

Ulrich Enderwitz

## Wirklichkeit ohne Wert

Eine Untersuchung zum Verhältnis von Kunst,  
Kult und Kommerz

PapyRossa

## Werkverzeichnis

### REICHTUM UND RELIGION

Vier Bücher in sieben Bänden

Buch 1: Der Mythos vom Heros (1990)

Buch 2: Der religiöse Kult (1991)

Buch 3: Die Herrschaft des Wesens

Band 1: Das Heil im Nichts (1996)

Band 2: Die Polis (1998)

Band 3: Der Konkurs der alten Welt (2001)

Band 4: Die Krise des Reichtums (2005)

Buch 4: Die Macht des Kapitals

Band 1: Der Weg zur Macht (2009)

Band 2: Die Methode der Macht (2010)

### KONSUM, TERROR UND GESELLSCHAFTSKRITIK (2004)

Eine tour d'horizon

### HERRSCHAFT, WERT, MARKT (2004)

Zur Genese des kommerziellen Systems

### DIE SEXUALISIERUNG DER GESCHLECHTER (1999)

Eine Übung in negativer Anthropologie

### DER KONSUMENT ALS IDEOLOGE (1994)

200 Jahre deutsche Intelligenz

### ANTISEMITISMUS UND VOLKSSTAAT (1998)

Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung

### DIE MEDIEN UND IHRE INFORMATION

Ein Traktat (1996)

### TOTALE REKLAME (1986)

Von der Marktgesellschaft zur Kommunikationsgemeinschaft

### DIE REPUBLIK FRISST IHRE KINDER (1986)

Hochschulreform und Studentenbewegung  
in der Bundesrepublik Deutschland

### KRITIK DER GESCHICHTSWISSENSCHAFT (1983)

### WIRKLICHKEIT OHNE WERT (2011)

Eine Untersuchung zum Verhältnis von Kunst, Kult und Kommerz

---

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Ulrich Enderwitz:**

Wirklichkeit ohne Wert / Ulrich Enderwitz. - Köln: PapyRossa

Eine Untersuchung zum Verhältnis von Kunst, Kult und Kommerz

ISBN: 978-3-89438-475-3

© PapyRossa, Köln, 2011

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Kunst und Religion . . . . .	5
I. Antike . . . . .	69
II. Neuzeit . . . . .	164
III. Moderne . . . . .	266
IV. Postmoderne . . . . .	345

## Einleitung: Kunst und Religion

*Der Gegensatz zwischen schön und nützlich, Kunstwerk und Gebrauchsgegenstand ist ein spezifisch bürgerliches Verhältnis. Traditionell, in vorbürgerlicher Zeit, ist das Schöne integrierender Bestandteil eines als religiös bestimmten Kontextes, der sich als ebenso nützlich und praktisch behauptet wie das gesellschaftliche Alltagsleben und dessen Objekte nicht weniger Gebrauchsgegenstände sind als die des letzteren. Der Unterschied ist hier nur, dass die religiösen Gebrauchsgegenstände einen radikalen Subjektwechsel implizieren, der den Tatbestand des Fetischismus erfüllt und nämlich Resultat einer Verleugnung des menschlichen Ursprungs jener Gegenstände und ihrer Übereignung an eine als toto coelo anderes Subjekt begriffene nichtmenschliche Macht ist. In Erscheinung tritt diese religionsstiftende Macht da, wo die gesellschaftliche Reproduktion aufgrund ihrer Produktivität von der subsistenzuellen Versorgung in die Schöpfung von Reichtum überwechselt.*

Zu den zentralen Entdeckungen und Entwicklungen des bürgerlichen Zeitalters, der bis in unsere Gegenwart, die Moderne, andauernden historischen Neuzeit, zählt die Ästhetik – Ästhetik nicht bloß als Erkenntnisdisziplin, als theoretische Lehre vom Schönen, sondern auch und vor allem als Lebensform, als im Schönen sein Objekt findendes praktisches Verhalten.

Nicht dass das praktische Verhalten zum Schönen ein Privileg des bürgerlichen Zeitalters wäre! Wenn überhaupt, dann lässt sich das aus Gründen, über die noch zu sprechen sein wird, höchstens für die theoretische Lehre vom Schönen, Ästhetik als Erkenntnisdisziplin, geltend

machen. Als praktisches Verhalten zum Schönen ist Ästhetik so alt wie die Menschheit selbst. Der Grund hierfür ist einfach genug: Er besteht in der Tatsache, dass das Schöne von Natur aus Menschenwerk, Kunst ist, dass es je schon erklärter Zweck oder unwillkürliches Ergebnis, spontanes Moment oder fester Bestandteil menschlicher Naturbearbeitung ist. Was für die körperlich-sinnliche Befriedigung des Menschen ganz allgemein gilt, dass er selbst seine Befriedigungsmittel erst schaffen, durch Arbeit hervorbringen muss, um sie genießen zu können, dass er sich der Natur einbilden muss, um sie sich einverleiben zu können, das hat auch im besonderen Fall des Sinnes fürs Schöne Geltung: Unbeschadet der späten und spezifisch bürgerlichen Entdeckung des Naturschönen wird das körperlich-sinnliche Wohlgefallen des Menschen, das Kant mit dem Begriff ästhetisch assoziiert, ausschließlich durch Dinge erregt, die er oder seinesgleichen zuvor ins Leben gerufen und zur Erscheinung gebracht haben.

Was das von Haus der Menschwerdung durch Arbeit aus wesentlich als nicht natürlich, sondern künstlich, als Kunstwerk, bestimmte Schöne von anderen Arbeitsprodukten, den Erzeugnissen anderer menschlicher Kunstfertigkeit, unterscheidet, scheint dabei – nach den unzähligen Ästhetiken zu urteilen, die in den letzten Jahrhunderten geschrieben wurden! – ebenso schwer zu ermitteln, wie es Mühe bereitet, die spezifische Differenz zwischen dem Sinn fürs Schöne und seiner Befriedigungsform und den anderen Modalitäten der Sinnlichkeit und ihren Befriedigungsweisen anzugeben.

So leicht uns indes die in solcher Problematisierung implizierte topisch-strukturelle Einteilung teils objektiv in Schönes und Nützlich, Kunstwerk und Gebrauchsgegenstand, Kunst und Leben, teils subjektiv in Sinn und Sinnlichkeit, Wohlgefallen und Genuss, Ästhetik und Hedonik von den Lippen gehen will und so rasch wir bereit sein mögen, uns auf die damit gemachte quasi ontologische Voraussetzung zweier, durch die Eigenschaft „schön“ unterschiedener Objektklassen und zweier, diesen Objektklassen jeweils zugeordneter Erfahrungsweisen einzulassen, wir vergessen dabei, dass jene Voraussetzung oder Sichtweise keineswegs zeitlose Geltung beanspruchen kann, sondern vielmehr – wie die erwähnten Ästhetiken bezeugen! – historisch eng begrenzt und nämlich im Wesentlichen auf das neuzeitlich-bürgerliche Zeitalter beschränkt ist und deshalb ihrerseits hinterfragt und auf den Prüfstand ihrer historischen

Entstehungsbedingungen gestellt zu werden verlangt – ein Erfordernis, dem wir im Zuge unserer Überlegungen zu gegebener Zeit werden nachkommen müssen.

Erst einmal aber wollen wir uns der Tatsache stellen, dass, sobald wir hinter die wenigen bürgerlichen Jahrhunderte, die der Welt bislang beschieden waren, zurückgehen und uns in den Weiten der menschlichen Geschichte umschauen, jene Unterscheidung zwischen schön und nützlich beziehungsweise zwischen ästhetischer Haltung und sinnlichem Verhalten jeden Sinn verliert, weil es dort, in den früheren Zeitaltern der Menschheit, gar nichts spezifisch oder explizit Schönes gibt und dementsprechend auch eine spezifisch oder explizit ästhetische Einstellung überhaupt nicht vorkommt. Besser gesagt, gibt es natürlich schöne, von den Gebrauchsgegenständen des Lebens unterschiedene Dinge und gibt es ein diesen Dingen geltendes Verhalten, das sich vom Utilitarismus des Alltags abhebt, aber diese schönen Dinge sind eingebunden in und präokkupiert durch einen praktischen Zusammenhang, der nicht weniger Gebrauchscharakter beweist und Nützlichkeit beansprucht als die alltägliche Objektivität, und die ästhetische Haltung ist dem gemäß hier – wie man will – verschwindendes Moment oder integrierender Bestandteil eines gesellschaftlichen Beginns, das für nicht weniger praktisch und lebenserhaltend gilt als jedes nur denkbare utilitaristisch-sinnliche Verhalten.

Weit entfernt davon also, dass in vorbürgerlichen Zeiten der von den bürgerlichen Ästhetiken durchweg konstruierte topisch-strukturelle, quasi ontologische Gegensatz objektiv zwischen schön und nützlich, Kunstwerk und Gebrauchsding, und subjektiv zwischen ästhetisch und sinnlich, Wohlgefallen und Lust, Geltung beanspruchen könnte, herrscht dort vielmehr ausschließlich der dynamisch-funktionelle, quasi teleologische Unterschied zweier gleichermaßen als praktisch und nützlich, zielgerichtet und zweckbestimmt erscheinender Seins- und Sichtweisen, von denen die eine das, was wir als schöne Gegenständlichkeit beziehungsweise als ästhetische Haltung klassifizieren, zwar in der Tat einschließt und beweist, aber eben nur in der Tat, nur in actu ihrer praktischen Zwecksetzung, nur als Aspekt also eines Handlungszusammenhanges, eines intentionalen Prozesses, der, wie gesagt, auf seine Weise nicht weniger zielgerichtet und zweckbestimmt ist, nicht weniger darauf aus ist, etwas Lebensdienliches zu erreichen, etwas im Dasein auszurichten, kurz, einen

Nutzen zu erzielen, als jede alltägliche Verrichtung oder Haltung, jedes andere produktive oder konsumtive menschliche Tun. Das objektiv Schöne und die ästhetische Sicht sind hier, in vorbürgerlichen Zeiten, nichts als ein unwillkürlicher Nebeneffekt oder spontaner Reflex jener zum Alltagsgeschäft ebenso reell alternativen, wie ihm funktionell parallelen Praxis, und es ist erst die bürgerliche Perspektive, die aus Gründen, denen wir werden nachgehen müssen, dieser Begleiterscheinung oder Nebenwirkung die Stellung und den Charakter einer eigenständigen Wirklichkeit und spezifischen Verhaltensmodalität zubilligt.

Was wir mit der besonderen, zum subsistenzuellen Alltag der vorbürgerlichen Gesellschaften alternativen Objektivität und Praxis meinen, als deren Moment oder Aspekt das Schöne erscheint und die Ästhetik figuriert, dürfte nicht schwer zu erraten sein: Gemeint sind die religiös-kultischen Verrichtungen und Orientierungen, die in jenen Gesellschaften einen derart breiten Raum einnehmen und eine solch ständige Präsenz beweisen, dass sie dem gesellschaftlichen Leben in der Tat eine an Schizophrenie gemahnende Zwieschlächtigkeit, den Doppelcharakter zweier ebenso systematisch geschiedener wie biographisch untrennbarer Lebensweisen verleihen.

Was ist das Besondere an jenen religiösen Verrichtungen und Orientierungen, worin besteht ihre spezifische Differenz zu den Handlungen und Gewohnheiten des subsistenzuellen Alltags? Nicht in ihrer Produktion, dem Modus ihrer Durchführung, wohl aber in ihrer Reflexion, dem Actus ihrer Zuordnung!

Nicht anders als die Dinge und Prozesse des Alltagslebens entspringen auch die der religiösen Sphäre zugehörigen Objekte und Prozessionen menschlicher Arbeit, gesellschaftlicher Hervorbringung. Auch die religiösen Objekte setzen die planerische und erzeugerische Tätigkeit von Unternehmern, Baumeistern, Zimmerleuten, Steinmetzen, Webern, Schmieden, Ackerbauern, Kunsthandwerkern, kurz, von Organisatoren und Werkleuten aller nur denkbaren Art voraus. Auch die kultischen Prozesse erfordern zu ihrer Durchführung individuelles Engagement und kollektives Agieren, Erhaltungsmaßnahmen und Pflegehandlungen, sprachliche Verständigung und körperlichen Einsatz, kommunales Zusammenwirken und konsumtives Verhalten. Der Unterschied ist nur der, dass die als religiös klassifizierten Gegenstände und als kultisch eingestuften Prozesse nicht zum Nutz und Frommen der Menschen selbst

produziert und absolviert werden, nicht also für diejenigen da sind, die sie mit ihrer Hände Arbeit hervorbringen und aus eigener Kraft ins Werk setzen, sondern differente, nichtmenschliche Wesen, fremde, die Kontinuität des Daseins, den menschlichen Alltag transzendierende Subjekte zu Adressaten und Nutznießern haben.

Anders als bei den Gegenständen des Gebrauchs und den Aktivitäten des Alltags findet bei den religiösen Objekten und kultischen Handlungen im Augenblick ihrer Hervorbringung beziehungsweise ihres Vollzugs ein Subjektwechsel statt: Nicht die die Objekte erzeugenden und die Handlungen vollziehenden Menschen stellen sich als deren reflexive Eigentümer beziehungsweise konsumtive Nutznießer heraus, sondern exotische, andere Wesen – Ahnen, Geister, Götter, kosmische Kräfte, mythologische Gestalten. Wenn Menschen als Adressaten oder Nutznießer jener Objekte oder Prozesse eine Rolle spielen, dann nur als Repräsentanten jener anderen Subjekte, als ihre Bevollmächtigten, Stellvertreter, Verkörperungen.

Dabei beschränken sich in ihrer Eigenschaft als wahre Adressaten oder Referenten, als wirkliche Nutznießer oder Absolventen der religiösen Objekte oder Prozesse jene anderen, nichtmenschlichen Wesen nicht etwa darauf, die Objekte und Prozesse als solche, sprich, als die von Menschen gemachten und zelebrierten, die sie sind, mit Beschlag zu belegen und sich anzueignen. Das heißt, die anderen Wesen, auf die sich die religiös bestimmten Produkte definitionsgemäß beziehen, begnügen sich nicht mit einem einfachen, formellen Subjektwechsel, geben sich keineswegs damit zufrieden, ein und dieselbe Sache bloß den Besitzer wechseln zu lassen, eben das entgegen und als ihr Eigen in Anspruch zu nehmen, was ihnen menschliches Ingenium und menschliche Arbeit vorsetzen und zuwenden.

Vielmehr ist der Subjektwechsel in dem Sinne reell, dass er eine *stricto sensu* resultative und nämlich nicht weniger rückwirkende als abschließende Übereignung der religiösen Objekte und Prozesse impliziert, dass er mit anderen Worten einen Wechsel nicht nur ihres Adressaten, sondern ebenso sehr auch ihres Produzenten, nicht nur ihres Eigners, sondern ebenso sehr auch ihres Autors bedeutet. Indem jene nichtmenschlichen Wesen die religiösen Objekte und Prozesse mit Beschlag belegen und für ihr Eigen erklären, nehmen sie den Menschen nicht einfach nur die Produkte ihrer Arbeit beziehungsweise Leistungen ihrer Tätigkeit weg,

sondern sprechen sie ihnen auch und zugleich als menschliche Produkte und Leistungen ab, um sie statt dessen in der systematisch neuen Gestalt einer nicht minder *von* ihnen, den nichtmenschlichen Wesen, als *für* sie gemachten Wirklichkeit *sui generis* oder, besser gesagt, *gratia dei* erscheinen zu lassen.

Dieser also nicht auf die Inbesitznahme und Nutznießung der religiösen Objekte und Prozesse beschränkte, sondern vielmehr ebenso sehr auf ihre Einsetzung und Hervorbringung bezügliche Subjektwechsel ist der religiösen Sphäre so durchgängig eigentümlich, dass er geradezu Synonymität mit dem Attribut religiös beanspruchen kann. Er verleiht der ganzen Sphäre einen grundlegend fetischistischen Charakter, wenn anders mit dem Begriff Fetisch Dinge oder Vorgänge bezeichnet werden, deren menschlicher Ursprung oder Bezug der Verdrängung beziehungsweise Verleugnung zugunsten einer supponierten nichtmenschlichen Herkunft und Bewandnis unterliegen. Dabei muss uns die Tatsache, dass der Fetisch-Begriff erst im sechzehnten Jahrhundert im Blick auf bestimmte, als Götzendienst apostrophierte und um heidnische Kultobjekte oder Amulette zentrierte religiöse Praktiken geprägt und Usus wurde, in dieser seiner allgemeineren, auf die Religionsübung als ganze gemünzten Verwendung nicht irremachen.

Mögen auch die christlichen Missionare der festen Überzeugung sein, dass ihr Gottesglaube mit seinem in der Heiligen Schrift gründenden Dogma und seinem die Erfüllung der Heiligen Schrift durch den Christus zelebrierenden Kultus etwas *toto coelo* anderes sei als der Götzendienst der sogenannten „Wilden“ mit seinem irdische Machwerke für heilig erklärenden Aberglauben und seinen die übernatürlichen Kräfte dieser Machwerke beschwörenden magischen Praktiken, und mögen sie deshalb die heiligen Objekte jener „Wilden“ als Fetische, eben als in Wahrheit bloß menschliche Produkte denunzieren, *sub specie* der oben gegebenen allgemeinen Definition von Fetischismus als von einer durch Verdrängung oder Verleugnung des realen Produktionsprozesses zustande kommenden Hypostasierung menschlicher Artefakte zu göttlichen Schöpfungen tendiert die behauptete Differenz zwischen den Fetischen der Wilden und der christlichen Heiligen Schrift regelrecht zu verschwinden. Auch die Heilige Schrift erfüllt schließlich haargenau diesen mit dem Fetischbegriff verknüpften Tatbestand: Sie ist ein Artefakt, ein von Menschengestalt und

Menschenhand geschaffenes Werk, das doch von diesem seinem irdisch-menschlichen Ursprung partout nichts wissen will und sich vielmehr als das Werk Gottes, als göttliche Offenbarung, eben als ein heiliges Objekt geriert.

Dass anders als bei anderen fetischistischen Objekten, einschließlich anderer heiliger Schriften, im Falle der heiligen Bücher der Christenheit wie auch der anderen monotheistischen Religionen, des Judentums und des Islam, der Vorgang der göttlichen Hervorbringung explizit durch menschliche Medien und Zwischenträger, durch einen Moses, durch die Evangelisten, durch Mohammed vermittelt ist, macht keinen wesentlichen Unterschied, da ja diese Zwischenträger in actu ihrer medialen Funktion alle Eigenständigkeit verlieren, alle Eigeninitiative ablegen und sich rein nur als Werkzeuge Gottes, als Ausführungsorgane des göttlichen Willens und Ratschlusses verhalten. Als erwähnenswerte Differenz zwischen den von den christlichen Missionaren zu Fetischen erklärten heiligen Objekten und den als göttliche Offenbarungen angesehenen heiligen Schriften bleibt am Ende nur dieser die Reflektiertheit oder den Artikulationsgrad des spirituellen Gehalts, der sich in der materiellen Gestalt kundtut, betreffende Unterschied, dass die ersteren stumme Symbole, dingliche Erscheinungen des Göttlichen, die letzteren hingegen redende Zeichen, geistige Ausdrucksmittel Gottes sind.

Der die menschliche Arbeit, Menschengestalt und Menschenhand, verdrängende beziehungsweise verleugnende, vorgeblich göttliche Ursprung sakraler Objekte, eben ihr Fetischcharakter, ist nicht nur ein derart durchgängiges Merkmal dieser Objekte, dass er geradezu als Definiens ihrer sakralen Beschaffenheit gelten kann, er ist auch und mehr noch der Schlüssel zum Verständnis gleichermaßen ihrer Funktion in specie und der Bedeutung der religiösen Sphäre, der sie angehören, in genere. Schlüssel zum Verständnis der faktischen Funktion und der sphärischen Bedeutung religiöser Objekte ist, wie an anderer Stelle dargelegt,<sup>1</sup> ihr behaupteter göttlicher Ursprung im Sinne eines symptomatischen Indikators - des am ehesten dem psychischen Mechanismus einer "Darstellung durch das Gegenteil" entsprechenden Verweises auf den nicht im einfach negativen, sondern im streng limitativen Sinne ganz und gar nicht göttlichen Ursprung der Objekte. Wir müssen mit anderen Worten die Tatsache, dass

---

<sup>1</sup>Siehe *Reichtum und Religion*, Erstes Buch: *Der Mythos vom Heros*, Freiburg 1990.

die göttliche Macht nicht nur als Nutznießer und Konsument, sondern mehr noch als Urheber und Produzent der Objekte reklamiert und beschworen wird, als Reaktion darauf begreifen, dass jene Macht ad hoc ihres Auftretens auf der Bühne des menschlichen Daseins im dringenden Verdacht steht, mit der menschlichen Objektivität im genauen Gegenteil weder etwas zu schaffen zu haben noch überhaupt etwas anfangen zu können - wobei dies Gegenteil einer den menschlichen Objekten von Seiten des göttlichen Subjekts begegnenden Verhältnislosigkeit in dem zugespitzten, durch das Attribut "genau" markierten Sinne gilt, dass die menschlichen Objekte vom göttlichen Subjekt eben nicht bloß negativ, per objektiv bestimmter Verneinung abgelehnt und verworfen, sondern vielmehr limitativ, im revokativ unendlichen Urteil gar nicht zur Kenntnis genommen und für nichts angesehen werden.

Die an anderer Stelle als unbedingte Indifferenz und absolute Negativität apostrophierte Verhältnislosigkeit der göttlichen Macht zu den menschlichen Dingen ist für die Menschen um so schrecklicher und unerträglicher, als es ja diese von Menschengestalt und Menschenhand gefertigten Dinge selbst sind, die in dem Augenblick, in dem sie die Funktion bloßer, für nichts als für die Reproduktion des Menschen nötiger Produkte, bloßer, im Stoffwechsel des Menschen mit der Natur immer wieder verschwindender Durchgangsmomente und Fluchtpunkte, kurz, die Bedeutung bloßer Subsistenzmittel ablegen und den Charakter einer ebenso sehr bleibenden wie für sich stehenden menschlichen Objektivität, einer dem Menschen in toto eigenen, ihm voll und ganz zu Gebote stehenden, ihm permanente Geborgenheit und Befriedigung sichernden Realität ausbilden, kurz, die Signatur des Reichtums annehmen – die also in eben dem Augenblick die göttliche Macht auf den Plan rufen, um sich in überraschender Kehrtwendung, in einem resultativen Coup ihr zuzuwenden und sie als wirklichen Adressaten und wahren Eigener an die Stelle der menschlichen Erzeuger treten zu lassen. Was die Menschen hervorgebracht haben, kehrt sich just in dem Augenblick, in dem es das Ansehen einer Wirklichkeit gewinnt, die nicht mehr nur dazu dient, ihnen die für ihren Kampf mit einer fremden, feindlichen Natur nötige Durchhaltekraft zu verleihen beziehungsweise Regenerationsmöglichkeit zu sichern, sondern die ihnen als eine originäre, ihnen ebenso sehr entgegenkommende und zusagende wie entspringende und entsprechende zweite Natur beides, Autarkie und Autonomie, Eigenständigkeit und

Sichselbstgleichheit, Kontinuität und Konsistenz zu gewähren verspricht – diese ihre Hervorbringung also wendet sich im Augenblick ihrer Verwandlung aus Lebensmittel in Überfluss aus freien Stücken von ihren menschlichen Erzeugern ab, um sich einem als nichtmenschliche Macht auftretenden anderen Subjekt zu übereignen.

Der Subjekt- und Besitzerwechsel, den das zum Reichtum entfaltete Produkt menschlicher Arbeit sua sponte vollzieht, ist für die Produzenten diskriminierend und kränkend genug. Wenn nun aber das vom Produkt als wahrer Adressat und wirklicher Eigner auf den Plan gerufene andere Subjekt, die göttliche Macht, auf diese seine Evokation mit der besagten unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität reagiert, wenn es mit anderen Worten im erläuterten limitativen Sinn und unendlichen Urteil *nicht* reagiert, wenn es, was sich ihm zueignet, vielmehr ignoriert und wie Luft behandelt, spricht, es durch absolute Missachtung für nichts erklärt, dann wächst sich die bloße Diskriminierung zur schieren Disqualifizierung, die subjektive Kränkung zur objektiven Demontage aus. So gewiss das vom Produkt auf den Plan gerufene andere Subjekt das sich ihm zuwendende Produkt selbst keines Blickes würdigt, durch es hindurch beziehungsweise über es hinweg sieht, kurz, es unendlich negiert, so gewiss unterwirft es der gleichen unendlichen Negation auch und natürlich die Produzenten, die Erzeuger des Produkts mitsamt dem ganzen, in seiner Hervorbringung resultierenden Prozess.

Indem das andere Subjekt eben dem der Arbeit menschlicher Subjekte entspringenden Reichtum, der es als seinen wahren Herrn und Eigner reklamiert und sich als seine ureigene Position behauptet, es als seine spezifische Differenz setzt, vielmehr mit unbedingter Indifferenz, mit absoluter Negativität begegnet, verschlägt es ihm alle Wirklichkeit und jeden Wert und stürzt in den gleichen Abgrund totaler Entwirklichung und finaler Entwertung das ganze, in der reichumproduzierenden Arbeit seine Erfüllung findende menschliche Dasein, die ganze, im gewinnträchtigen Stoffwechsel mit der Natur, in einer materiellen Reproduktion, die Mehrprodukt schafft, ihr Telos gewahrende irdische Sphäre mit hinab.

Durch seinen Rekurs auf eine göttliche Macht, die das, was auf sie rekurriert, durch ihre Gleichgültigkeit und Nichtachtung regelrecht revoziert, für a priori nichts erklärt, reißt mit anderen Worten das zum Reichtum entwickelte menschliche Produkt eine ontologische Kluft oder modallogische Differenz auf, die in dem Maß, wie sie der göttlichen

Macht das wirkliche Sein und die wahre Substanz vindiziert, das menschliche Leben um seine Wirklichkeit und seinen Wert bringt und sich zum bloßen Schein und substanzlosen Schemen verflüchtigen lässt – wobei die einzige, ironisch so zu nennende Verbindung zwischen der durch die Indifferenz und Negativität der göttlichen Macht als nichtiger Schein entlarvten menschlich-irdischen Sphäre und dem diesem nichtigen Schein ontologisch entrückten und a priori verborgenen wahren Sein und wirklichen Haben der göttlichen Macht eben in jenem als Resultat menschlicher Arbeit entstandenen Reichtum und Überfluss zu sehen ist, der beileibe zwar nicht, wie er unmittelbar suggeriert, als dies wahre Sein und wirkliche Haben der göttlichen Macht, wohl aber als deren Vorschein und Symbol, mithin als ein die Wahrheit ebenso sehr ostentierendes, wie in ihrer Ostentation sich selbst revozierendes, ein auf die Wirklichkeit ebenso sehr anspielendes, wie in der Anspielung sich selbst für verspielt erklärendes Phänomen, kurz, als ein ontologisch verschwindendes Moment oder modallogisch selbstverleugnendes Indiz figuriert.

Diese das ganze Dasein umfassende, alles menschliche Tun und Treiben ergreifende ontologische Nichtigkeitserklärung und modallogische Revokation, die das die bloße Subsistenzfunktion, das reine Reproduktionserfordernis transzendierende menschliche Arbeitsprodukt, der Reichtum, in Gestalt jenes *toto coelo* anderen Subjekts auf den Plan ruft und mit der es seine buchstäblich vor den Kopf geschlagenen Produzenten konfrontiert – sie ist für die letzteren unmöglich zu akzeptieren. Entrinnen können sie dem als anderes Subjekt Gestalt gewordenen vernichtenden Verdikt nur dadurch, dass sie sich zum Sachwalter ihres Reichtums, dass sie sich dessen unmittelbare Intention zu eigen machen, dass sie mit anderen Worten das andere Subjekt in genau der Adressatenfunktion, der eignerschaftlichen Stellung und Nutznießerrolle, geltend machen und reklamieren, in die es der Reichtum ja durch seine unverhoffte Wendung versetzt und der es sich durch seine Indifferenz zu entziehen, durch seine Negativität zu überheben Miene macht.

Die Kränkung vergessend, die ihnen jene Kehrtwendung des von ihnen hervorgebrachten Reichtums, seine Desertion zum anderen Subjekt, zufügt, müssen sie eben das vollbringen, was dem Reichtum zu misslingen droht, die Einsetzung des anderen Subjekts im Amte eines Herrn des Reichtums, seine Einführung in die Rolle dessen, der den Reichtum als sein Eigen, seine Domäne mit Beschlag belegt. Sie müssen dem anderen

Subjekt eben das vindizieren, was es in actu seiner Indifferenz und Negativität von sich weist – ein angestammtes Verhältnis zum Reichtum, eine originale Beziehung zu ihm. Sie tun dies, indem sie die ontologische Differenz, in der es sich unmittelbar behauptet, in eine mythologische Distinktion verwandeln, die modallogische Kluft, die es ad hoc aufreißt, zur ursprungslogischen Zäsur ermäßigen. Aus dem ängstlichen Herrn des Seins wird so der paradigmatische Schöpfer der Welt, aus dem anderen Subjekt wird der Heros.

Wenn nach dieser seiner Überführung in den Heros das andere Subjekt der menschlichen Objektivität reserviert oder gar mit Nichtachtung begegnet, dann nicht mehr, weil es an ihrer Stelle einen alles menschliche Tun und Treiben, alles irdische Dasein in den Abgrund modallogischer Unwirklichkeit stürzendes und als ontologisches Nichts erweisendes a priori anderes Sein und toto coelo eigenes Haben behauptet, sondern weil es in Anspruch nimmt, ein der menschlichen Objektivität vorausgehendes initiales Faktum und zugrunde liegendes archaisches Datum geschaffen zu haben und über dieses Faktum und Datum als über ein alle menschliche Objektivität zur bloßen Kopie und zum beliebigen Exemplar degradierendes originales Sein und paradigmatisches Haben zu verfügen. Um die alles irrealisierende Indifferenz zu bewältigen, mit der das andere Subjekt der menschlichen Objektivität begegnet, muss jene in eine spezifische Differenz uminterpretiert werden. Um der pauschal disqualifizierenden Negativität, die das andere Subjekt dem menschlichen Dasein und seinen Hervorbringungen beweist, die Spitze abzubrechen, muss erstere zur bestimmten Negation entschärft werden.

Und eben dies geschieht durch eine die apokalyptische Situation, die das andere Subjekt unmittelbar heraufbeschwört, zu konterkarieren und zu verdrängen geeignete ursprungsmythische Konstruktion, der zufolge das andere Subjekt zwar von den menschlichen Dingen als von einem irgend wahren Sein oder ernstlich wirklichen Haben nichts wissen und damit nichts zu schaffen haben will, aber dies nur deshalb nicht will, weil es selbst der Schöpfer eines wahren Seins, der Urheber eines wirklichen Habens ist, als dessen substanzloser Abklatsch und wertloses Imitat sich das, was Menschen schaffen und bewirken, zu verstehen gibt. Negativ ist demnach die Einstellung des anderen Subjekts gegenüber der menschlichen Objektivität, und Indifferenz beweist es den Dingen des gegenwärtigen Daseins, weil das, was das andere Subjekt als sein eigen Sein

und Haben reklamiert, wahrer und wirklicher, ursprünglicher und authentischer ist als jedes menschliche Werk und daseiende Objekt und sich zu letzterem in ebenso kriterieller wie qualitativer, ebenso maßgeblicher wie substanzieller Differenz behauptet. Bestimmt aber ist diese Negation und spezifisch die Differenz beziehungsweise relativ die ihr geschuldete Indifferenz des anderen Subjekts, weil, aller ursprungslogischen Diskretheit, aller mythologischen Verschiedenheit zwischen heroischer Schöpfung und menschlicher Hervorbringung zum Trotz, doch eine entstehungsgeschichtliche Kontinuität, eine empiriologische Kontiguität zwischen beidem existiert und sich nämlich das eine zum anderen wie das spontane Original zur folgsamen Kopie, das maßgebende Paradigma zum konsequenten Exemplar verhält.

So also bannen die menschlichen Produzenten die Gefahr einer durch die tatsächliche Indifferenz und Negativität des anderen Subjekts, das ihr finales Produkt, der Reichtum, als seinen vermeintlich wahren Konsumenten und wirklichen Nutznießer auf den Plan ruft, heraufbeschworenen umfassenden Disqualifizierung des menschlichen Daseins und Irrealisierung der irdischen Sphäre. Indem sie dies andere Subjekt, das sich ihrem sich ihm zuwendenden Produkt als Konsument unendlich verweigert, als Nutznießer absolut entzieht, im Gegenzug als ebenfalls einen Produzenten behaupten, als seinerseits einen Urheber geltend machen, nur eben als den Produzenten eines qua Original wahren Seins, den Urheber eines qua Paradigma wirklichen Habens, wird aus einem revokativen Entwirklicher der bestehenden Welt der demonstrative Erzeuger einer ursprünglichen Wirklichkeit, aus einem apriorischen Verneiner der gegenwärtigen Empirie der initiative Schöpfer einer archetypischen Gegebenheit – einer Wirklichkeit und Gegebenheit, die sich der bestehenden Welt als ihre Urgestalt voraussetzt, der gegenwärtigen Empirie als ihr Grundmuster unterstellt und die durch die ursprungslogische Kontinuität, die sie zwischen sich und der bestehenden Welt postuliert, die genealogische Relativität, die sie der gegenwärtigen Empirie oktroyiert, in der Tat die Indifferenz und Negativität, die das als ihr Schöpfer reklamierte andere Subjekt dieser bestehenden Welt und gegenwärtigen Empirie beweist, zur spezifischen Differenz oder bestimmten Negation entschärft.

*Das Problem, dass die vom Reichtum auf den Plan gerufene und in den Schöpfer und Erhalter der Welt umfunktionierte Macht ein Copyright auf letztere und sie damit als ihr Eigentum beansprucht, lässt sich anfangs noch durch die heroische Verschwendung des Reichtums, in deren Konsequenz die Macht wieder verschwindet, lösen. Nachdem der Reichtum nicht mehr aus der Welt zu schaffen ist, wird das Problem durch eine Aufspaltung der Welt in zwei Objektklassen, in eine sakrale und eine profane Sphäre, gelöst. Der der profanen Welt nicht auszutreibenden Tendenz, auf die göttliche Macht spontan zu rekurrieren, begegnet der religiöse Ritualismus, die absichtliche und regelmäßige Beschwörung der der Macht zugewiesenen beziehungsweise von ihr okkupierten Sphäre. Dabei ist diese sakrale Sphäre nicht unveränderlich. Sie wandelt sich sowohl objektiv, gemäß den Fortschritten der menschlichen Naturbeherrschung, als auch relativ, im Verhältnis zur Entwicklung der religiösen Macht selbst.*

Der Preis für diese die Gefahr der Irrealisierung und Disqualifizierung, mit der das andere Subjekt das irdische Dasein und seine menschlichen Subjekte unmittelbar bedroht, bannende Umfunktionsleistung, die aus dem apriorischen Widerleger und ontologischen Vernichter den archaischen Urheber und heroischen Schöpfer werden lässt – der Preis dafür ist freilich hoch und hat zwei Aspekte. Zum einen besteht er darin, dass die Welt der Menschen, die von Menschengestalt und Menschenhand erzeugte und geschaffene Objektivität immer schon als ein Degenerations- und Abfallprodukt, als Ergebnis eines Niedergangs und Entwertungsprozesses erscheint, da sie sich zu der ihr vorausgesetzten autorschaftlich-ursprünglichen Wirklichkeit und heroisch-archetypischen Gegebenheit wie die Kopie zum Original, das relative Exemplar zum absoluten Paradigma verhält. Ist dieser Teil des für die Umfunktionierung des anderen Subjekts zu zahlenden Preises noch zu verkraften, weil, etwas Minderwertiges sein Eigen zu nennen, immer noch besser ist, als ein Nichts zu besitzen, und man sich auch in einer Welt, die nicht die beste aller Welten, die mehr schlecht als recht beschaffen ist, durchaus zu Hause fühlen und einrichten kann, so ist die zweite Forderung, die sich aus jener Umfunktionierung des anderen Subjekts ergibt, entschieden schwerer und eigentlich gar nicht akzeptabel. Uno actu der ihm vindizierten archaischen Urheberschaft, des ihm nachgewiesenen heroischen Schöpfertums beansprucht nämlich das andere Subjekt die ganze Welt

mit allem, was darinnen ist, wie als sein Werk, so auch als sein Eigentum, als seiner alleinigen freien Verfügung unterstelltes Herrngut.

Es reklamiert gewissermaßen ein absolutes Copyright auf die Welt. Nichts, was Menschengestalt vorstellt und ersinnt und was nicht er, der archaische Urheber, kraft seiner originalen Urheberschaft als im Grunde seine Projektion und Erfindung mit Beschlag belegte! Nichts, was Menschenhand schafft und produziert und worauf nicht er, der heroische Schöpfer, kraft seines paradigmatischen Schöpfertums als auf in Wahrheit sein Werk und Produkt privilegierten Zugriff und primäres Nutzungsrecht beanspruchte! Wohl also gelingt es den Menschen, das durch ihr eigenes Tun und Vollbringen, ihre zum Reichtum entfaltete Produktion, auf den Plan gerufene andere Subjekt mittels jener Umfunktionierungsleistung seiner unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität zu entkleiden und für die menschliche Produktion in specie und Objektivität in genere zu interessieren, es als ursprünglichen Urheber und archetypischen Schöpfer in ihr zu engagieren, an sie zu binden, aber der Preis dafür ist, dass es sich überall einmischt, überall im Spiel ist, dass nichts mehr existiert, was nicht es als seinen wahren Herrn und wirklichen Eigner geltend machte, dass es wie der Igel bei seinem Wettlauf mit dem Hasen immer schon da, immer schon in der Vorhand ist, dass es durch seine umfassende Dazwischenkunft also, durch das Zugleich von autorschaftlichem Copyright und eignerschaftlichem Nutzprivileg die Menschen fundamental expropriert, sie ihrer ganzen Welt, allem, was sie sich in ihr vor- und herstellen, total entfremdet.

Zwar, insofern das Erscheinen des anderen Subjekts und mithin auch die Notwendigkeit seiner Umfunktionierung an eine bestimmte Entwicklungsstufe ihres Vor- und Herstellens, nämlich an das produktivitätsbedingte Umschlagen von subsistenzlicher Knappheit in konsumtive Fülle, sprich, an die habituell gewordene Hervorbringung von Reichtum geknüpft ist, gelingt es den Menschen in den Anfängen noch mit List und Tücke, sich das ganze Problem jeweils rasch wieder vom Halse zu schaffen. Indem sie das von ihrem Reichtum in actu seines Entstehens auf den Plan gerufene und von ihnen selbst in den archaischen Urheber und heroischen Schöpfer eben dieses Reichtums umgedeutete andere Subjekt in einem der Ihren, zumeist einem Anführer ihres Stammes und Funktionär ihrer Gemeinschaft, repräsentative Gestalt oder symbolische Präsenz gewinnen lassen und diesem repräsentativ anderen Subjekt,

diesem symbolisch präsenten Heros nun den Reichtum mit der ausdrücklichen Maßgabe zuwenden, ihn fern aller subsistenzuellen Ökonomie in seiner neuen Qualität als Fülle wahrzunehmen, ihn als den Überfluss, als der er sich darbietet, zu realisieren, sprich, ihn ohne Rücksicht auf Verluste zu gebrauchen und in vollen Zügen zu genießen, gelingt es ihnen, diesen zur Schöpfung des anderen Subjekts erklärten Reichtum im Nu zu erschöpfen, diesen dem anderen Subjekt als sein Eigen zugewendeten Überfluss wie Wasser in der hohlen Hand zerrinnen zu lassen und damit aber auch das Realfundament für das andere Subjekt selbst und die mit ihm heraufbeschworene ganze Irrealisierungs- und Disqualifizierungsproblematik kurzerhand wieder aus der Welt zu schaffen – wobei die Effektivität der archaischen Verschwendungs- und heroischen Verteilungsaktion dadurch entscheidend gesteigert wird, dass sie, der Fülle, die der Verschwendung harrt, gemäß, dem Überfluss, der zu vertilgen ist, entsprechend, den Charakter eines rauschenden Festes beziehungsweise orgiastischen Prassens annimmt, das auch die menschlichen Produzenten selbst, die Artgenossen dessen, der den Heros repräsentiert, als Gäste und Festgenossen einschließt, die dem Gastgeber nach Kräften dabei behilflich sind, des Überflusses Herr zu werden und das heroische Verteilungswerk zu vollbringen.

Sobald auf diese Weise der Reichtum aufgezehrt, der Überfluss verschwunden ist, verschwindet auch das andere Subjekt mitsamt der von ihm her dem menschlichen Dasein drohenden Indifferenz und ins Haus stehenden Negativität, und zurück bleibt der Stamm mit seinen einfachen subsistenzuellen Bedürfnissen und seinem um die Rolle archaischer Vergegenwärtigung gekürzten, des Amtes heroischer Repräsentation entkleideten und erneut mit nichts mehr als mit der Organisation und Beschaffung der Subsistenz befassten Anführer oder Funktionsträger.

In dem Maße freilich, wie die Produktivität der Menschen wächst und in einer auch durch die festlichste Verschwendung, die orgiastischste Völlerei nicht mehr zu konterkarierenden Reichtumsbildung resultiert, gewinnt, wie der Reichtum selbst, so auch das von ihm auf den Plan gerufene und im Anführer als Herr repräsentativ Gestalt annehmende, im Funktionsträger als Souverän symbolisch in Szene gesetzte andere Subjekt permanente Realität und wird der oben genannte Preis für die seiner repräsentativen Erscheinung zugrunde liegende Umfunktionierung, die umfassende Expropriation der Menschen, die Entfremdung all

ihrer Produktionen und Projektionen zu Kopien und Exemplaren, auf die es kraft seiner Verfügung über das Original uneingeschränktes Copyright beansprucht, die es aufgrund seiner paradigmatischen Funktion als sein unanfechtbares Eigentum mit Beschlag belegt – wird also dieser für die Domestizierung des anderen Subjekts zum Herrn des Reichtums zu zahlende Preis zu einem nicht mehr aus der Welt zu schaffenden, chronischen Problem.

Er wird zu einem Problem, das die Menschen, wenn sie es schon nicht aus der Welt schaffen können, doch jedenfalls in den Griff bekommen müssen, wollen sie sich nicht durch dieses dem originalen Schöpfer und paradigmatischen Urheber an allem, was ist, konzedierte vorrangige Interesse und auf jedwedes Ding und Verhältnis eingeräumte allgegenwärtige Privileg in den Wahnsinn treiben und nämlich zur totalen, keiner unmittelbar eigenen Sachbeziehung mehr fähigen, keiner Objektivität, die einfach nur empirisch nützlich und nicht je schon dogmatisch verbindlich wäre, mehr mächtigen Zwangsneurose bestimmen lassen.

Sie müssen, wollen sie sich nicht um den Verstand bringen lassen und vielmehr ihre Wahrnehmungsfähigkeit, Erfindungsgabe und Arbeitskraft ohne Paralysisierung durch die ständige Rücksicht auf die Präjudikation und Präformation aller Empirie durch das als ihr wahrer Schöpfer und wirklicher Urheber behauptete heroisch-paradigmatische Alterego betätigen und entfalten können, den unmittelbaren Geltungsbereich und die aktuelle Wirkungssphäre des letzteren wenn schon nicht konstitutionell, in der Bedeutung einer prinzipiellen Entscheidung, in Frage oder gar in Abrede stellen – das widerstritte ja dem für die Umfunktionierung des anderen Subjekts grundlegenden Übereinkommen! –, wohl aber dispositionell, quasi im Sinne einer pragmatischen Sanktion, Beschränkungen unterwerfen beziehungsweise in den Hintergrund treten lassen.

Der Weg, auf dem die Menschen das tun, und das Mittel, durch das es ihnen gelingt, ist die in der Empirie zur Geltung gebrachte systematische Differenzierung zwischen generisch gottgegebenen und spezifisch von Gott erzeugten Dingen, die kategoriale Einteilung der Welt in eine Objektivität, die explizit das Werk Gottes ist, und eine Realität, die nur implizit göttliches Wirken voraussetzt. Eben jenen Unterschied zwischen Original und Kopie, seiendem Paradigma und daseienden Exemplaren, den sie in genere der Umfunktionierung des anderen Subjekts aus einem apriorischen Revozierer und absoluten Verneiner in den archaischen Begründer

und heroischen Stifter einführen – ihn bringen die Menschen in specie der dem Original nachgebildeten Kopie auf der Ebene der als Imitation des paradigmatischen Seins erscheinenden daseienden Exemplare, ein weiteres Mal zum Tragen: als die Differenz nämlich zwischen profanen und sakralen Dingen, zwischen einer Objektivität, die von Menschengestalt und Menschenhand konzipiert und gefertigt ist und ihren archaischen Ursprung, ihre heroische Herkunft nur als stillschweigendes Verum, als latente Bestimmung in sich birgt, und einer Objektivität, die ebenso ausdrücklich wie ausschließlich das Werk der Gottheit ist, die also ihren archaischen Ursprung, ihre heroische Herkunft als offenes Faktum hervorkehrt, als manifeste Beschaffenheit zur Schau stellt.

Die Menschen spalten mit anderen Worten die wirkliche Welt und ihre Empirie in zwei Klassen von Objekten und Ereignissen auf, von denen die einen als Produkte heroischer Macht oder göttlicher Werkheiligkeit die Bedeutung nichtmenschlicher Originale oder übernatürlicher Paradigmata beanspruchen, sprich, den oben explizierten Fetischcharakter hervorkehren und nämlich unter Verleugnung und Verdrängung der für ihre Konzeption beziehungsweise Produktion grundlegenden menschlichen Tätigkeit und Arbeit als ihren unmittelbaren Urheber den Heros, als ihren ausschließlichen Schöpfer Gott geltend machen, während die andere Objektklasse, die restliche Empirie, zwar auch in letzter Instanz auf das umfunktionierte andere Subjekt als auf ihren Autor und Kreator zurückgeht, aber im Vergleich mit der Evidenz und Vordringlichkeit jener als unmittelbare Schöpfungen des anderen Subjekts zusammen mit ihnen und in ihrer Nachbarschaft existierenden heroischen Manifestationen und göttlichen Produkten doch so entschieden auf die Seite der Menschen fällt und aufs Konto ihres Tuns und Treibens geht, dass die heroische Urheberschaft an ihr gänzlich in den Hintergrund tritt, das göttliche Copyright auf sie zu einem in ihrer menschlichen Hervorbringung und Inanspruchnahme verschwindenden Moment gerät.

Der Grund für die Aufspaltung der Welt in zwei Klassen von Erscheinungen beziehungsweise Ereignissen dürfte damit klar sein. Was diese Unterteilung der Welt in göttliche und menschliche Dinge, in Objekte und Vorgänge, die fetischistisch durch heroisch-göttliche Aktivität begründet erscheinen, und solchen, die faktizistisch auf empirisch-menschliches Denken und Handeln zurückgeführt werden – was diese Unterteilung ermöglicht, ist eine relative Befreiung und definitive Entlastung jener

alltäglichen Dinge und Verhältnisse des Menschen, die zwar in letzter Instanz ihrer Reklamation durch das in den heroischen Schöpfer der Welt und archaischen Urheber allen Daseins unfunktionierte andere Subjekt ebenfalls Eigentum und Prärogativ des letzteren sind, die aber doch hinter dessen originalen Schöpfungen und paradigmatischen Setzungen so weit zurückstehen und verglichen mit ihnen so wenig evokative Aura besitzen beziehungsweise präsentative Kraft beweisen, dass der demonstrative Rekurs auf jene originalen Schöpfungen und paradigmatischen Setzungen genügt, um sie, die alltäglichen Dinge und Verhältnisse, gegebenenfalls, will heißen, im Falle einer sie heimsuchenden und ihre unmittelbare Gebräuchlichkeit und Verfügbarkeit durch die Menschen in Frage stellenden heroischen Assoziation oder göttlichen Reminiszenz, von dieser Hypothek einer assoziativen Beziehung auf den Heros gleich wieder freizusprechen und in jene alltäglich-unmittelbare Gebräuchlichkeit zurückzuführen.

Jene heiligen Dinge und göttlichen Ereignisse bilden so einen zwischen den menschlichen Subjekten und dem umfunktionierten anderen Subjekt stipulierten prometheischen Vergleich, einen zwischen ihnen geschlossenen Teilungsvertrag, durch den letzteres dafür, dass es von ersteren vollen Zugriff auf besondere Stücke der Welt und direkte Verfügung über sie zugestanden bekommt, nun seinerseits seine urheberrechtlichen Ansprüche auf die restliche Welt suspendiert oder vergisst und ersteren also ermöglicht, diese restliche Welt frei von seinen Interventionen beziehungsweise Reklamationen zu gebrauchen und zu genießen.

Freilich erweist es sich, weil auch die restliche Welt, all ihrer stipulierten Alltäglichkeit und Profanität zum Trotz, immer wieder dazu tendiert, in Form von spontanen Assoziationen und unwillkürlichen Reminiszenzen ihre kreatürliche Beziehung zu dem als archaischer Schöpfer und heroischer Autor geltend gemachten anderen Subjekt und ihre exemplarische Abhängigkeit von ihm herauszukehren, auch immer wieder als nötig, jene heiligen Dinge und göttlichen Ereignisse explizit ins Feld zu führen und demonstrativ vor Augen zu stellen, um hinter der damit beschworenen originalen Wirksamkeit und paradigmatischen Präsenz des archaischen Schöpfers und heroischen Urhebers diese die Daseinsroutine durchbrechenden spontanen Assoziationen und den menschlichen Alltag unterminierenden Reminiszenzen verschwinden zu lassen und vergessen zu machen.

Sozioethologisch nicht weniger als psychoökonomisch stellt es sich dabei als sinnvoll heraus, das ebenso prinzipiell sichere wie aktuell ungewisse Vorkommen oder ebenso statistisch zuverlässige wie historisch unvorhersehbare Eintreten jener störenden Assoziationen und verstörenden Reminiszenzen gar nicht erst abzuwarten, sondern durch Ostentation der heiligen Dinge und Zelebration der göttlichen Ereignisse regelmäßig zu antizipieren und systematisch zu widerlegen, wobei den Anlass und Auslöser für den Einsatz dieser antizipatorischen Gegenveranstaltungen und systematischen Vorkehrungen der Naturzyklus mit seinen wiederkehrenden Zäsuren, seinen die Kontinuität des Naturprozesses durchbrechenden und eben deshalb dem Auftauchen jener diskreten Assoziationen und Reminiszenzen, die ansonsten unter dem Teppich des Kontinuums bleiben, Vorschub leistenden besonderen Vorkommnissen liefern kann.

Statt also nur auf Provokationen einer aus dem Ruder ihres natürlichen Kurses laufenden, aus dem Lot ihrer schwerkräftigen Bahn geratenden und im unwillkürlichen Regress ihren archaischen Urheber reminiszierenden Objektivität zu reagieren, antizipieren die Menschen routinemäßig solche Störungen des Kurses und Abweichungen von der Bahn und bringen von sich aus jene dem potenziellen Störenfried als seine originale Realität, seine paradigmatischen Erscheinungen zugeschriebenen heiligen Dinge und göttlichen Ereignisse ins Spiel, um ihn vordringlich an ihnen Anteil nehmen, vorrangig mit ihnen befasst sein zu lassen und ihn so daran zu hindern, den ihm geltenden Assoziationen und Reminiszenzen, mit denen die profundis katastrophischer Störungen oder zyklischer Unterbrechungen auch die normalen Objekte und alltäglichen Vorgänge schwanger gehen, einen Anhalt und Zielpunkt zu bieten.

Das Ergebnis dieser präventiven Strategie ist ein Ritualismus, der in der ebenso permanenten wie fixen Aufteilung der Welt in heilige und alltägliche Erscheinungen und Einteilung des Weltlaufs in sakrale und profane Zeitabschnitte gründet. Dafür, dass sich die Menschen der rituellen Beschwörung und Begehung heiliger Dinge und göttlicher Ereignisse verschreiben, sprich, sich dem Wiederholungszwang des Kultus unterwerfen, gewinnen sie die Freiheit, im Bereich menschlicher Gegenstände und alltäglicher Vorgänge von den autorschaftlichen Prärogativen, dem Copyright des in den archaischen Urheber und heroischen Schöpfer der Welt umfunktionierten anderen Subjekts zu abstrahieren und sich mit

der relativen Unbekümmertheit des unangefochtenen Besitzers und gewohnheitsrechtlichen Nutznießers jener Gegenstände und Vorgänge zu bewegen.

Der die chaotischen Assoziationen und spontanen Reminiszenzen einer Welt, die im anderen Subjekt ihren archaisch-heroischen Urheber reklamiert, systematisch antizipierende und dadurch unterbindende Ritualismus, dessen Inhalt die kultisch geübte, sprich, dem Wiederholungszwang unterliegende Inszenierung heiliger Gegenstände und Begehung göttlicher Ereignisse ist, erweist sich in der Geschichte der Religion als ein ebenso haltbares Charakteristikum wie der die heiligen Dinge und göttlichen Ereignisse als solche konstituierende Fetischismus, sprich, das oben erläuterte Bedürfnis, bei bestimmten Teilen der Objektivität von ihrer menschlich-natürlichen Herkunft, davon also, dass Menschengestalt sie vermittelt oder Menschenhand sie gemacht hat, abzusehen und sie statt dessen vielmehr für göttlich-übernatürlichen Ursprungs zu erklären, mithin zu behaupten, dass der archaisch-heroische Urheber selbst sie unmittelbar geschaffen, sie als sein originales Produkt in die Welt gesetzt hat. Fetischismus und Ritualismus sind zwei ebenso unverbrüchliche wie untrennbar miteinander verknüpfte Konstanten der Entwicklung der Religion in genere und der im Zuge dieser Entwicklung hervorgetriebenen religiösen Erscheinungsformen in specie.

Nicht dass die systematische Konstanz gleichbedeutend mit empirischer Unveränderlichkeit wäre! Sowohl objektiv, in ihrer eigenen Beschaffenheit und Bewandnis, als auch relativ, in ihrem Rückbezug, ihrem Verhältnis zur göttlichen Macht, sind das Arsenal heiliger Dinge und Ereignisse und der Umgang mit ihm durchaus einem Wandlungsprozess unterworfen.

Objektiv spiegelt dieser Wandlungsprozess die zunehmende Naturbeherrschung des Menschen wider, die fortschreitende Ersetzung natürlicher Objekte, auf deren Formation der Mensch nur erst durch seinen Geist und dessen imaginative Zuschreibungs- und Bestimmungsfähigkeit einwirkt, durch Arbeitsprodukte, deren Hervorbringung mehr noch die menschliche Hand und ihr realisatorisches Zurichtungs- und Gestaltungsvermögen erheischt. An die Stelle von Felsen und Grotten, Steinen und Relikten, Quellen und Gewässern, Bäumen und Hainen, deren positionell oder funktionell besondere Rolle im natürlichen Ambiente der menschliche Geist wahrnimmt und nutzt, um in ihnen als

archaisch-originalen und heroisch-paradigmatischen Schöpfungen dem in den Herrn und Eigner der Welt der Menschen umfunktionierten anderen Subjekt einen als Diversions- oder Distraktionsmittel wohlverstandenen Bezugspunkt und Erscheinungsort zu bieten – an die Stelle dieser natürlichen Objekte also treten im Verlaufe der fortschreitenden Naturbearbeitung und wachsenden Produktivkraft des Menschen Tempel und Altäre, Gefäße und Gerätschaften, Gaben und Pretiosen, Brunnen und Aquädukte, Gärten und Anlagen, die nun die Aufgabe erfüllen, dem anderen Subjekt als seine unmittelbar eigenen Schöpfungen sich darzubieten und zur Verfügung zu stellen und es so von der profanen Welt, den Dingen und Bewandnissen des alltäglichen Gebrauchs, abzulenken und fernzuhalten.

