

Vorwort zum Nachdruck¹

Postmoderne Ethik zu Zeiten der Pandemie

»Lieber eine Grippe als eine kaputte Wirtschaft.«

Alexander Dibelius (Handelsblatt vom 24.03.2020)

»In gewisser Art geht's dem Menschen wie der Ware.«

Karl Marx (MEW 23, S. 67)

»Mit COVID-19 steht das Monster nun vor der Tür.«

Mike Davis, 2020

Die Absicht, dieses Buch erneut zu publizieren, entstand in Anbetracht der systematischen Außerkräftsetzung der Menschenrechte durch die EU ebenso wie an den jeweiligen nationalen Grenzen. Als Hannah Arendt über den Jerusalemer Prozess berichtete, erwies sich Eichmann zu aller Überraschung als Kantianer; er konnte eine ziemlich genaue Definition des Kategorischen Imperativs vortragen: »Da verstand ich darunter, dass das Prinzip meines Wollens und das Prinzip meines Strebens so sein muss, dass es jederzeit zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung

¹Vorwort zum Reprint von „Materialistische Anthropologie und postmoderne Ethik“. Gießen: Psychosozial-Verlag 2020

erhoben werden könnte« (ebd., S. 245). Damit hat Eichmann keineswegs Kant verraten. Denn der eigentliche Mensch existiert, so Kant, erst mit einem unerklärbaren Sprung aus dem *Reich der Natur* in das *Reich der Freiheit*. Erst ab ca. 25 Jahre ist jemand in der Lage, seinen freien Willen zu gebrauchen. Bis dahin ist er Natur. Nur auf diesen entwickelten Menschen findet der Kategorische Imperativ in der zweiten Fassung Anwendung. »Handle so, dass der andere Mensch stets Zweck und niemals Mittel ist.« Menschen unter 25 Jahren sind, so Kant, keine freien Individuen. Genauso wenig sind dies psychisch Kranke oder behinderte Menschen. Zudem ist Kant erklärter Rassist. »Negers [sind] keine Menschen.« (so lautet eine Vorlesungsmitschrift von Herder [zit. n. Firla 1997, S. 15; vgl. auch Kant 2015]). Und entsprechend waren für die Nazis – sowie Legionen sogenannter Christen vor ihnen – Juden ebenso wie Sinti und Roma keine Menschen, sondern Angehörige »minderwertiger Rassen«.

Einhergehend mit dem Abschotten der Außengrenzen zeigt es sich unter den Bedingungen von Corona nach innen nur zu deutlich – wenn auch immer wieder verdeckt –, was es mit dem Menschsein behinderter, pflegebedürftiger, alter oder psychisch kranker Menschen auf sich hat: Sie werden in Dinge verwandelt, ebenso wie Waren als Dinge erscheinen. Marx bezeichnet dies als *Fetischcharakter*. Mensch wie Ware aber sind sinnlich übersinnliche Dinge. Dies hatte Aristoteles am Beispiel der Ware schon gesehen, so zitiert ihn Marx unter großem Respekt (Marx, *MEW* 23, S. 73f.). Als Einheit von Naturalform und Wertform ist die Ware ein sinnlich-übersinnliches Ding. Was aber den Menschen betrifft, dem es wie der Ware geht, so gelangt Marx nicht über die einfache Äquivalenzform hinaus: Peter spiegelt sich in Paul und realisiert darüber sein paulinisches, also sein gesellschaftliches Wesen (ebd., S. 67).

Aristoteles äußert sich jedoch auch in dieser Hinsicht höchst bemerkenswert. Die Seele ist die Form des lebendigen Körpers. Folglich ist der Mensch in seinem Erleben als Einheit von Naturalform und Seelenform ebenfalls ein sinnlich-übersinnliches Ding. Die psychologische Aufdeckung der Kategorie Seele im Gefüge der psychischen Prozesse (Jantzen 2020a) ermöglicht es uns, nun im Rahmen einer Postmodernen Ethik, für die dieses Buch steht, das sinnlich-übersinnliche, relationale Raumzeitgefüge von Mensch und Ware in den heutigen kapitalistischen Gesellschaften erneut und erweitert zu begreifen. Und die Covid-Pandemie führt ins Gedächtnis, dass alles Leben auf der Erde vom *Energiedurchsatz* abhängig ist.

Der Astrophysiker Lee Smolin (2014) spricht davon, dass wir alle auf der Sonnenenergie surfen, und die moderne Biologie bestätigt ihn, dass alles Leben auf dem Energiedurchsatz in Form von Protonengradienten existiert (Nick Lane 2016). Dieses Prinzip des Energiedurchsatzes – bei Spinoza als *Conatus*, bei Leibniz als *Kraft* gedacht – ist eine unabdingbare Grundannahme für eine synthetische Humanwissenschaft. Insofern zehren wir bei der Ausbeutung unseres Planeten in nicht nachhaltiger Weise von der Arbeit der Natur (Stosiek 2014, 2018), die dementsprechend ihre eigene Evolution vollzieht, in die wir eingebettet sind und eingebettet bleiben. Daher muss eine postmoderne Ethik, ohne bereits die vielen neuen Fragen klären zu können, zumindest methodologisch dieser Komplexität Rechnung tragen – insbesondere auch in Weiterführung der Fragen, die mein Freund Helmut Däüker am Ende dieses Bandes aufgeworfen hat. Ich halte es in der Sache noch nicht für möglich, hierauf befriedigend zu antworten. Dazu bedarf u.a. der Diskurs zwischen kulturhistorischer Psychologie und Psychoanalyse einer weiteren Vertiefung.

Wohl aber können nun beide nicht mehr hintergehbaren sinnlich-übersinnlichen Einheiten Ware und Mensch im Sinne materialistischer Anthropologie und postmoderner Ethik in ihren dialektischen Wechselwirkungen besser untersucht und begriffen werden. Dies gilt auch für die paläontologischen und anthropologischen Analysen von Vergesellschaftung und Gesellschaft, wie sie insbesondere David Graeber in seiner bahnbrechenden Arbeit über »Schulden« (Graeber 2012a) auf eine neue Basis stellt.

Bevor ich darauf eingehe, ein paar Worte zur globalisierten Politik der Gegenwart, die sich sehr wohl in das Kant'sche Denken der klassischen Ethik einordnen lässt. Dies belegt die Rekonstruktion des Denkens der neoliberalen Globalisierer durch Quinn Slobodian (2019) höchst deutlich. Ich beginne also mit dem Pol der globalisierten Warenproduktion, um dann vom anderen Pol der menschlichen Reproduktion dagegen zu denken. Also von der Anarchie aus, die tief in jeder Disziplin keimt, so Louise Michel (2017, S. 56). Und manchmal bedarf es einer viralen Pandemie, sie zur Geltung zu bringen.

