

Die wilde Spekulation – Anmerkungen zum „spekulativen Materialismus“ in der postmodernen französischen Philosophie¹

Wolfgang Jantzen

„Es ist das Sonderbare an der geistigen Aktivität der Menschen, dass aus verschrobenen Denkspielen erhellende Erkenntnisse gewonnen werden können.“ (Guillome Paoli 2018, 61f.)

Einleitung: Der postmoderne Rückgriff auf Spinoza – von außen betrachtet

Angeregt durch meine langjährige Auseinandersetzung mit Spinozas Philosophie und die mich damals begeisternde Lektüre von Antonio Negris Buch „Die wilde Anomalie. Spinozas Theorie einer freien Gesellschaft“ (1982), aber auch durch die unterdessen länger zurückliegende Lektüre von Gilles Deleuze „Differenz und Wiederholung“ (1992) habe ich Katja Diefenbachs 2018 erschienenen Buch „Spekulativer Materialismus. Spinoza in der postmarxistischen Philosophie“ zur Rezension angefordert. Sie wurde mit dieser Thematik 2017 an der Humboldt-Universität Berlin promoviert und ist seit 2015 Professorin im Fachbereich Theorie an der Merz-Akademie, Hochschule für Gestaltung, Kunst und Medien in Stuttgart. Angeregt durch meine Kollegin Mai-Anh Boger (2019), durch deren Arbeiten ich mich in letzter Zeit erneut mit französischer postmoderner politischer Philosophie beschäftige, war ich neugierig und habe mich durch diese voluminöse Werk von 603 Seiten hindurch gebissen.

Ich bewundere den Mut der Autorin, diese Arbeit geschrieben zu haben. Schlussendlich jedoch trifft die rekonstruierte Debatte die Einschätzung des Postmodernen Diskurses durch Guillome Paoli: *„In der Tat gibt es keine Schule, keine Lehre, nicht einmal einen gemeinsamen Anspruch, von Kohärenz ganz zu schweigen, sondern nur einen kosmischen Nebel aus tausend flimmernden Denkpartikeln, die sich jeder für sich als einzigartig betrachten und deren Zusammenhang – wie das mit kosmischen Nebel ist, nur von außen schlüssig festgestellt werden kann.“* (Paoli 2018, 54).

Ich bin also den verschlungenen Wegen durch den Nebel gefolgt, die über Zwischenstationen (z.B. Balibar) letztlich von Negri zu Deleuze & Guattari führen, und habe gleichzeitig immer wieder versucht, durch Blick in meine Reiseführer, äußere Koordinaten und methodologische Zugänge zum Zusammenhang zu finden. Von diesen Reiseführern neben den Arbeiten von Spinoza selbst will ich reden, bevor ich den Weg des Buches verfolge.

Von besonderer Wichtigkeit waren für mich neben Vygotskijs (1996) methodologischer Auseinandersetzung mit der „Lehre von den Emotionen“ bei Descartes und Spinoza die folgenden: Michael Della Roccas Spinoza-Buch (2008), freilich ohne Affekttheorie, doch in sorgfältiger Freilegung der Dialektik von schaffender (*natura naturans*) und geschaffener (*natura naturata*) Natur („*Deus sive natura*“ = „Gott ist Natur“), und, um in der zeitlichen Reihenfolge zu bleiben, Heidi Ravvens (2013) philosophisch-geschichtliche Rekonstruktion der unterschiedlichen Wege: der augustinische, der zu Descartes und der aristotelische, der zu Spinoza führt. Beide sind, so die Autorin, bis in die aktuelle neurowissenschaftliche und philosophische Debatte um das Problem des von Descartes in dieser Tradition postulierten „freien Willens“ zu verfolgen. Und in eben diesem Spannungsfeld, so das erste Ergebnis meiner Lektüre, entsteht der Nebel der postmodernen Debatte. Hilfreich war mir der Rückgriff auf eine naturwissenschaftlich-methodologisch fundierten Analyse der Debatte durch Alan Sokal (2010), der ebenso auf unverstandene naturwissenschaftliche Rekurse wie auf fehlerhaftes Verständnis vielfältiger Anleihen bei der Mathematik verweist (z.B. Topologie bei Lacan). Zusätzlich findet sich in dieser Debatte das Problem des überall zu vertreibenden „Teufels Hegel“ (Paoli a.a.O. 61), wiederum bar jeder Kenntnis der Kybernetik zweiter Ordnung

¹ Jahrbuch der Luria-Gesellschaft 2020, Veröff. i.V.

