine Einladung, mögliche Alternativen politischer Ordnungen überhaupt anzudenken.

Über das Verlernen theokratischer Zeiträume

Im Folgenden geht es mir um eine Skizze von Veränderungsmöglichkeiten, konkret um ein universell gemeintes Verlernen theokratischer Logik, und damit um die Frage, wie Veränderung passieren kann, also wie erstens – im Sinne eines Denkens in Kontexten – etwas Neues trotz Altem entsteht, und wie sich zweitens etwas Neues, etwas Anderes abseits der Logik theokratischer Muster gestalten kann. Da sich sowohl Hannah Arendt als auch Judith Butler mit der Thematik des Neuen bzw. von Veränderung auseinandersetzen, beginne ich meine Diskussion des Neuen bzw. die Frage, wie aus problematischem Alten etwas weniger problematisches Neues entstehen mag, mit beider Gedanken. Vor allem Butler formuliert die Unmöglichkeit einer *tabula rasa*; dies bedeutet, dass wir ‚etwas Neues‘ immer aus dem Alten bauen müssen oder gar nur aus diesem bauen können – im konkreten Fall hieße dies im Rahmen der theokratischen Logik stehend, dass wir nicht ohne diese etwas ‚neu‘ verfassen können. Die Darlegungen von Butler und vor allem von Sara Ahmed bieten vor dem Hintergrund dieser Problematik an, das Alte verlernen zu wollen, sich weg vom Alten, hin zu Anderem zu orientieren. Deshalb widme ich mich in diesem Teil der Arbeit eingehend den diesbezüglich verschriftlichten Ideen von Butler und Ahmed.

Über die Revolution und über das Neue

Eine Variante, sich mit der Historie und somit den Bedingungen politischer Theorie zu beschäftigen, beschreibt Arendts Auseinandersetzung mit dem Thema Revolution (Arendt 2011). Ich greife hier Arendt aus dem Grund heraus und beginne meine Erzählung radikaler Veränderung damit mit Arendt, da sich Arendt – mit der Historie politischer Philosophie im Gepäck – damit auseinandersetzt, wie Veränderung überhaupt zustande kommen kann bzw. wie etwas Neues in die Welt kommt (vgl. auch Arendt 1996; 2006). Bei Arendt geht es in liberaler Manier zentral um das Thema Freiheit; Freiheit bedeutet im Kontext meiner Arbeit lediglich ein weiteres Beispiel theokratischer Logik unter vielen. Da Freiheit aber eben auch eine Ausformulierung ist, behalte ich in der Diskussion der Gedanken Arendts dem einfacheren Verständnisses wegen Freiheit als Begrifflichkeit oder Konzept zum Teil bei, je nach Gestaltung der Arendt’schen Erzählung. Primär geht es mir hier aber nicht um die Freiheit als Begrifflichkeit, sondern um die Diskussion Arendts zu

Veränderung, zu Revolution und zum Neuen, in der die Freiheit als Konstante zugegen ist.

Arendt (2011: 9) leitet diese Auseinandersetzung mit dem Hinweis darauf ein, dass „die Sache der Freiheit gegen das Unheil der Zwangsherrschaft jeglicher Art“ von Beginn an, „jedenfalls im Abendland, das eigentliche Wesen von Politik bestimmt hat“. Auch diese Abhandlung zur Geschichte westlicher, männlich geprägter Revolutionen, die Schauplätze bilden (primär europäische und US-amerikanische Geschichtsböden), führt Arendt von der griechischen Antike bis zur Moderne. Die „Sache der Freiheit“ wird darin durchgehend zur Begründung und Bedingung von Revolutionen. In der Beschreibung Arendts (angelehnt an die Erzählungen theokratischer Logik) zeichnen Anfang und Ursprung zentral für Revolutionen (Arendt 2011: 21); Revolution kann dabei sowohl einen (Pathos eines) radikalen Neubeginn(s) und ein absolut Neues bedeuten als auch eine Restauration, eine Erneuerung, eine Wiederbelebung von Uraltem (Arendt 2011: 44f.) oder ein Reformbestreben (Arendt 2011: 173). Dieses Neue bezeichnet Arendt (2011: 41, 47f.) nur dann als revolutionär, wenn eine Neugründung der Freiheit intendiert ist. Rebellion oder Revolte markiert Arendt (2011: 47f.) explizit nicht als Revolution, weil keine Neugründung der Freiheit intendiert ist. Der radikale Neubeginn wie die Wiederbelebung ebenso verweisen auf eine alte Ordnung, die – im inhaltlichen Sinne des absolut Neuen innerhalb der Definition von Revolution – eine alte Ordnung zu Ende bringt und eine Geburt einer neuen Welt anvisiert und umsetzt (Arendt 2011: 51). In diesem Verständnis meint Revolution daher auch immer ein (politisches) Handeln in der Form von abreißen und aufbauen (Arendt 2011: 300). Revolution scheint bei Arendt ohne eine Idee von Freiheit und einer Idee des (Neu)Anfangs, der wiederum gekoppelt ist an (theokratisch verfasste) Ursprünglichkeit, folglich nicht denkbar; Arendt schreibt hinsichtlich der modernen Revolutionsauffassung, der ein Neuanfang mit Ziel Freiheit im *doing revolution* inne wohnt, konkret:

„Daß die Idee der Freiheit und die Erfahrung eines Neuanfangs miteinander verkoppelt sind in dem Ereignis selbst, ist für ein Verständnis der modernen Revolutionen entscheidend.“ (Arendt 2011: 34)

Arendt verknüpft Revolution mit der Neuzeit, obwohl auch z. B. in der griechischen *Polis* eine Verknüpfung von Freiheit und Neubeginn zu finden ist (nach Arendt (2011: 48f.) die Bedingung, um etwas als Revolution zu bezeichnen). Arendt (2011: 24) spricht hier nicht von Revolution, sondern von Umschwüngen, da die soziale Frage,

verstanden als Revolution der Besitzlosen (abseits diesbezüglich vorhandener aristotelischer Überlegungen) fehlt.⁶⁷ Problematisch bleibt hier freilich, dass Freiheit, auch so, wie sie von Arendt verwendet wird, zutiefst nach theokratischer Logik verfasst bleibt. Was ich hier aber versucht habe aufzuzeigen, ist die historische Verquickung von Freiheit, Revolution und Neuanfang, die auch Arendt hier wiederholt, und dass ergo das Neue in hegemonialer Denkmanier kaum ohne größere Würfe auskommt, die in einem großen Krach oder der großen Revolution bspw. kulminieren, also diese Endergebnisse auch – in theokratischer Logik tickend – zum Ziel haben.

Theokratische Logik im Neubeginn: über die Schwierigkeit nicht wieder zu holen

Relevant scheint mir daher im Kontext der Auseinandersetzung mit dem Verwerfen der Grundlagen politischer Theorie in Form theokratischer Logik, dass auch ein Begehren anderer Zeiträume oder Handlungsräume, in diesem Fall von Arendt als Revolution bezeichnet, zwangsläufig unter anderem mit historisch geworfenen Zusammenstellungen von Freiheit, Neuanfang (gekoppelt an Ursprung) konfrontiert ist. Außerdem bleibt freilich die Schwierigkeit, dass die Erzählungen um diese Begrifflichkeiten, wie die Begriffe und ihre Inhalte selbst, stets in theokratischer Logik begangen werden. Diese Begriffe (Formen) und mögliche Definitionen (Inhalte) verweisen vor dem Hintergrund des Ausstiegs aus Herrschaftsverhältnissen bzw. aus theokratischer Logik auf grundlegende Fragen des Was? und Wovon? (Freiheit), eines Woher? und Wohin? (Ursprung/Neuanfang) und eines Wie? und Womit? (Revolution, Aufstand, Befreiung, ...): Was kann Freiheit bedeuten und wovon befreien wir oder wen oder was befreit wer? Auf welcher Basis können wir handeln, welche Möglichkeiten der Veränderung sind gegeben, sind gestaltbar, umsetzbar? Welche Mittel stehen zur Verfügung, welche Möglichkeiten lassen sich kreieren? usw. usf.

Dass auch diese Fragen aufklärerischer und damit zutiefst theokratischer Natur sind, zeigt auch das prominente Beispiel Kant (1801), dessen Fragereihen sich im Rahmen aufklärerischer Erkenntnistheorie ranken um Fragen, wie „Was kann ich

⁶⁷ Arendt formuliert allerdings hinsichtlich Revolution in sich widersprüchlich, so z. B., dass der Freiheitsbegriff revolutionären Ursprungs wäre (Arendt 2011: 34) (und folgelogisch auch der Freiheitsbegriff, wie Revolution, die nach Arendt nicht antik, ein Emporkömmling der Neuzeit wäre, was auch Arendt selbst verneinen würde). Was bei Arendts Widersprüchlichkeit in diesem Punkt nun haargenau als Revolution gilt oder nicht, soll hier allerdings nicht weiter Thema sein.

wissen?“, „Was soll ich tun?“, „Was darf ich hoffen?“, um letztendlich in der universell gehaltenen Frage „Was ist der Mensch?“ zu kulminieren.

Von großer Relevanz scheint der Erzählung Arendts die analytische Aufspaltung des Freiheitsbegriffs in Freiheit und Befreiung. Arendt (2011: 39) schreibt dazu, dass es „in den Revolutionen der Neuzeit notwendigerweise immer um beides gegangen ist, um Befreiung und um Freiheit.“ Arendt bekräftigt, dass Freiheit Befreiung tendenziell als Vorläuferin benötigt; wie unschwer zu erkennen ist, haben wir es hier auch mit dem Ablauf in theokratischer Logik zu tun: wir sitzen in unfreieren Verhältnissen (HI Ursprung) und bewegen uns über den Weg der Befreiung (HII) zu Freiheit (HI Ziel). Befreiung wird so zur Bedingung von Freiheit, die bei Arendt (2011: 39f.) ein In-Freiheit-Handeln ist, ergo ohne Befreiung keine Freiheit (vgl. auch Arendt 1996 zur Unterscheidung Handeln und politisches Handeln; die Überlegung, dass es auch im Politischen etwas absolut Neues geben kann, datiert Arendt (2011: 57) ins 18. Jhdt. hegemonialer Zeitrechnung; sie verbindet dies mit aufstrebenden Ideen vom handelnden Menschen). Befreiung im Sinne der Vorbedingung von Freiheit meint bei Arendt eine Erleichterung der Notwendigkeiten menschlichen Überlebens (zunächst Grundversorgung, um zu überleben) um es für politische Partizipation (Freiheit) frei zu spielen, wogegen sich Freiheit eher auf politische Ordnungen bezieht.⁶⁸

Nun kann eingewendet werden, dass nicht überall, wo nicht Freiheit drauf steht, nicht dennoch eine Vorstellung von Freiheit mitschreibt. Arendts Feststellung ist aber insofern zuzustimmen, als eine moderne westliche Wohlfahrtsstaatlichkeit die paternalistisch geprägte Versorgung seiner Staatsbürger mehr oder weniger (nicht) gewährleistet (um Nicht-Staatsbürger dreht sich diese Versorgung mehrheitlich herzlich wenig). Dies hat jedoch, trotz der dem demokratischen Versprechen immanenten Herrschaft der Vielen und dem Versprechen auf „*public happiness*, dem Glück des Öffentlichen“ (Arendt 2011: 158, 164, 227; vgl. auch Ahmed 2010 und Berlant 2011 zum Thema Versprechen, Glück und Optimismus, die der patriarchalen und/oder bürgerlichen Trennung von öffentlich/privat im Vergleich zu Arendt nicht aufsitzen), nicht dazu geführt, dass politische Ordnungen entstanden wären, die auf

⁶⁸ Dass dies wohl nicht zu bewerkstelligen sein wird, indem nicht zugleich sowohl an der sozialen Befreiung als auch am politischen System zur Freiheit gedreht wird, war wohl auch für Arendt keine neue Erkenntnis, abgesehen davon denke ich, dass es an dieser Stelle tatsächlich unerheblich ist, die Henne-Ei-Frage zu klären; allerdings verweist Arendts Schreiben zum Neubeginn bezüglich Befreiung und Freiheit darauf, dass nach der Französischen Revolution das Thema der Notwendigkeit, also eine Frage der Befreiung, insofern dominant wurde, als sie die Frage nach der Freiheit sogar verdrängt hätte.

Freiheit als eine Freiheit aller (weder der national bestimmten Staatsbürger noch einer globalen Menschheit) fokussiert hätten: „Eher könnte man schon sagen, daß unsere Art Demokratie zumindest, und weitgehend mit Recht, vorgibt, eine Oligarchie im Interesse der Massen zu sein.“ (Arendt 2011: 347) Arendt formuliert diesen Satz Mitte der 1960er. Alice Pechriggl (2009) unterstreicht die Einschätzung, dass wir es mit Oligarchien im deklarierten Kleide der Demokratie zu tun haben, zu Beginn des dritten Jahrtausends. An diversen Abspeckungen des Sozialstaates und dem Ausbau des Überwachungsstaates anstelle demokratischer Spuren wird ablesbar, dass wir in westlichen Oligarchien zugleich mit einem prekarisierenden Rückgang von Befreiung und der fehlenden Konstitution von Freiheit, abgesehen vom Instrument „freie Wahlen“, konfrontiert sind. Ob es keine Freiheit ohne Befreiung geben kann, bleibt in dem Szenario ungeklärt; ersichtlich wird aber, dass die Befreiung in Form der Befriedigung basaler Bedürfnisse nicht automatisch auch zu Freiheit führt.

Auf die Problematik, dass freilich auch die oben aufgeworfenen Fragen bzw. Konstruktionen – ebenso wie die theokratische Logik sowie Vorstellungen von Freiheit, Ursprung und Akteuren – nochmals dekonstruiert werden müssen, auch mit dem möglichen Ergebnis, einen Freiheits- oder Revolutionsbegriff *ad acta* zu legen, komme ich gleich wieder zurück. Denn wie unschwer zu erkennen ist, bleibt auch die Zusammenstellung von Ursprung (HI Anfang) über den Weg der Befreiung (HII) zur Freiheit (HI Ziel) einem Denken in theokratischer Logik treu. Dies legt eine intensive Auseinandersetzung der Begriffe Freiheit und Befreiung nahe, um diese auf ihren theokratischen Gehalt hin zu befragen, vorausgesetzt freilich, es besteht ein politisches Anliegen, althergebrachte Problematiken nachhaltig *ad acta* zu legen.

Von der Unmöglichkeit des Neubeginns oder Transformationen des Alten: Überwindung theokratischer Logik

Wie eben erwähnt, besteht bei Arendt (2011) ein Zusammenhang von Revolution und Ursprung bzw. Neuanfang. Tendenziell entspricht diese Sicht also einem Zugeständnis an Historizität und einer dadurch nahe gelegten Referenz auf gesellschaftliche Verhältnisse (Herrschaftsverhältnisse). Zugleich beinhaltet der Versuch, Herrschaftsverhältnisse gehen zu lassen, zu verabschieden, aber auch das Problem der Wiederholung der theokratischen Logik durch die notwendige Referenz auf diese. In theokratischer Logik wie humanistischer Manier gehalten, baut das Verständnis vom Neubeginn bei Arendt (2011: 276) auf jener Vorstellung von

Menschsein auf, „daß mit jedem von uns ein Anfang in die Welt kam und daß Handeln im Sinne des Einen-Anfang-Setzens nur die Gabe eines Wesens sein kann, das selbst ein Anfang ist.“ Im Kontext ihrer Überlegungen zu Revolution postuliert Arendt, eben diese wäre aus der Erfahrung abgeleitet, dass Menschen einen Anfang machen, da ihre Existenz von ihrer „Gebürtlichkeit“ (wie vom Tod) abhängt, und demzufolge jeder neu geborene, sterbliche Mensch einen existenziellen Neubeginn bedeutet. Naheliegender wird auch mit Arendts Denken, die Sterblichkeit des Menschen zu naturalisieren, sie als universell gültige oder allein gültige Idee vom Menschen zu setzen. Menschliches Leben verfährt sich so in den Bahnen theokratischer Logik: der Mensch wird geboren (HI Anfang), er entwickelt sich, wird größer, älter (HII) und stirbt (HI Ziel).

Arendt verweist in verschiedenen Werken auf diese Ideen von Geboren-Sein als Anfang, die in der hegemonialen Konzeption von Menschsein wie im politischen Zusammenleben von tragender Relevanz sind. Dieser Anfang ist bei Arendt (2010: 12) insofern ein absoluter, da wir es mit der Geburt jedes Menschen mit einem absolut von anderen Menschen verschiedenen Menschen zu tun haben, der mit der Geburt zugleich seine Sterblichkeit antritt; der gemeinsame Nenner, das Gleiche, ist das Menschsein. Handeln basiert bei Arendt auf dieser (hegelianischen) Verschiedenheit einer unausweichlichen Pluralität:

„Das Handeln bedarf einer Pluralität, in der zwar alle dasselbe sind, nämlich Menschen, aber dies auf die merkwürdigste Art und Weise, daß keiner dieser Menschen je dem anderen gleicht, der einmal gelebt hat oder lebt oder leben wird.“ (Arendt 1996: 17)

Für Arendt (2010: 12) bedeutet diese Verschiedenheit, das Handeln in der Pluralität, deshalb auch die Existenzgrundlage der Politik. Folgelogisch bedeutet dieses Verständnis von Neubeginn (am Beispiel Geburt ablesbar), dass etwas gänzlich Neues entstehen kann; es bleibt aber theokratischer Logik anhängig. Also stellt sich hier die Frage, wie wir zu etwas Neuem bzw. zu Veränderung kommen können, wenn wir im Kontext von althergebrachten Mustern (theokratische Logik) arbeiten müssen, zugleich theokratische Logik aber nicht wiederholen wollen?

Auch Butler setzt sich in verschiedenen Werken immer wieder mit der Thematik des Neuen, der Transformation des Alten, Ideen vom geborenen bzw. geworfenen (oder unterworfenen oder verworfenen (subjektivierten oder objektivierten)) Menschen (oder Nicht-Menschen im Extremfall des Abjekts) und menschlichem Zusammenleben auseinander. Butler und Arendt mögen sich im

Thema der (heideggerschen) Geworfenheit und Co-Habitation überschneidender treffen; im Zusammenhang von Gebürtlichkeit als Neubeginn entbindet Butler allerdings die Idee vom Menschsein von der Vorstellung der Möglichkeit eines absoluten Neubeginns, da der vermeintliche Ursprung immer nur Kopie, Zitat, Effekt oder Übertragung sein kann (vgl. Butler u. a. 2004: 209; 1991: 135; 2007: 92), eine imitierte wie verschobene Wiederholung angenommener (im vielfältigen Sinne von annehmen) und/oder mit Subversion bedachter Ideale, vermeintlich deshalb, weil es vor jedem Ursprung einer Erzählung – vor Beginn, Wegbeschreiten und Ziel – immer noch einen dem aktuellen Ursprung vorgelagerten Ursprung gibt. Ausnahme bildet streng genommen der Fall Gott, dem Parade-Beispiel theokratischer Logik, wenn vor diesem nichts war (aber selbst da könnte ein Nichts als vorgängig bezeichnet werden).

Dies ist auch für das Denken ‚neuer‘ Zeiträume von Relevanz, weil Menschen, die in bestimmten Umständen aufwachsen, nicht plötzlich in der Lage sind, absolut losgelöst, quasi bar jeglicher, zuvor gewachsener und etablierter Referenzen zu denken und zu handeln. Etwas ist uns immer schon vorgängig. Etwas, wie eine ursprüngliche Ursprünglichkeit, der absolute Neuanfang bleibt Butlers Auffassung nach jedenfalls unmöglich, was nicht bedeutet, dass es nichts Neues geben kann, so mag auch z. B. ‚Freiheit‘ einmal bezeichnen oder umfassen, was vorher, so Butler, aus der Freiheit ausgeschlossen war (Butler 1998a: 227). Vorrangig wird allerdings ein anderer bzw. radikalerer Umgang mit dem Umfang Vergangenheit, verstanden als Gleichzeitigkeit von Referenz und Desorientierung, dadurch notwendiger eingeladen, der quasi neue Orientierungen (Referenzen, Bezugssysteme) aufbaut (dazu mehr später).

Von der Unmöglichkeit radikaler Transformationen in bisherigen Befreiungen

Nun mag es auch nach wie vor Definitionssache sein, was als neu bestimmt wird; bisherige Revolutionen haben jedenfalls niemals etwas absolut Neues erbracht. Der eindrücklichste Nachweis für dieses Nichtabsolute bleibt wohl daran ablesbar, dass bisherige Revolutionen, Revolten und Aufstände lediglich zu einer Verschiebung innerhalb des Spektrums hegemonialer Männlichkeiten in diversen Modi und Ausprägungen von Exklusion und Inklusion (immer als partieller Ausschluss oder Einschluss gedacht) geführt haben, in der sich lediglich die Akteure hegemonialer

Männlichkeiten insofern veränderten, als ihnen teilweise andere männliche Akteure nachfolgten. Weder das Faktum männlich-heteronormative Hegemonie noch die sie stützende teilweise Befürwortung ihrer Historie sind bis heute überwunden, was allerdings auch kein ernsthaft angestrebtes, bestenfalls propagandistisch inkludiertes Ziel bisheriger Revolutionen war (abgesehen von feministischen Bestrebungen).