Entgegen einem verbreiteten Missverständnis zielt der *Neoliberalismus* nicht auf die absolute Freisetzung der Marktwirtschaft. Dies legt Slobodian an den Hauptvertretern der wichtigsten Schule des Neoliberalismus frei, der Genfer Schule. Er zielt auf eine Balance zwischen dem *imperium*, der durch den Staat gesicherten Herrschaft, und der wirtschaftlichen Welt des

dominium (Slobodian 2019, S. 22). So die Vision des F.A. v. Hayek. Angestrebt wird kein partieller, sondern ein vollständiger Schutz. Geplant ist eine *Ummantelung* (encasement) der Weltwirtschaft durch den Staat (ebd., S. 23).

Die Bekämpfung der Massendemokratie ist für die Neoliberalen die zentrale Frage des 20. Jahrhunderts, ggf. auch durch eine faschistische Regierung, eine »diktatorische Demokratie«, so Wilhelm Röpke (ebd., S. 167/439 bzw. 168). Die Ausbreitung der Idee der Menschenrechte nach dem Zweiten Weltkrieg sei eine der schädlichsten Ergänzungen der Sprache der Weltregierungen. Gegenüber dem alten Ausdruck der »demokratischen Krankheit« (morbus democraticus) spricht Röpke 1965 in einem Brief von der »demokratischen Tollwut« (rabies democratica) (Slobodian 2019, S. 179/440). Durchaus bestehen Differenzen über den Weg der Neoliberalen. Während eben dieser Röpke, der auf Wikipedia als Gründer der »Sozialen Marktwirtschaft« gefeiert wird, Ludwig Erhard in Richtung der EFTA berät, setzt sich Erhards Staatssekretär, das ehemalige NSDAP-Mitglied Müller-Armack für die Realisierung der EWG durch (ebd., S. 270ff.).

Theoretisch entscheidend für die 1970er Jahre ist allerdings Hayeks »*kybernetischer Legalismus*« (ebd., S. 319ff.). Der Weltmarkt selbst ist der Steuermann der menschlichen Akteure (ebd., S. 332). Jan Tumlir fasst dies zu Hayeks 80. Geburtstag so zusammen, dass die Weltwirtschaft gegen die Regierungen verteidigt werden muss, die ihrerseits vor den ahnungslosen Bevölkerungen geschützt werden müssen, die nur ihrem Eigennutz gehorchen (ebd., S. 357). »Die Neoliberalen fürchteten sich vor der Aussicht auf eine sekundäre Entkolonisierung des Völkerrechts. [...] Der »Internationalismus« in Bezug auf Handelsabkommen, Vertragstreue und Eigentum musste Bestand haben« (ebd., S. 371f.). Für Hayek war es eine Welt, »in der die Wirtschaft vor Forderungen nach Umverteilung, Gleichheit und sozialer Gerechtigkeit geschützt war« (ebd., S. 377).

Das Paradox in Hayeks Denken, so Slobodian, bestand darin, dass auf der einen Seite die Weltwirtschaft gegen die demokratischen Exzesse verteidigt werden muss, auf der anderen Seite aber die Weltwirtschaft an sich unsichtbar ist und sich dem Verständnis und der Darstellung entzieht. Es resultiert ein quasi religiöses Verständnis der Weltwirtschaft in den Traditionen der mittelalterlichen Theologie. Der Titel *Ordo* der zentralen neoliberalen Zeitschrift ist den Dialogen des Augustinus entnommen (ebd., S. 382). »Der Ordoliberalismus kann als negative Theologie betrachtet werden, deren Botschaft lautet, dass die Weltwirtschaft erhaben

und unerkennbar ist« (ebd., S. 383). In philosophischer Hinsicht sind wir damit wieder beim Kant'schen »Ding an sich«. »Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen« (*Kritik der reinen Vernunft*, Einleitung, Kant 1976, S. 28). Über bestimmte Fragen kann ich nichts wissen, das muss ich hinnehmen. Und genauso Hayek: »Integration ist daher nicht Erschaffung von etwas Neuem, sondern Wiederherstellung von etwas Verlorenem« (Slobodian 2019, S. 388), also der Weltwirtschaft als »Ding an sich«.

Auch in ethischer Hinsicht sind wir damit beim kartesischen Dualismus von körperlichem Ding und freiem Geist in Form der Außerkraftsetzung der zweiten Fassung des Kategorischen Imperativs bei Kant ebenso wie bei Eichmann. Denn in den entsprechenden ideologischen Auseinandersetzungen greifen die Neoliberalen, die offen das Apartheidsregime in Südafrika ebenso wie Pinochet unterstützt haben, ebenso gezielt auf das Konzept der Menschenrechte zurück, wie Eichmann auf Kant. Sie führen einen Kampf um das »*Menschenrecht auf Kapitalflucht*« (ebd., S. 192ff., 395). Bei Karl Marx war »Expropriation der Arbeitskraft« das erste Menschenrecht des Kapitals. Unter Bedingungen der Globalisierung ist es die Kapitalflucht. Und unter Bedingungen der Digitalisierung zunehmend auch das Recht des Kasinokapitalismus auf Spekulation, zunehmend unter dem Einsatz von Geldrobotern (Ehrenhauser 2018), das Schuldenblasen derartig aufbläht, dass deren Platzen zu kaum ermesslichen Zerstörungen von Mensch und Natur und immer wieder auch zu kriegerischen Auseinandersetzungen führt. Allerdings ist diese Politik hegemonial längst nicht mehr so unangefochten wie in vergangenen Zeiten, in die uns die ordoliberalen Nostalgie zurückversetzen möchte. Davon wird gleich noch die Rede sein. Zunächst jedoch ein Blick auf die Gegenwart und die Geschichte der Pandemie.