Und auch relativ, im Verhältnis der zunehmend arbeitsentsprungenen sakralen Dinge und durch menschliches Handeln vermittelten göttlichen Ereignisse zu dem sie gleichermaßen als ihr Erzeuger und Nutznießer reklamierenden anderen Subjekt, ist der Wandlungsprozess unübersehbar. In dem Maß, wie die Sterblichkeit der das andere Subjekt als heroischen Vorfahr und archaischen Schöpfer repräsentierenden Individuen, ihr Verschwinden unter der Erde, im Jenseits des Grabes, die Gefahr eines Rückfalls des anderen Subjekts in die alte Indifferenz und Negativität gegenüber dem irdischen Leben heraufbeschwört und damit den Toten- oder Ahnenkult, die kultischen Bemühungen, durch Ausgestaltung des Grabes zum Mausoleum und einen katabolischen Reichtumstransfer die Verschwundenen ans irdische Leben zu binden und weiterhin daran teilhaben zu lassen, provoziert und wie sodann durch die Zusammenführung der einzelnen Gemeinschaften zu größeren Herrschaftsverbänden, stratifizierten Gesellschaften, die großen Toten jener Gemeinschaften sich aus ihren genealogischen Kontexten abstrahiert und zu nicht mehr einzelne Gemeinschaften, sondern bestimmte Bereiche und Funktionen der Gesamtgesellschaft sanktionierenden Mächten anonymisiert und eponymisiert, kurz, in Götter transformiert finden – in dem Maß, wie diese real-und religionsgeschichtliche Fortentwicklung vom genealogisch etablierten, kommunalen Heros zur funktionslogisch definierten sozialen Gottheit statthat, verändern jene dem anderen Subjekt zugeordneten Dinge und Ereignisse ihren Bedeutungsgehalt und werden aus Orten und Manifestationen eines letztlich auf das Verschwinden des anderen Subjekts durch festliche Beseitigung seines Existenzgrunds gerichteten

epiphanischen Heroenkults zu Stätten und Ritualen eines vielmehr auf die Bestätigung des anderen Subjekts in seiner göttlichen Rolle zwecks Verhinderung einer heroischen Wiederkehr des anderen Subjekts in Gestalt hybrider Herrscher abgestellten und aber wegen der fatal evokativen Kraft der hierzu inszenierten sakramentalen Handlung immer wieder scheiternden und ins Sakrifiz verkehrten feierlichen Opferkults.<sup>2</sup>

Und nicht genug mit der den Übergang vom Heroen- zum Götterkult markierenden massiven Wandlung des Bedeutungsgehalts der dem anderen Subjekt zugeordneten sakralen Dinge und Vorgänge: Im Laufe der weiteren, durch den Wechsel vom polytheistischen Götterkult zur monotheistischen Anbetung Gottes charakterisierten Entwicklung kommt es zu einer sowohl objektiv als auch relativ womöglich noch gravierenderen Neubestimmung jener vom anderen Subjekt reklamierten beziehungsweise ihm attestierten sakralen Sphäre. Weil nämlich der Wechsel von den vielen angeblich wirksamen Göttern zu dem einen ausschließlich wahren Gott einhergeht mit einer grundlegend-generellen Entwertung und maßgebend-speziellen Entheiligung der irdischen Welt und ihrer materiellen Erscheinungen und weil dieser mit dem wahren Gott offenbare und von den Menschen nolens volens zur Kenntnis genommene Substanz- und Realitätsverlust der Welt ebenso sehr die ganze bisherige und zuletzt qua Opferkult verfolgte Strategie einer Sanktionierung der Welt durch die Behauptung einer substanziellen Identität und funktionellen Kontinuität zwischen ihr und dem anderen Subjekt ad absurdum führt, wie er die selber ja auch von jenem Substanz- und Realitätsverlust bedrohten Menschen dazu zwingt, sich ihres Moments von Realität und ihrer Teilhabe an der göttlichen Substanz auf anderem Wege als dem einer Sanktionierung der Welt als ganzer zu versichern und dieses sie von der Hinfälligkeit alles Irdischen, der Scheinhaftigkeit der Erscheinungen ausnehmende Moment von Realität und Substanz vielmehr im direkten Rekurs auf das andere Subjekt und in der persönlichen Beziehung zu ihm zu reklamieren – weil also das alles geschieht, tritt als Sphäre göttlicher Wirklichkeit und Wirksamkeit an die Stelle der materiellen Welt das vergleichsweise spirituelle Medium der – dem Anspruch des monotheistisch anderen Subjekts auf unwandelbares Sein und zeitlose Dauer gemäß – zur Schrift verewigten Sprache und ist Inhalt dieses halbwegs spirituellen Mediums

---

<sup>2</sup>Dazu siehe *Reichtum und Religion*, Zweites Buch: *Der religiöse Kult*, Kap. 3, Freiburg 1991.

der in Schrift gegossenen Sprache nicht etwa mehr die Sanktionierung beziehungsweise Substantiierung der ja ein für alle Mal als substanzlos erkannten materiellen Welt, sondern vielmehr die Kodifizierung eines durch das Verhältnis zum anderen Subjekt definierten innerweltlichen Verhaltens, das es den Menschen erlaubt, in dieser substanzlosen Welt zu leben, ohne dass die eigene Person des durch den Bezug zu dem anderen Subjekt und seinem Sein gewährten Moments von Realität verlustig geht, oder, umgekehrt formuliert, der eigenen Person ihre sie vom Schicksal der Welt dispensierende Substantialität zu erhalten, ohne dass sie deswegen der Welt kurzerhand entsagen, sich aus ihrem innerweltlichen Dasein stante pede absentieren muss.

Auch wenn das Christentum unter dem Einfluss seiner durch das heidnische Epiphanie-Konzept inspirierten messianisch-soteriologischen Gottessohnlehre sich dann doch wieder in einem gewissen Maß einem Kult außersprachlich-heiliger Dinge öffnet und, anfangend mit dem Leib des Erlösers selbst und fortschreitend zur reliquiarischen Extension dieses Leibes beziehungsweise der in seiner Nachfolge stehenden Leiber der Heiligen auf alle möglichen, systematisch oder metaphorisch, faktisch oder symbolisch mit ihnen zusammenhängenden geographischen, biographischen oder paraphernalischen Umstände und Gegebenheiten, die Welt wieder mit heiligen Stätten und Gegenständen zu füllen beginnt und auch wenn nur die jüdische Religion und in stärkerem Maße noch der seine historische Verspätung durch besondere Gelehrigkeit und Gesetzestreue wettzumachen bemühte Islam der Versuchung, die vormonotheistische Aufteilung der materiellen Welt in Sakrales, als originale Schöpfung von der göttlichen Macht Erzeugtes und Zeugendes, und Profanes, durch nachbildnerische Arbeit vom Menschen und für den Menschen Hervorgebrachtes, wieder Raum greifen zu lassen, widerstehen – im Prinzip bleibt für alle monotheistischen Religionen das quasispirituelle Medium der als Schrift verewigten Sprache der einzige Topos, in dem das nun ebenso sehr in seiner Indifferenz und Negativität gegenüber der Welt in genere anerkannte wie in specie der wesenhaften Beziehung, die der Mensch zu ihm reklamiert, auf eine differente, affirmative Haltung letzterem gegenüber vereidigte andere Subjekt sich noch unmittelbar artikuliert.

Und wohlgemerkt dient seine Artikulation nicht etwa mehr, wie bei Heros und Göttern der Fall, dem Zweck, ex negativo dieses seines als

Schrift bestimmten epiphanischen Topos die anderen Orte und Gegebenheiten der materiellen Welt von seiner hypothekarischen Gegenwart und prärogativen Zudringlichkeit zu befreien und den Menschen unbelastet durch ihn und seine Intervention verfügbar werden zu lassen – vielmehr verschafft es sich einzig und allein Ausdruck, um die Menschen wissen zu lassen, wie sie in einer der Scheinhaftigkeit und Substanzlosigkeit überführten Welt sich verhalten müssen, um in ihr da sein und ein Leben führen zu können, ohne doch jenen transzendenten Bezug und außerweltlichen Anhalt einzubüßen, der sie allein davor schützt, dieser der Erscheinungswelt als ganzer attestierten Unwirklichkeit und Wertlosigkeit ebenfalls zu verfallen.

*Der faktisch-ritualistische Umgang mit einer sakralen, dem Heros oder den Göttern zugewiesenen Sphäre erübrigt sich mit dem Aufkommen des Monotheismus, der das toto coelo andere, die Welt zum bloßen Schein erklärende Subjekt anerkennt. Um allerdings nicht selber der reinen Scheinhaftigkeit der Welt zu verfallen, muss der Mensch zum monotheistisch erkannten anderen Subjekt eine wesentliche Beziehung behaupten. Und die verlangt eine Erneuerung des religiösen Fetischismus und Ritualismus, der sich jetzt nicht mehr auf die weltlichen Dinge, sondern aufs göttliche Wort bezieht und nicht Resultat des Bemühens ist, die Fülle göttlicher Manifestationen einzudämmen, sondern dem Versuch entspringt, dem Mangel an göttlicher Offenbarkeit abzuhelfen.*

Die objektiven, die Beschaffenheit der heiligen Dinge und Ereignisse ebenso wie die relativen, das Verhältnis der heiligen Dinge und Ereignisse zu ihrem Schöpfer und Urheber angehenden Veränderungen in der religiösen Entwicklung sind also gewaltig! Umso bemerkenswerter erscheint die unverbrüchliche Kontinuität, die durch die religiöse Entwicklung hindurch die religiösen Objekte und Ereignisse beweisen, was ihren fetischistischen Charakter und den ritualistischen Umgang mit ihnen betrifft. Auch die auf den Bereich sakraler Texte und ihrer zeremoniellen Zitation beziehungsweise rituellen Intonation beschränkte Religionsübung geht noch ebenso zuverlässig davon aus, dass die Gottheit höchstpersönlich jene Texte verfasst hat, wie das einst die Stämme oder territorialherrschaftlichen Gesellschaften taten, wenn sie dem Heros die Entstehung eines heiligen Felsens, Sees oder Ritualobjekts

zuschrieben beziehungsweise die Existenz von Tempeln, Kultbildern oder Gerätschaften unmittelbar auf die Götter zurückführten, geradeso wie auch die von der Gottheit gefertigten Texte immer noch ebenso regelmäßig hervorgeholt, ostentiert und rezitiert werden müssen, wie es unter heroen- oder opferkultlichen Bedingungen erforderlich war, die heiligen Objekte oder Vorgänge in rituellen Abständen aufzusuchen, zu inszenieren und zu zelebrieren.

Der Grund für diese die objektiven und relativen Wandlungsprozesse in der Entwicklung der Religion überdauernde Kontinuität des Fetischismus und des Ritualismus liegt nach dem Obigen auf der Hand: Es ist die Fortdauer des für die Religion als solche initiativen anderen Subjekts, das ex improviso des von Menschengestalt und Menschenhand hervorgebrachten kultürlichen und natürlichen Reichtums auftaucht und das bei Strafe der Entwirklichung und Entwertung dieses Reichtums mitsamt der Menschen, deren Geist und Händen er entspringt, die Religion gehalten ist, seiner unmittelbaren Indifferenz und Negativität zu entreißen und in ein positives Verhältnis, eine affirmative Beziehung zu eben dem zu bringen, was es für nichts zu erklären Miene macht.

In den Zeiten der Heroen- und Götterkulte bedeutet das die Umfunktionierung des anderen Subjekts in den archaischen Herrn und heroischen Schöpfer wie des menschlichen Reichtums in specie, so schließlich der ganzen irdischen Welt in genere. Der in heiligen Objekten und göttlichen Ereignissen seinen Ausdruck findende Fetischismus und der diesen Fetischismus chronisch aufs Tapet bringende und topisch in Szene setzende Ritualismus sind hier nötig, um die dem anderen Subjekt in der Konsequenz seiner Umfunktionierung zugestandene hypothekarische Inbesitznahme der ganzen Welt, die ihm eingeräumte prärogative Verfügung über alles und jedes in ihr zu fokussieren und mittels Fokussierung einzudämmen, dem anderen Subjekt also quasi eine bevorzugte Heimstatt, einen höchstgelegenen topisch und chronisch bestimmten Aufenthalt zu vindizieren und so den Menschen die übrige Welt als einen nicht je schon durch die Ansprüche des heroischen Urheberrechts fremdbestimmten Freiraum, einen nicht je schon durch die Zwänge göttlicher Rücksichten beschränkten Entfaltungsraum zu erhalten.

Dieses den Fetischismus und Ritualismus der Heroen- und Götterkulte zeitigende Erfordernis, die durch die Umfunktionierung des anderen

Subjekts in ihren autorschaftlichen Erzeuger und urheberrechtlichen Eigener ihrem heroischen Schöpfer allzu verbundene, ihrem göttlichen Herrn allzu hörige Welt von ihrer umfassenden Gotterfülltheit, ihrer maßlosen Gotthörigkeit hinlänglich zu emanzipieren, um sie – zum größten Teil jedenfalls – menschlicher Verfügung zugänglich zu machen und als unmittelbar auf den Menschen gemünztes Milieu, als den Bedürfnissen und Interessen der Menschen umstandslos sich erschließenden Lebensraum sicherzustellen – dieses emanzipatorische Erfordernis erledigt sich mit dem Aufkommen der monotheistischen Religion.

Weil der Monotheismus das in seine abstrakte Einheit und absolute Einzelheit zurückgeführte andere Subjekt zwar als den Schöpfer der Welt festhält und dadurch, dass er es letztere nicht mehr aus einer konsubstanziell vorausgesetzten Stofflichkeit erzeugen, sondern vielmehr aus rein nichts kreieren lässt, sogar noch reaffirmiert und herausstellt, gleichzeitig aber nun im Gewahrsam dieser dem schöpferisch anderen Subjekt zugeschriebenen *creatio ex nihilo* eben die als Basis der ursprünglichen Indifferenz und Negativität des anderen Subjekts firmierende ontologisch absolute Differenz und chronologisch unendliche Kluft zwischen dem Sein des anderen Subjekts und der von ihm kreierten Erscheinungswelt zur Kenntnis nimmt und gelten lässt, die zu verleugnen beziehungsweise zu widerlegen, der ganze Sinn und Nutzen der mittels Heroen- und Götterkulten zelebrierten ursprünglichen Umfunktionierung des anderen Subjekts in den produktiven Herrn und affirmativen Schöpfer der Welt war, büßt nun die letztere alle Bedeutung eines das andere Subjekt seiner schrecklichen Indifferenz und tödlichen Negativität zu entreißen und zur Affirmation beziehungsweise Substantiierung des menschlichen Daseins in specie und der irdischen Sphäre in genere zu bewegen bestimmten heroischen Anliegens oder göttlichen Anwesens, eines dem anderen Subjekt ebenso lieben wie teuren konkreten Heimes und Possessivs ein und gewinnt statt dessen das Ansehen eines zwar nach wie vor beziehungsweise mehr denn je vom anderen Subjekt geschaffenen, aber ohne substanzielle Kontinuität zu ihm beziehungsweise existenzielle Bedeutung für es daseienden abstrakten Werkes und Artefakts.

Aus der Perspektive der unendlichen ontologischen Kluft und des absoluten chronologischen Sprungs, die die irdische Welt vom anderen Subjekt trennen und die der Monotheismus im Unterschied zu den Heroen- und Götterkulten zur Kenntnis nimmt, erweist sich die zugleich

doch vom Monotheismus in Anknüpfung an die Heroen- und Götterkulte als Schöpfung des anderen Subjekts festgehaltene irdische Welt als ein heroisches Muster ohne allen für den Heros selbst erkennbaren Wert, eine göttliche Manifestation ohne jede Gott selbst angehende Beweiskraft, als ein vom anderen Subjekt gelegter Grund und gegebener Anhalt ohne jegliche für das andere Subjekt als solches grundlegende Funktion oder haltgebende Bedeutung, als ein vom anderen Subjekt Gesetztes und Prädiziertes, das zugleich doch vom anderen Subjekt in keiner Weise besetzt wird, ihm nicht im Entferntesten inhäriert, als eine Inszenierung des anderen Subjekts, die für es selbst keinerlei Rolle spielt, etwas, das nicht wäre, wenn es das andere Subjekt nicht gäbe, ohne doch aber zu dessen Sein das Mindeste beizutragen, im Geringsten zu seinem Bestand zu zählen, als eine kunstreiche Kreatur, die bloß ihrem in unendlicher Diskretion, abgründiger Absconditität verharrenden lebendigen Schöpfer die Ehre gibt, und nicht etwa als eine lebendige Kreation, die ihrem in ihr sich zum Vorschein bringenden, in ihr sich verwirklichenden Schöpfer als seine von seinem Subjektsein Zeugnis ablegende und seine substanzielle Kontinuität unter Beweis stellende Objektivität mehr noch Ehre machte.

Statt wie die Heroen- und Götterkulte die irdische Welt als eine dem Heros hörige, von Gott erfüllte Totalität, quasi ein permanentes corpus dei, gewahren zu müssen, kann also der Monotheismus in dieser Welt eine vom anderen Subjekt ebenso verlassene wie geschaffene, von ihm ebenso sehr zur Disposition gestellte wie ins Werk gesetzte Faktizität erkennen, ein einmaliges opus dei, das das andere Subjekt aus unerfindlichen Gründen auf den Plan gerufen hat beziehungsweise dessen Grund und Zweck, wenn es denn einen hat, darin gesehen werden kann, den zusammen mit ihm geschaffenen Menschen als frei verfügbarer Lebens- und Entfaltungsraum zu dienen oder, um die aggressivere Sicht der den Monotheismus kultivierenden Menschen selbst zu bemühen, von letzteren gefüllt, untertan gemacht und beherrscht zu werden. In der Tat ist dies die Konsequenz der monotheistischen Anerkennung der zwischen dem Schöpfergott und seiner Kreatur obwaltenden unendlichen ontologischen Differenz und absoluten chronologischen Verschiedenheit, dass die menschliche Kreatur, wenn sie sich über die übrige Kreatur, die anderen Geschöpfe, hermacht, um sich ihrer zu bemächtigen, sie zu gebrauchen, sie zu instrumentalisieren, sie zuzurichten, partout nicht mehr fürchten muss, ihrem Schöpfer ins privateigentümliche Gehege

zu kommen beziehungsweise in die als sein Leibgericht von ihm beanspruchte Suppe zu spucken, sondern vielmehr davon ausgehen kann, dass ihm, dem als *toto coelo* anderes Subjekt firmierenden Schöpfergott, seine Schöpfung so denkbar fern liegt, so herzlich gleichgültig, so ganz und gar nichts ist, dass er sie ganz selbstverständlich der nach seinem Ebenbild geschaffenen, ihm – dem phänomenologischen Ansehen nach zumindest, wenn auch beileibe nicht in der essenziellen Wirklichkeit! – am nächsten stehenden Kreatur Mensch überlässt und, was immer der Mensch mit ihr anfängt, in Ordnung findet und gutheißt beziehungsweise toleriert und geschehen lässt.

Dass sich unter diesen Umständen der Fetischismus und der Ritualismus der Heroen- und Götterkulte erledigt haben, liegt auf der Hand. Weil das monotheistisch begriffene Schöpfersubjekt mit seiner Kreatur, der Objektwelt, nichts mehr anfangen kann oder will, sie nicht mehr als sein Eigen, sein Prärogativ in Anspruch zu nehmen das Bedürfnis verspürt oder die Absicht hat, müssen sich die Menschen durch dies Schöpfersubjekt auch nicht mehr wie durch den Stammesheros oder die theokratischen Götter unter Druck gesetzt und in ihrem Verhältnis zur Welt konditioniert, wo nicht gar aus ihm verdrängt fühlen und können, frei über die entgöttlichte und ihnen anheim gegebene Welt verfügend, auf die prometheische Strategie verzichten, sich durch heilige, dem anderen Subjekt als seine originale Wirkungsstätte oder exklusive Entfaltungsstätte zugewiesene Dinge und Ereignisse in der übrigen Welt Platz und Ellenbogenfreiheit zu verschaffen.

Allerdings hat diese monotheistische Emanzipation der Welt von den hypothekarischen Ansprüchen und prärogativen Zugriffen der göttlichen Macht ihren Preis, und der bringt nun auf Umwegen doch wieder jenen durch die Sicht von der Welt als einer *creatio ex nihilo*, eines Kunstwerks des lebendigen Schöpfers, einer Einbildung des allein wirklichen Autors, eigentlich überflüssig gewordenen Fetischismus und Ritualismus ins Spiel. Wenn nämlich auch der Monotheismus die Welt, indem er sie als bloße Vorstellung Gottes, bloße Einbildung des Schöpfergeistes im absoluten Jenseits der göttlichen Substanz und des Seins des Schöpfers ortet, als materiale Domäne ihres Schöpfers oder reales göttliches Anwesen disqualifiziert und so den Menschen als ihr Erbteil und Eigentum in die Hände spielt, droht er doch zugleich die Menschen, weil sie ja Teil der aus Nichts kreierte Schöpfung, Moment der göttlichen Vorstellung sind,

der gleichen Substanzlosigkeit und Scheinhaftigkeit zu überführen wie die Welt selbst. Das heißt, die Menschen drohen ihre uneingeschränkte Herrschaft über die Welt, dies, dass letztere ihnen frei von göttlichen Vorrechten und Interventionen untertan ist, mit ihrer eigenen ontologischen Entwirklichung und chronischen Entwertung zu bezahlen.

Um dieser Gefahr zu entrinnen, müssen sie das andere Subjekt erneut umfunktionieren, müssen es über seinen ontologisch unendlich differenten, chronologisch absolut transzendenten Status als lebendiger Schöpfer einer künstlichen Welt hinaus in ein Wesen uminterpretieren, das, anders als zur übrigen Schöpfung, zur Kreatur Mensch eine besondere Beziehung unterhält, die, wenn auch die Menschen nicht an seinem lebendigen Sein, seiner allein wahren Wirklichkeit teilhaben, sie immerhin doch in seinem lebendigen Sein ihren identifikatorischen Bestand, in seiner Wirklichkeit ihre ekstatische Sichselbstgleichheit finden lässt. Als eine Figur, die zu ihrem Urheber die Augen aufhebt, eine Kreatur, die ihren Schöpfer wahrnimmt, ist der Mensch ein von Wirklichkeit erfüllter Schein und insofern der Scheinhaftigkeit reflexiv überhoben, ein das Sein bezeugendes Nichts und, so gesehen, mit seiner Nichtigkeit existenziell versöhnt.

Nur muss, weil der Schein ja nicht von sich aus der Wirklichkeit mächtig, das Nichts nicht als solches seinshaltig sein kann, der in die ekstatisch wirkliche Identität, das transzendent persönliche Selbst der menschlichen Kreatur umfunktionierte Schöpfer diese seine besondere Stellung zur menschlichen Kreatur aus eigener Kraft initiieren, seine einzigartige Bedeutung für sie von sich aus etablieren. So gewiss die menschliche Kreatur ihren lebendigen Schöpfer als ihr wahres Sein reklamiert, als ihre einzige Wirklichkeit bezeugt, so gewiss muss diese Reklamation sich als die Exklamation des Schöpfers selbst erweisen, muss dieses Zeugnis sich als die aktive Manifestation, die Offenbarung, des scheinbar passiv Bezeugten herausstellen. Damit das Nichts das Sein gewahren kann, muss dieses sich ihm offenbaren, damit der Schein auf Wirklichkeit rekurren kann, muss ihm die Wirklichkeit entgegenkommen.

Wie aber und wo in aller Welt soll der lebendige Schöpfer sich der Kreatur offenbaren, wie und wo soll er ihr als der Seiende, der er ist, sich manifestieren, als der Wirkliche, der allein Wirklichkeit hat, Präsenz für sie gewinnen, da ja doch alles in der Welt, die Welt als ganze, vor seinem Sein nichts, vor seiner Wirklichkeit nichts als Schein ist? Was kann

ihn fassen und präsent, für die menschliche Kreatur als ihre ekstatische Substanz sichtbar, als ihre transzendente Wahrheit wahrnehmbar werden lassen, wenn nicht das Wort, jenes quasi spirituelle, aus kreatürlicher Sicht quasi als Äußerung des Schöpfers selbst, als authentischer Modus seines Seins erscheinende Medium, durch dessen Wirken und Vermittlung er aus nichts etwas zur Vorstellung kommen, ein Ganzes des Scheins, die Erscheinungswelt, auf den Plan treten lässt?

Eben das göttliche Wort, das einst, am Anfang der Welt, dazu dient, letztere als Kreatur oder Werk des Schöpfers, Projekt oder Vorstellung des göttlichen Geistes zu inszenieren, zu beschwören, es erfüllt jetzt, am Ende der als hypostatische Substantiierung, götzendienerische Sakralisierung der Welt entlarvten Heroen- und Götterkulte, die Aufgabe, den lebendigen Autor der Welt selbst, den wortmächtigen Schöpfer in Person sich manifestieren und bezeugen zu lassen. Dies göttliche Wort, das einst dem durch es sich bekundenden lebendigen Sein dazu diente, eine Totalität des Scheins, eine Erscheinungswelt, zu kreieren, die ebenso sehr, auf das lebendige Sein als ihren Werkmeister bezogen, eine Welt für sich, ein kunstreiches Projekt, ein erfülltes Werk, wie, von ihrem Werkmeister und seinem lebendigen Sein abstrahiert, ein Nichts, eine künstliche Projektion, ein verschwindendes Schemen ist – dies göttliche Wort wird jetzt vom lebendigen Sein gebraucht, sich selbst und nichts als sich selbst zu verlautbaren, sich als alleiniges Subjekt zur Sprache zu bringen, sich als der, der ist, zu offenbaren, und ermöglicht so einem Teil der einst durch es geschaffenen Schöpfung, nämlich der menschlichen Kreatur, eben die als ekstatische Selbstfindung exekutierte identifikatorische Konversion zu ihrem Schöpfer, die sie, die Kreatur, davor bewahrt, in der ontologischen Kluft, deren sie als ihn von ihr trennender inne wird, zugrunde zu gehen, in der absoluten Verschiedenheit, deren sie als ihn ihr entziehender sich bewusst ist, ihre Vernichtung zu finden.

Dies göttliche Wort mithin, das einst als das die Kreatur erschaffende Mittel dazu diente, das andere Subjekt seiner Indifferenz und Negativität zu entreißen und in den die Welt als sein Werk affirmierenden Schöpfer umzufunktionieren, es gestattet jetzt als das den Kreator offenbarende Medium der menschlichen Kreatur, das andere Subjekt als das seiner Schöpfung absolut transzendente Sein, die von der Erscheinungswelt unendlich verschiedene Wirklichkeit zur Kenntnis zu nehmen und in all der kreatürlichen Scheinhaftigkeit und Nichtigkeit, der damit sie, die

menschliche Kreatur, zusammen mit aller Schöpfung verfällt, dennoch einen ekstatischen Bezug zum absoluten Sein zu reklamieren, eine identifikatorische Brücke zur unendlichen Wirklichkeit zu schlagen, sprich, das andere Subjekt in die nicht weniger existenziell grundlegende als reell vernichtende Substanz, den nicht weniger ekstatisch haltgebenden als empirisch entwurzelnden Bestand umzufunktionieren.

Eine Umfunktionierung des anderen Subjekts findet also hier wie dort, im Monotheismus nicht weniger als in den heroischen und polytheistischen Kulturen statt, aber sie führt gemäß der divergierenden, dort auf eine radikale Verdrängung der Indifferenz und Negativität des anderen Subjekts zielenden und hier zu einer relativen Anerkennung dieser Indifferenz und Negativität sich verstehenden Orientierung zu einer diametral gegensätzlichen Sicht von Gott und der Welt. Dort, in den Heroen- und Götterkulturen, ist es die vollständig ganze Welt, die dazu erhält, das in den schaffenden Urheber und erhaltenden Herrn eben dieser Welt umfunktionierte andere Subjekt in der ihm vindizierten Schöpfer- und Eigenerrolle manifest werden zu lassen und zu bezeugen, während es hier, in dem die Welt aus allen Blütenträumen einer ontologischen Kontinuität mit dem anderen Subjekt, sprich, einer konsubstanziellen Göttlichkeit reißenden Monotheismus, nurmehr ein restbeständiges Stück von der Welt, das bloß halbwegs zur materiellen Welt zu zählende und in quasispiritueller Affinität zum anderen Subjekt perennierende Wort ist, das das umfunktionierte andere Subjekt offenbar und für die an es sich klammernde menschliche Kreatur fassbar werden lässt.

Anders gesagt, gewinnt im Monotheismus das in eine positive Instanz, in eine Macht, die das menschliche Dasein als Etwas, statt als Nichts sanktioniert, umgewandelte andere Subjekt Greifbarkeit beziehungsweise Beweiskraft nicht mehr, wie in den Heroen- und Götterkulturen, durch seine allgegenwärtige Immanenz, das ubiquitäre Zeugnis, das die Erscheinungswelt von seiner schöpferischen Wirksamkeit ablegt, sondern einzig und allein noch dank des transzendentalen Rest- und Außenpostens, den es ebenso sehr in Bezug auf die Welt wie ihr gegenüber geltend macht, dank also des solitären Worts, das nichts weiter zu offenbaren dient als die Wirklichkeit des Schöpfers, sein tautologisches Subjektsein, das: „Ich bin, der ich bin“.

Und dennoch ist, was die fetischistische Besetzung und ritualistische Wiederholung dieses transzendentalen Vorwerks beziehungsweise marginalen Restpostens göttlicher Offenbarkeit angeht, das Ergebnis das

haargenau gleiche wie bei den in die Länge und Breite der Erscheinungswelt sich präsentierenden Manifestationen heroischen Wirkens und göttlichen Waltens. Und warum das so ist, lässt sich unschwer erkennen: Zwar erfüllt der Fetischismus jetzt natürlich nicht mehr die Aufgabe, das heroische oder göttliche Schöpfersubjekt aus seiner irdischen Ubiquität und Allgegenwart herauszudrängen und auf einige paradigmatische Zeugnisse seiner schöpferischen Wirksamkeit zu fixieren, und dient dem entsprechend der Ritualismus auch nicht mehr dazu, diese göttliche Fixierung auf bestimmte Teile der Welt im Interesse einer dauerhaften menschlichen Verfügung über die restliche Welt in Abständen zu beschwören und zu bekräftigen; dafür aber ist der Fetischismus nun nötig, um dem Schöpfersubjekt überhaupt ein Ubi in der Erscheinungswelt zu sichern, auf das sich die menschliche Kreatur bei ihrer über Sein und Nichts entscheidenden ekstatischen Selbstfindungsanstrengung beziehen kann, ihm eine relative Präsenz in der Immanenz zu verschaffen, die der identifikatorischen Entäußerung der Kreatur einen Anhalt zu bieten und die Richtung zu weisen vermag, und braucht es darüber hinaus den Ritualismus, um dieser prekären, weil auf eine transzendente Position reduzierten Präsenz, diesem flüchtigen, weil zur quasispirituellen Materialität eines Wortlauts aufgehobenen Ubi des Schöpfersubjekts sei's zuerst durch die Wiederholung der Lautgebung, durch mündliche Rezitation, sei's später dann, nach der Erfindung der Schrift, durch die Verewigung des zu wiederholenden Worts in Materialien, die haltbarer sind als der Stimmhauch, Bestand und Verfügbarkeit zu verleihen.

War es vorher, unter Bedingungen des in den Heros oder in Götter umfunktionierten anderen Subjekts, die Fülle an göttlichen Manifestationen, was den Fetischismus nötig machte und das Bedürfnis nach einem den Fetischismus institutionalisierenden Ritualismus erzeugte, so ist es nun, unter der Bestimmung des in seiner ontologischen Differenz und chronologischen Transzendenz gelten gelassenen anderen Subjekts, dessen Mangel an Offenbarkeit, seine Absconditität, was den Fetischismus und den ihm Bestand verleihenden Ritualismus unabdingbar werden lässt. So gegensätzlich die Ausgangslage und so verschieden die durch sie jeweils provozierte Krise ist, so gleichartig fällt die Reaktion darauf aus und so identisch präsentiert sich das Mittel, das zur Bewältigung der jeweiligen Krise aufgeboten wird.

*Ästhetisches ist in vorbürgerlichen Zeiten dem sakralen Bereich fest integriert und also keine der Alltagsrealität entzogene nutzlose Wirklichkeit, sondern Teil der der Alltagsrealität korrespondierenden und einen durchaus eigenen Nutzen beanspruchenden religiösen Praxis. Dem angesichts dessen nahe liegenden Zweifel, ob sich im Zusammenhang mit der Religion überhaupt sinnvoll von Ästhetik sprechen lässt, scheint die Kunstwissenschaft insofern Rechnung zu tragen, als sie sich bei der Behandlung religiöser Artefakte weitgehend auf Ideographie, Bildbeschreibung beschränkt. Den angeblich entscheidenden Unterschied, dass in der Ästhetik ein bloßer Perspektivenwechsel von menschlicher Praxis zu menschlicher Theorie, in der Religion hingegen ein veritabler Subjektwechsel von der menschlichen zu einer nichtmenschlichen Praxis stattfindet, können wir Aufgeklärten, die wir uns der menschlichen Herkunft auch aller Religion bewusst sind, nicht einfach akzeptieren. Vielmehr müssen wir uns nach dem Grund für jene der Wahnvorstellung verdächtige Überzeugung von einem der Religion zugrunde liegenden Subjektwechsel fragen.*

In diesem Sinne einer so oder so, beim monotheistischen Verhältnis zum Göttlichen nicht weniger als beim heroen- oder opferkultlichen Umgang mit ihm, fetischistisch-ritualistischen Krisenbewältigung lässt sich also in der Tat die Religion als ein einheitliches und durch die Bank ihrer vielgestaltigen Entwicklung als einheitlich zu begreifendes Phänomen betrachten. Als ein Phänomen, das den Menschen als eine ihrer säkularen Praxis, ihrem Geschäft materiellen Lebens und Überlebens, ebenso sehr ebenbürtige wie komplementäre Praxis gilt, dem mit anderen Worten in ihren Augen nicht weniger Überlebenswert, nicht weniger existenzielle Bedeutung zukommt als ihrem kollektiv geführten materiellen Überlebenskampf, ihrem sozial organisierten Stoffwechsel mit der Natur! Ein Phänomen zugleich, das – und damit kehren wir zum Ausgangspunkt unseres längeren Exkurses in die Konstitutionsgeschichte kultischer Religiosität zurück – jedwedes Ästhetische einschließt und als verschwindendes Moment seines allgegenwärtigen Bestehens und ubiquitären Geltens in sich enthält, und zwar – gemäß der praktischen, dem profanen Verhalten als sakrales Verhalten modal gleichgearteten Bedeutung, die ihm, dem religiösen Phänomen, zukommt – nicht etwa so, wie das Ästhetische später erscheint, als modal andersgeartete Haltung, als theoretisch detachierte Attitüde, als Zustand eines jeden praktisch-sinnlichen Interesses überhobenen interesselosen Wohlgefallens, sondern

als integrierender Bestandteil seines Wollens und Vollbringens, als faktorelles Element des dem Säkularen zur Seite stehenden Religiösen, einer parallel zur praktischen Praxis verfolgten kultischen Praxis.

Wenn es in jenen dem bürgerlichen Zeitalter vorausgehenden Zeiten einer sei's heroen- und opferkultlich, sei's monotheistisch herrschenden Religiosität Ästhetisches sei's im Sinne eines objektiv Schönen, sei's im Verstand einer durch objektiv Schönes bestimmten subjektiven Einstellung bereits gibt, dann also nicht so, wie im bürgerlichen Zeitalter der Fall, als eine dem Utilitarismus der Alltagsrealität entzogene „nutzlose“ Objektivität und eine des aktiven, effektorientierten Verhaltens überhobene kontemplative, prospektfixierte Haltung, sondern als Teil einer mit einem Nutzen eigener Art vorgestellten und die alltägliche Wirklichkeit komplementierenden feiertäglichen Gegenständlichkeit, als Moment eines als Aktivität und Effektivität eigenen Rechts sich behauptenden und dem Tun und Vollbringen, das dem empirisch-materiellen Überleben dient, systematisch gleichgeordneten ontologisch-prinzipiellen Verhaltens.

Wenn... sagen wir und legen damit den Finger auf das als schiere *petitio principii* erscheinende erkenntnistheoretisch-formale Problem bei der Sache. Warum sollten wir wohl im Blick auf die vorbürgerlich religiöse Sphäre einen bürgerlichen Begriff von Ästhetik festhalten und in Geltung behaupten wollen, dem wir doch zugleich im Rahmen jener religiösen Sphäre die Eigenschaften absprechen, die ihn nach allen Regeln seines bürgerlichen Verständnisses konstituieren, um nicht zu sagen existenziell ausmachen? Welchen Sinn und Verstand hat es, einen Begriff, der auf Kunstwerke, das heißt, auf eine aus der Sicht gesellschaftlicher Praxis als nutz- und funktionslos definierte Klasse von Objekten, und auf eine an diesen Objekten ihr interesseloses Wohlgefallen findende und insofern aller gesellschaftlichen Praxis, deren Leitsterne Interesse und Bedürfnisbefriedigung sind, entrückte kontemplativ-theoretische Haltung zielt – welchen Sinn und Verstand hat es, einen solchen Begriff auf Gegenstände und Verhaltensweisen anzuwenden, die nach der Überzeugung derer, die solche Gegenstände kultivieren und solche Verhaltensweisen an den Tag legen, keineswegs praktisch nutzlos und ohne Interesse sind, sondern eben nur in einen anderen Praxiszusammenhang gehören und als nicht den Menschen, sondern Heroen, Göttern oder dem monotheistischen

Gott zuzuschlagende Erscheinungen keinen profanen, sondern einen sakralen Nutzen haben und keinem irdischen, sondern einem überirdischen Interesse dienen?

Und trägt nicht der Unsinnigkeit einer Ausdehnung des bürgerlichen Begriffs nutzloser ästhetischer Objekte und interesseloser ästhetischer Haltungen auf den vorbürgerlichen Bereich religiöser Gegenstände und kultischen Verhaltens die zur Kunstwissenschaft entwickelte und systematisierte bürgerliche Ästhetik stillschweigend selber dadurch Rechnung, dass sich ihre Beschäftigung mit jenen religiösen Gegenständen und kultischen Verhaltensweisen weitgehend aufs Ideographische, auf Bildbeschreibungen beschränkt und nur selten oder ausnahmsweise auf die ihr als ästhetischer Disziplin eigentlich gestellte Aufgabe formanalytischer oder darstellungstheoretischer Untersuchungen erstreckt, dass sie, mit anderen Worten, was ihr die religiöse Sphäre an Materien bietet, nicht sowohl als systembedingt-funktionelle Konstrukte, sondern als zweckbestimmt-intentionale Gebilde auffasst, diese Materien also nicht ihrer formalen Präsentation, sondern ihrer inhaltlichen Relevanz nach, nicht als Zusammenhänge, die etwas auszudrücken und zu beweisen, sondern als Geschichten, die etwas mitzuteilen und zu bedeuten beanspruchen, begreift? Nicht die Beschaffenheit und Struktur, sondern die Bewandnis und Bedeutung ist traditionell dasjenige, worauf sich die Kunstwissenschaft bei ihrer Behandlung religiöser Phänomene und Vorgänge kapriziert, nicht das, was die religiösen Phänomene und Vorgänge objektiv ausmacht und was sie, für sich genommen, darstellen, sondern das, was sich in ihnen an subjektiven Motiven und Intentionen äußert und sich ihrer als Mittel zum Zweck bedient.

So sehr freilich die Kunstwissenschaft damit selber bekundet, dass sie sich im Bereich religiöser Phänomene und Vorgänge ihrer als Ästhetik firmierenden Sache nicht eben sicher ist und ihr spezifisch ästhetisches Erkenntnis- und Interpretationsinstrumentarium nicht recht einzusetzen weiß, so sehr hält sie doch zugleich, wie ihr empirisches Tun, sprich, die offenkundige Tatsache beweist, dass große Teile der kunstwissenschaftlichen Bemühungen auf die ideographische Erfassung und Erforschung der Religionen dieser Welt und ihrer Hervorbringungen gerichtet ist, an ihrer Zuständigkeit auch und nicht zuletzt für den religiösen Bereich fest, insistiert sie, mit anderen Worten, darauf, dass es sich bei jenen

religiösen Objekten und Phänomenen auch und nicht zuletzt um ästhetische Gebilde, um Kunstwerke handelt. Ist das schiere Anmaßung, eine ebenso sehr aus alter Gewohnheit beibehaltene wie aus ursprünglicher Willkür angenommene Attitüde, oder gibt es einen objektiven Grund für dieses durch ihr empirisches Tun sattsam bezeugte Insistieren der Kunstwissenschaft auf dem ästhetischen Charakter religiöser Erzeugnisse und Erscheinungen?

Angesichts des zuvor explizierten und als grundlegend angegebenen Unterschieds zwischen ästhetischer Haltung und religiösem Verhalten, zwischen der als theoretisch-kontemplatives Komplement zur menschlichen Alltagspraxis wahrgenommenen Haltung, die der Kunst Schaffende und Kunst Genießende pflegt, und dem als praktisch-aktive Alternative zur menschlichen Alltagspraxis erscheinenden Verhalten, das der Religion in die Welt Setzende und Übende kultiviert – angesichts dieses Unterschieds scheint solch ein objektiver, will heißen, in objectu des religiösen Verhältnisses selbst gelegener Grund für die kunstwissenschaftliche Behandlung religiöser Erscheinungen und Prozeduren als ästhetischer Gebilde und Vorgänge nicht leicht vorstellbar. Schließlich konstatiert besagte Unterscheidung nichts Geringeres als eine kategoriale Differenz zwischen den beiden, nämlich dies, dass im einen Fall, dem Fall der als theoretisch-kontemplativ bezeichneten ästhetischen Behandlung der Welt, nur modal von der menschlichen Alltagspraxis abgewichen wird, im anderen Fall hingegen, dem Fall des als praktisch-aktiv charakterisierten religiösen Umgangs mit der Welt, die menschliche Alltagspraxis real transzendiert wird.

Während die ästhetische, auf die Schaffung und Würdigung von Kunstwerken gerichtete Haltung das Alltagsleben des Betreffenden nicht ausschließt, sondern höchstens ergänzt, weil es ja ein und dasselbe Subjekt ist, das sich das eine Mal ästhetisch-theoretisch und das andere Mal utilitaristisch-praktisch betätigt beziehungsweise beträgt, es mithin nur der unterschiedliche Modus, die perspektivisch divergierende Art und Weise ist, wie das aller divergenten Perspektive ungeachtet mit sich identisch bleibende Subjekt die Welt im einen und im anderen Fall wahrnimmt und behandelt, ersetzt das kultische, auf die Schöpfung und Verehrung religiöser Objekte abgestellte Verhalten das Alltagsleben und schließt es, so gesehen, aus, weil ja gleichermaßen Urheber und Praktizierender des religiösen Verhaltens nicht das im Alltagsleben befangene menschliche

Subjekt, sondern ein anderes, göttliches Subjekt ist, dem etwa beteiligte menschliche Subjekte höchstens und nur als Repräsentanten, Vertreter und Gehilfen dienen und zur Hand gehen. Religiöse und alltägliche Aktivitäten, sakral-praktische und profan-praktische Verhaltensformen, unterscheiden sich also nicht nur im Modus, ihrer Art und Weise nach, sondern sind im Fundus, ihrem Grund und Wesen nach, verschieden, weil der Übergang vom einen zum anderen Verhalten mit einem Wechsel dessen, der sich verhält, einem Austausch der handelnden Person einhergeht.

Um genau diese grundlegende oder wesentliche Differenz ging es ja, als oben im Blick auf die religiöse Sphäre von einem Subjektwechsel gesprochen und dieser Subjektwechsel zum spezifischen Merkmal religiösen Verhaltens ganz allgemein erklärt wurde. Ihn kennt die ästhetische Haltung nicht. Sie kennt nur den Perspektivenwechsel, bei dem ein und dasselbe Subjekt die Welt entweder praktisch-aktiv als nützliches Objekt und Mittel zur Befriedigung materieller Bedürfnisse in Angriff nehmen, oder aber theoretisch-kontemplativ, als schönen Prospekt und Material, an dem sich spirituelles Wohlgefallen finden lässt, ins Auge fassen kann, wobei es, das Subjekt, diese beiden möglichen Perspektiven nicht als alternative, einander ersetzende, sondern bloß als komplementäre, einander ergänzende Sichtweisen oder Standpunkte erfährt und wahrnimmt.

Freilich, ein Wechsel auf Seiten des Subjekts, mag er auch nur modal und nicht real sein, findet hier ebenfalls statt – und auf diese abstrakte Gemeinsamkeit, diesen das religiöse Verhalten mit der ästhetischen Haltung verbindenden Generalnenner kann sich die Kunstwissenschaft immerhin berufen, wenn sie religiöse Phänomene wie ästhetische behandelt, wenn sie bei ihrer Betrachtung religiöser Objekte und Vorgänge von deren spezifischer Differenz, ihrem Anspruch, nicht sowohl einer anderen Lebenssphäre menschlicher Subjekte als vielmehr der Seinssphäre anderer, nichtmenschlicher Subjekte zu entstammen, kurzerhand absieht.

Tatsächlich aber kann sie noch mehr geltend machen: dies nämlich, dass aus ihrer Sicht, der Sicht einer bürgerlichen, ganz selbstverständlich von der Einheit des Subjekts ausgehenden und höchstens und nur Wechsel in der Perspektive des identischen Subjekts, Veränderungen der sich selbstgleich subjektiven Einstellung zur Kenntnis nehmenden Ästhetik, jenem im religiösen Verhalten implizierten Subjektwechsel weit weniger

Plausibilität und Glaubwürdigkeit zukommt, als ihm diejenigen konzedieren beziehungsweise attestieren, die solches Verhalten an den Tag legen und sich zu ihm bekennen. Bei unserer obigen Darstellung der mit dem Begriff des Subjektwechsels aufgespießten Spezifik religiösen Verhaltens sind ja auch wir, die wir nicht minder als die Kunstwissenschaft dem bürgerlichen Zeitalter und seiner aufgeklärten Sichtweise angehören, ganz selbstverständlich davon ausgegangen, dass an sich oder von Haus aus religiöse Objekte und Übungen nicht weniger menschlicher Arbeit und Aktivität entspringen, nicht weniger das Werk menschlicher Hände und menschlichen Geistes sind als säkulare Gegenstände und Verrichtungen und dass also an sich oder von Haus aus werktätlich-säkulares Tun und feiertätlich-religiöses Verhalten der gleichen autorschaftlichen Quelle, der gleichen Art von Subjekt, entspringen, dass beide das Produkt ein und desselben menschlichen Denkens und Handelns sind.

Wie sehr wir davon ausgegangen sind, wird ja dadurch bewiesen, dass wir die von den Religiösen oder Gläubigen selbst vertretene Auffassung, es handele sich bei ihren religiösen Objekten oder Übungen vielmehr um Erzeugnisse und Vorgänge nichtmenschlicher Herkunft, die den Gläubigen eigene Überzeugung also vom göttlichen Ursprung religiöser Phänomene und Verhaltensweisen – dass wir diese auf den Begriff eines Subjektwechsels gebrachte Überzeugung sogleich als das Ergebnis einer Verdrängung dessen, was tatsächlich der Fall ist, einer Verleugnung der an sich oder von Haus aus gegebenen Wirklichkeit aufgefasst haben.

Auch wir haben also ganz selbstverständlich die prinzipielle Einheit der im säkularen und im religiösen Bereich agierenden und rezipierenden Subjektivität, die durchgängig menschliche Natur dieses Subjekts, vorausgesetzt, haben mit dieser Voraussetzung ganz selbstverständlich impliziert, dass es sich beim Wechsel vom einen zum anderen Bereich auch höchstens und nur um einen die Subjekteinheit wahren Perspektivenwechsel handeln könne, und haben daraus ganz selbstverständlich den Schluss gezogen, dass die von den Gläubigen eingeführte Präsentation dieses relativen Perspektivenwechsels als eines absoluten Subjektwechsels, weit entfernt davon, in der Sache selbst begründet zu sein, eine objektive Bedeutung zu haben, sich vielmehr einem interpretativen Eingriff der Gläubigen verdanke, Resultat einer von ihnen vorgenommenen Umdeutung der Tatsachen sei.

Von daher gesehen, haben wir auch gar keinen Grund, den Anspruch der Kunstwissenschaft auf eine ästhetische Betrachtung religiöser Objekte und Handlungen, insofern ästhetische Betrachtung hier nichts weiter meint als die Wahrnehmung dieser Objekte und Handlungen als von Menschen, wenn auch nicht in unmittelbar utilitaristischer Absicht, mit Blick auf einen praktischen Nutzeffekt, gemachter und begangener, als sachwidrig oder objektiv verfehlt in Zweifel zu ziehen. Für uns, die wir dem aufgeklärten bürgerlichen Zeitalter angehören, gilt die menschliche Subjektivität als transzendental verbindlicher Bezugspunkt jedes nur vorstellbaren praktischen oder theoretischen Verhältnisses zur erscheinungsweltlichen Wirklichkeit, weshalb uns die von der Religion eingeführte und eine völlig neue Erfahrung und Behandlung der Wirklichkeit initiiierende andere, nichtmenschliche Subjektivität auch nur als das Ergebnis einer Selbstverleugnung des menschlichen Subjekts, einer der Verdrängung der dem Menschen eigenen, transzendentalen Identität entspringenden intellektuellen Projektion oder Wahnvorstellung erscheinen kann.

Als eine Wahnvorstellung freilich, die nach einer Erklärung verlangt, weil sie, weit entfernt von schierer Willkür und freier Erfindung, ihren eigenen Grund hat. Dieses Moment einer Begründetheit, einer spezifischen Substantialität der religiösen Vorstellung beziehungsweise Erfahrung von einem Subjektwechsel ist es ja offenbar, was die Kunstwissenschaft in die Bredouille bringt, wenn sie sich zwar einerseits über die besondere religiöse Verhaltens- und Sichtweise hinwegsetzt und die religiösen, sprich, einem anderen Subjekt zugeschriebenen Objekte und Vorgänge ebenso behandelt wie ästhetische, der menschlichen Subjektivität entspringende und zugehörige Objekte und Handlungen, dann aber andererseits doch unwillkürlich der Fremdartigkeit und Eigenständigkeit der religiösen Darstellung und Betrachtung Tribut zollt und, statt das Religiöse aus ästhetischer Perspektive wahrzunehmen und nach ästhetischen Kriterien zu beurteilen, sich vielmehr in seiner ideographischen Beschreibung, der inhaltlichen Bestandsaufnahme dessen erschöpft, was sich an fremden Gestaltungen, Motiven und Sinnbezügen darin findet.

Wollen wir dieser die Kunstwissenschaft bei ihrer Beschäftigung mit dem Religiösen heimsuchenden Zwickmühle aus selbstherrlich ästhetischer Missachtung des vom Religiösen behaupteten funktionellen Sonderstatus und aus selbstvergessener Kapitulation vor der realen Fremdartigkeit und Eigenständigkeit eben jenes Sonderstatus entrinnen, so

müssen wir nolens volens dem guten oder auch bösen Grund für eben jene, den Sonderstatus konstituierende und nämlich den an sich bloßen Perspektivenwechsel zum veritablen Subjektwechsel radikalisierte und dramatisierende religiöse Projektion oder Einbildung nachforschen – was dann aber auch zwangsläufig eine Klärung der Frage impliziert, wie es dazu kommt, dass jene den Großteil der menschlichen Geschichte beherrschende und wie auch immer gut begründete Wahnvorstellung dem Realismus und gesunden Menschenverstand Platz macht, den wir demgegenüber dem ästhetischen Bewusstsein und der für es grundlegenden Einsicht in die menschliche Verfasstheit beziehungsweise Verfertigkeit der das Milieu des Menschen bildenden Erscheinungswelt so gewiss attestieren, wie wir selbst an jenem Bewusstsein zu partizipieren beanspruchen.

Wo aber sollen wir jenen guten Grund für die religiöse Wahnvorstellung, das heißt für die Vorstellung von Objekten und Vorgängen, die einer nichtmenschlichen Subjektivität entspringen und zugehören, aufspüren und dingfest machen? Dort, wo man gute Gründe gemeinhin aufspürt, in den Objekten und Vorgängen selbst, in der ihnen eigenen Objektivität und Realität fündig zu werden, haben wir ja oben bereits mit der Feststellung ausgeschlossen, dass die der heroischen oder göttlichen Macht als ihrem Urheber zugeschriebenen Dinge und Verhaltensweisen tatsächlich nicht weniger menschlichen Ursprungs sind als die Gegenstände des Alltags und profanen Verrichtungen und deshalb auch die ihnen von den Gläubigen zugeschriebene Fremdbürtigkeit oder Sakralität von sich aus in keiner Weise rechtfertigen, geschweige denn begründen können. Wenn so aber die behauptete, einen veritablen Subjektwechsel implizierende Heterogenese religiöser Phänomene einerseits keine willkürliche Erfindung menschlicher Einbildung, kein bloßer subjektiver Wahn, andererseits aber auch nicht aus ihnen selber erklärbar, kein objektiv bestimmtes Datum sein soll, was bleibt an möglicher Begründung?

*Begründet ist das mit der Figur des Subjektwechsels beschriebene religiöse Zwangsverhältnis weder subjektiv noch objektiv, wohl aber situativ: Es entspringt der Situation des Übergangs von der Subsistenzwirtschaft zur Erzeugung von Überfluss, der Entstehung gesellschaftlichen Reichtums. Der Reichtum ruft als seinen wahren Adressaten und Eigner ein anderes Subjekt auf den Plan, das freilich ihn, den Reichtum mitsamt seinen menschlichen Erzeugern, für nichts zu erklären droht und deshalb zur religiösen Veranstaltung zwingt, die dem Zweck dient, das andere Subjekt aus dem Verneiner und Verwerfer der Welt und der menschlichen Existenz in deren Schöpfer und Erhalter umzufunktionieren. Ist aber Religion eine Konsequenz des Reichtums, der doch seit seiner Entstehung eine ständige und schließlich nicht mehr wegzudenkende Begleiterscheinung der menschlichen Geschichte ist – wie kann es dann überhaupt jemals zu einem Abbau oder einer Auflösung des religiösen Verhältnisses kommen?*

Wenn sich die Heterogenese des religiösen Verhältnisses weder als subjektiver Wahn abtun noch als objektives Datum vorstellen lässt, so bleibt immerhin noch das Situative als Ort und Quelle möglicher Begründung – eben das Situative, das wir oben ja auch beschworen, als wir die Entstehung des Religiösen in seiner frühesten, heroologischen Form in Verbindung brachten mit der Entstehung von gesellschaftlichem Reichtum, mit jener folgenschweren historischen Situation, in der dank der Entwicklung der menschlichen Produktivkraft der subsistenzuelle, auf nichts weiter als auf die Regeneration der menschlichen Lebenskraft abgestellte Stoffwechsel mit der Natur fortschreitet zu einer in materiellem Überfluss, in pleromatischer Fülle resultierenden Naturbearbeitung, in der mit anderen Worten das zirkulär-subjektive Regenerationsverfahren in einen objektiv-progressiven Produktionsprozess übergeht, der in dem Maß, wie er eine Objektivität hervorbringt, die nicht gleich wieder um der Erhaltung der hervorbringenden Subjekte willen, sprich, als Bedingung der Möglichkeit weiterer Hervorbringungen zugrunde geht und verschwindet, die hervorbringenden Subjekte mit einer prinzipiell neuen Wirklichkeit konfrontiert, sie vor eine ab initio andere Lebensweise stellt, die als solche geeignet ist, ihr bisheriges, sie definierendes Tun für obsolet und überflüssig zu erklären und als angestammten Eigner und Nutznießer dieser neuen Lebensweise und Wirklichkeit ein toto coelo anderes Subjekt auf den Plan zu rufen, ein Subjekt, das sich so toto

coelo anders, so absolut different präsentiert, dass es sie, die den Reichtum hervorbringenden Subjekte, als die Voraussetzung, die Bedingung der Möglichkeit seines eigenen Seins und Bestehens gar nicht wahrzunehmen, kategorisch zu ignorieren scheint, und das, wenn diese seine absolute Achtlosigkeit und unendliche Gleichgültigkeit ihnen gegenüber mehr als ein Ausdruck bloßer Blindheit und Ignoranz sein soll, ihnen, den Reichtum hervorbringenden Subjekten, damit zu verstehen gibt, dass der von ihnen hervorgebrachte und ihm aber sich zuwendende Reichtum als solcher nur das resultative Symbol oder die selbstrevokative Reminiszenz einer Lebensweise und Wirklichkeit ist, die jenem anderen Subjekt im apriorischen Vorhinein und absoluten Jenseits aller auf die Erzeugung von Reichtum hinauslaufenden subsistentiellen Anstrengungen und produktiven Aktivitäten zukommt und die deshalb aber auch diese sämtlichen Anstrengungen und Aktivitäten mitsamt ihrem schließlichen Ergebnis, dem Reichtum, als veritable Spiegelfechtereie und Leerlaufreaktion zu disqualifizieren und zu entrealisieren, für ab ovo null und ab initio nichtig zu erklären Miene macht.

Das so ex improviso des Reichtums auftauchende toto coelo andere Subjekt diktiert durch die Disqualifizierungs- und Entrealisierungsdrohung, mit der es die den Reichtum hervorbringenden Subjekte heimsucht, deren weiteres Verhalten. So gewiss jene Entwertungs- und Entwirklichungsdrohung in der Art des anderen Subjekts, sie und ihre Welt gar nicht wahrzunehmen, radikal zu ignorieren, beschlossen liegt, will heißen, in der unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität, mit der es ihnen und der von ihnen definierten beziehungsweise produzierten Welt begegnet, so gewiss hängt für sie alles daran, ihm diese Haltung unbedingter Indifferenz und absoluter Negativität zu verschlagen und ihm ein eigenes Verhältnis, eine spezifische Beziehung zu ihrer Welt zuzusprechen, ihm mit anderen Worten nachzuweisen, dass es mit ihrer Welt in genere und dem Reichtum, den sie hervorbringen, in specie durchaus etwas zu schaffen hat, dass es an beidem relativ interessiert ist, positiv teilhat.

Wie oben gezeigt, führen die durch das Erscheinen des anderen Subjekts ex improviso des Reichtums in ihrem Sein und Gelten bedrohten reichtumproduzierenden Subjekte der heroologischen Stammesgesellschaften und der folgenden theokratischen Territorialherrschaften diesen

Nachweis in der Form, dass sie das andere Subjekt als den sei's heroologisch singulären, sei's theokratisch vielgestaltigen Schöpfer und Urheber ihrer Welt in genere und ihres Reichtums in specie reklamieren, ihm beides mit anderen Worten als dem Ursprung nach sein autorschaftliches Eigen, als von Haus aus sein herrschaftliches Hab und Gut vindizieren, womit sie freilich vor dem Problem stehen, dass sie zwar seine Indifferenz und Negativität gebannt haben, aber nur um den Preis ihrer vollständigen Enteignung und Entfremdung, nur um den Preis mit anderen Worten, dass ihre dem anderen Subjekt in der Figur des Heros oder in der Gestalt von Göttern anheim gestellte Welt ihnen nun als durchgängig von seinen Bedürfnissen und Interessen okkupierte fremde Sache, als von seinen Ansprüchen und Prärogativen alterierte Realität entgegentritt.