Anders formuliert haben Bewegungen von Befreiung oder Revolutionen usw. stets weiter in theokratischer Logik getickt, wenn sie bspw. von einer männlich dominierten Herrschaft (HI Anfang) über ein Werden (HI Revolution) zu einer weiteren männlich dominierten Regierung (HI Ziel) geführt haben, inklusive Bestätigung der theokratischen Logik und der Verhältnisse männlicher Hegemonie. Diese revolutionären Wege zur Freiheit, das Entkommen der Höhle, waren und sind normalerweise dadurch geprägt, dass die jeweiligen Variationen von Inklusion und Integration bereits in der Formulierung von Befreiung für viele Befreiung versprechen mögen, diese aber schon aufgrund ihrer Anlagen niemals einlösen können; ein Szenario, das sich ebenso im Aufstellen (Schließen) oder Nicht-Aufstellen (beabsichtigtes Offenlassen) von Überlegungen und Praxen von Freiheit wieder findet. Freilich sind erstens weder die Befreiungsszenarien noch dazu passende Vorstellungen immer explizit als Befreiung oder Freiheit in dieser sprachlichen Form gekennzeichnet, was allerdings nicht gleichbedeutend damit ist, dass sie nicht entweder als Befreiung oder Freiheit beschreibbar wären oder sie nicht maßgebliche Bedeutungen und Praxen begleiten würden, die mit dem vergleichbar wäre, was andernorts explizit als Befreiung oder Freiheit beschriftet ist. Im Gepäck dieser expliziten oder impliziten Befreiungsvorstellungen befindet sich die theokratische Logik deshalb, weil sie allesamt nach ihrem Muster formuliert bleiben.

Ich möchte mit Butlers Befreiungs-Szenarien, die auch Butler nicht immer als solche benennt (manchmal setzt Butler ‚Freiheit‘ – aus meiner Sicht zu Recht – auch zwischen skeptische Anführungsstriche), die aber jenen ähneln, die ich eben kurz mit Arendts Verweis auf die Notwendigkeit der Grundversorgung, der Grundermöglichung von Menschen (soziale Frage) beschrieben habe, auch auf die Absurdität eines absoluten Neuen hinweisen. Zum einen bedeutet diese Ansicht der Unmöglichkeit eines absoluten Neuen, dass darauf auch andere politische Strategien folgen müssen, die die Bedingungen politischen Handelns (Vorläufigkeit, Historizität) umfangreicher mitdenken, um radikalere wie grundlegendere Desorientierungen schaffen (*doing*) zu können; zum anderen lege ich damit den maskulinistisch

geprägten und damit Maskulinismen einladenden Revolutionsgeist *ad acta*, um ihn durch einen radikal anderen zu ersetzen.

Von der Unmöglichkeit eines absoluten Neubeginns – prekäres Menschsein und der immer schon verspätete Mensch: das Aussetzen bestehender Prämissen

Ähnlich wie Arendt begleitet Butler die Vorstellung, dass wir zwar als (gleiche oder aus kritischer Sicht differente und/oder ungleich gemachte) Menschen geboren werden, aber dennoch unterschiedlich sind. (In gewisser Hinsicht sind also doch alle neu, wenn Individualisierbarkeit tragende Prämisse bzw. erwünscht ist, aber daran wollen wir uns jetzt nicht weiter aufhängen.) Butler (2001: 25) rückt jedoch tendenziell das in den Vordergrund, das sie als „ursprüngliche Verletzbarkeit gegenüber dem Anderen“ artikuliert. Diese an dieser Stelle psychoanalytisch-philosophisch gesetzte Begrifflichkeit „ursprünglich“ meint hier zumindest nicht, dass ein (letzter, gottähnlicher, souveräner/autonomer) Ursprung, ein absolut Altes, das durch absolut Neues ersetzt werden könnte, feststellbar wäre, sondern, dass grundlegende Erfahrungen von Bezogenheit und Abhängigkeit alle Subjekte einführen, dass alle Subjekte radikal oder kontextabhängig sind. Diese „Verletzbarkeit“ entsteht nur in einer Vorstellung des Menschen als sterbliches Wesen, das einen wie auch immer definierten Anfang und ein wie auch immer definiertes Ende hat (also nicht nur durch ein In-die-Weltkommen bestimmt, sondern auch durch ein Verständnis vom absoluten, souveränen Tod; die Kryonik widerspricht dem freilich).

Soweit könnten wir diese Sicht auch als theokratische Logik lesen. Allerdings geht es bei Butler hier nicht um einen Anfang, eine Entwicklung, ein Ziel, sondern darum, Verletzbarkeit (*precariousness*) durch Bedrohung (mit ärgster Auswirkung Tod) zu formulieren. Dies wirft die Frage auf, wie wir mit diesem Prekärsein umgehen. Die Antwort theokratischer Logik wäre jene, die wir aus neoliberaler Regierbarkeit bestens kennen: wir markieren etwas als Bedrohung (HI Anfang) und entwickeln Methoden und Wege (HII) um besser zu schützen, besser abzusichern (HI Ziel). Diese Verletzbarkeit (*precariousness*) fungiert bei Butler als Bedingung menschlichen Lebens; in dieser grundsätzlichen Verletzbarkeit sind alle Menschen gleich, nicht aber im ungleich verteilten Ausmaß ihrer Verletzbarkeit oder in der Wertung des Ausmaßes vom Zugeständnis oder Nicht-Zugeständnis von Verletzbarkeit (*precarity*, zu Deutsch Prekarität, vergleichbar mit Ausprägungen des Verworfenseins aus früheren Arbeiten Butlers), was Auswirkungen auf die oder den

Grad an (V)Er(un)möglichkeit von (Über)Leben hat; verantwortlich für diese Prekarität zeichnen (global)gesellschaftlich konstruierte, historisch kontextualisierbare Rahmenbedingungen (Butler 2010). (Mit Butler lässt sich an dieser Stelle zumindest die Anfangshierarchisierung (theokratischer Logik) als problematisch erkennen und ihre Problematik auch begründen.) Der gänzliche Neuanfang ist auch hier deshalb nicht gegeben, da wir in jene Rahmenbedingungen hineingeboren sind, welche die Zeiträume eines Menschen übersteigen; wir sind somit nicht nur abhängig von den je Anderen, sondern auch von einer Historie, die dem Geboren- und Bezeichnet-Werden eines Menschen vorläufig ist, ihm notwendig vorangeht (Butler 1997a: 14) und deshalb auch jene Bedingungen (Butler 2010) oder Hintergründe (Butler 2012; 2009a) schafft, auf Basis derer jedes Zusammentreffen, jeder Platzstreit im Co-Habitat agiert (Butler 2012: 58).

Damit haben wir es mit jener Limitierung des Menschseins oder dessen Handlungsfähigkeit zu tun, bei der wir als Menschen quasi immer schon zu spät kommen, sei es als Neugeborene oder als Handelnde, um einen absoluten Neuanfang machen zu können. Butler hierzu, begleitet von Überlegungen zu (möglicher subversiver) Performativität, zum *(un)doing* von Gendernormen:

„Something is larger than one's own deliberate plan or project, larger than one's own knowing. Something takes hold, but is this something coming from the self, from the outside, or from some region where the difference between the two is indeterminable? What is it that claims us at such moments, such that we are not the masters of ourselves? To what are we tied? And by what are we seized?“ (Butler 2004: 18)

Die Unmöglichkeit des Neuen, oder vielmehr der nicht einlösbaren Utopie von etwas gänzlich Neuem, beschreibt zugleich auch die Unmöglichkeit von Autonomie oder zumindest einer absoluten Autonomie, weil unser Sein sowohl durch sein Eingebunden-Sein in menschliches Zusammenleben (Soziabilität) wie auch durch die Vorläufigkeit menschlichen Lebens (Historizität) bedingt ist (Anachoreten würden dem eventuell widersprechen wollen). Die absolute Auflösung historischer Rahmen scheint durch die nie gänzliche Aufklärbarkeit der Fragen im eben angeführten Zitat allerdings unmöglich, ein gänzliches Loslösen oder eine gänzliche Autonomie durch eben gerade diese Vergangenheit ein Ding der Unmöglichkeit. Die Betonung der Unmöglichkeit des absolut Neuen ist deshalb von Wichtigkeit, da sich jedes Nachdenken über politische Neu-Ordnungen (die nicht gänzlich neu sein können, trotz der begrifflichen Verwendung von ‚neu‘) notwendigerweise einer intensiven Beschäftigung mit Vergangenen aussetzen wie stellen muss, um alternative

Zeiträume erst schaffen zu können, um weniger zu wiederholen. Im vorliegenden Fall meiner Arbeit bedeutet dies eine Begegnung mit theokratischer Logik, gemeint als Aussetzen theokratischer Logik.

Wi(e)der(auf)rufen: Handlungsmacht vor dem Hintergrund der Unmöglichkeit der *tabula rasa*

Dieses Aussetzen (sich Aussetzen, aber auch im Sinne von auslassen oder pausieren) bedeutet aufgrund der Unmöglichkeit des absolut Neuen auch immer das Wi(e)der(auf)rufen vom Trauma, basierend auf asymmetrischen (hierarchischen) Machtbeziehungen, die menschliche Historie und aktuelle menschliche Sozialität und Politik ausmalen (Butler 1998a: 147), und dadurch ebenso mit einem politisch Unbewussten (für die Verbindung von Trauma und politisch Unbewusstem (*political unconscious*) vgl. u. a. McAfee 2008).⁶⁹ Im Kontext meiner Ausarbeitungen meiner Arbeit in Kapitel 1 und 2, haben wir es hier mit einem Wiederaufrufen in theokratischer Logik zu tun, begründbar durch den Mangel alternativer Erzählungen und der Dominanz der Erzählungen in/mit theokratischer Logik. Die Betonung der Unmöglichkeit absoluter Autonomie zeichnet deshalb von Relevanz, da, mit Butler gesprochen, Handlungsmacht erst dort einsetzt, wo Autonomie, wo Souveränität, verschwindet (Butler 1998a: 29). In meiner Formulierung orientiert an der Kritik theokratischer Logik hieße dies, dass theokratische Logik (ver)schwinden muss, radikal gewandelt werden muss (bis hin zur Unkenntlichkeit, exklusive Auslöschung zwecks Erinnerbarkeit).

Eine der wohl komprimiertest zusammengefassten Antworten auf jene Rahmenbedingung der Unmöglichkeit der *tabula rasa*, der Unmöglichkeit dem Vergangenen absolut zu entgehen, mit Fokus auf dennoch mögliche Veränderungen, liefert Butler durch die Beschreibung sprachlicher Äußerungen, die sprechakt-theoretisch entlehnt auch als körperliches Handeln interpretiert werden, in den letzten Kapiteln von „Haß spricht“ (Butler 1998a). Zu Beginn dieses Werks verweist Butler, orientiert an der basalen Notwendigkeiten menschlichen (Über)Lebens, darauf, dass

⁶⁹ Konkret zu dem Thema schreiben Butler und McAfee je: „Niemand hat jemals eine Verletzung durchgearbeitet, ohne sie zu wiederholen: Ihre Wiederholung ist sowohl die Verlängerung des Traumas als auch das, was noch in der traumatischen Struktur als Distanz zu sich selbst erscheint, die konstitutive Möglichkeit, anders zu sein.“ (Butler 1998a: 147) McAfee dazu: „‘The political unconscious’ is the name I am giving this phenomenon of the social and political effects of cultures (conscious political entities) being created by driving unwanted or threatening elements underground.“ (McAfee 2008: 26) McAfee reduziert allerdings das politisch Unbewusste und somit auch das Trauma, im Gegensatz zu Butler, auf die Sphäre des Öffentlichen.

zwar Sprache Körper nicht nährt (Butler 1998a: 14), Körper aber durch Sprache oder Diskurse erst ins Leben oder in je intelligible, iterable, damit mehr oder weniger lebbare Formen des Lebens kommen. In früheren Werken beschreibt Butler dies für gewöhnlich mit der an der Norm orientierten Anrufungsszene zur Unter- oder Verwerfung, die nur ins Leben rufen kann, was im vorläufigen Rahmen des Menschlichen, des Verletzbaren (und Betrauerbaren), von rassistischen und Gendernormen als intelligibel oder iterabel gilt. Aus diesem Umstand entsteht auch das Ausmaß der Unterstützung oder unzulänglichen Ermöglichung von Leben, nicht nur, aber auch in Hinblick auf seine basalen Überlebens-Notwendigkeiten. Butler wendet diese Logik des Ins-Leben-Kommens trotz und durch vorhandene(r) Unterwerfungsstrukturen im Zusammenhang mit Subjektivierung, Bildung von Körpern, Psychen und Menschen bis hin zu politischem Widerstand in der Mehrzahl ihrer Werke an (vgl. u. a. Butler 2001; 2010). Auch in „Haß spricht“, dessen Anfangsseiten vielleicht noch im Sinne einer engen Auffassung von Sprache oder Diskurs interpretiert werden können, öffnet Butler – entgegen dieser engen Interpretationsmöglichkeit – hin zu universalen Vorstellungen zur Konstitution von Mensch und Gesellschaft. Ich fokussiere deshalb jene Universalie, die als „Logik der Iterabilität“ bezeichnet und als „gesellschaftliche Logik“ verstanden werden kann (Butler 1998a: 2012).

Mein Fokus liegt auf der Universalie, weil Butler einen Ausweg aus dieser Sicht sucht und ich im Kontext der von mir kritisierten Universalie (theokratische Logik) an dieser Suche Anleihen nehme, insofern ich für einen verfehlenden Wiederaufruf (= *queering*) theokratischer Logik plädiere, und insofern ich in Rekurs auf Butler beanstande, wo/wenn Butlers Suche zu kurz greift. Im Brennpunkt stehen damit widerständige Handlungsmöglichkeiten und nicht die vermeintliche oder vorgeworfene Limitierung auf Sprache oder eine zu kurz greifende Vorstellung von Diskurs, die gerne zu behaupten pflegt(e), bei Foucault oder bei Butler wäre alles eine Frage des Diskurses und die getroffenen Überlegungen nicht auf Körper, Psychen oder allgemeiner auf Menschen, menschliches Handeln und Zusammenleben übertragbar. Diese Relativismus universalisierenden Vorwürfe, im Falle Butlers bereits Anfang der 1990er einsetzend, waren und sind aus meiner Sicht schlichtweg unhaltbar. Abgesehen davon versetzen diese Kritiken wenig in die Lage, in hegemoniale universalistische Auffassungen und Praxen jenseits dieses Aufrufs, der anstelle von Universalismus Relativismus betreibt, intervenieren zu können.

Im Takt theokratischer Hierarchisierungen von Inklusion und Exklusion?

Butlers Schlüsse, die aus diesen melancholischen Ausschlüssen (mittels Unterwerfung oder Verwerfung) gezogen werden, sind maßgeblich geprägt durch Forderungen nach Inklusion (etwa in Hinblick auf das Queeren von Gendernormen oder auf Menschenrechte, oder andere Formen von Innen/Außen-Konstitutionen wie der Ruf nach radikaler Demokratie; vgl. u. a. Butler 1991; 2004; 2010; 2012). Diese Forderungen wenden damit tendenziell lediglich die Kehrseite von Exklusion an, die die alte Grundproblematik (von Butler (1998a: 199), die aufzeigen konnte, dass es eine Frage der Definitionsmacht ist, was exkludiert/inkludiert (veräußerlicht/verinnerlicht) wird, oftmals als „Grenzlinien der Verwerfung“ artikuliert) intakt lässt, und das obwohl Butler wieder und wieder die Rahmen im kritischen Blick hat, auch jene vorgelagerten, die einen Modus der Grenzziehung erst re-installieren. Folgelogisch werden Herrschaftsstrukturen, auf die bezogen erst erschienen werden muss, an denen orientiert erst anerkannt werden kann, tendenziell nicht generell überwunden werden. Vielmehr nährt sich daraus unter Umständen der Selbstläufer des Modus „andere Herrscher, andere Sitten“, was tendenziell eine Verschiebung von einer Herrschaft, Hegemonie, Gouvernamentalität zur nächsten zur Konsequenz hat, die auf jene Machtfrage der Grenze reduziert bleibt, was ausgeschlossen, was inkludiert wird (auch hier partiell verstanden).

Anders formuliert haben wir es zwar mit einer Thematisierung theokratischer Logik seitens Butlers zu tun, denn die Hierarchie zwischen jenem, das gut genug ist, um inkludiert zu werden, und jenem, das hierarchisch (statistisch) weiter unten oder zu weit außen steht und verworfen wird, ist denkbar, iterierbar, und dadurch thematisierbar. Fraglich bleibt jedoch, ob sich durch die Verschiebung der Definitionsmacht auch eine theokratische Logik in ihrer Logik überwinden lässt. Trotz dieser unbefriedigenden Überwindungskraft in etlichen Darstellungen Butlers, baue ich hier wie dort auf den diesbezüglich trotzdem sinnstiftenden Überlegungen Butlers auf, da sich ihre Überlegungen immer und immer wieder an der Problematik einer (westlich-maskulinistischen visuellen) Erscheinungs-, Aufklärungs- wie Aufstiegsphilosophie und dessen politischen Sprechens abarbeiten, aber auch im Auftauchen und Sichtbar-Werden in deklarierten politischen Räumen immer wieder schlagend werden. In engem Zusammenhang damit steht freilich auch die Feststellung, dass menschliches Leben ohne Ausschlüsse und ohne Normen nicht auskommen würde (vgl. Butler 1998b; 1998c; Mouffe 2007) oder durch eine nichts

ausschließende Inklusion, die theoretisch zwar denkbar ist, aufgrund der vorhandenen Komplexität jedoch gänzlich verantwortungslos würde (vgl. Butler 2007).

Falsche Wiedergabe – twisted play back (zurück spielen und spulen)

Wenngleich wir aber im Sinne der Unmöglichkeit absoluter Autonomie nicht gänzlich neu bauen können, so ergeben sich aus eben diesen Rahmenbedingungen Möglichkeiten zu Widerstand, den die „ambivalente Struktur im Herzen der Performativität“⁷⁰ (Butler 1998a: 63f.) erst aufwirft. Diese Möglichkeiten bezeichnet Butler deshalb unter anderem als Abwerfen, Anfechten, zur Schau stellen (Butler 1991: 184; 2007: 180), als Destabilisierung oder Verschiebung (Butler 1991: 55), Umwendung (Butler 1998a: 120), Unterbrechung, Umleitung (Butler 1998a: 134), oder als Wiedereinschreibung (Butler 1998a: 205), als Resignifizierung eines Rituals, als Bruch (Butler 1998a: 208), als Reiteration, das ein „fehlerhaftes oder falsches Auftreten“ bedeutet (Butler 1998a: 208), als Enteignung durch subversive Resignifikation (Butler 1998a: 222), als ein aufs Spiel setzen (Butler 2007: 180), auch ein aufs Spiel setzen von Freiheit (Butler 2009b: 237) in Form von Souveränität oder Autonomie, als einen performativen Widerspruch, „der genau dadurch, daß er ausgeführt wird, eine Bedeutung produziert, die die Bedeutung untergräbt, auf die er zielt.“ (Butler 1998a: 120)

Umgemünzt auf jene Logik, die ich in dieser Arbeit theokratische Logik nenne, würde dies bspw. meinen, eine Anfangshierarchie (HI) aufs Spiel zu setzen, sie verworren wi(e)derzugeben, bzw. zu versuchen, die hierarchische Ordnung auszusetzen. Radikal in die Praxis übersetzt, käme diese vehemente und kompromisslose Resignifikation einer Verwirrung und Abwerfung herrschaftlicher Ideale gleich, die wohl keinen Stein auf dem anderen beließen, einem Chaos ähnlich,

⁷⁰ Butler zu dieser ambivalenten Struktur im Wortlaut: „Begreift man die Performativität als erneuerbare Handlung ohne klaren Ursprung und Ende, so wird das Sprechen letztlich weder durch den jeweiligen Sprecher noch durch seinen ursprünglichen Kontext eingeschränkt. Das Sprechen wird nämlich durch den gesellschaftlichen Kontext nicht nur definiert, sondern zeichnet sich auch durch die Fähigkeit aus, mit diesem Kontext zu brechen. Die Performativität besitzt eine eigene gesellschaftliche Zeitlichkeit, indem sie gerade durch jene Kontexte weiter ermöglicht wird, mit denen sie bricht.“ [...] „Diese ambivalente Struktur im Herzen der Performativität beinhaltet, daß Widerstands- und Protestbedingungen innerhalb des politischen Diskurses teilweise von den Mächten erzeugt werden, denen man entgegentritt (was nicht bedeutet, daß der Widerstand auf die Macht reduzierbar oder stets im Vorhinein vereinnahmt ist.“ (Butler 1998a: 63f.) „Die Performativität ist demzufolge kein einmaliger ‚Akt‘, denn sie ist immer die Wiederholung einer oder mehrerer Normen; und in dem Ausmaß, in dem sie in der Gegenwart einen handlungsähnlichen Status erlangt, verschleiert oder verbirgt sie die Konventionen, deren Wiederholung sie ist.“ (Butler 1997b: 36)

das jegliche Sicherheiten, jene von Herrschaft wie auch allerdings jene subversiver Subjekte, theoretisch aussetzen könnte. Diese radikale Chaostätigkeit zöge Subjekten jenen Grund und Boden unter den Füßen weg, auf dem sie geboren sind, auf dem sie leben und auf dem sie prozesshaft wieder und wieder verschoben erscheinen. Wird diese Verwirrung ernst genommen, kann von einer Schonungslosigkeit durch radikale Erschütterung von Grund und Boden gesprochen werden. An einer Stelle formuliert Butler dieses Beben als Desorientierung, als grund(zer)legende Verunsicherung (an der vorliegenden Textstelle, um das Spektrum des Menschseins zu erweitern, also für ein inklusiveres Menschsein eintretend, das die Grenzen von Menschsein und möglicherweise auch seine Rahmen unordentlich verschiebt und das nur durch kollektive – und nicht egozentrische – Arbeit möglich wird):

„The point is only that to struggle for those values [„all possible permutations of the human“ sowie „democratic and nonviolent, international and antiracist“, Einschub hh] is precisely to avow that one's own position is not sufficient to elaborate the spectrum of the human, that one must enter into a collective work in which one's own status as a subject must, for democratic reasons, become disoriented, exposed to what it does not know.“ (Butler 2004: 36)

Butler plädiert an dieser Stelle, der Kritik der reduzierten Arbeit an Grenzziehungen zum Trotz, freilich nicht nur für ein inklusiveres Menschsein, sondern attackiert den Rahmen dessen, was wir über das Menschsein glauben zu wissen. Sie plädiert für eine Desorientierung, die nicht von Vornherein weiß, der aber auch immer die (kantsche) Frage der Re-Orientierung (in theokratischer Logik) anhängig bleibt, was auch in „Undoing Gender“ mit der Frage artikuliert wird, in welche Richtung wir die soziale Welt transformieren sollen (Butler 2004: 206). Wohin sollen wir also gehen, wenn wir grundlegend verstören und auch wirklich zerstören (oder es zumindest versuchen), woher wir kamen und worauf wir stehen?