(Heinz von Foerster) oder Gotthard Günthers Theorie exakter operativer Dialektik auf der Grundlage der Hegelschen Dialektik, beides Grundlagen der Konstruktivismus-Debatte bei Maturana und Varela, die in der bundesdeutschen Debatte kaum zur Kenntnis genommen wurden.

Entsprechend unterscheidet Paoli (a.a.O. 65) drei Säulen des „Konfusionismus“: (1) das Verhältnis zu den Naturwissenschaften, oft verbunden mit dem Paradox eines überquellenden Enthusiasmus für Human Engineering; (2) Relativismus und (3) „hochdrehende Kritik der Normativität“.

Dabei bleibt bei der Dekonstruktion der Welt in viele kleine Domänen „das große soziale Konstrukt des Kapitals im toten Winkel – was ihm den Status einer zweiten Natur verleiht“ (ebd. 72).

Hier war es mir ein Genuss, mit Sedláček und Tanzer (2015) die Ökonomie des Kapitals auf Freuds Couch zu verfolgen. Eine Ökonomie, der die Autoren eine bipolare Störung attestieren (268 ff.). Manisch-depressiv von den Fetischen Geld und Wachstum angetrieben. Eine Bordellökonomie (ebd. 309 ff.), in deren Führungsetagen die Rate an Psychopathen dreimal so hoch ist wie in der Gesamtgesellschaft (ebd. 133). Bemerkenswert, dass Ökonomen auf die Psychologie verweisen, während die postmarxistischen Spinoza-Interpreten sich für alles interessieren, außer für die spinozanische Affektlehre.

Spinozas philosophische Psychologie finde ich in der gegenwärtigen philosophischen Debatte nur bei Ravven rekonstruiert aber natürlich auch, im Westen kaum zur Kenntnis genommen, bei Evald Il'enkov (1994; Jantzen & Siebert 2003). Psychologisch zieht sich Spinozas Affekttheorie als verborgener Grund durch Freuds Konzeption der Psychoanalyse. Bei Vygotskij ist sie wesentlicher Bezugspunkt für jede wissenschaftliche Psychologie. Hinein also in die Nebelregionen der postmarxistischen Philosophie Frankreichs.

2. „Ist's Wahnsinn auch, so hat es doch Methode“ – Eine Wegbeschreibung

Hier mit Hamlet zu beginnen, ist nicht das Schlechteste in einer aus den Fugen geratenen Zeit, die sich in der französischen Debatte widerspiegelt. Folgen wir also dem von Katja Diefenbach erarbeiteten Weg. Ich werde ihn skizzieren und zugleich Wegweiser aufstellen, um sich nicht in den tausenden glitzernden Denkpartikeln zu verlieren und zu verirren. Dies beginnt schon bei der „Einleitung: Althusser's Ouverture“. Bereits hier scheint auf, was uns den gesamten Weg durch die Nebelwelt verfolgen wird: Die völlige Vernachlässigung der spinozanischen Affekttheorie ebenso wie der Orientierung Spinozas an der Tora und den mosaischen Offenbarungen auf dem Berg Sinai, für Spinoza die Urkonzeption einer gerechten, freien und demokratischen Gesellschaft, mit innerer Harmonie und Resonanz, die er erhofft, in den Niederlanden erneut zu finden.

Wo aber Althusser selbst, in seiner Theorie der Subjektion und den ideologischen Staatsformen der Anrufung (Althusser 1977) vom mosaischen Bund spricht, noch nicht einmal davon findet sich etwas, weder in dieser Einleitung noch an anderer Stelle des vorliegenden Buches.² Und schon gar nicht ist die Rede von Spinozas Rückbezug auf die alte israelische Gesellschaft³, die mit Rekurs auf die Tora als Buch der Gerechtigkeit Regeln im Sinne einer moralischen Gewissheit zu implementieren vermag, wie von Spinoza ausdrücklich in der Theologisch-Politischen Abhandlung (Tractatus Theologico-Politicus; TTP) hervorgehoben (vgl. Jantzen 1992). Die letztendliche Unmöglichkeit einer solchen Gesellschaft im Sinne der Goldenen Regel und des Dekalogs im historischen Umfeld Israels, zu einer Zeit, wo der Tanz um das „Goldene Kalb“, also den Mammon, dem man nicht gleichzeitig mit GOTT dienen kann, zunehmend die Wirklichkeit durchdringt⁴, ist Kern eines der wichtigsten Bücher der Weisheit, Kern des Buches Hiob (Boer 2019).