Wollen die Subjekte sich die Verfügung über ihre Welt teilweise zumindest erhalten, wollen sie sich die ihnen vertraute Wirklichkeit nicht zur Gänze entfremdet und entzogen sehen, so müssen sie also ein Übriges tun und die oben geschilderte Trennung zwischen menschlichen und göttlichen Bereichen, sakralen und profanen Objekten, alltäglichen Prozessen und feiertäglichen Prozessionen ins Werk setzen. Sie müssen eine durchgängige Dichotomisierung der Welt im buchstäblichen Sinne ins Werk setzen – will heißen, sie müssen einen Teil dessen, was sie gewahren und vollbringen, imaginieren und produzieren, als dem heroischen Schöpfer beziehungsweise den göttlichen Eignern der Welt besonders unmittelbar entstammende, von ihnen besonders geprägte, ihr Copyright besonders verkörpernde und ihnen deshalb besonders am Herzen liegende Realität realisieren, um die urheberschaftlich-heroische Macht oder eignerschaftlich-göttliche Instanz auf diese ihr als ihr Spezifikum nahegelegte Realität zu fixieren, sie quasi in deren Bann zu schlagen, und so die restliche Wirklichkeit vom unmittelbaren Zugriff und Einfluss jener Macht und Instanz relativ freizuhalten und als keiner heroischen Beachtung oder göttlichen Zuwendung wertvoll für eigene, menschliche Zwecke unangefochten in Anspruch nehmen und ungestört nutzen zu können.

Formal gesehen, handelt es sich bei dieser Dichotomisierung der Welt in einen sakralen und einen profanen Bereich um einen simplen Perspektivenwechsel: Die Menschen teilen die eine Objektivität, die sie imaginieren und produzieren, in zwei Objektklassen auf und behandeln und betrachten die eine unter einer anderen Perspektive als die andere. Weil aber

ihr Tun und Wahrnehmen je schon unter dem traumatischen Eindruck jenes dem Produkt ihrer eigenen Arbeit und Tätigkeit entspringenden anderen Subjekts steht und weil es ganz und gar dem Erfordernis dient, das Trauma zu bewältigen beziehungsweise aus der Welt zu schaffen, spricht jenes andere Subjekt seiner die ganze menschliche Welt mit Entwertung und Entwirklichung bedrohenden Indifferenz und Negativität zu entreißen und in einen Urheber und Faktor eben dieser menschlichen Welt umzufunktionieren, es der positiven Funktion, der affirmativen Bedeutung eines Gestalters und Erhalters der letzteren zu überführen – weil dies so ist, kehrt, real verstanden, der Perspektivenwechsel von vornherein die Züge eines veritablen Subjektwechsels hervor, da ja die Menschen alles, was sie an sakralen Dingen und Ritualen ersinnen und hervorbringen, je schon in den Dienst jener Umfunktionierungsleistung stellen, je schon als Resultat und Beweis der dem anderen Subjekt vindizierten und ebenso sehr in abstracto der Göttlichkeit der Welt umfassenden wie in concreto der Heiligkeit der Welt eingeschränkten Urheber- und Eignerschaft zur Vorstellung bringen und gelten lassen müssen.

Eine bestimmte, historisch bedingte Situation also, die Situation einer dank der Produktivkraftentwicklung an die Stelle stammestypischer Subsistenzwirtschaft tretenden gesellschaftlichen Reichtumsproduktion, ist es, was zum praktischen und theoretischen Perspektivenwechsel einer Erzeugung und Wahrnehmung sakraler, von den Alltagsdingen und -verrichtungen unterschiedener Objekte und Handlungen zwingt. Und weil es aber in dieser Situation darum geht, einem ex improviso des Reichtums auftauchenden anderen Subjekt mittels jener sakralen Objekte und Handlungen nachzuweisen, dass es hinsichtlich der Welt das im Prinzip beziehungsweise in parte pro toto gleiche aktive oder kontemplative, produktive oder rezeptive Verhalten an den Tag legt wie die menschlichen Subjekte selbst, weil also die menschlichen Subjekte damit befasst sind, sich in das andere Subjekt hineinzusetzen, nur um es seiner absoluten Isolation und Unvergleichlichkeit zu entreißen und in eine mit der menschlichen Konstitution und Beschaffenheit kompatiblere Form und Fassung zu übersetzen, agieren sie im Zeichen einer Selbstverleugnung beziehungsweise produzieren und rezipieren sie sub specie einer Fremdbestimmung, die den von der Sache her bloßen Perspektivenwechsel als einen dem Zweck nach veritablen Subjektwechsel vorstellig werden lässt.

Es ist demnach die Präsenz und Macht des Reichtumsentsprungen anderen Subjekts, die das religiöse Verhältnis, einen dem anderen Subjekt als heroischem Urheber oder göttlichen Eigner geweihten Bereich sakraler Objekte und Rituale, erzwingt und die zugleich die menschlichen Subjekte daran hindert, die Hervorbringung und Wahrnehmung dieses sakralen Bereichs als bloßen, die Einheit menschlicher Subjektivität währenden Perspektivenwechsel zu begreifen, und sie vielmehr dazu nötigt, ihrem produktiven Tun und rezeptiven Beginnen die Bedeutung eines die Einheit menschlicher Subjektivität sprengenden und transzendierenden Subjektwechsels beizumessen, also einer Substitution ihrer selbst durch nichtmenschliche Wesen stattzugeben, die sie, die menschlichen Subjekte, höchstens und nur zu vertreten beziehungsweise zu repräsentieren, denen sie höchstens und nur als Werkzeug beziehungsweise als Medium zu dienen befugt sind.

Wenn so aber die Erzeugung gesellschaftlichen Reichtums es ist, was das religiöse Verhältnis erzwingt, was die menschlichen Subjekte *uno actu* dazu nötigt, andere als die alltäglichen Dinge hervorzubringen und andere als die gewöhnlichen Handlungen zu begehen und dabei nicht allein so zu tun, sondern mehr noch so zu denken, als seien diese anderen Dinge und Verrichtungen nicht andersartig eigene, sondern eigenartig fremde, nicht modifiziert menschliche, sondern alteriert göttliche – wenn also die Erzeugung gesellschaftlichen Reichtums es ist, was den *de facto* bloßen Perspektivenwechsel als *de jure* veritablen Subjektwechsel erscheinen lässt, wie ist dann überhaupt eine Auflösung und Rückführung jenes religiösen Zwangsverhältnisses möglich, wie kann es dann überhaupt dazu kommen, dass sich die menschlichen Subjekte von jener das andere Subjekt betreffenden Umfunktionierungs- und Integrationsleistung, die nur um den Preis einer als Subjektwechsel realisierten Selbstentfremdung zu haben ist, dispensiert und in die Lage versetzt finden, jene realistische Sicht auf ihr Tun auszubilden, die die Substitution ihrer selbst durch den Heros oder die Gottheit zurücknimmt, an der Einheit des menschlichen Subjekts als eines höchstens und nur die Perspektive wechselnden apperzeptionellen Bezugspunktes seiner sämtlichen Aktivitäten, der produktiven ebenso wie der rezeptiven, festhält und damit allererst den Grund für Handlungen und Erfahrungen wie jene legt, die wir mit dem Begriff des Ästhetischen verbinden, Handlungen und Erfahrungen, die,

wie sehr sie sich auch von den alltäglichen Geschäften und gewöhnlichen Verrichtungen unterscheiden und separieren mögen, doch aber eine prinzipiell empiriologische Identität oder prozesslogische Kontinuität mit letzteren wahren?

Schließlich ist ja die Erzeugung gesellschaftlichen Reichtums und Überflusses keine sporadische oder intermittierende Erscheinung in der menschlichen Geschichte, sondern ein diese Geschichte vom Augenblick seines ersten Auftretens an maßgeblich bestimmender und – unbeschadet regionaler Rückschläge und partieller regressiver Entwicklungen – permanent begleitender Faktor, ein Faktor, dessen Zwangsläufigkeit und Permanenz sich aus der Natur beziehungsweise dem Selbsterhaltungsprinzip des Menschen, nämlich der Arbeit und dem ihr als Produktivkraft eingeschriebenen Entfaltungspotenzial, erklärt und der eben deshalb aber auch nicht einfach nur qualitative Beständigkeit und durchgängige Präsenz beweist, sondern sich dabei mehr noch quantitativ immer stärker zur Geltung bringt und progressiv an Dominanz gewinnt. Nicht genug damit, dass die Reichtumsproduktion, sobald die Menschheit erst einmal die als Produktivität firmierende Kapazität zu ihr entwickelt hat, eine – wie die letztlich Vergeblichkeit aller frühgeschichtlich-heroenkultlichen Verschwendungsstrategien beweist – im Prinzip nicht mehr rückgängig zu machende Gegebenheit aller weiteren Menschheitsgeschichte darstellt, darüber hinaus nimmt dank des wenn auch vielleicht nicht stetigen, so doch aber unaufhaltsamen Wachstums eben jener als Produktivität firmierenden menschlichen Kapazität der gesellschaftliche Reichtum im Zuge der Geschichte immer größere Dimensionen an und gewinnt entsprechend immer weiter an Stellenwert und Bedeutung im Leben der betreffenden Gesellschaften.

Wenn dies aber so ist und wenn andererseits unsere These zutrifft, dass die Existenz gesellschaftlichen Reichtums verantwortlich ist für die Entstehung von Religion und die allen religiösen Vorstellungen und Handlungen der Menschen zugrunde liegende Erfahrung eines das menschliche Vorstellungs- und Handlungskontinuum sprengenden veritablen Subjektwechsels – wie kann es dann jemals zu einem Abbau oder einer Auflösung dieses religiösen Zwangsverhältnisses kommen, wie sollen die Menschen dann jemals imstande sein, die fixe Idee von einem ihren religiösen Vorstellungen und Handlungen eine göttliche Genese, eine nichtmenschliche Herkunft vindizierenden Subjektwechsel aufzugeben

und die ihnen de facto oder realiter ohnehin zukommende Urheber-  
schaft an jenen religiösen Vorstellungen und Handlungen nun auch de  
jure und in aller Form wahrzunehmen und geltend zu machen? Den  
praktisch-empirischen Beweis dafür, dass die Menschen dazu imstande  
sind, dass sie also in der Lage sind, die fixe Idee vom Subjektwechsel  
aufzugeben und in die realitätsgerechtere Form eines die Einheit des  
Subjekts währenden bloßen Perspektivenwechsels zu überführen – diesen  
praktisch-empirischen Beweis liefert uns nicht zuletzt die Ästhetik, das  
Faktum einer in der Menschheitsgeschichte Ereignis werdenden Produk-  
tion und Kontemplation schöner Objekte und Verhaltensweisen, die sich  
zwar von den Gebrauchsgegenständen und lebenserhaltenden Handlun-  
gen des Alltags markant unterscheiden, aber doch nicht so unterscheiden,  
wie das die religiösen Objekte und Rituale offenbar tun. Und eben die-  
sen praktisch-empirischen Beweis aber scheinen wir nun durch unsere  
Behauptung des gesellschaftlichen Reichtums als für die Entstehung  
und den Bestand des religiösen Verhältnisses verantwortlichen Faktors  
theoretisch-systematisch zu dementieren und für unmöglich zu erklären!

Das Dilemma ist klar, und ebenso klar sind die Konsequenzen, die wir  
daraus ziehen müssen. Entweder wir müssen die These vom kausalen Zu-  
sammenhang zwischen gesellschaftlichem Reichtum und religiösem Ver-  
hältnis für irrig erkennen und fallen lassen, oder wir müssen, wenn wir  
an der These festhalten wollen, unseren bislang ja recht pauschalen oder  
abstrakten Begriff von gesellschaftlichem Reichtum so spezifizieren bezie-  
hungsweise modifizieren, dass er, mag er auch im Allgemeinen oder im  
systematischen Prinzip als Grund für das religiöse Verhältnis gelten kön-  
nen, doch aber im Besonderen oder in seiner historischen Entwicklung die  
Möglichkeit einer Emanzipation vom religiösen Verhältnis und eines Ver-  
zichts auf es einschließt.

So haarspalterisch und ausflüchtig dieser Rettungsversuch auf den  
ersten Blick erscheinen mag, er kann sich darauf berufen, dass – wie  
an anderer Stelle verschiedentlich bereits dargetan!<sup>3</sup> - gesellschaftlicher  
Reichtum in der Tat kein von Anfang an in seiner Erscheinungsform  
feststehendes und sich qualitativ unveränderlich fortschreibendes Phä-  
nomen darstellt, sondern im Laufe der Geschichte Modifikationen und

---

<sup>3</sup>Siehe etwa *Reichtum und Religion*, Drittes Buch: *Die Herrschaft des Wesens*, 3. Band: *Die  
Krise des Reichtums*, Kap. 1, Freiburg 2005, oder *Herrschaft, Wert, Markt - Zur Genese des  
kommerziellen Systems*, Münster 2006

Spezifikationen unterliegt. Und unter anderem auch einer solchen Spezifikation, die nachdrücklich genug ist, um die bis dahin herrschende Form von Reichtum auszuhebeln und durch eine Reichtum im spezifischen traditionellen Sinn gar nicht mehr verkörpernde, wiewohl durchaus dem generellen Begriff nach Reichtum beinhaltende neue Form zu ersetzen. Gemeint ist damit die radikale Veränderung, die der Reichtum mit dem Aufkommen eines jenseits lokaler Tauschhandelsbeziehungen sich entfaltenden und die Grenzen der Territorialherrschaften und ihrer separaten Wirtschaftsräume überschreitenden kommerziellen Systems und in der Konsequenz der ihm durch letzteres vindizierten neuen Disponibilität und Mobilität erfährt.

Im traditionellen Sinne ist Reichtum eine im territorial ebenso beschränkten wie fundierten Rahmen einer Stammesgemeinschaft oder Klassengesellschaft in arbeitsteiliger Kooperation erzeugte Masse an primär agrarischen und sekundär handwerklichen Lebensmitteln und Gebrauchsgütern, die groß genug ist, um alle an der Erzeugung Beteiligten mit dem Lebensnotwendigen zu versorgen und darüber hinaus noch ein Quantum zu umfassen, das für das Überleben der Erzeuger, ihre individuelle und generische Reproduktion, ihre Subsistenz nicht erforderlich ist und das sich aber als kritisches Moment und entscheidender Faktor insofern erweist, sich in der paradoxen Rolle des einen Pferdehaars, das viele einzelne seinesgleichen zu einem Pferdeschwanz synthetisiert, oder des einzelnen Weizenkorns, das eine Vielzahl Körner zu einem Haufen Getreide akkumuliert, insofern bewährt, als es durch sein Vorhandensein der Gesamtmasse des Erzeugten eine neue Qualität verleiht und Subsistenzmittel sich in Reichtum verwandeln, Lebensnotwendiges in Überfluss umschlagen lässt. Diesen qualitativen Sprung, diesen realen Gattungswechsel hält das Wort Überfluss mit der ihm eigenen Zweideutigkeit fest, indem es einerseits oder aus der Subsistenzperspektive bezeichnet, was über das für die Subsistenz Erforderliche hinausgeht und deshalb entbehrlich, überflüssig ist, und andererseits oder sub specie der neuen Beschaffenheit, die eben dies Überflüssige dem Ganzen vindiziert, etwas symbolisiert, was von Entbehrungen und Mangel und dem durch sie bestimmten, um die Subsistenz, die Erhaltung des Lebens oder vielmehr die Reproduktion der für die Erhaltung des Lebens erforderlichen Leibes- und Geisteskraft, kreisenden Kampf und Arbeitsprozess überhaupt entbindet.

Überfluss in diesem positiven, das Überflüssige als Dreh- und Angelpunkt eines qualitativen Zustandswechsels realisierenden Sinne ist Fülle, Pleroma, eine allem Anschein nach unmittelbare Gegebenheit, die ihr Geschaffensein, ihr Vermitteltsein durch Arbeit in dem Maße vergessen lässt, wie sie eine Lebensperspektive erschließt, die sich unabsehbar frei von Entbehrungen und Mangel und der dadurch diktierten Notwendigkeit neuerlicher Arbeitsanstrengungen darstellt, ein Sein begründet, das ebenso gewiss, wie sie, die gegebene Fülle, sich als bleibende Kondition, substanzieller Bestand erweist, in diesem Bestand sich selbstgleich aufgehoben und dem Wechselspiel aus Regeneration und Produktion, Vereinnahmung und Verausgabung, Entstehen und Vergehen ein für alle Mal enthoben ist. Als pleromatische Fülle, eben als Reichtum, übereignet sich das Geschaffene einem Subjekt, das von Arbeit zwecks Subsistenz, von Reproduktion der Kräfte zum Zwecke ihrer neuerlichen Verausgabung, von Entbehrungen und Mangel, die immer neu gelitten werden müssen, nur um sie nicht ein für alle Mal leiden zu müssen, nichts zu wissen braucht. Dies Subjekt aber sind nicht jene, die den Reichtum geschaffen haben und die zutiefst geprägt sind von Entbehrungen und Mangel und dem durch sie diktierten Erfordernis der Subsistenz. Der Reichtum setzt vielmehr ein anderes, ihm entsprechendes Subjekt als seinen Bezugspunkt und Adressaten voraus, inszeniert mit anderen Worten ex cathedra seines Bestehens einen veritablen Subjektwechsel.

Wieso aber eigentlich? Wieso fahren wir gleich solch schweres Geschütz auf und vindizieren dem pleromatischen Ereignis mit dem Begriff des Subjektwechsels die bereits oben beschworene Radikalität und Dramatik einer dem qualitativen Sprung im Objekt, dem Übergang von Subsistenz zu Reichtum, korrespondierenden und als ein Akt ersatzloser Streichung exekutierten Ersetzung dessen, worauf das Objekt sich bezieht? Wieso sollte es denen, die den Reichtum geschaffen haben, eigentlich nicht möglich sein, sich ihm entsprechend zu verändern, der mit ihm gegebenen neuen Kondition sich anzupassen und ihr bisheriges, subsistenzielles, durch Mühe und Arbeit geprägtes Verhalten in eine dem Reichtum entsprechende neue, von nichts als von Befriedigung und Genuss zeugende Existenzform zu überführen?

Und selbst wenn ihnen das tatsächlich nicht möglich ist, sie zu tief befangen sind in den wiederholungsträchtigen Mechanismen ihrer arbeitsprozessualen Reproduktion und deshalb der das subsistenzuelle

Genug transzendierende Überfluss, in dem ihre Arbeit schließlich kulminiert, nicht ihnen, sondern einem anderen Subjekt angemessen ist und zustatten kommt – muss dieses andere Subjekt denn gleich einen als Sprung in der Gattung wohlverstandenen Subjektwechsel bedeuten, muss es gleich so völlig aus der Kontinuität des menschlichen Daseins herausspringen, dass es letzteres total zu revozieren, ersatzlos zu streichen, für absolut null und nichtig zu erklären Miene macht? Können dies andere Subjekt denn nicht einfach nur, wie empirisch so häufig der Fall, jüngere, unverbildete Artgenossen, lachende Erben, die vielen nicht nur von der menschlichen Phantasie beschworenen, sondern durchaus auch vom Leben bezeugten Glückskinder sein, denen in den Schoß fällt, was zuvor andere mit Mühe und Arbeit hervorgebracht haben?

So sehr indes dies im realen Leben so sein mag und also die Rede von einem durch den Reichtum provozierten Gattungssprung übertrieben und melodramatisch erscheinen mag, in der transzendentalen Erfahrung der Betroffenen stellt sich die Sache anders dar. Hier nämlich bringt das vom Überfluss auf den Plan gerufene, als Geschöpf des Reichtums in Erscheinung tretende andere Subjekt eben deshalb, weil es als wesentlich anderes, als der durch Mangel und Entbehrungen definierten Identität der Artgenossen überhobenes, ihrer in Arbeit und Mühe bestehenden *conditio humana* lediges erscheint, nun seinerseits einen anderen Reichtum als den empirisch gegebenen, von den Artgenossen, die sich als solche negiert finden, geschaffenen und damit das eigentliche Skandalon ins Spiel. Vom empirischen Reichtum evoziert und als sein wahrer Herr und wirklicher Eigner auf den Plan gerufen, kann zugleich doch das andere Subjekt in diesem empirischen Reichtum unmöglich seine Wahrheit wahrnehmen, seine Wirklichkeit erkennen.

Was das andere Subjekt mit dem empirischen Überfluss, der es beschwört, vor sich hat, sind zwar Subsistenzmittel, die durch das Überflüssige an ihnen den subsistenzuellen Zirkel durchbrechen und den Eindruck einer neuen Qualität, den Anschein eines differenten Seins erwecken – eben jenen Eindruck und Anschein, der als Bezugspunkt oder Adressaten der im Überfluss vorhandenen Subsistenzmittel das andere Subjekt beschwört. Empirisch aber bleibt dieser Eindruck einer neuen Qualität, dieser Anschein eines differenten Seins, den im Modus des Überflusses die Subsistenzmittel erwecken, doch allemal ein bloßes Als-ob oder approximatives Quasi, das sich in dem Augenblick, in dem von den im

Überfluss vorhandenen Subsistenzmitteln der entsprechende Gebrauch gemacht wird und sie mithin als Basis für ein anderes, von Entbehrungen und Mangel, Arbeit und Mühe dispensiertes Leben reklamiert werden und erhalten müssen, nur zu rasch auflöst und als schöner Schein, als schiere Täuschung verflüchtigt. Empirisch bleibt mit anderen Worten der Reichtum und Überfluss ein vergängliches Phänomen, etwas, wodurch das subsistenzuelle Verhältnis, die *conditio humana*, zwar für ein Weilchen außer Kraft gesetzt, nicht aber ein für alle Mal aus der Welt geschafft werden kann.

Was hingegen dieser endliche Reichtum setzt, ist ein anderes Subjekt, das anders nur in dem Maße und eben deshalb ist, weil die Basis, die es hat, das Sein, in dem es gründet, Reichtum sans phrase, Überfluss ohne Wenn und Aber ist, ein pleromatisch Gegebenes, unmittelbare Fülle, die es a priori frei von Entbehrung und Mangel, ein für alle Mal aller Arbeit und Mühe überhoben sein lässt. Sosehr also der von den Artgenossen empirisch geschaffene Reichtum das andere Subjekt auf den Plan rufen und als seinen Adressaten und Eigner behaupten mag, Tatsache ist, dass in einer Art spontanen Reflexion-in-sich dies andere Subjekt nun nicht etwa den empirisch geschaffenen Reichtum und Überfluss, sondern einen seiner Perspektive gemäßen nichtempirisch anderen Reichtum, einen seinem Blick sich erschließenden transzendental eigenen Überfluss als sein Sein erkennt, als seine Wirklichkeit wahrnimmt, dass es also, einerseits zwar durch den empirischen Reichtum beschworen, seinerseits aber einen anderen als den empirischen Reichtum beschwört, den empirischen Reichtum, ihn pauschal negierend oder vielmehr total ignorierend, durch einen Reichtum ersetzt, der nur für es, das andere Subjekt, vorhanden, ausschließlich ihm zugänglich und verfügbar ist.

In der Tat ist genau dies das Skandalon, das der eigene Reichtum seinen Erzeugern einbrockt, dies das Schreckliche, das er ihnen zufügt, dass er in actu und persona des von ihm auf den Plan gerufenen anderen Subjekts sich quasi spontan dirimiert, unvermittelt in sich selbst, den empirischen Reichtum, zerfällt, der sich dem anderen Subjekt als seinem Herrn und Eigner zuwendet, und in einen anderen, der Empirie entzogenen Reichtum, auf den sich das andere Subjekt als auf sein Sein, seine Wirklichkeit bezieht, kurz, dass er eine Aufspaltung erfährt, die so vollständig ist, dass sie den Tatbestand eines ontologischen Sprungs oder modallogischen Ebenenwechsels erfüllt: So gewiss das andere Subjekt den Reichtum, der

sich ihm zuwendet, ignoriert, ihm mit der Indifferenz und Negativität dessen begegnet, der von diesem Reichtum nicht das Geringste weiß, an seiner Stelle absolut nichts gewahrt, und sich statt dessen auf einen anderen Reichtum bezieht, der sich in der Perspektive beziehungsweise auf der Ebene des empirischen Reichtums gar nicht antreffen lässt, der sich im ontologischen Rücken oder chronologischen Vorhinein der Erzeuger des letzteren ereignet, in einem Jenseits oder Apriori, das die Erzeuger des empirischen Reichtums in den Irrealis einer unwiederbringlich verlorenen Möglichkeit, einer durch den Realisierungsprozess des empirischen Reichtums ein für alle Mal verspielten Wirklichkeit versetzt, so gewiss dekuviert sich der empirische Reichtum als nur eine Wirklichkeit zweiten Grades, als die Erscheinung eines Seins, das, wie man will, vor oder hinter aller Erscheinung und für sie uneinholbar je schon ist, als etwas, das für die Artgenossen bloß sichtbar werden lässt, was für das andere Subjekt greifbar ist, das für die Artgenossen bloß bedeutet, was allein dem anderen Subjekt zukommt – kurz, der empirische Reichtum stellt sich als bloßes Symbol, bloßer Widerschein der als Reichtum sans phrase, als wahres Pleroma perennierenden Wirklichkeit des anderen Subjekts heraus.

Dies also ist das eigentliche Skandalon, das der empirische Reichtum seinen Erzeugern bereitet, indem er ihnen als seinen wahren Herrn und wirklichen Eigener das andere Subjekt vor die Nase setzt: Uno actu des von ihm auf den Plan gerufenen anderen Subjekts widerlegt der Reichtum sich selbst als dessen wahrer Bezugspunkt und wirklicher Gegenstand, disqualifiziert und irrealisiert sich mit anderen Worten und erklärt sich zum Symbol eines Seins, das er nur scheint, zur Repräsentation einer Präsenz, die er nicht ist, zum bloßen, nur den Artgenossen erscheinenden Widerschein, zur reinen, den Artgenossen zum Irrealis geratenden Reminiszenz eines Seins, in dem allein das andere Subjekt zu Hause ist, eines Habens, das ausschließlich dem anderen Subjekt eignet.

Und als auf den empirischen Reichtum als ihr materialiter ausschließliches Sein, ihre realiter einzige Wirklichkeit bezogene und angewiesene finden sich nun natürlich die Artgenossen in ein und denselben Disqualifizierungs- und Entrealisierungsprozess verstrickt, dem sich ex cathedra des von ihm auf den Plan gerufenen anderen Subjekts der Reichtum selbst exponiert und unterwirft. So gewiss sich der empirische Reichtum im unendlichen Urteil des von ihm beschworenen anderen Subjekts

zum Symbol und Widerschein seiner selbst entwertet und entwirklicht, so gewiss verschlägt er auch denen, die ihn erzeugen und die in ihm ihren tragenden Gegenstand und bleibenden Bestand reklamieren, den ontologischen Wert, den sie zu haben meinen, und die modallogische Wirklichkeit, auf die sie Anspruch erheben. Was Wunder, dass die Betroffenen alle geschilderten, heroenkultlich-ätiologischen oder götterkultlich-theologischen Anstrengungen unternehmen, um das andere Subjekt aus dieser unmittelbar von ihm behaupteten Position eines absoluten Disqualifizierers der irdischen Dinge und unendlichen Irrealisierers des menschlichen Daseins zu vertreiben und ihm statt dessen die Rolle eines Schöpfers der Welt und Beschirmers der Menschen zu vindizieren, ihn aus dem Negator und Verwerfer der durch seine Person als Schein bloßgestellten Welt in den Begründer und Reaffirmator einer durch ihn höchstpersönlich ins Werk gesetzten Erscheinungswelt umzufunktionieren?

*Die Basis für die Ablösung vom religiösen Zwangsverhältnis bietet die Überführung von territorialem in kommerziellen Reichtum, von Reichtum, der Überfluss, ein Medium der Fülle, kurz, Reichtum ist, in Reichtum, der Überschuss, ein Vehikel der Erfüllung, sprich, Vermögen darstellt. Kommerzialisierung geht Hand in Hand mit Säkularisierung und mit der darin beschlossenen Ermöglichung eines Umgangs mit der Welt, der nicht mehr vom religiösen, aktiven Subjektwechsel geprägt, sondern einem kontemplativen Perspektivenwechsel geschuldet ist, der die Einheit des menschlichen Subjekts wahrt und in eben diesem Sinne als ästhetisch gelten kann. Die bloße Möglichkeit der Ästhetik begründet freilich noch nicht deren Notwendigkeit.*

Basis und Ausgangspunkt des als ontologisch anderes, modallogisch verschiedenes Subjekt hereinbrechenden und nur mit religiösen Mitteln zu bewältigenden Skandalons aber ist – um von unserem länglichen Exkurs in die Mechanismen des skandalösen Vorgangs zu unserem Ausgangspunkt zurückzukehren! – der empirische Reichtum als ein von der subsistenzuellen Situation nachdrücklich differierender Zustand, als Phänomen, an dem das Differente in einem das subsistenzuelle Genug übersteigenden pleromatischen Zuviel, einem über das für die Subsistenz Erforderliche oder Unentbehrliche hinausgehenden Moment des

Entbehrlichen und Überflüssigen besteht, das nun dem ganzen durch die subsistenzuelle Anstrengung hervorgetriebenen Resultat, dem ganzen durch menschliche Arbeit erzeugten Produkt den Charakter des Überflusses, die neue Qualität einer von Arbeit entbindenden, weil aus dem Vollen, als das sie erscheint, schöpfenden Fülle vindiziert. So gewiss die Erzeugung empirischen Reichtums bedeutet, dass nicht einfach mehr nur das für die Reproduktion der für die Produktion nötigen Kräfte, nicht mehr nur das subsistenzuell Erforderliche, den Stoffwechselkreislauf mit der Natur Aufrechterhaltende produziert wird, sondern dass mehr, als für die einfache Reproduktion erforderlich, geschaffen, dass zur Aufrechterhaltung des Stoffwechselkreislaufs Entbehrliches, unter dem Gesichtspunkt der bloßen Subsistenz Überflüssiges hervorgebracht wird, so gewiss ist es dies aus subsistenzueller Sicht Entbehrliche, das das Geschaffene als Reichtum, dies für die einfache Reproduktion Überflüssige, das das Hervorgebrachte als Überfluss erscheinen lässt, spricht, ihm die neue Qualität eines für andere als bloß regenerative Zwecke konditionierten Seinsgrundes, eines unmittelbar gegebenen und eben deshalb zum Medium eines Lebens ohne Arbeit und Mühe vollendeten Lebensmittels verleiht und es als diese, die schlechte Unendlichkeit und Kreisläufigkeit der fortlaufenden Subsistenz transzendierende bleibende Substanz zum Schauplatz eines die *conditio humana* der arbeitenden Artgenossen, ihr Dasein im Wechselspiel von Mangel und Suffizienz, nicht minder transzendierenden anderen Subjekts werden lässt.

Genau dies den Überfluss initiierende, den Reichtum konstituierende Moment des Entbehrlichen und Überflüssigen aber tendiert nun dazu, mit der Entfaltung der anfänglich bloß lokalen Tauschhandelsbeziehungen zu einem Territorien und Wirtschaftsräume überspannenden kommerziellen System zu verschwinden. Nicht natürlich materiell, in seiner faktischen Existenz, seinem Dassein, wohl aber kategorial, seiner systematischen Evidenz, seinem Wassein, nach! Es verschwindet, weil die kommerzielle Funktion Verwendung für das Entbehrliche und Überflüssige hat, dem Entbehrlichen Nützlichkeit nachweist, dem Überflüssigen einen Wert verleiht. Zwar wird nach wie vor und dank wachsender gesellschaftlicher Produktivkraft mehr denn je das Maß der bloßen Subsistenz überschritten und mit dem Effekt der Erzeugung von Reichtum und Überfluss ein über die nötigen Subsistenzmittel hinausgehendes Mehr und Zuviel produziert, aber weil dank der von der kommerziellen Funktion

initiierten Austauschprozesse dies Mehr oder Zuviel sich andernorts als etwas Nötiges oder Nützlichtes herausstellt und dort gegen Dinge, wie man will, aus- oder eingewechselt wird, die sich wiederum da, wo das Mehr oder Zuviel produziert wurde, als nötig oder nützlich erweisen, büßt die Kategorie der Entbehrlichkeit oder Überflüssigkeit ihre auf Dysfunktionalität beziehungsweise Sinnlosigkeit abgestellte Relevanz ein und macht der Vorstellung von einer Funktionalität sui generis, einem Sinn eigener Art Platz.

Weil durch die Intervention des kommerziellen Systems das eine Entbehrliche sich als etwas darstellt, das für ein anderes Nützlichtes verwendbar ist, und das hier Überflüssige zu etwas wird, das andernorts nötig und deshalb in ein dort Überflüssiges, das wiederum hier gebraucht wird, verwandelbar ist, hört das im Rahmen der traditionellen, territorialen Reichtumsproduktion Entbehrliche und Überflüssige auf, in einem klaren und eindeutigen Gegensatz zu dem zu erscheinen, was im gleichen Rahmen als nützlich und nötig, als vom pleromatischen Zuviel übertroffenes und außer Kraft gesetztes subsistenzielles Genug gilt, und beweist in dem Maße Kontinuität und Komparabilität mit seinem bisherigen Gegensatz, wie es sich selber als ein Nützlichtes eigener Art, ein Notwendiges zweiten Grades bewährt.

Dank des kommerziellen Austauschs und der durch ihn systematisch eröffneten Möglichkeit, Subsistenzmittel, nach denen kein Bedürfnis besteht, die überflüssig sind, in solche zu transformieren, die definitionsgemäß Subsistenzmittel sind, weil sie einem Bedürfnis entsprechen oder eines erzeugen, wird aus dem Überfluss Überschuss, aus dem Reichtum Vermögen. Der Reichtum verliert seine Aktualität, seine topische Wirklichkeit, und wird Potenzial, chronische Möglichkeit – eine Möglichkeit, ein Vermögen zur Hebung und Verbesserung der Subsistenz, ihrer kontinuierlichen Entfaltung und schließlichen Vervollkommnung in Richtung auf einen Zustand, in dem letztere gleichbedeutend wäre beziehungsweise deckungsgleich würde mit dem, wovon sie bislang nur diskret ersetzt und im qualitativen Sprung verdrängt wird, eben dem Reichtum und Überfluss selbst. Der Reichtum als reeller verliert seine Realität und wird zum bloßen Mittel, zum transitorischen Vermittlungsglied eines ideellen Fluchtpunkts, in dem Subsistenz und Überfluss koinzidieren würden.

Kaum tritt das Medium der Fülle, das den Mangel und die ihn ebenso sehr reproduzierende wie behebende Subsistenz unvermittelt zum Verschwinden bringt, in die Erscheinung, wird es durch die kommerzielle

Funktion auch schon in ein Vehikel der Erfüllung verwandelt, in einen Erfüllungsgehilfen der sich mit ihrer Degradation zum qualitativ differenteren Modus nicht abfinden wollenden und eben deshalb mittels dieses Gehilfen ihre quantitativ-graduelle Entfaltung zu einem reichumskongruenten Phänomen betreibenden Subsistenz. Als kommerziell verwerteter Überschuss beansprucht mit anderen Worten der Überfluss, die Subsistenz auf empirischem Wege in eben den Erfüllungszustand zu überführen, von dem er als unmittelbar solcher, als die durch Überflüssiges konstituierte aktuelle Fülle, die Subsistenz vielmehr mit systematischer Entschiedenheit ausschließt.

So paradox das alles objektiv sein mag, der subjektive Effekt ist jedenfalls der, dass für die betroffenen Produzenten die Überflusserfahrung, die Reichtumskategorie verschwindet. Indem die kommerzielle Funktion und ihr Austauschsystem den Überfluss als aktuelle Fülle aufheben und in Überschuss als Mittel potenzieller Erfüllung überführen, entfällt das existenzielle Ereignis eines qualitativen Sprungs in der Wahrnehmung der gegenständlichen Welt, das *factum brutum* oder vielmehr *fait accompli* des im Reichtumsbegriff implizierten grundlegenden Zustandswechsels im Verhältnis zur Objektivität. Und zusammen mit dem Ereignis oder Faktum entfällt nun natürlich auch der als anderes Subjekt erscheinende Akteur oder Faktor, den es quasi automatisch heraufbeschwor, den es ebenso regelmäßig wie spontan auf den Plan rief. Indem die Initiative der kommerziellen Funktion den im Begriff des Überflusses, des *Pleromas*, gefassten ontologischen Zustandswechsel unterläuft und außer Kraft setzt, verhindert und erübrigt sie auch den in diesem ontologischen Zustandswechsel implizierten und *ex improviso* seiner sich ereignenden identitätslogischen Subjektwechsel.

Und wenn dieser identitätslogische Subjektwechsel sich erübrigt, erledigen sich damit natürlich auch die kultisch-religiösen Veranstaltungen, die der mit jenem Subjektwechsel heraufbeschworenen und die ganze irdische Sphäre umfassenden, das gesamte menschliche Dasein betreffenden Entwertungsdrohung und Entwirklichungsgefahr entgegenzuwirken und zu wehren dienen, Veranstaltungen, die allesamt, wie gezeigt, darauf hinauslaufen, das auf den Plan gerufene andere Subjekt teils seiner Indifferenz und Negativität zu entkleiden und in einen Sanktionierer der irdischen Sphäre, einen Reaffirmator des menschlichen Daseins umzufunktionieren, teils in seiner irdischen Begründungsfunktion, in seinen

Ansprüchen aufs menschliche Dasein und seiner Anteilnahme an ihm so einzuschränken beziehungsweise zu fixieren, dass es nicht überhaupt alles auf Erden mit Beschlag belegt, das ganze menschliche Dasein zu seiner Domäne, seinem Prärogativ erklärt und vielmehr dem Menschen den Raum lässt, sich in eigener Regie in der Welt zu entfalten und einen originären, nicht je schon durch göttliches Präzedenz beziehungsweise stereotypisierten Umgang mit der irdischen Objektivität zu pflegen.

Demnach bringt das kommerzielle System, indem es das Reichtumsphänomen beileibe zwar nicht materialiter, wohl aber kategorialiter eskamotiert, in der Tat auch den durch das Reichtumsphänomen provozierten ontologischen Subjektwechsel oder modallogischen Identitätssprung zum Verschwinden, entzieht damit aber allen den ontologischen Wechsel in eine chronologische Abfolge und den modallogischen Sprung in einen genealogischen Prozess zu überführen, sprich, das negativitätserfüllte andere Subjekt in einen Schöpfer und Erhalter der Welt umzufunktionieren bestimmten religiösen Anstrengungen den motivationalen Boden beziehungsweise die existenziale Notwendigkeit und eröffnet so die Möglichkeit für ein nicht mehr vom Trauma des drohenden Subjektwechsels beherrschtes, nicht mehr vom religiösen Umfunktionierungszwang diktiert neues, empiriologisch-theoretisches Verhältnis zur Welt und ihren Erscheinungen, kurz, die Möglichkeit für jene die Identität des empirischen Subjekts wahrende und die Erweiterung des Erfahrungshorizonts, die neue Sicht auf die Welt als bloßen Perspektivenwechsel realisierende Objektbeziehung, die wir mit dem Begriff des Ästhetischen verbinden.

Wenn diese systematischen, einen Zusammenhang zwischen Kommerzialisierung und Entsakralisierung der Welt konstatierenden Überlegungen zutreffen, dann lässt sich erwarten, dass sie sich auch historisch bewahrheiten und also die Brechung beziehungsweise Schwächung des in Kultgegenständen und Ritualformen seinen Ausdruck findenden religiösen Zwangsverhältnisses und seine Ersetzung beziehungsweise Unterwanderung durch menschlichere, von der Rücksicht auf Göttliches emanzipiertere Vorstellungs- und Verhaltensweisen wie etwa die ästhetische Betätigung und Betrachtung als Folge der Entstehung kommerzieller Systeme erstmals in Erscheinung tritt. Und in der Tat ist genau dies auch der Fall! Es ist die klassische Antike, sind die in der athenischen Republik ihr Paradigma behauptende griechische Polis und das in der

Urbs Romana gleichermaßen seine Keimzelle und sein Zentrum findende Römische Reich, womit wir beides traditionell verbunden sehen: eine von der theokratisch-territorialherrschaftlichen Bevormundung erstmals weitgehend emanzipierte und als eigenständiger politischer Faktor den neuen Gesellschaftstyp Handelsstadt stiftende oder jedenfalls an dessen Stiftung maßgeblich beteiligte kommerzielle Funktion einerseits und eine vom Ritualismus und den kultischen Bewandnissen der alten Religionen abgelöste und zumindest halbwegs als Lebenssphäre eigenen Rechts sich etablierende ästhetische Dimension andererseits.

In der Tat sind die Anfänge des Kommerzes und der Ästhetik für uns so eng mit dem Auftreten der antiken, als eigene Stadtstaaten von den territorialherrschaftlichen Nachbarn emanzipierten Handelsstädte verknüpft und stehen uns zugleich diese stadtstaatlichen Gemeinwesen mit ihrem dem Kommerz gedankten Liberalismus und Kosmopolitismus und ihrer in Ästhetik gründenden Kultur und Bildung traditionell und bis zum heutigen Tage so gleichermaßen plastisch und paradigmatisch, eindrucksvoll und maßgebend vor Augen, dass wir ohne diese historische Vorgabe vermutlich gar nicht ohne weiteres darauf verfallen wären, jenen systematischen Zusammenhang zwischen Kommerz und Ästhetik zu konstatieren und im Mittel der kraft Kommerz veränderten Reichtumskategorie darzulegen. Wenn man so will, haben wir mit unserem systematischen Nachweis des in der kategorialen Eskamotierung des traditionellen Reichtums durch die Handelsfunktion und in der Entsakralisierung der Welt, die damit einhergeht, bestehenden kausalen Zusammenhangs zwischen Kommerz und Säkularisierung beziehungsweise der qua Säkularisierung eröffneten Möglichkeit einer ästhetischen Behandlung und Betrachtung der Welt nur den empirischen Vorweis dessen auf den Begriff gebracht, was sich in den Handel treibenden Stadtstaaten der klassischen Antike historisch abspielt und Wirklichkeit wird.

Der einzige kleine Unterschied besteht darin, dass wir mit unseren Überlegungen zur handelsfunktionell bedingten Eskamotierung der traditionellen Reichtumskategorie und darauf basierenden Unterminierung des religiösen Zwangsverhaltens, sprich, Säkularisierung nur die allgemeine Möglichkeit einer den religiösen Ritualismus ersetzenden säkularen Ästhetik, nicht aber deren Wirklichkeit, sie in der Tatsächlichkeit der historischen Erscheinung, die sie in den kommerziellen Stadtstaaten der klassischen Antike gewinnt, nachgewiesen haben. Wir haben mit anderen

Worten gezeigt, dass mit dem durch das kommerzielle System erwirkten Verschwinden des traditionellen Reichtumsphänomens die dem Subjektwechsel, der in letzterem impliziert ist, entspringende Notwendigkeit zur religiösen Reaktionsbildung und Umfunktionierungsanstrengung entfällt und damit eine vom religiösen Zwangsverhältnis und seiner rituellen Entfremdung befreite, neue, sichselbstgleich-individuelle Beziehung zur Welt, eben der ästhetische Umgang mit ihr, möglich wird.

Um nun aber mehr noch die Wirklichkeit des Ästhetischen nachzuweisen, um zu begründen, nicht nur ob und unter welchen Umständen ästhetisches Verhalten sein kann, sondern dass und aufgrund welcher Umstände es ist, genügt es nicht, die Grundlosigkeit dessen, was seine Möglichkeit verhinderte, vorzuführen, sprich, bloß negativ zu zeigen, dass die als territorialherrschaftlicher Reichtum identifizierte Objektivität, die das religiöse Zwangsverhältnis notwendig werden ließ, entfallen ist. Vielmehr müssen wir dazu in der durch die kommerzielle Funktion veränderten Objektivität, die das religiöse Zwangsverhältnis obsolet werden und entfallen sein lässt, den positiv guten Grund fürs ästhetische Verhalten ausfindig machen, müssen mit anderen Worten in dieser, ihrer traditionellen Reichtumsform entkleideten Objektivität eine von der Notwendigkeit, die das religiöse Zwangsverhältnis zur Welt erwirkt, verschiedene und dem ästhetischem Umgang mit der Welt eigene Notwendigkeit nachzuweisen bemüht sein.

Damit wird nun freilich deutlich, dass der Unterschied zwischen unserem systematischen Nachweis der Möglichkeit von Ästhetik und dem historischen Vorweis der ästhetischen Wirklichkeit mitnichten klein, alles andere als geringfügig ist und dass die Differenz vielmehr die Züge einer regelrechten Kontradiktion aufweist. Insofern nämlich unser systematischer Nachweis bloß negativ der entfallenen Notwendigkeit des religiösen Zwangsverhältnisses gilt, durch das ästhetische Verhalten verhindert wird, impliziert er, dass sich ästhetisches Verhalten ohne Notwendigkeit, aus quasi freien Stücken, einstellt, sobald jene Notwendigkeit des religiösen Zwangsverhältnisses aus dem Weg geräumt ist. Nun aber müssen wir erkennen, dass auf diese Weise nur die Möglichkeit ästhetischen Verhaltens, nur dies, dass ihm nichts anderes mehr im Wege steht, zu erweisen ist und dass, damit es wirklich wird, als Faktum in Erscheinung tritt, eine neue, in der objektiven Situation, kraft deren die alte Notwendigkeit entfällt, gelegene und spezifisch auf es, das ästhetische

Verhalten, gemünzte, ihm eigens zukommende Notwendigkeit gegeben sein muss.

Ohne diese neue, ihm zukommende Notwendigkeit mag ästhetisches Verhalten zwar möglich sein, aber gleichzeitig ist es – und hier liegt das unserem systematischen Nachweis innewohnende kontradiktorische Moment! – in dieser seiner bloßen Möglichkeit ad absurdum geführt und von der Wirklichkeit ausgeschlossen, weil eben ohne eigene Notwendigkeit, zu Deutsch, als solches unnötig. Wenn der systematische Nachweis sich darauf beschränkt, die Notwendigkeit für die als religiöses Zwangsverhältnis von der alltäglichen, profanen Beziehung zur Welt abweichende Verhaltensweise in die Entstehung traditionellen, als Überfluss, Fülle erscheinenden Reichtums zu setzen und zu zeigen, wie durch die kommerziell bedingte Eskamotierung des traditionellen Reichtums, durch die per Austausch effektuierte Überführung von Überfluss und Fülle in Überschuss und Streben nach Erfüllung, jene religiöse Notwendigkeit sich erledigt und entfällt, so ist damit ja eben nur der Nachweis geführt, dass von der alltäglichen, profanen Beziehung zur Welt nicht mehr abgewichen werden muss, dass fortan ein anderes Verhältnis nicht mehr nötig ist.

Zwar ist, da die Notwendigkeit für jenes als religiöses Zwangsverhältnis vom praktischen Normalverhalten abweichende Verhalten dank kommerziell veränderter Objektivität entfallen ist, das ästhetische Verhalten als ein auf andere Weise vom praktischen Normalverhalten abweichendes Verhalten nunmehr möglich; aber nötig ist es eben nicht und könnte nach Maßgabe unseres systematischen Nachweises ebenso gut unterbleiben, wenn es uns nicht als Wirklichkeit entgegenträte und uns als solche zwänge, unseren systematischen Nachweis wie zum einen als Nachweis der durch die kommerziell veränderte Objektivität entfallenen Notwendigkeit des als religiös definierten besonderen Umgangs mit der Welt, so zugleich aber auch und mehr noch als Nachweis einer mit der kommerziell veränderten Objektivität gegebenen neuen Notwendigkeit, der Notwendigkeit eines als ästhetisch apostrophierten, anderen besonderen Umgangs mit der Welt zu führen.

Wir sehen, wohin unsere bisherige Reflexion uns geführt hat: zu einer Hinterfragung und Problematisierung des uns anfangs als grund- und problemlose Gegebenheit des menschlichen Daseins vorkommenden ästhetischen Verhältnisses zur Welt. Ausgegangen sind wir von der Ästhetik

als einer feiertäglich-theoretischen, intuitionistisch verhaltenen Beziehung zur Welt, die wir als unmittelbares Komplement zum alltäglich-praktischen, utilitaristisch orientierten Umgang mit der Welt betrachteten und die uns als dem Menschen ebenso natürlich, als ebenso sehr zur anthropologischen Grundausstattung gehörig erschien wie letzterer. Zu denken gab uns allerdings sogleich der Umstand, dass das Ästhetische entgegen der ihm unterstellten anthropologisch-selbstverständlichen Gegebenheit sich als ein historisch relativ eng begrenztes Phänomen darbietet und während weit überwiegender Teile der Menschheitsgeschichte höchstens und nur als, wie man will, verschwindendes Moment oder integrierender Faktor eines anderen, für religiös genommenen und zum alltäglich-praktischen Umgang mit der Welt weniger komplementären als vielmehr alternativen Weltverhältnisses konstatieren lässt.

Als nicht sowohl komplementär, sondern alternativ zum alltäglich-praktischen Umgang mit der Welt, als – mit anderen Worten – letzteren nicht sowohl permanent ergänzend, sondern jeweils ersetzend erweist sich dabei die religiöse Einstellung zur Welt in dem Sinne, dass sie sich als ebenso praktisch, ebenso nützlichkeitsorientiert präsentiert wie der profan-alltägliche Umgang mit der Welt, dass sie sich als für das menschliche Dasein ebenso grundlegend, als ebenso lebenserhaltend behauptet wie letzterer, nur, dass die das menschliche Dasein bedrohenden Gefahren und Nöte, die es abzuwehren beziehungsweise zu beheben beansprucht, andere sind als die Probleme und Anforderungen, die das profan-alltägliche Verhalten zu bewältigen dient. Dabei bestehen, wie dargelegt, die Gefahren und Nöte, deren Herr zu werden und aus denen herauszuhelfen Aufgabe des religiösen Verhältnisses zur Welt ist, im Wesentlichen in der Entwertung und Entwirklichung, mit der ein in der unverhofften Konsequenz menschlicher Reichtums- und Überflussproduktion vorfallender fundamentaler Subjektwechsel, ein ex improviso des produzierten Reichtums und Überflusses auftauchendes und die menschlichen Produzenten für ontologisch nichtig oder modallogisch revoziert erklärendes anderes Subjekt das menschliche Dasein in specie und die Erscheinungswelt in genere bedroht.

Dieses andere Subjekt muss die Religion der vernichtenden Indifferenz und absoluten Negativität, mit der es ex improviso des Reichtums erscheint, entreißen und in eine am menschlichen Dasein Anteil nehmende

Macht, eine die Welt so, wie sie ist, affirmierende beziehungsweise sanktionierende Instanz umfunktionieren. Der Lohn des religiösen Verfahrens ist die Rettung der Welt des Menschen vor dem ontologischen Nichts, ihre Bewahrung vor dem chronologischen Verschwinden, sein Preis ist der oben als Subjektwechsel bezeichnete menschliche Identitätsverlust, die an den Menschen ergehende kategorische Forderung, sein natürliches Verhältnis zur Welt preiszugeben, das andere Subjekt als Schöpfer und Herrn der Welt anzuerkennen und eigenhändig beziehungsweise eigensinnig dafür zu sorgen, dass das andere Subjekt seinen Anspruch auf und seine Verfügung über die Welt, wenn schon nicht in toto aller ihrer Erscheinungen und Bewandnisse, so jedenfalls doch in parte bestimmter Rituale und Objekte unter Beweis stellt.

Die durch das Auftauchen des anderen Subjekts ex improviso des materiellen Reichtums erzwungene religiöse Haltung zur Welt, die den Menschen im Sinne eines regelrechten Subjektwechsels oktroyierte Entfremdung von der Welt und aus solcher Entfremdung heraus und nach ihrer Maßgabe realisierte alternative, den profanen Umgang mit der Welt schlimmstenfalls mit der Unberechenbarkeit eines epiphanischen Einbruchs und bestenfalls mit der Regelmäßigkeit eines feiertäglichen Einschubs verdrängende sakrale Einstellung zur Welt – sie ist es, die die Menschen okkupiert und daran hindert, eine Haltung zur Welt einzunehmen, wie sie sich qua Ästhetik realisiert, eine Haltung, bei der zwar die Welt anders behandelt und mit anderen Augen betrachtet wird, als im alltäglich-praktischen Umgang mit ihr geschieht, bei der aber doch das handelnde und betrachtende Subjekt weiß und beansprucht, es selbst zu sein und zu bleiben und als dies sichselbstgleich bleibende Subjekt, höchstens und nur eine andere Herangehensweise an die Welt zu kultivieren und einen anderen Blickwinkel ihr gegenüber einzunehmen, sprich, höchstens und nur einen Perspektivenwechsel zu vollziehen.

Damit ein die Identität des Subjekts wahrendes und bloß die Perspektive änderndes Verhalten zur Welt wie das ästhetische möglich wird, muss jene als zwanghafte Reaktion auf die Entwertungs- und Entwirklichungsdrohung des anderen Subjekts ex improviso gesellschaftlichen Reichtums zur Geltung sich bringende religiöse Einstellung erst einmal gegenstandslos und entbehrlich werden. Und wie gezeigt, wird sie das wider Erwarten auch tatsächlich – durch die kommerziell bedingte Veränderung territorialen Reichtums, seine Verwandlung aus Überfluss

in Überschuss, aus einem Topos aktueller Fülle in ein Vehikel potenzieller Erfüllung, die, indem sie ihm seinen evokativen Charakter, seine provokative Bedeutung als, wie man will, Steigbügelhalter oder epiphanische Plattform eines ontologisch anderen Subjekts verschlägt, auch und natürlich den dies andere Subjekt umzufunktionieren und in relative Kontinuität zu den Artgenossen zurückzuführen bestimmten religiösen Veranstaltungen ihre Notwendigkeit nimmt.

Nur dass diese, in der Überführung des territorialen in kommerziellen Reichtum bestehende Veränderung der gesellschaftlichen Lebensbasis ja erst einmal nicht den mindesten Anlass bietet, statt des religiösen Zwangsverhältnisses ein anderes, vom alltäglich-praktischen Umgang mit der Welt abweichendes Verhalten zu letzterer wie das ästhetische in Betracht zu ziehen und für das Gegebene anzusehen. Wenn der traditionelle, territoriale Reichtum der Grund für das vom profanen Umgang mit der Welt abweichende religiöse Zwangsverhältnis ist, warum sollte dann die Verdrängung des traditionellen, territorialen Reichtums durch den neuen, kommerziellen Reichtum und die darin implizierte Entkräftung und Erledigung des religiösen Zwangsverhältnisses den quasi automatischen Grund und positiven Anlass für eine andere, kaum minder markante Verhaltensabweichung, sprich, den Grund für ein wenn schon nicht das religiöse Zwangsverhältnis dynamisch-reell ersetzendes, so ihm doch immerhin systematisch-funktionell korrespondierendes und also wenn schon nicht als sakrale Alternative, so immerhin doch als phänomenales Komplement firmierendes, eben ästhetisches, Verhalten abgeben?

Gäbe es nicht die von der klassischen Antike bezeugte und deren handelsstädtischer Entwicklung, ihrem kommerziellen Aufschwung augenscheinlich parallel laufende Empirie einer sich zunehmend ihrer religiösen Einbindung entschlagenden, zunehmend zum alltäglichen Leben in seiner Alltäglichkeit gehörenden und es verschönernden, kurz, zunehmend frei von satisfaktionssüchtig-göttlichen Ansprüchen vielmehr gratifikationslustig-menschlichen Bedürfnissen dienenden Ästhetik, auf der Grundlage unserer systematischen Erklärung für das Verschwinden des religiösen Zwangsverhältnisses zur Welt verfielen wir gar nicht darauf, dieses Verschwinden als automatischen Auslöser oder Startschuss für das Auftauchen einer neuen, dem religiösen Zwangsverhältnis nachgebildeten, wenn auch, verglichen mit ihm, weniger stark in den profanen

Umgang mit der Welt eingreifenden, weil zu letzterem eher kontemplativ-komplementären als aktiv-alternativen Einstellung zur Welt zu betrachten.

Es gibt aber diese ästhetische Empirie, und sie zwingt uns, ihr ebenso zu begegnen wie zuvor dem religiösen Zwangsverhältnis, sprich, ihren spezifischen Grund, ihre positiv-wirkende Ursache, ihre Notwendigkeit vorzuweisen, statt uns mit dem Nachweis ihrer generellen Voraussetzung, ihrer negativ-zureichenden Bedingung, ihrer Möglichkeit zu begnügen. Weit entfernt davon, die Ästhetik noch länger wie zu Anfang unserer Überlegungen als etwas Selbstverständliches, Naturgegebenes, als anthropologisches *factum brutum*, behandeln zu können, sehen wir uns durch unseren Exkurs in beziehungsweise Rekurs auf das religiöse Zwangsverhältnis, das ihr als solcher ebenso sehr vorausgeht wie im Wege steht und das erst beseitigt sein muss, damit sie zum Zuge kommen kann, jetzt vielmehr gezwungen, sie als etwas ebenso Problematisches und Begründungsbedürftiges, als etwas ebenso „Widernatürliches“ und umständehalber Gegebenes, als etwas ebenso sehr auf seine historische Herleitung, seine Realisierung als *fait accompli* menschlicher Erfahrungsprozesse Angewiesenes wie das religiöse Zwangsverhältnis selbst zu verstehen.