In einer Monographie zur gesellschaftlichen Produktion von Epidemien zeichnet Mike Davis (2006) die Entwicklung der unterschiedlichen Virenstämme im Kontext der »Vogelgrippe« in biologischer wie in gesellschaftlicher Hinsicht nach. Dabei zeigen sich vier gesellschaftliche Hauptursachenbereiche für die Entwicklung einer Vogelgrippe-Pandemie. Im Zentrum steht die Zerstörung von Naturressourcen verbunden mit (1) industrieller Massentierhaltung und Zerstörung nachhaltiger Landwirtschaft. Es resultieren (2) Armut, Landflucht und Anschwellen der Megacitys. In den verschiedenen Etappen der Seuchenentwicklung, so zeigt sich dies besonders 2003/2004, geht es immer darum, die Wirtschaft am Laufen zu halten und möglichst

viel Profit zu erzielen. Im Kern der globalen riesigen Geflügelindustrie steht in den 1990er Jahren mit über 100.000 Beschäftigten Asiens mächtigstes landwirtschaftliches Exportkonglomerat, Charoen Pokpand in Bangkok (Davis, 2006, S. 82). Es ist vor dem lange verschwiegenen großen Ausbruch der Vogelgrippe 2003/2004 aufs engste verflochten mit der Thailändischen Regierung, das heißt einer »Koalition aus Spießgesellen der Telekommunikationsindustrie und der Viehwirtschaft« (ebd., S. 85). Während des großen Hühnersterbens alle infizierten Hühner mussten getötet werden und die liefernden Landwirtschaftsbetriebe wurden ebenso wie die Kleinbauern in den Ruin getrieben – wurden in den Verarbeitungsanlagen der Großbetriebe noch solange wie möglich Überstunden gefahren. So nach Ausbruch der Epidemie in einer Fabrik vor den Toren Bangkoks von November 2003 bis zum 23. Januar 2004. Gegenüber den bis dahin 90.000 Hühnern waren es nunmehr 130.000 für den Verbrauch verarbeitete Hühner pro Tag (ebd., S. 86). Neben der Massentierhaltung und der in die Slums der Großstädte abgewanderten Armut ist (3) die industrielle Revolution in Südchina eine weitere Hauptursache. Der intensive Handels- und Personenverkehr in alle Welt wird zum »historischen Schmelztiegel der humanen Influenza« (ebd., S. 128). Hinzu kommt (4) »das Fehlen eines internationalen Gesundheitssystems, das der Dimension und den Ausmaßen der Globalisierung entspricht« (ebd.).

Zudem zeigten die USA keinerlei Interessen an Vorbeugung gegen Virenepidemien. In Vorbereitung des Irakkriegs wurde die Unterstützung für Virenforschung heruntergefahren, um die Labors auf vorgebliche Produktion von Biovernichtungswaffen durch Saddam Hussein einzustellen. Eine Petition von 758 Wissenschaftlern, »angeführt von zwei Nobelpreisgewinnern«, warnte vergeblich vor einem »27-prozentischen Rückgang an Bundeszuschüssen für Erforschung von Tuberkulose und anderen nicht terrorverdächtigen Krankheiten« (ebd., S. 139). Eine Warnung von Anthony Fauci, dem heutigen Präsidentenberater, dass eine Grippeepidemie eine größere Gefahr darstelle als ein Bioterrorangriff, wurde 2005 vom amerikanischen Gesundheitsminister mit der Behauptung abgeschmettert, die aviäre Influenza habe die volle Aufmerksamkeit der Regierung (ebd., S. 139). Von der Pharmaindustrie wurden ohnehin andere, profitablere Bereiche als die Entwicklung von Mitteln gegen die Influenza vorrangig betrieben. Und das einzig wirksame Mittel gegen Vogelgrippe, Tamiflu, war so knapp, dass auf Fragen seiner Anwendung vom Pentagon hervorgehoben wurde, dass die erste Priorität

beim Einsatz von Vakzinen oder Antivirenmitteln bei den in »vorderster Front stationieren Streitkräften liege« (ebd., S. 122). Fürwahr eine hervorragende Arbeitsteilung zwischen imperium und dominium, wie sie sich die Neoliberalen nicht besser wünschen konnten.

Dass ein echtes Monster immer vor der Tür stand, so die Warnung von Davis, »mindestens so furchtbar wie in einem Sciencefiction« (ebd., S. 146), wurde bis in die Corona-Pandemie hinein verleugnet. Nun aber befinden wir uns, so Davis im März dieses Jahres,

»in der Frühphase eines medizinischen Wirbelsturms Katrina. [...] Die jetzige Pandemie verlängert das Argument: Anscheinend lässt sich die kapitalistische Globalisierung biologisch nicht durchhalten ohne eine wahrhaft internationale öffentliche Gesundheitsinfrastruktur. Aber solch eine Infrastruktur wird es erst dann geben, wenn Bewegungen von unten die Macht der Pharmaindustrie und des profitorientierten Gesundheitswesens brechen« (Davis 2020).

Das kartesianische Modell der Ordo, der Weltwirtschaft als des anzubetenden »Dings an sich«, steht vor dem Kollaps. Die bisherigen politischen Anrufungsprozesse sind dem Scheitern ausgesetzt. Aber wie sich schützen unter den Bedingungen der Krise, wie sich schützen vor neuen Anrufungen und einem »weiter so« im Sturm einer ständigen Bombardierung mit News und Fake-News? Das ist in philosophischer, sozialwissenschaftlicher und ethischer Hinsicht die entscheidende Frage.

Beginnen wir bezogen auf die Anrufungsprozesse mit der Szene auf dem Berg Sinai, um dann das Thema der vorgeblich unbegreiflichen und quasi göttlichen Ordo mit Aristoteles, Spinoza und Marx auf eine andere Basis zu stellen: auf die Basis einer widersprüchlichen Dialektik sinnlich-übersinnlicher Dinge als Materie in Bewegung, also auf eine Ontologie der Prozesse statt der Dinge.

Zurecht gelten die heutigen Allgemeinen und speziellen Menschenrechte als Fortführung der Verpflichtung des Moses und des Volkes Israel auf den Dekalog, auf die Gesetzestafeln mit den Zehn Geboten durch den biblischen GOTT. Das große *SUBJEKT*, der Herr, ruft Moses an, und dieser, das kleine *Subjekt* antwortet »Herr, hier bin ich« und trägt die Gesetze unter das Volk Israel.

Homolog zu diesem Anrufungsverhältnis betrachtet Louis Althusser (1970) Anrufung als Kern einer marxistischen Staatstheorie. Sie erfolgt im Wesentlichen über Ideologische Staatsapparate (ISA), die alle zur Reproduktion der Produktionsverhältnisse beitragen. Dies sind der religiöse ISA (das System der verschiedenen Kirchen), der schulische ISA

(das System der Bildungsinstitutionen), der familiäre ISA sowie die juristischen, politischen, gewerkschaftlichen, informationellen und kulturellen ISA.