² Außer einem Verweis Žižeks auf eine „im althusser'schen Ansatz der Anrufung übersehene Dimension.“ (a.a.O. 505)

³ „The historical model that Spinoza uses to illustrate the proper social functions of the imagination, that is, of religion, in the democratic and just society in the ancient Jewish commonwealth as he finds it described in the Hebrew Bible.“ (Ravven & Lenn 2002, 25)

⁴ Ein Aspekt, den die Ökonomen, nicht aber die Philosophen hervorheben. „Während Gott mit Moses oben auf dem Gipfel des Bergs den ewigen Bund schließt und ihm die höchsten heiligen Gesetze diktiert, wird unten im Tal der irdische Fetisch Geld angehimmelt. Hier stehen sich die zwei allerhöchsten intrinsischen Werte gegenüber.“ (Sedláček & Tanzer 2015, 255).

Wenn aber die mosaischen Gesetze dem kapitalistischen Staat als ideologische Subsumtionsformen zugeschlagen werden, ohne die Dialektik zum Kampf um das goldene Kalb zu erörtern, entschwindet von Anfang an eine der spinozanischen Affekttheorie zentrale Dimension der Befreiung, als Kampf gegen die herrschenden Mächte. Wer Marx in cartesianisch-augustinischer Tradition vom „Teufel Hegel“ und Spinoza von der aristotelischen Konzeption der Affekte bereinigt, um sich in der Beletage der Boheme Kämpfe um eine kabbalistische Auslegung von Spinoza zu liefern, verliert zwangsläufig den Blick für die gesellschaftliche Wirklichkeit und die „Verdamnten dieser Erde“ (Fanon).

Dazu passt es, dass zwar abstrakt von der *Multitude* die Rede ist, jedoch konkret die wirkliche Politikfähigkeit der Massen, bei Spinoza zentral herausgearbeitet, in keiner Weise mit diesem rekonstruiert wird. Denn sie existiert für die Massen auf Grund der „moralischen Gewissheit“, die jedem Menschen zugänglich ist (Spinoza, TTP, Kap. 15, 227). Sie vermag gegen Anrufungsprozesse in der *Multitude* durch die Herrschenden zu immunisieren, so wie es die Bücher der Propheten insbesondere im kategorischen Imperativ Jesajas ausdrücken.⁵ Insofern kann sich zum anderen die ethische Einsicht der Philosophie, die unter dem Blickwinkel der Ewigkeit als Loslösungsprozess der Vernunft aus religiösen und quasireligiösen Anrufungen begriffen wird (Ethik V), sehr wohl mit den Bedürfnissen der Massen verbinden. Aber ebenso wie die Affektlehre bleibt auch diese Bewegungsmöglichkeit der Massen „wie in einem Geiste“ ungeklärt (Teil III des vorliegenden Buches, der die Philosophie Balibars behandelt; insb. 311 ff.).

Wie der *Conatus*, von dem im folgenden die Rede sein wird, wird die Bewegungsmöglichkeit der Massen, der *Multitude* also, vom Explanandum (dem zu Erklärenden) zum Explanans (der Erklärung) verwandelt. Dabei verwundert der enge Denkraum. Serge Moscovici's grundlegendes Buch zur Psychologie der Massen (1986) – ich habe es ohne Erfolg vor Jahren versucht in die deutschsprachige Spinoza-Diskussion einzubringen (Jantzen 1995), spielt in der französischen Diskussion keinerlei Rolle. Dies gilt in gleicher Weise für die Nicht-zur-Kenntnisnahme der Spinoza-Lektüren von Vygotskij oder Il'enkov durch die deutsche Spinoza-Gesellschaft (Jantzen 1993).

Was also ist mit dem *Conatus*, dem Streben jedes Dings im Sein zu verbleiben? Hauptteil I des Buches: „Von der Tätigkeit der Menge: Negri's Interpretation der *Conatus*-lehre“ verfolgt diese Frage. In seiner Spinoza-Lektüre „Die wilde Anomalie – Spinozas Theorie einer freien Gesellschaft“ legt Negri eine spinozanische Interpretation des Staatsvertrags vor. Als Konstitutionsvertrag bedarf dieser im Sinne einer Aushandlung im jeweiligen Horizont der Gegenwart durch Machtübertragung durch die Bevölkerung an den Staat immer wieder der Erneuerung und steht im strikten Gegensatz zum Hobbes'schen Unterwerfungsvertrag. Im Sinne von Macht gegen Vermögen ist im Bürgerrecht durchgängig das Kriegsrecht gegen einen Staat, der keine Zustimmung mehr findet (ebd. 180) präsent. Was aber der *Conatus* ist bzw. sein könnte, erfahren wir ebensowenig bei Negri wie in dem vorliegenden Buch.