Wir müssen also – dies das Ergebnis unseres Rekurses! – die Ästhetik nicht zwar empirisch-reell, wohl aber systematisch-funktionell als eine Art von Religion betrachten, will heißen, als eine vom normalen Umgang mit der Welt abweichende Einstellung zur Welt, die nicht minder als das ihr im Wege stehende beziehungsweise sie durch ihre vollständige Integration, ihren restlosen Einschluss ausschließende religiöse Weltverhältnis nach einer in Störungen des normalen Umgangs mit der Welt, sprich, in historisch bestimmten Krisen und Konflikten zu suchenden Erklärung verlangt.

## I. Antike

### Athene oder Kunst als politische Religion

*Die Wirklichkeit einer dem religiösen Zwangsverhältnis entrissenen Ästhetik, die als eine abgeschwächte, weil den Subjektwechsel durch einen bloßen Wechsel der Perspektive ersetzende Form von Religion figuriert, wird durch die antike Polis belegt. Um die Notwendigkeit dieser Wirklichkeit zu begründen, genügt es freilich nicht, aufs psychologische Beharrungsvermögen der Betroffenen zu verweisen. Grund ist vielmehr die amphibolische Struktur der Polis, dies, dass in ihr landbesitzende Aristokratie und Handel- und Gewerbetreibende zusammenleben, was ein Nebeneinander von territorialem und kommerziellem Reichtum bedeutet. Die Handel- und Gewerbetreibenden nutzen die religiösen Konnotationen, mit denen der territoriale Reichtum der Aristokratie befrachtet ist, um letzterer ein liturgisches, gemeinwohldienliches Verhalten abzunötigen, wobei die Gemeinwohldienlichkeit dadurch sichergestellt wird, dass Nutznießer des territorialen Reichtums nicht die in der Polis versammelten Individuen oder Gruppen sind, sondern die Polis selbst, das zu einer quasigöttlichen Macht hypostasierte Gemeinwesen ist.*

Warum also – um uns ohne viel Umschweife der Aufgabe einer solchen Erklärung zuzuwenden! – tritt in eben dem Augenblick, in dem der Kommerz erstmals seine säkularisierende Wirkung entfaltet und, indem er die bedrohlich evokative Macht territorialen Reichtums eskamotiert, die um den Preis eines ritualistisch-kultisch besonderen Verhältnisses zur Welt die Bedrohung zu bannen bestimmte religiöse Zwangsveranstaltung überflüssig werden lässt – warum tritt in just diesem Augenblick als eine quasi abgeschwächte, gewissermaßen entschärfte, weil die offene

Schizophrenie des objektiven Subjektwechsels in die bewusste Entscheidung eines subjektiven Perspektivenwechsels überführende Form von Religion die Ästhetik an die Stelle der Religion? Warum ist, nachdem die Religion mangels politisch-ökonomischer Basis ausgespielt hat und das feiertäglich-sakrale Verhalten zur Welt dem alltäglich-säkularen Umgang mit der Welt das Feld zu überlassen beginnt, das es sich zuvor ebenso eifersüchtig wie gebieterisch mit ihm geteilt hat, nicht einfach nichts, will heißen, nichts als eben nur der alltäglich-säkulare Umgang mit der Welt, sondern jene ästhetische Haltung gegenüber der Welt, die sich letzterem wenn auch nicht als Gegenpraxis, so doch aber als theoretische Ergänzung kaum weniger entschieden beigesellt und aufdrängt, als das im Rückzug begriffene religiöse Verhalten das tat? Warum, noch einmal anders gefragt, tritt die bis dahin höchstens und nur als Moment und Korollar religiösen Verhaltens wahrnehmbare ästhetische Haltung, kaum dass das religiöse System, der sie einschließende und eben dadurch als solche ausschließende Mutterkuchen, abgetrieben ist, als vollständige Formation und selbständige Gestalt in Erscheinung und verkörpert den unmissverständlichen Anspruch, wenn schon nicht das religiöse Verhalten reell zu substituieren, es in seiner empirischen Wirkung zu reproduzieren, so immerhin doch als sein funktionelles Surrogat zu dienen, es in seiner systematischen Bedeutung zu simulieren?

Die nächstliegende Erklärung scheint in der menschlichen Psychologie zu liegen. Die religiösen Objektbeziehungen und Rituale, die heiligen Stätten und sakralen Geräte, die Tempel und Götterbilder, die festlichen Inszenierungen, Prozessionen und Opferhandlungen, sind ja seit alters gepflegte Traditionen, eingefleischte Gewohnheiten, und sind nicht schon deshalb verschwunden und aus dem Leben der Beteiligten getilgt, weil ihr nichtmenschlicher Bezugspunkt, die als ihr wahrer Regisseur und wirkliches Subjekt, als ihr Schöpfer oder Eigner behauptete Gottheit dank der im Zuge der Kommerzialisierung gesellschaftlichen Reichtums veränderten Empirie die ihr bis dahin eigene Bannkraft und Relevanz verliert. Psychodynamisch scheint ohne weiteres einsichtig, dass die Beteiligten den ihnen durch die Macht der Gewohnheit lieb gewordenen Objekten und Ritualen zugetan bleiben und in Ansehung ihrer eine Besetzungsenergie aufrechterhalten, zu Deutsch, eine Anhänglichkeit beweisen, die ausreicht, um die weitere Kultivierung der im Grunde sinnlos gewordenen Objekte, die fortgesetzte Praktizierung der eigentlich funktionslos gewordenen Rituale sicherzustellen.

Der Übergang von der religiösen Observanz zur ästhetischen Kontemplation erklärte sich demnach aus der einfachen Tatsache, dass die Gegenstände, Vorstellungen und Verhaltensweisen, die den menschlichen Geist Jahrhunderte lang beschäftigen und in Bann schlagen, auch nach dem Entfallen ihres als ontologische Krisenbewältigung ausgewiesenen guten Grunds doch immer noch die Stellung halten und auf den an sie gewöhnten Geist ihre Wirkung ausüben, und hätte mithin die Bedeutung einer Metamorphose der zuvor objektiv-kategorialen, identitätslogisch konstituierten Vereidigung auf sie in eine subjektiv-dispositionelle, bloß psychologisch motivierte Fixierung an sie. Was vormals, um Hegel zu paraphrasieren, die Beschäftigung ernster Männer war, zeigte sich, durch die Macht der Gewohnheit auch nach dem Tod ihres objektiven Anlasses am Leben gehalten, zum Kinderspiel herabgesunken oder, um es fallspezifischer zu formulieren, was vormals funktionelle Zwangsübung war, findet, nachdem das Zwangsmoment verschwunden ist, als habituelles Lustspiel seine Fortsetzung.

Freilich würde, nach allem, was wir über das menschliche Seelenleben wissen, diese psychologische Erklärung eine allmähliche Abschwächung und Abdankung des als ästhetische Lust fortdauernden religiösen Zwangs implizieren. Ohne objektiv treibendes Motiv werden rein subjektiv bedingte Trieb- und Gewohnheitsregungen zu Leerlaufreaktionen, die zwar noch lange Zeit anhalten mögen, die aber, weil ihnen der sächliche Anlass, der nicht je schon aus der eigenen Energie gespeiste wirkliche Anreiz fehlt, das Schicksal des Perpetuum mobile teilen und an ihrer Zirkelhaftigkeit, ihrer sich verzehrenden Immanenz, zugrunde gehen, in sich selbst erlöschen. Von solcher Abschwächung, solchem Erlöschen kann aber im Falle der antiken Ästhetik definitiv nicht die Rede sein. Was da das religiöse Verhältnis mehr und mehr verdrängt und ersetzt und an die Stelle der sakralen Objekte Artefakte, an die Stelle der feierlichen Processionen festliche Aufführungen, an die Stelle des kultischen Opfers, der rituellen Darbringung, das kultivierte Werk, die exzellente Darstellung, treten lässt, ist mitnichten von der Art, dass es allmählich die Lust verlöre und den Geist aufgäbe; im Gegenteil wächst und gedeiht es und nimmt schließlich im gesellschaftlichen Leben einen mit der religiösen Sphäre früherer Zeiten praktisch deckungsgleichen Raum ein, gewinnt für die Ausgestaltung des menschlichen Daseins eine Präsenz und Bedeutung,

die dem Gewicht und Anspruch des in Konkurs gegangenen religiösen Betriebes in nichts nachsteht.

Wenn bei der das religiöse Verhalten ersetzenden ästhetischen Haltung überhaupt eine Veränderung statthat, so keine der Intensität und Präsenz, sondern eine der Intentionalität und Referenz, eine Veränderung mit anderen Worten, die nicht die Objektivität des ästhetischen Bezuges, sondern nur die Identität des Bezugspunkts, nicht den jenseits allen bloßen Triebgrunds gelegenen Realgrund für die ästhetische Haltung, sondern höchstens und allein dessen empirische Beschaffenheit betrifft. Ein rein psychologisches Verständnis der sich von seiner Integration ins religiöse Verhalten emanzipierenden und als eigenständige Haltung letzteres beerbenden Ästhetik scheint also zu kurz zu greifen. Die Suche nach einer mehr noch empiriologischen Begründung der ästhetischen Haltung scheint unabweislich. Unabweislich scheint mit anderen Worten, dass wir die ästhetische Haltung, die Vereinnahmung der vom religiösen Verhalten überlieferten Objekte und Rituale durch Ästhetik und das Festhalten der Ästhetik an ihnen, nicht einfach nur auf die subjektive Gewohnheit, den Konservatismus des Triebens zurückführen können, sondern dafür eine objektive Notwendigkeit, einen in den Objekten und Ritualen selbst gelegenen guten Grund aufspüren müssen.

Nun ist ein solch guter Grund, eine solch objektive Notwendigkeit ja in den Objekten und Ritualen als religiösen traditionell gegeben und von Haus aus vorausgesetzt. Und gleichzeitig aber ist dieser Grund, diese objektive Notwendigkeit, durch die mittels kommerzieller Funktion initiierte politisch-ökonomische Entwicklung der betreffenden Gesellschaften außer Kraft gesetzt und zum Verschwinden gebracht. In objectu der religiösen Objekte, in ritu der kultische Rituale ist der gute Grund, die objektive Notwendigkeit unter den qua handelsstädtische Gemeinschaft geschaffenen Bedingungen ebenso sehr da wie nicht da, ebenso sehr traditionell gesetzt wie aktuell aufgehoben. Wie, wenn diese Zweideutigkeit, die in der zur Disposition gestellten religiösen Objektivität zum Ausdruck kommt, diese Unentschiedenheit, die die aufgelassene rituelle Sache selbst an den Tag legt, der gute Grund, die objektive Notwendigkeit für die quasi spontan sich einstellende und das religiöse Verhalten beerbende ästhetische Haltung wäre?

Dabei ist, um gleich Klartext zu reden, was wir wie ein objektlogisches Paradox oder eine ritualspezifische Zweideutigkeit einführen, in Wirklichkeit weit mehr als das, nämlich Niederschlag eines empiriologischen

Widerspruchs, Ausdruck eines realpolitischen Missverhältnisses. Aktuell nicht mehr da und traditionell doch noch da ist mithin unter handelsstädtischen Bedingungen die objektive Notwendigkeit der religiösen Objekte und kultischen Rituale deshalb, weil die Ablösung und Ersetzung der territorialherrschaftlichen Gesellschaftsformation und ihrer Art von symbolisch-evokativem, ein ontologisch anderes Gut beschwörendem Reichtum durch das kommerzielle Gesellschaftssystem und seine Art von metaphorisch-transaktivem, in identitätslogisch alternativen Äquivalenten sich darstellendem Reichtum keineswegs so radikal und vollständig vor sich geht, wie oben suggeriert. Erstens nämlich bleiben die von der kommerziellen Funktion ins Leben gerufenen und ihre Erzeugung von Reichtum auf das kommerzielle System gründenden antiken Handelsstädte eingebettet in oder jedenfalls angebunden an ein weites Umfeld territorialer Herrschaften, in denen die alte fronwirtschaftliche Produktion und Distribution eines als pleromatisches Herrngut erscheinenden Reichtums andauert und in denen deshalb auch die dieser Art Reichtum als ebenso bannkräftige wie sanktionsmächtige Objekte und Rituale korrespondierenden götterkultlichen Darbringungen und opferkultlichen Veranstaltungen unverändert in Kraft bleiben und – bis auf weiteres zumindest – ihre volle Geltung behalten. Und zweitens und wichtiger noch ist der alte, territoriale, die religiösen Objekte und Rituale begründende beziehungsweise substantiierende Reichtum nicht nur im territorialherrschaftlichen Umfeld, außerhalb des handelsstädtischen Bereichs, sondern mehr noch in der Handelsstadt selbst, in ihrem eigenen ökonomischen Kontext und Sozialgefüge nach wie vor präsent und virulent.

Tatsächlich ist konstitutives Merkmal der antiken Handelsstadt ihre amphibolische Struktur, dies, dass in ihr das treibende kommerzielle Element, das in der vornehmlich handwerklichen Produzentengemeinschaft neuen Typs seinen gesellschaftlichen Ausdruck findet, sich mit einem tragenden territorialen Fundament verbindet, dessen maßgebendes gesellschaftliches Corpus eine Schicht von aristokratischen Grundbesitzern ist, von Landeigentümern, deren Güter quasi das ausgedehnte Glacis der Handelsstadt bilden und die, ursprünglich Gefolgsleute oder Vasallen eines theokratischen Territorialherren, den ökonomischen Aufstieg der Handelsstadt nutzen, um sich aus der Abhängigkeit von ihrem theokratischen Herrn zu befreien und zu über ihre Besitzungen frei verfügenden Despoten oder Domini, zu kleinen Territorialherren eigenen

Rechts aufzuschwingen. Wie es die kommerziell organisierte Produzentengemeinschaft ist, die den aristokratischen Grundbesitzern und ihrem bäuerlichen Gefolge gleichermaßen das Motiv und den Bezugspunkt ihrer Emanzipation vom theokratisch-territorialherrschaftlichen System und ihrer Verselbständigung zu kleinen Territorialherren eigenen Rechts liefert, so sind es andererseits die aristokratischen Grundbesitzer, die der Produzentengemeinschaft und ihren kommerziellen Organisatoren den erforderlichen geographischen Raum und militärischen Schutz bieten und somit ökonomische Kontinuität und politische Autonomie sichern. Beide soziale Elemente brauchen einander und gehen eben deshalb die gleichermaßen für Polis und Urbs typische Verbindung ein.

Die Teilhabe und Mitwirkung einer aristokratischen Grundherrschaft am handelsstädtischen Gemeinwesen hat aber nun zwangsläufig zur Folge, dass von deren Landgütern territorialer, nichtkommerzieller Reichtum in die Stadt eingeführt wird und einen wesentlichen Bestandteil der vor Ort verfügbaren Ressourcen bildet. Und dieser grundherrliche Reichtum bringt, eben weil er nichtkommerzieller Natur und Herkunft ist, ein gefährliches Ungleichgewicht, eine bedrohliche Schieflage in die Stadt, indem er der aristokratischen Schicht, die über ihn verfügt, ermöglicht, unabhängig vom kommerziellen System und seinem Distributionsmechanismus so viel ökonomische Macht zu entfalten und politischen Einfluss auszuüben, dass dadurch in der Tat das Prinzip, mit dem das für die Handelsstadt maßgebende kommerzielle System steht und fällt, das Prinzip der Leistungsäquivalenz, der Aufrechenbarkeit und Austauschbarkeit der von den Einzelnen geleisteten Beiträge zum Gemeinwesen, in Frage gestellt und letztlich außer Kraft gesetzt wird. Mit dem auf ihren Landgütern erwirtschafteten Reichtum, der ja das gesammelte Produkt der dort praktizierten fronwirtschaftlichen Ausbeutung ist, vermag die Aristokratie in der Handelsstadt eine ökonomische Stellung einzunehmen, die ihr erlaubt, unter Umgehung des kommerziellen Äquivalenzprinzips, sprich, am Markt vorbei soviel soziales Gewicht zu gewinnen und sich soviel politischen Einfluss zu erkaufen, dass das Kräfteverhältnis zwischen den gesellschaftlichen Gruppen beziehungsweise die Machtverteilung in den städtischen Entscheidungsgremien ins Wanken und gar aus den Fugen gerät.

Die Lösung für dieses Problem besteht, wie andernorts <sup>4</sup> ausführlich dargestellt, in der als Liturgie bekannten Einrichtung, der der Aristokratie auferlegten und durch die Aussicht auf die Ehre und den Ruhm, die damit verknüpft sind, zur Neigung gemachten Pflicht, ihren Reichtum in den Dienst des Gemeinwesens zu stellen, ihn gemeinwohldienlich zu verwenden. So erfolgreich diese Strategie sich erweist und so sehr es mit ihrer Hilfe gelingt, den territorialherrschaftlichen, nicht kommerziell vermittelten Reichtum der Aristokratie als den potenziell Zwietracht säenden, die Balance in der Stadt destabilisierenden ökonomischen Faktor, der er ist, zu entschärfen - sie schafft ein weiteres Problem, mit dessen Lösung sie selber steht und fällt, das Problem der Rechtfertigung eben dieser von ihr durchgesetzten liturgischen Verwendung.

Schließlich ist dieser territoriale Reichtum, wie oben dargelegt, angestammtes Eigentum und Privileg der als Schöpfer beziehungsweise Erhalter der Welt firmierenden Götter und Inhalt und Gegenstand der den Göttern geweihten Opferkulte und rituellen Veranstaltungen, und indem die mit der kommerziellen Funktion und ihrer spezifischen Produzentengemeinschaft im Bunde stehende landbesitzende Aristokratie diesen territorialen Reichtum unmittelbar, sprich, unvermittelt durch kommerziellen Austausch, in die Stadt bringt, bringt sie nolens volens die auf ihn lautenden religiösen Titel und die auf ihm lastenden sakralen Hypotheken mit in die Stadt. Der Reichtum, der aus den umliegenden Territorialherrschaften in die Stadt gelangt, gelangt durch die Handelstätigkeit dorthin, ist also kommerziell vermittelt, und so gewiss diese seine kommerzielle Vermittlung den territorialen Charakter des Reichtums und seine damit einhergehende religiöse Bestimmtheit und kultische Gebundenheit entkräftet und aufhebt, so gewiss müsste die oben konstatierte Tatsache, dass in diesen Territorialherrschaften die alten religiösen Bindungen und Verbindlichkeiten ja fortbestehen und Aktualität behalten, die Handelsstadt nicht weiter tangieren. Der territoriale Reichtum der eigenen Aristokratie hingegen gelangt unvermittelt in die Stadt und lässt die mit ihm verknüpften dogmatischen Ansprüche und kultischen Verpflichtungen eine auch intra muros der im Wesentlichen kommerziell verfassten Handelsstadt unabweisliche Relevanz und Geltung reklamieren.

---

<sup>4</sup>Siehe *Reichtum und Religion*, Zweites Buch: *Die Herrschaft des Wesens*, Bd. 2: *Die Polis*, Kap. 2, Freiburg 1998.

Tatsächlich sind es diese dem territorialherrschaftlichen Reichtum der Aristokratie anhaftenden sakralen Rücksichten und kultischen Verbindlichkeiten, die dem von der kommerziellen Funktion organisierten Gros der Bürgerschaft, dem Volk, zusammen mit der Aussicht auf Ruhm und Ehre dazu dienen, der Aristokratie einen gemeinwohldienlichen Gebrauch eben jenes Reichtums, mithin das als Liturgie, als Wirken fürs Volk, bestimmte Verhalten, abzunötigen. Wenn die Aussicht auf Ruhm und Ehre das Zuckerbrot ist, das die Bürgerschaft für die mit ihrem territorialen Reichtum liturgisch sich engagierende Aristokratie bereithält, so sind die sakralen Rücksichten und kultischen Verpflichtungen, die mit dem territorialen Reichtum von Haus aus einhergehen, die Peitsche, mit der die Bürgerschaft jeden Versuch der Aristokratie in Schach hält, sich auf der Basis dieses ihres Reichtums selbstüchtig in Szene zu setzen, machtgerig aufzuspielen oder wollüstig dem Genuss hinzugeben. Weil im territorialen Reichtum der Aristokratie die dogmatischen Eigentumstitel und kultischen Verfügungsansprüche der religiösen Mächte ebenso akut wie präsent sind, kann die Bürgerschaft den privaten Gebrauch, den die Aristokratie von ihrem der territorialen Sphäre entzogenen und in die Stadt mitgeführten Reichtum macht, und die persönliche Verfügung, die sie über ihn beansprucht, unter das Verdikt sakrilegischer Zweckentfremdung stellen und die Aufhebung beziehungsweise Aussetzung des Verdikts daran knüpfen, dass die Aristokratie diesen ihren Reichtum zuvörderst in den Dienst des Gemeinwesens stellt, sprich, liturgisches Wohlverhalten an den Tag legt.

Allerdings stellt die Verwendung des territorialen Reichtums zum Wohle der Bürgerschaft nicht als solche bereits oder automatisch einen Ausweg aus dem Dilemma dar, das die Entwendung dieses Reichtums aus der territorialherrschaftlichen Sphäre, dem Kultraum der Götter, und seine Überführung in die Handelsstadt, den kommerziellen Freiraum, heraufbeschwört. Das Verdikt sakrilegischen Verhaltens, das die aristokratische Verwendung des als Eigentum der Götter firmierenden territorialen Reichtums für selbstüchtige Zwecke, für die Befriedigung persönlichen Machtstrebens und privater Gelüste, trifft, trifft unmittelbar natürlich ebenso sehr den Einsatz dieses Reichtums zum Nutz und Frommen der städtischen Bürgerschaft. Im einen wie im anderen Fall wird der Reichtum seinen nichtmenschlichen Herrn und Eignern, den Göttern, und

ihren dogmatischen Ansprüchen beziehungsweise kultischen Prärogativen entzogen und menschlichen Bedürfnissen und Belangen zugewendet. Im einen wie im anderen Fall wird der Reichtum kompensationslos, ohne rituelle Gegenleistung beziehungsweise sakramentale Konzessionierung aus der sakralen Sphäre in die profane Welt, aus der Obhut der Götter in die Hände der Menschen transferiert.

So gesehen, ist es mit dem liturgischen Einsatz des territorialen Reichtums, damit, dass die Aristokratie auf den persönlichen Gebrauch und den privaten Konsum des Reichtums Verzicht leistet und ihn zum Nutz und Frommen des Gemeinwesens verwendet, nicht getan. Jedenfalls nicht, solange das Gemeinwesen als gleichbedeutend und deckungsgleich mit den in der Stadt angesiedelten Menschen genommen, solange nichts weiter darunter verstanden wird als die einfache Summe der die Handelsstadt bewohnenden und in ebenso unterschiedlichem Maße an ihren politischen Entscheidungen beteiligten wie auf verschiedene Weise ökonomisch in ihr engagierten, vom *banausos* bis zum *agathos*, vom Handwerker bis zum Aristokraten reichenden Bürger.

Soll der Verdacht oder Vorwurf eines nefariösen Raubes an den Göttern, eines sakrilegischen Umspringens mit ihrem Hab und Gut und ihren daraus sich herleitenden Ansprüchen und Privilegien entkräftet werden, so muss das Gemeinwesen mehr sein als bloß die Summe der in der Handelsstadt zusammenlebenden menschlichen Subjekte, muss es ein Moment von übermenschlicher Subjektivität, die dem Göttlichen vergleichbare Qualität einer als absolute Eigenheit sich geltend machenden Andersartigkeit aufweisen, so dass sich die liturgische Sorge für das Gemeinwesen nicht in einer Begünstigung und Dotierung eben dieser menschlichen Subjekte, der handelsstädtischen Bevölkerung oder Menschenmenge als solcher erschöpft und vielmehr sich auf jene andersartige Wesenheit bezieht, die mehr ist als die Summe ihrer Teile, auf jenes eigenartige Gebilde gemünzt ist, das, eine Ansammlung von Subjekten, eine Menge Menschen umfassend und in sich enthaltend, doch zugleich diese Ansammlung qualitativ in eine transzendente Einheit *sui generis* transformiert, diese Menge Menschen objektiv in ein kategoriales Ganzes von eigenen Gnaden aufhebt.

Nur wenn das Gemeinwesen seinen unmittelbaren, humanen Inhalt quasi transzendiert und sich zu dessen bleibender Form, seiner existierenden Idee, hypostasiert, nur wenn es sich von den Menschen, die

es bilden, gewissermaßen abstrahiert, um sich ihnen als ein Gebilde, das umgekehrt sie formt, als sie bestimmende Matrix, zu oktroyieren, gewinnt es jene Eigenart und Fassung, die es als Adressaten und Empfänger des von der Aristokratie auf nichtkommerziellem Weg in die Stadt gebrachten Reichtums davor schützt, als Frevler an den Göttern und ihrem sakrosankten Eigentum dazustehen. Das Gemeinwesen kann sich in dieser abstrahierten Form und hypostasierten Gestalt in einem Konkurrenzverhältnis zu den Göttern wiederfinden, es kann sich in einen Kompetenz- und Zuständigkeitsstreit mit ihnen verstricken, aber so wahr es in dieser abstrahierten Form seinen unmittelbaren Inhalt, die empirischen Subjekte, transzendiert und sich auf einer nach Maßgabe ihrer Übermenschlichkeit der Sphäre der Götter vergleichbaren Ebene etabliert, so wahr ist es dem Verdacht eines nefariösen Übergriffs und Vorwurf sakrilegischen Fehlverhaltens entzogen.

Dies also ist die Lösung, die die Bürgerschaft der im Bunde mit der territorialen Macht der Aristokratie gegründeten Handelsstadt für das Problem, das der nicht kommerziell vermittelte, territoriale Reichtum der Aristokratie mit sich führt, findet und durch die sie die liturgische Verwendung dieses Reichtums, zu der sie die Aristokratie bewegt, jeden Verdachts der Profanisierung von Sakralem, jeden Vorwurfs der nefariösen Vermenschlichung göttlicher Dinge überhebt. Dabei ist diese Lösung nicht etwa, wie auf den ersten Blick scheinen könnte, ein bodenloses Konstrukt, eine manipulative Erfindung; vielmehr hat sie durchaus ihr fundamentum in re, ist sie eine in den objektiven Verhältnissen der Handelsstadt implizierte Gegebenheit. Jenes den Menschen, die es umfasst und enthält, als abstraktiv-eigene Entität aufgesetzte, den empirischen Individuen, die es summiert und organisiert, als hypostatisch-objektive Realität vorgeordnete Gemeinwesen, in dem die Lösung besteht und auf das die Bürgerschaft die liturgischen Leistungen bezieht, die sie der Aristokratie abfordert, ist nämlich, wenn man so will, Resultat der amphibolischen Konstitution der Handelsstadt.

Weder die kommerzielle Funktion mit der von ihr ins Leben gerufenen und ihr anhängenden eigenständigen Produzentengemeinschaft allein noch gar die territorialherrschaftliche Komponente der Handelsstadt, die mit ihr gemeinsame Sache machende Aristokratie für sich genommen, sind als das für das handelsstädtische Gemeinwesen grundlegende und es tragende Element zu betrachten. Vielmehr ist das handelsstädtische

Gemeinwesen Produkt des Zusammenwirkens beider, etabliert es sich quasi auf einem durch dies Zusammenwirken geschaffenen und nach Maßgabe der Tatsache, dass weder die einen noch die anderen es als ihr Werk in Anspruch nehmen können, eigenständigen Plateau. Nur weil die kommerzielle Funktion und ihre Produzentengemeinschaft von der Aristokratie den erforderlichen Freiraum zur Verfügung gestellt bekommt und bei ihr den zur Verteidigung dieses Freiraums nötigen Rückhalt findet, existiert die Handelsstadt und das in ihr bestehende Gemeinwesen. Und nur weil die Aristokratie in der kommerziellen Funktion und ihrer Produzentengemeinschaft die Chance gewahrt und wahrnimmt, sich ökonomisch besser zu stellen und politisch vom theokratischen System der Königsherrschaft zu emanzipieren, ist die Handelsstadt und das in ihr bestehende Gemeinwesen fundiert und von Dauer.

So gesehen, ist dies Gemeinwesen quasi im Koinzidenzpunkt der differentiellen Interessen der beiden sozialen Gruppierungen, im Schnittpunkt ihrer unterschiedlichen Intentionen, verankert und kann deshalb, obwohl als bloßer Funktionszusammenhang realiter deckungsgleich mit den beiden und sie einfach nur umspannend, formaliter als ein sie überspannender Überbau erscheinen, der, da die Konstruktion, die ihn trägt, nicht unmittelbar sie selbst, sondern ihre jeweils durch die der anderen Gruppierung ebenso sehr verstellten wie vermittelten Interessen und Intentionen sind, das realistische Bewusstsein, dass er in *ihnen* gründet und *sie* ihn tragen, durch den suggestiven Eindruck zu verdrängen und zu ersetzen vermag, dass vielmehr sie von *ihm* abhängen und *er* sie hält.

Das Gemeinwesen kann, wie gesagt, statt als faktisch-operatives Ergebnis seiner menschlichen Subjekte, vielmehr als ihre hypostatisch-objektive Voraussetzung erscheinen – muss es aber nicht! Wie immer auch als Gebilde sui generis aus den Bedingungen seiner amphibolischen Konstitution erklärlich, bleibt das Gemeinwesen doch seiner empirischen Wahrheit nach eine Kreation der Gruppen, die es bilden, und als sie organisierender bloßer Funktionszusammenhang untrennbar mit ihrer sozialen Existenz verknüpft und könnte als solcher, wenn sie nur wollten, auch fern aller abstraktiven Verselbständigung oder Hypostasierung von ihnen wahrgenommen werden. Indes, die beteiligten Gruppen wollen nicht und ziehen es vor, ihrem Gemeinwesen jenes Moment von eigenständiger Determination oder hypostatischer Unvermitteltheit zu konzederen, kraft deren es sie transzendiert und aus seiner Transzendenz

ihnen als ihrer empirischen Existenz präsupponiertes Transzendental, als ein Ganzes, in dem sie nicht bloß ihre Struktur, ihr System, sondern mehr noch ihre Matrix, ihre Idee erkennen, entgegentritt.

Und der Grund dafür ist, wie gesagt, das Problem des nichtkommerziellen, territorialen und mit den religiösen Hypotheken, die ihn belasten, von der Aristokratie in die Handelsstadt eingeführten Reichtums, sprich, die Notwendigkeit, diesen Reichtum ins handelsstädtische System zu integrieren, ohne sich durch den Vorwurf eines sakrilegischen Beginns, den Verdacht nefariösen Tuns der Gefahr sozialer Diskriminierung auszusetzen beziehungsweise politisch angreifbar zu machen. Indem die Bürgerschaft die Aristokratie zu liturgischem Verhalten verpflichtet, bewahrt sie sie vor dem möglichen Vorwurf eines sakrilegischen Beginns. Und indem sie das liturgische Verhalten der Aristokratie nicht auf die Einwohnerschaft der Stadt als solche, sondern auf das die städtische Gemeinschaft zur Idee ihrer selbst, zu einem Nachbild, das sich als Vorbild geriert, verdoppelnde Gemeinwesen Polis bezieht, entzieht sie zugleich auch sich selbst dem eventuellen Verdacht nefariösen Tuns.

*Weil die Aristokratie kraft des von ihr geltend gemachten wesenskultlichen Bezugs den territorialen Reichtum, den sie in die Stadt bringt, bereits von sich aus entsakralisiert oder säkularisiert hat, ist in Wahrheit der Verweis auf die Götter und ihre sakralen Ansprüche auf den territorialen Reichtum ein Strategem der Bürgerschaft, die die territoriale kultische Macht als funktionalisierte Größe, nämlich als quasi eine Straf- und Sanktionsmacht für den Fall in Anschlag bringt, dass die Aristokratie es versäumt, ein ihrem Wesensbezug gemäßes, sprich, gemeinwohldienliches Verhalten an den Tag zu legen.*

Die Notwendigkeit einer Integration des territorialen Reichtums der Aristokratie in den kommerziell bestimmten Zusammenhang der Stadt also ist es, was die Bürgerschaft veranlasst, den Reichtum, zu einem repräsentativen Teil jedenfalls, zu liturgisieren, sprich, der städtischen Allgemeinheit und Öffentlichkeit verfügbar zu machen, und was sie zugleich zwingt, diese Allgemeinheit und Öffentlichkeit ihrer empirischen Unmittelbarkeit zu entheben und in der quasireligiösen Übermenschlichkeit eines mehr als die Summe seiner Teile bildenden Ganzen, einer die empirischen Individuen transzendierenden politischen Person sui generis, kurz, als die Polis, sich etablieren zu lassen. Dabei ist dies zur Polis

hypostasierte Gemeinwesen quasireligiös, aber nicht religiös, den Göttern und Heroen vergleichbar, nicht aber ihnen gleich. Die Polis befindet sich zwar auf derselben Ebene wie die Götter, ist ihnen topisch ebenbürtig, aber gleichzeitig erfüllt sie eine ganz und gar andere Funktion als jene, ist ihnen dynamisch fremd.

Funktion und Aufgabe der als Götter introduzierten Mächte ist es, wie gezeigt, ein ontologisch verschiedenes Subjekt in seiner unmittelbar weltverneinenden oder vielmehr weltvernichtenden Wirksamkeit so zu entkräften und zu neutralisieren, dass die Menschen der ihnen andernfalls ins Haus stehenden unendlichen Entwertung und absoluten Entwirklichung ihres Daseins entrinnen und ein affirmatives Verhältnis zur Welt aufrecht erhalten können. Die Götter sind das andere Subjekt, nur es um seine Indifferenz und Negativität gebracht und in den Schöpfer und Erhalter der menschlichen Welt umfunktioniert.

Der Preis, den die Menschen dafür zahlen müssen, ist, dass sie die Welt und ihren kulturellen und natürlichen Reichtum, die von Menschenhand geschaffene Objektivität in specie und die von Natur gegebene Gegenständlichkeit in genere, eben jenen Schöpfern und Erhaltern der Welt übereignen und anheim stellen, dass sie den Göttern ein privilegiertes Verhältnis zu jener kulturellen Objektivität und natürlichen Gegenständlichkeit und einen prärogativen Anspruch darauf einräumen müssen. Um diesen Preis erträglich, will heißen, mit den Ansprüchen ihres eigenen, innerweltlichen Daseins vereinbar zu machen, artikulieren und konzentrieren sie die göttlichen Privilegien und Prärogative, geben ihnen einen spezifischen Inhalt beziehungsweise räumen ihnen ein paradigmatisches Betätigungsfeld ein und scheiden so die Welt in eine sakrale, von den Göttern vorzugsweise in Anspruch und in Besitz genommene Sphäre und einen profanen, von den Göttern, die auf ihre sakrale Sphäre fixiert und von ihr okkupiert sind, den Menschen überlassenen und zur Verfügung gestellten Bereich.

Diese Aufspaltung der Welt in sakral und profan hebt nun zwar das kommerzielle System aus, indem es den gesellschaftlichen Reichtum seiner territorialen Überflussqualitäten entkleidet, ihn aus Überfluss zu Überschuss, aus einem Aktual der Fülle zu einem Potenzial der Erfüllung werden lässt, damit dem anderen Subjekt den Boden entzieht und so denn auch den das andere Subjekt umzufunktionieren bestimmten Göttern im Prinzip ihre Notwendigkeit verschlägt. Aber weil das kommerzielle

System den territorialen Reichtum, der als Erscheinungsort des anderen Subjekts virulent zu werden droht und der eben deshalb den das andere Subjekt zu ersetzen und umzufunktionieren bestimmten Göttern über-eignet und zur Verfügung gestellt wird, beileibe nicht in toto aus der Welt schafft, weil dieser territoriale Reichtum vielmehr teils außerhalb der Handelsstadt fortbesteht, von wo aus er allerdings keinen Schaden anrichten kann, weil er ja nur durch kommerzielle Vermittlung in die Stadt gelangt, teils aber auch und vor allem aufgrund des aristokratischen Elements der handelsstädtischen Konstitution in der Stadt selbst nach wie vor eine Rolle spielt, wo er als kommerziell unvermitteltes Moment, als quasi frei flottierende Manövriermasse Zwietracht zu säen und das kommerzielle System auszuhebeln droht, steht die Bürgerschaft vor dem Problem, diesen territorialen Reichtum in den handelsstädtischen Zusammenhang zu integrieren und für die Stadt nutzbar zu machen, ihn zu liturgisieren, zum Wohle des Volkes zu verwenden, ihn aus einem potentiell Zwietracht säenden und das kommerzielle System aushebelnden in einen aktuell Eintracht stiftenden und das System untermauernden Faktor zu verwandeln – und zwar so (und hierin liegt die zusätzliche Komplikation), dass sie sich nicht dem Verdacht und Vorwurf eines sakrilegischen Vergehens gegen die Götter und nefariösen Umspringens mit ihren Ansprüchen und Prärogativen aussetzt.

Zur Lösung dieses komplizierten Problems beschwört die Bürgerschaft das hypostatische Gemeinwesen Polis. Funktion und Aufgabe der qua Polis introduzierten Macht ist es, die unter ihr befasste Gesamtheit der Bürgerschaft so zu formieren und aufzuheben, sie als transzendental-übermenschliche Totalität und Identität ihrer empirisch-menschlichen Vielzahl und Mannigfaltigkeit so voraus- und entgegenzusetzen, dass sie in einer Differenz zu letzterer erscheint, die spezifisch genug ist, um der generischen Verschiedenheit, in der die Götter sich gegenüber den Menschen und ihnen voraus behaupten, wie man will, die Stirn zu bieten oder die Waage zu halten und also sie, die Polis, in den Stand zu setzen, sich als Adressatin und Nutznießerin des sonst den Göttern zufallenden territorialen Reichtums anstelle der letzteren zu profilieren und zu inszenieren.

Wenn die Götter dazu da sind, die Indifferenz und Negativität des vom territorialen Reichtum auf den Plan gerufenen anderen Subjekts zu bannen, sprich, in die Anteilnahme und Positivität eines kreativen

Verhältnisses zur Welt und konservativen Umgangs mit ihr umzumünzen, und wenn die daraus konsequierende Hypothek der vorrangige Eigentumstitel der Götter auf die Welt und ihr prärogatives Nutzrecht an ihr ist, dann ist wiederum die Polis dazu da, unter den Bedingungen einer territorialen Reichtum nicht zwar zum Verschwinden bringenden, wohl aber in gleichermaßen seiner systematischen Geltung und empirischen Bedeutung entschieden einschränkenden politisch-ökonomischen Entwicklung jenes Privileg und Prärogativ den Göttern zu entziehen und es einer mit den Menschen und ihren Bedürfnissen im Prinzip übereinstimmenden Entität, einer mit der Bürgerschaft wenn auch nicht der generischen Form, so doch aber dem spezifischen Inhalt nach identischen Instanz zu übereignen. Die Götter sichern der von Unwirklichkeit und Entwertung bedrohten Welt Wirklichkeit und Bestand und fordern dafür einen privilegierten Zugriff auf sie und eine vorrangige Verfügung über sie; die Polis ermöglicht den Menschen, sich dieses Privileg und Prärogativ der Götter halbwegs zurückzuholen und es nämlich einer Macht zu übertragen, die, wenn schon nicht kategorialiter, so doch aber realiter nichts weiter im Sinn hat als die Bürgerschaft, die sie einschließt und unter sich befasst, die mit anderen Worten zwar nicht *de jure*, wohl aber *de facto* nichts weiter im Schilde führt als die Interessen und Intentionen der Menschen, die sich ihr, der hypostatisch gesetzten Totalität, subsumieren und durch sie repräsentieren lassen.

Um freilich diesen die Menschen halbwegs, sprich, *de facto* oder inhaltlich, wenn auch nicht *de jure* oder förmlich als das Subjekt der Welt restituierenden Ersatz für die Götter, diese die übermenschlich-göttlichen Mächte als Bezugspunkt und Adressat der Welt und ihres Reichtums substituierende hypermenschlich-politische Macht zur Geltung zu bringen und konkrete Bedeutung gewinnen zu lassen, braucht es mehr als bloß die simple Setzung des gemeinwesentlichen Ersatzes, mehr als die abstrakte Behauptung der substitutiven Macht Polis. Es braucht, wie oben schon gesagt, die Inszenierung der Gesetzten, die Profilierung des Substituts.

Der Grund dafür ist, dass die quasigöttliche Macht Polis die Götter zwar substituiert, aber nicht eigentlich entbehrlich macht, dass sie als Kultort des in – wie man will – ihr oder ihm seine objektive Identität behauptenden Gemeinwesens die Götter und ihre Kultstätten nur unter der Bedingung abzulösen und aufzuheben imstande ist, dass sie sie

ebenso sehr durch ihre eigene Präsenz reaffirmiert, sie ebenso wohl in ihrer spezifischen Gestalt bewahrt. Und dies wiederum ist einem geradezu dilemmatisch zu nennenden Problem geschuldet, das sich bei der Ersetzung der Götter durch die quasigöttliche Macht Polis auftut – dem Problem, dass der Fortbestand, die Insistenz, der Götter tatsächlich eine nicht minder wichtige gesellschaftliche Funktion erfüllt als der Einstand, die Präsenz, der Polis selbst und dass nämlich so, wie die Polis dazu taugt, die Götter zu entmachten und, ohne ihren Zorn und ihre Rachsucht zu riskieren, zur Preisgabe ihres tradierten Anspruchs auf den territorialen Reichtum zu veranlassen, die Götter wiederum dazu dienen, die irdischen Herren des territorialen Reichtums, die Aristokratie, unter Kontrolle zu halten und zu einer mit den Interessen der Gesamtbürgerschaft verträglichen Verwendung des von den Göttern preisgegebenen territorialen Reichtums zu nötigen.

Wenn oben die liturgische Integration des von der Aristokratie eingeführten territorialen Reichtums in den handelsstädtischen Zusammenhang so dargestellt wurde, dass die durch den ökonomischen Machtfaktor des territorialen Reichtums dem Gemeinwesen drohenden sozialen Spannungen und politischen Konflikte eine das machtfaktorelle Moment neutralisierende Verwendung des territorialen Reichtums für gemeinschaftsdienliche Zwecke nötig machen, dies aber wiederum die Kreation der quasigöttlichen Instanz Polis als Adressatin des Reichtums erforderlich werden lässt, weil sonst dessen gemeinschaftsdienliche Verwendung Gefahr läuft, als sakrilegischer Übergriff, als nefariöses Vergehen gegen den Anspruch und Titel der Götter, der traditionellen Herren der Welt, auf den territorialen Reichtum zu erscheinen, dann ist diese Darstellung zwar im Prinzip richtig, aber zugleich auch eine höchst elliptische Wiedergabe, insofern sie die für das Verständnis des ganzen Vorganges wichtige Information unterschlägt, dass die zur Einführung der quasigöttlichen Instanz Polis nötige Göttermacht im vorliegenden Kontext keineswegs mehr etwas herkömmlich Gegebenes, selbstverständlich Vorausgesetztes, sondern ihrerseits bereits eine von der Bürgerschaft ins Machtspiel um den territorialen Reichtum eingeführte beziehungsweise in ihm neu zur Geltung gebrachte Figur und Setzung ist, die dem Zweck dient sicherzustellen, dass die den territorialen Reichtum in die Stadt transferierende und dort über ihn verfügende Aristokratie überhaupt jene liturgische Konsequenz zieht, sich mit anderen Worten überhaupt bereit findet, ihren

in die Stadt gebrachten Reichtum statt für eigene Zwecke und selbstische Absichten vielmehr im Interesse des Gemeinwesens, zum Wohle der Bürgerschaft, einzusetzen.

Tatsächlich ist die in der profan-menschlichen Verwendung des territorialen Reichtums beschlossene Gefahr, sich gegenüber den traditionellen Herrn und rituellen Eignern jenes Reichtums eines Sakrilegs und nefariösen Beginns schuldig zu machen, nicht erst im Augenblick der liturgischen Zuwendung des Reichtums an die Bürgerschaft, seiner Transformation in öffentliches Vermögen gegeben. Vielmehr ist diese Gefahr zuvörderst und vor allem da virulent, wo die mit der Stadt paktierende territorialherrschaftliche Fraktion, die von der theokratischen Herrschaft sich emanzipierende Aristokratie, ihren Territorien, ihren Gütern, den Reichtum entzieht, um ihn in ihre neue Heimstatt, das handelsstädtische Gemeinwesen mitzunehmen und dort darüber zu verfügen. Indem die Aristokratie den Reichtum den Territorien entzieht, entzieht sie ihm zugleich den mit den Territorien seit alters verknüpften Kulte und Kultstätten und den als die wahren Herren und Eigner des territorialen Reichtums die Kulte beanspruchenden und die Kultstätten bewohnenden Göttern, als deren Statthalter und Majoresdomuum sie, die Aristokraten firmieren, insofern sie zum Hof des Territorialherren gehören, Teil der theokratischen Herrschaft sind. Hier ist es, wo sich die Aristokratie primär dem Verdacht sakrilegischen Verhaltens aussetzt und wo sie deshalb auch vordringlich mit den Göttern und ihrem angestammten Anspruch auf den territorialen Reichtum ins Reine kommen muss.

Die Art, wie sie das tut, ist nicht unähnlich der Art und Weise, wie anschließend die handelsstädtische Bürgerschaft zwecks Liturgisierung des Reichtums die Macht der Götter durch die Kreation und Einführung der göttergleichen Instanz Polis konterkariert und bricht. Nur dass die Aristokratie gegen die Götter nicht die Polis, sondern ihr eigenes, der Macht der Götter entzogenes Wesen, einen aretologischen Sonderstatus jenseits und außerhalb der von den Göttern beherrschten Welt, ein nicht von dieser Welt seiendes unverbrüchliches Selbstsein geltend macht. Wenn es die grundlegende Funktion der Götter ist, die irdische Welt als Wirklichkeit zu reaffirmieren, als Ding von Wert zu sanktionieren, dann macht sich die Aristokratie dadurch von den Göttern unabhängig, dass sie auf deren Reaffirmation und Sanktion kurzerhand verzichtet und die

Welt so nimmt, wie sie in Wahrheit ist und sich im Grunde erweist, als eine des Grunds entbehrende illusionäre Erscheinung, einen an chronischer Substanzlosigkeit krankenden flüchtigen Schemen.

Was der Aristokratie solchen radikalen Verzicht ermöglicht, ist das von ihr adoptierte Wesenskonzept, die Vorstellung von einem jenseits der irdischen Wirklichkeit zeitlos perennierenden wahren Sein, einem zur Welt der Götter und der Menschen transzendenten apriorischen Wesen, an dem das Individuum aufgrund seines ihm ebenso ewig zugehörigen wie zeitlich von ihm abgefallenen Selbstes oder kraft seiner ebenso substanziell in ihm aufgehobenen wie prozessual von ihm differenten Identität teilhat. Dank jenes Konzepts vom Wesen zwar in dieser Welt sich aufhaltend, aber doch gleichzeitig nicht in ihr aufgehend, im irdischen Schein heimisch, aber doch gleichzeitig noch ein anderes wahres Sein beanspruchend, kann das aristokratische Individuum sich in dieser schemenhaften Welt, dieser Welt der bloßen Erscheinungen, tummeln und entfalten, ohne doch – wie noch seine heroischen Vorläufer und mythologischen Vorfahren – ihr mit Haut und Haar und auf Gedeih und Verderb verfallen zu sein oder ohne, besser gesagt, der Scheinhaftigkeit und Vergänglichkeit dieser Welt mehr zu schulden als eben nur jenes Haut und Haar oder jenes Gedeih und Verderb, das dem Wesen des Individuums, seinem innersten Kern, seinem aretologischen Selbst geradeso äußerlich und entbehrlich ist wie die Erscheinungswelt insgesamt, das irdische Dasein überhaupt.

So also entledigt sich kraft ihres Wesensbezuges und ihres durch ihn ermöglichten Verzichts auf die bis dahin für unabdingbar erachtete Substanzialität und Positivität der Welt die Aristokratie der diese Substanzialität garantierenden, diese Positivität sanktionierenden Götter und ihres ebenso kultisch realisierten wie dogmatisch stipulierten Anspruchs auf den territorialen Reichtum, den sie hiernach frei von jeglichem Schuldgefühl, frei von allem Bewusstsein, ihn seinen rechtmäßigen Eignern, seinen geheiligten Nutznießern zu rauben, sprich, ein Sakrileg zu begehen, in ihre neue Heimstatt, die Handelsstadt, mit der sie im Bunde ist, überführen kann, um dort nach Gutdünken über ihn zu verfügen, selbstherrlich mit ihm zu schalten und walten.

So erfreulich freilich für die Aristokratie selbst diese durch keine göttlichen Prärogative und kultischen Rücksichten beschränkte freie Verfügung über den ihren Landgütern entzogenen Reichtum ist, so zweifelhaft und

besorgniserregend erscheint sie der übrigen Bürgerschaft. Diese freie Verfügung über den territorialen Reichtum ist es ja, die die oben erwähnte Gefahr sozialer Spaltungen und politischer Konflikte heraufbeschwört, weil teils objektiv die Existenz fremdbürtigen, kommerziell unvermittelten Reichtums für ein ökonomisches Ungleichgewicht in der Stadt sorgt, das zu Fraktionsbildungen und Machtkämpfen geradezu einlädt, teils subjektiv die Selbstherrlichkeit und geistige Freiheit der Aristokratie, die eine Frucht des wesenskultlichen Entmythologisierungsprozesses, der säkularisierenden Entgöttlichung der Welt ist, das qua Selbstsucht und Eigensinn passende Motiv für solche Fraktionsbildungen und Kämpfe um Macht und Ansehen liefert.

Will die Bürgerschaft der Gefahr einer durch den territorialen Reichtum, über den die Aristokratie ebenso freihändig zu verfügen Miene macht, wie sie ihn freigeistig mitbringt, dem städtischen Gemeinwesen drohenden Zerreißprobe wehren, so muss sie den territorialen Reichtum als diese dem Egoismus und der Überheblichkeit der Aristokratie zur freien Verfügung stehende Manövriermasse beziehungsweise Sprengladung neutralisieren beziehungsweise entschärfen. Wie aber soll sie das tun? Sie könnte der Aristokratie ihre kraft Wesenskult errungene Freiheit von der göttlichen Macht und den kultischen Observanzen bestreiten, die Partei der Götter ergreifen und darauf dringen, dass die Aristokratie unverändert die traditionellen sakralen Ansprüche anerkennt und die herkömmlichen kultischen Verpflichtungen erfüllt. Damit aber würde sie die Aristokratie quasi auf ihre Landgüter, ihre Territorien zurücktreiben, sie wieder in den ebenso agrarisch determinierten wie territorial fundierten rituellen Zyklus einbinden, aus dem sie doch gerade zugunsten einer handelsstädtischen Existenz ausgebrochen ist, und würde also in dem Maß, wie sie das Bündnis mit der Aristokratie in Gefahr brächte, die territoriale Basis und daran geknüpfte militärische Macht, die doch die Handelsstadt für ihr Überleben und ihre Selbstbehauptung braucht, in Frage stellen. Der Aristokratie ihre per Wesenskult errungene Freiheit von göttlicher Bevormundung und kultischer Observanz uneingeschränkt konzederieren aber darf sie ebenso wenig, weil sie ihr damit ja die gleichermaßen uneingeschränkte Verfügungsgewalt über den territorialen Reichtum zugestände und einer durch den frei verfügbaren Reichtum im Zweifelsfall angestachelten persönlichen Geltungssucht und privaten Machtgier Tür und Tor öffnete.

Die Lösung, die die Bürgerschaft für dieses Dilemma findet, besteht in einer eingeschränkten Konzession, einer vorbehaltlichen Anerkennung des von der Aristokratie reklamierten wesenskultlich-freiheitlichen Sonderstatus, ihres entmythologisiert-aretologischen Selbstseins. Während die Bürgerschaft sich selbst unverändert den Göttern unterworfen und ihren dogmatischen und kultischen Ansprüchen verpflichtet weiß, konzediert sie der Aristokratie die Möglichkeit einer wesensbedingten Dispensation von der traditionellen Religion, einer im Wesensbezug begründeten Entbindung vom Glauben an die Wahrheit der alten göttlichen Satzungen und die Verbindlichkeit der überkommenen rituellen Formen. Freilich räumt sie unmittelbar nur die Möglichkeit einer solchen, im Wesensbezug fundierten Emanzipation von der Religion und geistigen Freiheit ein und lässt diese Möglichkeit erst dann als Wirklichkeit, dieses Verum nur dann als Faktum gelten, wenn die Aristokratie auch ein der geistigen Freiheit entsprechendes praktisches Verhalten an den Tag legt und nämlich ihren Reichtum, statt ihn für die Geltungssucht der eigenen Person befriedigende Zwecke und in privativ-machtgieriger Absicht zu verwenden, vielmehr dem Gemeinwesen zur Verfügung stellt, gemeinwohldienlich einsetzt.

Dass die Bürgerschaft der Aristokratie eben dieses dem Gemeinwesen frommende Verhalten abverlangt, ist dabei durchaus nicht zufällig und hat seine eigene, erkennbare Logik. Schließlich geht ja, wie erwähnt, die wesenskultliche Emanzipation von einer Welt der die irdischen Dinge substantiierenden Götter und der das menschliche Dasein auf Erden sanktionierenden Opferkulte Hand in Hand mit der ontologischen Entwirklichung dieser Welt zur Erscheinungswelt und der modallogischen Entwertung des Daseins zum vergänglichen Schemen und flüchtigen Schattenspiel. Mit solch wesenskultlicher Einsicht in die Scheinhaftigkeit der Welt, die Substanzlosigkeit des Daseins, verträgt sich aber eine an eben diese Welt fixierte privative Geltungssucht, eine auf eben dies Dasein bauende persönliche Machtgier denkbar schlecht. Zu wesenskultlicher Freiheit und aretologischem Selbstsein passen vielmehr einzig und allein Indifferenz gegenüber der als bloße Erscheinung gewahrten Welt, Ungebundenheit an das als vergängliche Fuge erkannte Dasein. Wie aber könnte man solche objektive Indifferenz und materielle Ungebundenheit denen, die sie als faktischen Beweis für den die göttliche Welt entmythologisierenden und das eigene Selbst autonomisierenden Wesensbezug

fordern, überzeugender demonstrieren und im Wortsinne bestechender vorführen als dadurch, dass man ihnen den materiellen Anteil an der Welt freigebig abtritt, sie an dem objektiven Zugriff aufs Dasein, den man sein eigen nennt, großzügig teilhaben lässt?

In dem Maße, wie die Aristokratie ihren nichtkommerziell-territorialen Reichtum nutzt, um der übrigen Bürgerschaft mit liturgischen Leistungen zu Diensten zu sein, ist die Begünstigte gern bereit, ihr die wesenskultliche Freiheit von göttlicher Herrschaft und die aretologische Sichselbstgleichheit zu attestieren, die sie braucht, um ihren Reichtum ohne Rücksicht auf göttliche Prärogative und kultische Verpflichtungen genießen, frei über ihn verfügen zu können. Dass die Aristokratie sich damit in den vitiosen Zirkel verstrickt, sich die freie Verfügung über ihren territorialen Reichtum nur um den Preis erkaufen zu können, dass sie sich eben dieser freien Verfügung im Vorhinein begibt beziehungsweise sich die Verfügung vorweg gemeinwohldienlich determinieren, liturgisch konditionieren lässt, kann als die Ironie der Geschichte gelten. Eine Ironie allerdings, die dadurch entschärft wird und der Aristokratie am Ende überhaupt verborgen bleibt, dass der ihr abgenötigte Verzichtsmodus und Sinn fürs Gemeinwohl in der Anerkennung der Bürgerschaft, ihrem den aristokratischen Wesensbezug bestätigenden Attest eine Art Kompensation für das, worauf verzichtet werden muss, so etwas wie eine versöhnliche Pointe bereithält und nämlich zwar die persönliche Geltungssucht und die privative Machtgier der Aristokratie ohne Frage frustriert, dafür aber immerhin ihr erlaubt, dem von der Befriedigung solcher Geltungssucht und Machtgier subjektiv kaum zu unterscheidenden Genuss gesellschaftlichen Ruhms und öffentlicher Ehre zu frönen.

So also macht mit Hilfe der von der Aristokratie wesenskultlich entkräfteten und demgegenüber von ihr selbst aber nach wie vor hochgehaltenen Götter die Bürgerschaft ein bestimmtes, gesellschaftspolitisch-praktisches Verhalten der Aristokratie zur *conditio sine qua non* der Anerkennung des von ihr beanspruchten wesenskultlichen Sonderstatus und aretologischen Selbstseins. Verhält sich die Aristokratie liturgisch korrekt, wie von der Bürgerschaft gefordert, ist letztere bereit, ersterer ihren Wesensbezug und ihre darin beschlossene Freiheit von göttlicher Bevormundung und kultischen Verpflichtungen zu konzедieren. Weigert sich die Aristokratie, sich gemeinwohldienlich zu verhalten und dies durch die liturgische Verwendung ihres territorialen Reichtums deutlich

zu machen, so bestreitet die Bürgerschaft ihr den Wesensbezug, erkennt sie als den Göttern ebenso untertan und verpflichtet wie sich, die übrige Bürgerschaft, und erklärt deshalb den geltungssüchtigen beziehungsweise machtgierigen Gebrauch, den die liturgisch ungebundene Aristokratie von ihrem Reichtum macht, für sakrilegisch, dem Anspruch und Willen der Götter widerstreitend.