Straight (white) lines: Orientierungen theokratischer Logik

Auch Ahmed kümmert sich rund um die Schwierigkeit des ‚Neuen‘ mittels Fragen zur Orientierung bzw. Des- oder Re-Orientierung um die Problematik althergebrachter Herrschaftspraxen und dem Bruch mit eben diesen. Ahmeds phänomenologisch abgeleitete und u. a. postkolonial und queer gespeiste Verhandlungen von Herrschaftsverhältnissen, als Orientierung signifiziert (Ahmed 2006; 2012), regen an, diese Thematik etwas weniger entlang von liberal-

grenzzieherischen Inklusions-Exklusionsbewegungen zu denken, auch wenn Ausschlüsse oder Einschlüsse weiter diskutiert werden. Ich fasse hier kurz Ahmeds Ideen zur Orientierung zusammen, die als Heteronormativitäts- und Okzidentalismus-Kritik zugespitzt sind, bevor ich darauf eingehe, welche Möglichkeiten der Desorientierung sich mit Ahmed anbieten.

Ahmed verhandelt vorrangig *straight lines* (gerade, ordentliche, heterosexuelle Linien, familiäre Vererbungs- wie Gewohnheitslinien) und *white lines* (weiße Linien, Linien von Weißsein, okzidentale Linien von Orient/Orientierung), was nicht bedeutet, dass diese Linien nichts miteinander zu tun hätten. Ahmed bezeichnet im Gegenteil mit dem Verweis auf die zwingende wie gewohnte Orientierung an Heterosexualität, der in der englischen Bedeutung von *straight* enthalten ist, auch *white lines* als begradigende Vor-Richtungen: *orientation devices* (Ahmed 2006: 118) werden so im Allgemeinen zu *straightening devices* (Ahmed 2006: 121). Ahmeds Beschreibung in aller Einfachheit übersetzt in das, was ich hier theokratische Logik nenne, und am Beispiel Heteronormativität formuliert, klingt bspw. so: es existieren heterosexuelle (*straight*) Vorgaben von Beginn an. Ohne zwangsläufig auszuschließen ordnen diese Begehren/Politiken in ihrer hierarchischen Orientierung hetero über homo oder über queer (HI Anfangslinien), folglich bleibt auch der Weg der Entwicklung oder der Orientierung (HII Werden oder Linien) eher an Heteronormen gehalten als an Anderem; entwickelt werden alle hin zu einer heteronormen Zweierbeziehung nach Vorbild/in Orientierung an bürgerlich-patriarchaler Ehe (HI Ziel) in bereits vorab definierten, über die Jahre eingelernten Genderrollen, die durch den Weg, durch *lines*, Orientierungslinien, (tendenziell) Bestätigung erfahren – siehe hierzu auch den letzten Abschnitt von Kapitel 2.

Freilich beschränken sich Ahmeds Analysen nicht darauf, ein enges Verständnis dieser Vorgaben, dieser Linien als heterosexuelle, weiße Linien zu produzieren, vielmehr geht es Ahmed darum, jene Dynamiken zu beschreiben, die menschliches Handeln und die Konstitution von Räumen erst durch hegemoniale, historisch gewachsene Orientierungen hervorbringen und strukturieren. Dieses Verständnis von Orientierung als Bewegung hin zu Objekten (heterosexuelle Orientierung bspw.) kann deshalb ebenso gut in Kombination von Begriffen wie Akkumulation (kapitalistische, kulturelle) oder *dis/ability* angewendet werden. Die Ausrichtung an wie auch immer definierten befähigten (Gesellschafts)Körpern wäre ein Beispiel einer ähnlich lautenden Erzählung von Orientierung. Ahmed selbst

spricht auch von einer Akkumulation (kulturellen Kapitals, das sich freilich materiell absetzt) für weiße und/oder nicht-queere Körper (Ahmed 2006: 159). Der Einfachheit halber behalte auch ich die Erzählung der Orientierung als *white, straight lines* formuliert vorerst noch bei.⁷¹

Ahmeds Darstellung der Orientierung an Heterosexualität (*becoming straight, being oriented*; Ahmed 2006: 80, 69) als Linien gedacht, beschreibt Heterosexualität als Grund und Boden, als Feld (Ahmed 2006: 87), das im Modus der Wiederholung in bestimmte Richtungen (oder eben Linien) weist, die wiederum die Möglichkeiten des Erscheinens, des Ankommens, wie Möglichkeiten des Handelns bezeichnen (Ahmed 2006: 88). Ähnlich wie Butler dies formuliert, versteht Ahmed Heterosexualität ebenso als Effekt der Wiederholung, auch hier gemeint als Wieder-Wiederholung, auch ein Wieder-Wieder-Erinnern von Erzählungen, durch ein prozesshaftes Werden; diese Effekte des Werdens gelten bei Ahmed (2006: 92) sowohl für Körper als auch für (Zeit)Räume. Verbindliche Heterosexualität – Ahmed (2006: 87) verwendet hier den Begriff *compulsory*, der in Anlehnung an Rich und Wittig oftmals mit Zwang übersetzt wird – produziert so ein Feld heterosexueller Objekte, die aufeinander zeigen (quasi durch imaginierte, unsichtbare, richtungsweisende Linien verbunden), mit dem Anspruch, dass das heterosexuelle Subjekt die Möglichkeit anderer Objekte aufgibt (Ahmed 2006: 87). Dass dies prägenden oder formenden Einfluss darauf hat, was wir tun oder nicht tun, wie sich Körper bewegen können, stellt sich als Konsequenz ein. Ein Effekt dieser heterosexuellen Orientierung ist auch eine Fassung von Menschsein als heterosexuelles in Zusammenhang mit Vererbungslinien, das Heterosexualität als die imaginierte Zukunft des Kindes, als soziales, vererbtes Geschenk von Leben und folglich als Geschenk des Lebens

⁷¹ Trotz der Zusammenhänge und auch ähnlichen Beschreibungen der Orientierungen an *whiteness* und *straightness* merkt Ahmed zwischen *race* und *queer* eine Differenz mit der Begründung an, dass *race* existiert, während *queer* nicht existiert, da der Verlust von *queer* nicht betrauert werden kann (Ahmed 2006: 112). An dieser Stelle sei darauf verwiesen, dass erstens Ahmed mit dem englischen Begriff *race*, der nicht nur eine entwertende Zuschreibungs- sondern auch eine Aneignungshistorie vorweisen kann, und nicht mit dem deutschen Begriff ‚Rasse‘ arbeitet, dessen degradierende Historie im Nationalsozialismus gipfelte, was zu seiner (oberflächlichen) Zurückweisung führte, und dass zweitens auch mit Butler argumentiert werden könnte, dass auch *race*, Ethnie, Kultur oder Religion im Zuge abwertenden oder verwerfenden *Otherings* dazu verwendet werden können, um den Verlust von Menschen nicht als Verlust anzusehen oder (Nicht)Verlust zu betrauern (vgl. u. a. Butler 2010). Ich merke Ahmeds Unterscheidung hier an, weil ich im Folgenden die Ähnlichkeiten, nicht die Unterschiede stärker in den Blick nehme, ergo fokussiere ich die Logik von Orientierungen, und damit könnte der Eindruck entstehen, *queer* wäre immer gleich auch Okzidentalismus-desorientierend oder wo kein weißes Subjekt, da keine Orientierung an Heteronormativität; dem ist aktuell nicht so, auch wenn sich mit Ahmed diesbezüglich eine Verschiebung, als radikalere Desorientierung, denken lässt, die auch durchaus vielfach bewohnt ist. Ahmed führt sich hier selbst als Beispiel an (Ahmed 2006: 154).

schlechthin deklariert (Ahmed 2006: 86). Auch diese Darstellung spiegelt sowohl das zu Erstrebbende (HI Ziel) wider, wie auch die Erzählung in Vererbungslinien eine theokratisch bedingte Entwicklungslinie nachzeichnet. Ahmed bietet auf diese Problematik an, Orientierung anders – queer oder *non-white* – zu setzen, darauf komme ich wieder zurück.

White (straight) lines: Orientierungen theokratischer Logik

Ähnlich umschreibt Ahmed Okzidentalismus oder Weißsein. Auch hier haben wir es mit der Vorstrukturierung von Bewegungsmöglichkeiten (Ahmed 2006: 109) und mit der Raumnahme (Ahmed 2006: 111) durch okzidentale Raum- und Körperdirektive zu tun: „to become oriental is both to be given an orientation and to be shaped by the orientation of that gift“ (Ahmed 2006: 114). *Centering* wie *Othering* sind auch hierbei effektive Begleiterscheinungen: Um etwas herum und entlang von Linien orientiert zu sein oder zu werden meint folglich Etwas zentral zu setzen (Ahmed 2006: 115); *Othering* beschreibt nicht nur Etwas, das nicht das Selbst ist, *Othering* meint auch eine Form der Erweiterung, der Expansion (*extension*) (Ahmed 2006: 115): „othering’ can be redescribed as a form of extension, which extends bodily reach through acts of incorporation. Such processes can now be described as habitual“ (gewohnheitsmäßig, gewohnt, gewöhnlich) (Ahmed 2006: 131). Weißsein, ähnlich wie Heterosexualität, wird so zugleich Anfangspunkt der Orientierung wie auch Ordnungslinie (*straight line* als ordentliche Linie).

Ahmeds marxistisch geschulter Blick lädt selbst aber auch explizit dazu ein, dieses Zentrieren (*centering, orienting*) als Linien der (Kapital)Akkumulation zu lesen (etwaige Unterscheidung zwischen kulturellem und ökonomischem Kapital werden hier freilich fallen gelassen). Heteronormativität oder Weißsein (wie auch *Ability*) können so als Mehrwertproduktion gelesen werden, indem heterosexuelle oder weiße Ordnungslinien, mittels Orientierung, einer Hinwendung zum Zentrum (als Heteronormativität, als Weißsein gedacht) gleich, eben diesem Zentrum Wert zuführen, seinen Wert bestätigen und ihn zugleich durch diese Dauer-Zufuhr vermehren. Jene Linien beschreiben sowohl die Handelslinien des Transports von Mehrwert (Wertzufuhr, Wertzugeständnis, Konsens) hin zu Zentren als auch die Abzüge von Wert durch *Othering*, der Niederbemessung oder Schmälerung des Wertes der Linien und Zentren Anderer. Diese Beschreibung der (Kapital)Akkumulation regt an, hegemoniale Körper, Ideen, Institutionen, politische

Systeme usw. usf. in postkolonialer, queer-feministischer Manier als Zentren der Akkumulation zu lesen, und die Wege, die Orientierungslinien als Handelswege der Ausbeutung, die auslesen, welchen Orientierungslinien tendenziell zu folgen ist. Die Trennung zwischen Linie und Zentrum zieht Ahmed bewusst unscharf; das Zusammenspiel oder die Bedingung von Zentren und Linien zeichnet die Zentren als auf den Linien sitzend nach, zugleich sind aber auch die Linien hegemonialer Orientierungen selbst Zentren.

Orientierungen: Anreicherung bestehender Verhältnisse

Diese Linien sind nicht als Einbahnlinien zu interpretieren, da durch die Kapital-Zufuhr zum Zentrum auch eine minimierte Rückfuhr möglich ist, die den Konsens zum Zentrum mit (minimierter) Anerkennung kommentiert, einem Anreiz-System oder einer Gouvernamentalität gleich, die weitere Zufuhr geradewegs (*straight*) zum Zentrum anregt (oder die dort zwingend notwendig wird, wo die fehlende Zustimmung zu Heteronormativität, wo der fehlende Dissens gegenüber des (Be)Folgens der Linien gänzlich das Leben kosten kann). Insofern diese Orientierungslinien auch den Extremfall Inklusion und Exklusion markieren, bestimmen sie deshalb auch über Möglichkeiten des Überlebens Anderer. Bei Ahmed sind diese Exklusions-/Inklusions-Linien durchlässig gedacht, indem sie markieren, wer oder wer nicht zu einem Kollektiv gehört (*belongings*) (Ahmed 2006: 119), und zugleich gouvernemental anregen, auf Linie zu bleiben, dazu gehören zu wollen, Konsens liefern zu wollen oder zu müssen; insofern sie Handelswege beschreiben, verweisen Linien auf einen Energie- und Zeitfluss hin zu hegemonialen Körpern, Ideen usw.:

„We can also think about lines as an effect of how energy, time and resources are ‚directed‘ toward an object. Such lines are both worldly and social; they are not only accumulations of points, but also of modes of following.“ (Ahmed 2006: 119)

Weißsein, bezeichnet als Habitus oder Gewohnheit (Ahmed 2006: 160), erlaubt weißen Körpern sich zu erweitern, auszubreiten, sich wohl und heimelig zu fühlen in ihrer selbstverständlichen Raumnahme (Ahmed 2006: 135, 138). In postkolonialer Anlehnung an eine zweite Haut spricht Ahmed von einer Haut des Sozialen mittels der sich manche Körper – weiß und nicht-queer – ausbreiten (Ahmed 2006: 139):

„[...] what phenomenology describes is not so much white bodies, but the ways in which bodies come to feel at home in spaces by being oriented in this way and that, where such bodies are not ‚points‘ of stress or what we can call stress points.“ (Ahmed 2006: 138)

Wenn Orientierung als Herrschaftspraxis der Linienbildung, des Auf-Linie-Bringens (*alignment*) problematisiert wird, so liegt im ersten Moment nahe, das Andere oder die Kehrseite der Medaille vorzuschlagen, wie auch die Problematik der Exklusion auf die Forderung nach Inklusion schließen lässt. In beiden Fällen scheint eine Bezugnahme auf dieses Poldenken notwendig, auch wenn auch dieses überwunden werden sollte. Die Kehrseite des In-der-Spur-Bleibens (*staying in line*) wäre in diesem Sinne freilich, aus der Spur zu springen (*to go „off line“*). Im Kontext meiner Kritik an theokratischer Logik, die ich u. a. als *straight white lines* lese, möchte ich Ahmeds Überlegungen nutzen, um eine Abkehr von theokratischen Ordnungen aufzuwerfen, die sich mit Ahmed auf den ersten Blick anbietet: die Orientierung an der Funktionsweise, am Verlauf der theokratischen Ordnung sollte nicht wiederholt werden.

Desorientierung: Queering, going off line

Da Ahmed Desorientierung als ein *Queering* zu beschreiben versucht, scheint aber auch ein Poldenken nicht mehr gänzlich unumgänglich, dem queer grundsätzlich mit Skepsis begegnet. Allerdings fällt spätestens auf den zweiten Blick auf, dass, ähnlich wie bei der Problematik der Inklusion, die ich bereits bei Butler angesprochen habe, die Aufgabe des Denkens in Oppositionen noch immer nicht im Rahmen des Diskurses zu liegen gekommen ist. Damit ist wiederum jene Problematik bis zwanghafte Notwendigkeit angesprochen, die einen Verweis, einen Bezug, eine Orientierung, auf das herstellen muss, dass sie eigentlich zu überwinden sucht und auf das eigentlich gar nicht mehr verwiesen werden will, um den Kapitalfluss zu unterbinden. Auch dieser Nicht-Verweis zeigt folglich zwingend auch immer wieder auf herrschaftliche, hegemoniale, gouvernementale Orientierungen. Vielleicht illustriert eine angenommene Unmöglichkeit des Verlusts von Orientierung (*loss of orientation*, Ahmed 2006: 139) – beim Wort genommen, hätten wir es mit einer totalen Orientierungslosigkeit zu tun – am nachdrücklichsten, dass wir ohne Orientierungen oder ohne Ausschlüsse nicht überleben (vgl. auch Butler 1998b; 1998c), ergo kommt es darauf an, so die einzig mögliche Schlussfolgerung der widerständigen Erzählung, woran oder wohin wir uns orientieren (Ahmed 2006: 179).

Was als Fazit der Desorientierung stehen bleibt, ist das Streben nach einer besseren oder anderen (Des)Orientierung, und damit verbunden eine Entbindung, die eine andere Verbindung sucht, oder aber die politische Räume derart gestaltet, sodass ‚Neu‘Orientierungen tendenziell leichter möglich sind. Jene Desorientierung, die Ahmed begrifflich mit „queere Phänomenologie“ versammelt und auf die ich nun Bezug nehme, signifiziert Ahmed u. a. als andere Orientierung, queere Orientierung, *mixed orientation* oder Re-Orientierung:

„A queer phenomenology would involve an orientation toward queer, a way of inhabiting the world by giving ‚support‘ to those whose lives and loves make them appear oblique, strange, and out of place. Queer gatherings, where the objects we face ‚slip away,‘ are disorientating.“
(Ahmed 2006: 179)

Die Orientierung in Richtung queer, verstanden als Rutsche zwischen sexueller und politischer Orientierung (Ahmed 2006: 172), meint das Scheitern dessen, sich auf ausgetretenen Pfaden der Orientierung, auf prominenten Linien dominanter Orientierungen, zu bewegen (Ahmed 2006: 70f., 154, 158, 170, 178f.). Dieses Scheitern, dieses *Off-Line*-Gehen, meint eine Verweigerung des Auf-Linie-Seins und betritt damit weniger ausgetretene Pfade, Lebensweisen des In-der-Welt-Seins, die eine Verminderung von Kapital-Zufuhr zur Konsequenz haben. Unter jenem Bewohnen der Welt versteht Ahmed, ähnlich wie Foucault (1992), eine nicht-individualisierende Lebenseinstellung, ein *queer gathering*, das Ahmed an anderer Stelle auch queere Momente, queere Eindrücke (Ahmed 2006: 170ff., 179) bezeichnet und das seine Unterstützung, seine Zuwendung (*facing*) auf jene bezieht, auf jene orientiert, die aus hegemonialer Sicht als abweichend, fremd, verwirrt, schräg, verkehrt und quer (also *twisted*) erscheinen (Ahmed 2006: 170f.). Desorientierung in diesem Sinne bedeutet daher auch ein Entkommen-Lassen, eine Offenheit, die Körper und Räume nicht auf eine Weise schließt, sodass ein ‚Neu‘Ankommen erschwert bis verunmöglicht wird, indem das Andere als Deprivation gesichtet bis (partiell) verworfen wird; Desorientierung so verstanden meint daher eine Haltung oder Herangehensweise des Rückzugs, der Zuflucht (*retreat*), die Platz frei macht für ein zukünftiges oder dauerhaftes Ankommen von Unbekanntem, von Unsignifiziertem, von ‚neuen‘ Linien, „to form new patterns and new ways of making sense“ (Ahmed 2006: 171). Politische ‚Neu‘Ordnungen sähen damit freilich anders aus als bislang gewöhnte.

Verlernen

Wenn nun mit Ahmed (2006; 2012) darauf verwiesen werden kann, dass Desorientierung immer im Zusammenhang mit vergangenen wie gegenwärtigen hegemonialen Orientierungslinien und -rahmen (*Main-Streams*) steht, und wir es mit Butler gesprochen, mit historisch gewachsenen, wirkungsmächtigen Praxisformen gesellschaftlicher Rituale zu tun haben, die „stumm und hinterhältig sind, beharrlich und manipulativ“ (Butler 1998a: 225), so stellt sich jedenfalls auch immer die zwingende Aufgabe, sich mit den Grundsteinen dieser Orientierungen, dieser idealtypischen Habitus auseinandersetzen zu müssen. Für heutige Orientierungslinien (Anknüpfungslinien) maßgebliche Grundlagen und Verweisplätze bilden nach wie vor die Historien dessen, was in einem modernen *mainstreamigen* Verständnis von politischer Philosophie oder politischer Theorie versammelt ist, was nicht bedeutet, dass diese Grundlagen nur in jenen wissenschaftlichen Felder auffindbar wären, die explizit von diesen Theorien handeln. Auch naturwissenschaftliche Vorstellungen von Welt bauen, unter anderen, auf diesen Verhandlungen auf. Zu dieser Problematik des Althergebrachten, dieser stummen Beharrlichkeit, formuliert Butler:

„Vom politischen Kurs der Moderne kann man sagen, daß seine Grundbegriffe sämtlich korrumpiert sind und daß der Gebrauch solcher Begriffe die Kontexte der Unterdrückung wieder aufruft, in denen sie zuvor verwendet werden.“ (Butler 1998a: 226)

Einige dieser grundlegenden Ideen, die, mit Ahmed und/oder Postkolonialen Theorien und/oder Queer Theorien gesprochen, Orientierungszentren formieren, um die herum sich hegemoniales ‚Wissen‘ aufspannt, und von dem Linien zu- wie wegführen, habe ich bereits angesprochen. Dass all diese korrumpierten Begriffe und Orientierungen entscheidend aufgrund der Dominanz weißer, männlicher, heterosexueller Subjekte und der ihnen zugeschriebenen Rationalität/Erkenntnis oder ihrer Seinsverbundenheit geprägt sind, wurde unter anderem von feministischer und postkolonialer Seite als Herrschaftserzählung kritisch kommentiert.

theories twisting theories: für radikale Mutationen, für radikales Verdrehen (twisting)

Hegemoniale Analysen blenden, oftmals unhinterfragt, aufbauend auf dem historisch-ideengeschichtlichen *Mainstream* (siehe Kapitel 1 und 2), zumeist diverse Herrschaftstätigkeiten in und mit ihren Theoriegebäuden aus; dieser ‚tertiäre Analphabetismus‘ oder zumindest ‚partielle tertiäre Analphabetismus‘, der innerhalb der westlichen Akademia und Politik weit verbreitet scheint, resultiert zumeist aus einer – herrschaftsstabilisierenden und/oder unbewussten – Aussparung eines Verstehens von Herrschaftsmechanismen, einer Auslassung eines dekonstruierenden Verständnisses von tief sitzenden Herrschaftsmodi. Tertiärer Analphabetismus fokussiert demnach auf vermeintlich neutralen, objektiven Analysen gesellschaftlicher und/oder politischer Verhältnisse, ohne ihre herrschaftsschwangere Gewordenheit und nachhaltige Wirkmächtigkeit tiefgründiger aufzubrechen. Tertiärer Analphabetismus betreibt so ein politisches Unbewusstes, das herrschaftliche Traumata verschweigt, um sie unangetastet zu lassen. War im ersten Kapitel zentral, danach zu fragen, aus welchen grundlegenden Ideen in Hinblick auf Befreiung/Freiheit und, damit verbunden, spezifischen Vorstellungen von Menschsein sich politische Ordnungen speisen, so geht es im dritten Kapitel um alternative Vorstellungen, um Vorstellungen radikaler Mutationen mittels *theories twisting*, einem Tun (*doing*), einer Weise von Um-Orientierung, einem radikalen Aus-der-Reihe-Tanzen um radikal umzuerzählen. Diese Re-Iteration bedeutet keine faschistisch-stalinistische Auslöschungslogik in der Behauptung des ‚Neuen‘, sondern verweist auf die Unabdingbarkeit wieder-aufzurufen, um zu verdrehen.