Meist scheint in der französischen postmarxistischen Philosophie der *Conatus* auf die menschliche Existenz allein beschränkt zu werden. Hierbei bleibt seine systematische Verknüpfung mit *appetitus* (Trieb) und *cupiditas* (Begierde) im Rahmen der Affektlehre in der Regel außer acht. Und ebenso bleibt außer Acht, dass erst auf dieser Voraussetzung die Willensfunktion (*voluntas*) abhängig von den Affekten gedacht werden kann, ganz im Gegensatz der Descartes verpflichteten augustinischen Philosophie des „freien Willens“.

Andererseits blitzt dann plötzlich doch ein erweitertes Verständnis auf. So im Teil III, Kap. 3 zu Spinozas „spekulativem Materialismus“ im Kontext seiner Lektüre durch Balibar, dessen strukturalistische Herkunft ihn zumindest vor lebensphilosophischen Verirrungen schützt, wie sie bei anderen Autoren im Sinne einer engen Assoziation zwischen Spinoza und Nietzsche oder in Anlehnung an Bergson deutlich zu finden sind. Bezogen auf Balibars Lektüre stellt die Autorin fest: Wir finden bei Spinoza die Überwindung einer (cartesianischen) Trennung „zwischen einem

⁵ „Löse die Fesseln der Ungerechtigkeit. Spreng die Bande der Gewalt. Gib frei die Misshandelten – Jedes Joch sollt ihr zertrümmern.“ (Jesaja 58,6-12)

passiven undifferenzierten Untergrund oder Nichtsein der Materie auf der einen Seite (*dynamis*, Möglichkeit, Können) und einer starken, aktiven, personalisierten Form auf der anderen Seite (*actus*, Wirkliches, Sein bzw. *telos*, Seele“ (ebd. 356) Denn „die aus einfachsten Körpern bestehende Materie ist dazu in der Lage, sich dynamisch selbst zu formieren“ (ebd. 354). Conatus kann somit letztlich nur als Energiedurchsatz begriffen werden, *dynamis* bei Leibniz, *abstrakte Arbeit* bei Marx (Jantzen 2012). Doch eine derartige Marx-Lektüre ist in dieser Debatte nicht zu finden. Dies zeigt sich besonders deutlich am Marx-Verständnis von Negri. So lesen wir in der Rezeption der Autorin: „Die Marx'sche Werttheorie im Geiste Spinozas und Nietzsches umschreibend, erklärt Negri, dass der Wert der Werte aus ihrem Schöpfungsprozess hervorgeht und auf die existentielle Auswahl und Veränderung von Wertschätzungen verweist, die in den Lebens- und Denkweisen der Menschen selbst gründeten.“ (a.a.O. 54). Negri habe, so die Autorin, das Conatusprinzip den anthropologischen Schichten von Marx „aufgefropft“. „Mit dieser Operation bewegt sich Negris Denken im Intervall zweier Tätigkeitsbegriffe, die nicht umstandslos miteinander zu verbinden sind“ (ebd. 57), so die Autorin, gefangen im Raum einer „zwischen spinozistischem und cartesianischem Bezugsrahmen wechselnden Kontroverse“, die „sich in die postmarxistische Diskussion [...] eingeschrieben“ hat (ebd. 20). Und wenn dann im kosmischen Nebel dieser Debatte aus den drei Erkenntnisgattungen bei Spinoza unterschiedliche „Lebensformen erster, zweiter und dritter Art“ (ebd. 65 sowie 141) werden, sind wir schon mitten in einer lebensphilosophischen Usurpation der spinozanischen Philosophie.

Die für das Marx-Verständnis zentrale Unterscheidung von Arbeits*vermögen* (so noch in den Grundrissen) und dem Begriff der Arbeits*kraft* im Kapital und den Theorien über den Mehrwert, so in einer Fußnote (ebd, 58) zu recht notiert, bleibt theoretisch folgenlos, wenn nicht die damit verbundene energetische Dimension des für die Werttheorie zentralen Begriffs der *abstrakten Arbeit* erkannt wird (cf. Jantzen 2012). Eben dies ist bei Negri in keiner Weise der Fall. Für mich war es ein Grund, vor Jahren die Lektüre von „Empire“ (Hardt & Negri 2002) enttäuscht abubrechen. Entsprechend hat, so die Autorin, für Negri die Wertformanalyse ihre historische Relevanz eingebüßt, „weil die heutigen Formen gesellschaftlicher Arbeitskraft nicht mehr in der Dauer durchschnittlicher Arbeitszeit gemessen werden können“ (a.a.O. 255).