Basis dieser bürgerschaftlichen Intervention und gemeinwohldienlichen Einflussnahme auf die Aristokratie ist also das auf Seiten der Bürgerschaft unveränderte Festhalten an der religiösen Tradition, das ungebrochene Insistieren auf der überkommenen Sanktionsmacht und Kultfunktion der Götter. Indes, gar so unverändert und ungebrochen ist bei näherer Betrachtung das Verhältnis zur göttlich-kultischen Sphäre doch wohl nicht! Schließlich ist die Bürgerschaft ja bereit, der sich liturgisch korrekt verhaltenden Aristokratie eine als wesenskultlicher Sonderstatus oder aretologisches Selbstsein artikulierte entmythologisierende Stellung gegenüber den Göttern und säkulare Freiheit von deren sakralen Ansprüchen einzuräumen und der Aristokratie diese ihre Emanzipation von den Göttern, diese ihr konzedierte gottlose Selbstherrlichkeit nur dann zu bestreiten und abzuspochen, wenn sie es an dem von ihr geforderten sozialen Wohlverhalten fehlen lässt. So sehr also die Bürgerschaft persönlich am Götterglauben festhalten, so sehr sie subjektiv den dogmatischen Ansprüchen und kultischen Verpflichtungen der polytheistischen Religion verhaftet bleiben mag, gesellschaftlich gesehen vollzieht auch sie eine der wesenskultlichen Entmythologisierung des aristokratischen Bewusstseins wenn schon nicht ebenbürtige, so jedenfalls doch korrespondierende Abdankung der Götterkulte als ebenso fraglos positiver wie unmittelbarer Existenziale oder Rahmenbedingungen ihres irdischen Daseins, ihrer Befindlichkeit in der Welt.

Wenn die Götter der Bürgerschaft dazu dienen müssen, über Sein oder Nichtsein des von der Aristokratie reklamierten Wesensbezugs und darin beschlossenen gottlos-selbstmächtigen Status zu entscheiden, büßen sie objektiv auch für die Bürgerschaft selbst ihre ihnen in der religiösen Tradition zukommende selbstverständliche Substantialität und naturgegebene Wirklichkeit ein und finden sich in dem Sinne problematisiert, dass sie nicht mehr als unmittelbarer Selbstzweck, als eine übergesellschaftliche Macht sui generis firmieren, sondern als Mittel gesellschaftsinterner Zwecke, als eine Funktion im Dienste der Lösung sozialer Konflikte figurieren,

als eine Realität, die von der Bürgerschaft nur dann als substanziell affirmiert, als wirklich geltend gemacht wird, wenn ihre ansonsten gelten gelassene Vernachlässigung oder gar Leugnung durch die Aristokratie zu praktischen Konsequenzen im Verhalten der letzteren führen, die dem Gemeinwesen schädlich oder verderblich zu werden drohen.

Sub specie dieser bürgerschaftlichen Funktionalisierung der Götter stellt sich nun aber auch das als Adressat der liturgischen Zuwendungen kreierte hypostatische Gebilde Polis in einem anderen Lichte dar. Seine Schaffung wurde oben damit begründet, dass der gemeinwohldienliche Gebrauch des territorialen Reichtums, den die Bürgerschaft der Aristokratie bei Strafe des andernfalls gegen sie zu erhebenden Vorwurfs eines sakrilegischen Beginnens abtrotzt, sich seinerseits des Sakrilegs und nefariösen Vergehens verdächtig macht, wenn er unmittelbar der Bürgerschaft, den empirischen Individuen, aus denen sie besteht, zugute kommt, und dass, um diesem Verdacht zu entgehen, die Bürgerschaft als Empfänger des liturgisch eingesetzten territorialen Reichtums eine das empirische Menschsein übersteigende und zur idealisch-transzendentalen Totalität verdoppelnde Macht sui generis, eben das die Masse der empirischen Individuen gleichermaßen umfassende und in sich aufhebende und als Urbild den Menschen hypostatisch vorausgesetzte, statt als ihr Erscheinungsbild historisch mit ihnen gesetzte göttergleiche Gemeinwesen Polis ausgeben muss.

Nicht, dass diese Darstellung der Sache formell oder dem theoretisch-logischen Mechanismus nach falsch wäre! Reell gesehen und von der praktisch-psychologischen Veranstaltung her betrachtet, ist sie aber nicht die ganze Wahrheit! Funktionalisiert und in den Dienst profaner Interessen und sozialen Wohlverhaltens gestellt, wie sie bei genauerem Hinsehen auch da sich zu erkennen geben, wo sie auf den ersten Blick unverändert in Geltung und in alter Frische erhalten scheinen, ließen die Götter wohl mit sich reden und würden, wenn es die Bürgerschaft darauf anlegte, einer ohne Rekurs auf das hypostatische Wesen Polis praktizierten Liturgie, sprich, einer direkten Zuwendung des territorialen Reichtums an die empirischen Individuen beziehungsweise die sozialen Gruppen, in denen diese organisiert sind, nicht im Wege stehen. Wenn die Götter trotz ihrer relativen Entsubstanzialisierung und Funktionalisierung, trotz ihrer sozialstrategischen Entmächtigung und Modifizierung genutzt

werden, um als Adressaten des territorialen Reichtums eine ihnen kongeniale Macht, eben die quasigöttliche Polis, als zwingendes Erfordernis erscheinen zu lassen und durchzusetzen, dann wohl deshalb, weil die Bürgerschaft weiß oder zumindest ahnt, dass eine allzu volkstümliche Liturgie, sprich, eine direkte Zuwendung des territorialen Reichtums an die empirischen Individuen und deren Gruppen eben das Gespenst ökonomischer Verteilungs- und politischer Machtkämpfe am Ende doch noch heraufzubeschwören geeignet ist, das die liturgische Veranstaltung gerade zu bannen dient.

Keine Frage, dass die unkontrollierte aristokratische Verwendung des territorialen Reichtums einer Selbstsucht und Machtgier, einem Geltungsbedürfnis und einer Selbstherrlichkeit Vorschub leisten würde, die geeignet wäre, das Gemeinwesen in Fraktionskämpfe und bürgerkriegsähnliche Auseinandersetzungen zu verwickeln. Keine Frage aber auch, dass eine unsublimiert populistische Zuwendung des aristokratischen Reichtums an die einzelnen Bürger und bürgerschaftlichen Gruppen im Zweifelsfall zu dem gleichen Ergebnis führen würde, indem sie entweder die Bürgerschaft unmittelbar zum Streit um die Zuwendungen anstacheln oder der Aristokratie Gelegenheit geben müsste, mittels der Zuwendungen doch noch sozialen Einfluss zu gewinnen und politische Partisanen zu rekrutieren und so einer nicht zum Streben nach Ruhm geläuterten Selbstsucht zu frönen, eine nicht ins Ehrverlangen transformierte Machtgier zu befriedigen.

*Als von der Bürgerschaft funktionalisierte und nämlich das Polis-Konzept profilierende Faktoren bleiben die Götter und ihre Kulte erhalten. Athene, Poseidon, Hermes, Dionysos werden zu Epiphaniem, Aspekten der quasigöttlichen Polis, und ihre Kulte dienen dazu, die handelsstädtische Vergesellschaftungsform hochzuhalten und zu bekräftigen. Auf diese Weise werden sie zu Garanten einer liturgischen Integration des territorialen Reichtums der Aristokratie in den für die Handelsstadt maßgebenden kommerziellen Zusammenhang.*

Die von der Aristokratie mittels wesenskultlichem Selbstsein entkräfteten und von der Bürgerschaft nicht ohne Problematisierung ihrer Wirklichkeit und Geltung demgegenüber hochgehaltenen Götter finden sich also im Interesse einer gefahrlosen Integration des von Haus aus ihnen

zustehenden territorialen Reichtums in den kommerziellen Austauschzusammenhang der Stadt gleich doppelt funktionalisiert: Zum einen erfüllen sie die Aufgabe, ex negativo ihres andernfalls reaffirmierten Anspruchs auf den territorialen Reichtum der Aristokratie ein dem wesenskultlichen Selbstsein, das sie von jenem Anspruch entbindet, entsprechendes gemeinwohldienliches, sprich, liturgisches Verhalten abzunötigen, und zum zweiten sorgen sie ex positivo der sie allein zu substituieren tauglichen hypostatischen Macht Polis dafür, dass es das Gemeinwesen als solches, das handelsstädtische Ganze ist, dem der territoriale Reichtum zugute kommt und dass nicht das liturgische Wohlverhalten der Aristokratie unmittelbar in sein Gegenteil umschlägt und sich als eine in Gestalt populistischer Wohltaten den Bürgersinn korrumpierende und die bürgerschaftliche Einheit zersetzende, einzige große Sabotageaktion erweist.

Was Wunder dann, dass die Götter auch für die sie substituierende Polis Bedeutung und in ihr Präsenz behalten? Was Wunder, dass diese Substituierung der Götter durch die Polis in der Rolle des Adressaten territorialen Reichtums sich nicht etwa als ersatzlose Streichung der letzteren durch die erstere, als radikaler Verdrängungsakt vollzieht, sondern vielmehr als eine absorptive Assimilation, als referenzieller Aufhebungsprozess vor sich geht? Weil sie bei der Überführung des territorialen Reichtums aus aristokratischer Hand ins Eigentum der Polis, bei der Integration des territorialen Reichtums in den von kommerziellem Reichtum geprägten Zusammenhang des Gemeinwesens, eine wichtige, zweifache Rolle spielen und teils dafür sorgen, dass die Aristokratie sich vom territorialen Reichtum nicht zu hybrider Selbstherrlichkeit anstiften, sondern vielmehr zu gemeinwohldienlichem Verhalten motivieren lässt, teils sicherstellen, dass dies gemeinwohldienliche Verhalten in ordnungsgemäßen Bahnen verläuft und an die geeignete Adresse gerichtet ist, können die Götter nicht einfach verschwinden, sondern müssen erhalten bleiben und in das sie zu substituieren bestimmte Polis-Konzept vielmehr aufgenommen und eingearbeitet werden.

Als für das Polis-Konzept, das sie substituiert, und für dessen Wirksamkeit Anlass und Maß gebende Faktoren müssen sie im Rahmen der Polis präsent und sichtbar bleiben. Nichts anderes meint die obige Rede von einer Hand in Hand mit der Substitution der Göttermacht gehenden Profilierung des Polis-Konzepts. Indem die Polis als quasigöttliche Macht

und deshalb sanktionierte Adressatin des territorialen Reichtums an die Stelle der Götter tritt, prägen diese zugleich doch Aussehen und Charakter dessen, was an ihre Stelle tritt, treten sie als ihrer Ersatzbildung eingeschriebene Charaktere, als quasi deren Gesichtszüge in Erscheinung. Die von der Bürgerschaft als hypostatisch-quasigöttliche Macht hochgehaltene Polis nimmt selber göttliche Gestalt an, nimmt, genauer gesagt, die Gestalten der Götter an, gegen die sie hochgehalten wird und die aber, weil sie zugleich für dies Hochhalten der Polis unabdingbar, eine ebenso maßgebende wie richtungweisende Bedingung sind, als Erscheinungen, Epiphanyen, Aspekte der Polis zusammen mit ihr hochgehalten werden.

So kehrt Athene, eine alte, auch auf attischem Territorium verehrte Muttergottheit, als das namengebende Erscheinungsbild der athenischen Polis wieder – als eine von allen mütterlich-territorialherrschaftlichen Konnotationen gründlich gereinigte jungfräuliche Stadtgottheit, entsprungen dem Haupt und Verstand des Zeus, dem Sitz der Metis, der messenden, wägenden, ratenden Klugheit, des für die Handelsstadt und ihr Kalkül maßgebenden Verstandes, und zugleich Schutzherrin der für das Bestehen und Gedeihen der Handelsstadt grundlegenden Tätigkeiten und Produkte, der Handwerke, Künste und Wissenschaften, der Öl- und Weinerzeugung. Dass die als Gottheit der Polis wiederkehrende Athene zugleich Kriegerin und als solche Wahrerin des Friedens ist, trägt der amphibolischen Natur der antiken Handelsstadt Rechnung, der Tatsache, dass sich in ihr kommerzielles Kalkül mit territorialer Kampfkraft, kaufmännisch-handwerklicher Unternehmungsgeist mit aristokratisch-bäuerlicher Wehrhaftigkeit liiert zeigt.

So wird aus dem stürmischen, Wasserwüsten erschütternden, Schiffe zertrümmernden Poseidon ein im Wortsinn tragendes Element der Polis, der Beherrscher und Hüter des Meeres, das sich als der Entfaltungsraum par excellence der Polis erweist, die Gestalt und das Sinnbild des Mediums, in dem und mittels dessen die Polis ihren Handel pflegt und auf das sie, wie der Weihakt des Kimon, der im Poseidontempel das Halfter seines Pferdes aufhängt, sinnreich dartut, ihre neue, kraft Handelstätigkeit sich von der territorialen Herrschaft emanzipierende Macht gründet.

So verwandelt sich der territoriale Feldsteingott Hermes, der phallisch-starre Grenzzieher und Reviermarkierer, in den Inbegriff der Flexibilität und Mobilität, den Gott der Kaufleute und Diebe, der nicht mit Gewalt, sondern mit List oder Kalkül operierenden Appropriateur, in

den Schutzpatron jenes für die Polis maßgebenden Menschenschlags, der dadurch, dass er herunkommt, Grenzen überschreitet und mit anderen Austausch pflegt, dass er als Akteur *stricto sensu*, als Handelnder oder Händler in und mit seiner Umwelt transagiert, sein Glück beziehungsweise Gewinn macht.

So verkehrt sich schließlich Dionysos, der Gott eines phantasmagorischen Naturreichtums, der die sozialkritische Funktion erfüllt, gegen die mit Hilfe des Götterpantheons praktizierte territorialherrschaftliche Unterdrückung und Ausbeutung einen orgiastischen Befreiungs- und Entfesselungskult zu zelebrieren, in einen Partisan der Polis, der, indem er die Erinnerung an die nicht zuletzt durch sein eigenes Wirken bezeugten Widersprüche, Gräueltaten und Agonien der alten opferkultlich territorialherrschaftlichen Ordnung wachhält, zum Propagandisten der durch die Polis und ihre Verfassung erreichten Dispensation und Emanzipation von eben jener Streit und Chaos ebenso zuverlässig generierenden wie zu bannen behauptenden alten Ordnung avanciert.

Die wegen ihrer konstitutiven Funktion bei der Inkraftsetzung des Polis-Konzepts erforderliche Integration der Götter in den Poliszusammenhang und Einarbeitung ins Profil der Polis zieht aber nun auch *nolens volens* jene andere Prozedur nach sich, auf die die obige Rede von einer Hand in Hand mit ihrer Profilierung gehenden Inszenierung der Polis verweist. Diese Prozedur ergibt sich zwingend aus der bei Gelegenheit unserer Überlegungen zur Entstehung der Götterkulte explizierten Tatsache, dass die unter Bedingungen territorialherrschaftlicher Reichumsproduktion als Schöpfer und Erhalter der Welt firmierenden göttlichen Mächte ja in der Konsequenz des Bemühens, ihren privilegierten Anspruch auf die Welt hinlänglich zu konzentrieren, ihre prärogative Verfügung über die Aktivitäten und Realitäten des menschlichen Daseins hinlänglich zu beschränken, um den Menschen selbst Entfaltungsraum in der Welt und Verfügungsgewalt über ihr eigenes Dasein und seine objektiven Existenzbedingungen zu erhalten – dass also in der Konsequenz dieser in der Aufspaltung der Welt in Sakrales und Profanes resultierenden Bemühungen die göttlichen Mächte einen Teil der Welt, eben das Sakrale, als ihre hauseigene Sphäre, ihre Domäne überlassen bekommen, dass sie mit anderen Worten Kultstätten okkupieren, Kultgegenstände besitzen, Opferhandlungen fordern, dass Feste und Prozessionen für sie

veranstaltet werden, dass Rituale und verbale Aktivitäten stattfinden, die gleichermaßen von ihnen herrühren und an sie adressiert sind.

Diese zur Sphäre des Sakralen ausgebreitete und Orte, Objekte, Handlungen und Haltungen umfassende Empirie von göttlichen Gnaden und zum Ruhme der Götter ist natürlich mitbetroffen, wenn nun die Götter wegen ihrer für die Entstehung und Erhaltung des Polis-Konzepts konstitutiven Rolle diesem Konzept einverleibt und als Erscheinungsbilder oder Figuren, als Charaktere oder Profile der Polis neu interpretiert werden. So gewiss die Götter in jenen Kultstätten, Kultobjekten und Kulthandlungen ihre topische Präsenz haben und ihre faktische Evidenz gewinnen, so gewiss muss auch diese, den Göttern Präsenz und Wirklichkeit verleihende sakrale Sphäre den neuen politischen Göttergestalten angepasst und also in einem der Verwandlung der Götter in Epiphanien der Polis entsprechenden Sinne umgemodelt werden.

Die Polis ist eben kein bloßes Konzept, kein bloßes Gedankending, sondern die wie immer auch hypostatische Darstellung, die wie immer auch idealische Repräsentation der wirklichen Handelsstadt und ihrer Gesellschaft, und so gewiss diese Wirklichkeit der Handelsstadt, dieses Dasein der Gesellschaft die sakrale Sphäre, die in Kultstätten, Kultobjekten und Kulthandlungen bestehende irdische Domäne einschließt, so gewiss ist es nicht damit getan, die Götter sich zu physiognomischen Bestimmungen oder Charakterzügen der Polis, wie man will, konkretisieren oder verflüchtigen zu lassen, sondern muss nun auch jene den Göttern eigene Wirklichkeit, die sakrale Sphäre, ins Ausdrucksmedium der zu Polismomenten verflüchtigten oder konkretisierten Götter verwandelt werden.

Das ist der Grund, warum uno actu der mit dem Aufstieg der Polis einhergehenden Entmächtigung der alten Religion und Entwurzelung und Vernachlässigung der territorialen Götter und ihrer lokalen Kulte eben diese Götter mitsamt Kult im Rahmen der Polis eine Renaissance erleben, warum im Rahmen der Polis für die Götter umgekehrt proportional zu ihrer im menschlichen Alltagsleben abnehmenden Bedeutung und im gesellschaftlichen Reproduktionszyklus schwindenden Präsenz neue, prunkvolle Tempel errichtet, Paraphernalien jeder Art, kostbare Kultgeräte und kunstvolle Bildwerke, gefertigt und aufwendige Feste, Prozessionen, Spiele und Aufzüge veranstaltet werden. So sehr diese neuen religiösen Bauten, Objekte, Rituale und Handlungen an die traditionelle opferkultliche Religion anknüpfen und sie pro forma fortführen – pro

materia ihrer gesellschaftlichen Funktion und politischen Zwecksetzung sind sie neu in dem grundlegenden Sinne, dass sie nicht mehr den alten lokalen Gottheiten, den als Apotropäon gegen die Indifferenz und Negativität des anderen Subjekts firmierenden selbsttragenden Kultmächten, geweiht sind, sondern den die Hypostase jener handelsstädtischen Vergesellschaftungsform, die vom Fluch des anderen Subjekts und seiner Negativität befreit, gleichermaßen profilierenden und inszenierenden freischwebenden Göttergestalten, den zum Charakter der Polis gleichermaßen verflüchtigten und konkretisierten Repräsentationsfiguren gelten, zu denen die alten Kultmächte aufgehoben erscheinen.

Prototypisch hierfür sind neben dem regelrechten Staatskult, der um die Namensgeberin der Stadt und sinnbildliche Verkörperung ihrer Qualitäten, Leistungen und Produkte getrieben wird, vor allem die dem Einheits- und Friedensstifter Zeus geweihten sportlichen Wettkämpfe, die hervorgegangen aus alten Totenspielen, nun aber nicht mehr durch heroische Stellvertreter der Vorfahren deren prägende Macht und Vorbildlichkeit beschwören, sondern die Kraft und Tüchtigkeit unter Beweis stellen, die die lebendigen Gemeinwesen ihren Repräsentanten verleihen, und die aus den Mysterienspielen des Dionysoskults hervorgegangenen Schauspiele, die nun nicht mehr wie jene dem Zweck dienen, dem sozialkritischen Affekt und Widerstand der bäuerlichen Unterschicht gegen die theokratisch sanktionierte, territorialherrschaftlich-fronwirtschaftliche Unterdrückung und Ausbeutung ein naturkultliches Ventil zu schaffen, sondern deren Aufgabe es nurmehr ist, die durch diese Art von dramatischer Ventilfunktion bezeugten tödlichen Widersprüche und zerstörerischen Konflikte der theokratisch-territorialherrschaftlichen Ordnung in Erinnerung zu rufen, um das handelsstädtische Gemeinwesen, die Polis, als die Retterin und Befreierin zu feiern, der es gelungen ist, die Widersprüche zu überwinden und die Konflikte ad acta zu legen.

In allen Fällen scheinen die Kultstätten, Kultobjekte und Kulthandlungen dahingehend revidiert und neu gestaltet, dass sie Gottheiten zu inszenieren und zu zelebrieren dienen, die, weit entfernt davon, auf eigene Rechnung beziehungsweise incognito dessen, den sie einst zu ersetzen und umzufunktionieren dienten, sakrifizielle Zuwendungen und rituelle Obödienz zu verlangen, Aufmerksamkeit und Devotion einzig und allein noch als Erscheinungsbilder oder Repräsentationsfiguren des handelsstädtischen Gemeinwesens Polis erhalten, dem als einem seiner

kultischen Fremdbestimmung ledigen, politisch selbstmächtigen Gebilde sie den Platz räumen müssen und das sie doch zugleich braucht und in Dienst nehmen muss, um gegen alle in den eigenen Mauern entstehenden ökonomischen Schieflagen und politischen Verwerfungen diesen seinen Platz behaupten und sich selbst aufrechterhalten zu können.

Versuchen wir, zu rekapitulieren und auf den Punkt zu bringen, was wir herausgefunden haben und wo wir angelangt sind. Im Prinzip lässt die Handelsstadt mit ihrer neuen, kommerziellen Form von Reichtum die Götter und alle mittels ihrer praktizierte religiöse Sanktionierung und kultische Substantiierung des menschlichen Daseins in specie und der irdischen Welt in genere in dem Maße überflüssig werden, wie der neue, kommerzielle Reichtum nicht länger jenes unendlich indifferente, absolut negative andere Subjekt heraufbeschwört, dessen menschliches Dasein und irdische Welt betreffende Entwirklichungs- und Entwertungsdrohung die religiöse Sphäre als eine, wie man will, neurotische Reaktionsbildung oder systematische Umfunktionierungsveranstaltung zu bannen dient.

Das Problem der Handelsstadt besteht aber darin, dass sie, ihrem Namen zum Trotz, kein rein auf kommerziellen Reichtum gegründetes Gebilde, sondern ein amphibolisches Konstrukt ist und ihre Lebensfähigkeit und Haltbarkeit der Tatsache verdankt, dass die Handelsfunktion und die in ihr Marktsystem mehr oder minder integrierten Gruppen von Handwerkern und Kaufleuten die Unterstützung aristokratisch-bäuerlicher Schichten finden, für die der kommerzielle Zusammenhang durch den Lebensstandard, den er bietet, und die Freiheiten, die er eröffnet, attraktiv genug ist, um sie ihrem angestammten Milieu, der territorialherrschaftlichen Sphäre, zu entfremden und mitsamt ihrem territorialen Besitz zur Handelsstadt überlaufen, sich ihr als Bürger anschließen zu lassen, womit denn die letztere allererst die nötige territoriale Basis und personale Stärke gewinnt, um sich im Kreise ihrer territorialherrschaftlichen Nachbarn behaupten und ihren kommerziellen Aktivitäten lange genug nachgehen zu können, um sich als ebenso nützlicher wie wehrhafter Stadtstaat den durch Furcht diktierten Respekt nicht weniger als die bedürfnisinduzierte Gewogenheit dieser Nachbarn zu sichern.

Diese für den Bestand des handelsstädtischen Gemeinwesens grundlegende Gruppe bringt, zumindest in ihren aristokratischen Großgrundbesitzerteilen, territorialen nichtkommerziellen Reichtum in hinlänglicher Quantität in die Stadt, um die ökonomische Kräfteverteilung und

von daher das politische Machtgleichgewicht zu stören. Als ein ihr aus nichtkommerziellen Quellen zufließendes Privateigentum kann die Aristokratie ihren in die Stadt mitgebrachten Reichtum nutzen, um durch Klientel- beziehungsweise Fraktionsbildung sozialen Ehrgeiz und politische Machtgelüste zu befriedigen.

Allerdings ist für die Aristokratie dieser territoriale Reichtum, den sie in die Stadt mitbringt, nicht wie der kommerzielle Reichtum von Haus aus frei verfügbar. Um über ihn verfügen zu können, muss die Aristokratie ihren Reichtum auf künstlich-reflexive Weise einem vergleichbaren Entmythologierungs- und Entsakralisierungsprozess unterwerfen, wie dies auf natürlich-transaktivem Weg die kommerzielle Funktion tut, indem sie aus Überfluss Überschuss, aus einem Vorschein der Fülle die Verheißung von Erfüllung werden lässt. Solchem Emanzipationszweck dient der Wesenskult, der, indem er die irdische Welt als scheinhaft und vergänglich entlarvt und zugleich dem aristokratischen Individuum die Möglichkeit eröffnet, auf ein als Kern der eigenen Person, als das unvergängliche Selbst begriffenes zeitloses Sein, eben das Wesen, zu rekurrieren, der Aristokratie erlaubt, sich den dogmatischen Ansprüchen und kultischen Verpflichtungen der in der irdischen Welt ihre objektive Grundlage, die Substanz ihres Daseins behauptenden Götter zu entziehen. Diese durchaus erfolgreiche Entmythologierungs- und Entsakralisierungsstrategie, durch die sich die Aristokratie die freie, von göttlicher Bevormundung und religiösen Beschränkungen entbundene Verfügung über ihren territorialen Reichtum sichert, wird nun aber den nichtaristokratischen Gruppen der Bürgerschaft zum Dreh- und Angelpunkt ihrer Bemühungen, die aristokratisch freie Verfügung über den territorialen Reichtum in Zaum zu halten beziehungsweise in die rechten Bahnen zu lenken und vor der oben beschriebenen Gefahr durch sie heraufbeschworener konflikträchtiger Klientelbildungen und sprengkräftiger Machtkämpfe zu bewahren. Indem die Bürgerschaft der Aristokratie zwar die Möglichkeit solcher wesenskultlichen Freiheit von göttlicher Bevormundung und opferkultlichen Bindungen konzidiert, deren Wirklichkeit aber konditioniert, will heißen, sie als wirklich gegeben nur anerkennt, wenn die Aristokratie ein entsprechendes praktisches Verhalten an den Tag legt, spricht, zu einer liturgischen, gemeinwohldienlichen Verwendung ihres territorialen Reichtums gewillt und bereit ist, gelingt es ihr, die Aristokratie an die Kandare zu nehmen und ihr

die Einheit des Gemeinwesens bedrohendes Geltungsbedürfnis in ein dieser Einheit sich verschreibendes Streben nach Ehre, ihre den Frieden der Stadt bedrohende Machtgier in eine diesem Frieden sich weihende Ruhmsucht umzufunktionieren.

Bei dieser verhaltenspraktischen Probe aufs Exempel wesenskultlicher Freiheit, der die Bürgerschaft die Aristokratie unterwirft, kommen nun aber nolens volens die Götter wieder ins Spiel und fällt ihnen nämlich ex negativo ihrer von der Bürgerschaft problematisch aufrechterhaltenen und kriteriell geltend gemachten Existenz die Rolle der über das Verhalten der Aristokratie quasi polizeilich wachenden und richterlich befindenden Macht zu. Verhält sich die Aristokratie korrekt und übt Liturgie, so verzichten die Götter auf ihre Ansprüche auf den liturgisch eingesetzten territorialen Reichtum und lassen der Aristokratie bei ihrer innerstädtischen, allem ländlich-territorialen Brauch und Ritus zuwiderlaufenden Verwendung des Reichtums freie Hand beziehungsweise sanktionieren diese sie als die traditionellen kultischen Mächte entmächtigende neuartige Verwendung sogar. Lässt es der Aristokrat aber an dem entsprechenden gemeinwohldienlichen Verhalten fehlen, so zeigt er damit, dass sein Anspruch auf wesenskultliche Emanzipation unfundiert und verwirkt ist, und prompt treten die Götter mit ihren traditionellen sakralen Titeln und rituellen Ansprüchen wieder in Erscheinung und Kraft: Aus Selbstmächtigkeit und Eigengesetzlichkeit, Autonomie und Edelmut wird unvermittelt Nefas und Hybris, Frevel und Übermut.

Und nicht nur dienen die Götter negativ dazu, eine krisen- und konfliktträchtig eigensüchtige Verwendung des nichtkommerziell-territorialen Reichtums durch die Aristokratie und privative Verfügung über ihn zu verhindern, sie sorgen durch ihre Intervention mehr noch positiv dafür, dass der gemeinwohldienliche Einsatz des Reichtums sich nicht selber dadurch Lügen straft beziehungsweise in sein Gegenteil, in ein Danaergeschenk, verwandelt, dass er dem Gemeinwesen in seiner empirischen Unmittelbarkeit, in der Partikularität seiner Individuen und Gruppen, statt ihm als solchem und ganzem, ihm als die Partikularitäten in sich aufhebender systematischer Totalität zugewendet wird und zugute kommt. Sie, die als übermenschliche Subjekte, höhere Mächte, wie man will, festgehaltenen oder wieder ins Spiel gebrachten Götter nämlich sind es, die jede Zuwendung des ihnen von Haus aus zustehenden, territorialen

Reichtums an individuelle Bürger oder Gruppen von Bürgern nicht weniger mit dem Vorwurf des Sakrilegs und Frevels zu konfrontieren erlauben als den eigensüchtig-privativen Gebrauch jenes Reichtums durch die Aristokratie selbst und die damit aber das oben explizierte Konstrukt der Polis erzwingen, die mit anderen Worten die Bedingung dafür darstellen, dass als Adressat der gemeinwohldienlichen Verwendung nur eine ihnen ebenbürtige Macht, das Gemeinwesen als eine quasigöttlich-übermenschliche Instanz, ein empirische Individuen und soziale Gruppen ebenso abstraktiv transzendierendes wie hypostatisch repräsentierendes Gebilde in Frage kommt.

So also dienen die Götter, die das andere Subjekt ebenso bannenden wie beschwörenden oder ebenso verdrängenden wie vertretenden übermenschlichen Subjekte der tradierten opferkultlichen Religion, dazu, die im nichtkommerziell-territorialen Reichtum, den die Aristokratie, die der territorialherrschaftlichen Sphäre entstammende Landbesitzerschicht, in die Handelsstadt mitbringt, beschlossene Krisenträchtigkeit und Konfliktgefahr zu beseitigen beziehungsweise zu bewältigen. Indem die Bürgerschaft gegen die zwecks freier Verfügung über ihren territorialen Reichtum sich wesenskultlich von den Göttern, den opferkultlichen Reichtumseignern, emanzipierende Aristokratie die letzteren wieder ins Spiel beziehungsweise weiter zur Geltung bringt, sorgen sie dafür beziehungsweise wachen sie darüber, dass nicht nur negativ die Aristokratie davor bewahrt bleibt, den Reichtum eigensüchtig und privativ zu verwenden, ihn zum Schaden des städtischen Gemeinwesens zu missbrauchen, sondern dass mehr noch positiv der Reichtum in die richtigen Kanäle geleitet und in dem wohlverstandenen Sinne liturgisiert wird, dass er dem Gemeinwesen als solchem und als ganzem zum Wohle gereicht.

In der Tat eine bemerkenswerte Umfunktionierung der Götter! Sie, die von Haus aus Herren und Eigner des territorialen Reichtums sind, opferkultlichen Anspruch auf ihn erheben, müssen nun in eigener Person und mit ihren eigenen Kulten dafür sorgen, dass dieser von ihrem Majordomus, dem aristokratischen Grundbesitzer, ihnen entrissene und in den handelsstädtischen Kontext überführte territoriale Reichtum eben und ausgerechnet jenem handelsstädtischen Kontext zugewendet und zur Stütze wird, der doch durch den Paradigmenwechsel, den er mit sich bringt, durch den kommerziellen Reichtum, den er an die Stelle

des territorialen treten lässt, den letzteren seiner Maßgeblichkeit und Verbindlichkeit beraubt und damit sie, die Götter, in ihrer im territorialen Reichtum gründenden Evidenz und Macht generell in Frage stellt und partiell entkräftet.

Um zu verhindern, dass die Aristokratie diese kommerzielle Entmachtung der Götter und ihrer Kulte im Sinne einer wesenskultlich vollständigen Entwirklichung und Entwertung der göttlichen Sphäre nutzt, um dann mit der säkularisierten göttlichen Habe, dem ihrer freien Verfügung anheim fallenden territorialen Reichtum, Schindluder zu treiben und ihn nämlich im Rahmen der Handelsstadt für die Zwecke profaner Eigensucht und sozialer Machtgier zu verwenden, bringt die Bürgerschaft gegen diese von Seiten der Aristokratie drohende Gefahr die Götter wieder ins Spiel und funktioniert sie um in Förderer und Garanten der Handelsstadt, die als Gemeinwesen par excellence, als die hypostatische Verkörperung der in ihr zusammenlebenden einzelnen Bürger und gesellschaftlichen Gruppen, kurz, als Polis einen von ihnen, den Göttern, sanktionierten Anspruch auf den ihnen, den Göttern, von der Aristokratie entzogenen territorialen Reichtum erhebt oder, anders gesagt, mit ihrer, der Götter, Billigung den territorialen Reichtum für sich reklamiert und als quasi Erbin oder Verweserin der in ihrer Gestalt ebenso sehr aufgehobenen wie reproduzierten Götter mit Beschlag belegt.

Indem die Bürgerschaft die von der Aristokratie wesenskultlich entkräfteten Götter weiter in Kraft behauptet und als gleichermaßen kriterielle Instanzen und Sanktionsmächte dazu nutzt, die Aristokratie zu gemeinwohldienlichem, liturgischem Verhalten zu bewegen, verwandeln sich die Götter paradoxerweise in Repräsentanten und funktionelle Figuren eben des handelsstädtischen Unternehmens, das ihnen kraft seiner neuen, kommerziellen Form von Reichtum in die Parade fährt und ihnen ihre auf dem alten, territorialen Reichtum basierende Selbstherrlichkeit und Verfügungsgewalt verschlägt. Ausgerechnet diese Basis ihrer bisherigen Herrschaft, den von ihrem abtrünnigen Majordomus, dem aristokratischen Grundherrschaft, in die Handelsstadt entführten territorialen Reichtum, müssen sie als prüfende und gegebenenfalls strafende Mächte mithelfen, der letzteren zuzuwenden und zur Stütze werden zu lassen und finden sich dafür ironischerweise mit nichts weiter als mit einer quasi postumen Existenz als Charaktere und Masken, Profile und Repräsentationsfiguren der sie als Polis im Doppelsinne aufhebenden und nämlich gleichermaßen verdrängenden und bewahrenden Handelsstadt belohnt.

Dabei erschöpft sich, wie gesagt, diese von der nichtaristokratischen Bürgerschaft gegen die Aristokratie durchgesetzte Aufhebung der Götter, ihre Umfunktionierung in figurale Zeugen und funktionale Garanten eben des handelsstädtischen Gemeinwesens, das sie als territorial fundierte Subjekte, als lokale Ursprungsmächte entwurzelt und entkräftet, keineswegs in einer bloßen Revision ihrer selbst, einer Uminterpretation ihres Profils, sondern erfordert, um Evidenz und Überzeugungskraft zu erlangen, ebenso wohl eine Neuinszenierung der ganzen, von ihnen okkupierten irdischen Sphäre, sprich, eine Umrüstung der ihnen geweihten und gleichermaßen ihre Präsenz und ihre Wirkmächtigkeit bezeugenden Orte, Kulte und Rituale. Sie erfordert mit anderen Worten den oben erwähnten Umbau ihrer Tempel zu Repräsentationsbauten, die in dem Maße, wie sie ihnen als den neuen Stadtgottheiten Tribut zollen, von der Macht und dem Vermögen der Stadt selbst Zeugnis ablegen. Sie erfordert eine Umgestaltung der alten Toten- und Opferkulte in Wettstreite und Kampfspiele, die als zu Ehren der neuen Stadtgötter veranstaltete immer zugleich von der Kraft und Tüchtigkeit der Stadt selbst und ihrer Bürger künden. Sie erfordert eine Verwandlung der gegen die theokratischen Opferkulte aufgebotenen dionysischen Naturmysterienkulte in Inszenierungen, die von der Unentrinnbarkeit der theokratischen Ordnung und aller an ihr immanent geübten Kritik und von der qua Polis gestaltgewordenen Notwendigkeit künden, aus jener Ordnung herauszuspringen und unter sie jenen Schlussstrich zu ziehen, den allein der kommerzielle Paradigmenwechsel, die handelsstädtische Substitution des territorialen durch kommerziellen Reichtum ermöglicht.

*Die liturgische Integration des territorialen Reichtums ist der Zirkelhaftigkeit verdächtig. Die Umrüstung der kultischen Sphäre, die die Übereignung des Reichtums an die Polis sanktionieren soll, verschlingt einen Großteil eben dieses Reichtums. Die praktische Bedeutung der Trierarchie für die Polis liegt zwar auf der Hand, aber die unter dem Schlagwort Choregie zu fassenden kultischen Leistungen zehren den größten Teil des Reichtums auf. Der daraus zu ziehenden Einsicht, der zufolge die Verschwendung des territorialen Reichtums wegen der destabilisierenden Wirkung, die dieser auf die Handelsstadt hat, der eigentliche, negative Zweck der Veranstaltung ist, steht allerdings das Bewusstsein der Beteiligten entgegen, die jene der Verschwendung verdächtige Verwendung des Reichtums als höchst positives, der Polis unmittelbar dienliches Tun gewahren.*

Dass die Umfunktionierung der Götter aus substanziellen Schutz- und Abwehrmächten gegen das in ihnen eskamotierte andere Subjekt in funktionelle Schutzpatrone und Garanten des durch sie repräsentierten handelsstädtischen Kollektivsubjekts eine regelrechte Umrüstung ihrer Präsenz auf Erden, eine Neugestaltung ihrer ganzen kultischen Sphäre erheischt, hat nun freilich eine eigentümliche Engführung, um nicht zu sagen Zirkelbildung im Umfunktionierungsprozess zur Folge. Solche Umrüstung verlangt, insofern sie den Bau und die Ausstattung neuer Tempelanlagen, die Ausrichtung von Festen und Veranstaltung von Prozessionen und Zeremonien, die Errichtung von Kampfstätten und Gymnasien, die Einrichtung von Bühnen und Einstudierung von dramatischen Aufführungen beinhaltet, die Mobilisierung gewaltiger materieller Ressourcen, den Einsatz umfänglicher sächlicher und finanzieller Mittel. Woher diese Mittel nehmen? Sie dem kommerziellen Kreislauf zu entziehen, das heißt, die Handeltreibenden und die handwerklichen und bäuerlichen Produzenten mit den Kosten der Umrüstungsveranstaltung zu belasten, kommt nicht in Frage, weil dies die Handeltreibenden um ihren Gewinn, sprich, um das treibende Motiv ihres Handelns, die Akkumulation zwecks Expansion, bringen und die Produzenten faktisch wieder zu Fronarbeitern in fremden Diensten degradieren würde und weil damit die kommerzielle Dynamik praktisch zum Erliegen käme, sprich, die Handelsstadt den Verstand ihres Daseins verlöre.

Bleibt als Ressource, als Finanzquelle nur der territoriale Reichtum, den die Aristokratie von ihren Landgütern in die Stadt überführt. Er, dessen liturgische Zuwendung an die Polis durch die Umfunktionierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte sichergestellt werden soll, wird ebenso wohl und primär ge- und verbraucht, um diese Umrüstung ins Werk zu setzen. Das Mittel, die Vereinnahmung der Götter als repräsentativer Erscheinungsbilder oder integrierender Charaktere der Polis, wird zum Zweck; der Zweck, die Übereignung des von Haus aus den Göttern als substanziellen Mächten zustehenden territorialen Reichtums an die Polis als legitime Erbin der in ihr zu funktionellen Figuren aufgehobenen Götter, erschöpft sich zum größten Teil in der Herstellung und Beischaffung des Mittels, das zu ihm dienen, ihn erfüllen soll.

Zum größten Teil, wohlgemerkt – vollständig nicht! Als im Vollsinn liturgische Leistung nämlich lässt sich die Trierarchie verstehen, die von der Aristokratie übernommene Aufgabe, aus ihrem privaten Vermögen

Schiffe auszurüsten und der Polis zu Verteidigungszwecken zur Verfügung zu stellen. Hier ist in der Tat die Polis selbst, die Erhaltung und Sicherung des handelsstädtischen Gemeinwesens, dasjenige, wofür der territoriale Reichtum nicht nur mit passiver Billigung, sondern mehr noch auf aktives Betreiben seiner ursprünglichen Eigner, der in Garantiemächte der Polis umfunktionierten Götter, eingesetzt und verwendet wird. Alle anderen Leistungen hingegen, die mit wesentlicher Hilfe des territorialen Reichtums erbracht werden, der Bau und die Ausstattung der neuen Tempelanlagen, die Ausrichtung der Feste und Wettkämpfe, die Inszenierung der Bühnenspiele, die als Choregie apostrophierte Liturgie, die als pars pro toto für den ganzen Komplex religiös-kultureller Aufwendungen einsteht – sie alle dienen, recht besehen, bloß der Aufgabe, eben jene Kooperationsbereitschaft der Götter sinnenfällig werden, ihre Umfunktionierung in Garantiemächte der Polis in die Länge und Breite ihrer kultischen Präsenz und rituellen Verehrung zum Ausdruck kommen zu lassen.

Fürwahr ein aufwendiges und der Zirkelbildung verdächtiges, merkwürdiges Verfahren! Wenn die Umfunktionierung der Götter in Galionsfiguren der Polis und die Umrüstung ihrer Kulte in politische Manifeste des Gemeinwesens dem Zweck dient, den territorialen Reichtum, die sakrale Habe der Götter, der persönlichen Verfügung und privaten Verwendung der in die Stadt übergewechselten Majoresdomuum der Götter, der Aristokratie, zu entziehen und dem Gemeinwesen als solchem, als gruppenübergreifender, hypostatischer Totalität zuzuwenden, und wenn nun aber eben diese zweckdienliche Umfunktionierung und Umrüstung bereits einen Großteil des territorialen Reichtums verschlingt, um den es doch eigentlich zu tun ist, lohnt dann überhaupt noch der ganze Aufwand, und kommt die Prozedur nicht eher einem Schildbürgerstreich, einem Akt schierer Selbstvereitelung gleich? Was soll man von einem Verfahren halten, bei dem, positiv ausgedrückt, das, was in die rechten Kanäle geleitet werden soll, beim Graben der Kanäle selbst verloren geht, oder, negativ gefasst, das, was den falschen Händen entzogen werden soll, durch den Entzug als solchen verschleudert wird? Allem Anschein nach kein sehr sinnvolles oder zweckdienliches Verhalten – es sei denn, Sinn und Zweck der Veranstaltung ist der Verlust des territorialen Reichtums als solcher, seine Verschleuderung selbst.

So ironisch-rhetorisch diese Möglichkeit, wenn wir sie aussprechen, auf den ersten Blick erscheinen und so abwegig, um nicht zu sagen, widersinnig die an sie sich haltende Sinnggebung oder Zwecksetzung anmuten mag, von vornherein abtun und ausschließen sollten wir sie nicht. Ehe wir unter dem Eindruck des in die Übertragung territorialen Reichtums von den Göttern auf die Polis gesetzten Zwecks der Veranstaltung ein Verfahren, das selber verschlingt und verbraucht, was es doch nur treuhänderisch transferierbar, nur durch Reduktion der Götter auf die Polis konvertierbar machen soll, für offensichtlich dysfunktional, um nicht zu sagen, absurd erklären und uns mit diesem negativen Befund bescheiden, sollten wir immerhin die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass wir es uns mit jenem angenommenen und durch die Praxis seiner Umsetzung offenkundig ad absurdum geführten Zweck eines liturgischen Transfers territorialen Reichtums zu leicht machen, wenn wir ihn als etwas sich von selbst Verstehendes, als fraglos Positives voraussetzen, und sollten prüfen, ob nicht die unter der Voraussetzung jenes Zwecks unbestreitbare Dysfunktionalität oder gar Absurdität jener Praxis ein anderes Ansehen gewinnt, wenn wir die letztere, statt als sich selbst widerlegendes Unding, vielmehr als Einwand oder gar Veto gegen das unhinterfragt Sinnvolle, das als selbstverständlich vorausgesetzte Zweckmäßige solchen Reichtumstransfers begreifen, ob nicht mit anderen Worten jene Praxis, wenn wir auf Basis ihres als Gegenindikation wohlverstandenen Widersinns, auf Grund ihrer symptomatischen Anzeige den als fragloses Positivum angenommenen Zweck in Frage stellen und problematisieren, sich umgekehrt nun als auf ihre Art sinnvoll erweist und eine ganz eigene Zweckmäßigkeit hervorkehrt.

Und tatsächlich, wenn wir so dialektisch das Negative nicht als sich unmittelbar selber annullierend, sondern als vielmehr das Positive kritisierend begreifen und uns die widersinnige Umsetzung des angenommenen Zwecks der Veranstaltung nicht sowohl zum Beweis des Widersinns der Umsetzung dienen lassen, sondern als Hinweis auf den Widersinn des Zwecks selbst ernst nehmen, wird uns rasch klar, wie berechtigt diese dialektisch veränderte Sichtweise ist. Uns wird klar, dass auch ein der Polis, dem Gemeinwesen als ganzem, zugewendeter und übereigneter, statt aristokratischen Individuen zu ihrem privaten Gebrauch und für ihre persönlichen Ambitionen überlassen bleibender nichtkommerziell-territorialer Reichtum keineswegs die selbstverständlich segensreiche

Erwerbung und selbstredend gemeinwohldienliche Errungenschaft ist, als die wir sie voraussetzten. Uns wird klar, dass er, noch so vielen und ausgeklügelten Vorkehrungen, ihn in die rechten Kanäle zu leiten und in die rechten Hände gelangen zu lassen, zum Trotz, eine kritische Masse darstellt, die den auf kommerziellem Austausch basierenden Reproduktionsprozess des Gemeinwesens aus der Bahn zu werfen und ebenso sehr die politische Grundorientierung der Handelsstadt zu alterieren wie die daran geknüpfte Balance der gesellschaftlichen Gruppen zu kippen geeignet ist.

Wird er gemeinwohldienlich verwendet, um die Handelsstadt aufzurüsten und militärisch stark zu machen, so befördert solche Verwendung die Lust und Neigung der letzteren, sich mit Gewalt und durch kriegereische Exaktion zu verschaffen, was sie bislang gehalten und disponiert ist, durch das Do ut des kommerzieller Transaktionen zu erwerben. Das heißt, der der Polis zwecks Stärkung ihrer Wehrkraft zugewendete territoriale Reichtum führt sie in Versuchung, sich aus einer Handelsstadt in einen Raubritterstaat zu verwandeln. Besteht die gemeinwohldienliche Verwendung des territorialen Reichtums hingegen darin, ihn sei's in Gestalt materialer Güter, sei's in Form von allgemeinem Äquivalent an die Bürgerschaft zu verteilen, um deren Lebensstandard zu verbessern, so bringt das die Bürger teilweise oder gar zur Gänze um das Motiv, sich durch Beiträge zum Markt diesen Lebensstandard zu erarbeiten; das heißt, es schwächt ihre Arbeitsmoral und führt zu einem teilweisen oder gar vollständigen Versiegen der Quelle, aus der sich das Marktgeschehen speist und aus der die Handeltreibenden ihren sie zur Aufrechterhaltung und zum Ausbau des Marktes motivierenden Reichtum schöpfen. So oder so muss sich der der Polis zugewendete territoriale Reichtum störend auf die Lebensform und Funktionsweise der Handelsstadt auswirken und sie zu Umorientierungen und Interessenverlagerungen disponieren, die mit ihrer kommerziellen Konstitution, mit dem Verstand ihres neuartigen, marktwirtschaftlichen Daseins, unvereinbar sind.

So gesehen, stellt sich nun aber die vermeintliche Verschwendung oder zirkelschlüssige Konsumtion des Reichtums in einem entschieden günstigeren Licht dar und gewinnt eine unverhoffte Rationalität und Zweckmäßigkeit. Indem unter dem Vorwand, die dogmatischen Bedingungen und kultischen Voraussetzungen für den Transfer des territorialen Reichtums aus der sakral-religiösen Sphäre der Götter in den profan-politischen

Raum der Polis schaffen zu müssen, die Bürgerschaft dafür sorgt, dass ein Großteil des territorialen Reichtums in die Schaffung der Bedingungen und Voraussetzungen selbst fließt, also für die Vorbereitung des Transfers als solchen aufgebraucht wird, verhindert sie in Wahrheit, dass der Reichtum im Raum der Polis den besagten nachteiligen Einfluss auf die Entwicklung der Polis, die erwähnten schädlichen Folgen für den Bestand der Polis zeitigen kann.

Weil der nichtkommerziell-territoriale Reichtum, auch wenn er der aristokratischen Willkür entzogen und im wohlverstandenen liturgischen Sinne dem Gemeinwesen zugewendet wird, doch keineswegs unbedingt ein Segen für die Polis, sondern im Zweifelsfall ihr kaum weniger gefährlich ist als seine aristokratisch private Verwendung oder seine Individuen oder einzelne Gruppen begünstigende Verteilung, gewinnt jene Technik, die unter dem Vorgeben, den Grund für seine Übereignung an das Gemeinwesen legen zu müssen, ihn in actu eben jener Grundlegung aufzehrt und zum Verschwinden bringt, das Ansehen eines ebenso sinnvollen wie gelungenen Coups. Eines Coups, der für umso gelungener gelten kann, als ja nicht der pauschal ganze territoriale Reichtum für diese in der Umfunktionierung seiner göttlichen Eigner und Umrüstung ihrer kultischen Sphäre bestehende, vermeintlich bloße Vorbereitung seiner Übertragung an die Polis verpulvert wird, sondern die Bürgerschaft durchaus Augenmaß beweist und, wie die liturgische Einrichtung der Trierarchie zeigt, den Teil des territorialen Reichtums, der tatsächlich dem handelsstädtischen Gemeinwesen von Nutzen sein kann, von solch religiös verbrämtem Potlatch ausnimmt.

Soweit mit anderen Worten der territoriale Reichtum eine Funktion im Rahmen der handelsstädtischen Strategie zu erfüllen vermag und dazu dienen kann, den Bau und die Ausrüstung von Trieren, Kriegsschiffen, zu finanzieren, die für den Schutz der offenen Flanke der Handelsstadt, ihrer Küsten, und für die Sicherung ihrer maritimen Handelswege, kurz für den politischen Bestand und das ökonomische Gedeihen der Polis nötig sind, wird er entsprechend eingesetzt und verwendet. Im Übrigen aber, wo er keine solche, klar definierte Funktion erfüllt, sondern höchstens dazu taugt, das Gemeinwesen zu militärischen Abenteuern beziehungsweise seine Bürger zu müßigem Wohleben zu verführen, wird er in jenes die Religion politisierende beziehungsweise den sakralen Kult in zivile Kultur überführende Umfunktionierungs- und Umrüstungsprojekt

gesteckt, das ihn verschlingt und aufbraucht, während es vorgibt, ihn bloß für das Gemeinwesen verfügbar zu machen, ihn nur der Polis in die Hände zu spielen.

Und dabei werden beide Arten, den territorialen Reichtum zu verwenden, die mit seiner Hilfe erbrachten militärisch-strategischen Rüstungs- und Verteidigungsleistungen, die unter die Rubrik Trierarchie fallen, und die mit seinen Mitteln bestrittenen kultisch-religiösen Umfunktionierungs- und Umrüstungsveranstaltungen, für die parte pro toto die Choregie einsteht, ungeachtet ihrer grundlegenden Verschiedenheit, ungeachtet mit anderen Worten der Tatsache, dass es sich im einen Fall um eine Verwendung des Reichtums handelt, die dem ersichtlich positiven Zweck dient, gleichermaßen die Unabhängigkeit des Gemeinwesens von der Außenwelt und seine Verbindungswege zu ihr zu sichern, während es im anderen Fall um eine Verschwendung des Reichtums geht, die nur den offensichtlich negativen Sinn hat, den Gefahren und Konflikten vorzubeugen, die der Reichtum für die Polis, wenn er ihr zur Gänze zur Verfügung steht, heraufbeschwört – dabei werden also beide grundverschiedenen Arten, mit dem territorialen Reichtum zu verfahren, von der Bürgerschaft unterschiedslos als liturgisch, als gemeinwohldienlich eingestuft.

Ohne im Mindesten zu erkennen zu geben, dass sie sich der fundamentalen Differenz bewusst ist, die die als Trierarchie firmierende polisdienliche Verwendung des territorialen Reichtums, die diese Bezeichnung verdient, von der als Choregie figurierenden Verschwendung des Reichtums trennt, die polisdienlich nur eben in dem negativen Sinne ist, dass sie den in Größenwahn oder Müßiggang bestehenden Schaden abwendet, den eine über die Trierarchie hinausgehende Zuwendung territorialen Reichtums an die Polis in ihr zu stiften geeignet ist – ohne das mindeste Anzeichen solchen Bewusstseins also tut die Bürgerschaft so, als sei die in der Errichtung neuer Kultstätten, der Veranstaltung religiöser Feste, der Abhaltung ritueller Wettkämpfe und der Inszenierung dramatischer Aufführungen bestehende Verschwendung des Reichtums eine ebenso unmittelbar liturgische Leistung wie jene Ausgaben für die Rüstung und Verteidigung, als diene sie einem ebenso positiven Zweck, sei sie von nicht geringerer unmittelbarer Nützlichkeit für den Bestand der Polis. Nützlich ist sie ja auch, aber nicht in dem geradlinig schlüssigen Verstand eines mittels Reichtum geleisteten Beitrags zum aktiven Aufbau und zur positiven Erhaltung der Polis, sondern nur im zirkelschlüssigen Sinn

eines durch Tilgung und Beseitigung des Reichtums geleisteten Beitrags zur Abwendung des der Polis mit solchem Reichtum ins Haus stehenden Schadens beziehungsweise drohenden Verderbens.

Ist denn aber wirklich denkbar, dass die Bürgerschaft diesen gravierenden Unterschied nicht gewahrt? Ist sie tatsächlich der Selbsttäuschung und Verblendung fähig, die es braucht, um die beiden so verschiedenartigen und ungleichwertigen Beiträge zum Gemeinwesen, die mittels territorialem Reichtum geleistet werden, als gleichartig zu betrachten und als ebenbürtig zu behandeln, ihnen mit anderen Worten unterschiedslos die Qualität liturgischer Beiträge, gemeinwohldienlicher Leistungen im uneingeschränkt positiven Sinne zuzuerkennen? Und wenn es keine Selbsttäuschung ist, was die Bürgerschaft vermag, der Choregie diese, sie der Trierarchie an die Seite stellende, unmittelbar affirmative Gemeinnützigkeit beizumessen, bleibt uns dann nicht nur, ihr das Bewusstsein von der objektiven Unstatthaftigkeit ihrer Klassifizierung der Choregie als Liturgie zu unterstellen und mithin anzunehmen, dass sie sich absichtlicher Täuschung und Verstellung schuldig macht, dass sie mit anderen Worten, um die im Grunde rein negative Bedeutung, um nicht zu sagen, zynische Bewandnis jener aufwendigen religiös-kultischen Umfunktionierungs- und Umrüstungsveranstaltungen zu verschleiern, bewusste Fassadenbauerei beziehungsweise Spiegelfechtereie betreibt?

Lässt sich aber vorstellen, dass die ganze handelsstädtische Population, ohne eine Miene zu verziehen und ohne durch kleinste Fehlleistungen oder geringste Symptomhandlungen das doppelte Spiel, das sie treibt, preiszugeben, diese Verstellung durchzuhalten vermag, dass sie über Generationen hinweg mit dem tiefsten Ernst und dem größten Eifer architektonische Großbauten errichtet, kollektive Rituale ausbildet, kunstvolle Werke kreiert, kulturellen Aktivitäten frönt, während sie mit alledem doch nichts weiter bezweckt, als nichtkommerziellen Reichtum in potenzieller und aktueller Form, in Form von Arbeitskraft und Arbeitsprodukten zu vergeuden, um zu verhindern, dass er dem kommerziellen Reichtum in die Quere kommt und dessen Zirkulations- und Akkumulationsprozess sei's durch einen strukturell bestimmten Paradigmenwechsel, die Überführung der Handelsstadt in einen Raubstaat, sei's durch motivational bedingte Funktionsstörungen, die Verwandlung der für ihren Unterhalt Arbeitenden in ausgehaltene Müßiggänger, unterminiert und zum Stillstand bringt?

Ehe wir uns indes weiter damit aufhalten, offenkundig Undenkbares und Unvorstellbares dennoch zu denken und uns vorzustellen, sollten wir uns klar machen, dass seiner ganzen Form nach das Dilemma, in das wir uns hier verstrickt finden, dem gleicht, in das wir uns wenige Absätze zuvor durch unsere Überlegungen schon einmal verwickelt fanden, der obigen Ungereimtheit nämlich, dass der vermeintliche Zweck, die Übereignung territorialen Reichtums an die Polis, durch das angewandte Mittel, die Umfunktionierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte in Garanten und Legitimationsgründe solcher Übereignung, insofern Lügen gestraft wird, als das Mittel den Reichtum unter dem Vorgeben, ihn seinem Zweck zuzuführen, in Wahrheit vielmehr selber zum größten Teil aufzehrt und verschlingt. Dort entzogen wir uns dem Dilemma dadurch, dass wir den vermeintlichen Zweck, statt ihn als das Mittel widerlegend, weil ihm widersprechend, vielmehr als durch das Mittel widerlegt, weil in ihm sich selbst negierend begriffen. Resultat dieses dialektischen Verfahrens war ein neuer, durch das Mittel vermittelter Zweck – der zur Abwendung der Gefahren, die solche Übereignung des territorialen Reichtums für die Polis heraufbeschwört, verfolgte Zweck einer Verschwendung und Beseitigung des Reichtums.