In Anbetracht dessen, dass ich aus den genannten Gründen auf althergebrachte Revolutionsgeister verzichte, spreche ich im vorliegenden Text deshalb von ‚radikalen Mutationen‘, da sie in Cyborg-Manier aufs Alte gründlich pfeifen (Haraway 1995). *twisting* führt also quasi zu radikalen Mutationen, insofern ist *twisting* eine Handlungspraxis, ein *doing*. Radikale Mutationen sind deren wandelbares, nichtfixiertes, nicht anvisiertes Ergebnis, die unvorhersehbaren Wirklichkeiten. Meist fallen *twisting* und radikale Mutationen auch ineinander, sodass die Differenzen von *twisting* und radikalen Mutationen nie eindeutig feststellbar sind: *twisting by doing, mutating by twisting. theories twisting theories* – Theorien, die Theorien verdrehen – existiert als eine mögliche Variante, zu verdrehen; im Kontext dieser Arbeit: theokratische Logik gründlich zu verdrehen.

twisten statt kreuzen

Intersektionale oder interdependente Zugänge (vgl. u. a. Crenshaw 1994; Walgenbach et al. 2007) fokussieren im Gegensatz zu diesem intendierten und institutionalisierten Analphabetismus auf mehr als eine Herrschafts-„Achse der Differenz“ oder Kategorie der Ungleichheit oder Ungerechtigkeit, die in kritische Analysen einfließen. Die Ausgestaltungsmöglichkeiten von Kritiken mittels Intersektionalität oder Interdependenz sind vielfältig. Als Grundgedanke kann aber konstatiert werden, dass es nicht ausreichend oder verzerrende Darstellungen von Herrschaftsverhältnissen die Folge von Analysen sind, wenn eine Historie von Herrschaftlichkeit (eine Theologie/Philosophie der Souveränität) in Überlegungen ausgespart bleibt oder aber auch lediglich auf eine ‚Herrschaftsachse‘ – bspw. *gender* – fokussiert wird. Intersektionalität lässt sich sowohl als Kreuzungspunkte, an denen gesellschaftliche Differenzen oder Ungleichheiten, Ungerechtigkeiten aufeinandertreffen, als auch mit Schnittmengen von bzw. zwischen *race* und *gender* vergleichen oder beschreiben; diese Kreuzungspunkte oder Schnittmengen bedeuten jene Orte (politische Räume, auch in Form von (menschlichen) Körpern), an denen bspw. *race* und *gender* aufeinandertreffen (Crenshaw (1994) führt hier das Zusammenspiel von *race* und *gender* als Beispiel an, reduziert Intersektionalität aber explizit nicht auf diese), und sich verstärken oder abschwächen, also interdependent aufeinander wirken. Nun denkt Crenshaw (1994) selbst das Konzept der *intersections* mehr als Verwicklungen oder als voneinander abhängige, miteinander korrelierende Kategorien, Gruppen oder Identitäten, die in strukturell unterschiedlichen Situierungen oder Erfahrungen ihren Ausdruck finden.

Vor allem die Vorstellung oder das Bild des Kreuzens kann allerdings, je nach ‚Anwendung‘ von Intersektionalität, basale Problematiken mit sich führen; ich gehe hier lediglich auf zwei zentrale Punkte ein, da sich die Idee des *twisting* auf jene Punkte oder Problematiken bezieht bzw. diese verschiebt. Die erste Problematik, die auch Crenshaw (1994) aufwirft, indem sie „additional“ unter unbehagliche, in Frage stellende Anführungsstriche setzt, betrifft den Habitus des Hinzufügens, der (scheinbar) multipel wirkende Herrschaftsverhältnisse einfach als jeweilige *Add-Ons* in Rattenschwänzen unzähliger Aufzählungen hinzunimmt und im Sinne der Offenheit „stets ein verlegenes ‚usw.‘ an das Ende ihrer Liste“ setzt (Butler 1991: 210), um hinzu zu addieren, wenn eine weitere ‚Achse‘ oder ‚Linie‘ aufzutauchen scheint oder sich bemerkbar macht (sich mittels Anrufung an Herrschaft bemerkbar

machen muss, um sich im Kontext von Erscheinungslogiken/Exklusions-Inklusions-Modi in den Herrschaftsrahmen hinein zu reklamieren), aufgrund derer dann eine Multiplikation oder Division etwa im Jargon „Mehrfachdiskriminierung“ diagnostiziert wird. Damit verknüpft sich auch die Frage, wie etwaige Linien oder (Straßen)Verläufe konzeptioniert sind (noch vor wenigen Jahren wurden diese Verläufe in prominenten feministischen Arbeiten eines deutschen Diskurses primär als „Achsen“ vorgestellt). Noch mal anders formuliert: wenn diese Linien, die in Folge durch ihr Aufeinandertreffen mit anderen Linien Kreuzungspunkte aufweisen, mit Kategorien oder Identitäten auf eine dichotome Weise gedacht sind (und oftmals ist dies der Fall, da viele kritische politische Theorien eben auf hierarchische Dualismen wie schwarz/weiß, männlich/weiblich, hetero/homo, *dis/ability* usw. usf. fokussieren; vgl. u. a. Haraway 1995), wie sehen diese Linien aus? Weisen sie quasi als herrschaftlich-identitäre ‚Anfangs- und Endpunkte‘ etwa männlich und weiblich auf, auf denen bspw. ein Körper pendelt (vgl. dazu Foucault 2001; 2006 an mehreren Stellen zur u. a. statistischen Erfassung/Erfindung von Normen/Normalisierung)?

Bedeutet dann ein Kreuzungspunkt oder Schnittpunkt (*intersection*), dass sich zwei Linien der Diskriminierung kreuzen, an deren jeweiligen Enden einmal z. B. männlich/weiblich und einmal reich/arm ‚geschrieben steht‘? Und befördert oder re-installiert diese Darstellungsweise jene dualistische Zeichnung von Herrschaft und Unterdrückung, die sich auf das unterkomplexe Bild oder die vereinfachte wie nicht dynamische Kategorien- oder Identitäten-Darstellung einlässt, dass „es für jede unterdrückte Gruppe eine andere Gruppe [gibt], die im Verhältnis zu ihr *privilegiert* ist“ (Young 1996: 103)? Um das Bild hin zur eben angesprochenen Komplexität weiterzuspinnen: die diversen Zugehörigkeiten zu Gruppen schneiden sich folglich quasi im Individuum oder Körper oder auch in einer Gruppe oder Gesellschaft und bilden in der theoretisch vollendbaren Addition dann etwas, das als Situierung oder Stellung bezeichnet werden kann; ein Modus, der wiederum Gruppen oder Identitäten re-iteriert. Warten wir dann der Vollständigkeit halber oder der Komplexität zuliebe auf immer mehr Gruppen oder dual konstituierten Identitäten, die im dichotomen Bild der Unterdrückung erscheinen und sich als Unterdrückte artikulieren müssen (vgl. Butler 2007), und dadurch Dominanzverhältnisse wieder-aufrufen, den herrschaftlichen Rahmen des Erscheinens und Anerkannt-Werdens wieder und wieder anrufen, eine Bestätigung des Rahmens liefern? Wohin kommen wir mit dieser unendlichen Möglichkeit des Auftauchens und ihrer Addition zu dieser

Systematik, wenn letztendlich Hierarchisierungen und Dominanzverhältnisse, immer freilich auch in Dual-Struktur übermittelt, zwischen zwei Individuen⁷² oder gar im Individuum selbst zum Ausdruck kommen?

Nun können auch Kreise, wie Linien, Schnittpunkte miteinander bilden. Treffen zwei Kreise aufeinander, so weisen sie entweder zwei Schnittpunkte auf, und damit auch eine gemeinsame Menge, die sie teilen, oder aber sie berühren sich in einem Punkt und teilen dadurch diesen Punkt, folglich haben sie diesen Punkt gemeinsam, aber quasi keine Menge – die Linearität ist also nicht zwingend gegeben, auch wenn *intersection* an Straßenkreuzungen erinnert; eine Kreishaftigkeit ist ebenso vorstellbar. Verschwindet die Problematik dualistischen Denkens, wenn wir uns jene Linien als wenig gerade, vielmehr geschlungen wie Straßen vorstellen, oder Kreise nicht als mit dem Zirkel gezogen, sondern frei Hand gezeichnet und auch nicht geschlossen, sondern als z. B. offenes, auslaufendes Spiegelei? Die Vorstellung von Schnittpunkten und dem dazu passenden ‚Werkzeug‘ legt tendenziell ideenlogisch wie sprachlich nahe, von sich überschneidenden, sich überlagernden Kategorien (im Kreisbild wie im Ei angelegt) oder von an sich voneinander getrennten Kategorien auszugehen (Linienbild wie in der ungeraden Straße), die dann erst im Schnittpunkt aufeinandertreffen. Komplexität erreicht dieses Bild dadurch, dass immer mehr Kategorien miteinander gekreuzt werden, letztendlich bleibt es offen für unendlich viele ‚neue‘ Kategorien, die hinzugenommen (addiert) werden können, die miteinander hochkomplexe, mathematische Schnittmengen bilden können. Vorangenommenen Dualismen oder dem Modus des Hinzufügens zu entgehen, bleibt mit diesem Konzept ebenso nur mit einigen Schwierigkeiten umsetzbar, wie der Blick auf eine Meta-Ebene, der auf die Ähnlichkeiten der im Konzept der Intersektionalität aufeinandertreffenden Differenzen hinweisen könnte.

Anzumerken ist, dass Konzepte wie das der Intersektionalität im Zuge der Kritiken am *Mainstream*-Feminismus oder *Malestream*-Anti-Rassismus deshalb entstanden sind, da weder weißer Feminismus noch maskuliner Anti-Rassismus die Interaktion von *race* und *gender* adäquat beschreiben können. Aufgrund dessen, dass diese Kritik tendenziell darauf basierte, den Ausschluss Anderer (*women of color*, Lesben) zu beanstanden oder ein Subjekt Frau als Universelles zu schreiben, das jedoch bestimmten Situierungen – oftmals als weiß, mittelschichtig, heterosexuell verortet deklariert – entsprach, lag es für hegemoniale Feminismen wohl nahe, in

⁷² Luce Irigaray (2001) verweist darauf, allerdings ebenso in Dual-Logik von männlich/weiblich verbleibend, dass Demokratie zwischen Zweien beginnt.

bestehende Feminismus-Konzepte zu inkludieren und zugleich feministische Stränge und anti-rassistische Stränge quasi noch ‚separierter‘ laufen zu lassen. Hegemoniale Feminismen haben u. a. mit dieser *Add-On-Mentalität* ihre unhinterfragten Vorannahmen zu verteidigen gesucht, um eben jene Prämissen nicht gründlich verrücken zu müssen. Diese Verteidigung wird zum einen zunehmend nichtplausibler, zum anderen weicht sich auch die Vorstellung auf, die durch eine falsch interpretierte Kritik an der Universalisierung Frau mancherorts zum radikalen Relativismus führte, eben dieser wäre eine passende Antwort auf patriarchalen Universalismus wie auf die Kritik an einer universellen Frau-Identität und/oder einem repräsentativen Konzept Frau als Teil einer naturalisierten heteronormativen Ideologie.

twisten statt Interdependenz

Mehr als dies intersektionale Zugänge, je nach interpretativer Anwendung, anbieten, verweist die Idee der Interdependenz, oder eine Form von nicht auf Identitäten basierender Intersektionalität (Crenshaw (1994) selbst bricht Identitäten noch nicht auf, sondern verweist auf neue, die die bisherigen Analysestränge so nicht repräsentieren), die sich eher als Interdependenz, als Interaktion bezeichnen lässt, auf die Abhängigkeit, auf die Bedingungen von angenommenen Kategorien oder Identitäten und kann deshalb verstärkt die Äquivalenzen, formuliert als Logiken (oberflächlich beschreibbar bspw. durch *Othering*, partielle Exklusion/instrumentalisierende Inklusion oder als hegemoniale Orientierungen, die jederzeit und vielerorts aus strukturellen Hierarchisierungen gespeist sind) in den Blick nehmen, nicht zuletzt mit dem Verweis darauf, dass wir es mit Analogien zu tun haben, die zum einen eben nicht ganz so different sind, wie sie aufgrund vorläufiger Kategorien und angenommener Identitäten scheinen mögen, und denen zum anderen auch ein Zugeständnis der Gleichwertig- oder Gleichgültigkeit von Differenzen immanent ist. Interdependente Ideen, in die sich *twisting theories* einschreiben, versuchen so tertiären und partiellen tertiären Analphabetismus zu reduzieren. Im Blick stehen mit dem *twisting* allerdings weder primär Kategorien noch Identitäten, deren Konstruktion, Repräsentation und/oder deren Aufhebung, sondern die Ideen, Vorstellungen und Logiken kritischer politischer Theorien.

twisted – twisting

Bevor ich noch weiter auf die Äquivalenzen oder Analogien oder den Umgang mit Differenzen im oder mit *twisted* oder *twisting* zu sprechen komme, möchte ich noch kurz auf die Ausdrücklichkeit, auf die Wahl des Wortes *twisting* und dessen sinnstiftenden Umfeldern eingehen. Ich kann hier lediglich eine kleine Auswahl dessen abbilden, was im Bedeutungsfeld *twisting* steckt, da bereits bspw. die Übersetzungen von heute gültigen englischen Bedeutungen inklusive der Konnotationen und weiten Begriffsfelder von *twisting* in die heute vorrangig verwendete deutsche Sprache und *vice versa* den Rahmen meiner Arbeit sprengen würden, deshalb steht an dieser Stelle lediglich ein verkürzter Auszug, eine minimale Herleitung zur Idee des *twisting* geschrieben: Übersetzen wir die Begriffe *to twist* oder *being twisted* ins Deutsche, so finden wir im aktuellen Sprachgebrauch dazu passende Äquivalente wie (ver)drehen, verbiegen, zusammendrehen, verflechten, dröseln, sich winden respektive verbogen, gedreht, verzerrt, verrenkt oder unredlich (auch unrund, schief laufend/sprechend); *twisting* als Adjektiv eingesetzt meint soviel wie (ver)drehend oder verdrillend, ein substantivischer Gebrauch von *twisting* markiert ein Verdrehen, eine Verseilung oder Windung; *twist* mag ebenso an einen Tanz erinnern, eine Bewegung, eine Aktivität, eine Tätigkeit, ein Tun (*doing*), das (Ver)Drehen des *twisting* an eine Rund- oder Spiral-Bewegung oder an etwas Verworrenes oder Verschlungenes, einen fahrenden wie wirbelnden Zirkus (*circus* (lat.) meint u. a. ‚Kreis‘ oder ‚Rennbahn‘, also eine bestimmte Weise von weniger linearen Verläufen) ohne jedoch abzuzirkeln (oder gar ein Denken in „Kulturkreisen“ (vgl. u. a. Huntington 1997) nahe legen zu wollen).

Ahmed weist darauf hin, dass der etymologisch einer indoeuropäischen Sprachhistorie zuordenbare Begriff ‚*twist*‘ als Vorläufig von ‚*queer*‘ gelten kann: „We can turn to the etymology of the word ‚*queer*,‘ which comes from the Indo-European word ‚*twist*.““ (Ahmed 2006: 67) Im Altnordischen, im *Middle English* oder Mittelhochdeutschen taucht der Begriff ‚*quer*‘, oder vielmehr dessen Bedeutungswerte transportierende Vorläufer, allerdings bereits bspw. als *thwert*, *thvert*, *thverr* oder auch *transvere* auf, übersetzbar u. a. als *transverse* oder *across* ins heutig hegemoniale Englisch; *across* ins derzeit hegemoniale Deutsche übersetzt bedeutet so viel wie ‚*quer*‘, ‚*durch*‘, ‚*darüber*‘ oder ‚*übergreifend*‘, *transverse* kann ‚*querlaufend*‘ oder ‚*schräg*‘, aber auch ‚*gegenüber*‘ situiert meinen. Homosexualität (*homosexuality*, *queer*) wurde oder wird als schräg, nicht ganz astrein, als in- oder

perviert beschrieben, als verkehrt, verquert, verdreht, als *twisted*, auch im Sinne eines Verdorben- oder Unredlich-Seins. Im Englischen beschreibt der Ausdruck *twisted mind* bspw. verrückt zu sein, nicht alle Tassen im Schrank zu haben, verschoben zu sein, im Kopf oder geistig verdreht, nicht *in the right (straight) mind* zu sein, etwas wirr, verwirrt oder im Oberstübchen ungeordnet oder unterbelichtet, nicht ganz Helle zu sein (u. a. Aufklärung (*Enlightenment*) sollte der diagnostizierten geistigen Umnachtung Abhilfe schaffen; vgl. Kapitel 1). Mit dieser geistigen Verdrehung mag auch der zerstreute Professor, *the nutty professor*, mit-auftauchen; (vor allem geistige) Behinderung wurde oder wird allerdings häufiger als solche konstatiert und als verrückt abgewe(h)rtet.

Diese Unordnung von Geist und/oder Körper wird ins Englische auch als *disorder* übersetzt, *disorder* meint in der Verständigung zwischen Englisch und Deutsch wiederum eine Disfunktionalität, eine Störung oder Krankheit, ein Durcheinander oder Chaos, eine Schweinerei – Dis-Ability und Homosexualität wurden oder werden als Störung, Krankheit oder Schweinerei deklariert oder interpretiert. Auch die Performativität einer „Disorder of Women“ (Pateman (1989) fokussiert in diesem Werk hegemoniale Standpfeiler politischer (Staats)Theorie) bezeichnete oder bezeichnet ein Nicht-alle-Tassen-im-Schrank-Haben, einen ungeordneten Haushalt, nicht im Vollbesitz seiner (ihrer) geistigen Kräfte oder Fähigkeiten zu sein, historisch zugespitzt als Hysterie und andere kleinere Unfähigkeiten und Zerstreutheiten; jene, die nicht alles beisammen haben, nicht alles auf die Reihe kriegen (*off line*), nicht ganz bei der Sache (der herrschaftlichen Orientierung) oder nicht ganz bei sich sind (im authentischen, selbstreferenziellen, ganzheitlichen, souveränen (herrschaftlichen) Subjekt hegemonialer Ideen). Auch diese konstatierte *disorder* bezeichnet ein wackeliges Subjekt (oder vielmehr die Kritik an einem Subjekt, das herrschaftliche Orientierungen verwackelt, sie nicht ganz auf die Reihe kriegt). Auch prekäre Subjekte wurden oder werden als Instabilität, eine Verwackelung, gelesen; eine aktuelle Übersetzung des Begriffs *precarious* ins Deutsche bietet an, Prekärsein als ‚labil‘, ‚bedenklich‘, ‚gefährlich‘ oder ‚unsicher‘ zu verstehen (interpretierbar als Verwirrung oder Gefährdung/Verunsicherung hegemonialer Ordnungen); eine Übersetzung ins Englische ordnet ‚prekär‘ Sinnstiftungen wie etwa *awkward*, *uncertain*, *embarrassing* oder *unstably* zu. Als nicht weniger Ordnung gefährdend oder verwackelnd/verwirrend erscheint Fremdheit; ‚fremd‘ bedeutet im Englischen *foreign*, *strange*, *alien* oder *extraneous*;

alien bspw. bedeutet im derzeit hegemonialen Deutsch u. a. ‚ausländisch‘, ‚systemfremd‘, ‚wesensfremd‘, *strange* wird ins Deutsche übersetzt als ‚seltsam‘, ‚eigenartig‘, ‚skurril‘, ‚ulzig‘, ‚verkorkst‘, ‚verschroben‘, ‚verquer‘, ‚verdreht‘. Etliche dieser Wert-Ausdrücke sind wiederum nicht nur rück-übersetzbar als *queer*, sondern ebenso in die sprachliche Form von *twisting*.