Folgen wir Paoli, so hat Negri, „Bert Brechts Ratschlag folgend [...] „das Volk aufgelöst und sich ein neues gewählt. Er taufte es Multitude.“ (Paoli a.a.O. 173) Ähnlich der *global class* hüpfte diese Multitude von Gipfel zu Gipfel, denn zum Dazugehören gehört schon eine vage Grundgesinnung, die den „Verdammten dieser Erde“ in der Regel abgesprochen wird (ebd. 173f.). Der in Negris politischem Voluntarismus auftretende krasse Gegensatz zu Deleuze (1992) ist die Entfernung der bei Spinoza angelegten und für Deleuze zentralen „Idee eines unpersönlichen und virtuellen Potentialitätsfeldes“ des Werdens für alle Menschen (ebenso Deleuze und Guattari 1992 in ihrer Netzwerktheorie rhizomatischer Zusammenhänge).

Für mich besteht kein Zweifel bezüglich einer hohen Sensibilität von Deleuze für eine offene Frage von Philosophie und Wissenschaft: Den Umgang mit Ereignissen, die als einzelnes nie restlos determiniert, immer singular sind. Die Autorin kommt darauf im letzten Teilkapitel IV.4. zurück. „Die Frage der Politik stellt sich somit als transindividuelles Erproben und Erschaffen von geschichtlich bedingten, aber das Geschichtliche selbst überschreitenden Kraftfeldern, Ebenen oder Diagrammen, denen Deleuze und Guattari mit den Fluchtlinien, den Gefügen und den Segmenten drei Bezugssysteme zugeordnet haben.“ (a.a.O. 572).

Aus der Perspektive des cartesianischen Cogito bestimmt Deleuze die Besonderheit der Differenz als Bejahung in der Fülle des Seins, als Ausdruck einer Dimension des Werdens in einem Möglichkeitsfeld. Diese manifestiert sich nie im Gleichen; sie ist ewige Wiederkehr des Werdens im Prozess der Entstehung von Singularitäten. So wie Negri am voluntaristischen Pol der „zwischen spinozistischem und cartesianischem Bezugsrahmen wechselnden Kontroverse“ (a.a.O. 20) verbleibt so andererseits Deleuze am lebensphilosophischen und vitalistischen Pol des Cartesianismus.

Diese Gegensätze der „postmarxistischen“ Diskussion schlagen sich auch in der Rezeption der

spinozanischen Metaphysik nieder, d.h. im höchst unterschiedlichen Verständnis der Verhältnisse von Substanz, Modus und Attributen.

Diesem Streit um die Attributenlehre ist Teilkapitel I.3. gewidmet. So lesen wir in Spinozas Kritik an Descartes doppelten Substanzbegriff („res extensa“ und „res cogitans“; nichts Ausgedehntes denkt und nichts Denkendes ist ausgedehnt), dass dieser Denken und Ausdehnung soweit getrennt habe, dass nur Gott sie wieder zusammenfügen könne, denn eine Substanz kann nur aus sich selbst heraus erklärt werden. „Deus sive natura“ bedeutet also, dass Denken und Ausdehnung zwei der unendlichen vielen Attribute der Substanz sind. Und hier genau beginnt die postmarxistische Spekulation. Was sind diese unendlich vielen Attribute und wie ist ihr Verhältnis?