Aber dieser uns dem obigen Dilemma entziehende, weil den alten Zweck, die Übereignung des Reichtums, in die Revision des Mittels, der Umfunktionierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte, schicken-  
de neue Zweck stürzt uns nun sogleich in ein weiteres Dilemma, weil er zwar in genere oder aus unserer abstrakten Perspektive die Diskrepanz oder Nichtentsprechung in der Zweck-Mittel-Relation aus der Welt schafft, in specie oder aus der konkreten Sicht derer, die sich des Mittels bedienen und es praktizieren, aber in keinem faktischen Konkordanz- oder empirischen Entsprechungsverhältnis zu letzterem erscheint. So gut es uns gelingen mag, den alten, vermeintlichen Zweck, die Übertragung des gesamten territorialen Reichtums auf das urbane Gemeinwesen, als für die Bürgerschaft maßgebendes Motiv zu diskreditieren, so schlecht glückt es uns doch aber, der Bürgerschaft den an die Stelle des alten tretenden neuen Zweck, die Verschwendung und Beseitigung des Reichtums, als die sie bestimmende Absicht zu vindizieren.

Weit entfernt davon, dass die Bürgerschaft sich mit dem ihr unterstellten, rein negativen Beginnen einer mittels Umfunktionierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte durchgesetzten Liquidation des in

den Händen des Gemeinwesens nicht weniger als in denen seiner Aristokratie dem Bestand und dem Gedeihen der Handelsstadt gefährlichen nichtkommerziellen Reichtums d'accord erklärte, scheint sie vielmehr, wenn anders wir sie nicht völliger Verblendung oder Verlogenheit zeihen wollen, mit jener religiösen Umfunktionierungs- und rituellen Umrüstungsveranstaltung einen unzweifelhaft positiven Sinn zu verbinden, scheint sie, wie ihr Insistieren auf einem originär liturgischen, gemeinwohldienlichen Nutzen der Veranstaltung anzeigt, darauf zu bestehen, dass in unmittelbarer Reflexion-in-sich das Mittel, eben die Umfunktionierungsveranstaltung, weit entfernt davon, seinen Zweck in jener negativen Aufgabe der Reichtumsverschwendung zu erschöpfen, vielmehr eine eigene Zweckdienlichkeit oder Nützlichkeit beweist, die sich der Zweckmäßigkeit der anderen, als Trierarchie firmierenden Reichtumsverwendung durchaus vergleichen lässt und die deshalb wie jene als originär liturgische Leistung anerkannt zu werden verdient.

Worin aber könnte diese Zweckdienlichkeit oder Nützlichkeit, diese als direkter Beitrag zum Gemeinwohl, als unumwunden liturgische Leistung, zu verstehende Wirkung, die die Bürgerschaft der *parte pro toto* als Choregie figurierenden religiösen Umfunktionierungs- und rituellen Umrüstungsveranstaltung zuschreibt, wohl bestehen? Erinnern wir uns, dass es oben der als selbstverständlich vorausgesetzte, als fragloses Positivum angenommene Zweck einer Übereignung territorialen Reichtums an die Polis war, was uns in die Bredouille brachte, weil der vermeintliche Zweck durch das ihn ins Werk zu setzen gedachte Mittel einer Umfunktionierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte vielmehr in dem Maße Lügen gestraft wurde, wie dies Mittel durch den Verbrauch des territorialen Reichtums dessen Übereignung an die Polis vielmehr hintertrieb und vereitelte. Und erinnern wir uns, dass wir nur die Metapher vom Lügenstrafen ernst nehmen, sprich, das Mittel als Widerlegung des vermeintlichen Zwecks begreifen mussten, um uns die Augen aufgehen und uns, wie des Negativen jenes vermeintlichen Zwecks, der nachteiligen Folgen einer Übereignung des territorialen Reichtums an die Polis gewahr werden, so als den im Mittel verfolgten wahren Zweck der Veranstaltung die durch Verschwendung des territorialen Reichtums erreichte Verhinderung seiner Übereignung an die Polis, positiv ausgedrückt, die Erhaltung der Polis im Status quo beziehungsweise auf der Grundlage ihres nicht durch den nichtkommerziell-territorialen Reichtum aus dem Lot

gebrachten kommerziell-kapitalen Bereicherungsmechanismus erkennen zu lassen.

Wenn jetzt der auf solche Weise ermittelte neue Zweck, die Bewahrung der im kommerziell-kapitalen Reichtum bestehenden Basis der Polis durch Beseitigung des diese Basis bedrohenden nichtkommerziell-territorialen Reichtums, uns ebenfalls fragwürdig wird und nämlich bei abermaliger Betrachtung des angeblich ihm dienenden Mittels durch es, das Mittel, wenn auch vielleicht nicht wie der alte vermeintliche Zweck kategorisch oder als ganzer Lügen gestraft, so immerhin doch spezifisch oder als einziger in Abrede gestellt wird, und wenn mit anderen Worten jene Veranstaltung einer Umfunktionierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte dem Bewusstsein derer zufolge, die sie ins Werk setzen, sich beileibe nicht in der Funktion einer rein negativen Beseitigung territorialen Reichtums erschöpft, sondern die Beseitigungsfunktion nutzt, um den territorialen Reichtum einer positiven, eben liturgischen, Verwendung zuzuführen, ihn mit anderen Worten qua Choregie eine nicht minder als konstruktiver Beitrag zum Bestand des Gemeinwesens betrachtete Aufgabe erfüllen zu lassen, wie er sie qua Trierarchie erfüllt, was liegt da näher, als auch ihn, den neuen, negativ bestimmten Zweck, in die Revision des ihn als solchen dementierenden Mittels zu schicken und ihn in dem Sinne der bestimmten Negation zu unterwerfen, dass wir, wie seiner durch das Mittel indizierten Unwahrheit oder jedenfalls Unzulänglichkeit inne, so denn des Mittels als eines, uno actu seiner Erfüllung, der Aufhebung dieser seiner Unwahrheit oder Unzulänglichkeit dienlichen Instrumentes ansichtig werden.

*Die mit der Umrüstung der Götterkulte verknüpfte und die Aufwendungen hierfür, die aus dem territorialen Reichtum bestritten werden, des Verdachts reiner Verschwendung überhebende positive Leistung besteht darin, dass in einer dem Leben in der Polis angepassten Form jene die Wahrnehmung und das Verhalten bestimmenden Archetypen und Paradigmata der traditionellen Religion wieder geltend gemacht beziehungsweise in Geltung erhalten werden, die der Markt in seinem Geltungsbereich außer Kraft setzt und durch das Wertverhältnis und seine Äquivalenzbeziehungen substituiert. Weil der Markt für die nichtkommerziellen Lebensbereiche keine allgemeinen Anschauungsformen und verbindlichen Verhaltensweisen parat hat und zur Verfügung stellt, drohen in*

*jenen Sphären Partikularisierung und Idiosynkratisierung, Zersplitterung der Wahrnehmungsformen und Auflösung der Handlungsnormen.*

Und in der Tat, wenn wir aus dieser Perspektive die Sache ins Auge fassen, erscheint uns der neue vermeintliche Zweck der religiösen Umfunktionierungs- und Umrüstungsveranstaltung, die Bewahrung der im kommerziell-kapitalen Reichtum bestehenden Basis der Polis durch Beseitigung des diese Basis bedrohenden nichtkommerziell-territorialen Reichtums, weit fragwürdiger und zweideutiger als zuvor und kehrt ähnliche Schattenseiten oder problematische Aspekte hervor, wie es oben der alte vermeintliche Zweck, die als ebenso selbstverständliches wie eindeutiges Positivum angenommene Übereignung des territorialen Reichtums an die Polis tat. Zwar stimmt es nämlich, dass die kommerziell-handelskapitale Akkumulation die Basis der Polis und des mit ihr Wirklichkeit werdenden eigentümlichen Gesellschaftstyps ist und dass der Bewahrung dieses für die Polis grundlegenden Bereicherungsmechanismus und also auch seiner Sicherstellung gegen Gefahren, die ihm von Seiten des fremdbürtig territorialen Reichtums drohen, eine über Sein und Nichtsein der Handelsstadt entscheidende Bedeutung zukommt. Tatsache ist aber auch, dass, für sich genommen und unabhängig von solcher Gefährdung durch den territorialen Reichtum betrachtet, jene Basis keineswegs so unbedingt positiv und uneingeschränkt gutzuheißen ist, wie in der Formulierung des neuen vermeintlichen Zwecks der religiösen Umfunktionierungs- und Umrüstungsveranstaltung suggeriert, und dass sie vielmehr selber Probleme mit sich bringt und ihre eigenen Gefahren heraufbeschwört.

Diese Probleme und Gefahren, die mit dem kommerziell-handelskapitalen Bereicherungsmechanismus als solchem verknüpft sind, die besagten Schattenseiten, die ihn begleiten, ergeben sich aus dem Paradigmenwechsel im allgemeinen Objektbegriff, in dem er resultiert und durch den er das traditionelle Verhältnis der Menschen zu ihrer natürlichen und kulturellen Umgebung gründlich alteriert. Impliziert wurde dieser Paradigmenwechsel bereits oben, wo von der Ablösung der traditionellen, territorialen Kategorie des Reichtums durch das neue, kommerzielle Reichtumskonzept die Rede war und diese Ablösung als Überführung des Reichtums aus Überfluss in Überschuss, aus einem Vorschein aktueller Fülle in eine Verheißung potenzieller Erfüllung charakterisiert wurde.

Was sich durch die kommerzielle Neufassung der Reichtumskategorie im Verhältnis der Menschen zu der sie umgebenden Objektivität insgesamt ändert, ist deren Bedeutung und Funktion. Die Objekte erhalten etwas, was sie bis dahin nicht hatten – eine als ihr Wert bestimmte Identität. Sie hören auf zu sein, die sie waren, und finden sich einem anderen, ihrem Wert, gleichgesetzt beziehungsweise zu ihm aufgehoben. Insofern dieser ihnen als ihre Identität zukommende Wert ein anderes Objekt, ein objektiv Anderes ist als sie selbst, bedeutet er in paradoxer Verkehrung das Gegenteil dessen, was mit Identität gemeinhin verbunden wird: Er bedeutet für die Objekte kein Zusichkommen, keine Sichselbstgleichheit, sondern Entäußerung, Selbstverlust. Beziehungsweise erweist er sich den Objekten nur dann als Zusichkommen, Sichselbstgleichheit, als Identität im Sinne des Wortes, wenn sie bereit sind, unter Aufgabe ihrer selbst, ihrer Unmittelbarkeit, in ihm sich restlos aufgehoben, durch ihn sich rückhaltlos repräsentiert zu finden. Für ihre restlose Auslieferung, ihre rückhaltlose Selbstverleugnung belohnt finden sich die Objekte durch die Funktion, die der Wert ihnen verleiht beziehungsweise die sie durch ihre Identifizierung mit ihm, durch ihr Wertsein, erlangen: Der Wert ist Pretium, der Preis, den die Objekte zahlen müssen, um über andere Objekte Verfügung zu erlangen, sich in andere Objekte verwandeln zu können, ohne ihre Identität einzubüßen. Die Identifizierung der Objekte mit ihrem Wert ist mit anderen Worten die Bedingung dafür, dass sie allgemeine und durchgängige Geltung gewinnen, dass sie andere werden können, ohne aufzuhören, sie selbst zu sein.

Um aber von dem hypostatischen Jargon, in den wir philosophierend verfallen sind, wieder herunterzukommen: Natürlich sind es nicht die Objekte selbst und als solche, nicht die Objekte an sich, die einen Wert haben, einen Preis zahlen, prospektive Geltung gewinnen, sondern sie tun es für die Menschen, für die Subjekte, die sich zu ihnen verhalten, mit ihnen umgehen, sie beanspruchen oder besitzen. Für die in kommerziellen Zusammenhängen sich wiederfindenden Subjekte gewinnen die Objekte jenes als ihre Identität, als ihr Wert, sich behauptende eigene Sein, das ihnen erlaubt, sich als diese Sichselbstgleichheit, als dieser Wert, in beliebigen anderen Objekten, anderen objektiven Gestalten zu behaupten und durchzuhalten. Die Menschen können kraft dieser ihm als Werteigenschaft immanenten Identitätsfunktion ihr Objekt die Gestalt wechseln lassen, ohne es zu verlieren, und vielmehr so, dass sie es nun in

der anderen Gestalt besitzen, über es als das andere Objekt unverändert verfügen können. Allerdings verfügen sie auch über dieses andere Objekt wiederum nur nach Maßgabe seines Wertes, nur in actu jener Identität, die als sein sichselbstgleiches Anderssein es in seiner Unmittelbarkeit, in seiner empirischen Beschaffenheit, seinen natürlichen Eigenschaften aufhebt; durcheinander auswechselbar, miteinander austauschbar, ineinander konvertierbar und insofern den Menschen, die sie besitzen, Zugang zur im Prinzip gesamten Objektivität eröffnend und Verfügung über im Prinzip alle anderen Objekte verleihend sind sämtliche Objekte nur als Gegenstände von Wert, nur im ideellen Moment dieser ihrer sie in ihrer Unmittelbarkeit, in ihrer materiellen Beschaffenheit aufhebenden, das heißt, ebenso ostentativ ignorierenden wie stillschweigend implizierenden Identität.

Verlieren sie ihre Identität oder sehen die Menschen von ihr ab, so fallen die Objekte aus dem durch die kommerzielle Funktion konstituierten und als Objektivität bestimmten Zusammenhang jäh heraus und werden zur reinen Privatsache, zu einem Konglomerat natürlicher Eigenschaften, das diejenigen, die darüber verfügen, nutzen, das sie gebrauchen oder verbrauchen, zur Lebensgestaltung instrumentalisieren oder zur Bedürfnisbefriedigung konsumieren können, das aber, für sich genommen, keine gesellschaftliche Bedeutung mehr hat und keinerlei öffentliche Funktion mehr erfüllt, weil diese Bedeutung und Funktion gebunden bleibt an eben jene Identität, den Wert, der das Ensemble natürlicher Eigenschaften allererst zum Objekt synthetisiert, es als ein Ding mit Eigenschaften konstituiert.

Wie steht es nun aber mit den Dingen, bevor der kommerzielle Zusammenhang ihnen Wert, ihre neue Identität, verleiht, bevor er sie als Objekte mit prospektiver Verfügung über die übrige Objektivität konstituiert? Sind sie da nur erst Dinge mit Eigenschaften, nichts weiter als jenes Ensemble aus nutzbaren materialen Qualitäten, als das sie zurückbleiben, wenn sie ihren Wert ablegen oder verlieren? Keineswegs! Auch in den territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Gesellschaften, die den handelsstädtisch-marktwirtschaftlichen Gemeinschaften historisch vorausgehen und dann in Parallelität zu letzteren existieren, haben die Dinge durchaus ihre Identität und erschöpft beziehungsweise verliert sich ihre Objektivität keineswegs im Ensemble ihrer natürlichen oder kulturellen Brauchbarkeit – nur ist diese den Dingen eigene Identität dort nicht ihr

Wert, sondern ihr Typus, nicht die prospektive Verfügung über andere Dinge, die sie verleihen, sondern der respektive Bezug auf die als Ding an sich firmierende originale Sache, die in ihnen zur Erscheinung kommt.

Wie oben ausgeführt, ist es zentrales Problem der frühen, nichtkommerziellen Gesellschaften, deren Reproduktionstätigkeit in der Erzeugung territorialen Reichtums resultiert, dass ex improviso dieses Reichtums eine Perspektive entsteht, sub specie deren der gesellschaftliche Reichtum selbst im Besonderen und die um seine Erzeugung zentrierte Lebenswelt jener Gesellschaften im Allgemeinen sich einer durchschlagenden ontologischen Entwirklichungs- oder modallogischen Entwertungsdrohung konfrontiert finden. In der Figur eines im Augenblick des Eintretens von Reichtum unvermittelt auftauchenden, *toto coelo* anderen Subjekts beschwört der Reichtum eine verschiedene Existenz, die, weit entfernt davon, bloß ein anderer Seinszustand, eine andere Art von Realität zu sein, sich zu dem Dasein derer, die den Reichtum erzeugen, vielmehr verhält wie Sein zum Schein, Wirklichkeit zur Illusion.

Diese mit dem Reichtum verknüpfte unbedingte Entwirklichungs- und absolute Entwertungserfahrung können und dürfen die betreffenden Gesellschaften nicht gelten lassen. Sie entziehen sich ihr beziehungsweise konterkarieren sie dadurch, dass sie eben jenes andere Subjekt, das mit seinem unvermittelten Auftauchen ihrem Dasein das Sein und ihrer Welt die Wirklichkeit zu verschlagen droht, in fundamentaler Umkehrung seiner Intention und Bedeutung in den Begründer ihres Daseins und den Erhalter ihrer Welt umfunktionieren. Der Preis, den sie für diese Rettung des Seins ihres Daseins und diese Bestätigung der Wirklichkeit ihrer Welt zahlen, ist, dass sie im Prinzip ihr ganzes Dasein und ihre gesamte Welt dem in den Schöpfer und Erhalter eben dessen, was es an sich doch für null und nichtig erklärt, umfunktionierten anderen Subjekt anheim stellen und überlassen, ihr ganzes Dasein und ihre gesamte Welt als ebenso sehr das Eigentum und Haben wie das Tun und Werk des anderen Subjekts anerkennen müssen.

Im Prinzip – nicht aber in der Praxis! In der Praxis entziehen sie sich, wie oben gesehen, dieser Verpflichtung, das andere Subjekt zum Dank für seine Begründung und Sanktionierung ihres Daseins und ihrer Welt als alleinigen Herrn des ganzen Daseins und einzigen Eigentümer der gesamten Welt anerkennen zu müssen, durch die heroologische beziehungsweise religiöse Zweiteilung der Welt, dadurch mit anderen Worten,

dass sie die Welt in eine sakral-originale und eine profan-derivative Sphäre aufspalten. Die erstere belegt dabei das in den Heros oder die Götter umfunktionierte andere Subjekt als seine unmittelbare Wirklichkeit, sein eigentliches Objekt, seine angestammte Heimstatt mit Beschlag, während die letztere bloß einen abgeleiteten Modus, eine ähnliche Reproduktion oder ungefähre Kopie der ersteren darstellt, also zwar im Prinzip ebenfalls Opus und Topos des Heros beziehungsweise der Götter ist und ohne ihre Kreation beziehungsweise Sanktion nicht existent beziehungsweise von Bestand wäre, aber doch zugleich in einer den Menschen, ihren Bedürfnissen, Schwächen und Unvollkommenheiten angepassten Form erscheint und eben deshalb auch vom Heros oder von den Göttern den Menschen weitgehend überlassen bleibt, ihnen zur relativ freien Verfügung steht.

Dort der unverfälschte heroische Archetyp, das unmittelbare göttliche Original, hier das durch menschliches Denken, Wollen und Fühlen vermittelte Phänomen, die das Original ebenso sehr entstellende wie kolportierende Kopie! Ohne das als Paradigma figurierende Original gäbe es die Kopie als solche nicht, wäre diese eine unverbundene Mannigfaltigkeit, eine inhaltslose Anschauung; insofern ist das Original die als reine Sichselbstgleichheit wohlverstandene Identität der Kopie, findet das Exemplar im Paradigma seinen als permanenten Selbstbezug begreiflichen Bestand. Aber gleichzeitig ist die Kopie verschieden vom heroisch gesetzten Original, weicht das Exemplar ab von seinem göttlich sanktionierten Paradigma, ist sie das heroisch-göttliche Original, aber entstellt und alteriert durch menschliches Vorstellen und Bedeuten, ist sie das sakrale Paradigma, aber profanisiert und degradiert durch alltägliche Inanspruchnahme und Verwendung.

In ihrer ganzen materialen Beschaffenheit, in all ihren realen Qualitäten reproduzieren die Dinge und Verhältnisse, mit denen die Menschen alltäglichen oder profanen Umgang pflegen, den vom Heros gesetzten originalen Typus, repräsentieren sie die von den Göttern sanktionierte paradigmatische Identität – nur dass eben dieser Umgang, den die Menschen mit ihnen pflegen, die Dinge und Verhältnisse ihrer reinen Sichselbstgleichheit berauben, sie in Ungleichheit mit sich selbst versetzen, dass die durch den Umgang mit ihnen ins Spiel gebrachten menschlichen Interessen und Schwächen, Eigenheiten und Voreingenommenheiten den

Typus zwar nicht idealiter verdrängen und ersetzen, ihn wohl aber realiter überlagern und entstellen, oder das Paradigma zwar nicht formaliter entkräften und verflüchtigen, es wohl aber materialiter verunklaren und trüben.

Und diese den irdischen Dingen bis dahin als respektiver Selbstbezug innewohnende heroisch-göttliche Originalität oder sakrale Identität wird nun aber durch den besagten kommerziellen Paradigmenwechsel, die mittels Äquivalententausch bewirkte Überführung der traditionellen Kategorie territorialen Reichtums in die neue Bestimmung kommerziellen Vermögens beziehungsweise Verwandlung von als aktuelle Fülle firmierendem Überfluss in als Erfüllungspotenzial fungierenden Überschuss in der Tat verdrängt und ersetzt, außer Kraft gesetzt und zum Verschwinden gebracht. An die Stelle des respektiven Bezuges, der die Dinge ihren archaischen Typus reproduzieren, ihr sakrales Paradigma repräsentieren lässt, aber so, dass sie durch die Intervention des Subjekts, durch das menschliche Interesse, das sie in Anspruch nimmt, sich in Ungleichheit mit sich selbst gebracht und zur vom Original abweichenden Kopie relativiert, zum das Paradigma entstellenden Exemplar pejorisiert finden, tritt die prospektive Beziehung, die die Dinge in Gleichheit mit anderem versetzt, aber so, dass diese ihre neue Identität, diese in ihrem Anderssein bestehende Sichselbstgleichheit die Dinge in ihrer unmittelbaren Beschaffenheit, ihrer materialen Konkretion überhaupt suspendiert und negiert.

Wo die Identität, die das sakrale Original der Kopie, das göttliche Paradigma dem Exemplar verleiht, die Dinge als eigene, spezifische setzt, indem sie ihre ganze naturale Beschaffenheit, all ihre materialen Qualitäten präformiert, da bezahlen die Dinge ihre neue Identität, die ihnen ermöglicht, sich auf Anderes zu erstrecken, im Anderen sich als sich selbst zu behaupten, damit, dass sie sich in ihrer Spezifik, ihrer qualitativen Beschaffenheit ausgeblendet und neutralisiert und auf die generische Materie als solche, auf abstrakte Stofflichkeit reduziert finden, in der sich die Eigenheiten in ein uniformes Kontinuum, die Qualitäten in ein homogenes Maß verwandelt zeigen, das Unterschiede nurmehr als quantitative kennt, das mit anderen Worten die Dinge nicht mehr als Wesen sui generis, sondern als Größen generis omnis, nicht mehr als einer Spezies angehörige Individuen, sondern als zählbare, teilbare, messbare Einheiten kennt.

Dabei ist dieser Identitätswechsel, diese Verdrängung des sakralen Typus durch den kommerziellen Wert deshalb irrevokabel beziehungsweise erweist sich diese Ersetzung des göttlichen Paradigmas durch das säkliche Pretium deshalb als endgültig, weil der dem Identitätswechsel zugrunde liegende kommerzielle Prozess ja zugleich mit seiner Entkräftung und Abdankung der traditionellen Reichtumskategorie im Besonderen und habituellen Realitätswahrnehmung im Allgemeinen auch jene dem traditionellen Reichtum und der habituellen Realität entspringende ontologische Krise ad acta legt und erledigt, die überhaupt verantwortlich ist für die als Typus und Paradigma firmierende alte Identität. Wie oben gezeigt, ist es das ex improviso territorialen Reichtums auftauchende andere Subjekt und dessen unbedingte Indifferenz oder absolute Negativität, was den Reichtum mitsamt seinen Erzeugern in die Krise drohender ontologischer Entwirklichung und modallogischer Entwertung stürzt und die letzteren deshalb zwingt, jenes andere Subjekt in den Schöpfer und Garanten eben dessen umzufunktionieren, was es durch seine Indifferenz restlos zu revozieren, durch seine Negativität für nichts zu erklären droht: die durch menschliche Arbeit hervorgebrachte Objektivität in specie und die das menschliche Dasein bedingende Realität in genere. Resultat und Beweis dieser dem anderen Subjekt per Umfunktionierung abgenötigten heroischen Schöpfungstat beziehungsweise göttlichen Garantieleistung ist der Typus oder das Paradigma – jene ursprüngliche Identität oder archaische Grundgestalt, die auch noch in den vom Ursprungsakt, von der heroischen Schöpfung oder göttlichen Satzung entferntesten, durch menschliche Inanspruchnahme oder alltäglichen Gebrauch entstelltesten Dingen und Bewandnissen zum Tragen kommt und die da macht und bis in alle dinglichen Eigenschaften oder qualitativen Beschaffenheiten hinein sicherstellt, dass das Ding wirklich und wahrhaftig ist, dass es unverbrüchlich es selbst und nicht überhaupt nichts ist.

Die als Typus oder Paradigma firmierende Identität zeigt sich nun also irrevokabel erledigt und ein für alle Mal überflüssig, weil mit der Verdrängung des territorialen durch den kommerziellen Reichtum ja auch die mit ersterem in der Figur eines *toto coelo* anderen Subjekts auftauchende ontologische Entwirklichungs- oder modallogische Entwertungsgefahr verschwindet und also die in der Objektivität des Typus oder Realität des Paradigmas resultierende Notwendigkeit entfällt, durch Umfunktionierung des anderen Subjekts in den archaischen Schöpfer oder olympischen

Erhalter der Welt die Entwirklichungs- und Entwertungsdrohung zu bannen. An sich ist diese definitive Erledigung der archetypischen oder paradigmatischen Identität der Dinge und Bewandnisse kein Problem, da ja die kommerzielle Uminterpretation der Reichtumskategorie im Besonderen und des Objektbegriffs im Allgemeinen einhergeht mit einer durch die kommerzielle Funktion den Dingen verliehenen anderen und neuen Identität, nämlich jener oben als Wert oder Pretium bestimmten Eigenheit, die, so gewiss sie die Dinge in ihrer materialen Beschaffenheit, ihren qualitativen Eigenschaften suspendiert und negiert und als ihr eigenes Anderssein setzt, ihnen als diesem Anderssein ihrer selbst Sichselbstgleichheit verbürgt und erlaubt, sich als das unanfechtbaren Bestand und unverbrüchliche Kontinuität beweisende Maß aller Dinge zu behaupten, sprich, sich in allen anderen Dingen als ausschließlich quantitativ variierte Identität zu bewähren. In dem Maß, wie der kommerzielle Reichtum den territorialen verdrängt und ersetzt, verdrängt und ersetzt die prospektive oder maßstäbliche Gleichheit mit vielem anderem, die als der Wert firmiert, die respektive oder qualitative Gleichheit mit dem ursprünglich einen, das als der Typus figuriert.

Eine Schwierigkeit entsteht allerdings dadurch, dass die den Dingen durch ihre Kommerzialisierung verliehene neue Identität, die ihnen beigemessene Wertigkeit, an bestimmte Konditionen gesellschaftlichen Verhaltens oder Tuns geknüpft ist und nur so lange in Kraft bleibt, wie sich die über die Dinge verfügenden Subjekte auf dem Boden des kommerziellen Systems bewegen, wie sie mit anderen Worten die Dinge, über die sie verfügen, als potenziell oder aktuell im kommerziellen Austausch stehende Objekte begreifen und einsetzen. In dem Augenblick, in dem sich das Subjekt verführen lässt oder gemäß eigenem Dafürhalten beziehungsweise Vorhaben beschließt, die suspendierte materiale Beschaffenheit und qualitative Bestimmtheit der Dinge wieder ins Auge zu fassen und zur Geltung zu bringen, in dem Augenblick mit anderen Worten, in dem das Subjekt die Dinge als Objekte gesellschaftlichen Nutzens und Austauschs abdankt und wieder als Gegenstände persönlichen Interesses und Gebrauchs wahrnimmt und mit Beschlag belegt, büßen sie ihre neue, quantitativ bestimmte Identität als Wertobjekte ein und kehren in jenen alten Zustand zurück, in dem sie als subjektiv modifizierte Reproduktionen eines qualitativen Typus, als privativ alterierte Exemplare eines definitiven Paradigmas identifiziert wurden.

Nur dass jetzt durch die kommerzielle Aufhebung der traditionellen Reichtumskategorie die dieser entsprechenden Heroen- und Götterkulte gegenstandslos geworden und abgedankt sind und dass die den Kulturen entspringende Identität des archaischen Typus und originalen Paradigmas nicht mehr zur Verfügung steht! Dass mit anderen Worten das subjektive Verhältnis zu und der konsumtive Umgang mit den aus dem kommerziellen Zusammenhang ausscheidenden und seiner Identitätsstiftung verlustig gehenden Dingen nicht länger durch den respektiven Bezug zu einem vom Heros als Archetyp kreierten Original beziehungsweise von den Göttern als die Sache selbst sanktionierten Vorbild stereotypisiert und der Forderung nach sozialer Allgemeingültigkeit und kommunaler Verbindlichkeit unterworfen sind, sondern sich mangels der mit dem Typus gegebenen Übereinstimmung in der Wahrnehmung der Dinge, eines durch das Paradigma garantierten konzeptionellen Grundkonsenses, dem idiosynkratischen Meinen und Dafürhalten, der höchstens noch durch kollektive Vorurteile und empirische Gewohnheiten mit einem gewissen Maß an Allgemeinheit und Soziabilität ausgestatteten Willkür des Einzelnen überlassen und ausgeliefert finden!

Weil die kommerzielle Bestimmtheit der Dinge, ihre Identität als Wertgegenstand, die ihnen unmittelbar eigene materielle Beschaffenheit oder qualitative Brauchbarkeit, ihre nützlichen Eigenschaften, ja keineswegs eliminiert und aus der Welt schafft, sondern nur suspendiert und aus dem Blickfeld rückt, sind in dem Augenblick, in dem die Dinge ihre kommerzielle Identität, ihre Wertgegenständlichkeit verlieren und als Gebrauchsgegenstände, als Befriedigungsmittel statt als Austauschobjekte in den Händen des Subjekts zurückbleiben, jene nützlichen Eigenschaften wieder da und manifest, jetzt allerdings ohne den archetypisch-paradigmatischen Rückbezug auf das vom Heros kreierte beziehungsweise von den Göttern sanktionierte Original und vielmehr unmittelbar gebunden an die sinnlich-begriffliche Auffassung des einzelnen Subjekts, direkt relativiert durch die privativ-persönliche Wahrnehmung des menschlichen Individuums.

Die notwendige Folge dieser mit dem Wegfall ihrer archetypischen Originalität oder paradigmatischen Identität einhergehenden Privatisierung oder Idiosynkratisierung der Dinge wäre ein den ganzen nichtkommerziellen gesellschaftlichen Bereich, das ganze als Privatleben apostrophierte

gesellschaftliche Leben außerhalb des Marktes bedrohender Prozess sozialer Partikularisierung und kommunaler Auflösung. Weil die kommerziell gesetzte Identität der Dinge und Bewandnisse, ihre qua Anderssein perennierende Sichselbstgleichheit, ihr Wert, sie als solche, sie in ihrer natürlichen oder kultürlichen Unmittelbarkeit, ihrer qualitativen Beschaffenheit, zwar keineswegs aus der Welt schafft und eliminiert, wohl aber ausblendet und suspendiert, scheint in der Tat dies die notwendige Konsequenz, dass überall da, wo die kommerzielle Identität ihre Kraft und Relevanz verliert und die suspendierte qualitative Beschaffenheit der Dinge und Bewandnisse wieder ins Blickfeld rückt und zum Tragen kommt, in allen nicht vom Markt bestimmten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens also, im privaten Konsum, im familiären Miteinander, in der festlichen Versammlung, im feiertäglichen Spiel und im feierabendlichen Zeitvertreib, kurz, im konsumtiv-kontemplativen Umgang mit der Welt, es dem Individuum, dem empirischen Subjekt und seinem höchstens und nur durch Brauch und Gewohnheit sozialisierten beziehungsweise konventionalisierten Gutdünken überlassen bleibt, dieser Unmittelbarkeit Bedeutung beizulegen, Sinn beizumessen, sie zu beurteilen und zu bewerten, sich rezeptiv ein Bild von ihr beziehungsweise reaktiv etwas aus ihr, kurz, sie dingfest zu machen, sie zu identifizieren.

Jene Bestimmungshilfe oder Identifizierungsmatrix, als die sich traditionell und mit der Selbstverständlichkeit seiner rituellen Verehrung und opferkultlichen Pflege das heroische Original oder göttliche Paradigma bewährt und durch die sich jeder Umgang mit den als Kopien des Originals oder Exemplare des Paradigmas wohlverstandenen Dingen und Bewandnissen, mögen sie auch noch so profan und alltäglich sein, zu einer Art von sozialem Konformismus und funktioneller Stereotypie disponiert findet – jene originale Sichselbstgleichheit oder paradigmatische Identität, sie ist mitsamt der relativen Allgemeinheit und kollektiven Verbindlichkeit der Wahrnehmung und des Verhaltens, die sie gewährleistet, durch die neue allgemeine und verbindliche Identität des kommerziellen Werts eskamotiert, ohne dass diese neue Identität – auf den Markt, die Sphäre des kommerziellen Austauschs, beschränkt, wie sie nun einmal ist! – eine vergleichbar umfassende Geltung und durchgängige Wirksamkeit wie das durch sie Eskamotierte erlangen könnte.

Und die Konsequenz dessen ist, dass überall dort, wo jene auf den Markt beschränkte Identität, der kommerzielle Wert als die im Anderssein

sichselbstgleich perennierende Äquivalenz der Dinge und Bewandnisse, außer Kraft und Geltung gesetzt wird, das heißt, in der ganzen nicht von Arbeit und Geschäftigkeit, Produktion und Zirkulation bestimmten Sphäre des gesellschaftlichen Lebens also, die Gefahr einer aller regulativen Allgemeinheit und normativen Verbindlichkeit spottenden Idiosynkratisierung und Partikularisierung, Zersplitterung und Auflösung droht.

*Die kunstreligiöse Beibehaltung beziehungsweise Wiederaufnahme der territorialherrschaftlich tradierten Archetypen und Paradigmata erfüllt also mehrere Funktionen und dient nicht zuletzt dem Zweck, ein Mindestmaß an Allgemeingültigkeit der sinnlich-dinglichen Wahrnehmung und Verbindlichkeit des praktisch-empirischen Umgangs mit den Dingen zu gewährleisten. Das bringt den zusätzlichen Gewinn, die Handelsstadt in relativer kultureller Kontinuität und Übereinstimmung mit dem sie umgebenden rein territorialherrschaftlichen Milieu zu erhalten. Es ändert aber nichts an der wesentlichen Differenz der in der Polis gepflegten kultischen Archetypen und Paradigmata, die nicht mehr als ursprungsmythische Originale oder Ur-Sachen gelten, sondern nurmehr als kunstreligiös-säkulare Modelle und Prototypen dienen.*

Diese Gefahr zu bannen und ein gewisses Maß an Allgemeinheit der persönlichen Wahrnehmung und Verbindlichkeit des privaten Verhaltens in der Handelsstadt sicherzustellen, ist der affirmative Zweck der auf liturgischem Wege, mittels des territorialen Reichtums, den die Aristokratie in die Stadt mitbringt, ins Werk gesetzten Umfunktionierung der Götter in repräsentative Charaktere der Polis und Umrüstung ihrer Kulte in kollektive Selbstvergewisserungsveranstaltungen der Bürger der Polis. Weit entfernt davon, sich, wie oben suggeriert, in der rein negativen Bedeutung einer Beseitigung jenes Teils territorialen Reichtums zu erschöpfen, für den die Handelsstadt keine gemeinwohldienliche Verwendung hat und der im Zweifelsfall die ökonomische Grundlage der Polis zerrüttet und ihre politische Ordnung untergräbt, hat die Investition territorialen Reichtums in die Umrüstung der Götterkulte zu Selbstdarstellungs- und Selbstvergewisserungsveranstaltungen der Polis durchaus ihren positiven Sinn und praktischen Nutzen, der die Bürgerschaft jeden Verdachts eines extrem zynischen Verhaltens oder zutiefst falschen Bewusstseins überhebt und in der Wertschätzung, die sie

jener Umrüstung entgegenbringt, und den hohen Erwartungen, die sie mit ihr verknüpft, bestätigt.

Die kontinuierte Hege oder vielmehr in revidierter, der Handelsstadt und ihren Bedürfnissen angepasster Form wiederaufgenommene Pflege der Götter und ihrer Kulte erfüllt demnach eine ganze Reihe nützlicher Funktionen, die in der eben explizierten Gewährleistung eines Mindestmaßes an Allgemeingültigkeit der sinnlich-dinglichen Wahrnehmung und Verbindlichkeit des praktisch-empirischen Umgangs mit den Dingen gipfelt.

Erstens also, um zu rekapitulieren, löst die Umfunktionierung der Götter in Repräsentationsfiguren der Stadt das Problem des in die Stadt eingeführten aristokratisch-territorialen Reichtums und seines den kommunalen Frieden bedrohenden spalterischen Potenzials, indem die so als Schutzmächte der Stadt vereinnahmten Götter teils darauf sehen, dass die mit wesenskultlichen Mitteln ihrer religiösen Verpflichtungen sich entschlagende und ebenso sehr praktisch zum Libertinismus wie theoretisch zum Agnostizismus disponierte Aristokratie keinen dem Gemeinwohl abträglichen egoistischen beziehungsweise privaten Gebrauch von ihrem Reichtum macht, sondern ihn dem Gemeinwesen zuwendet, teils sicherstellen, dass das begünstigte Gemeinwesen nicht die in der Stadt versammelten empirischen Individuen und einzelnen Gruppen sind, sondern die den Göttern vergleichbare hypostatische Macht Polis.

Zweitens und mehr noch sorgt die der Umfunktionierung der Götter korrespondierende kostenaufwendige Umrüstung ihrer Kulte in das bürgerschaftliche Kollektiv bestätigende und erbauende Veranstaltungen dafür, dass aller über die für Rüstung und Verteidigung erforderlichen Mittel hinausgehende territoriale Reichtum quasi im Akt seiner Übereignung an die Polis aufgezehrt und so daran gehindert wird, als freiflottierend-nichtkommerzielles Staatsvermögen die kommerzielle Grundlage des städtischen Lebens zu erschüttern oder gar zu zerstören.

Und weit entfernt davon, sich in solch rein negativer, abstrakt konsumtiver Funktion zu erschöpfen, erfüllt drittens und zu guter Letzt die Umrüstung der Götterkulte die positive Funktion, dem städtischen Leben jenes Moment von Gleichsinnigkeit der Wahrnehmung und Einklang im Verhalten zu bewahren beziehungsweise zurückzugeben, das ihm mit der drohenden Konsequenz einer Partikularisierung und Auflösung allen

sozialen Konsenses und jeder kulturellen Homogenität das kommerzielle Treiben überall dort, wo seine eigene Form von Allgemeinheit und Verbindlichkeit keine Geltung beansprucht, zu verschlagen droht.

So gewiss es die überlieferten Götterkulte mit den ihnen eigenen Lehrinhalten und rituellen Praktiken sind, die der Welt des gemeindlichen Kollektivs und seinem Verhältnis zu ihr einen allgemeinen Sinn und eine verbindliche Form verleihen, indem sie im Prinzip alles, was in der Welt ist und was in ihr geschieht, Wasser und Feuer, die Olive, das Korn und den Wein, den Ackerbau und die Seefahrt, Krieg und Frieden, Geburt, Ehe, Krankheit und Tod, als kraft heroischen Ursprungs beziehungsweise göttlichen Vorbilds stereotypisiert und kodifiziert erweisen, so gewiss nutzt die revidierte Fortsetzung beziehungsweise Wiederaufnahme dieser Kulte, ihre Umrüstung in bürgerschaftlich-kommunale Selbstdarstellungs- und Selbstvergewisserungsveranstaltungen jene stereotypisierten Vorstellungen und kodifizierten Verhaltensweisen zur Bewahrung eines Mindestmaßes an gemeinsamer Wahrnehmung und übereinstimmender Praxis und zur Abwehr der in der Begrenztheit der neuen, kommerziellen Identität der Dinge und Bewandnisse, ihres Wertes, beschlossenen zerstörerischen Tendenz zur Idiosynkratisierung und Privatisierung der Sicht, die der Einzelne von der Welt hat, und des Umgangs, den er mit ihr pflegt.

Die wenn nicht aus freien Stücken, so doch aus eigenem Antrieb von der Bürgerschaft unternommene kultische Beibehaltung beziehungsweise Wiederaufnahme der die Welt in allen ihren Einzelheiten und Verhältnissen archetypisch artikulierenden oder urbildlich kodifizierenden mythologischen Originale und göttlichen Paradigma bringt noch den zusätzlichen Gewinn, die Handelsstadt vor einer ihr andernfalls drohenden Entfremdung und Isolation in Bezug auf das sie umgebende territorialherrschaftliche Milieu zu bewahren. Schließlich bleibt die Entstehung und Entwicklung der als Polis firmierenden und durch die Kohabitation beziehungsweise Kollaboration von kaufmannschaftlich-handwerklichem Marktsystem und aristokratisch-bäuerlichem Grundbesitz konstituierten antiken Handelsstadt ein relativ punktuell und auf die Peripherie der Alten Welt, auf den ägäischen Raum, beschränktes und höchstens noch sporadisch auf die Küsten des westlichen Mittelmeeres ausgebreitetes Phänomen, das im krassen Gegensatz zum weit überwiegenden Erscheinungsbild seiner Umgebung, den fortdauernden territorialherrschaftlich-theokratischen Gesellschaften mit ihren auf persönlicher Abhängigkeit

und Untertänigkeit basierenden Machtverhältnissen, ihrer fronwirtschaftlichen Produktion und herrschaftlichen Distribution des gesellschaftlichen Reichtums und ihren dafür den Grund und die Sanktion liefernden althergebrachten Götter- und Opferkulten steht.

Würde auf Basis der durch die marktwirtschaftlich-kommerzielle Liquidation der territorialen Reichtumskategorie ermöglichten Entmächtigung der göttlichen Mächte und ihrer kultisch-normativen Setzungen und konstitutiv-paradigmatischen Begründungen und nach Maßgabe der wesenskultlich-intellektuellen Emanzipation von der traditionellen Religion, die, ungeachtet ihrer fortdauernden Fundierung im territorialen Reichtum, die mit der kommerziellen Funktion verbündete Aristokratie in Anlehnung an jenen politisch-ökonomisch fundierten Entmächtigungsprozess vollzieht – würde diese gleichermaßen objektiv-kommerzielle und subjektiv-intellektuelle Entmythologisierung und Befreiung von traditionellen religiösen Bindungen im vollen Umfange Raum greifen und Geltung erlangen, die Handelsstadt würde sich mit ihrem neuen, als kommerzielles Wertbewusstsein realisierten Identitätsdenken und den in der unwillkürlichen Konsequenz des letzteren den Einzelnen im Blick auf Dinge und Bewandnisse ermöglichten idiosynkratischen Ansichten und privaten Umgangsformen nur zu rasch aus dem durch das territorialherrschaftlich-theokratische Umfeld repräsentierten, traditionellen Konsens herauskatapultieren und sich, was sowohl die Anschauung von der Welt und die Realitätsvorstellungen als auch die Sitten und Gebräuche betrifft, in einer gleichermaßen das Verständnis der Nachbarn und die Verständigung mit ihnen zunehmend erschwerenden Entfremdung und Isolation wiederfinden. Das aber wäre umso fataler, als bei aller politischen Unabhängigkeit, die die Handelsstadt gegenüber den territorialherrschaftlichen Nachbarn behauptet, sie doch zugleich durch die kommerziellen Beziehungen, die sie zu ihnen unterhält, ökonomisch von ihnen abhängig ist und dem Austausch mit ihnen tatsächlich ihr Wachstum und Gedeihen verdankt.

So gesehen, ist es in der Tat ein höchst willkommener Zusatzeffekt jener Aufrechterhaltung eines gewissen Maßes an Allgemeingültigkeit des außerhalb des Marktgeschehens tendenziell entfesselten und sich selbst überlassenen individuellen Wahrnehmens und persönlichen Verhaltens durch die Fortsetzung beziehungsweise Wiederaufnahme der die Welt archetypisch präfigurierenden und paradigmatisch normierenden

Götterkulte, dass dadurch auch der Zusammenhang mit den religiösen Traditionen der territorialherrschaftlich-theokratischen Handelspartner und ihren polytheistisch-opferkultlichen Systemen gewahrt bleibt und zumindest der Anschein einer Handelsstadt und Territorialstaat nach wie vor verbindenden und als Verständigungsgrundlage fortbestehenden Affirmation und Sanktionierung der Welt durch das in eine Vielzahl göttlicher Mächte zergliederte andere Subjekt und seine entsprechend vielfältige kultische Präsenz erweckt wird.

Mehr als ein Anschein freilich kann das nicht sein: Der Affinität der von der Polis hochgehaltenen Gottheiten und in wie immer revidierter Form beibehaltenen kultischen Veranstaltungen mit den von den territorialherrschaftlichen Nachbarn verehrten Göttern und gepflegten Kulturen haftet ein unabweisbares Moment von Simulation und Scheinbarkeit an. Schließlich ist, wie gezeigt, bei den von der Polis nach wie vor anerkannten Gottheiten und weiterhin praktizierten Kultveranstaltungen die traditionelle Zwecksetzung und Funktion so gründlich verändert, dass an eine wirkliche Kontinuität und sachliche Übereinstimmung dieser Gottheiten und kultischen Veranstaltungen mit den in eben jener Tradition unverändert verhafteten Göttern und Kulturen der territorialherrschaftlichen Nachbarn schlechterdings nicht zu denken ist. Traditionsgemäß haben die Götter und ihre Kulte die Aufgabe, der Indifferenz und Negativität zu wehren, die ex improviso gesellschaftlichen Reichtums in Gestalt eines *toto coelo* anderen Subjekts auftaucht und die den gesellschaftlichen Reichtum in specie und die menschliche Welt in genere mit Entwirklichung und Entwertung bedroht. Die Lösung dieser Aufgabe besteht eben in den kultisch verehrten Göttern selbst, insofern diese das in Begründungsinstanzen und affirmative Sanktionsmächte, in heroische Schöpfer und göttliche Erhalter umfunktionierte andere Subjekt sind, das eben die menschliche Welt, die es ex improviso gesellschaftlichen Reichtums ursprünglich zu ignorieren und zu negieren Miene macht, im Gegenteil archetypisch erschafft und paradigmatisch vorgibt. Die Kulte fungieren dabei als Erinnerungs- oder vielmehr Beschwörungsfeste, die jene archetypischen und paradigmatischen Objekte und Verhältnisse immer neu aufs Tapet bringen und in Szene setzen und als Vergegenwärtigung und Bekräftigung der Wirklichkeit und des Werts der den heroischen Archetypen und göttlichen Paradigmen nachgebildeten und in ihnen

ihre Sichselbstgleichheit findenden menschlichen Dinge und alltäglichen Bewandnisse fungieren.

Mit solcher Selbstvergewisserung der menschlichen Welt und Abwehr der ihr und dem, was in ihr ist, andernfalls drohenden ontologischen Entwirklichung und modallogischen Entwertung haben die von der Bürgerschaft der Polis kontinuierten beziehungsweise in revidierter Form wiederaufgenommenen Kulte nichts mehr zu schaffen. Mit der neuen, kommerziellen Einstellung zur Welt ist ja die traditionelle, territoriale Reichtumskategorie und die ihr entspringende Indifferenz- und Negativitätserfahrung obsolet und erübrigt sich also im Prinzip auch jene religiöse Umfunktionierungsveranstaltung, die aus dem gestaltlos einen Verneiner und Verwerfer die vielgestaltig vielen Schöpfer und Erhalter der Welt werden lässt, deren schöpferischer Einsatz für die Welt und konservatorischer Beitrag zu ihr jene ursprünglichen Dinge und Beschaffenheiten, jene heroischen Archetypen und göttlichen Paradigmata sind, die der religiöse Kult monstriert und die da machen, dass die Welt mitsamt allem, was sie enthält, ist und Wirklichkeit hat und sich nicht als verschwindender Schein enthüllt und zunichte wird.

Wenn die Polis diese Archetypen und Paradigmata beibehält und die ihrer Demonstration und Reaffirmation gewidmeten kultischen Darbietungen weiter pflegt, dann nicht, um die Verwerfung und Vernichtung fernzuhalten, mit der sich andernfalls die kultürliche und natürliche Welt des Menschen von Seiten jenes anderen Subjekts konfrontiert findet, das sich hinter den die Archetypen kreierenden beziehungsweise die Paradigmata sanktionierenden Heroen und Göttern als ihre durch sie verdrängte abgründige Substanz verbirgt, sondern um der Partikularisierung und Auflösung zu wehren, mit der die auf den Markt und sein Austauschsystem beschränkte neue, kommerzielle Identität der Dinge und Bewandnisse die Bürgerschaft und ihr Verhältnis zur Welt überall da, wo jene beschränkte Identität keine Geltung beansprucht und außer Kraft tritt, bedroht. Bei den von der Polis als kultischer Inhalt beibehaltenen oder in revidierter Form wiederaufgenommenen Archetypen und Paradigmata handelt es sich also nicht mehr eigentlich um Archetypen, um das Sein der irdischen Empirie stiftende beziehungsweise die Wirklichkeit des menschlichen Daseins garantierende Originale oder Ur-Sachen, sondern bloß um Muster oder Vorbilder, um Normen für das menschliche Dasein setzende Modelle beziehungsweise der Wahrnehmung und dem

Verhalten Orientierung und Halt gewährende Prototypen. Die irdische Welt und menschliche Empirie steht nicht mehr als solche in Frage, ist nicht mehr in ihrem ontologischen Bestand bedroht; bedroht ist sie nurmehr in der Konsens garantierenden Allgemeingültigkeit, in der sie sich den Subjekten präsentiert, der Gemeinschaft stiftenden Verbindlichkeit der Wahrnehmung und des Verhaltens, die sie den Einzelnen abverlangt. Allein diese durchaus diesseitige, in der Immanenz des Lebens der Polis bleibende Bedrohung zu bannen, dienen die in revidierter Form fortgesetzten beziehungsweise wiederaufgenommenen Kulte.

Dass die kultisch beschworenen Prototypen der Wirklichkeit und Modelle des Umgangs mit der Welt nicht nur die polisinterne Allgemeingültigkeit dinglichen Wahrnehmens und Verbindlichkeit sächlichen Verhaltens auch außerhalb der Sphäre des Marktes und ihrer Identitätsstiftung sicherstellen, sondern mehr noch die Kontinuität mit der Wirklichkeitserfahrung und dem Weltverständnis der in ihren territorialherrschaftlich-theokratischen Traditionen verharrenden Nachbarn zu gewährleisten helfen, ist dabei, wie gesagt, ein hochwillkommener Nebeneffekt – willkommen deshalb, weil ja eben der Markt und die ihn organisierende kommerzielle Funktion für einen ständigen Kontakt und Austausch mit jenen Nachbarn sorgen.

Aber auch dieser Zusatzeffekt ändert nichts daran, dass die umgerüstete sakrale Sphäre der in Garantiemächte der Polis umfunktionierten Götter und die in dieser Sphäre beschworenen Prototypen und Modelle, der Ölbaum der Athene, der Wein des Dionysos und das Korn der Demeter, die von Zeus sanktionierten Rechtsformen, die von Apoll dekretierte Musik und von Asklepios verordnete Heilkunst, die von Poseidon ebenso ermöglichte wie bedrohte Schifffahrt, die von Athene, Artemis oder Hekate vorgegebenen weiblichen Aktivitäten, die per Wettkampf antizipierten kriegerischen Fertigkeiten, das ex negativo des Heroenschicksals in der Tragödie verklärte maßvoll-bürgerliche Leben, die mittels Festritualen kodifizierte Kunst der Versöhnung und friedlichen Vergesellschaftung – dass all dies nicht eine von außerhalb der irdischen Welt und des menschlichen Daseins diese mit Entwirklichung und Entwertung bedrohende ontologisch differente Sphäre beschwört und bannt, sondern bloß empiriologisch-disparate Gefahren ostentiert und abwehrt, die in der irdischen Welt und im menschlichen Dasein selbst lauern und den gesellschaftlichen Zusammenhang in der Polis und die Erfahrungskontinuität ihrer Bürger in Frage stellen.

Die mittels der Aufrechterhaltung beziehungsweise Wiederaufnahme des kultisch-sakralen Bereichs als normativ oder musterhaft geltend gemachten objektiven Prototypen und Verhaltensmodelle bleiben also strikt immanent, bezogen auf eine polisinterne Empirie, die außerhalb des marktzentrierten Geschehens alle normative Allgemeinheit und kommunikative Verbindlichkeit einzubüßen droht und die eben deshalb zur Sicherung ihres kommunikativen Zusammenhalts und ihrer Erfahrungskonkordanz auf jene durch die Religion tradierten Prototypen und Modelle zurückgreift. Deren Schöpfer und Erhalter ist jetzt nicht mehr das in Heroen beziehungsweise Götter umfunktionierte und dadurch der ursprünglichen Indifferenz und Negativität, kraft deren es das menschliche Dasein und die irdische Welt mit Entwirklichung und Entwertung bedroht, entrissene andere Subjekt, sondern das die Götter sich als Repräsentationsfiguren anverwandelt und mittels ihrer Integration und Ostentation die empirische Handelsstadt als Polis zum Transzendental ihrer selbst aufhebende und so die Individuen und Gruppierungen der Stadt in der apperzeptionellen Einheit einer Bürgerschaft konstituierende Gattungssubjekt.

So wenig die in den Kulturen der Handelsstadt beschworenen und erinnerten Archetypen und Paradigmata noch Originale oder Ur-Sachen sind, die den irdischen Dingen und den menschlichen Verhaltensweisen das Sein überhaupt oder die Wirklichkeit als solche zu attestieren und zu garantieren dienen, so sehr sie nurmehr Modelle und Prototypen darstellen, die diesen Dingen und Verhaltensweisen ihre gemeinschaftliche Bedeutung, ihre Allgemeingültigkeit, und ihren kommunikativen Wert, ihre Verbindlichkeit, dort zu vindizieren und zu vermitteln bezwecken, wo die durch den kommerziellen Austausch konstituierte Allgemeinheit und Verbindlichkeit nicht mehr greift und außer Kraft tritt, so wenig ist das Subjekt, das sie hervorbringt und erhält, noch das nach außen gerichtete, gegen die Gefahr, die es ursprünglich selber darstellt, aufgebotene Apotropäon des in Götter, die die Welt affirmieren und sanktionieren, umfunktionierten anderen Subjekts, der Olymp, sondern das ausschließlich nach innen gewendete, gegen die Gefahr der Partikularisierung und Auflösung, die mit der neuen, kommerziellen Identität der Welt einhergeht, eingesetzte Transzendental des bloß die empirischen Subjekte des menschlichen Daseins hypostasierenden und aus ihrer hypostatistischen

Verdoppelung heraus bestimmenden und kontrollierenden Gattungssubjekts, die Polis.

So gesehen, vollzieht sich hier aber eben das, was oben als der Übergang von der Religion zur Ästhetik oder vom Bezirk des Heiligen zum Bereich des Schönen charakterisiert wurde: Die in der umgerüsteten kultisch-sakralen Sphäre als Modelle für die stadtbürgerliche Wahrnehmung und als Prototypen stadtbürgerlichen Verhaltens fortdauernden heroischen Archetypen und göttlichen Paradigmata sind nicht mehr Resultat eines veritablen Subjektwechsels, sondern Konsequenz eines bloßen Perspektivenwechsels. Das Subjekt, das sie begründet und trägt, vollzieht nicht mehr in dem Maß einen radikalen Bruch mit den empirischen Subjekten, für die es seine Begründungsfunktion und Trageleistung vollbringt, wie es jenes in ontologischer Differenz zu den empirischen Subjekten auftauchende Alterego seiner selbst zu ersetzen und umzufunktionieren dient; vielmehr präsentiert es sich durchaus in Kontinuität zu den empirischen Subjekten, denen es jene Modelle und Prototypen zur Verfügung stellt, allerdings so, dass sie, die empirischen Subjekte, in ihm aufgehoben und transzendental verdoppelt erscheinen und es selbst in eine Art prägende Erfahrungsinstanz und korrektive Normgeberin für das, was sie gewahren und tun, verwandelt dasteht.

Eben dies meint ja die Rede vom Gattungssubjekt Polis, dass die Kollektivinstanz, die die Modelle und Prototypen gibt und garantiert, nicht mehr wie das als Heros oder als Götter firmierende andere Subjekt initiiert und determiniert ist durch das ontologische Widerfahrnis eines vernichtend alternativen Seins, einer *toto coelo* verschiedenen Wirklichkeit, und den Zwang, diesem alternativen Sein gleichzeitig Rechnung tragen und den Stachel ziehen zu müssen, sondern dass diese Kollektivinstanz introduziert und konstituiert wird durch die ganz und gar empirische Erfahrung historischer, dem menschlichen Dasein in der Handelsstadt drohender theoretischer und praktischer Partikularisierungsprozesse und Auflösungsstendenzen, denen sich durch den Rekurs auf durch die kultische Tradition gegebene modellbildnerisch haltgebende oder prototypisch richtungweisende objektive Wahrnehmungsweisen und rituelle Verhaltensformen entgegenwirken beziehungsweise steuern lässt.