Bereits jene von mir eben rudimentär ausgeführten sprachlichen Bedeutungszusammenhänge machen deutlich, wie verbunden jene politischen Subjekte oder Ideen sind, die ich quasi zum *twisting* lade. Theorien, die ich zum *twisting* versammle, beziehe ich deshalb ausschließlich aus jenen Theoriegefilten, denen hegemoniale Ideen und Ordnungen nicht passen mögen, die als Gefährdung für jene Ordnungen fungier(t)en und die zur Zeit in etwa beschreibbar sind mittels folgender *Labels*: feministische, queere, queer-feministische Theorien, postkoloniale Theorien und *Migration/Diaspora Studies*, Theorien zu Prekarisierung und *Dis/Ability Studies*, da diese in und mit ihrem Zusammenwirken, aufgrund ihres Zusammenspiels, gegen einen tertiären Analphabetismus des (un)wissenschaftlichen *Mainstreams* auftreten und im Vergleich zu vorgeblich kritischen, maskulinistisch verfassten politischen Theorien daran interessiert sind, auch partiellen tertiären Analphabetismus mehr und mehr zu reduzieren. Auch ich bleibe allerdings an etlichen Stellen partiell tertiär analphabetisch, da ich mit dem zwar beabsichtigten interdependenten Fokus auf feministische, queere und postkoloniale Theorien, Prekarisierung und *Dis/Ability Studies* versuche, tertiären Analphabetismus zu minimieren, durch diese Zusammenstellung nicht zugleich auch notwendig auf weitere ‚Kategorien‘ oder Themengebiete explizit eingehe, die sich z. B. mit Alter oder Religion beschreiben ließen; ebenso wenig werde ich an etlichen Stellen nicht detaillierter differenzieren zwischen bspw. LGBTI*Qs⁷³, geistiger oder körperlich geschriebener Be/Hinderung oder unterschiedlichen Migrationshinter- und -vordergründen.

Bewegungen von *twisting* arbeiten allerdings auch eher mit den meta-theoretischen Ebenen jener Theorien, die sich im *twisting* bewegen (auch ich verkürze daher an manchen Stellen auf durchaus unzulängliche Weise). Der Wider-Sinn (Sinn- oder Geistlosigkeit) jener, die nicht in der oberflächigen weißen männlich-heterosexuellen Befähigung (*Ability*) beheimatet waren und sind, dieser

⁷³ LGBTI*Qs steht für Lesbians, Gays, Bisexuals, Transgenders/Transsexuals, Intersex Persons und Queers/Questioning; der Asterisk (*) markiert die Unabgeschlossenheit der Aufzählung von Identitäten oder Kategorien.

Dissens, bildet dennoch die Basis jener *twisted theories*, um die sich dieses Kapitel dreht. Diese *twisted theories* bedeuten daher ein Verworfenes (*crookedness*), ein Schieflaufen (*crooked, queer failure*), ein aus der Reihe Tanzens (*off line*). Diese *twisted theories* versammle ich zum *twisting*, quasi zu einem *twisted theories twisting*, einem Twist kritischer politischer Theorien des Abseits.

Radikale Mutationen: theories twisting theories

Mit ihrem alltäglichen Abseitsstehen (*off line, off center* gehen) eröffnen sich mit diesen kritischen politischen Theorien auch Möglichkeiten radikaler Veränderung, ‚radikaler Mutationen‘ (vgl. Kapitel 1); *twisting theories* werden so zu Theorien, die auch politische Ordnungen radikal verdrehen (*theories twisting*), um die sich Kapitel 3 dreht. (Es sei kurz darauf verwiesen, dass auch Anarchie, oftmals als Chaos entwertend markiert und nicht als Abwesenheit von Herrschaft oder Herrschaftslosigkeit wahrgenommen wurde.) In Summe und oberflächlich betrachtet zielt das Zusammenwirken jener kritischen politischen Theorien (*theories twisting*), die ich hier zu Rate ziehe, darauf ab, Kritik gegen Herrschafts-, hegemoniale und asymmetrische Machtverhältnisse, deren Ideenlogiken und (Un)Intelligibilitäten zu artikulieren. Diese Positionen bespielen auch die Veränderung von Vorstellungen von Befreiung und Freiheit, bestimmten Ideen von Menschsein und in damit in enger Verbindung stehenden Auffassungen von menschlichem Zusammenleben im Kleide politischer Ordnungen. Formulierungen, die hegemoniale Ideen mit Kritik bedenken, ist nicht selten der Anspruch auf Veränderung immanent; eine Veränderung, die keine kleinteiligen Verschiebungen anstrebt, sondern ‚radikale Mutationen‘ im Sinne führt. Vielerorts kann dieses Streben nach Veränderung auch als Befreiung gelesen werden (an manchen Stellen wird es expliziter als Befreiung oder Freiheit deklariert); beim Wort genommen (*taking critique up on its critique*) würden diese Freiheitsbestrebungen, so ihre Übersetzung in alltägliches politisches Handeln (*quotidien political agency*) zugleich konkreter ausformuliert wird (was seltener der Fall ist), oftmals in anarchistische Tendenzen münden.

Denn all diese Kritiken teilen die Ansicht, dass Hierarchisierungen – in Form von Dichotomien und Pyramiden-Strukturen – eine zentrale Rolle zukommt. Sie gehen davon aus, dass asymmetrische Machtverhältnisse erst in der Performance, im *doing* Hierarchien entstehen; sie arbeiten demzufolge entlang einer Alltäglichkeit, der Alltäglichkeit des Tuns, oder vielmehr des *undings*, der Umgestaltung von

Herrschaftsverhältnissen, einem tertiären Analphabetismus entgegen, der Herrschaftsverhältnisse ignoriert oder sie unzureichend zur dekonstruktiven Analysegrundlage macht. Diese ‚Neu‘-Orientierung, der Dissens gegenüber dominanter Handelslinien von (Kapital)Akkumulation, beschreibt nichts, das in Form eines schlagartigen, revolutionären Umbruchs passiert oder gedacht werden kann. Transformative Kritik in diesem Sinne fokussiert auf radikale Mutationen in alltäglichen Re-Orientierungen des Handelns, durch täglich re-iterierte Umordnungen und mit einem tagtäglich alternativ gelebten Menschsein (vgl. dazu die Einleitung in Kapitel 1).

Diese Kritik trifft freilich nicht zuletzt jene Theoriegebäude von Freiheit, von Aufklärung und Humanismus und damit verknüpfte Freiheitsideale, die in Kapitel 1 vorgestellt werden; deshalb dient Kapitel 1 jenen kritischen politischen Theorien/Philosophien als Kontrastfolie, um hegemoniale Prämissen (von Erkenntnis, von der Befreiung des Menschsein) zu verdrehen (*twisting*). Zugleich kann diese Kontrastfolie aber auch die Re-Iteration von jenem aufzeichnen, das eigentlich einer Kritik überantwortet werden mag, oftmals allerdings mehr einem alltäglichen ZuTun, der alltäglichen Kollaboration (*the quotidian doing of hierarchy*) gleicht – und das, obwohl der Anspruch ein radikal anderer wäre. Im dritten Kapitel geht es deshalb auch darum, kritische politische Theorien tatsächlich beim Wort zu nehmen (*taking critique up on its critique*). Was dadurch abermals thematisiert wird, sind u. a. auch jene Orte der Baustellen in kritischen Bestrebungen, die immer wieder nicht (ernsthaft) zum Thema gemacht werden oder bestenfalls im herrschaftlichen Modus des Verworfen seins (im Dunkeln⁷⁴, der Udenkbarkeit, der Unintelligibilität) und des Erscheinens (Aufsteigen, Anerkannt-Werden, (Auf)geklärt-Werden) in instrumentalisierter Form in Diskussionen (tertiären Analphabetismus treibend) einfließen oder, so dennoch kurzweilig ernsthaft in den Fokus gerückt, bald wieder von der Bildfläche verschwinden (um einem partiellen tertiären Analphabetismus Vorschub zu leisten).

⁷⁴ Dass die Formulierung des Denksystems eine geistige Umnachtung im Auge und im Geiste hat, die nicht zuletzt den „schwarzen Kontinent“ oder Frauen als rückständig deklarieren muss oder Menschen mit Beeinträchtigung als wenig hell (das Hirn nicht erleuchtet) darstellt, werde ich im Laufe der Arbeit ebenso ansprechen. Ebenso wird Thema sein, dass das Ausleuchten auf die Visualisierung (laute Sichtbarkeit) einer westlichen, männlichen, heterosexuellen Kultur verweist, die sich auch in kritischen politischen Theorien wiederfindet und die politischen Aktivismus dominiert (diese Kritik wird sich aus feministischen und postkolonialen Theorien speisen). An dieser Stelle möchte ich lediglich die Verwendung von „im Dunkeln“ nicht unkommentiert stehen lassen, um die Hell-Dunkel-Metapher von Herrschaft nicht unter den Tisch zu kehren.

Die Dekonstruktion, Transformationen, Re-Iteration oder Re-Orientierungen (vgl. die Einleitung aus Kapitel 1) des *twisting* zielen im Sinne eines dem tertiären Analphabetismus gegenüber Quer-Wirkens darauf ab, radikale Mutationen zu entwerfen und aufzuführen. Im Lateinischen bedeutet *radix* ausdrücklich ‚Wurzel‘, ‚Grund‘ oder ‚der unterste Teil‘, auch ‚Ursprung‘; in die heutzutage gebrauchte englische Sprache, die auch *radix* in dieser Form noch verwendet, meint *radix* auch *root* oder *radical* (Wurzel oder radikal). An den Radius ist sowohl eine Kreisbewegung als auch eine Linearbewegung angelehnt: *radio* (lat.) bezeichnet den Strahl oder jenen Weg von den unendlichen Punkten eines Kreises zu seinem Mittelpunkt. Diese Kreislinien können mit Ahmed als nicht nur postkoloniale Orientierungsorte oder -zentren – Wege der Akkumulation – verlesen werden. In diesem Zusammenhang meint *twisting* den Habitus eines dekonstruierenden Drehens an den Wurzeln, einer radikalen Umformulierung ideengeschichtlicher Grundlagen, die im Heute als – oftmals ‚versteckte‘, unintelligible – Basis wirken; *twisting theories* sind so die *tongue twisters* (Zungenbrecher) hegemonialer Orte und Linien der Orientierung (vgl. Kapitel 1), die Stolpersteine hegemonialer Ideen, die jenen (Ver)Ordnungen nicht das Wort reden, sondern (sich) verreden, umreden, verdrehen.

Eine Ansammlung von theories twisting theories

Mein Entwurf einer Kollektivität, einer An- und Versammlung des *twisting* kritischer politischer Theorien (*theories twisting*) versucht zwar vorrangig auf die Ähnlichkeiten, als Äquivalenzen verhandelt, zu fokussieren, zugleich aber auch, die Differenzen oder ‚Spezifika‘ zu erhalten, um diese quasi im *twisting* nicht völlig aufzulösen oder sie im Zuge ihres *twisting* auch gleich implodieren zu lassen, oder sie vor allem sprachlich zu neutralisieren. Dennoch verlaufen etwaige Grenzziehungen oder Differenzen in den Dynamiken des *twisting* insofern fließend und tendenziell auf verwischenden, verworrenen Wegen von Trans-Bewegungen, als ich bereits vorrangig auf Ideen aufbaue, die sich z. B. bereits über etwaig mögliche oder praktikierbare Grenzziehungen von queer und *dis/ability* oder queer und Migration hinweg setzen, sich hinaus drehen und damit auch die Grenzlinien zwischen bspw. Queer Theorien und *Dis/Ability Studies* ins Wanken bringen bzw. nicht re-iterieren. Dass damit auch disziplinäre Grenzen beabsichtigt destabilisiert werden, ist all diesen Theorien ohnehin selbst bewusst wie immanent. Diese Trans-Bewegung

intendiert aber auch eine Offenheit, eine Unabgeschlossenheit, allerdings weniger eine des *Add-Ons*, sondern eine des immer möglichen Drehens von Prämissen, das Grenzen beabsichtigt nichtfixiert belässt und damit quasi auch nicht zulässt, Prämissen (z. B. in Form von Grenzen) hochzuziehen oder tendenziell dazu einlädt, Grenzen möglichst nicht zu ziehen bzw. bestehende zu verdrehen, quasi über bestehende Prämissen hinweg zu *twisten*. Theoretische Bewegungen des *twisting* meinen aber auch Bewegungen des *inter esse* (lat.), des Zwischen-Seins (dt.), des *being inbetween* (engl.); sie beschreiben damit belebte Räume, andere, alternative, dritte Räume, die theoretisch wie praktisch-politisch, bereits durch kritische politische Theorien bewohnt sind (vgl. u. a. Bhabha 2004). Diese Zwischenräume begehen quasi auch jene Räume, die abseits dominanter Orientierungslinien existieren; Räume, freilich auch als Zeiträume verstanden, die neben dominanter Linien (be)stehen; sie arbeiten zugleich aus diesen Räumen heraus an diesen anderen Räumen (vgl. u. a. Foucault 1990), am Daneben sein, am anders bauen.

Radikale Mutationen des Sozialen, des Politischen

Da ich mit *theories twisting* alternative Varianten des Sozialen (und des Ökonomischen) und des Politischen (und des Ethischen) andenke, um daraus andere Prämissen politischer Ordnungen abzuleiten oder eine kritische Basis für alternative politische Ordnungen zu legen, die aktuelle Vorstellungen sozial-politischen Zusammenlebens radikal verdrehen (*twisting theories*), gehe ich noch kurz auf jene bewusst rudimentär gefassten Ausgangspunkte hinsichtlich des Sozialen und Politischen ein. In dominanten wissenschaftlichen Disziplinar(zu/ein)ordnungen scheint die Soziologie tendenziell mit dem Sozialen befasst, die Politikwissenschaft mit dem Politischen. Dass viele der *Off-Liner* kritischer politischer Theorien mit dieser *Hard-Liner*-Ordnung des potenten *Mainstreams* recht wenig anfangen können, wird bereits auf den ersten Blick wenig überraschen. Was ich vage um der Benennbarkeit oder Verstehbarkeit im hegemonialen Rahmen willen aufrecht erhalte, ist eine analytische Trennung von sozial und politisch. Das Soziale mag vieles beschreiben können; Soziolog_innen hegemonialer Ordnung mögen darunter herkömmlich in etwa Gesellschaft, Gesellschaftlichkeit, die Angewohnheit u. a. des Menschen, in Gruppen zu leben, leben zu können (*SociAbility*) oder zu müssen, oder mit kritischerem Sinne Vergesellschaftung oder Vergemeinschaftung als Zwangsbeglückung verstehen; das Soziale mag auch auf etwas verweisen, das in

hegemonialen Ordnungen als Gemeinsinn (*common sense*), Gemeinschaft (*community*), etwas Geteiltes also, das (all)gemein oder gewöhnlich (*common*) gültig, gebräuchlich, auch kulturell zugeschrieben, oder ein Habitus ist, betitelt werden. Der Verweis auf das Soziale kann intendieren, eine Gesamtheit oder ein Gesamtverhalten, das Verhalten im Sozialen, meist auf Mikro-, Meso- oder Makroebene angelegt, beschreiben zu wollen. In keinem Fall kommen Ideen zum Sozialen allerdings ohne eine Vorstellung vom Menschsein aus, daher verdrehe ich auch mit *twisting theories* diesbezüglich dominante Ideen dazu (vgl. Kapitel 1 und 2), die wiederum die Grundlagen, Prämissen bilden für daraus ableitbare politische Ordnungen.

Dass die Wege vom Sozialen zum Politischen und *vice versa* keine weiten sind bzw. das Soziale und Politische u. U. sogar in etwa dasselbe meinen können, zeigen u. a. vertragstheoretische/staatstheoretische Blickwinkel. Rousseaus *contrat social* (frz.) (*social contract* im Englischen, ‚Gesellschaftsvertrag‘ im Deutschen) bedeutet zugleich eine Verschriftlichung von „Grundsätzen des Staatsrechts“, im Französischen: *principes du droit politique* (Rousseau 2008); der französische Titel des Werks aus der Mitte des 18. Jhdts. lautet in ganzer Länge: *Du contrat social; ou principes du droit politique* (was im deutschen Äquivalent zunächst so viel heißt wie: Vom Sozialvertrag/Gesellschaftsvertrag, oder von den Rechten der Politik/politischen Rechten/Rechten der Staatskunst). Im Deutschen hat sich die Übersetzung „Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts“ eingebürgert. Angemerkt sei an dieser Stelle, dass diesem *contrat social* (frz.) freilich auch ein *sexual contract* (engl.) unterlegt ist (Pateman 1988); mit der Einführung von Patemans *sexual contract* als ‚Geschlechtervertrag‘ in den deutschen Diskurs, verschwand im Übrigen auch gleich die im Englischen noch dezent angelegte Verweismöglichkeit auf eine (hetero)sexuelle Ordnung. Mit *principes du droit politique* beschreibt Rousseau weniger die Rechtsebene, sondern die Prämissen, die Grundlagen, die Fürsten dieser Rechtsebene (bei Rousseau als Gesellschaftsvertrag (*contrat social*) vermerkt). Mit dem französischen *politique* scheint die Aufsplittung von Politik und das Politische wohl sprachlich weniger grenzzieherisch verhandelt werden zu können als im Deutschen oder im Englischen, das, ähnlich der deutschen Sprache, eine Unterscheidung zwischen u. a. *politics* und *the political* eindeutiger betreiben mag.

Politik kann so z. B. eher eine Ebene der verstaatlichten Regierung meinen, die auf einer Auffassung von Gesellschaftlichkeit (dem Sozialen) beruht, das

Politische eher an Orten angesiedelt sein, die in gramscianischem Sinne als Zivilgesellschaft bezeichnet werden können (im Lateinischen ruft *cīvis* einen ‚Bürger‘ und/oder ‚Untertan‘ gesellschaftlich ins Leben; auch Rousseau übernimmt diese Gleichzeitigkeit des Souveräns als freier Bürger und Untertan im Staat), *cīvitās* spricht ein ‚Bürgerrecht‘, eine ‚Bürgerschaft‘, eine ‚Gemeinde‘, ‚Staat‘ oder ‚Stadt‘ an, *cīvilis* meint so viel wie ‚bürgerlich‘ oder auch ‚öffentlich‘, ‚staatlich‘. Auch der Begriff ‚Zivilgesellschaft‘ kann demnach – je nach Definition – das Politische, Politik oder die politische Ordnung beinhalten, die die konstatierte Bevölkerung, das zivilisierte, (später) auch aufgeklärt-moderne Staatsvolk (*dēmos* (gr./lat.) als dualistisches Pendant zu z. B. *éthnos* als Volk), souveränitätsverträglich bzw. staats- wie gesellschaftsvertraglich als (Staats)Bürger-Untertan schreibt; ebenso, wie das Soziale als Gesellschaft formuliert.

Das Politische bleibt jedenfalls auch hier vom Sozialen oder Gesellschaftlichen kaum ablösbar; darauf, dass diese Grenzziehungen zwischen einer Ebene der Politik und dem Politischen nur bedingt Sinn machen, verweisen u. a. hegemonietheoretische wie gouvernementalitätstheoretische Ausgänge ebenso wie feministische Analysen. Ich werde dennoch auf einem vagen Splitting in Politik und das Politische aufbauen (vgl. u. a. Mouffe 2007; Arendt 2010) und im Zuge dessen ‚die Ebene‘ des Politischen als ‚Ebene der Differenzen‘ (*twisting theories* meint freilich immer auch *twisting differences*) stärken, da ich mit dem *twisting* – als *undoing* Herrschaftsverhältnisse gedacht – ‚die Ebene‘ der Politik auflösen werde. Diese ‚Trennung‘, wie die Division von dem Sozialen (und Ökonomischen) und dem Politischen (und Ethischen), bleibt freilich auch hier lediglich eine analytische und damit konstruierte. Auch wenn ich in diesem Kapitel nichtfixierte Ideen zum Sozialen und Politischen ausarbeite, verhandle ich weder das Soziale und das Politische als analytische Konstanten, noch behaupte ich, dass die Erfindung des Sozialen oder des Politischen unbedingt beibehalten werden müsste.

Kritik gegenüber diesen herrschaftsträchtigen oftmals radikal unhinterfragten soziologischen, politikwissenschaftlichen und/oder philosophischen Grundannahmen von Gesellschaft/dem Sozialen und Politik/dem Politischen hagelte es bereits u. a. von marxistischer und feministischer Seite zuhauf; auch wenn diese Kritiken an vielen Stellen in jenen Ideen, die ich zum *twisting* bitte, implizit mitspielen und/oder auch diese Ideen bereits verdreht haben, gehe ich vielerorts nicht explizit auf sie ein, sondern fokussiere und abstrahiere quasi die bereits verschobenen Vorstellungen

zum Sozialen (und Ökonomischen), zum Politischen (und Ethischen), die im *twisting theories* mitschwingen. Dass auch die Konstruktionen des Sozialen und des Politischen mittels *theories twisting* radikal verdreht werden oder durch kritische politische Theorien bereits verwirrt wurden, mag ebenso wenig überraschen. Zu einem Thema, nämlich zur Demokratie, gedacht als ein Auswurf bestimmter Auffassungen vom Sozialen und vom Politischen, vom menschlichen Zusammensein, im Modus theokratischer Logik tickend, kehre ich im Folgenden nochmal zurück.

theories twisting theories: twisting Demokratie, eine Verabschiedung

Basierend auf *theories twisting*, die ich im dritten Kapitel vorgestellt habe, und jenen Prämissen (vgl. Kapitel 1 und 2), die *twisting theories* radikal verdrehen sollen (= *theories twisting theories*), frage ich an dieser Stelle noch danach, ob eine demokratische Ordnung für die Auffassungen (Epistemologien) eines verdrehten (*twisted*) Sozialen, Politischen überhaupt denkbar (möglich, intelligibel) sind. Zur Erinnerung: auch Demokratie setze ich hier als ein Beispiel theokratischer Logik. Letztendlich geht es mir um Alternativen zu aktuellen Demokratieauffassungen oder um Alternativen zu Demokratie weiter anzuregen bzw. an dieser Stelle anzudenken (und genereller freilich noch immer darum, theokratische Logik universell *ad acta* zu legen).