Werfen wir einen Blick in Della Roccas Spinoza Lektüre, so ist der Skandal der spinozanischen Lehre, dass Gott (natura) als schaffende Natur (natura naturans) betrachtet Ausdehnung besitzt (Della Rocca 2008). Diese aber existiert im Prozesse des Schaffens als natura naturata (geschaffene Natur) unabhängig von ihm. Bezüglich der geschaffenen Natur, den Modi, ist Gott „only part of the package“ (ebd. 70). Über die Gemeinbegriffe und die Affekte spiegeln wir uns in den je anderen Menschen, da wir mit ihnen am meisten gemeinsam haben. Unser Handlungsvermögen ist beständig redeterminiert durch die „gegebenen Affektionen“, so Katja Diefenbach Spinoza zitierend (a.a.O. 130). „Im Milieu äußerer Affektionen wird der conatus gleichzeitig in »verschiedene Richtungen« gezogen und der Mensch weiß oft nicht, »wohin er sich wenden soll.«“ (ebd. 131)

Die Modi entsprechen in dieser Hinsicht Leibniz' Monaden als „representatio mundi“ in einem spezifisch menschlichen Möglichkeitsraum. Sie spiegeln sich im ständigen Prozess ihres Werdens (Deleuze), also des Energiedurchsatzes der natura naturans (Gott), in den je historischen Dimensionen der Modalitäten dieses Feldes. Diese sind wie bei Leibniz individuelle Substanzen. So gelesen macht dann auch die Rede von den unendlich vielen Attributen Sinn. Es sind die unendlich vielen Attribute der individuellen Substanzen, die Spinoza in der Lehre von den Affekten sowie den Arten der Erkenntnis erörtert. So meine eigene Lektüre dieser Problematik, der Leibniz-Rezeption von Hans-Heinz Holz verpflichtet (vgl. Holz 2005).

In der französischen Debatte lesen wir jedoch erneut Spekulationen. So dass für Negri (a.a.O. 93) die Attribute selbst Substanzen sind, welche die interne Vielfältigkeit des Seins artikulieren. Näher an dem Problem ist Balibar, auch wenn die Formulierung ein Stück im Nebulösen bleibt. Jedes Attribut konstituiert für ihn „eine Art, die Vervielfachung des Unteilbaren und gleichsam die gemeinsame Essenz einer Mannigfaltigkeit von absolut geschiedenen Essenzen zu denken“, so zitiert ihn Diefenbach (ebd. 95)

Bei Negri jedoch bricht „die gesamte Ordnung der Begründungen in der Ethik in zwei Teile“. In „eine intensive Ontologie der *natura naturans*“ auf der einen Seite und auf der anderen Seite „eine eigenvermittelte Konstitution des Realen aus der intra- und intermodalen Tätigkeitsbeziehungen der *natura naturata*, die eine wahrhafte Organisation des Unendlichen außerhalb jeder emanativen Logik zu leisten vermöge.“ (ebd. 96).

Was soll auch anders resultieren, wenn Hegel zum Teufel erklärt wird, *conatus* nicht als Energiedurchsatz verstanden und die Marxsche Werttheorie idealisiert und subjektiviert wird. Descartes, der Gegenreformation und der augustinischen Denkweise zutiefst verpflichtet, hätte seine Freude an einer solchen Spinoza-Lektüre Negris.

Immerhin, das halte ich Negri zugute, geht er nicht offen zum Cartesianismus über wie Lacan, von Katja Diefenbach vorzüglich rekonstruiert (Teil IV.2.), aber für mich vom Inhalt her kaum zu ertragen.

Was interessiert auch der Inhalt, wenn die allgemeine Struktur des Universums doch mathematisch dargestellt werden kann und behauptet wird, „dass nicht Bejahung von Handlungsvermögen, nicht Kreativität des Lebens sondern Gott als mathematischer »Raum aller Dinge« [...] der eigentliche Gegenstand der Ethik“ sei, so Badiou. (ebd. 122). Diese geometrische Ordnung in der Darstellung der Ethik ist jedoch lediglich der zeitgenössische Darstellungsrahmen des zu entwickelnden Inhalts. Eine Auflösung der postmarxistischen Philosophie in der Mengenlehre findet sich bei Badiou, eine andere in der Topologie bei Lacan. Auf Badiou wird in der naturwissenschaftlichen Kritik der

postmodernen französischen Philosophie trotz deutlich gegebenem Anlass nur am Rande eingegangen (Pluth 2010, 60 mit Bezug auf Badiou's Hauptwerk „L'etre et l'événement“/„Das Sein und das Ereignis“).

Zu Lacan finden wir jedoch eine sehr deutliche Stellungnahme zu einer unverstandenen Topologie. Sokal schreibt (2010, 36): „I nearly fell off my chair when I came across this passage in Lacan's paper. The idea that the topology of surfaces »explains many things about the structure of mental disease« is so bizarre as to hardly merit comment.“ Und er kommentiert weiter, bei Lacan habe in den letzten Dekaden seines Lebens ersichtlich eine Obsession für mathematische Topologie bestanden, seine Seminare seien zunehmend bizarr geworden. „Perhaps it is not surprising that an old man became demented in the final years of his life; what is more surprising is the extent to which Lacan's disciples followed their guru into madness.“ (ebd.)