Und der als ästhetisches Verhältnis apostrophierte und an die Stelle des religiösen Subjektwechsels tretende Perspektivenwechsel, den die empirischen Subjekte in der Handelsstadt mit schöner Regelmäßigkeit

vollziehen, wenn sie ihr Alltagsverständnis ablegen und ihre Alltagsgeschäfte ruhen lassen, um die Welt kontemplativ statt aktiv ins Auge zu fassen und mit ihr kultisch-feiertäglichen statt praktisch-werktäglichen Umgang zu pflegen – dieser ihr Perspektivenwechsel bedeutet demnach, dass sie nicht mehr gewissermaßen die Seinsebene vertauschen und mit den anderen Augen der Heroen und Götter, jenen anderen Augen, die den vernichtenden Blick des transzendent anderen Subjekts zu verdrängen und umzufunktionieren dienen, die für die Welt grundlegenden Archetypen und das menschliche Dasein prägenden Paradigmata anbeten und zelebrieren, sondern dass sie nurmehr qua empirische Subjekte ihre Sichtweise ändern und aus dem transzendental vorausgesetzten Blickwinkel eines zur Polis hypostasierten und sie, all ihrer empirischen Differenzen zum Trotz, zur generischen Einheit einer egalten Gemeinschaft aufhebenden Kollektivsubjekts jene überlieferten Archetypen und Paradigmata als für ihre alltägliche Wahrnehmung der Welt und ihr werktätliches Verhalten im Dasein maßgebende Modelle und musterbildende Prototypen anerkennen und zur Geltung bringen.

Kein religiös gespaltenes Bewusstsein mehr, kein Bewusstsein, das als ein Geist sui generis die Welt und den Umgang mit ihr für die menschlichen Subjekte vorgibt und realisiert, sondern bloß ein ästhetisch verdoppeltes Bewusstsein, ein Bewusstsein, das den empirischen Subjekten ihre Wahrnehmung der Welt und ihr Verhalten in ihr vorzeichnet und organisiert, liegt jenen überlieferten Archetypen und Paradigmata zugrunde, die die umgerüsteten Götterkulte beibehalten beziehungsweise neu in Szene setzen, um den Erfahrungsinhalten und den Verhaltensformen im handelsstädtischen Leben ein gewisses Maß an Allgemeinheit und Verbindlichkeit, Mustergültigkeit und Beispielhaftigkeit zu sichern.

Demnach markieren also die von der Polis umgerüsteten kultischen Objekte und Rituale tatsächlich jenen ominösen Übergangspunkt, der oben als Punkt der Ablösung der Religion durch Ästhetik beschrieben und als dessen auszeichnendes Merkmal die Ermäßigung des für die Religion und ihre sakrale Sphäre konstitutiven und die Identität des empirischen Menschen aufsparenden Subjektwechsels zu einem bloßen, das Sakrale ins Phänomenale, das selbstbezüglich Manifeste ins weltbezogenen Repräsentative, das transzendente Sein ins transzendente Sollen, die Ur-Sache ins Vorbild verwandelnden und die Identität des empirischen Menschen zur kollektiven Einheit eines Gattungssubjekts

hypostasierenden und überhöhenden Perspektivenwechsel angegeben wurde.

Damit drängt sich nun allerdings die Frage auf, warum im vorliegenden Fall der Übergang nur halbherzig vollzogen wird und die Ästhetik der Polis, die Reduktion der Kultobjekte auf Wahrnehmungsmodelle und der Ritualformen auf Verhaltensmuster, eingebettet bleibt in einen fortgesetzt religiösen Kontext, eine die traditionellen Götter in ihrer umfunktionierten Form als Figuren der Polis beschwörende und verehrende Praxis kultischer Veranstaltungen und ritueller Verrichtungen. Warum, wenn es nurmehr darum geht, die von der Religion geheiligten Objekte und sanktionierten Handlungen für die Herstellung eines gewissen Maßes an Objektwahrnehmungskonsens und Uniformität der Verhaltenspraxis zu nutzen, machen sich die Bürger der Handelsstadt die Mühe, das diese Objekte und Haltungen von Haus aus stiftende und sanktionierende sakrale Ambiente in toto beizubehalten, sprich die religiösen Urheber und Erhalter jener Objekte und Handlungen, die durch den kommerziellen Reichtum im Prinzip abgedankten territorialen Götter, umzufunktionieren und ihre der zeremoniellen Ostentation jener Objekte und rituellen Handlungen geweihten Kulte umzurüsten, um beides, die Götter und ihre Kulte, auch weiterhin in Ehren zu halten und zu pflegen? Warum können sie nicht kurzerhand jene sakralen Objekte und geheiligten Handlungen auf ästhetische Phänomene, sprich, auf durch die schiere Tradition und Gewohnheit verbürgte und als Bezugspunkte für das empirische Dasein und Orientierungshilfen fürs alltägliche Leben nützliche, weil Allgemeinheit und Verbindlichkeit schaffende Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster reduzieren und den ganzen, zu ihrer Schöpfung und Legitimierung ursprünglich erheischten religiösen Apparat für obsolet erklären und ad acta legen?

Indes, die Frage beantwortet sich eigentlich von selbst. Besser gesagt, sie hat sich bereits beantwortet – nämlich dort, wo wir als wesentlichen Grund für die Beibehaltung und wie immer revidierte Fortsetzung der Götter und ihrer Kulte den vom einen Strukturelement der antiken Handelsstadt, von der landbesitzenden Aristokratie, in die Stadt eingeführten nichtkommerziell-territorialen Reichtum und die Notwendigkeit erkannten, die der Einheit und Eintracht der Stadt aus diesem Reichtum erwachsenden Gefahren zu bannen und womöglich ins Gegenteil, in einen dem Gemeinwesen förderlichen Prospekt, zu verwandeln.

Wie gezeigt ist es der doppelte Zweck, teils der Aristokratie allen von persönlicher Machtgier und privativer Selbstsucht getriebenen Gebrauch, den sie von ihrem Reichtum etwa zu machen tendiert, zu verschlagen und sie zu einer liturgischen, gemeinwohldienlichen Verwendung des Reichtums anzuhalten, teils dafür zu sorgen, dass es tatsächlich das Wohl des Gemeinwesens und nicht das von Gruppen, Fraktionen, Klientelen ist, dem der Reichtum zugute kommt, was die in Repräsentationsfiguren der Polis umfunktionierten Götter und ihre in bürgerliche Selbstdarstellungs- und Selbstvergewisserungsveranstaltungen umgerüsteten Kulte zu erfüllen dienen. Und wie des Weiteren gezeigt, nutzt die Bürgerschaft diese Umrüstung der Kulte zu dem wiederum doppelten Zweck, teils negativ die überflüssigen und im Zweifelsfall nur das kommerzielle Getriebe der Handelsstadt aus dem Takt bringenden Teile des der Polis zufließenden territorialen Reichtums konsumtiv aus der Welt zu schaffen, teils positiv mit Hilfe solchen kultischen Konsums das eben erläuterte Desiderat einer Etablierung modellhafter Objektvorstellungen und Inszenierung muster-gültiger Verhaltensweisen zu erfüllen, die für das erforderliche Maß an Allgemeinheit und Verbindlichkeit, Konsens und Uniformität, auch in den außerkommerziellen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens sorgen.

Dies letztere, die als Ästhetik firmierende Modellierung der Wahrnehmung und Stereotypisierung des Verhaltens, ist also gar nicht das primäre oder auch nur originäre Anliegen jener Umrüstung der Götterkulte, sondern bloß kommoder Bestandteil und nützliche Zusatzleistung einer durch die amphibolische Konstitution der Handelsstadt und deren ökonomische Implikationen erforderlich werdenden und mit religiösen Mitteln, sprich, mittels der Umfunktionierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte, betriebenen Politik. Statt uns zu fragen, warum die ästhetische Wendung und Revision der religiös tradierten archetypischen Objekte und Paradigmata des Verhaltens überhaupt noch der Sanktionierung durch die Götter und kultischen Beschwörung bedarf, müssten wir also eher die List und Raffinesse bewundern, mit der uno actu einer mit religiösen Mitteln verfolgten rein politisch-ökonomischen Gefahrenabwehr- und Konfliktbewältigungsstrategie ein anderes und gar nicht unmittelbar damit zusammenhängendes Problem, das Problem nämlich eines durch die Kommerzialisierung der Stadt sowohl innerhalb der Bürgerschaft als auch im Verhältnis zu den territorialherrschaftlichen Nachbarn in Frage gestellten hinlänglichen Übereinstimmung aller nicht

von der kommerziellen Beziehung bestimmten Objektwahrnehmung und ausreichenden Konformität allen nicht vom Markt geregelten Sozialverhaltens angegangen und einigermaßen zufrieden stellend gelöst wird.

*An ihrer religiös fundierten Ästhetik, ihrer Kunstreligion, hält die Polis auch noch fest, als der territoriale Reichtum der Aristokratie als konstitutiver Faktor längst der Vergangenheit angehört und im Zuge des Aufstiegs der Polis zur volksherrschaftlichen Hegemonialmacht an seine Stelle der tributär abgeschöpfte kommerzielle Reichtum der anderen Handelsstädte getreten ist. Angesicht dieser Entwicklung scheint die sokratisch-platonische Religionskritik und Säkularisierungsforderung nur konsequent. Die theoretische Religionskritik geht einher mit einem praktischen Sanierungsprogramm, das allen Reichtum aus der Stadt verbannen und die marktvermittelte Gesellschaft durch eine ebenso gemeinwohldienlich wie arbeitsteilig unmittelbare, sprich, ohne Vermittlung des Marktes funktionierende Produktionsgenossenschaft ersetzen soll.*

Die Ästhetik ist also hier, in der Welt der klassischen Antike, nichts, was, wie oben suggeriert, die Religion im Sinne der Überführung eines radikal ontologischen Subjektwechsels in einen bloß empiriologischen Perspektivenwechsel zu transformieren und abzulösen taugt, sondern sie bleibt eingebunden in einen fortdauernden religiösen Kontext – den Kontext der traditionellen Götterkulte, die jetzt zur Bewältigung beziehungsweise Verhütung der durch den amphibolischen Charakter der Handelsstadt und die beiden Formen von Reichtum, die in ihr aufeinander treffen, heraufbeschworenen Konflikte dienen und deren apperzeptionelle Einheit jetzt die das Gemeinwesen ebenso sehr hypostasierende wie in Gestalt der Götter personalisierende oder figürlich artikulierende quasigöttliche Polis ist. Nur als Moment und integrierender Bestandteil dieser ins politische Glaubensbekenntnis transformierten Religiosität kann und darf dann die Ästhetik als eine die traditionellen sakralen Archetypen und rituellen Paradigmata in reale Prototypen und soziale Verhaltensmuster überführende Disziplin der Objektwahrnehmung und des alltäglichen Umgangs Raum greifen und ihres Amtes walten, sprich, für ein Mindestmaß an normativer Allgemeinheit des Denkens und kommunikativer Verbindlichkeit des Handelns sorgen.

Dies aber, dass sie beides, den kohabitativ-politischen und den kommunikativ-ästhetischen Zweck, erfüllt und uno actu ihrer Kultivierung der antiken Handelsstadt sowohl die durch deren amphibolische Struktur bedrohte ökonomische und soziale Stabilität zu bewahren als auch ihre durch die Begrenztheit des Geltungsbereiches des Marktes gefährdete epistemologische und ethische Konformität zu erhalten dient, macht die zur Religion der Polis umgestalteten und synthetisierten traditionellen Götterkulte der Bürgerschaft lieb und teuer und lässt letztere bis in die Spätzeit des städtischen Gemeinwesens eisern an ihnen festhalten und nur bei Strafe der Verfolgung und notfalls sogar Hinrichtung des Frevlers an ihr rütteln. Eben das bekommt Sokrates zu spüren, weil er die von der Polis vereinnahmten und ihren Bedürfnissen gemäß revidierten Götterkulte in Frage stellt und als dem Wirklichkeitssinn der Bürger abträgliche Lügengeschichten und Scheinproduktionen anprangert.

Dabei ist die Skepsis beziehungsweise Ablehnung, mit der er und seine sophistischen Kollegen dem Sinn und Nutzen der poliseigenen Götterverehrung und Religionsübung begegnen, ja keineswegs aus der Luft gegriffen, keineswegs Ergebnis eines bloß subjektiv-reflexiven Aufbegehrens gegen eine vom Kollektiv geltend zu machende objektive Verbindlichkeit. Vielmehr zeigt sich zu dem Zeitpunkt, zu dem jene Skepsis laut wird, im Ausgang des fünften und im Laufe des vierten vorchristlichen Jahrhunderts nämlich, jene politische Religionsübung tatsächlich in dem Maße obsolet, wie ihre realgeschichtliche Grundlage, die besagte amphibolische Konstitution der Handelsstadt und die mit dieser Konstitution einhergehende Existenz zweier wesentlich verschiedener Formen von Reichtum mittlerweile obsolet geworden sind.

Tatsächlich gehört ja der die Probleme machende territoriale Reichtum einer in der Stadt Wohnsitz nehmenden grundbesitzenden Aristokratie längst der Vergangenheit an. An die Stelle dieses quer zum marktwirtschaftlich-kommerziellen Vermögen stehenden fronwirtschaftlich-territorialen Reichtums tritt im Zuge der Transformation der Polis Athen in eine gegenüber den anderen Handelsstädten der Ägäis und Kleinasien eine hegemoniale Vormachtstellung erringende Metropole der bundesgenossenschaftlich-tributäre Reichtum, den Athen bei den Bundesgenossen erhebt und eintreibt. Beweggrund jener Transformation der Polis ist die Pauperisierung und Deklassierung größerer Teile des bürgerlichen Mittelstands und der unteren Schichten, die wiederum Folge der Entfaltung

des kommerziellen Systems zum maßgebenden, wo nicht alleinigen Bereicherungsmechanismus in der Handelsstadt ist.

Wie diese kommerzielle Entfaltung die Aristokratie und ihren aparten Reichtum abschafft, indem sie die territoriale Basis der Aristokratie, ihren Landbesitz, als käufliche Ware dem Markt integriert und die Aristokratie selbst einer fortan als Oligarchie firmierenden homogenen Schicht vermögender Kaufleute, Unternehmer und Grundbesitzer, sprich, einer höchstens und nur mehr mit dem ironischen Begriff eines Geldadels als aristokratisch wahrzunehmenden Oberschicht eingliedert, so bringt sie damit eben das zum Verschwinden, was, wie gezeigt, die Fortsetzung beziehungsweise revidierte Wiederaufnahme der Götterkulte mit ihren diversen, teils der ökonomischen Konsistenz, politischen Einheit und sozialen Selbstbestätigung des Gemeinwesens, teils seiner ästhetischen Homogenität und kulturellen Kontinuität im Innern ebenso wie im Verhältnis zu den territorialen Nachbarn dienlichen Funktionen erforderlich werden ließ. In dem Maße, wie der territoriale Reichtum der Aristokratie mitsamt den Konflikten, die er in der Handelsstadt heraufzubeschwören droht, obsolet wird und sich als Realkategorie auflöst, werden natürlich auch die Mächte und Veranstaltungen, die gegen seine Konfliktrichtigkeit aufgeboten werden, die auf ihm fußenden Götter, die die Bürgerschaft in Garanten seiner wohldosierten Übereignung an die Polis umfunktioniert, und die zu diesem Zwecke umgerüsteten Götterkulte, entbehrlich.

Zwar sind auch die an die Stelle des territorialen Reichtums der Aristokratie tretenden Tribute der anderen Handelsstädte, die diese unter dem Vorwand bundesgenossenschaftlicher Beiträge an die Polis Athen entrichten müssen, nach Maßgabe ihrer kompensationslosen Übereignung an letztere nichtkommerzieller Natur und insofern ein in den kommerziellen Zusammenhang der Polis introduzierter Fremdkörper. Aber anders als der territoriale Reichtum der Aristokratie sind die bundesgenossenschaftlichen Tribute kein ebenso frei flottierendes wie ungeplantes Vermögen, das sich in der Handelsstadt im Zweifelsfall als konflikträchtiger Störfaktor zur Geltung bringt und den geordneten kommerziellen Betrieb des Gemeinwesens aus den Fugen geraten zu lassen droht, sondern sie werden im Gegenteil von der Handelsstadt erstrebt und sind von ihr fest in den Etat des Gemeinwesens eingeplant, um als Heilmittel oder Palliativ für die bereits eingetretenen gravierenden sozialen Konflikte

und politischen Krisen zu dienen, die die Handelsstadt durch ihr eigenes kommerzielles Tun heraufbeschworen hat und die das Gemeinwesen in den Konkurs zu treiben Miene machen.

Diese Mittel müssen also auch gar nicht erst wegen latenter Konflikt- und Krisenträchtigkeit religiös aufgefangen, das heißt, liturgisch umgewidmet und in die rechten Kanäle des zur quasigöttlichen Macht Polis hypostasierten Gemeinwesens geleitet werden, und von daher sind jene götterkultlichen Veranstaltungen, die solche Kanalisierung des Reichtums sicherstellen, eigentlich überflüssig. Wenn die Veranstaltungen, der Bau von Tempelstätten und öffentlichen Versammlungsorten, die Herstellung von kultischen Bildwerken, Gerätschaften und Dekorationsobjekten jeglicher Art, die Abhaltung von Ritualen, Prozessionen und Festen, die Aufführung von Schauspielen und die Austragung von Wettkämpfen, dennoch weitergehen und in jener kurzen Zeit hegemonialer Bundesherrlichkeit sogar eine regelrechte Hypertrophierung erfahren, dann deshalb, weil die unter dem Deckmantel bundesgenossenschaftlicher Beziehungen betriebene Ausbeutung des ägäischen Handelssystems gewaltigen Überfluss in die Stadt schwemmt, der nicht nur erlaubt, die pauperisierten und deklassierten Schichten der Polis mit dem Lebensnotwendigen zu versorgen, sondern darüber hinaus auch noch ermöglicht, ihnen durch den Ausbau und die Verschönerung, die Modernisierung und Kultivierung ihres städtischen Lebensraumes ein kompensatorisches Gefühl objektiven Wohlstands und kollektiver Bedeutung zu vermitteln, und weil als Instrument zur Erfüllung der letztgenannten Aufgabe die von der Polis zuvor durch Umrüstung der traditionellen Götterkulte ausgebildeten Formen szenischer Selbstdarstellung und ritueller Selbstvergewisserung sich geradezu aufdrängen. Der wesentliche Unterschied ist, dass jetzt nicht mehr die zur sakralen Macht hypostasierte Stadt, die quasigöttliche Polis, sondern die apotheotisch verklärte Bürgerschaft, das zum demokratischen Souverän erhobene Volk, als Adressat und Nutznießer der götterkultlichen Veranstaltungen wahrgenommen wird.

Freilich währt die hegemoniale Herrlichkeit nur kurze Zeit, weil die Finanziers des athenischen Wohllebens, die anderen Handelsstädte der Ägäis, sich mit ihrer Milchkuh-Rolle nicht abfinden, geschweige denn, befreunden können und weil sie im Verein mit dem vexierbildlichen Kontrahenten der handelsstädtischen Metropole, dem der Überführung der traditionellen Territorialherrschaft in eine rein aristokratische Republik

entsprungenen spartanischen Staat, Athen zu Boden und zur Aufgabe seiner hegemonialen Aspirationen zwingen. Das Resultat des athenischen Falls ist ein auf seine kommerziellen Aktivitäten beschränktes und aller zusätzlichen Ressourcen, egal ob in Gestalt aristokratisch-territorialen Reichtums oder in Form militärisch-hegemonialer Tribute, beraubtes Gemeinwesen, das, aus einer – durch sein kommerzielles Tun heraufbeschwoerenen – Krise in die nächste stürzend, steuerlos durch die Geschichte treibt und, durch und durch profanisiert und auf ein zynisches Überlebensinteresse beziehungsweise praktisches Selbsterhaltungskalkül reduziert, für aufwendige religiöse Inszenierungen oder politische Kulte weder mehr die Mittel noch den Bedarf hat.

So gesehen, scheint es durchaus logisch und eines philosophisch-reflektierten Bewusstseins würdig, wenn die Sophisten im Allgemeinen und die von Sokrates begründete eristische Schule im Besonderen Religionskritik treiben und die Götter mitsamt ihren Kulturen und den diese begründenden Mythen für obsolet und entbehrlich erklären. Und so gesehen, scheint die Reaktion der Polis auf diese Entmythologisierung- und Säkularisierungsbestrebungen der Philosophie, die in dem Todesurteil gipfelt, das über den Drahtzieher Sokrates wegen Frevels gegen die Götter verhängt wird, eher einem hirnlosen Traditionalismus und verknöcherten Ordnungsdenken geschuldet, als dass sie empirisch fundiert beziehungsweise politisch begründbar wäre. Indes, bei näherem Zusehen zeigt sich die Sache komplizierter, als auf den ersten Blick zu vermuten. Wenn nämlich die sokratische Sophistik die in ein Glaubensbekenntnis oder Selbstvergewisserungsinstrument der Polis umfunktionierte traditionelle Religion in Grund und Boden kritisiert und die Götter mitsamt ihren Kulturen kurzerhand ad acta zu legen empfiehlt, so tut sie das nicht etwa, um bloß der neuen Realität eines nurmehr in handelskapitaler Form existierenden und seines territorialherrschaftlichen Antagonisten ein für alle Mal ledigen Reichtums Rechnung zu tragen, sondern sie tut es in Verfolgung eines Sanierungsprogramms oder Konzepts zur Rettung der Polis, zu dem eben die mittlerweile Faktum gewordene Alleinherrschaft des kommerziellen Reichtums und die dieser Alleinherrschaft entspringenden krisenproduzierenden ökonomischen Unterschiede und sozialen Differenzen beziehungsweise konfliktträchtigen Verteilungs- und Umverteilungsansprüche der Bürgerschaft sie animieren und dessen Artikulation und Kodifizierung Platon, ein Schüler des Sokrates, übernimmt.

Kernpunkt des Sanierungsprogramms ist dabei die Forderung, das, was die sozialen Krisen produziert und die politischen Konflikte heraufbeschwört, nämlich die kommerzielle Funktion und den ihrer Tätigkeit entspringenden Reichtum *toto coelo* aus der Stadt zu verbannen, sprich, in einer unschwer als paradox erkennbaren Wendung die als Handelsstadt und Drehscheibe internationalen Verkehrs firmierende Polis als eine Stadt ohne Handel und internationale Beziehungen neu zu konstituieren. Was aber, wenn, wie die letztere Formulierung schon deutlich macht, die wesentliche Leistung der Neukonstitution der Stadt die radikale und restlose Preisgabe ihres alten Konstitutivs, ihrer marktgesellschaftlichen Organisation, ist, was bleibt dann eigentlich als positiver Inhalt der Polis übrig, was kann dann überhaupt noch Sinn und Zweck des städtischen Lebens sein?

Übrig bleiben soll nach den Vorstellungen der im Platonismus ihre affirmative Auflösung findenden sokratischen Schule das, was der grundlegende Mechanismus der Handelsstadt, der kommerzielle Austausch in seiner systematischen Fassung als Markt, hervorgetrieben und zur das städtische Leben prägenden Wirklichkeit erhoben hat, nämlich eine arbeitsteilig produzierende, in eine Vielzahl von Handwerken und Gewerben auseinandergelegte, vielerlei Spezialtätigkeiten ausübende und durch ihre Spezialtätigkeit aber zugleich kooperative, ihren Beitrag zum Erhalt des Ganzen leistende, dem allgemeinen Wohl dienende Bürgerschaft – sie aber nun nicht mehr bezogen auf den Markt, den von der kommerziellen Funktion geschaffenen und untrennbar mit der Akkumulation, der Erwirtschaftung von Reichtum und Überfluss verknüpften Distributionsmechanismus eines wertvermittelt-zirkulativen Austauschs der speziellen Produkte, sondern sie, die Bürgerschaft, eingeschworen auf ein den Markt erübrigendes Verfahren unmittelbarer Partizipation, einer Vielzahl individueller arbeitsteiliger Beiträge zu einem subsistenzialen Fundus der Gemeinschaft, aus dem diese wiederum die Individuen mit dem Lebensnotwendigen versorgt.

Weil der Distributionsmechanismus des Marktes wegen seiner unlöslichen Koppelung an die Akkumulation, die Anhäufung von zu nichts als zu weiterer Akkumulation bestimmtem Reichtum, und wegen der damit unvermeidlich einhergehenden ökonomischen Verwerfungen, sozialen Spaltungen und politischen Konfrontationen sich in den Augen der in die platonische Wissenslehre einmündenden sokratischen Spielart des

Sophismus hoffnungslos diskreditiert hat, ersinnt die platonische Wissenslehre einen politischen Zustand jenseits oder, besser gesagt, diesseits des Marktes, eine arbeitsteilig-kooperative Gesellschaft, die sich nicht mehr in der Weise synthetisiert, dass die Beiträge der einzelnen zum Kollektiv wesentlich auf den in ihnen als Wert objektivierten Bedürfnisbefriedigungsanspruch des Beitragenden an die anderen abgestellt sind und wegen dieser monomanen Ausrichtung auf das eigene Interesse ihren Wert, ihre Tauglichkeit, für die Bedürfnisbefriedigung des Beitragenden zu sorgen, erst im empirischen Nachhinein des kommerziellen Austauschs, sprich, nach Maßgabe ihrer Fähigkeit unter Beweis stellen, die Bedürfnisbefriedigung anderer zu garantieren, sondern deren Synthesis wesentlich und positiv an der spontanen Bereitschaft der Individuen hängt, durch ihre Arbeit etwas für die Befriedigung anderer und das Gemeinwohl Nützliches beizutragen und für diese von vornherein vom Altruismus oder Gemeinsinn diktierte Leistung nun umgekehrt vom Gemeinwesen mit dem für die eigene Subsistenz Nötigen versorgt zu werden.

Nicht der Egoismus, der Anspruch auf die Befriedigung eigener Bedürfnisse soll mehr das für die Arbeit des Individuums Maßgebende sein, indem er letzteres dazu zwingt, einen wertvollen, das heißt, seinerseits ein Bedürfnis der anderen befriedigenden Beitrag zu leisten und das Gelingen dieses Beitrags, eben seinen Wert, auf die Probe des Marktmechanismus zu stellen und sich im Austausch empirisch bewähren, sprich, als ein Mittel zum Zweck der eigenen Bedürfnisbefriedigung unter Beweis stellen zu lassen. Vielmehr soll das Individuum von sich aus darauf aus sein und unmittelbar nichts anderes im Sinn haben, als diesen Beitrag zur Befriedigung der anderen, sprich, zum Gemeinwohl zu leisten, und soll dafür sicher sein können, von der Gemeinschaft das Seine oder Lebensnotwendige zu erhalten, ohne groß danach streben, sich darum eigens Gedanken machen zu müssen.

Von der Umkehrung der Prioritäten, dem Wechsel vom nur durch Beiträge zum Kollektiv zu befriedigenden Egoismus zum die Befriedigung des Eigeninteresses natürlicherweise implizierenden Kollektivismus, verspricht sich die sokratisch-platonische Heilslehre das Überflüssigwerden und den Wegfall jenes kommerziellen Austauschsystems, das im ersteren Fall erforderlich ist, um die Erfüllung der für die eigene Bedürfnisbefriedigung gestellten Bedingung einer Befriedigung der Bedürfnisse anderer gleichermaßen systematisch zu gewährleisten und

empirisch nachzuweisen, und das aber von denjenigen, die es betreiben, zum Vehikel einer Akkumulationsstrategie gemacht wird, die, wie sie – systematisch-strukturell oder sozial gesehen – in einer qualitativen Vervielfältigung und quantitativen Hypertrophierung der Bedürfnisse und einer fortlaufenden Expansion und Eskalation der zur Befriedigung der Bedürfnisse nötigen Arbeitsanstrengung konsequiert, so – politisch-ökonomisch oder real genommen – auf eine wachsende Ungleichverteilung der Befriedigungsmittel und ökonomischen Ressourcen und auf die daraus resultierenden und das Gemeinwesen mit seinem Zerfall und Untergang bedrohenden sozialen Krisen und politischen Konflikte hinausläuft

Dieser in der Logik einer im Egoismus der Einzelnen implizierten und per Markt entfalteten Dynamik also hofft der Platonismus die Spitze abubrechen. Kraft der Ersetzung egoismusvermittelter produktiver Leistungen des Individuums für das Gemeinwesen durch a priori vom Kollektiv bestimmte subsistenzuelle Beiträge der Einzelnen zur Gemeinschaft hofft er, die gesellschaftliche Reproduktion auf ein Fundament zu stellen beziehungsweise auf einem Niveau zu stabilisieren, das jeden Anreiz für die Ausbeutung der Bedürfnisse beziehungsweise der zu ihrer Befriedigung erforderlichen Arbeit, sprich, jeden Ansporn für die mittels kommerziellem Austauschmechanismus betriebene Akkumulation von jeweils zu neuerlicher Akkumulation dienlichem Reichtum hinfällig werden lässt und die kooperativ-arbeitsteilige Gesellschaft, die jene kommerzielle Akkumulationsstrategie hervorgetrieben hat, als von ihrem kommerziellen Triebgrund kategorisch getrennte und damit ihrem historischen Werden amnestisch enthobene Naturgegebenheit festschreibt.

Indem der Einzelne in seiner arbeitsteiligen Okkupation maßgeblich für andere tätig ist und das eigene Interesse sich ebenso maßgeblich durch das Tun der anderen vermitteln lässt, entfällt jene Orientierung des gesellschaftlichen Tuns am eigenen Bedürfnis, die Ausgangspunkt der kommerziellen Entwicklung ist, und kann sich, so die Hoffnung des Platonismus, die gesellschaftliche Reproduktion auf einem niedrigen, aber stabilen subsistenzuellen Niveau einspielen. So gewiss das, was der Einzelne durch seiner Hände beziehungsweise seines Kopfes Arbeit zur Gemeinschaft beiträgt, nicht mehr durch das per definitionem seiner Natur qualitativ und quantitativ zur Hypertrophie neigende eigene Bedürfnis, sondern nurmehr durch das Erfordernis, den anderen

die Subsistenz zu sichern, bestimmt ist, so gewiss kann sich die ebenso unmittelbare wie einfache subsistenzliche Versorgung der Gemeinschaft als der durch kein sei's konsumtives, sei's akkumulatives persönliches Interesse mehr gestörte und entstellte alleinige Zweck der kommunalen Arbeitsorganisation etablieren.

Bleibt freilich das Problem, wie sicherzustellen ist, dass der subsistenzliche Beitrag zur Gemeinschaft, den die Einzelnen ohne Rücksicht auf ihre eigenen Bedürfnisse und quasi im unvermittelten Interesse am Gemeinwohl leisten, tatsächlich auch den Bedürfnissen der anderen beziehungsweise den Reproduktionserfordernissen der Gemeinschaft entspricht. Schließlich entfällt ja mit dem marktförmig kommerziellen Austausch eben der gesellschaftliche Mechanismus, der bis dahin die Harmonie oder jedenfalls Korrespondenz zwischen den Bedürfnissen in der Gemeinschaft und den zur Befriedigung dieser Bedürfnisse von den Einzelnen mittels der Arbeit ihrer Hände und Köpfe produzierten Gütern gewährleistet. Hoffen beziehungsweise erwarten, dass die anderen Befriedigungsmittel für sie produzieren, können die Einzelnen bislang ja nur, wenn sie im Austausch für diese von ihnen erstrebten Befriedigungsmittel ihrerseits etwas produzieren und anbieten können, was von anderen als Befriedigungsmittel begehrt wird. Nur wenn mit anderen Worten das, was die Einzelnen für die anderen produzieren, deren Bedürfnisse anspricht, hat es einen Wert im oben explizierten Sinne eines sichselbstgleichen Andersseins, einer als Passepartout wohlverstandenen Identität, und kann deshalb die Produkte der anderen, die das eigene Bedürfnis ansprechen, platzhalterisch repräsentieren und sich am Ende leibhaftig gegen sie austauschen.

Insofern ist das eigene Interesse und die Notwendigkeit, den anderen im Austausch gegen die Befriedigung dieses eigenen Interesses etwas Äquivalentes, ihrem Interesse Entsprechendes zu bieten, der kommerziell, auf dem Markt, zu bewährende Garant dafür, dass die Arbeit der Einzelnen tatsächlich Dinge und Sachverhalte hervorbringt, die in der Gemeinschaft vorhandene Bedürfnisse befriedigen und damit effektive Beiträge zur gesellschaftlichen Reproduktion darstellen. Was aber, wenn nun das eigene Interesse als Motiv und Ansporn für die gesellschaftlich nützliche Arbeit des Einzelnen, seine Produktion gemeinschaftsdienlicher Befriedigungsmittel nicht mehr in Anschlag zu bringen ist? Was, wenn,

wie der Platonismus ja will, der Einzelne sich nicht mehr vom eigenen Bedürfnis bestimmen lässt und aber, weil die Mittel zu dessen Befriedigung von anderen produziert werden, bei seiner Produktion seinerseits auf die Bedürfnisse der anderen Rücksicht nehmen und, dass ihm dies gelungen, per kommerziellen Austausch beweisen muss, sondern unmittelbar, quasi selbstlos, für die arbeitsteilige Kooperative wirkt, durch Ausübung der ihm in der Gemeinschaft zufallenden Profession seinen Beitrag zum Erhalt der Gemeinschaft leistet und dafür von der Gemeinschaft mit den für seine eigene Bedürfnisbefriedigung nötigen Gütern versorgt wird – was eigentlich stellt dann sicher, dass er auch ohne den Ansporn durch sein eigenes Interesse den Bedürfnissen der anderen Genüge leistet und etwas den subsistenzialen Erfordernissen der Gemeinschaft Gemäßes, etwas der gesellschaftlichen Reproduktion Dienliches hervorbringt? Was anstelle des Marktes und der von ihm erzwungenen Probe aufs Exempel des Austauschs sagt ihm, welche Dinge und Sachverhalte er im Interesse der anderen in specie und der Kooperative in genere durch seiner Hände beziehungsweise seines Kopfes Arbeit zu erzeugen und beizutragen hat?

*Im Rahmen des eine Reduktion der Polis auf eine marktlose Erzeugergemeinschaft propagierenden Platonischen Sanierungsprogramms gewinnen die alten Archetypen und Paradigmata erneut Bedeutung, jetzt aber nicht mehr als ästhetisch vorbildliche Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster, sondern als Ideen, als das gesamte Dasein und seine Aktivitäten prägende Grundstrukturen, metaphysisch urbildliche Matrizen oder Gießformen für das Leben in der Polis. Die Ideen werden jetzt auch nicht mehr kultisch, durch Rekurs auf die Götter, sondern anamnestic, durch die Intervention des Platonischen Philosophen selbst, gewonnen und zur Geltung gebracht.*

Genau im Bemühen um eine Lösung dieses Problems, um eine ohne kommerziellen Austausch und Markt funktionierende Gewährleistung der Sachdienlichkeit und subsistenzialen Angemessenheit der Arbeitsleistungen, die der Einzelne im Rahmen der arbeitsteiligen Kooperative erbringt, rekuriert nun aber der Platonismus auf jene kultisch beschworenen archetypischen Objekte und paradigmatischen Verhaltensweisen, die, wie oben dargelegt, die Polis in Umrüstung der traditionellen Götterkulte bemüht, um Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster vorzugeben,

die in ihrer sakral kodifizierten Form und ihrer rituell zelebrierten Fassung für soviel Allgemeinheit der Wahrnehmung und Verbindlichkeit des Verhaltens sorgen, dass der soziale Konsens und die kulturelle Homogenität teils in der Bürgerschaft selbst, teils mit den territorialen Nachbarn der Polis in etwa gewahrt bleibt.

Von Haus der Polis aus finden, wie gezeigt, diese kultisch sanktionierten prototypischen Objekte und normativen Akte ihren Geltungsbereich in den nicht vom Markt beherrschten beziehungsweise vom Markt entbundenen Sphären der Gesellschaft, dort also, wo die als kommerzieller Wert bestimmte, marktvermittelte, objektive Identität der Dinge und Verhältnisse außer Kraft tritt beziehungsweise gar nicht erst in Kraft ist und wo das Privatleben, die konsumtiv unmittelbare oder subjektiv vereinnahmende Beziehung zu Dingen und Sachverhalten Raum greift. Unter der Bedingung des marktvermittelten Werts der Dinge und Sachverhalte, ihrer durch das Erfordernis ihrer Austauschbarkeit bestimmten Identität, bedarf der Einzelne jener prototypischen Objektvorstellungen und normativen Verhaltensdirektiven nicht, weil sie ihm ja bereits als ebenso zwingende wie stillschweigende Implikationen des Werts, als die Erwartungen und Ansprüche der anderen, ohne deren Erfüllung die Dinge und Sachverhalte keine als Wert bestimmbare Identität erlangen, entgentreten. Eben dies macht die Objektivität der wertbestimmten Beziehung, das Moment von wertbildender Arbeit in ihr aus, dass es darum geht, nicht einfach die eigenen Bedürfnisse an Dingen und Sachverhalten zu befriedigen, sondern erst einmal die den Bedürfnissen anderer entsprechenden Erwartungen und Ansprüche in den Dingen und Sachverhalten zum Tragen zu bringen und Geltung erlangen zu lassen, um dann durch den per kommerziellen Austausch geführten Nachweis, dass dies vollbracht ist und also die durch wertbildende Arbeit zugerichteten Dinge den Erwartungen und Ansprüchen der anderen entsprechen und deshalb ihrerseits einen Anspruch auf äquivalente, von den anderen zugerichtete und den eigenen Erwartungen und Ansprüchen genügende Dinge und Sachverhalte begründen, Zugang zu letzteren zu gewinnen.

In der Sphäre des Marktes also und der ihm zuarbeitenden gesellschaftlichen Produktion erübrigt sich die kultische Dekretierung prototypischer Wahrnehmungsmodelle und normativer Verhaltensmuster, weil diese Modelle und Muster je schon in den Erwartungen und Ansprüchen

der anderen vorausgesetzt und gegeben sind und sich dank des kommerziellen Austauschmechanismus als allgemeine Vorstellungen und verbindliche Vorgaben zur Geltung bringen können. Als wichtig und in der Tat nötig erweisen sich diese kultisch sanktionierten Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster erst in der Privatsphäre und der dort stattfindenden persönlichen Konsumtion, weil da der aus dem Markt ausgeschiedene Einzelne gegenüber den Dingen und Sachverhalten seine Triebregungen und Bedürfnisse ohne Rücksicht auf die anderen und ohne die per Austauscherfordernis von Seiten der anderen über ihn ausgeübte Kontrolle wirksam werden lassen kann und sich daraus die oben geschilderte und sowohl die Konsistenz der internen Verhältnisse als auch die Kontinuität der Beziehungen nach draußen bedrohende Gefahr einer idiosynkratischen Partikularisierung allen sozialen Konsenses und privativen Auflösung jeder kulturellen Homogenität ergibt. Dieser Gefahr zu wehren, dient die von der Polis gepflegte kultische Wiederaufnahme der sakralen Archetypen und rituellen Paradigmata in der Rolle von ein Mindestmaß an Allgemeingültigkeit der Wahrnehmung und Verbindlichkeit des Verhaltens sichernden prototypischen Mustern und normativen Modellen.

Jetzt aber, da der Platonismus mit seinem politischen Reformprogramm eine gesellschaftliche Reproduktion ohne Marktmechanismus propagiert, will er diese kultisch sanktionierten Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster über das Privatleben und die in ihm stattfindende Konsumtion hinaus auch auf die arbeitsteilige Kooperative und die von ihr betriebene Produktion ausgedehnt und in ihr unmittelbar zur Geltung gebracht wissen. Weil der Markt mit seinem kommerziellen Austauscherfordernis nach dem Willen des platonischen Reformprogramms entfällt, entfallen natürlich ebenso die mittels der Erwartungen und Ansprüche der anderen vorgetragenen und die Wahrnehmung und das Handeln der produzierenden Einzelnen bestimmenden beziehungsweise regulierenden Objektvorstellungen und Verhaltensweisen, und insofern ist es durchaus konsequent, dass der Platonismus das Fehlen dieser Bestimmungsgründe der Wahrnehmung und Regulative des Verhaltens dadurch zu kompensieren sucht, dass er auf jene Sphäre des Privatlebens und Konsums rekurriert, in der letztere als kultisch sanktionierte Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster das konsumierende Subjekt unmittelbar zu beeinflussen und zu orientieren dienen, um sie von dort

auf den Produktionsbereich zu übertragen und nun ebenso unmittelbar auch das produzierende Subjekt in seinen Vorstellungen und seinen Handlungen durch sie determinieren und dirigieren zu lassen.

Dabei soll das Wörtchen „unmittelbar“ der Tatsache Rechnung tragen, dass jene Modelle und Muster natürlich auf indirekte Weise auch schon dort, wo sich die arbeitsteilige Kooperative die Distribution ihres gesellschaftlichen Produkts durch den Marktmechanismus vermitteln lässt, auf den produzierenden Einzelnen einwirken und ihn in seiner Wahrnehmung und seinem Verhalten bestimmen. Schließlich ist dieser produzierende Einzelne ja zu anderen Zeiten und in anderer Funktion ebenso wohl konsumierender Einzelner und unterliegt als solcher dem Einfluss und der Suggestion jener im sozialen Umgang und kulturellen Leben außerhalb des Marktes kultisch sanktionierten prototypischen Objekte und normativen Sachverhalte. Und dieser kultische beziehungsweise rituelle Einfluss, dem er als Konsument unterliegt, bedeutet schließlich nichts anderes, als dass die Erwartungen und Ansprüche, mit denen er zu Markte geht, von jenen kultisch bekräftigten prototypischen Objektvorstellungen und normativen Sachverhalten durchdrungen und bestimmt sind.

So gewiss der Einzelne als produzierender auf die Erwartungen und Ansprüche, mit denen seine Austauschpartner auf den Markt kommen, Rücksicht nehmen und sie ins Kalkül des möglichen Austauschs ziehen, sprich, sie in actu seiner Produktion erfüllen muss, so gewiss sind die diese Erwartungen und Ansprüche bestimmenden kultisch bekräftigten Objektvorstellungen und Sachverhalte demnach auch für ihn nicht nur als konsumierenden, sondern ebenso wohl als produzierenden maßgebend. Nur dass unter Bedingungen des als Marktmechanismus funktionierenden kommerziellen Austauschverfahrens jene in den konsumtiven Erwartungen und Ansprüchen der anderen kraft kultischer Bestimmung implizierten Objektvorstellungen und Sachverhalte auf den produzierenden Einzelnen nur vermittelt, nämlich modifiziert oder jedenfalls moduliert durch die mit ihm in Austausch tretenden anderen und deren private Triebnatur oder idiosynkratische Interessen, einwirken, während sie nun, nach dem vom Platonismus verfügbaren Wegfall des kommerziellen Austauschprozesses, dem produzierenden Einzelnen unmittelbar, als ihm kategorisch diktierte Anweisungen, als interesselos stereotype

Determinationen seiner Wahrnehmung und seines Verhaltens aufstoßen sollen.

In der Tat ist dies die entscheidende Implikation der vom Platonismus projektierten Übertragung oder Ausdehnung des Geltungsbereichs der kultisch beschworenen prototypischen Objekte und normativen Verhaltensweisen vom konsumtiven Sozialleben auf das kollektive Arbeitsleben, dass letztere sich für den in arbeitsteiliger Kooperation befassten Einzelnen als allgemeingültig und verbindlich nicht mehr per medium oder modum des sozialen Austauschprozesses der empirischen Subjekte mit ihrem Wollen und Meinen, sondern durchaus per actum und decretum einer jeden sozialen Austauschprozess antizipierenden und das Wollen und Meinen der empirischen Subjekte transzendentalistisch definierenden unmittelbaren Evidenz oder Bewusstseinspräsenz erweisen.

Und während so die in Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster des polisinternen Lebens umgewandelten Archetypen und Paradigmata der territorialherrschaftlich-götterkultlichen Religion nach dem Willen des Platonismus ebenso sehr eine andere Form des Einwirkens auf die Subjekte annehmen wie ihren sozialen Geltungsbereich erweitern und nämlich zu allgegenwärtigen, den produktiven ebenso wie den konsumtiven Bereich, kurz, das ganze politisch-ökonomische Leben unmittelbar bestimmenden prototypischen Objekten und normativen Sachverhalten werden, sollen sie gleichzeitig ihre religiöse Einbettung, ihre Fundierung in den zu Galionsfiguren der Polis umfunktionierten Göttern und in deren zu Selbstvergewisserungsveranstaltungen der Polis umgerüsteten Kulturen einbüßen.

Und das, wie gesagt, mit Grund! Weil nach ihren volksherrschaftlich-hegemonialen Exzessen und dem zum Peloponnesischen Krieg ausgehenden Schiffbruch, den sie dabei erleidet, die Polis als reine Handelsstadt, als ein seine Existenz wesentlich auf den kommerziellen Austausch gründendes Gemeinwesen, dasteht und allen ihrer ursprünglich amphibolischen Verfassung beziehungsweise dem aristokratischen Element dieser Verfassung entspringenden nichtkommerziell-territorialherrschaftlichen Reichtum ein für alle Mal hinter sich gelassen hat, sind in der Tat ja die, wie oben dargestellt, zur Bewältigung und Integration jenes territorialherrschaftlichen Reichtums und zur Beseitigung des Konfliktstoffs und Störfaktors, den er potenziell darstellt, unternommenen Anstrengungen zur Umfunktionierung der traditionellen Götter in Garantiemächte

der Handelsstadt und Umrüstung ihrer überkommenen Kulte objektiv überflüssig und scheint insofern nur konsequent, dass der Platonismus den Verzicht auf jene götterkultlichen Veranstaltungen propagiert und die bis dahin mit kultischen Mitteln beschworenen Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster, die er weiterhin braucht, um der kollektiven Wahrnehmung die Allgemeingültigkeit und dem gemeinschaftlichen Verhalten die Verbindlichkeit zu sichern, und deren Geltungsbereich und Wirkungsform er sogar erweitert und intensiviert, nunmehr ohne göttlichen Rückhalt und kultisches Brimborium, quasi als selbstredende beziehungsweise sich von selbst verstehende Prototypen und Normen ins Spiel zu bringen sucht.

Von daher betrachtet und auf den ersten Blick gesehen könnte, was der Platonismus tut, einfach nur als am Platze seiende Säkularisierung und Ästhetisierung erscheinen. Es könnte mit anderen Worten scheinen, als befreie der Platonismus jene konsensuellen Objektmodelle und habituellen Aktionsmuster einfach nur von ihrer obsolet gewordenen Einbettung in die Sphäre religiöser Fundierung oder götterkultlicher Sanktionierung und lasse sie erstmals als die empirische Wahrnehmung regulativ determinierende menscheigene Kodifizierungen und das profane Verhalten normativ dirigierende gesellschaftsspezifische Orientierungen, kurz, als ästhetische Phänomene sans phrase, Geltung gewinnen. Dem widerspricht freilich diametral, dass der Platonismus selbst von einem ästhetischen Verständnis der von ihm unter dem Gattungsnamen Idee propagierten Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster so wenig etwas wissen will, dass er sogar explizit die bildenden Künste und die Dichtung aus dem Gemeinwesen verbannt sehen möchte und einzig der Musik eine rein pädagogisch-therapeutisch gefasste Rolle in der Gemeinschaft zuzugestehen bereit ist. Und in der Tat ist, schaut man genauer hin, was der Platonismus qua Ideen zur Geltung zu bringen strebt, von der in den kultischen Rahmen eingepassten ästhetischen Funktion, die die Modelle und Muster vorher hatten, denkbar weit entfernt.

Als auf den Bereich des konsumtiven Soziallebens beschränkte sollen die von der Polis im Rahmen eines umgerüsteten Kultbetriebes beschworenen Modelle und Muster zwar die Subjekte zur Ordnung relativer Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit rufen und ihre Wahrnehmung der Dinge und ihr gesellschaftliches Verhalten vor idiosynkratischer Partikularisierung und privativer Auflösung bewahren, aber sie sind weit

entfernt davon, das leisten zu sollen, was der Platonismus ihnen abfordert, indem er sie auf die Sphäre des produktiven Arbeitslebens ausdehnt – weit entfernt mit anderen Worten von der ihnen nunmehr zugemuteten Aufgabe einer Fixierung der Objektivität selbst und als solcher, einer aller Wahrnehmung und allem Verhalten vorausgehenden Stereotypisierung der wahrzunehmenden Dinge und Kodifizierung der verhaltensrelevanten Sachverhalte.

Solange die Modelle und Muster sich in ihrem Geltungsanspruch auf das konsumtive Sozialleben beschränken, bleiben sie vermittelt durch die Subjekte und deren biologisch-historische Triebstruktur beziehungsweise biographisch-charakterologische Bedürfnislage und wirken nur in dieser, durch den kommerziellen Austausch und seine Institution, den Markt, zum Tragen gebrachten Vermitteltheit ein auf die durch menschliches Tun und Machen, durch die menschliche Handlung und Arbeit geschaffene Objektivität und ins Werk gesetzte Realität. Das heißt, sie sind zwar maßgebend für die Dinge und richtungsweisend für die Sachverhalte, aber doch immer nur als mit den menschlichen Besonderheiten und den subjektiven Befindlichkeiten zuvor vereinbarte und diesen insofern einen gewissen Spielraum lassende, ein bestimmtes Maß an Einfluss konzedernde Regulative und Direktiven.

Jetzt aber, da nach dem Willen des Platonismus der Markt entfällt und die durch ihn hindurch auf die Gestaltung der dinglichen Welt und die Einrichtung gesellschaftlicher Verhältnisse einwirkende Subjektvermitteltheit und biologisch-biographische Moduliertheit jener der Wahrnehmung und dem Verhalten Orientierung und Halt verleihenden Modelle und Muster ebenfalls obsolet werden, sollen die letzteren, damit sie ihre normative Allgemeingültigkeit und kommunikative Verbindlichkeit behalten, als unvermittelt solche und mit kategorischer Kompromisslosigkeit den technischen Umgang mit der Welt und den praktischen gesellschaftlichen Verkehr, sprich, das Verhältnis zu den Dingen und das Verhalten untereinander, bestimmen und prägen. Was dem Einzelnen bis dahin unter Bedingungen einer kommerziellen Austausch übenden Gesellschaft durch die Objektvorstellungen und intersubjektiven Erwartungshaltungen der anderen als seine Arbeit und sein Handeln disponierende technische Regulative und praktische Direktiven nahegelegt beziehungsweise aufgezwungen wird, das soll ihm jetzt als im eigenen Geist unmittelbar gegebene und diesem höchstens und nur maieutisch in

Erinnerung gerufene theoretische Kategorien oder ursprüngliche Ideen vorgeschrieben und verordnet sein.

Tatsächlich verlieren als platonische Ideen die von der Polis kultisch übernommenen und in ästhetische Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster umgedeuteten Archetypen und Paradigmata allen ihnen dadurch vindizierten und auf das konsumtive Sozialleben beschränkten regulativen Charakter und normativen Sinn und werden zu auch und wesentlich für das produktive Arbeitsleben Geltung beanspruchenden Konstitutiva des irdischen Lebens als solchen und Determinanten der menschlichen Erfahrung überhaupt. Sie hören auf, ästhetisch vorbildliche, die Empirie und das Verhalten zu ihr bestimmende Konstrukte zu sein, und werden zu metaphysisch urbildlichen, die Physis und den Umgang mit ihr prägenden Strukturen. Sie sind keine Wahrnehmungsmodelle mehr, sondern Erzeugungskategorien, sind keine das Verhältnis zur Realität leitenden Prototypen und Normen mehr, sondern die Realität selbst setzende Matrizen oder Gießformen. Wenn man so will, werden sie wieder zu den im Rahmen der traditionellen territorialen Kulte beschworenen heroischen Originalen beziehungsweise göttlichen Ur-Sachen, nur dass sie als Ideen oder Urbilder jetzt auf keine heroischen Schöpfer oder göttlichen Urheber mehr verweisen, sprich, nicht mehr theologisch begründet, sondern grundlos metaphysisch sein sollen.

Und dass sie nun nach dem Willen des Platonismus der theologischen Begründung entraten und vielmehr als metaphysisch hintergrundslose Gegebenheiten firmieren, wirkt bei genauerem Hinsehen nur konsequent, da sie ja dank der beschriebenen, von der Polis geleisteten Umfunktionsierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte als durch die letzteren begründete und sanktionierte Phänomene in ihrer Geltung auf den Bereich des konsumtiven Soziallebens eingeschränkt und darin auf bloß regulative Modell- und normative Musterfunktionen reduziert sind und also für die ihnen vom Platonismus zgedachte neue Aufgabe von das kollektive Arbeitsleben und durch es hindurch das ganze menschliche Dasein und seine Objektwelt prägenden Matrizen und Gießformen schlechterdings nicht mehr taugen. So gewiss die von der Polis in ästhetische Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster umgewandelten traditionellen Archetypen und Paradigmata jetzt als Ideen und Urbilder wieder eine die materiale Objektivität und den sozialen Umgang mit und in ihr in toto determinierende konstitutive Bedeutung und urtümliche

Stereotypie, kurz, eine die Physis und Empirie durch und durch prägende metaphysisch-kategorische Buchstäblichkeit gewinnen sollen, so gewiss ist für die auf eben jene Modellgebung und Musterbildung zugeschnittenen Götter und ihre entsprechend revidierten Kulte kein Platz mehr und nichts mehr mit ihnen anzufangen.

Es ist also – entgegen unserer obigen These vom Realismus der sokratisch-platonischen Philosophie – keineswegs nur und nicht einmal primär die Einsicht in den historischen Stand einer um ihre aristokratisch-territoriale Komponente gekürzten und auf das Paradigma kommerziellen Reichtums reduzierten Polis, was den Platonismus zur religionskritischen Absage an die Götter und ihre Mythen und Kulte disponiert, sondern die innere Logik des platonischen Reformprogramms selbst. Eine heroische Urheberschaft oder göttliche Begründung der Ideen und Urbilder implizierte bei aller übermenschlichen Qualität der ins Treffen geführten heroischen Urheber oder göttlichen Stifter noch zuviel subjektive Entscheidungsbefugnis und autorschaftliche Verfügungsgewalt und würde der voraussetzungslosen Gegebenheit und kategorischen Unbedingtheit, die der Platonismus jenen Ideen und Urbildern vindizieren und durch die er ihnen absolute Geltung und eine das menschliche Dasein durch und durch determinierende Prägekraft verleihen möchte, nicht gerecht.

Zwar müssen auch die Ideen, weil sie nicht unmittelbar manifest, nicht empirisch in Geltung sind (wären sie das, bedürfte es ja keines sokratisch-platonischen Reformprogramms, brauchte es keine Sanierung der Polis!), sondern nur erst latent vorhanden, nur erst Geltung beanspruchend sind – zwar müssen deshalb auch sie beschworen und zur Erscheinung gebracht werden, aber nicht durch Rekurs auf die Götter, nicht kultisch, sondern bloß anamnestic, durch die Intervention des platonischen Philosophen selbst. Weil die Ideen metaphysisch voraussetzungslose Prinzipien, von sich aus bestehende Kategorien und Wesenheiten, und keine ästhetisch gesetzten Normen, von den Göttern geschaffenen Modelle und Verhaltensweisen mehr sein sollen, bedarf es, um sie zur Geltung zu bringen, auch keiner ätiologischen Herleitung, keines Rückgriffs auf die als Schöpfer und Urheber firmierenden Götter mehr, sondern allein noch einer maieutischen Hilfestellung, eines Eingriffs des als Wegweiser oder Geburtshelfer funktionierenden philosophischen Menschen, des platonischen Weisen.

So also will die von der sokratischen Kritik in die Wege geleitete platonische Dogmatik das handelsstädtische Gemeinwesen durch die Idee sanieren und seinem dem kommerziellen Zugleich der Bildung von Reichtum und der Entstehung von Armut geschuldeten und nolens volens in sozialen Verwerfungen und politischen Konfrontationen resultierenden Zerrüttungszustand entreißen – dadurch mit anderen Worten, dass er den als für den desolaten Zustand der Polis verantwortlich erkannten kommerziellen Austausch aus der Stadt verbannt, das Gemeinwesen auf ein in Selbstversorgung sich erschöpfendes arbeitsteilig-kooperatives Kollektiv reduziert und die bislang direkt oder indirekt mittels des kommerziellen Austauschs garantierte Kollektivität oder Allgemeingültigkeit der Wahrnehmung und Kommunalität oder Verbindlichkeit des Verhaltens der als maieutische Hilfestellung verstandenen ebenso umfassenden wie unmittelbaren Indoktrination des Gemeinwesens durch den Philosophenkönig oder Weisen überlässt.

Weil damit aber die im kommerziellen Austausch implizierte Vermittlung der normativen Objektvorstellungen und prototypischen Verhaltensweisen durch die subjektiven Bedürfnisse und persönlichen Erwartungshaltungen der Austauschenden entfällt und der marktbestimmte soziale Prozess in einer ideenfixierten kommunalen nature morte zum Erliegen gebracht wird, ist nolens volens Ergebnis des platonischen Reformprogramms jenes Schreckensbild vom arbeitsteilig festgefügtten Ameisenstaat oder geschichtslos immerwährenden Zwangsarbeitslager, das in der Folge alle radikalen politischen Reformer fasziniert und zu immer neuen, durch ihre Wirklichkeitsferne glücklicherweise sich selber ad absurdum führenden Utopien inspiriert hat.