Mit diesem Querlesen demokratischer Ordnungen als Beispiel theokratischer Logik wird der Theorien-Twist (*theories twisting*) zu Theorien, die hegemoniale Vorstellungen zum politischen Zusammenleben, zur politischen Ordnung, radikal verdrehen. Das *twisting* von Theorien wird so zu einer Bewegung, die dominante Inhalte und aufgrund von ‚tertiärem Analphabetismus‘ unhinterfragte Prämissen von Theorien radikal (in ihren Grundlagen) verändert (*twisting theories*). *twisting* soll dabei auch politische Handlungen ermöglichen, die radikale Mutationen aufführen und materialisieren (*twisting theories*). Anders formuliert: als verdreht (*twisted*) markierte Ideen werden durch ihr *twisting* zu Theorien, die verdrehen, die radikale Mutationen (*twisting* Prämissen) betreiben.

Demokratie-Hype und Demokratie-Kritik

Idealtypische Versionen von und Kritiken an (repräsentativer, liberaler) Demokratie oder hegemonialen Umsetzungen demokratischer Strukturen sind zahlreich vorhanden. In den letzten Jahren scheint, wie eingangs in diesem Kapitel bereits thematisiert, ‚der Demokratie‘ ein *Hype* zu widerfahren, ob als Diskurs-Objekt oder Import-Export-Schlager, der ‚Demokratie‘ abermals als das *non plus ultra* politischer Ordnungen nachzeichnet, das die Welt – oder menschliche Freiheit in Form von Demokratie als Inbegriff von Freiheit – quasi an der Demokratie enden lässt. Entweder scheint Demokratie auf wundersame Weise verschwunden, abgetaucht zu sein, oder aber nur mehr reduziert vorhanden (‚Ent-Demokratisierung‘) oder muss

erst eingeführt werden („Demokratisierung“). Crouch (2012) etwa spricht (in Anlehnung an Rancière) vom Zustand der „Postdemokratie“, den er als undemokratisch (im Sinne von ent-demokratisiert) kritisiert. Rancière (2002) skizziert aktuelle Demokratien als konsensuelle Einschluss-/Ausschluss-Gemeinschaften, die den *dēmos* nicht zum Erscheinen (ans Licht) bringen. Mouffe (2008) stellt ein agonistisches Demokratiemodell zur Diskussion, das die – nach Mouffe – apolitischen Konsens-Orientierungen aktueller Demokratie-Gebäude zum Einstürzen bringen soll, und Pechriggl (2009) weist, wie auch Arendt (2011), darauf hin, dass wir es – gestern wie heute – eher mit Oligarchien, denn Demokratien zu tun haben. Aufgrund der fortgeschrittenen Debatten um Demokratie sowie ihrer wachsenden Beliebtheit als Diskurs-Objekt oder scheinbarer Export- und/oder Import-Schlager, kann dem Begriff auch unterstellt werden, unter Inhaltsleere zu leiden und/oder einfach alles zu beinhalten. Demokratie ist, mit Wendy Brown (2012: 55) formuliert, „ein leerer Signifikant, an den jeder [sic!] seine Träume und Hoffnungen knüpfen kann“, der dadurch beliebig geworden ist und alle zu Demokraten macht. Der *Hype* um ‚Demokratie‘ entspricht demnach eher einem Singen als Tanzen (*twisting*) respektive eher Rhetorik/Topoi populistischer Redekunst als wirkliche Ermöglichung sozial-politischer Bewegungen.

Trotz jener zahlreichen Kritiken gegenüber aktuellen Verfassungen von Demokratie, gegenüber der zwangsläufig sowohl ein- als auch ausgrenzenden Voraussetzung von Demokratien (vgl. u. a. Brown 2012; Butler 2010), liegt ein Verwerfen als demokratisch deklarierten Ordnungen selten im Rahmen des Möglichen; so entsteht oftmals der Eindruck als wäre Demokratie der Weisheit letzter Schluss. So bleibt auch u. a. die Zwangsmitgliedschaft in einer souveränen Konstitution von Freiheit mittels einer Instituierung eines bestimmten Sozialen (vgl. Rousseau 2008) weiter bestehen. Eine Erklärung für diesen letzten Schluss (Kurzschluss, *dead end*) mag sein, dass zentrale Prämissen von Demokratie – *dēmos* und *kratos*, der Demokratie selbstverständliche Basis – auch in vorgeblich kritischen Abhandlungen oftmals unhinterfragt bleiben. Diese fehlende Dekonstruktion (tertiärer Alphabetismus) bedeutet bspw., von einer scheinbar selbstverständlichen Ordnung oder Rahmung einer Idee des Menschen als (Staats)Volk auszugehen, das über sich selbst herrscht (für eine Kritik an der Regierung des Menschen als ver(national)staatlichtes Volk bzw. des Einschlusses von Menschen als etatisiertes Volk vgl. u. a. Foucault 2006; Rancière 2002; auf eine

Kritik an den nationalstaatlichen, *dēmos*-begrenzenden bzw. -definierenden Maßnahmen weist u. a. kritische Migrationsforschung hin; erwähnt sei hier auch queer-feministisches Unbehagen mit Grenzziehungen).

Den twisting theories unpassende Prämissen

Demokratie als das *non plus ultra* menschlich-politischen Zusammenlebens zu setzen, übersieht oftmals problematische Grundannahmen, Ideen, die unhinterfragt bleiben. Neben dem *dēmos* (Volk/Staatsvolk/Stadtbürger), betrifft dies u. a. Pendants oder Begriffsfelder, die sich beschreiben lassen mit Begrifflichkeiten, die in diversen indoeuropäischen Sprachnachfahren auch heute noch gebräuchlich sind bzw. die Basen der Diskurse zu Demokratie bilden, wie etwa *ēthnos* (Volk), *populus*, *people*, *peuple*, *population*, *Bevölkerung*, *Menge*, *Leute*, *Viele*, *common*, *Gesamtheit*, *Bürger*, *bourgeoise*, *citoyen* usw. Ich gehe im weiteren Verlauf des Kapitels noch auf diese Begriffe ein, deshalb belasse ich sie an dieser Stelle unkommentiert. *kratos* verweist darauf, welcher (Re-)Akteur (welche wie verstandene Menge und ob etwas als Menge verstanden wird) auf welche Weisen geordnet oder verordnet wird. *krat*, Herrschaft, Macht, Stärke, steht in engem inhaltlichen Zusammenhang mit Souveränität (Herrschaft), einer Verschiebung der (absolutistischen) souveränen Herrschaft in einer Aufspaltung in die Gemeinplätze des souveränen Staates und souveränes Volkes; jenes souveränen Volkes, das die Macht besitzt, ein Volk, das über sich selbst herrscht, sich beherrscht und/oder durch die freie Wahl von Repräsentanten Herrschaftsstrukturen (jenen Souveränitätsstrukturen moderner politischer Ordnung) zustimmt. Dies beinhaltet wiederum die Aufspaltung in jenen souveränen, freien Staatsbürger, der seine (nackte) Freiheit partiell an den Staat abgibt, um eine staatlich (politisch) durchwaschene Souveränität zurückzuerhalten (um wiederum Staats- und Herrschaftsordnung zu stützen), eine Zwangsmitgliedschaft einer vordefinierten Gemeinschaft, aus der kaum ein Entkommen möglich scheint.

Dieses Wieder-Auftauchen, das moderne Wieder-Finden der Idee des Volkes (*dēmos*) oder die Regierbarmachung der Bevölkerung (*population*), des Lebens von Menschen, über die Ordnung als (Staats)Volk (vgl. Foucault), das die moderne liberale (freiheitliche) politische Herrschaftsordnung beschreibt, ist freilich aufs engste verbunden mit bestimmten Ideen (souveräner) Freiheit oder Freiheit als Souveränität in und mit der politischen Ordnungen liberaler Demokratien. Liberal schreibt im

Kontext moderner Demokratien dementsprechend bestimmte Vorstellungen in die politische Ordnung ein; Vorstellungen von Befreiung oder Freiheit, die zwar die Basis dieser Ordnung bilden, die allerdings mit dieser Ordnung gänzlich unhinterfragbar bleiben. So bleibt mit diesem politischen Modell Demokratie auch die Möglichkeit einer nichtsouveränen Freiheit oder einer Befreiung von Souveränität kaum denkbar, kaum intelligibel. Damit scheint es auch alles andere als naheliegend, über die Abwesenheit von *krat* oder *kratie* überhaupt nachzudenken oder gar Ideen zu entwerfen, die eine Abwesenheit von Herrschaft, eine Herrschaftslosigkeit (z. B. Anarchie) einfordern.

Wenn nun Demokratie ihr Auslangen nur schwerlich ohne Volk (*dēmos*) und Herrschaft (*kratos*) findet – ohne *dēmos* und ohne *kratos* scheint Demokratie kaum machbar – und Demokratie mit bestimmten Ideen von Freiheit (Liberalismus) verknüpft scheint, so stellt sich freilich die eingangs gestellte Frage, ob diese Idee von Demokratie für *theories twisting* überhaupt noch irgendwie passend sein kann. *twisting theories* (Kapitel 3) beschreibt somit den auf einem verdrehten Sozialen und Politischen basierenden Versuch, politisches Zusammenleben in eine Alternative radikal zu verdrehen, zu *twisten*. Vor allem anarchistische Andeutungen in queer-feministischen Kritiken zielen darauf ab, Herrschaftsverhältnisse nicht vorrangig in einer Widerständigkeit gegen staatliche Verordnungen zu suchen, wie dies hegemoniale Theorien, auch aktuelle zu Anarchie, vorschlagen, indem Herrschaftsverhältnisse kaum im alltäglichen *doing* des Zwischen uns gesucht werden, sondern vorrangig bis ausschließlich als öffentliches dialektisches, widerständiges Verhalten staatlicher oder supra-staatlicher Regulierung oder Herrschaft gegenüber gelesen werden (vgl. Feyerabend 1980; Scott 2012). Die notwendige Alltäglichkeit kritischer Handlungen sind für manche Anarchie-Theorien noch plausibel (Scott 2012); die Ansprüche kritischer politischer Theorien, die ich in Form von *twisting theories* versammelt habe, sind mit ihnen hingegen kaum einlösbar.

Wenn *twisting theories* theokratische Logik verdrehen wollen und sollen, so bedeutet dies für das Beispiel Demokratie, dass bereits deren Basis ‚*dēmos*‘ und ‚*kratos*‘ zu verabschieden ist bzw. dermaßen zu verdrehen wäre, sodass weder das Volk noch die Herrschaft bestehen bliebe; in diesem Fall bedeutet *twisting* deshalb, das Volk und die Herrschaft dermaßen zu verdrehen, sodass weder ‚*dēmos*‘ noch ‚*kratos*‘ als Grundlage greifbar bleibt. Letztendlich meint der Abschied dieser

Grundlagen im Sinne einer Verabschiedung theokratischer Logik mittels der Radikalität von *twisting theories* eine Unmöglichkeit der Demokratie als zulässige politische Theorie und politische Praxis.

Eine mögliche Operationalisierung: twisting politische Ordnungen

Wenn nun schon Demokratie als ein Beispiel theokratischer Logik eine für *twisting theories* unzulängliche sozial-politische Ordnung markiert, so stellt sich die Frage, wie sich das *twisting* politischer Ordnungen ausgestalten könnte. Zu dieser Frage, deren Beantwortung diese Arbeit übersteigt, möchte ich dennoch einen kurzen Ausblick geben. Zu diesem Zweck behalte ich folgende Schwerpunkte aus meiner Arbeit komprimiert im Gepäck:

Der Anspruch theokratische Logik zu überwinden, wird zentral gesetzt. Dabei bleibt wichtig hervorzuheben, dass theokratische Logik eine jahrtausendealte Herrschaftspraxis meint, die primär über Hierarchisierungen arbeitet und deren Grundlagen tendenziell stets unhinterfragt bleiben. Dieses Nicht-Hinterfragen von Grundlagen, das Nicht-Hinterfragen von Herrschaftsverhältnissen (in Form von theokratischer Logik), benenne ich auch als tertiären Analphabetismus. Das radikale Hinterfragen von Grundlagen bedeutet somit ebenso die Überwindung von tertiärem Analphabetismus, wie die Überwindung von Herrschaftspraxen (in Form von theokratischer Logik). Überwindung bedeutet nicht, dass wir je eine *tabula rasa* herstellen könnten, denn neue Verhältnisse müssen wir immer aus bestehenden und damit auch immer mit ihnen bauen.

In diesem Zusammenhang wird *twisting* oder *theories twisting theories* als radikales Hinterfragen, als radikale Veränderungspraxis verstanden. Diese Radikalität verdreht (*twisting*) Grundlagen (*radix*, lat. = Wurzel, dt.). *twisting* mag demnach eine Handlungspraxis radikaler Veränderungen bedeuten. *twisting* führt selbst aber ebenso kritische Theorien im Gepäck (so z. B. *Dis/Ability Studies*, queer-feministische Theorien, postkoloniale Theorie oder Prekarisierungsdiskurse), die sich miteinander im *twisting* drehen, und dadurch ihre künstliche Vereinzelung aufheben, um logisch zu verdrehen. Die Hoffnung auf bessere politische Systeme und das Wissen um die Möglichkeit anderer sozial-politischer Ordnungen, rahmt wohl letztendlich jenes Forschen nach anderen Zeiträumen (vgl. Foucault 1990).

Eine mögliche Operationalisierung dieser Forschung ließe sich folgendermaßen gestalten. Um radikale Veränderungen wirklich werden zu lassen,

müssten wir an allen Ecken und Enden ständig *twisting* betreiben (*doing twisting*). Ich fokussiere hier aber lediglich eine Herangehensweise, die sich auf die eingangs aufgeworfene Frage konzentriert, wie ein Entwurf einer neuen politischen Ordnung mit den eben komprimiert wie reduziert gefassten Punkten meiner Arbeit begonnen werden könnte. Dieser Entwurf könnte so aber auch anders gestaltet werden. Möchte ich mit den eben genannten Gepäckstücken andere politische Ordnungen entwerfen, so sollte ich im Sinne eines Entgehens des tertiären Analphabetismus zunächst Grundlagen hinterfragen.

Dementsprechend kann ich mir bspw. die Fragen stellen, wie es historisch dazu gekommen ist, dass es so etwas wie politische Ordnungen überhaupt gibt, was denn Schlagwörter wie Politik, das Politische oder das Soziale usw. in unterschiedlichen Epochen markieren wollte, und welche politischen Ordnungen historisch überhaupt als solche bezeichnet wurden (und welche vielleicht auch nicht). Aus welchem Grund wird hier der Begriff Ordnung verwendet? Wird hier Unordnung geordnet? Was bedeutet Unordnung? Was wird hier wie geordnet? Dazu passt die Frage, welche Beweggründe dazu führen, überhaupt eine politische Ordnung verfassen zu wollen, und welche Auffassungen vom Menschen überhaupt dazu führen, diesen Menschen sozial und/oder politisch zu ordnen? Ferner könnte ich nachforschen, welche Vorteile historisch unterschiedliche politische Ordnungen für welche Akteure gebracht haben, wer überhaupt am Diskurs über politische Ordnungen beteiligt war, wer nicht, oder aus welchem Grund sich manche politische Ordnungen gegenüber anderen durchgesetzt haben. Wer ordnet hier also wen oder was?

In diesem Zusammenhang bzw. während dieser Recherche-Arbeit sollte bereits die Frage danach leitend sein, inwieweit auch bereits die dahinterliegenden Vorstellungen von Mensch und menschlichem Zusammenleben, sozial geordnet in politischen Ordnungen, den Mustern theokratischer Logik entsprechen, und weshalb dies an welchen Stellen (oder generell/logisch) für menschliches Zusammenleben problematisch erscheint. Inwiefern kann es sein, dass auch jenes, das wir als politische Ordnungen anstreben, in theokratischer Logik verfasst ist? Die Frage nach der theokratischen Logik begleitend, zeichnen jene Theorien, die ich zum *twisting* versammelt habe; sie informieren diese Recherche bereits mit ihren Kritiken. In diesem Sinne verdrehen diese kritischen Theorien bereits durch ihr Im-Gepäck-Sein theokratische Logik, da sie Kritik an jener Normenbildung üben, die ich

subsumierend als theokratische Logik gekennzeichnet habe. Dadurch, dass das Hinterfragen also bereits mit der Kritik an z. B. ‚-ismen‘ einhergeht, finden in dieser Analyse bereits dauerhaft *acts of twisting* (verdrehtes/verdrehendes Handeln) statt. *twisting* meint hier also das Ausmerzen von tertiärem Analphabetismus, indem radikal hinterfragt wird.

Recherchiere ich nun bspw. in Richtung ‚politische Ordnung‘ weiter, so kann ich mir bspw. bisherige politische Ordnungen zu Gemüte führen, etwa um sie auf den Gehalt theokratischer Logik zu überprüfen. Am Beispiel Demokratie habe ich dies bereits veranschaulicht: wenn bereits grundlegende Inhalte von Demokratie wie *dēmos* und *kratos* theokratischer Logik entsprechen, dann sollte dies einen Anreiz dazu liefern, sie zu verwerfen, um anderes zu entwerfen.

Die erste Diagnose würde in diesem Fall die Grundlagen von Demokratie als problematisch erachten. Dementsprechend können auch jene Beispielfragen leitend sein, wie ich sie im Kontext politischer Ordnungen gestellt habe. Demzufolge könnte danach gefragt werden, aus welchem Grund wir überhaupt von einem *dēmos* sprechen, wozu dieser Begriff entworfen wurde und wer damit gemeint war. Gibt es Alternativen zu dieser Einheitsbildung des Volkes und wie mögen diese aussehen? Eine zentrale Frage bei dieser historischen Recherche muss freilich weiter jene nach dem Gehalt theokratischer Logik sein; auch diese Analyse bleibt freilich durch kritische Theorien informiert.

Ein zweiter Analyseschritt könnte bedeuten, zu fragen, inwiefern sich ein *dēmos* derart verdrehen lässt (*twisting*), so sich *dēmos* überhaupt radikal verdrehen lässt, sodass *dēmos* oder eine alternative Nachfolgeversion nicht mehr oder weit weniger Gefahr läuft, theokratische Logik zu wiederholen. Sehr wahrscheinlich hat schon die Alternative zum *dēmos* nur mehr wenig mit einem derzeit hegemonialen *dēmos* zu tun. Dieses eben beispielhaft am *dēmos* durchgespielte Szenario müsste auch mit vielen anderen Fixsternen im Demokratie-Paket durchgeführt werden.

Analyseschritte in weiterer Folge könnten sich – angelehnt an die eben skizzierte Vorgehensweise – mit weiteren uns bisher bekannten politischen Ordnungsvorschlägen beschäftigen, so bspw. mit Anarchie, Pantisokratie (utopischer Sozialismus), Polykratie usw. usf. Diese anreichernde Auseinandersetzung sollte dazu führen, dass alternative Entwürfe gefunden werden, die in Summe und/oder in ihrem Zusammenspiel in die Lage versetzt werden, theokratische Logik weniger zu wiederholen – theokratische Logik würde so radikal verdreht. Im Idealfall würde dies

ihre Unkenntlichkeit bedeutet – damit wäre sie nicht wieder auffindbar, ergo überwunden.

Zusammenfassung *theories twisting theories*

In den Kapiteln 1 und 2 habe ich versucht, das Gleichbleibende, das Hartnäckige, die Veränderungsresistenz von Macht- und Herrschaftsverhältnissen herauszuarbeiten. Dabei war mir nicht wichtig, die grundlegenden Unterschiede in Machtausformung zu betonen, auch wenn das für andere Arbeiten Sinn machen mag. So kann es z. B. relevant sein, Unterschiede in diesen Ausformungen herauszuarbeiten und diese Differenz dann bspw. mit unterschiedlichen Begriffen wie Herrschaft, Hegemonie oder Gouvernmentalität zu bedenken. Meine Absicht in diesen ersten zwei Kapiteln war jedoch, das Stabile hervorstreichen, etwas herauszufiltern, das sich nicht verändert. Dieses Etwas habe ich theokratische Logik genannt; sie basiert maßgeblich auf hierarchischen Unter- und Überordnungen, die ich durchwegs als problematisch setze. Diese theokratische Logik lässt sich zumindest bis Platons Antike zurückverfolgen, aus meiner Sicht freilich länger, aber in Platons Antike setze ich – zumindest in dieser Arbeit – meinen Analysebeginn an. Theokratische Logik, gedacht als hierarchisierende, normgebende Herrschaftspraktik, bedeutet deshalb ein grundlegendes Problem für radikalere Veränderungen von Mensch und menschlichem Zusammenleben generell, wenn unser Anliegen das Zurückdrängen der Einbettung von Menschen in eben jene Herrschaftsverhältnisse ein generelles ist.