Folgen wir der Sichtweise der Strukturalistischen Psychoanalyse von Lacan, so geschieht dies über eine emotionale Objektbesetzung des großen SUBJEKTS, psychologisch betrachtet also durch emotionale Bindungsprozesse, die im Laufe der kindlichen Entwicklung mehr und mehr von konkreten Personen auf gesellschaftliche reale und ideologische Institutionen übertragen werden. Sagen wir es relational: Die Individuen sind Subjekte, weil sie angerufen werden und sie werden angerufen, weil sie Subjekte sind. Gefangen in dieser Anrufung als Subjekte, in der Unterwerfung unter das große SUBJEKT, in diesem System der allgemeinen Anerkennung und der Gewissheit, dass alles so seine Ordnung hat, funktionieren die Subjekte in den meisten Fällen »ganz von alleine« (Heil 2003).

Die *Tora* aber, das Heilige Buch Israels, verlangt eine demokratische und gerechte Gesellschaft, so finden wir es in einem der wichtigsten Bücher der Weisheit, dem Buch Hiob (Boer 2019). Zur gleichen Zeit der Übermittlung des Dekalogs tanzt das Volk Israel jedoch um das Goldene Kalb. »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, S. 255). Dieser *Tanz um das Goldene Kalb* bringt jedoch die *seelenlosen Zombies* der Institutionen von Kapital und Bürokratie hervor, so der Tschechische Ökonom Tomáš Sedláček und der Anthropologe und Mitbegründer der Occupy-Bewegung David Graeber in einem Interview zur Zukunft des Kapitalismus (2014) sowie David Graeber erneut in seinem Buch über *Bürokratie – Die Utopie der Regeln* (2016).

Die Anbetung des Goldenen Kalbs in Form einer unvergleichlichen, von Menschen nicht begreifbaren Ordo, verlangt eine opferbereite Haltung jener, die durch ihre Appelle an Menschenrechte und Demokratie alles nur gefährden. So haben wir es aus der Rekonstruktion des Denkens der Globalisierer vernommen. Die demokratische Krankheit (*morbus democraticus*) bzw. Tollwut (*rabies democratica*) muss ebenso wie die Viruspandemie so unterbrochen werden, dass der Weltwirtschaft ein möglichst geringer Schaden entsteht. Natürlich muss dabei die Balance von imperium und dominium erhalten bleiben. Doch stets steht die göttliche Ordnung der Weltwirtschaft an erster Stelle. Diese verlangt die

Opferung jener Naturwesen, jener bloßen Dinge, zu denen sie das System vorweg gemacht hat, auf dem Altar des Goldenen Kalbs: andere »Rassen«, Flüchtlinge, Kinder, alte und behinderte Menschen, deren Kosten sich unter den Bedingungen der Pandemie nicht rechnen oder die als Kollateralschäden hinzunehmen sind. Insofern verstößt auch die Flüchtlingspolitik Deutschlands und der EU nicht gegen die erste, von Eichmann bemühte Fassung des Kategorischen Imperativs. Entsprechend hören wir von Alexander Dibelius, vormalig Chef der Deutschen Abteilung von Goldman-Sachs, zur aktuellen Pandemie, dass die Rechte von 10 Prozent der Bevölkerung nicht die der anderen 90 Prozent gefährden dürften.

Natürlich stören Feminismus ebenso wie Forderungen nach Demokratie und Gerechtigkeit diese Vorgehens- und Denkweise. Und ebenso Bewegungen wie die Antiglobalisierungsproteste von Seattle 1999, die Indignados des 15. Mai 2011, Occupy von 2011, die Nuit-debout-Bewegung von 2016 und in jüngster Zeit natürlich Fridays for future ab 2018.

Was aber umfassend dagegensetzen, nachdem Stalinismus und Realsozialismus die kommunistische Idee bis zur Unkenntlichkeit verfälscht haben? So fragt der in diesem Jahr verstorbene berühmte marxistische Philosoph Lucien Sève in einem letzten Interview (Sève 2020), ohne dass mich seine Antworten zufriedenstellen. Sie orientieren sich erneut nur nach dem sinnlich-übersinnlichen der Warenform im Sinne weiter entwickelter Produktivkräfte und komplexer gesellschaftlicher Verhältnisse und Bewegungen. Aber ebenso wie in der postmaterialistischen französischen Spinoza Debatte (vgl. Jantzen 2020b) fehlt auch hier eine grundlegende Erörterung der komplexen affektiven und massenpsychologischen Prozesse des Erlebens. Sie sind nicht nur notwendig für den Umbruch; die »Freiheit eines Jeden als Bedingung der Freiheit aller«, so Marx und Engels im Manifest (*MEW* 4, 1972, S. 482), ist bereits vor und in dem Umbruch aktiv zu realisieren (vgl. Adamczak 2017, v. Redecker 2018). Vielleicht ist es nicht falsch, hier einmal Rückblick auf die Pariser Kommune zu nehmen, insbesondere auf ihre zentrale Figur Louise Michel, der wir die bedeutendste Berichterstattung über die Tage der Commune verdanken. Sie gilt vielen Franzosen als die wiedergeborene Jeanne d'Arc (Michel 2017, Geber 2018).

Dazu bedarf es zunächst eines diskursiven Rückgriffs auf den Anarchismus, dem sich Louise Michel ebenso verpflichtete wie dem Sozialismus. Lange war er ähnlich in Verruf geraten wie Sozialismus und

Kommunismus. Durch das umfassende Werk von David Graeber und die von ihm unterstützte Occupybewegung ist er wieder ins Zentrum der politischen Auseinandersetzung gerückt, unabdingbar angesichts der drohenden Katastrophe der Menschheit als Ganzes.

Beginnen wir mit Graebers Verständnis von *Anarchismus*. Es bedeutet, »mit dem Anspruch aufzutreten, dass es möglich sei, in dieser Welt so zu handeln, als wäre man bereits frei, und dies zu beweisen, indem man neue Institutionen und neue Formen von Geselligkeit schuf« (Graeber 2008, S. 18). Dafür gilt es zunächst einmal das dominierende Geschichtsbild aufzudecken, das ausgehend von einem falschen Narrativ der Ursprünge sozialer Ungleichheit diese mehr oder weniger für ewig, und damit auch grundlegend für heutige Staats- und Gesellschaftsformen erklärt. Es lautet im Wesentlichen, dass ausgehend von einfachen Jäger-Sammler-Gruppen im Neolithikum Landwirtschaft und damit Privateigentum entstanden sei, dem dann das Entstehen der Städte und die Entwicklung der Zivilisation folgten. Diese bringe zwar viele schlimme Dinge mit sich (Kriege, Steuern, Bürokratie, Patriarchat, Sklaverei) aber habe auch geschriebene Literatur, Wissenschaft, Philosophie und andere große menschliche Errungenschaften hervorgebracht. Aber: »There is a fundamental problem with this narrative. It isn't true« (Graeber & Wengrow 2018, S. 1).