Soviel zur unverstandenen Mathematik, durchaus aber in Anerkennung, „dass aus verschrobenen Denkspielen erhellende Erkenntnisse gewonnen werden können“ (Paoli a.a.O.), so bezüglich Badiou's Begriff des Ereignisses oder bei Lacan zu Sprache, Symbol und Entfremdung.

Bleibt abschließend noch eine kurze Bemerkung zur Diskussion des Zeitbegriffes, um sodann eine Dimension in Diefenbach's Herangehensweise zu würdigen, in der ich mich mit ihr verbunden weiß. So heißt es in Fußnote der Autorin (FN 662, 181), „dass Spinoza als Denker räumlicher Dauer ein eigentlicher Zeitbegriff fehlt, auch wenn seine Anmerkung in zu E4p39s einen zeitlichen Werdensbegriff andeutet“. Und zu Negri lesen wir, dass für ihn eine letzte Herausforderung von Spinoza's Philosophie in einer »Metaphysik der Zeit« bestehe, in der »der kumulative Prozeß, der die Welt schafft, eine spätere Zeit, eine Zukunft« konstituiere, „die die Vergangenheit entgründet.“ (ebd. 210). Beides erweist sich im Kontext meiner bisherigen Ausführungen als unhaltbar. Der Conatus entspricht einem (energetischen) Zeitpfeil im Prozess des Werdens, so Prigogine und Stengers (1993) zum „Paradox der Zeit“, ebenso wie den Annahmen aktueller Astrophysik als Resultat des Energiedurchsatzes im „Universum der Zeit“ (Smolin 2014). Hier zeigt sich jenes gestörte Verhältnis zu den Naturwissenschaften, das Paoli hervorhebt, mit besonderer Deutlichkeit und bedarf keines weiteren Kommentars.

Nun aber zum Anliegen der Autorin selbst, deren Kraftanstrengung, uns einen Überblick über diese verwirrende Landschaft zu geben, gar nicht hoch genug gewürdigt werden kann.

Es geht ihr um eine Politik, die die Entfremdung der Existenz nicht aufzuheben versucht, „sondern sie ihrerseits radikalisiert“ will (560). Ihr Buch ist „der Aufgabe gewidmet gewesen, zu zeigen, inwiefern Spinoza als früher, unerwarteter, ja überraschender Zeuge für eine Philosophie des Politischen gelten kann (574). Die Massen sind dazu in der Lage, „sich ohne Vertrag aus ihren Leidenschaften und Imaginationen zu vergesellschaften und einen Weg rationaler Selbstregierung zu beschreiten. [...] Dieser Weg ist ohne Garantie. [...] auf ihm können radikale gesellschaftliche Alternativen erzeugt werden, darunter die absolute Demokratie, die Marx als Kommunismus bezeichnet und die den Horizont philosophischer Intervention bildet, welche kein Ende der Geschichte kennt. So bleibt Spinoza Philosoph der Zukunft und damit auch die Zukunft der Philosophie, insofern sie der Politik zugewandt ist.“ (580 f)

Ein wunderbares Buch, aus dem viel zu lernen ist, ich habe es bereits zitiert, ist Dirk Boers "Wenn nichts mehr stimmt ... Hiob rettet den >NAMEN<." Wenn die Idee der Schöpfung utopisch geworden ist, so für Hiob, ist es die Frage, ob wir dies auszuhalten bereit sind. Ja natürlich, denn sie existiert jeden Tag durch uns, die an ihr festhalten (Boer 2019, 164). Die freie Entwicklung eines Jeden als Bedingung der freien Entwicklung aller, so das Kommunistische Manifest, steht à l'ordre de jour, um es mit Walter Benjamin zu sagen, dem Zeitzeugen einer zersplitterten Welt. Zu diesem Aushalten gehört aber eine breitere und tiefere Lektüre von Spinoza (und natürlich vieles andere auch). „Könnte es also die Utopie nicht geben als einen Nicht-Ort, der zwar nicht die Geschichte bewegt, Hiob jedoch dazu bewegen kann, seinen Protest gegen eine verkehrte Welt durchzuhalten?“ (ebd. 168). „Das Gelobte Land ist noch in weiter Ferne.“ (ebd. 177). Aber bereit sein, „seinerseits Tora zu tun“, das ist Kern des Aushaltens, denn sonst ist alles verloren.