Im letzten Kapitel meiner Arbeit, im dritten Kapitel also, setze ich mich deshalb damit auseinander, wie die in den ersten beiden Kapiteln aufgeworfenen Problematiken grundlegend überwunden (in meinem Jargon ‚gründlich verdreht‘ oder ‚*twisted*‘) werden könnten. Da sich meine Arbeit u. a. im Rahmen politischer Theorie bewegt und Demokratie oder Demokratietheorie im weitesten Sinn als eine Spielwiese derselben erachten werden kann, exemplifiziere ich die theokratische Logik an Demokratie(theorie). Dabei wird augenscheinlich, dass schon die Grundlagen *dēmos* und *kratos* die Kultur theokratischer Logik bestens widerspiegeln. Die Bedeutung von *dēmos* ist und war nie eindeutig, dennoch können wir an der Stelle beginnen, an der wir *dēmos* als das Volk bezeichnen. Der theokratische Gehalt kehrt sich schon darin hervor, dass das Volk wohl nicht die ganze Menschheit meinen will, und deshalb Ausschlüsse insofern erfolgen müssen, als festgehalten werden muss, wer oder wer nicht zum Volk gehört. In diesem Sinne erfolgt eine Reihung bzw. eine hierarchische Ordnung, die manche ins Volk einordnet und andere hinaus beordert. Wer zum Volk gehört, wird bestimmt auf Basis je

bestehender gesellschaftlicher (politischer wie sozialer) Verhältnisse. Auch *kratos* beinhaltet die theokratische Logik nicht minder. Der Begriff *kratos* kann in aller Kürze mit Herrschaft übersetzt werden, dies bedeutet – im Takte theokratischer Logik –, dass es andauernde Unter- und Überordnungen geben muss, denn irgendetwas oder irgendjemand wird von irgendetwas oder irgendjemand beherrscht. Im Falle von Demokratie herrscht das Volk über sich selbst oder das Volk beherrscht sich selbst, dies ändert allerdings nichts an der Logik (potentiell wechselnder) hierarchischer Ordnungen, die das Markenzeichen theokratischer Logik mimt, in der über etwas ge- oder irgendetwas beherrscht werden muss. Bedeutet dies nun, dass wir auch Demokratie *ad acta* legen müssen?

Bevor ich schlussendlich diese Frage recht einfach und deutlich beantworten möchte, kehre ich wieder in allgemeinere Gefilde theokratischer Logik zurück, denn Demokratie(theorie) ist nur ein Beispiel unter unzähligen. Ich bewege mich jedoch auf einer universelleren Ebene, auf meta-theoretischer Ebene. Auf dieser universelleren Ebene setze ich mich eben damit auseinander, wie wir theokratische Logik überwinden können. Zu diesem Zweck befasse ich mich mit dem Thema des Alten und des Neuen, konkret damit, wie wir aus dem Alten etwas Anderes überhaupt konstruieren können, und versuche, eine Neu-Orientierung mit Hilfe von *twisting* anzuregen. In der Durchsicht der Gedanken Hannah Arendts, Judith Butlers und Sara Ahmeds komme ich zum Schluss, dass es etwas Neues aus dem Grund nicht geben kann, da das Neue aus und mit dem Alten bauen muss. Dieses Zugeständnis zur Kontextgebundenheit bedeutet so viel wie: der Mensch oder die Gesellschaft kommt immer schon zu spät, weil weder Mensch noch Gesellschaft je die ersten sein können, um irgendetwas anzufangen, da ihnen immer schon etwas vorgängig/vorläufig scheint; eine *tabula rasa* bleibt demnach ein Ding der Unmöglichkeit. Wenn wir aber grundlegende gesellschaftliche Veränderungen anstreben, so haben wir uns der Tatsache zu stellen, dass wir mit und aus dem Alten neu bauen müssen bzw. wir nicht ohne Altes tun können, weil wir auf Basis dieses Alten handeln. Insofern ich dies als Wirklichkeit dargestellt habe, bleibt zu sagen, dass wir deshalb dieses Alte grundlegend (radikal) verändern (verdrehen/,twisten') mögen. Dies mag vieles bedeuten können, jedenfalls aber beinhaltet es eine Desorientierung am Althergebrachten, obwohl wir aus jenem bauen; ein Abweichen von der Linie (*going off line*). Zur Erinnerung: im Kontext meiner Arbeit meint dieses Althergebrachte noch immer primär jenes, das ich als theokratische Logik

beschreibe. Es bedeutet deshalb ein gründliches (radikales) verdrehen, ein *twisting* dieser theokratischen Logik. Widerständische Theorien sollen in ihrem Zusammenspiel, in ihrem Tanz miteinander, theokratische Logik dermaßen verdrehen, sodass letztendlich ihre Wiederholung beendet wird. Widerständische *twisting theories* sollen also hegemoniale *theories* radikal verdrehen, ergo: *theories twisting theories*.

Zum *theories twisting theories* geladen habe ich diverse Akteure, wie Queer, queer-feministische und feministische Theorien, *Dis/Ability Studies*, Prekarisierungsdiskurse und postkoloniale Theorien. Ich docke mit meinen Vorstellungen vom *twisting* zwar an Diskursen zu Intersektionalität und Interdependenz an, möchte diese aber auch insofern erweitern, als ich folgende Punkte für das *theories twisting theories* zentral setze: die einzeln angeführten Theorien skizzieren nur analoge Antworten auf ein und dieselbe Logik, deshalb sind sie eigentlich auch nicht different voneinander; um aber Problemlagen im Detail besprechbar zu halten, möchte ich die angeführten Konzepte dennoch auch als Akteure erhalten. Im Modus des *twisting* überschneiden und kreuzen sie sich nicht, sondern drehen sich miteinander und ineinander (vielerorts auch bis zu ihrer Ununterscheidbarkeit). *twisting* meint Verrücktes, Vershobenes, Verdrehtes. Es möchte das Alte – die theokratische Logik – radikal verdrehen, indem sich eben widerständige Theorien miteinander drehen, miteinander wirbeln, womit zugleich auch das Alte radikal verdreht wird – ein doppeltes Verdrehen also, *double twist*. *theories twisting theories* bedeutet also ein radikales Verdrehen theokratischer Logik, ohne ihre Wiederkehr zu beabsichtigen.

Wie angekündigt kehre ich nochmals zur Frage um ein prominentes Beispiel theokratischer Logik (Demokratie und Demokratietheorie) zurück, die ich zu Beginn dieser Zusammenfassung in den Raum gestellt habe: Bedeutet dies nun, dass wir auch Demokratie *ad acta* legen müssen? Aus meiner Sicht bedeutet dies, dass es nur dann sinnvoll ist, sich mit Demokratie und Demokratietheorie zu beschäftigen, wenn wir ihre Grundlagen radikal verdrehen möchten, da in ihnen die theokratische Logik wirksam bleibt. Dies meint letztendlich ein radikales Verdrehen schon der Grundfesten von Demokratie, *dēmos* und *kratos*, bis hin zu ihrer Unkenntlichkeit, sodass wir – nach dem Akt dieses radikalen Verdrehens (radikalen Mutationen, *theories twisting theories*) – eigentlich gar nicht mehr von *dēmos* oder *kratos* sprechen werden können. Aufgrund der Unzulänglichkeit ihrer Bestandteile, ereilt

dasselbe Schicksal die *Demokratie* selbst, weshalb es aus meiner Sicht auch kaum mehr sinnvoll ist, weiter an Demokratie herumzubasteln, um ihren Erhalt zu fördern. Vielmehr könnten wir *theories twisting* beim Erstellen neuer sozial-politischer Um/Ordnungen danach befragen, ob dieses oder jenes theokratische Logik wiederholt und dementsprechend andere Wege versuchen – *theories twisting theories*.

CONCLUSIO

Gesellschaftspolitische Veränderungen sind höchst schwierig zu bewerkstelligen. So Veränderung überhaupt gewollt ist (und hier scheiden sich bereits die Geister), müssen wir uns die Fragen stellen: weshalb wird Veränderung angestrebt und was soll wie verändert werden? In meiner Arbeit gehe ich diesen Fragen nach und versuche darzulegen, was aus welchen Gründen verändert werden soll. Sowohl Fragen als auch Antworten in diesem Kontext bleiben aufgrund der Komplexität immer unvollständig und nie eindeutig. Die Notwendigkeit zur Veränderung entsteht aus meiner Sicht durch die Problemlagen, wie sie Macht- und Herrschaftsverhältnisse mit ihrer Normproduktion für Menschen und menschliches Zusammenleben erzeugen. Diese Verhältnisse bzw. die dazu mitgelieferte Vorgehensweise habe ich in dieser Arbeit ‚theokratische Logik‘ genannt. Theokratische Logik habe ich aufgrund ihrer Herrschaftstätigkeit als problematisch gesetzt, um die Notwendigkeit von Veränderung zu begründen. Theokratische Logik beinhaltet oder ist daher jenes Universelle, jenes Omnipräsente, das überwunden werden sollte, und mit dem der Anspruch auf Veränderung immer konfrontiert bleibt. Im letzten Kapitel habe ich dementsprechend mit *theories twisting theories* einen Versuch angeboten, theokratische Logik zu überwinden, um damit radikale Veränderungen anzuregen.

Um zu veranschaulichen, was unter theokratischer Logik zu verstehen ist, habe ich im ersten Kapitel argumentiert, dass wir es hier mit einer Logik zu tun haben, die wir (zumindest) bis in die griechische Antike zurückverfolgen können, die aber ebenso in der Moderne wiederauffindbar ist. Zu diesem Zweck habe ich beispielhaft tonangebende Autoren politischer Theorie wie Platon oder Locke analysiert, und den Gehalt der theokratischen Logik in ihrem Denken diskutiert. Um außerdem darzulegen, dass theokratische Logik nicht nur in politischer Theorie gegenwärtig ist, habe ich auch beispielhaft Autoren wie Darwin, Marx und Freud angeführt; damit habe ich deutlich gemacht, dass sich theokratische Logik auch in (vermeintlich anderen) Feldern wie Naturwissenschaften, Ökonomie und Psychoanalyse/Medizin manifestiert.

Bei dieser Ausarbeitung habe ich nicht die durchaus vorhandenen Veränderungen in Hinblick auf Macht- und Herrschaftsverhältnisse in den Mittelpunkt

meiner Analytik gerückt. Vielmehr stand in meinem Fokus die Frage danach, was über die Jahrtausende gleich bleibt. Diese Kontinuität, das Beständige, habe ich über die Analyse hegemonialer politischer Theorien herausgearbeitet. Dieses Beständige bezeichne ich eben als theokratische Logik. Für andere Arbeiten mag durchaus relevant sein, bspw. die Unterschiede herauszuarbeiten, die dann als Herrschaft, Hegemonie oder Gouvernamentalität benannt werden. Mein Anliegen ist jedoch, aufzuzeigen, dass wir es mit einer althergebrachten Logik von Macht- und Herrschaftsverhältnissen zu tun haben, die in ihrem Kern gleichbleibt, obwohl sie sich in ihren Ausformulierungen durchwegs variabel und anpassungsfähig zeigt. In ihrer Logik unverändert, zieht sich diese althergebrachte Herrschaftspraxis nicht nur durch die Jahrtausende, sie haftet auch an zentralen Begriffen und Begriffssystemen, die damals wie heute in der Wissensproduktion u. a. innerhalb der Sozialwissenschaften in Verwendung sind, wie bspw. Menschsein, Freiheit, Vernunft, Erkenntnis, Aufstieg, Entwicklung usw. usf. Eingewoben in logisch ähnliche Erzählungen, tragen auch sie zur immerwährenden Re-Formulierung in theokratischer Logik maßgeblich bei.

Als Vorbild dieser durch und durch hierarchisierenden Herrschaftspraxis fungieren theokratische Ordnungsphantasien, wie sie sowohl für mono- wie auch in polytheistischen Ideen von Welt (von Mensch und seinem Zusammenleben) essentiell, ontologisch wie existenziell sind. In diesen Normensystematiken steht tendenziell Gott hierarchisch über dem Menschen, der Mensch wiederum hierarchisch über den Tieren und Tiere tendenziell hierarchisch über den Pflanzen, um hier nur eine gängige Praxis der Ordnung anzuführen. Dieser Umstand gibt jenen Verhältnissen, um die es sich hier dreht (*twisting*), auch die Bezeichnung theokratische Logik. Theokratik fällt auf die altgriechischen Wortstämme *théos* (göttliches Wesen) und *kratía* oder *krat* (Macht, Gewalt) zurück; mit Logik verweise ich nicht auf diverse philosophische Strömungen, sondern nutze den breit gefächerten Inhalt des Altgriechen *log* oder *logo* (Rede, Lehrsatz, Vernunft).

Eine gängige, wohlbekannte Erzählpraxis im Modus theokratischer Logik spielt Platons Höhlengleichnis wieder, das ich an dieser Stelle der Zusammenfassung auf eine Weise paraphrasiere bzw. diskutiere, sodass der Gehalt theokratischer Logik ersichtlich wird. Zu Beginn sind wir (sowohl als Individuen als auch als Gesellschaft) gezeichnet durch Unwissen, eine Art geistige Umnachtung, die durch das Dunkel der Höhle markiert wird. Der (zunächst philosophisch ungebildete) Mensch erblickt zwar Dinge, erfährt zwar ein Sein, dieses ist aber verblendet (er sieht nur Schatten und

nicht die wahren Dinge, die wahren Menschen, den wahren Sinn). Aus seiner Verblendung, dem Dunkel der Höhle, führt ein gangbarer Weg ans Licht, dem Licht der Erkenntnis. Diesen Weg kann der Mensch durch philosophische Schulung bestreiten, indem er eben aufgrund dieser seine geistige Umnachtung, die Tiefe der dunklen Höhle abwerfend, erleuchtet wird, aufgeklärt wird. Manche schaffen das besser, manche schlechter, manche Schulungswege sind besser als andere usw. Dieses Szenario umgibt maßgeblich die Idee der Befreiung oder des Glücks, die Idee der Aufklärung durch (herrschaftliche) Bildungswege. Ebenso bleibt es gespickt durch Vorstellungen eines bestimmten Menschen, verfangen in Norm-Regimen der Entwicklung, und von Ordnungen des Zusammenlebens von Menschen, die zwingend hierarchisch ausgestaltet werden.

Um die eben als Beispiel theokratischer Logik angeführte Metapher des Höhlengleichnisses auf eine Meta-Ebene zu stellen, wie ich dies im zweiten Kapitel dieser Arbeit angeboten haben, wiederhole ich das Höhlengleichnis, wie eben dargestellt, in einem universelleren Wortlaut, und ergänze es durch eine analytisch-kritische Interpretation. Mit dieser Darstellung skizziere ich die Funktionsweise theokratischer Logik. Theokratische Logik ‚beginnt‘ in/mit einer Anfangshierarchie, im vorliegenden Kontext können wir sie z. B. ‚Hierarchie I Höhle‘ nennen. Nicht alle sitzen gleich tief in der Höhle, von Geburt an sind manche wohl eher dafür geeignet, sich mittels (philosophischer) Bildung von den Ketten der Unwissenheit zu befreien als andere. (Diese Bildung kommt einem Herrschaftserwerb gleich, da sie dazu führt, andere besser anzuführen.) ‚Hierarchie I Höhle‘ beginnt also mit einer Hierarchie. Auch der Aufstieg, die Befreiung aus der Höhle, ans Licht, ist markiert durch eine hierarchisch geordnete Bildungs- und Erwerbsidee. Sie beinhaltet eine Mischung aus horizontalen wie auch vertikalen Entwicklungsideen, wodurch ein Weg des stetigen Anstiegs – von den Tiefen der Höhle zum erleuchteten Ausstieg aus der Höhle – entsteht. Die horizontale Bewegung wird dadurch erzeugt, dass der Weg eine Entwicklung von einem schlechteren Zustand in einen besseren markiert; die vertikale Bewegung wird dadurch hinzugefügt, dass sich dieses Besser- oder Schlechter-Werden im individuellen Fall (eines Menschen, einer Gesellschaft usw.) unterschiedlich ausnehmen kann. Diesen Weg, der ausgehend von Anfangshierarchien bestritten wird, können wir im vorliegenden Kontext des Höhlengleichnisses bspw. als ‚Hierarchie II befreit oder geschult werden‘ bezeichnen. Im Idealfall führt dieses Werden zu einer Zielhierarchie, die wir hier ‚Hierarchie I

Ausstieg aus Höhle, Freiheit oder Aufklärung' nennen können. Dieses Ziel markiert die höchste Stufe im Szenario, die erreicht werden soll. Im Höhlengleichnis titulieren sie Vorstellungen wie vollkommene Erkenntnis, die reine Bildung, der beste Mensch, die beste Gesellschaft, die aufgeklärteste Führung usw. Als zentraler Punkt in dem Szenario kann die Wiederholung der Logik gelten; diese Wiederholung habe ich dadurch gekennzeichnet, dass ich im Kontext von Anfangs- und Zielhierarchie von ‚Hierarchie I‘ spreche, da tendenziell die Zielhierarchie jene Hierarchieordnungen, aus denen heraus begonnen wird, bestätigt, wenngleich auch meist verschoben, aber stets logisch ident. Dies wird immer durch die Naturalisierung und Kulturalisierung von Entwicklungsdenken gestützt und dadurch nachhaltig plausibilisiert. Theokratische Logik bleibt so als Logik intakt, ihre Funktionsweise allerorts anwendbar. Theokratische Logik findet niemals in der eben beschriebenen Reinkultur statt; durch ihre komplexe Funktionsweise ist auch nicht auszumachen, wo ein Prozess beginnt oder wo er endet; dies ist bestenfalls in einer analytischen Isolation komplexer, ineinandergreifender Bewegungen, wie ich sie hier betreibe, begreifbar zu machen.

Der theokratischen Logik entsprechend sind auch bekannte *-isms* ausgestaltet – ich subsummiere darunter z. B. *ablism*, *heterosexism*, *racism*, *capitalism* –, die Ideen z. B. von Mensch und menschlichem Zusammenleben nach und in theokratischer Logik entsprechen. So möchte ich bspw. in Hinblick auf *Dis/Ability*, das gesellschaftliche be/hindert werden, als ein Beispiel theokratischer Logik fassen. Zu Beginn wird eine Anfangshierarchie (Hierarchie I gesund/krank) gebildet, innerhalb deren Normen bspw. eine Person behindert wird, eine andere nicht. Der Anfangshierarchie entsprechend, bleibt das Ziel theokratischer Logik, die Überwindung oder Verbesserung der deklarierten Behinderung (Hierarchie I gesünder/kranker). Der Weg der Überwindung gestaltet sich ebenfalls hierarchisch in theokratischer Logik: manche heilen besser als andere (Hierarchie II gesünder werden/kranker werden).

Jene widerständigen Theorien, die sich mit und in diesen *-isms* sammeln, lade ich auch zu jener theoretischen Praxis, die ich *theories twisting theories* nenne, und die theokratische Logik – in all ihren Ausformulierungen, bspw. Demokratie/Demokratietheorie – radikal verdrehen soll. Aufgrund der Universalie der theokratischen Logik und aufgrund dessen, das wir etwas Neues niemals ohne das Althergebrachte (theokratische Logik) formulieren und konstruieren können, bleibt

uns lediglich übrig, das Alte derart radikal zu verdrehen, sodass wir von dessen Überwindung sprechen können. Eine Überwindung theokratischer Logik würde bedeuten, dass ihre Modi nicht wieder wiederholt würden. Aus diesem Grund kommen widerständige Theorien ins Spiel, die sich im intersektionalen und interdependenten Nachhall sowohl umeinander und ineinander drehen (*twisting*) als auch hegemoniale Theorie-Praxen (theokratische Logik) mit ihrer Wirbel-Aktion verdrehen (*twisting*). In diesem Sinne meint das radikale Verschieben in Form von *twisting*, so lange zu verrücken, zu verschieben und zu verdrehen, bis die Wieder-Wiederholung theokratischer Logik ein radikales Ende nimmt. *theories twisting theories* meinen in diesem Sinn eine praktische Theorie zur radikalen Um-Ordnung althergebrachter (politischer) Ordnungen.

LITERATURANGABEN

Ahmed, Sara (2012): On Being Included. Racism and Diversity in Institutional Life. Durham.

Ahmed, Sara (2010): The Promise of Happiness. Durham/London.

Ahmed, Sara (2006): Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others. Durham/London.

Arendt, Hannah (2006): Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. München.

Arendt, Hannah (2011): Über die Revolution. München/Zürich.

Arendt, Hannah (1996): Vita activa oder Vom tätigen Leben. München.

Arendt, Hannah (2010): Was ist Politik? München.

Aristoteles (1954): Eudemische Ethik. Herausgegeben von Paul Gohlke. Paderborn.

Aristoteles (2013): Metaphysik. Schriften zur Ersten Philosophie. Übersetzt und herausgegeben von Franz F. Schwarz. Stuttgart.

Aristoteles (2008): Nikomachische Ethik. Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg.

Aristoteles (1997): Organon. Band 1. Hamburg.

Aristoteles (1998a): Organon. Band 2. Hamburg.

Aristoteles (1998b): Organon. Band 3/4. Hamburg.

Aristoteles (1967): Physikvorlesung. Übersetzt von Hans Wagner. Berlin.

Aristoteles (2012): Politik. Übersetzt und mit einer Einleitung sowie Anmerkungen herausgegeben von Eckart Schütrumpf. Hamburg.

Aristoteles (1993): Rhetorik. Übersetzt, mit einer Bibliografie, Erläuterungen und einem Nachwort von Franz G. Sieveke. München.

Aristoteles (2007): Rhetorik. Übersetzt und herausgegeben von Gernot Krapinger. Stuttgart.

Aristoteles (1970): Der Staat der Athener. Übersetzt und herausgegeben von Peter Dams. Stuttgart.

Barber, Benjamin (1984): Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age. Berkeley/Los Angeles.

Benhabib Seyla (1996): The Democratic Moment and the Problem of Difference. In: Benhabib, Seyla (Hg.): Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political. Princeton/Chichester. S. 3-18.

Berlant, Lauren (2011): Cruel Optimism. Durham/London.

Bhabha, Homi K. (2004): The Location of Culture. Abingdon/New York.

Brown, Wendy (2012): Wir sind jetzt alle Demokraten. In: Demokratie? Eine Debatte. Mit Beiträgen von G. Agamben, A. Badiou, D. Bensaid, W. Brown, J.-L. Nancy, J. Rancière, K. Ross und S. Žižek. Berlin. S. 55-71.

Butler, Judith (1997a): Critically Queer. In: Phelan, Shane (Hg.): playing with fire. queer politics, queer theories. New York/London. S. 11-29.

Butler, Judith (2010): Frames of War. When Is Life Grievable? London/New York.

Butler, Judith (1998a): Haß spricht. Zur Politik des Performativen. Berlin.

Butler, Judith (1997b): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Frankfurt am Main.