Während der Marxismus, so Graeber, zum theoretischen oder analytischen Diskurs über evolutionäre Veränderung neigt, neigt der Anarchismus zum moralischen Diskurs über revolutionäre Praxis (Graeber 2008, S. 26ff.). Aus dieser Sicht einer moralischen Grundlegung ökonomischer Beziehungen (Graeber 2012a, S. 95ff.) wird *Reziprozität* zum Schlüsselbegriff in Sprache, Verwandtschaft und Ökonomie. Schulden, Vertrauen, Verantwortung, Freiheit als Schuldenerlass u.a.m. sind zentrale Bereiche der Untersuchung in seinem monumentalen Werk über »Schulden«.

Dabei zeigen sich *drei moralische Prinzipien* in allen Gesellschaften: *Kommunismus*, *Tausch* und *Hierarchie*, wobei letztere das Gegenteil von Reziprozität darstellt. Keineswegs treten diese zwangsläufig historisch aufeinanderfolgend auf, wie das zentrale Narrativ behauptet. Zum einen gibt es keine Belege für einen unmittelbaren Übergang von Jäger- und Sammlergemeinschaften in agrarische Gesellschaften. Vielmehr existiert eine Übergangszone von mehr als 3000 Jahren. Die neolithischen agrarischen Gesellschaften sind zudem nicht durch patriarchale Strukturen geprägt. Sie zeigen »strikt egalitäre Formen im Vergleich zu den Jäger-Sammler-Gemeinschaften, verbunden mit einem dramatischen Ansteigen

der ökonomischen und sozialen Bedeutung der Frauen« (Graeber & Wengrow 2018, S. 15).

Darüber hinaus zeigt es sich, dass frühe gesellschaftliche Systeme ohne zentralisierte Herrschaft und bürokratische Kontrolle existierten, sowohl in Mesopotamien, im Indus-Tal oder in der Ebene von Mexiko. Insgesamt zeigt es sich, dass unsere frühen Vorfahren höchst einfallreich im Wechsel sozialer Organisation waren, vor allem auch verbunden mit dem Wechsel der Jahreszeiten und der saisonabhängigen Verfügung über Nahrungsmittel (ebd., S. 12f.). Dies verlangt aber auch Formen der sozialen Sinnbildung sowie an nicht hierarchische Gottheiten gebundene Formen der Religiosität, wie es Paula Gunn Allen für die indianischen Stämme aufzeigt. Es sind Prozesse wechselseitiger Anrufung in und durch das Gemeinwesen, wie sie in Graebers prinzipiellen Demokratieverständnis wieder aufscheinen in Form der *Konsensbildung* als Basis aller Entscheidungen (Graeber 2008, S. 31, 145ff.).

»Die ›private Seele an jeder öffentlichen Wand‹ ist ein Konzept, das dem Denken der Indianer fremd ist. Die Stämme feiern nicht die Fähigkeit des Individuums, Gefühle zu empfinden, denn sie gehen davon aus, dass alle Menschen dazu in der Lage sind. Die eigenen Emotionen sind die eigenen; zu suggerieren, dass andere sie imitieren könnten, bedeutet, die persönliche Integrität anderer zu beeinträchtigen. Die Stämme versuchen – durch Gesang, Zeremonie, Legende, heilige Geschichten (Mythen) und Erzählungen – die Realität zu verkörpern, zu artikulieren und zu teilen, das isolierte, private Selbst in Harmonie und Gleichgewicht mit dieser Realität zu bringen, den Sinn für Erhabenheit und das referentielle Geheimnis aller Dinge zu verbalisieren und in der Sprache jene Wahrheiten zu verwirklichen, die der Menschheit ihre größte Bedeutung und Würde verleihen. Die zeremonielle Dichtung dient weitgehend dazu, private Emotionen umzuleiten und die durch Emotionen erzeugte Energie in einen kosmischen Rahmen zu integrieren. Die Kunst der Stämme ist mit dem Wesen der Sprache selbst verflochten, denn durch die Sprache kann man sein einzigartiges Wesen mit dem der Gemeinschaft teilen und in sich das gemeinschaftliche Wissen des Stammes erkennen. In dieser Kunst verschmilzt das größere Selbst und alles, was ist, zu einer Einheit, und so erhält das Konzept des Seins, das heißt der grundlegende und heilige Quell des Lebens, eine Stimme und ein Sein für alle« (Gunn Allen 1986, S. 55; Übersetz. d.A.).

An die Stelle dieser ursprünglichen Verbindungsmöglichkeiten, die überall nach wie vor im eher privaten Bereich erhalten bleiben, aber auch in Bewegungen wie den genannten, zuletzt Fridays for future, immer wieder

entstehen, tritt als Kern der Ideologieproduktion des Kapitalismus eine Gesellschaftsordnung, »die weitgehend zu einem gewaltigen Apparat für die Herstellung von Tagträumen geworden ist« (Graeber 2018, S. 159). Insofern hat Graeber recht, dass der Krieg gegen die Fantasie der einzige Krieg ist, den die Kapitalisten bisher gewinnen konnten (2012b, S. 189).

Der ursprüngliche Kommunismus, der als Basis jeder Gesellschaft als Anarchie existiert, bedarf jedoch einer angemessenen Erklärung nicht ökonomischer Art, nicht von Ware, Tausch und Wertform ausgehend, sondern von jener sinnlich-übersinnlichen Form des menschlichen Erlebens, die uns im Prozess des Erlebens selbst als belebendes und resonanzbildendes Element ebenso entgegentritt, wie von uns hergestellt wird.

Aristoteles, dem wir philosophisch den Zugang zu einem Begriff der Seele als sinnlich-übersinnliches Ding verdanken, das sich auf Basis der Emotionen im Erleben in der Tätigkeit realisiert (Jantzen 2020a), hat das von Paula Gunn Allen angesprochene Resonanzverhältnis der Seelen im Begriff der *Freundschaft* gefasst – als *eine Seele in zwei Körpern*. Was aber bringt uns als eine Seele in vielen Körpern zur Resonanz? Ist es die Vergangenheit, wo wie sie lieben (Weil 1981, S. 230f.)? Und mit Pablo Neruda gefragt: Müssen wir »die Einsamkeit und die Wildnis, die Isolation und das Schweigen durchqueren, um in den magischen Bezirk zu gelangen, wo wir unbeholfen tanzen können oder singen voller Schwermut: aber in diesem Tanz oder in diesem Lied vollziehen und erfüllen sich die ältesten Riten des Bewußtseins: des Bewußtseins, dass wir Menschen sind und an ein gemeinsames Schicksal glauben« (1975, S. 198). Ist es also die Resonanz, die Verflechtung unserer Seelen als Resonanzkörper? Man kann es kaum besser ausdrücken als Paula Gunn Allen.