Ich hoffe, meine Wegweiser sind für diesen Prozess von Nutzen.

Literatur:

- Badiou, Alain (1988): L'Être et l'événement. Paris: Edition du Soleil
- Bober, Mai-Ahn (2019): Theorien der Inklusion. 3 Bde. Münster: Assemblage
- Boer, Dick (2019): Wenn nichts mehr stimmt ... Hiob rettet den >NAMEN<. Hamburg: Argument
- Deleuze, Gilles (1992): Differenz und Wiederholung. München: Fink
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (1992): Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Della Rocca, Michael (2008): Spinoza. London: Routledge
- Diefenbach, Katja (2018): Spekulativer Materialismus. Spinoza in der postmarxistischen Philosophie. Wien: Turia+Kant
- Hardt, Michael & Negri, Antoni: Empire. Die neue Weltordnung. Frankfurt/M.: Campus
- Holz, Hans-Heinz (2005): Weltentwurf und Reflexion. Metzler: Stuttgart
- Il'enkov, Evald V. (1994): Dialektik des Ideellen, Münster: LIT
- Jantzen, Wolfgang (1992): Ethik als geistige und praktisch sinnvolle Hingabe – ein Vergleich der ethischen Auffassungen von Spinoza und Albert Schweitzer. Hintergrund 5, 4, 28-35. Erneut in: ders.: Am Anfang war der Sinn. Marburg: BdWi-Verlag 1994, 194-202 ; Reprint Berlin: Lehmanns Media 2012
- Jantzen, Wolfgang (1993): Spinozas Philosophie und Fragen der Massenpsychologie. Jahrbuch für Systematische Philosophie 4, 72-92. Erneut in: ders.: Am Anfang war der Sinn. Marburg: BdWi-Verlag 1994, 158-177; Reprint Berlin: Lehmanns Media 2012,
- Jantzen, Wolfgang (1995): Gemeinschaft und Gesellschaft im Lichte von Spinozas Philosophie. Jahrbuch für systematische Philosophie, 152-159. Erneut in: ders.: Behindertenpädagogik als synthetische Humanwissenschaft. Gießen: Psychosozial-Verlag 2019, 181-291.
- Jantzen; Wolfgang (2012): Marxismus als Denkmethode und Sicht auf die Welt – eine ständige Herausforderung auch im 21. Jahrhundert? Jahrbuch der Luria-Gesellschaft. Bd. 3, 10-28. Erneut in: ders.: Behindertenpädagogik als synthetische Humanwissenschaft. Gießen: Psychosozial-Verlag 2019, 57-81
- Jantzen, Wolfgang & Siebert, Birger (Hrsg.) (2003): „Ein Diamant schleift den anderen“ – Evald Vasil'evic Il'enkov und die Tätigkeitstheorie. Berlin: Lehmanns Media
- Moscovici, Serge (1986): Das Zeitalter der Massen. Frankfurt/M.: Fischer
- Negri, Antoni (1982): Die wilde Anomalie. Spinozas Theorie einer freien Gesellschaft. Berlin: Wagenbach
- Paoli, Guillome (2018): Die lange Nacht der Metamorphose. Über die Gentrifizierung der Kultur. Berlin: Matthes & Seitz
- Pluth, Ed (2012): Badiou – eine Philosophie des Neuen. Hamburg: LAIKA
- Prigogine, Ilya & Stengers, Isabel (1993): Das Paradox der Zeit. München: Piper
- Ravven, Heidi (2013): The Self Beyond Itself: An Alternative History of Ethics, the New Brain Sciences, and the Myth of Free Will. New York: New Press
- Ravven, Heidi & Lenn, Evan (2002): Spinozas Ruptur with Tradition. In: ibid. (eds): Jewish Themes in Spinoza's Philosophy. New York: State University
- Sedláček, Tomáš & Tanzer, Oliver (2017): Lilith und die Dämonen des Kapitals: Die Ökonomie auf Freuds Couch. München: Goldmann
- Smolin, Lee (2014): Im Universum der Zeit. München: DVA
- Spinoza, Baruch (1984): Theologisch-Politischer Traktat, (TTP). Hamburg: Meiner
- Spinoza, Baruch (1989): Ethik. Hamburg: Meiner

Sokal, Alan (2010): Beyond the Hoax. Science, Philosophy and Culture. Oxford: University Press
Vygotskij, Lev S. (1996): Die Lehre von den Emotionen. Münster: LIT