Butler, Judith (2009a): Krieg und Affekt. Zürich/Berlin.

Butler, Judith (2007): Kritik der ethischen Gewalt. Frankfurt am Main.

Butler, Judith (2012): Parting Ways. Jewishness and the Critique of Zionism. New York.

Butler, Judith (1998b): Poststrukturalismus und Postmarxismus. & Gleichheiten und Differenzen. In: Marchart, Oliver (Hg.): Das Undarstellbare der Politik. Zur Hegemonietheorie Ernesto Laclaus. Wien. S. 209-224 & S. 238-257.

Butler, Judith (2006): Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence. London/New York.

Butler, Judith (2001): Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt am Main.

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main.

Butler, Judith (2004): Undoing Gender. New York/London.

Butler, Judith (2009b): Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend. In: Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo (Hg.): Was ist Kritik? Frankfurt am Main. S. 221-246.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2005): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld.

Crenshaw, Kimberlé Williams (1994): Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. In: Fineman, Martha Albertson/Mykitiuk, Roxanne (Hg.): The Public Nature of Private Violence. Women and the Discovery of Abuse. New York/Abingdon. S. 93-118.

Crouch, Colin (2012): Post-Democracy. Cambridge/Malden.

Cruz-Malavé, Arnaldo/Manalansan IV, Martin F. (2002) (Hg.): Queer Globalizations. Citizenship and the Afterlife of Colonialism. New York/London.

Darwin, Charles (1932): Die Abstammung des Menschen. Deutsch von Heinrich Schmidt. Leipzig.

Darwin, Charles (1963): Die Entstehung der Arten. Durch natürliche Zuchtwahl. Hg. von Joachim Fest und Wolf Jobst Siedler. Mit einem Nachwort von Eduard Zwierlein. Stuttgart.

Darwin, Charles (2009): Zur Evolution der Arten und zur Entwicklung der Erde. Frühe Schriften zur Evolutionstheorie. Aus dem Englischen von Rita Seuß. Kommentar von Uwe Hoßfeld und Lennart Olsson. Frankfurt am Main.

Descartes, René (1919): Abhandlung über die Methode. Leipzig.

Descartes, René (1984): Die Leidenschaften der Seele. Hamburg.

Descartes, René (1965): Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen. Berlin.

Descartes, René (2005): Die Prinzipien der Philosophie. Hamburg.

Descartes, René (1920): Regeln zur Leitung des Geistes & Die Erforschung der Wahrheit durch das natürliche Licht. Leipzig.

Engel, Antke (2009): Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus. Bielefeld.

Feyerabend, Paul (1980): Erkenntnis für freie Menschen. Frankfurt am Main.

Foucault, Michel (1990): Andere Räume. In: Barck, Karlheinz/Gente, Peter/Paris, Heidi/Richter, Stefan (Hg.): Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essays. Leipzig. S. 34-46.

Foucault, Michel (2012): Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesungen am Collège de France 1982/83. Frankfurt am Main.

Foucault, Michel (2001): In Verteidigung der Gesellschaft. Frankfurt am Main.

Foucault, Michel (2006): Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Frankfurt am Main.

Foucault, Michel (1992): Was ist Kritik? Berlin.

Freud, Sigmund (1972a): Abriß der Psychoanalyse. In: Freud, Sigmund: Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur. Mit einer Rede von Thomas Mann als Nachwort. Frankfurt am Main. S. 7-61.

Freud, Sigmund (2011): Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften. Frankfurt am Main.

Freud, Sigmund (2013a): Jenseits des Lustprinzips. Hg. von Lothar Bayer und Hans-Martin Lohmann. Stuttgart.

Freud, Sigmund (2013b): Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Schriften über die Religion. Frankfurt am Main.

Freud, Sigmund (2015a): Massenpsychologie und Ich-Analyse. In: Freud, Sigmund: Massenpsychologie und Ich-Analyse. Die Zukunft einer Illusion. Frankfurt am Main. S. 31-105.

Freud, Sigmund (1933): Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Wien.

Freud, Sigmund (1934): Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Wien.

Freud, Sigmund (1982): Die Traumdeutung. Frankfurt am Main.

Freud, Sigmund (1972b): Das Unbehagen in der Kultur. In: Freud, Sigmund: Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur. Mit einer Rede von Thomas Mann als Nachwort. Frankfurt am Main. S. 63-129.

Freud, Sigmund (1999): Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Biographisches Nachwort von Peter Gay. Frankfurt am Main.

Freud, Sigmund (2015b): Die Zukunft einer Illusion. In: Freud, Sigmund: Massenpsychologie und Ich-Analyse. Die Zukunft einer Illusion. Frankfurt am Main. S. 107-158.

Haraway, Donna (1995): Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt am Main/New York.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1965a): Ästhetik. Band I. Hg. von Friedrich Bassenge. Berlin/Weimar.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1965b): Ästhetik. Band II. Hg. von Friedrich Bassenge. Berlin/Weimar.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1976): Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Frankfurt am Main.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2000): Phänomenologie des Geistes. Köln.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2001): Vorlesungen über die Logik. Hg. von Udo Rameil unter Mitarbeit von Hans-Christian Lucas. Hamburg.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986a): Wissenschaft der Logik I. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch. Frankfurt am Main.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986b): Wissenschaft der Logik II. Zweiter Teil. Die subjektive Logik. Frankfurt am Main.

Hennings, Max (2003): Einführung. In: Der Koran. Das heilige Buch des Islam. Aus dem Arabischen von Max Henning. Kreuzlingen/München.

Hobbes, Thomas (2010): Leviathan. Erster und zweiter Teil. Übersetzung von Jacob Peter Mayer. Nachwort von Malte Diesselhorst. Stuttgart.

Höffe, Otfried (2011): Aristoteles' Politische Anthropologie. In: Höffe, Otfried (Hg.): Aristoteles. Politik. Berlin. S. 15-27.

Huntington, Samuel P. (1997): Der Kampf der Kulturen. The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München/Wien.

Irigaray, Luce (2000): democracy begins between two. New York.

Kant, Immanuel (1801): Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen. Königsberg.

Kant, Immanuel (2008): Kritik der praktischen Vernunft. Hg. von Joachim Kopper. Stuttgart.

Kant, Immanuel (2006): Kritik der reinen Vernunft. Hg. von Ingeborg Heidemann. Stuttgart.

Kant, Immanuel (2011): Kritik der Urteilskraft. Hg. von Gerhard Lehmann. Stuttgart.

Kant, Immanuel (1999): Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften. Hamburg.

- Jacob, Jutta/Köbsell, Swantje/Wollrad, Eske (2010) (Hg.): Gendering Disability. Intersektionale Aspekte von Behinderung und Geschlecht. Bielefeld.
- Langenscheidt (1986): Langenscheidts Taschenwörterbuch der griechischen und deutschen Sprache. Erster Teil. Altgriechisch-Deutsch. Berlin/München/Wien/Zürich.
- Lembcke, Oliver W./Ritzi, Claudia/Schaal, Gary S. (2012) (Hg.): Zeitgenössische Demokratietheorie. Band 1. Normative Demokratietheorien. Wiesbaden.
- Lembcke, Oliver W./Ritzi, Claudia/Schaal, Gary S. (2016) (Hg.): Zeitgenössische Demokratietheorie. Band 2. Empirische Demokratietheorien. Wiesbaden.
- Locke, John (1980): Gedanken über Erziehung. Stuttgart.
- Locke, John (1968a): Über den menschlichen Verstand. Band I. Berlin.
- Locke, John (1968b): Über den menschlichen Verstand. Band II. Berlin.
- Locke, John (1966): Über die Regierung. (The Second Treatise of Government). Reinbek bei Hamburg.
- Lorey, Isabell (2012): Die Regierung der Prekären. Mit einem Vorwort von Judith Butler. Wien/Berlin.
- Lyotard, Jean-François (2006): Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit. Wien.
- Marx, Karl (1972): Das Elend der Philosophie. In: Marx-Engels-Werke. Band 4. Berlin. S. 63-182.
- Marx, Karl (1987): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Band I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. Mit einem Geleitwort von Karl Korsch. Frankfurt am Main/Berlin.
- Marx, Karl (1985): Das Kapital II. Kritik der politischen Ökonomie. Band II: Der Zirkulationsprozeß des Kapitals. Hg. von Friedrich Engels. Leseanleitung und Textauswahl von Rudolf Hickel. Frankfurt am Main/Berlin/Wien.
- Marx, Karl (1953): Das Kapital III. Kritik der politischen Ökonomie. 3. Band. Buch III. Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. Hg. von Friedrich Engels. Berlin.
- Marx, Karl (1976): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts. In: Marx-Engels-Werke. Band 1. Berlin. S. 203-333.
- Marx, Karl (1971): Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: Marx-Engels-Werke. Band 13. Berlin. S. 3-160.
- Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1969): Die deutsche Ideologie. In: Marx-Engels-Werke. Band 3. Berlin. S. 5-530.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1972): Manifest der Kommunistischen Partei. In: Marx-Engels-Werke. Band 4. Berlin. S. 459-493.
- McAfee, Noëlle (2008): Democracy and the Political Unconscious. New York.
- McRuer, Robert (2006): Crip Theory. Cultural Signs of Queerness and Disability. New York.
- Merton, Robert K. (1985): Entwicklung und Wandel von Forschungsinteressen: Aufsätze zur Wissenschaftssoziologie. Frankfurt am Main.

- Mittermaier, Karl/ Mair, Meinhard (1995): Demokratie. Die Geschichte einer politischen Idee von Platon bis heute. Darmstadt.
- Mouffe, Chantal (2008): Das demokratische Paradox. Wien.
- Mouffe, Chantal (2007): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. Frankfurt am Main.
- Muñoz, José Esteban (2009): Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity. New York/London.
- Pateman, Carole (1989): The Disorder of Women. Cambridge/Oxford.
- Pateman, Carole (1988): Sexual Contract. Cambridge/Oxford.
- Pechriggl, Alice (2009): Demokratie versus Heteronomie: zu einer systematischen Verknüpfung von Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit. In: Pechriggl, Alice/Mertlitsch, Kirstin/Isop, Utta/Hipfl, Brigitte (Hg.): Über Geschlechterdemokratie hinaus. Beyond Gender Democracy. Klagenfurt/Wien. S. 13-43.
- Perko, Gudrun (2005): Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural-queeren Denkens. Köln.
- Platon (1988a): Sämtliche Werke 1. Apologie, Kriton, Protagoras, Hippias II, Charmides, Laches, Ion, Euthyphron, Gorgias, Briefe. Hamburg.
- Platon (1990): Sämtliche Werke 2. Menon, Hippias I, Euthydemos, Menexenos, Kratylos, Lysis, Symposion. Hamburg.
- Platon (1989): Sämtliche Werke 3. Phaidon, Politeia. Hamburg.
- Platon (1988b): Sämtliche Werke 4. Phaidros, Parmenides, Theaitetos, Sophistes. Hamburg.
- Platon (1959): Sämtliche Werke 5. Politikos, Philebos, Timaios, Kritias. Hamburg.
- Rancière, Jacques (2008): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt am Main.
- Richter, Emanuel (2008): Die Wurzeln der Demokratie. Weilerswist.
- Rossiter, Margaret W. (1993): The Matthew Matilda Effect in Science. In: *Social Studies of Science* 23(2). S. 325-341.
- Rousseau, Jean-Jacques (2008): Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. Stuttgart.
- Salzborn, Samuel (2012): Demokratie. Theorien, Formen, Entwicklungen. Baden-Baden.
- Sartori, Giovanni (1992): Demokratietheorie. Darmstadt.
- Saussure, Ferdinand de (2013): Cours de linguistique générale. Zweisprachige Ausgabe französisch-deutsch mit Einleitung, Anmerkungen und Kommentar. Hg. von Peter Wunderli. Tübingen.
- Schlangen, Walter (1973): Demokratie und bürgerliche Gesellschaft. Einführung in die Grundlagen der bürgerlichen Demokratie.
- Scott, James C. (2012): Two Cheers for Anarchism. Princeton/Oxford.

Snyder, Sharon L./Brueggemann, Brenda Jo/Garland-Thomson, Rosemarie (2002) (Hg.): Disability Studies. Enabling the Humanities. New York.

Vorländer, Karl (1963): Geschichte der Philosophie. 1. Philosophie des Altertums. Hamburg.

Walgenbach, Katharina/Dietze, Gabriele/Hornscheidt, Antje/Palm, Kerstin (2007) (Hg.): Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität. Opladen/Farmington Hills.

Wallis, Brian (1996): Democracy and Cultural Activism. In: Dia Art Foundation (Hg.): Democracy. A Project by Group Material. Edited by Brian Wallis. Seattle (= Discussions in Contemporary Culture 5).

Wiesendahl, Elmar (1981): Moderne Demokratietheorie. Eine Einführung in ihre Grundlagen, Spielarten und Kontroversen. Frankfurt am Main.

Wittig, Monique (1992): The Straight Mind and Other Essays. Boston.

Young, Iris M. (1996): Fünf Formen der Unterdrückung. In: Nagl-Docekal, Herta/Pauer-Studer, Herlinde (Hg.): Politische Theorie. Differenz und Lebensqualität. Frankfurt am Main. S. 99-139.

Zwierlein, Eduard (1963): Die Einheit des Lebendigen und die Erfahrung von Sinn in der Evolution. Nachwort. In: Darwin, Charles (1963): Die Entstehung der Arten . Durch natürliche Zuchtwahl. Hg. von Joachim Fest und Wolf Jobst Siedler. Mit einem Nachwort von Eduard Zwierlein. Stuttgart. S. 551-567.

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1: Vertikale Hierarchisierung – lineare Darstellung	136
Abbildung 2: Horizontale Hierarchisierung – lineare Darstellung	136
Abbildung 3: Kombination von vertikalen und horizontalen Hierarchisierungen – lineare Darstellung	137
Abbildung 4: Fortschrittskorridor: Entwicklung und Akkumulation	137
Abbildung 5: Spiralbewegung	138
Abbildung 6: Kreislauf: Bestätigung von HI A = Re-Installation der theokratischen Logik	138
Abbildung 7: Kreislauf: Bestätigung von HI A = Re-Installation der theokratischen Logik – Beispiel <i>dēmos</i>	139
Abbildung 8: Bestätigung von HI A = Re-Installation der theokratischen Logik – lineare Darstellung	139
Abbildung 9: Unendlicher Kreislauf/Dauerlauf theokratischer Logik (HI = HI A und HI Z)	140
Abbildung 10: Überschaubare Komplexität – in sich greifende Logik	141
Abbildung 11: Komplexität als Korridor der Entwicklung/des Fortschritts dargestellt	141
Abbildung 12: Unüberschaubare Komplexität – Unkenntlichkeit der theokratischen Logik	142
Abbildung 13: Norm oder statistische Verteilung	143

Zusammenfassung auf Deutsch

„Theokratische Logik“ ist eine universelle Herrschaftspraxis, die sich quer über die Jahrtausende von der griechischen Antike bis in die Moderne spannt. Um diese „theokratische Logik“ nachzuweisen und ihre Funktionsweisen zu skizzieren, werden in dieser Arbeit sowohl einige einflussreiche Werke politischer Theorie wie auch der Naturwissenschaften, Ökonomie und Psychoanalyse/Medizin einer Analyse unterzogen.

Die Benennung „theokratische Logik“ verweist darauf, dass diese Herrschaftspraxis vom Prinzip der hierarchisierenden Über-Macht Gottes, ergo einer Herrschaft Gottes über andere, abgeleitet ist. Dabei muss Gott in der Erzählung nicht explizit vorkommen, denn „theokratische Logik“ markiert lediglich das Prinzip der hierarchischen Ordnung nach dem Vorbild theologischer Über-Ordnungen, nicht aber zwingend die göttliche Über-Ordnung selbst. In dieser Arbeit wird „theokratische Logik“ für Menschen wie auch menschliches Zusammenleben durchwegs als problematisch erachtet. Deshalb bezeichnet „theokratische Logik“ eine Herrschaftspraxis, die es zu überwinden gilt.

Die Wirkungsweisen „theokratischer Logik“ finden sich auch in Herrschaftspraktiken wieder, die seitens *Dis/Ability Studies*, postkolonialer Theorien, Prekarisierungsdiskursen und queer-feministischer Theorien Kritik geerntet haben. Um „theokratische Logik“ zu überwinden, bietet diese Arbeit an, die eben genannten widerständigen politischen Theorien zu diesem Zwecke zum Einsatz zu bringen. Unter der subsummierenden Begrifflichkeit *„theories twisting theories“* verdrehen widerständige Theorien hegemoniale Theorien, wie die „theokratische Logik“ oder ein prominentes Beispiel „theokratischer Logik“ Demokratie/Demokratietheorie, grundlegend (radikal). Dies meint nichts weniger als ihre nachhaltige Verabschiedung.

Summary in English

‚Theocratic logic‘ means a universal practice of domination which can be at least traced back to ancient times, and which can still be found in modern theories. In order to both verify this ‘theocratic logic’ and outline its functioning principles, this work thoroughly analyses some influential writings of political theory as well as of the natural sciences, economy and psychoanalyses/medicine.

The designation ‚theocratic logic‘ points to the logics’ principle that derives from the hierarchically organized superordination of God over others. The storytelling needs not explicitly include God, since the ‘theocratic logic’ simply marks the principal of hierarchical regulation based on the model of God’s superiority, yet not necessarily of God himself. This work considers the ‘theocratic logic’ problematic for both the human being and human cohabitation. Therefore ‘theocratic logic’ indicates a practice of domination that needs to be overcome.

The modes of action of the ‚theocratic logic‘ also mirror practices of domination which have been criticized by dis/ability studies, postcolonial theory, discourses on precariousness and queer-feminist theories. In order to overcome the ‘theocratic logic’, this work offers to call the critical political theories mentioned above in action. Subsumed under the term ‘theories twisting theories’, these critical theories are supposed to twist around hegemonic theories radically, including democracy or democratic theory as one prominent example of the ‘theocratic logic’. This means nothing less than its sustainable dismissal.

WISSENSCHAFTLICHER LEBENS LAUF

Mag.^a Helga Haberler Bakk.^a

Herbst 2016	Universität Wien, Institut für Politikwissenschaft: Einreichung Dissertation ‚theories twisting theories‘
Februar 2009 – Herbst 2016	Universität Wien, Doktorat Philosophie: Politikwissenschaft Einige Schwerpunktsetzungen: ☑ Politische Theorie/Philosophie, Gesellschaftskritik, Hegemoniekritik ☑ Gender, Queer und Postkoloniale Theorien, (Gender/Queer) Migrations/Diasporas, Prekarisierung, Dis/Ability Studies ☑ Intersektionalität, Interdependenz ☑ Staatstheorie, Demokratietheorie
August 2007 – Juli 2008	Universität Wien, Diplomarbeit (basierend auf Kritiken seitens Wissens- und Kultursoziologien, Gender und Postkolonialen Theorien) am Institut für Philosophie und Bildungswissenschaft, Forschungsbereich Wissenschaftstheorie: Kulturen und Technologien des Wissens; Abschluss mit Auszeichnung als Mag. ^a (phil.).
2006 – 2008	Universität Wien, Magistrastudium Soziologie Einige Schwerpunktsetzungen: ☑ Wissenssoziologie, Wissenschaftstheorie, Techno-Science, feministische Epistemologie, Objektivitätskritiken, Relativismus/Universalismus, politische Philosophie/Theorie, Gesellschaftstheorie, Kulturtheorie, Entwicklungskritiken ☑ Postkoloniale Theorie, Eurozentrismus/Critical Whiteness Studies, Okzidentalismus/Orientalismus, Postkoloniale Wissenschaftstheorie ☑ Gender und Queer Theorien ☑ Verschränkungen Theorien und Methoden
März 2003 – Juli 2006	Universität Wien, Bakkalaureatstudium Soziologie Einige Schwerpunktsetzungen: ☑ Qualitative Methoden: Ethnografie(-Kritik), Diskurs-, Text- und Bildanalyse, teilnehmende Beobachtung, diverse qualitative Interviewformen, Grounded Theory ☑ Projektmanagement, Organisationssoziologie, Konfliktmanagement, Mediation, Gruppendynamik ☑ Theorien des Wissens und der Wissensvermittlung: Wissenschaftsforschung und -theorie ☑ Soziologien der Ungleichheit, Gesellschaftstheorie ☑ Gender, Queer und Postkoloniale Theorien/kritische Migrationsforschung

Publikationen

Haberler, Helga (2013): Quaking Well-Established Lines? Orientations in the Reality Show *The Real L Word*. In: Binder, Sarah/Kanawin, Sarah/Sailor, Simon/Wagner, Florian (Hg.): *How I Got Lost Six Feet Under Your Mother: Ein Serienbuch*. Wien, S. 155-170.

Haberler, Helga (2012): Des-Integration im Kontext moderner Staatlichkeit. Utopische Wirklichkeiten in Auszügen queeren Dissenses. In: Haberler, Helga/Hajek, Katharina/Ludwig, Gundula/Paloni, Sara (Hg.): *Que[e]r zum Staat: Heteronormativitätskritische Perspektiven auf Staat, Macht und Gesellschaft*. Berlin, S. 208-224.

Haberler, Helga/Hajek, Katharina/Ludwig, Gundula/Paloni, Sara (2012): *Que[e]r zum Staat: Heteronormativitätskritische Perspektiven auf Staat, Macht und Gesellschaft. Eine Einleitung*. In: Haberler, Helga/Hajek, Katharina/Ludwig, Gundula/Paloni, Sara (Hg.): *Que[e]r zum Staat: Heteronormativitätskritische Perspektiven auf Staat, Macht und Gesellschaft*. Berlin, S. 7-25.

Haberler, Helga (2008): *Aufbruch in eine neue Weltgesellschaft. Feministische Wissenschaft als soziales Unternehmen – Bildung eines Kollektivs solidaritäts-orientierter Praktiken*. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Wien.