In diesem immer neuen Kampf der Verwandlung der Gesellschaft, »indem er den Anderen seinen Anteil zukommen lässt, seine Hingabe, sein Mitgefühl für die gewöhnliche, alltägliche Arbeit aller Menschen«, so Neruda in seiner Nobelpreisrede, »werden wir [...] teilhaben am Schweiß, am Brot, am Wein, am Traum der ganzen Menschheit«. Und einen Blick auf die strahlende Stadt erhaschen, die wir nur »mit brennender Geduld« erobern werden. »La esplendida ciudad«, die strahlende Stadt, »die uns allen Licht, Gerechtigkeit und Würde gibt«, so in leichter Abwandlung eines Satzes des französischen Dichters Rimbaud (ebd., S. 203).

Es ist der Sinn im Sein, der Sinn einer humanen menschlichen Existenz ohne Gewalt und Ausbeutung, der in diesen Situationen

aufscheint und der meiner Auffassung nach den Grund der Ethik liefert. Er schafft die Möglichkeit, »in dieser Welt so zu handeln, als wäre man bereits frei, und dies zu beweisen, indem man neue Institutionen und neue Formen von Geselligkeit« hervorbringt (Graeber 2008, S. 18). Hier aber kennen weder Graeber noch Neruda ihre große Vorgängerin.

»Ein Götterlicht in einem Höllenfeuer«, so Viktor Hugo in seinem Gedicht *Viro Major* (Größer als ein Mensch) an Louise Michel, die große Frauengestalt, ich bin geneigt zu sagen, die Heilige der Pariser Commune (Michel 2017, S. 18f.). Vor 150 Jahren hat sie bereits die strahlende Stadt leuchten sehen, lange vor Rimbaud und Neruda.»Unreifen Früchten gleich werden wir nur dazu taugen, den Boden zu düngen, doch unsere Nachfahren werden die Samen der Gerechtigkeit und der Freiheit für uns tragen. Mächtig ist in unserer Übergangszeit der treibende Saft. [...] Die alte Haut der menschlichen Puppe wird also für immer absterben. Der Schmetterling wird seine Flügel entfalten, er muss sich blutend aus seinem Gefängnis befreien oder verenden. Seid begrüßt, ihr Menschen mit dem warmen roten Blut, in dem alles Gerechtigkeit, Harmonie, Kraft und Licht sein wird!« (Michel 2017, S. 86f.).

Für sie galt und für uns gilt es, die bössartigen Mächte zu besiegen und zu vertreiben und zugleich in jedem Moment so zu handeln, als wären wir bereits frei.

Werfen wir daher einen kurzen Blick auf ihr Handeln. Einen ausführlichen Überblick liefert Eva Gebers Buch *Die Anarchistin und die Menschenfresser*, kurze Darstellungen finden sich bei Schneider (2006) bzw. Pusch (o.J.) im Internet.

Vor dem Blutgericht über die Commune klagt sie sich selbst des Tötens an, damit beginnt das Gedicht von Victor Hugo.

»Du riefest: – ich habe getötet! So töte man mich!
Und die Menge lauschte der stolzen Frau, die sich selbst bezichtigte.
[...] Die Richter murmelten: – Sie sterbe! Das ist gerecht,
Denn ruchlos ist sie! »Sie wäre denn göttlich«,
Sprach ihr Gewissen.
Und nachdenklich ob ja, ob nein,
Wie zwischen Klippen, blickten im Zögern die Richter
Auf die unbeugsame Schuldige.«

Aber alle, die sie kennen, wissen dass sie aus der Dunkelheit des Leidens kommt, aus der Pflicht, die zu einem Abgrund wurde. Alle, die ihre sanften Verse kennen: »Deine Tränen, die du für alle gabst, das Vergessen deiner Selbst in der Hilfe für den Anderen.«

Alle, die ihre Flammenreden gehört haben, die herbe Rührung unter ihrem Zorn, den langen hasserfüllten Blick auf alle die Unmenschlichen, »[d]ie Kinderfüße, die Du mit den Händen wärmstest [...] / Sie alle sahn durch das Medusenhaupt den Widerschein des Engels«.

Hören wir einen weiteren zeitgenössischen Bericht des berühmten Schriftstellers und Theaterkritikers Alfred Kerr, damals knapp 30 Jahre alt, vom 9. August 1896: »Sie sprach – einfältig, schlicht und voll der tiefen Güte, die ihr innewohnt; sie sprach für die Elenden, die Leidenden, die misérables foules, sie appellierte schlicht an das, was uns alle einigt, die souffrance humaine, und sie schloss fast resignierten Tones: vive la liberté. Ich kann die alte Frau nicht vergessen. Wer ihre Stimme hörte, der wird sie noch Jahre hindurch hören« (zit. n. Pusch o.J.).

Warum all dieses in einem Vorwort? Ich finde in Louise Michel die Einheit all dessen, was wir einer künftigen Menschheit wünschen: Einsatz für Natur und Tiere, Einsatz für die Armen und Unterdrückten, Eintreten für freie Schulbildung, Brot, Wohnung und Arbeit für alle ohne Unterdrückung, gegen die Unterdrückung der Frauen, antirassistisches Denken und Handeln in den Jahren ihrer Verbannung nach Neukaledonien (Michel 2001; Geber 2019), Kampf auf den Barrikaden der Commune und deren Chronistin (Michel 1898 [span. 2014]). Sie ist Lehrerin und Sanitäterin, Dichterin und Komponistin. Sie weigert sich, einem Attentäter polizeilich verfolgt zu werden, der sie 1888 mit zwei Kopfschüssen verwundet. Sie ist Vordenkerin einer humanen Psychiatrie im Sinne pädagogischer Methoden wie Lektüre, Gesang oder Musik. »Alles ist gut, um die lethargischen Gemüter anzuregen.« Gewonnen aus den Erfahrungen eigener psychiatrischer Internierung, in genialer Vorwegnahme der psychoanalytischen Konzeption der Heilung durch Reden (Fau-Vincenti 2001, S. 16f., 31). Und ebenso wie für ein humanes Verständnis des Wahnsinns tritt sie für eine solche der Idiotie ein. In einem Manuskript vom August 1861 hält sie zur deren Situation fest:

»Um die Seele des Wahnsinnigen und des Idioten zu stärken und zu erleuchten, muss ihm beigebracht werden, zu sehen, zu fühlen, zu wollen; dann kann er dazu gebracht werden, das, was er will, zu begreifen; könnte man ihm mit Hilfe dieses Willens und dieser Begründungen nicht die Fähigkeit geben, selbst zu verstehen, selbst zu denken?« (Michel 2001, S. 40; Übersetz. d.A.).

Louise Michel starb am 9. Januar 1905. Zu ihrer Beerdigung kamen 120.000 Menschen.

Warum also dies in einem Vorwort? Die Antwort ist offensichtlich. Bei Louise Michel finden wir alles, was später Enrique Dussel als Grund jeder Ethik der Befreiung hervorhebt. »Uns aus dem Elend zur Erlösen«, so mit den Worten der Internationale, »können wir nur selber tun«. Aber in anderer Weise als es der zur Unkenntlichkeit verfälschte Sozialismus und Kommunismus versucht haben.

»Befreiung ist nur möglich, wenn sie den Mut hat, gegenüber den Herrschern des Zentrums atheistisch zu sein« (Dussel 1989, S. 21). »Die Göttlichkeit des Kapitals zu negieren, dessen Kult der Internationale Währungsfond (IWF) über allen Göttern und jeder Ethik pflegt, ist die Bedingung der Affirmation eines nicht deistischen Absoluten« (ebd., S. 115f.). Doch wir haben auch atheistisch gegenüber jedweder Macht zu sein, die uns anzurufen versucht, grundsätzlich also jeder hierarchischen Macht zu misstrauen. »Die Macht verursacht Schwindelgefühle, sie wird sie immer verursachen, bis zu der Stunde, da sie der ganzen Menschheit gehören wird« (Michel 2017, S. 79).

»Der Andere ist das einzig heilige Seiende, das grenzenlosen Respekt verdient«, so nochmals Enrique Dussel. »Glauben bedeutet, das Wort des Anderen anzunehmen, weil sich der Andere offenbart – aus keinem anderen Grund. Offenbaren heißt, sich selbst der Verletzungsgefahr auszusetzen« (Dussel 1989, S. 61). Aber eben dies als Forderung auf uns selbst bezogen, die wir im Dialog mit den »Verdammten dieser Erde« prinzipiell zu erfüllen haben, ist die Bedingung der Möglichkeit jeder seelischen Resonanz. Freiheit, so Octavio Paz, »ist weder eine Idee noch ein Glaube. Die Freiheit läßt sich nicht definieren: man übt sie aus. Sie ist ein Einsatz. Der Beweis für Freiheit ist kein philosophischer, sondern ein existentieller: es gibt Freiheit immer dann, wenn es einen freien Menschen gibt, immer dann, wenn ein Mensch wagt, »nein« zur Macht zu sagen« (1981, S. 14f.).

Bei Louise Michel finden wir jene Personifikation des Seelischen als humanen Prozess, der als Resonanzbildung Ausgangspunkt einer postmodernen Ethik zu sein hat. Jenen Ansatzpunkt für die Beseelung der seelenlosen Zombies der kapitalistischen Gesellschaft und ihrer Institutionen, wie sie Sedlacek und Graeber fordern.

In methodologischer Hinsicht eröffnet sich die Möglichkeit der Fortführung des in diesem Buch eröffneten Diskurses, ihn nunmehr aus der prozesshaften Dialektik sinnlich-übersinnlicher Dinge zu begreifen. Ihn aus dem menschlichen Erleben als widersprüchlicher Einheit von Seelenform und Körperform, mit dem sinnlich-übersinnlichen Ding der

Ware, als widersprüchlicher Einheit von Wertform und Naturalform, also zu begreifen, warum es in der Tat »in gewisser Art den Menschen wie der Ware« geht. Beide sind Ausdruck von Energiedurchsatz. Ausdruck der Sonnenergie, auf der wir surfen, und der in der Arbeit der Natur täglich aufs Neue geschaffenen Voraussetzungen der Existenz des Lebens und der menschlichen Existenz in der Umwandlung kinetischer in potenzielle Energie in der Evolution des Lebens.

Es ist gut, um Louise Michel zu wissen. Es ist gut zu wissen, dass jeder von uns den Funken eines »Götterlichts« in sich trägt. Gerade auch jetzt im Höllenfeuer der Pandemie. Auch wenn wir mit Gramsci gesprochen notwendigerweise Pessimisten in der Theorie sein müssen, das Schlimmstmögliche immer zu antizipieren haben, bleiben wir in der Praxis doch Optimisten.

Halten wir uns in diesen Tagen an den Ratschlag des Polynesischen Segelns, den uns ein Autor im Managermagazin entwickelt:

»Klare Ziele vor Augen haben, sich nicht vom Ergebnis abhängig machen und gleichzeitig auf Kurs bleiben – darum geht es beim Polynesischen Segeln [...] völlig ahnungslos, ob da überhaupt Inseln sind. Sie tun das in der Gewissheit, ihr Ziel zu erreichen ohne ihr Ziel zu kennen. [...] Trotzdem segeln die Polynesier weiter. Dort, wo sie einen Zipfel Land sehen, segeln sie hin. Unterwegs achten sie wach auf alle Anzeichen, die für ihren Weg relevant sind: [...] Die Funktion des Zieles ist nicht, es zu erreichen. Die Funktion des Zieles ist, in Bewegung zu kommen. Und am Besten in einer Weise, wie das der tschechische Schriftsteller und Politiker Václav Havel für das Prinzip Hoffnung gesagt hat: »Hoffnung ist nicht die Gewissheit, dass das, was man will, eintritt. Sondern die innere Gewissheit, dass das, was man tut, Sinn macht« (Höfeld 2020).

Halten wir also Kurs auf die strahlende Stadt. Denn wir wissen absolut sicher, dass es sie gibt.

Bremen, im April 2020

Literatur

- Adamczak, B.: *Beziehungsweise Revolution – 1917, 1968 und kommende*. Berlin: Suhrkamp, 2017.
- Althusser, L.: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: VSA, 1977.
- Arendt, H.: *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Leipzig: Reclam, 1990.
- Boer, D.: *Wenn nichts mehr stimmt ... Hiob rettet den »NAMEN«*. Hamburg: Argument, 2019.

- Davis, M.: *Vogelgrippe. Zur gesellschaftlichen Produktion von Epidemien*. Berlin: Assoziation A, 2006. <https://www.assoziationsa.de/buch/Vogelgrippe> (23.04.2020).
- Davis, M.: The monster is finally at the door, vom 19.03.2020. <https://mronline.org/2020/03/19/mike-davis-on-covid-19-the-monster-is-finally-at-the-door/>, dt.: https://www.wildcat-www.de/aktuell/a113_monster.html (23.04.2020).
- Dibelius, A: Investor Dibelius: »Shutdown der Wirtschaft macht mir mehr Angst als das Virus« – Interview im *Handelsblatt*, vom 24.03.2020. <https://www.handelsblatt.com/finanzen/anlagestrategie/trends/interview-w-investor-dibelius-shutdown-der-wirtschaft-macht-mir-mehr-angst-als-das-virus/25671192.html> (23.04.2020).
- Dussel, E.: *Philosophie der Befreiung*. Berlin: Argument, 1989.
- Ehrenhauser, M.: *Geldroboter*. Wien: Promedia, 2018.
- Firla, M.: Kants Thesen vom »Nationalcharakter« der Afrikaner, seine Quellen und der nicht vorhandene »Zeitgeist«. *Rassismus und Kulturalismus* [Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst; Wien], 52(3), 1997, 7–17.
- Geber, E.: *Die Anarchistin und die Menschenfresser*. Wien: bahoe books, 2018.
- Geber, E. (Hrsg.): *Louise Michel. Texte und Reden*. Wien: bahoe books, 2019.
- Graeber, D.: *Fragmente einer anarchistischen Anthropologie*. Wuppertal: P. Hammer, 2008.
- Graeber, D.: *Schulden. Die ersten 5000 Jahre*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2012a.
- Graeber, D.: *Kampf dem Kamikaze-Kapitalismus: Es gibt Alternativen zum herrschenden System*. München: Patheon, 2012b.
- Graeber, D: *Bürokratie – Die Utopie der Regeln*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2016.
- Graeber, D. & Wengrow, D.: How to change the course of human history. *Eurozime*, vom 02.03.2018. <https://www.eurozine.com/change-course-human-history/> (23.04.2020).
- Gunn Allen, P.: *The Sacred Hoop*. Boston/Mass.: Beacon Press, 1986.
- Heil, R.: *Subjekt und Ideologie: Althusser – Lacan – Žižek* [MA-Arbeit]. TU Darmstadt, 2003. http://www.demokratiethorie.de/home/documents/ideologie_und_subjekt.pdf (23.04.2020).
- Höhfeld, G.: Die Kunst des Polynesischen Segelns. *Manager Magazin*, vom 23.04.2020. <https://www.manager-magazin.de/unternehmen/artikel/krisenbewaeltigung-die-kunst-des-polynesischen-segelns-a-1306109.html> (23.04.2020).
- Hugo, V.: Viro Major – An Louise Michel. <http://www.syndikalismusforschung.info/hugo.htm> (23.04.2020).
- Jantzen, W.: *Seele, Sinn und Emotionen. Essays zu Grundfragen der Humanwissenschaften*. Gießen: Psychosozial-Verlag, 2020a.
- Jantzen, W.: Die wilde Spekulation – Anmerkungen zum »spekulativen Materialismus« in der postmodernen französischen Philosophie. *Jahrbuch der Luria-Gesellschaft*, 2020b. i.V.
- Kant, I.: *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner, 1976.
- Kant, I.: *Von den verschiedenen Rassen der Menschen*. Berlin: Ad Fontes, 2015.

- Lane, N.: *The Vital Question. Why Life is the Way it is?* London: Profile books, 2016.
- Marx, K.: Das Kapital. Bd. 1. In *MEW Bd. 23*. Berlin: Dietz, 1979.
- Marx, K. & Engels, F.: Manifest der Kommunistischen Partei. In *MEW Bd. 4*. Berlin: Dietz, 1972, 459–493.
- Michel, L.: *La Commune de Paris*. Paris, 1898.
http://classiques.uqac.ca/classiques/michel_louise/la_commune/la_commune.html [Span.: *La Communa de Paris*. Madrid: La Malatesta Editorial, 2014.]
- Michel, L.: *Le Livre du baigneur. Précédé de Lueurs dans l'ombre, plus d'idiots, plus de fous et du Livre d'Hermann*. Lyon: Presses Universitaires, 2001.
- Michel, L.: *Memoiren*. Münster: UNRAST-Verlag, 2017.
- Neruda, P.: *Letzte Gedichte*. Darmstadt: Luchterhand, 1975.
- Paz, O.: *Der menschenfreundliche Menschenfresser. Geschichte und Politik 1971–1980*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1981.
- Pusch, L.: Louise Michel. In *FemBio. Frauenbiographieforschung*, o.J.
<https://www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/louise-michel/> (23.04.2020).
- Redecker, E.v.: *Praxis und Revolution: Eine Sozialtheorie radikalen Wandels*. Frankfurt/M.: Campus, 2018.
- Schneider, R.E.: Die rote Jungfrau vom Montmartre. Vor 135 Jahren: Die Pariser Kommune und die Lehrerin Louise Michel. *Neues Deutschland*, vom 20.05.2006. <https://www.neues-deutschland.de/artikel/90737.die-rote-jungfrau-vom-montmartre.html> (23.04.2020).
- Sedláček, T. & Tanzer, O.: *Lilith und die Dämonen des Kapitals: Die Ökonomie auf Freuds Couch*. München: Goldmann, 2017.
- Sedláček, T. & Graeber, D.: *Revolution oder Evolution. Das Ende des Kapitalismus?* München: Goldmann, 2016.
- Sève, L.: Der »Kommunismus ist tot«, es lebe der Kommunismus. *Zeitschrift Marxistische Erneuerung. Aktuelle Kommentare*, 2020
<http://www.zeitschrift-marxistische-erneuerung.de/topic/11.archiv.html>
- Slobodian, Q.: *Globalisten. Das Ende der Imperien und die Geburt des Neoliberalismus*. Berlin: Suhrkamp, 2019.
- Smolin, L.: *Im Universum der Zeit*. München: DVA 2014.
- Stosiek, D.: *Natur und Befreiung – Politische Ökonomie der Mensch-Natur-Beziehung in der Schule und Schuld bei indigenen Völkern*. Münster: LIT 2014.
- Stosiek, D.: *Die Revolution der Erde*. Norderstedt: Books on Demand, 2018.
- Fau-Vincenti, V.: Présentation. In *Michel Louise: Le Livre du baigneur*. Lyon: Presses Universitaires, 2001, 9–31.
- Weil, S.: *Schwerkraft und Gnade*. München: Kösel, 1981.