Kein Wunder jedenfalls, dass die wie zwar ihre Armut, so aber eben auch ihren Reichtum auf den Kommerz gründende Bürgerschaft der Polis in ihrer überwiegenden Mehrheit diesem Reformvorhaben ablehnend gegenübersteht, der darin implizierten Absage an die götterkultlich-ästhetische Sanktionierung regulativ-allgemeingültiger Wahrnehmungsmodelle und normativ-verbindlicher Verhaltensmuster zugunsten einer wesenskultlich-metaphysischen Etablierung absolut-bestimmender Ideen und kategorisch-prägender Urformen die Gefolgschaft verweigert und derart entschlossen ist, diesen Reformbestrebungen von Anfang an einen Riegel vorzuschieben, dass sie notfalls, wie das Beispiel des

wegen Frevels gegen die Götter hingerichteten Sokrates zeigt, mit öffentlicher Macht und staatlicher Gewalt für die Aufrechterhaltung jener götterkultlich-ästhetischen Begründung der in der Polis für konzeptionellen Konsens und habituellen Einklang sorgenden Objektvorstellungen und Verhaltensweisen sorgt.

*Den Römern gelingt im Unterschied zu den Athenern eine mittels Pietas-Konzept vollständige Integration des territorialen Reichtums in die Stadt. Allerdings kommt es hierbei zu einer Verdrängung des transaktiv-kommerziellen Charakters der städtischen Gemeinschaft durch deren Verwandlung in ein ekstraktiv-imperiales Kollektiv. Das auch ihr und wegen der konsumtiven Fülle, die ihre Extraktionspolitik in die Stadt spült, sogar verschärft sich stellende Problem, ein Mindestmaß an Allgemeingültigkeit der Wahrnehmung und Verbindlichkeit des Verhaltens zu gewährleisten, löst mangels eigener Ressourcen die römische Urbs durch den Rückgriff auf das der griechischen Polis verfügbare Repertoire an Wahrnehmungsmodellen und Verhaltensmustern. Allerdings sind die Modelle und Muster mangels kultischer Sanktion und ritueller Funktion jetzt rein ästhetisch, haben damit keinen monumentalen, sondern nurmehr einen ornamentalen Sinn und erliegen als nicht mehr modellbildend, sondern höchstens noch modemachend dem selbstzerstörerischen Konsum des neronischen Imperiums.*

Der Vorwurf mangelnden Realitätssinns und reaktionärer Verblendung trifft dabei freilich, wie der historische Fortgang zeigt, auch bereits sie, die gegen die platonisch-metaphysischen Neuerer auf der religiös-ästhetischen Tradition beharrende Polis selbst, und ihr Festhalten am Erprobten erweist sich letztlich als ebenso illusorisch wie das platonische Streben nach einer radikalen Reform. Tatsächlich nämlich hat eine andere handelsstädtische Gesellschaft der Antike, die römische, mittlerweile eine Entwicklung vollzogen, die nicht nur das der amphibolischen Konstitution der Handelsstadt entspringende und das Schicksal der griechischen Polisgesellschaft prägende Dilemma zweier divergenter Reichtumsformen, den Konflikt zwischen herrschaftlich-territorialem und handwerklich-kommerziellem Reichtum, überwindet und die zur Bewältigung des Konflikts getroffenen institutionellen und rituellen Maßnahmen weitgehend überflüssig macht, sondern die mehr noch das, was den Konflikt hervorruft, die Einführung territorialen Reichtums in das

städtische Gemeinwesen, in ein den kommerziellen Austausch wenn nicht überflüssig werden lassendes, so doch zu einem sekundären Moment beziehungsweise auxiliären Faktor degradierendes Konstitutiv der Stadt, einen für das städtische Leben und in der Tat Überleben unabdingbaren Sachverhalt verwandelt.

Was der römischen Gesellschaft im Unterschied zur griechischen gelingt, ist eine vollständige Integration des territorialen Reichtums der römischen Aristokratie, der landbesitzenden Patrizierfamilien, in den städtischen Kontext, seine unmittelbare Nutzbarmachung für das Gemeinwesen, ohne dass die Patrizier nennenswert Zeit und Raum für die Entfaltung persönlichen sozialen Geltungsbedürfnisses und die Entwicklung privativen politischen Machtstrebens finden. Aus Gründen, die eng mit dem gegen die Macht der Götterreligion von der Aristokratie geltend gemachten Ahnenkult und mit dessen gemeinwohldienlich-affirmativer Zentrierung auf die Stadt als Kultstätte der Ahnen zusammenhängen,<sup>5</sup> sind die Patrizier von vornherein disponiert, den von ihren Gütern stammenden Reichtum vorzugsweise, wo nicht ausschließlich, im Dienste des handelsstädtischen Gemeinwesens zu verwenden und also, der Hauptfunktion gemäß, die sie in letzterem erfüllen, wesentlich und primär für dessen politische Behauptung und militärische Erhaltung einzusetzen.

Dabei bewirkt nun allerdings der Geist dieses rückhaltlosen Engagements für das Gemeinwesen, dass die politische Behauptung eher die Züge einer Entfaltung hegemonialer Macht annimmt und die militärische Erhaltung sich die Form fortschreitender territorialer Expansion gibt. Die Stadt Rom wird mit anderen Worten zum Ausgangs- und Mittelpunkt einer Reichsbildung, in deren Verlauf immer größere und immer entferntere Territorien durch Eroberungs- und Feldzüge dem römischen Herrschaftsgebiet bundesgenossenschaftlich assoziiert oder als geradewegs unterworfenen Provinzen einverleibt werden. Könnte diese Reichsbildung anfangs noch den kommerziellen Aktivitäten zugute zu kommen und im Dienste einer Ausweitung der Handelsbeziehungen und Erschließung neuer Märkte zu stehen scheinen, so zeigt sich bald schon, dass sie den kommerziellen Rahmen sprengt und einer anderen, nichtkommerziellen Form der Bereicherung Vorschub leistet. Weil die Behauptung und Verwaltung der Rom assoziierten beziehungsweise von Rom annektierten

---

<sup>5</sup>Siehe *Reichtum und Religion*, Zweites Buch: *Die Herrschaft des Wesens*, Dritter Band: *Der Konkurs der Alten Welt*, Kap. 2, Freiburg 2001.

Gebiete die finanziellen Kräfte der die Expansionspolitik tragenden Patrizier übersteigt, rekurrieren diese in zunehmendem Maße auf Methoden der direkten Ausbeutung und Besteuerung der eroberten Gebiete. Das heißt, sie behandeln die bundesgenossenschaftlichen Territorien und die Provinzen im Prinzip wie ihre eigenen Landgüter und schöpfen den fremden Reichtum mittels militärischer Gewalt und bürokratischem Zwang ab, um ihn in die Erhaltung und weitere Entfaltung ihrer Schöpfung, des Römischen Reiches, zu stecken.

Diese Methode einer nichtkommerziell-extraktiven Aneignung von Reichtum erweist sich als so effektiv und fruchtbar, dass die patrizische Oberschicht imstande ist, gleichzeitig mit ihrem Wirken für das Staatswesen, ihrem Auf- und Ausbau des Imperiums, immense private Reichtümer anzuhäufen und ein immer luxuriöseres Leben zu führen. Die daraus und aus dem innerstädtischen wirtschaftlichen Verfall, mit dem ihre koloniale Ausbeutungspolitik einhergeht, resultierende zunehmende Kluft zwischen Reich und Arm und die durch diese Kluft provozierten sozialen Spannungen und Konflikte sucht sie, da sie ja gleichzeitig die pauperisierten Schichten als Träger ihrer imperialistischen Politik braucht, durch Zuwendungen an ihre jeweiligen plebejischen Klientelen und durch die kostenlose Versorgung der städtischen Volksmasse als ganzer mit Lebensmitteln und Unterhaltungsangeboten, Brot und Spielen, zu überbrücken beziehungsweise zu beschwichtigen.

Das vormals wenn nicht maßgebende, so jedenfalls doch richtungweisende kommerzielle Element des städtischen Gemeinwesens tritt dabei nolens volens in den Hintergrund. Weit entfernt davon, dass es noch als Motiv für die militärisch-bürokratische Expansion in Frage käme, geschweige denn, gebraucht würde, hat sich letztere zu einem eigenständigen Herrschafts- und Beschaffungsinstrument entfaltet und reduziert ersteres auf einen nurmehr für die Distribution des Beuteguts tauglichen Erfüllungsgehilfen.

Anders als in der griechischen Polis spielt also in der Urbs Romana der aus der Beschränktheit einer Frucht aristokratischen Landbesitzes befreite und zu einem Produkt der patrizischen Ausbeutung eines ganzen mittelmeerischen Imperiums universalisierte territoriale Reichtum mitnichten mehr die Rolle des potenziellen Störfaktors eines wesentlich kommerziell strukturierten, durch Marktmechanismen vermittelten Gemeinwesens.

Vielmehr firmiert er jetzt als dessen Grundlage, auf der die kommerzielle Funktion mit ihrem Marktsystem höchstens noch als dienstbares Faktotum Verwendung findet.

Was Wunder, dass hier all jene kultischen Veranstaltungen entfallen können, die in der griechischen Polis den als bedrohlicher Fremdkörper erfahrenen territorialen Reichtum unter Kontrolle zu bringen dienen und die, wie gezeigt, sowohl dafür sorgen, dass dieser Reichtum als konflikträchtiges Mittel für private Geltungssucht und persönliches Machtstreben ausgeschaltet und dem Gemeinwohl zugewendet wird, als auch sicherstellen, dass es sich hierbei um das Gemeinwohl im Sinne des Wortes handelt und nämlich der Reichtum der Bürgerschaft als ganzer, als politischer Einheit, statt als vielen Einzelnen und verschiedenen Gruppen zugute kommt, und dass darüber hinaus auch nur so viel von dem Reichtum gemeinwohldienlich eingesetzt wird, wie mit der kommerziellen Konstitution der Handelsstadt, ihrer ökonomischen Fundierung im Markt und dem ihm entspringenden kommerziellen Reichtum vereinbar ist, dass mit anderen Worten in einer Art raffiniertem Zirkelschluss sämtlicher dem Gemeinwesen zugewendete territoriale Reichtum, soweit er nicht für die militärische Verteidigung und territoriale Erhaltung der Handelsstadt gebraucht wird, in die kultischen Mechanismen seiner Übereignung an das Gemeinwesen fließt und von ihnen quasi in actu seiner Übereignung aufgezehrt wird.

All das kann, wie gesagt, im römischen Fall entfallen, weil hier der für die Auslösung des territorialen Reichtums aus dem territorialherrschaftlich-theokratischen Kontext und für seine ungestrafte Überführung in die Stadt verantwortliche Ahnenkult dessen ebenso unmittelbare wie uneingeschränkte gemeinwohldienliche Verwendung garantiert und weil dank dieser Ausgangslage der territoriale Reichtum zu einer positiven Gegebenheit des Gemeinwesens avanciert, die, weit entfernt davon, dem kommerziell-transaktiven Erwerb von Reichtum Konkurrenz zu machen und als Störfaktor aufzustoßen, als eine nichtkommerziell-extraktive Methode der Reichtumsbeschaffung diesen vielmehr kurzerhand ersetzt und auf die Rolle einer bloßen Hilfsfunktion beschränkt.

Solchermaßen durch den patrizischen Ahnenkult und die auf ihm aufbauende imperiale Expansionstendenz zum tragenden Fundament oder zur positiven Substanz des römischen Gemeinwesens erhoben, bedarf der im Zuge der imperialen Expansion aus dem ganzen Mittelmeerraum

in die Stadt strömende territoriale Reichtum natürlich keiner kultischen Veranstaltungen nach Art der von der griechischen Polis ausgebildeten, die einer etwaigen, mit ihm verknüpften Schädlichkeit oder Negativität zu wehren dienten. So gewiss der territoriale Reichtum in der römisch-patrizischen Republik und anschließend dann im Römischen Reich den kommerziellen Reichtum definitiv substituiert und so gewiss es ihm mehr noch gelingt, die kommerzielle Funktion sich, dem nunmehr tragenden Fundament des Gemeinwesens, dienstbar zu machen und zu integrieren, so gewiss kann ihn die römische Bürgerschaft – die patrizische Oberschicht als seine primären Nutznießerin und die plebejische Unterschicht als sekundär Begünstigte – ganz ohne liturgische Einschränkungen und kultische Vorkehrungen gelten lassen und genießen.

Ein Problem freilich teilt bei aller Verschiedenheit der ökonomischen Basis und daraus resultierenden Unterschiedlichkeit der religiös-kultischen Veranstaltungen beziehungsweise kommunal-kulturellen Einrichtungen die Urbs Romana mit der athenischen Polis: das Problem nämlich eines im konsumtiven Sozialleben, sprich, außerhalb des kommerziellen Austauschsystems, das den in der produktiven Sphäre geschaffenen Reichtum distribuiert, zu gewährleistenden Mindestmaßes an Allgemeingültigkeit der Wahrnehmung und Verbindlichkeit des Verhaltens. Auch wenn im römischen Fall die Produktionstätigkeit sich zunehmend auf den Kriegsdienst reduziert und die Produktionsleistungen immer stärker die Gestalt von Kriegsbeute und kolonialen Zwangsabgaben annehmen, bleibt doch auch hier eine Tatsache, dass die erbeuteten und konfiszierten Güter in dem Augenblick, in dem sie den zu distribuieren bestimmten Markt verlassen und in die Sphäre des privaten Konsums und des durch ihn konstituierten spezifischen Soziallebens überwechseln, ihre als Wert definierte Identität verlieren, ohne anstelle der verlorenen Identität ein heroologisches Paradigma oder einen götterkultlichen Typus aufrufen zu können, der ihrer Wahrnehmung beziehungsweise dem Verhalten ihnen gegenüber die nötige konsensuelle Uniformität beziehungsweise konventionelle Stereotypie zu sichern vermöchte, und dass also der idiosynkratischen Wahrnehmung beziehungsweise dem privaten Gebrauch dieser Güter durch die einzelnen Subjekte im Prinzip Tür und Tor geöffnet sind.

Und das Problem erscheint im römischen Fall sogar verschärft, weil die zum Konstitutiv des römischen Gemeinwesens erhobene nichtkommer-

ziell-extraktive Aneignung von Reichtum, der die kommerzielle Funktion nurmehr als Erfüllungsgehilfe und Distributionsmechanismus dient und zuarbeitet, sprich, die Degradierung des ganzen Mittelmeerraums zum kolonialen Ausbeutungsobjekt, im quantitativen wie im qualitativen Sinn eine ungeheure Amassierung und Hypertrophierung des in die Stadt strömenden Reichtums zur Folge hat. Sowohl was die Masse, als auch was die Vielgestaltigkeit der Güter und Verhaltensweisen angeht, die in die Stadt fließen und für die Bürger verfügbar und genießbar werden, kann die Reichtum auf kommerziellem Weg akquirierende griechische Polis der den Reichtum mit nichtkommerziellen Mitteln extrahierenden römischen Urbs nicht annähernd das Wasser reichen, und entsprechend größer als für die Bürger der Polis ist denn auch für die römischen Bürger die Versuchung und Gefahr, sich durch den massierten Luxus und die vielfältigen Befriedigungsformen den objektiven Konsens der Wahrnehmung und den kollektiven Einklang der Verhaltensweisen verschlagen und sich zu einem ebenso triebhaft-konsumtiven wie asozial-privativen Umgang mit der Welt, einer ebenso partikularen wie exzessiven Lebensführung hinreißen zu lassen.

Die Griechen lösen, wie gezeigt, das Problem der durch die Aufspaltung der Gesellschaft in öffentliches Marktsystem und soziale Konsumsphäre der letzteren drohenden Gefahr der Partikularisierung und Auflösung und sichern ihr ein Mindestmaß an konsensueller Allgemeingültigkeit der Objekte und kommunaler Verbindlichkeit des Verhaltens dadurch, dass sie den zwecks Umwidmung und gemeinwohldienlicher Verwendung beziehungsweise systemaffirmativer Verschwendung des nichtkommerziell-territorialen Reichtums aufwendig und in revidierter Form wiederaufgenommenen religiösen Ritualen und kultischen Veranstaltungen die Zusatzfunktion einer Evokation und Bekräftigung der alten, durch Heroen- und Götterkulte kreierte und sanktionierten archetypischen Objekte und paradigmatischen Haltungen in der Bedeutung regulativer Wahrnehmungsmodelle und normativer Verhaltensmuster aufbürden.

Das aber können die Römer nicht aus eigener Kraft, und zwar aus dem gedoppelten Grund, weil sie territorialen Reichtum als von Haus des Ahnenkults aus gemeinwohldienliches Positivum zur Geltung bringen, das keiner weiteren rituellen Beschwörung und kultischen Bekräftigung

bedarf, und weil sie durch die Erhebung des Ahnenkults zum Legitimationsinstrument der innerstädtischen beziehungsweise stadtdienlichen Verwendung territorialen Reichtums sich den Rückgriff auf die als konkurrierende Veranstaltungen durch den Ahnenkult verdrängten Heroen- und Götterkulte ohnehin verbaut haben. Und der Ahnenkult wiederum stellt archetypische Objekte und paradigmatische Verhaltensformen nicht zur Verfügung, weil er konsensuelle Allgemeingültigkeit und kommunale Verbindlichkeit nicht rituell, nicht durch eidetische Kulte und dogmatisches Ethos, sondern konventionell, durch praktische Bräuche und empirischen Usus, bewirkt. Eben dieses Brauchtum, dieser Usus aber findet sich nun durch den Ansturm des kolonialen Reichtums über den Haufen geworfen, und jeden habituellen Rückhalts und kulturellen Gegenmittels beraubt, erleben die Römer die ihrem kommunalen Leben drohende Partikularisierung und Auflösung als zugespitzt und verschärft zur schieren Desorientierung und heillosen Verwirrung.

In dieser Notlage aber rekurren sie nun mangels eigener archetypisch-kultischer Identifizierungsmittel und paradigmatisch-ritueller Orientierungshilfen auf das den Griechen verfügbare religiöse Repertoire und übernehmen in einem gewaltigen Prozess kultureller Anleihe und Anpassung all die kultisch kodifizierten Objektvorstellungen und rituell sanktionierten Einstellungen, all die von der Polis ausgebildeten Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster, die ihnen als Bollwerk gegen die drohende Desorientierung und Verwirrung ihre eigene Tradition nicht zur Verfügung stellt. Diese von den Griechen zur Homogenisierung oder Konsensualisierung der Wahrnehmung geschaffenen Kultobjekte und zur Stereotypisierung oder Kommunalisierung des Verhaltens ausgebildeten kulturellen Umgangsformen werden von den Römern adaptiert, ohne dass allerdings der quasireligiöse kultische Rahmen und rituelle Hintergrund mit übernommen würde. An ihm haben die Römer ja ebenso wenig Bedarf wie an der als Bewältigung beziehungsweise Beseitigung des Störfaktors territorialer Reichtum firmierenden politisch-ökonomischen Funktion, die bei den Griechen die aufrechterhaltenen beziehungsweise wiederaufgenommenen Götterkulte und rituellen Veranstaltungen erfüllen.

Ihres religiösen Kontextes entkleidet, interessieren die von den Griechen übernommenen Kultobjekte und Verhaltensweisen, Vorstellungen und Einstellungen die Römer in der Tat nur ästhetisch, nur als die –

Allgemeingültigkeit beschwörenden – Wahrnehmungsmodelle und die – Verbindlichkeit gewährleistenden – Verhaltensmuster, die sekundär zu begründen und zu sanktionieren, die Griechen ihre primär zur Bewältigung des störfaktorellen territorialen Reichtums eingesetzten Kulte und Rituale nutzen. Was für die Griechen ein wie sehr auch willkommener Nebeneffekt der um einer politisch-ökonomischen Problemlösung willen in revidierter Form fortgesetzten religiösen Tradition, ist für die Römer die Hauptsache oder vielmehr der ausschließliche Zweck: Ihnen geht es, wenn sie die ästhetischen Darstellungsformen und Verhaltensweisen der Griechen übernehmen, nicht um deren kultischen Kontext und rituellen Rahmen, sondern einzig und allein um sie selbst beziehungsweise ihre regulative Funktion und normative Wirkung, mit anderen Worten darum, sie in der ihnen bereits von den Griechen zugewiesenen modellbildenden Eigenschaft oder Mustergültigkeit als konsensuelles Bollwerk und kommunales Abwehrmittel gegen die durch den Überfluss und Luxus, der in die Stadt strömt, gleichermaßen initiierte und angeheizte idiosynkratische Zersplitterung des empirischen Bewusstseins und privative Auflösung der gemeinsinnigen Praxis in Anspruch zu nehmen.

Freilich ergibt sich hier ein gravierendes Problem, das diese Inanspruchnahme entschieden handikapt. Die rein ästhetische, will heißen, um ihre kultische Fundierung oder rituelle Sanktionierung gebrachte Überhöhung der Wirklichkeit um deren regulativer Kodifizierung beziehungsweise normativer Stereotypisierung willen erweist sich als nicht im Entferntesten allgemeingültig und verbindlich genug, um dem empirischen Ansturm dieser Wirklichkeit gewachsen zu sein. Die ihres religiösen Rückhalts beraubten und als rein ästhetische Anschauungsformen beziehungsweise Attitüden adoptierten Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster sind mit anderen Worten außerstande, die erdrückende Masse und umwerfende Vielfalt der Sinnesregungen und Triebreize, die diese über die Stadt als gewaltiger Waren- und Dienstleistungsstrom hereinbrechende Wirklichkeit bei den einzelnen Bürgern, und zumal bei denen der vorzugsweise begünstigten patrizischen Oberschicht, weckt und entfacht, ernstlich zu schematisieren und zu disziplinieren, kategorial zu bändigen und real zu beschränken. Weil die rein ästhetisch genutzten, auf bloße Modelle für die Empirie und Muster für die Praxis beschränkten kultischen Objekte und rituellen Verhaltensweisen keine monumentale Bedeutung mehr besitzen, sondern nur noch einen ornamentalen Sinn

beanspruchen können, weil sie nicht mehr mythologisch mahnen, an eine archetypisch einstige Wirklichkeit erinnern, sondern nur noch phänomenologisch spiegeln, die als Präsens gegebene Wirklichkeit reflektieren, können sie diesem empirischen Präsens und praktischen Dasein auch keinen ernsthaften Widerstand mehr entgegensetzen, können sie die Wirklichkeit so, wie sie ist oder vielmehr unaufhaltsam wird und sich hypertroph entfaltet, auch nicht mehr in Bann schlagen, ihr keinen Einhalt mehr gebieten, sondern bleibt ihre Wirkung darauf beschränkt, diese eskalierende Empirie immer wieder durch ihre Abbildung, ihre ästhetische Fassung, aufzufangen und für kurze Zeit zur Besinnung kommen zu lassen, diese rasende Praxis immer wieder durch ihre ästhetische Kodifizierung, ihre quasirituelle Normierung sich selbst vor Augen zu stellen und für kurze Zeit in der Selbstanschauung zu fixieren.

Die frei von religiösen Bindungen, rein ästhetisch beschworenen Kultobjekte und rituellen Formen sind nicht mehr modellbildend, sondern nur noch modemachend, nicht mehr mustergültig, sondern nur noch trendsetzend; die Wirklichkeit eines in imperialen Dimensionen sich entfaltenden haltlosen Konsums treibt sie ständig über sich hinaus und unterwirft sie einer unaufhörlichen Mimikry, kraft deren sie eben dem sich anverwandeln, was sie dem Wandel entheben sollen, eben das nur beschreiben und kommentieren, was sie zu bestimmen und zu determinieren gedacht sind.

Gleichermaßen Gipfelpunkt und Sinnbild dieser Ästhetik, die als Mode begleitet, wogegen sie sich als Modell verwahren, und die als Trend bloß wiederholt, was sie als Muster bannen soll, ist der im Angesicht des von ihm in Brand gesteckten Rom den Untergang Trojas besingende Nero, der die Wirklichkeit mörderisch inszeniert, um sie ästhetisch reproduzieren zu können, und dem also Wahrnehmungsmodell und Verhaltensmuster so sehr zum bloßen Konterfei und Spiegel der konsumtiv entfesselten und um jeden Halt gebrachten Wirklichkeit geworden sind, dass ihm beide als austauschbar beziehungsweise deckungsgleich erscheinen und die Empirie in eben dem Maße zur Exemplifizierung des Paradigmas taugt, wie umgekehrt das Paradigma sich als die vorbehaltlos einfache Probe aufs Exempel der Empirie erweist.

## II. Neuzeit

### Stilleben oder Kunst als ständische Reservation

*Wenn im Zuge der nachimperialen Entwicklung erneut eine sich von der Religion emanzipierende Ästhetik in Erscheinung tritt, dann unter gänzlich anderen gesellschaftlichen Bedingungen. Anders als in der antiken Handelsstadt spielt bei den in die feudalen Territorien der nachimperialen Zeit eingebetteten und eine relative Autonomie genießenden Städten ein territorialer Reichtum, der die kommerzielle Sphäre bedrohen könnte, keine Rolle. Deshalb entfallen hier auch den antiken Vorbildern vergleichbare kunstreligiöse Veranstaltungen und politisch-kultische Einrichtungen.*

Indem im römischen Kaiserreich die allen religiösen Wurzeln und kultischen Bindungen entrissene Ästhetik ihre modellbildend-repräsentative Orientierungsfunktion für die Wahrnehmung und mustergültig-demonstrative Vorbildlichkeit fürs Verhalten einbüßt und sich auf eine bloße ornamentale Reproduktion der konsumtiven Wirklichkeit beziehungsweise klischeehafte Mimikry an sie reduziert, ist ihre antike Karriere beendet. Außerstande, den überbordenden exotischen Sinnesreizen und exzessiven synkretistischen Triebbefriedigungen, die aller regulativen Allgemeingültigkeit der Wahrnehmung und normativen Verbindlichkeit des Verhaltens ins Gesicht schlagen, zu trotzen, geschweige denn zu wehren, geht sie zusammen mit der im Sumpf ihres chaotischen Wohllebens und ihrer idiosynkratischen Gelüste versinkenden römischen Gesellschaft zugrunde.

Als auf den Trümmern der durch ihre Verwandlung in einen kolonialistischen Ausbeutungsapparat ebenso sehr imperial hypertrophierten

wie final überforderten Handelsstadt, auf den Trümmern mit anderen Worten des untergegangenen römischen Imperiums, territorialherrschaftliche Gesellschaften alten Musters wiedererstehen, zeigt sich die Ästhetik als eigenständige Erscheinung verschwunden und findet sich, wie schon in den antiken Territorialherrschaften, zurückgenommen ins Glied kultischer Religiosität, stellt wieder nichts weiter mehr dar als einen integrierenden Bestandteil, ein phänomenales Element der ad majorem gloriam dei, Gott zum Gedächtnis und zum Lobpreis, geschaffenen und gepflegten Kultstätten, Kultgegenstände und Kultübungen.

Wenn mit anderen Worten in diesen auf den Trümmern des Römischen Reiches entstandenen Gesellschaften Elemente vorkommen und eine Rolle spielen, die aus heutiger Sicht ästhetischen Charakter aufweisen, dann nicht mehr, wie in der handelsstädtischen Antike der Fall, als Resultat eines im Rahmen der Identität der menschlichen Gattung sich haltenden bloßen Perspektivenwechsels, nicht mehr als Momente einer jenseits des menschlichen Alltags und praktischen Gebrauchs beziehungsweise darüber angesiedelten, aber deshalb doch nicht weniger menschlichen Sphäre eines kontemplativen Verhältnisses zur Welt und quasitheoretischen Umgangs mit ihr, sondern erneut als Ergebnis eines regelrechten Subjektwechsels und als Bestandteile einer Wesentlichkeit, die das menschlich-alltägliche Dasein, die Wirklichkeit der Welt ebenso sehr chronologisch außer Kraft setzt wie ontologisch aussticht, ebenso ewig antizipiert wie unendlich transzendiert.

Dennoch zeigt sich das ästhetische Moment nicht ein für alle Mal in der religiösen Sphäre aufgehoben, der gattungseigene Perspektivenwechsel nicht unwiderruflich im gottesgläubigen Subjektwechsel untergegangen. Nach Jahrhunderten der vergleichsweise unangefochtenen Geltung der als christliches Glaubenssystem etablierten Religion regt sich im Ausgang der Ära des so genannten Mittelalters und zu Beginn unseres als Neuzeit firmierenden Zeitalters erneut das Bedürfnis, das ästhetische Element aus seiner religiösen Einbindung und Umklammerung herauszulösen und als eine gesellschaftliche Erscheinung beziehungsweise eine funktionelle Sphäre sui generis in Szene zu setzen. Freilich handelt es sich dabei keineswegs um eine einfache Neuauflage oder Wiederholung der in der griechischen Polis als relativ selbständige Erscheinung ausgebildeten und dann vom Römischen Reich übernommenen und zugrunde gerichteten Ästhetik. Dazu sind die kultisch-theologischen Voraussetzungen

und die politisch-ökonomischen Bedingungen, unter denen diese Auslösung des Ästhetischen aus dem religiösen Kontext und seine Erhebung aus der Rolle einer Dienstmagd der Gottheit zur Stellung einer eigenen quasigöttlichen Macht sich vollzieht, bei weitem zu verschieden.

Und tatsächlich sind diese Voraussetzungen und Bedingungen derart verschieden, dass bei genauerem Hinsehen die beiden Ästhetiken, die der von der griechischen Handelsstadt kreierten klassischen Antike und die der mit dem kommerziellen Aufschwung der Renaissance beginnenden Neuzeit, sich als nicht nur nach ihrer Struktur und Beschaffenheit, sondern auch und mehr noch nach ihrer Funktion und Bestimmung aparte und eigenständige Schöpfungen erweisen und dass letztlich ihre Gemeinsamkeit sich auf ihre effektive Emanzipation von und relative Distanz zu der sie von Haus aus ebenso sehr verbergenden wie beinhaltenden Sphäre theokratisch-kultischer Religiosität, sprich, darauf beschränkt, dass sie beide den von der Religion vollzogenen und die menschliche Gattung pro domo einer toto coelo anderen, heroisch-göttlichen Genese sprengenden Subjektwechsel auf einen durchaus im Rahmen der menschlichen Gattung sich haltenden und die ontologisch-generische Differenz in nichts weiter als eine empiriologisch-spezifische Distinktion überführenden Perspektivenwechsel reduzieren.

Was die antike und die neuzeitliche Ästhetik zuerst und vor allem voneinander trennt, sind die völlig verschieden gearteten politisch-ökonomischen Bedingungen der Gesellschaften, in denen sie jeweils entstehen und in Erscheinung treten. Wie gezeigt, ist in der Antike Ausgangslage der historischen Entwicklung der geographisch, ethnisch, politisch und ökonomisch fundierte Gegensatz zwischen den im östlichen Mittelmeerraum vorherrschenden theokratisch-territorialherrschaftlichen Staatswesen und den an ihrer Peripherie Platz greifenden und sich erfolgreich behauptenden republikanisch-handelsstädtischen Gemeinwesen mit ihren unterschiedlichen Formen einerseits eines fronwirtschaftlich produzierten, religionsstiftend-territorialen und andererseits eines per Austausch akkumulierten, weltbezogen-kommerziellen Reichtums. Und wie des Weiteren gezeigt, resultieren die Probleme, die dieser Gegensatz für die Handelsstadt mit sich bringt, nicht unmittelbar aus ihm als solchem, sondern aus der Präsenz beider Reichtumsformen innerhalb der Handelsstadt selbst, die wiederum Konsequenz der amphibolischen Natur der antiken Handelsstadt ist, Konsequenz mit anderen Worten der

Tatsache, dass letztere sich an der Peripherie der traditionellen Territorialherrschaften und im Gegensatz zu ihnen nur etablieren und behaupten kann, weil sie über ein territorialherrschaftliches Element, eine sich durch Bodenständigkeit und Wehrkraft auszeichnende landbesitzende Aristokratie verfügt, die aus ihrem territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlich bestellten Landbesitz, ihrem despotisch bewirtschafteten Oikos, territorialen Reichtum zieht und diesen als Grundlage ihrer innerstädtisch-aristokratischen Existenz in die Handelsstadt mitbringt.

Wie dieser Reichtum einerseits notwendige Folge der aparten territorialen Verankerung ist, so schafft er andererseits aber auch die oben geschilderten Probleme, insofern er einen nicht kommerziell vermittelten Machtfaktor in der Handelsstadt darstellt, der, wenn er von seinen aristokratischen Eigentümern zum Zwecke ihres persönlichen Machstrebens und privaten Geltungsbedürfnisses eingesetzt wird, die Eintracht des Gemeinwesens zerstört und zur Fraktionierung und Klientelbildung führt.

Dieser durch den nichtkommerziell-territorialen Reichtum in der Stadt heraufbeschworenen Gefahr innerstädtischen Zerwürfnisses und Zerfalls zu wehren, ist Aufgabe der beschriebenen poliseigenen Fortsetzung und Revision der traditionellen Religion, der Umfunktionierung der territorialherrschaftlichen Götter und Umrüstung ihrer Kulte, die dafür sorgt, dass der territoriale Reichtum qua Liturgie der Polis zugewendet, sprich, gemeinwohldienlich verwendet beziehungsweise gemeinsinnig verschwendet wird. Dabei deutet schon das Attribut „gemeinsinnig“ darauf hin, dass es sich bei jener Umrüstung der alten Götterkulte um alles andere als um eine reine Verschwendung handelt und dass die letzteren in ihrer transformierten Gestalt durchaus einen nützlichen Zweck erfüllen und nämlich den Zusammenhalt des politischen Gemeinwesens fördern, indem sie letzterem den Spiegel vorhalten und einen Begriff von seinen auszeichnenden Errungenschaften und seiner erhaltenswerten Eigenart vermitteln.

Darüber hinaus dienen sie aber auch noch, wie erinnerlich, zur Bewältigung eines weiteren gravierenden Problems, das sich daraus ergibt, dass die im Marktsystem implizierte Entkräftung der im territorialen Reichtum gründenden traditionellen Religion zugleich die Abdankung der von dieser kultisch beschworenen und rituell sanktionierten und für die Weltwahrnehmung und das Sozialverhalten maßgebenden archetypischen

Objekte und paradigmatischen Verhaltensweisen bedeutet und dass das Marktsystem selbst keinen auf vergleichbare Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit Anspruch erhebenden Ersatz für das Verlorene bietet, dass deshalb auch die Wahrnehmung und das Verhalten in der Handelsstadt unter der Drohung einer allen sozialen Konsens zerstörenden privativen Partikularisierung steht und einer alle kulturelle Homogenität untergrabenden Tendenz zur idiosynkratischen Auflösung ausgesetzt ist. Hier erfüllen nun die poliskonform umgerüsteten Götterkulte die zusätzliche Aufgabe, den fehlenden Ersatz zu schaffen, indem sie das, was als heroische Archetypen und göttliche Paradigmata mitsamt der traditionellen territorialen Religion verloren gegangen ist, als kultisch sanktionierte Objektmodelle und rituell reaffirmierte Verhaltensmuster wiederaufzunehmen und zur Geltung zu bringen erlauben.

Nicht mehr als ontologisch-theologische, die Wirklichkeit der Welt beschwörende und den Bestand des Daseins garantierende Originale und Vorbilder, wohl aber als phänomenologisch-ästhetische, die Allgemeingültigkeit der Erfahrung sicherstellende und für die Verbindlichkeit des Verhaltens sorgende Modelle und Muster werden die im Rahmen der Kultveranstaltungen der Polis formell oder ihrer theoretischen Stellung nach immer noch als religiöse Topoi behandelten, tatsächlich aber oder ihrer praktischen Funktion nach zu sozialen Figuren säkularisierten heroischen Archetypen und göttlichen Paradigmata in Anspruch genommen, um der durch den Markt den Beschränkungen und Fixierungen des territorialherrschaftlich-traditionellen, ebenso kultisch-repetitiven wie agrarisch-zyklischen Lebens entrissenen Bürgerschaft ein Mindestmaß an weltbezüglich-objektivem Konsens und an verhaltensspezifisch-kommunaler Uniformität beizubiegen.

Schauen wir uns vor diesem Hintergrund der kurz zusammengefassten antiken Situation die Verhältnisse an, die sich nach dem Zusammenbruch des Römischen Reiches in Europa herausbilden, so stehen die Unterschiede ins Auge. Der augenscheinlichste und vielleicht entscheidende Unterschied ist, dass Handelsstadt und Territorialherrschaft, die beiden maßgebenden Gesellschaftsformationen, nicht wie in der Antike geographisch und politisch getrennt, keine räumlich und staatlich eigenständigen und sich als mehr oder minder voneinander unabhängig behauptenden Gemeinwesen sind, sondern dass beide jetzt einen zusammenhängenden Komplex bilden, die Handelsstädte sich in den

territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Kontext eingebettet und, wenngleich de jure der Territorialherrschaft untertan und zinspflichtig, politisch, ökonomisch, fiskalisch und juridisch unter ihre Kuratel gestellt, doch aber de facto in all jenen Hinsichten und auf vielerlei Weise von der Territorialherrschaft mit Freiheiten und Privilegien ausgestattet und deshalb in ihren ökonomischen Strukturen und in ihrer politischen Ordnung relativ apart und weitgehend autonom zeigen.

Bedingung der Möglichkeit dieser Apartheit und Autonomie ist, wie an anderer Stelle <sup>6</sup> genauer ausgeführt, die christliche Religion und heilsgeschichtliche Orientierung der nachimperialen Gesellschaft beziehungsweise sind die durch jene heilsgeschichtliche Orientierung ins Leben gerufenen mönchisch-klösterlichen Freiräume, in deren Schutz und unter deren Schirm die wieder aufkommenden Handwerke und die im Zusammenhang mit ihnen neu erstehende kommerzielle Funktion, unbeschränkt und unbelastet durch herrschaftliche Bevormundung und fronwirtschaftliche Ansprüche, gedeihen und sich entfalten können.

Und Bedingung der Wirklichkeit dieser Autonomie und Apartheit ist das Interesse, das die feudale Herrschaft an den kommerziell ebenso sehr miteinander kommunizierenden wie mit der Herrschaft kontrahierenden handwerklichen Produktionsgemeinschaften nimmt, und der Vorteil, den sie daraus zieht – ein Interesse und Vorteil, die so groß sind, dass die verschiedenen feudalen Herrschaften sich nach Kräften bemühen, auf ihren eigenen Territorien den Zentren solchen von fronwirtschaftlicher Untertänigkeit vergleichsweise freien Wirtschaftens Raum und Entfaltungsmöglichkeiten zu bieten, und dass sie damit der Entstehung einer Vielzahl von relativ freien und selbstverwalteten Handelsstädten Vorschub leisten, die die aus ihnen erwachsende kommerzielle Funktion zu einem territoriumübergreifenden und dem territorialherrschaftlichen Zusammenhang quasi komplementären Marktsystem verbindet und organisiert.

In der räumlichen Verschränkung und der bei aller gesellschaftlich-konstitutionellen Verschiedenheit staatlich-institutionellen Verbundenheit der marktwirtschaftlichen Stadtgemeinschaften und der fronwirtschaftlichen Territorialgesellschaften fungieren die Territorialherren gleichermaßen als Interessen- und Handelspartner und als Schutzpatrone

---

<sup>6</sup>Siehe *Reichtum und Religion*, Viertes Buch: *Die Macht des Kapitals*, 1. Band: *Der Weg zur Macht*, Kap. 1, Papyrossa Verlag, Köln 2010.

und Förderer des von der kommerziellen Funktion aus den Stadtgemeinschaften gebildeten Handelssystems. So gewiss die Territorialherren wegen der mannigfachen konsumpraktischen, strategischen und fiskalischen Vorteile, die sie aus dem Marktsystem ziehen, die Ansiedlung der als tragende Elemente des Systems firmierenden städtischen Produktionsgemeinschaften auf ihrem Territorium betreiben und diesen den nötigen Freiraum bieten, so gewiss sorgen sie nun natürlich auch dafür, dass diese städtischen Produktionsgemeinschaften mitsamt der sie zum Marktsystem verbindenden kommerziellen Funktion Schutz und Sicherheit genießen und ungestört ihren auch und nicht zuletzt den Territorialherren nützlichen Aktivitäten obliegen können.

Und das wiederum bedeutet, dass eine landbesitzende Aristokratie, wie sie in der Antike zur Handelsstadt unabdingbar dazu gehört und dieser ihren spezifischen amphibolischen Charakter verleiht, sich in den nachantiken Territorialgesellschaften erübrigt und dort in der Tat gar keinen Platz hätte beziehungsweise den dort als politische Einheit realisierten und in der Personalunion des Territorialherren Gestalt gewordenen Verbund aus fronwirtschaftlicher Territorialgesellschaft und marktwirtschaftlicher Stadtgemeinschaft nur stören oder sprengen könnte. Weil die Handelsstädte des nachantiken Mittelalters mit den Territorialherren nicht nur, wie sie das in der Antike tun, kommerzielle Austauschbeziehungen pflegen, sprich, ökonomisch kontrahieren, sondern auch mit ihnen ein soziales Gemeinwesen bilden, sprich, politisch und militärisch im Einvernehmen sind, entfällt für sie gleichermaßen die Notwendigkeit und die Opportunität, sich ein eigenes territoriales Standbein zuzulegen, sprich, sich mit einer von den Territorialherren unterschiedenen und ihnen gegebenenfalls Paroli bietenden, ebenso stadtspezifischen wie landbesitzenden Aristokratie zu verbünden.

Zwar bilden auch die solchermaßen in die Territorialherrschaft eingebetteten und mit ihr kohabitierenden Handelsstädte im Laufe ihre Entwicklung quasiaristokratische Gruppen aus, aber bei diesen als Patrizier beziehungsweise Gentry in die Geschichte eingegangenen Gruppen handelt es sich um Geschöpfe der kommerziellen Funktion selbst, die ihren auf dem Markt erworbenen Reichtum durch den Kauf von Grundbesitz oder Landgütern zum Teil oder zur Gänze in territorialen Reichtum überführen, der indes ebenso wenig wie der originär territorialherrschaftlich

fundierte Reichtum in einem Gegensatz zum kommerziellen steht, sondern sich vielmehr sogleich in einer ihrerseits kommerziell bestimmten Symbiose, einem marktsystematisch vermittelten Austauschverhältnis aufgehoben findet.

In der Tat ist dies der aus der zugleich politisch-konstitutionellen Kontinuität und ökonomisch-institutionellen Diskretheit, der zugleich staatlichen Einheit und gesellschaftlichen Getrenntheit von marktwirtschaftlich-handelsstädtischer Gemeinschaft und fronwirtschaftlich-territorialherrschaftlicher Gesellschaft resultierende wesentliche Unterschied zur antiken Situation, dass der territoriale Reichtum von vornherein und, was sein Erscheinen im kommerziellen Zusammenhang betrifft, in toto ins Marktsystem integriert ist und dass der kommerzielle Kontext den territorialen Reichtum ebenso wenig als nichtkommerziellen Fremdkörper erfährt, ihn ebenso gewiss auf einen rein kommerziellen Faktor, auf das als allgemeines Äquivalent in den Austauschzusammenhang eingespeiste herrschaftliche Edelmetall beschränkt findet, wie er die Territorialherrschaft selbst auf die Rolle einer am Markt einzig und allein als Konsument beteiligten Partei vereidigt, ihren Beitrag zum Marktsystem strikt darauf reduziert, dass sie mittels ihres territorialen Reichtums oder vielmehr bloß ihres den territorialen Reichtum als Herrengut par excellence symbolisierenden oder repräsentierenden Vorrats an Edelmetall das kraft Marktmechanismus vom Markt erwirtschaftete Mehrprodukt in seinem Wert zu realisieren, sprich, in die Form des Mehrwerts, des für weitere akkumulative Prozesse tauglichen kumulierten allgemeinen Äquivalents oder Geldes zu überführen und umzumünzen hilft.

In diesem zugleich als staatlich-politisches Universum, als topische Einheit konstituierten und als gesellschaftlich-ökonomische Parallelwelten, als dynamische Dualität institutionalisierten Verbund aus agrarischer Territorialherrschaft und städtischem Marktsystem, in dem die ihre politische Macht über das Marktsystem im Idealfall einzig und allein als Schutzpatronin übende Territorialherrschaft ökonomische Relevanz für das Marktsystem nur als Konsumentin gewinnt und in das deshalb auch ihr territorialer Reichtum bloß auf kommerziellem Weg, als im Austausch gegen besondere Güter des Marktes geliefertes allgemeines Äquivalent Eingang findet – in einem solchen Verbund ist kein Raum für jenes ebenso störungsanfällige wie konkurrenzträchtige Nebeneinander von kommerziellem und territorialem Reichtum, wie es die zwieschlächtige Konstitution der antiken Handelsstadt, ihre wesentliche Zusammensetzung aus

marktwirtschaftlich organisierter Unterschicht und fronwirtschaftlich fundierter Oberschicht, aus handarbeitenden Banausen und grundbesitzenden Aristokraten mit sich bringt.

Es ist mit anderen Worten kein Raum für jene Bedrohung der als kommerzieller Betrieb funktionierenden handelsstädtischen Ordnung, die der von der Aristokratie aus ihren Landgütern fronwirtschaftlich gezogene und in die Handelsstadt überführte territoriale Reichtum insofern bedeutet, als er den Aristokraten erlaubt, sich am Markt vorbei oder unabhängig von ihm eine Machtstellung im Gemeinwesen zu verschaffen und zur Befriedigung persönlichen Ehrgeizes oder privativer Geltungssucht den gemeindlichen Zusammenhang sprengende soziale Klientelen und politische Fraktionen zu bilden.

Und weil mangels solchen ebenso kommerziell unvermittelten wie als politischer Machtfaktor ins Gewicht fallenden innerstädtisch-territorialen Reichtums diese Bedrohung der sozialen Eintracht und Gefährdung des politischen Friedens der dem territorialherrschaftlichen Kontext als ebenso konstitutiver Bestandteil wie eigenständige Einrichtung integrierter mittelalterlichen Handelsstadt erspart bleibt, kann die letztere nun aber auch getrost auf die geschilderten liturgischen Anstrengungen und kultischen Veranstaltungen verzichten, deren die antike Handelsstadt zur Aufrechterhaltung der ökonomischen Ordnung und des politischen Gleichgewichts bedarf. Weil es keinen territorialen Reichtum gibt, der sich als Sand im kommerziellen Getriebe unheilvoll zur Geltung bringen könnte, kann die mittelalterliche Handelsstadt auf jene Umfunktionierung der Religion und Umrüstung ihrer Rituale verzichten, mittels deren die antike Handelsstadt eine gemeinwohldienliche Verwendung beziehungsweise dem Gemeinwohl förderliche Verschwendung solchen ihr als potenzieller Konfliktstoff ins Haus stehenden territorialen Reichtums erzwingt. Gleichermäßen unterstützt und geschützt durch eine territoriale Herrschaft, die sie sich ebenso sehr kraft ihrer städtischen Freiheit und Selbstverwaltung politisch vom Leib zu halten vermag, wie dank der konsumpraktischen, strategischen und fiskalischen Vorteile, die sie ihr bietet, ökonomisch zu verbinden und zu verpflichten versteht, kann die mittelalterliche Handelsstadt ihr Marktsystem ebenso frei wie ungestört entfalten und braucht für diesen Entfaltungsprozess keinerlei religiöse Absicherung oder kultische Weihe.

Was aber ist mit der dritten liturgisch fundierten Leistung, die, wie gezeigt, die in der antiken Handelsstadt vollzogene Umfunktionierung der Götter und Umrüstung ihrer Kulte, sprich, die Revision und Fortsetzung der traditionellen Religion durch die Polis, erbringt? Schließlich dient ja in der antiken Handelsstadt die revidierte, in eine Einrichtung der Polis, ein Politikum, verwandelte Religion nicht nur dem doppelten Ziel, den in der Stadt präsenten nichtkommerziell-territorialen Reichtum dem Gemeinwohl zuzuführen beziehungsweise für den Gemeinsinn in die Pfanne zu hauen, sondern sie erfüllt darüber hinaus und quasi unter dem Deckmantel jener liturgischen Zielsetzung auch noch die als ästhetisch definierte Aufgabe, Ersatz für die durch den Markt und seinen Paradigmenwechsel vom sakralen Typus zum kommerziellen Wert oder vom göttlichen Paradigma zum sächlichen Pretium außer Kraft gesetzten archetypischen Objektvorstellungen und paradigmatischen Verhaltensweisen zu schaffen, die vor der durch den Markt gesetzten neuen Identität der Dinge und Verhältnisse das gesellschaftliche Leben bestimmt und reguliert haben.

Ein Ersatz für diese vom Markt verdrängten archaischen Sicht- und paradigmatischen Verhaltensweisen ist nötig, weil ja der Markt in seiner gesellschaftlichen Synthesisfunktion und Geltung beschränkt ist und die Dinge und Bewandnisse außerhalb seiner, im nicht durch ihn organisierten konsumtiven Sozial- beziehungsweise kollektiven Privatleben, ihre als Wert oder Pretium ausgewiesene neue Identität verlieren, so dass die Wahrnehmung und das Verhalten eines haltgebend-regulativen Konsenses beziehungsweise einer richtungweisend-normativen Kommunalität bedürfen, sollen die Einzelnen nicht unter dem Eindruck der ihnen mittels Markt begegnenden Erfahrungsvielfalt und Reizüberflutung einer unaufhaltsamen Idiosynkratisierung und Partikularisierung ihres Vorstellens und Meinens beziehungsweise einer galoppierenden Zersplitterung und Auflösung ihres Vorhabens und Reagierens erliegen.

Hier nutzt nun das antike Gemeinwesen seine in erster Linie zur liturgischen Bewältigung des Störfaktors territorialer Reichtum in politische Instrumente und Funktionen der Polis umfunktionierten Götter und umgerüsteten Kulte in zweiter Linie dazu, die im Rahmen der traditionellen Religion von den Göttern sanktionierten und in ihren Kulturen inszenierten objektstiftend archetypischen Bestimmungen und verhaltensdeterminierend paradigmatischen Haltungen erneut ins Spiel und als Ersatz für die

vom Markt nicht zur Verfügung gestellten Regulative der Wahrnehmung und Normen des Verhaltens zur Geltung zu bringen.

Ihre Stoßrichtung und Bedeutung freilich haben die solchermaßen wiederaufgenommenen Archetypen und Paradigmata damit, wie oben erläutert, geändert. Sie erfüllen nicht mehr den Zweck, die alles in Frage stellende Negativität eines *toto coelo* anderen Subjekts zu bannen und letzteres als die im Gegenteil alles setzende und sanktionierende heroische Macht und göttliche Instanz zu erweisen, sondern dienen nurmehr dazu, die Objektivität und Intersubjektivität vor Partikularisierung und Auflösung zu bewahren, sprich, der Wahrnehmung des Einzelnen ihre nicht in Idiosynkrasie verschwindende Konsensfähigkeit und dem persönlichen Verhalten seine nicht der Privatisierung verfallende Komunalität zu erhalten. Sie sind, um die obige Formulierung noch einmal aufzugreifen, nicht eigentlich mehr Archetypen, das Sein der irdischen Empirie stiftende beziehungsweise die Wirklichkeit des menschlichen Daseins garantierende Originale oder Ur-Sachen, sondern bloß noch Muster oder Vorbilder, Normen für das menschliche Dasein setzende Modelle beziehungsweise der Wahrnehmung und dem Verhalten Orientierung und Halt gewährende Prototypen.

Wenn aber in der mittelalterlichen Handelsstadt mangels konfliktträchtig territorialen Reichtums die zur Bewältigung solchen Störfaktors erforderlichen religiösen Einrichtungen und kultischen Veranstaltungen entfallen, wer oder was erfüllt dann hier jene in der antiken Handelsstadt von letzteren wahrgenommene Funktion einer die Objektwahrnehmung formierenden Modellbildung und das Sozialverhalten normierenden Vorbildlichkeit? Wer oder was sorgt in der mittelalterlichen Handelsstadt dafür, dass die von der kommerziellen Funktion als Wert oder Pretium eingeführte und aber auf das Marktsystem beschränkte neue Identität der Dinge und Verhaltensweisen nicht eben deshalb, weil sie auf das Marktsystem eingeschränkt ist und außerhalb seiner ihre Geltung verliert, negativ Raum lässt, wo nicht gar positiv den Grund legt für eine im nichtkommerziell konsumtiven Sozialleben oder kollektiven Privatleben grassierende und den Einklang beziehungsweise Zusammenhalt der ganzen Gesellschaft in Frage stellende Partikularisierung der Wahrnehmung und Privatisierung des Verhaltens?

*Anders als die Archetypen und Paradigmata der antiken Religion entstammen die der christlichen Religion nicht einem territorialherrschaftlich-ursprungsmythischen Zusammenhang, sondern sind dem Erdenleben des Heilands entnommene und gratia dei und unabhängig vom Gesellschaftstypus den Menschen als Überbrückungshilfe für die Zeit bis zur Erlösung gegebene Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen. Als Gottesgeschenk, das nur den transitorischen Aufenthalt auf Erden ermöglichen soll, sind die christlichen Archetypen und Paradigmata veränderlicher und empirisch anpassungsfähiger als die der antiken Religion, die einer zwanghaften Beschwörung der Substantialität der Welt und Positivität des Daseins entspringen. Eben weil sie nicht an einen bestimmten Daseins- und Vergesellschaftungsmodus gebunden sind, erübrigen sich im Falle ihrer Säkularisierung, sprich, Ästhetisierung jene Übersetzungs- und Transformationsleistungen, die die antike Handelsstadt erbringen muss.*

Indes, die Frage geht von einer gänzlich falschen Voraussetzung aus, von der Prämisse nämlich, dass in der mittelalterlichen nicht anders als in der antiken Handelsstadt das Inkrafttreten der kommerziellen Funktion und ihres Marktsystems einen die Wahrnehmung der Dinge und das Verhalten in der Welt betreffenden veritablen Paradigmen- und Identitätswechsel impliziert, dass mit anderen Worten die per Marktsystem introduzierte und als Wert oder Pretium bestimmte neue Identität der Dinge und Verhältnisse einen radikalen Bruch mit den vom territorialherrschaftlichen Zusammenhang tradierten und als Typus oder Paradigma erscheinenden alten Anschauungs- und Handlungsformen bedeutet, dass die neue, marktvermittelte Identität der Dinge und Relativität des Verhaltens die der territorialen Gesellschaft entstammenden und zugehörigen sakralen Archetypen und göttlichen Paradigmata außer Kraft setzt und verdrängt und deshalb die von letzteren bis dahin wahrgenommenen objektspezifischen Bestimmungs- und verhaltensbezüglichen Orientierungsfunktionen zum dringenden Desiderat werden lässt.

Hier nämlich kommt der zweite wesentliche Unterschied zwischen der vorimperialen, antiken und der nachimperialen, mittelalterlichen Handelsstadt ins Spiel, dass die letztere nicht nur keinen als Konfliktpotenzial in Frage kommenden innerstädtischen territorialen Reichtum kennt, sondern dass sie auch in einem weit weniger gespannten oder zu Bruch und Verdrängung disponierenden Verhältnis zur umgebenden

territorialherrschaftlichen Gesellschaft steht und weit entfernt davon ist, für die Einführung und Durchsetzung der marktvermittelten und als quantitative Wert- oder Äquivalenzbeziehung firmierenden neuen Identität der Dinge und Relativität des Verhaltens die Preisgabe einer von der Territorialgesellschaft gepflegten kultvermittelten und als qualitatives Wahrheits- oder Repräsentationsverhältnis figurierenden alten Identität der Archetypen und Relativität der Paradigmata in Kauf nehmen zu müssen.

Tatsächlich nämlich – und eben dies macht den ganzen Unterschied! – sind jene qualitativen, als Originale die Welt zur Kopie oder als Ursachen die Wirklichkeit zum Exemplar erklärenden Archetypen und Paradigmata, die auch in den nachimperialen territorialen Gesellschaften anzutreffen sind und für deren konsensuelle Bestimmung und kommunale Orientierung eine ähnlich maßgebende Rolle spielen wie für die antiken Territorialgesellschaften, anders als in der Antike keine auf territorialgesellschaftlichem Boden gewachsenen beziehungsweise der territorialherrschaftlichen Ordnung entsprungenen. Die Objektivität stiftenden Archetypen und Verhalten determinierenden Paradigmata der postimperialen Zeit sind ebenso wenig Produkte der territorialen Gesellschaft und ihrer herrschaftlichen Ordnung, wie die diese Archetypen und Paradigmata dogmatisch zur Geltung und kultisch zum Tragen bringende Religion selbst Geschöpf des territorialherrschaftlichen Zusammenhangs ist.

Diese Religion, das Christentum, ist vielmehr Resultat des Konkurses und Zusammenbruchs, den die alten Territorialherrschaften in der Konsequenz der auf handelsstädtischer Grundlage sich vollziehenden imperialen Entwicklung erleiden.<sup>7</sup> Was bei jenem Konkurs zugrunde geht, ist das Grundprinzip der alten, territorialherrschaftlichen Religion – das Prinzip, dass die Götter und ihre Kulte dem Zweck dienen, ein ex improviso territorialen Reichtums auftauchendes und den irdischen Reichtum in specie ebenso wie das menschliche Dasein in genere mit Irrealisierung und Disqualifizierung bedrohendes ontologisch differentes und chronologisch diskretes Subjekt, negativ gefasst, zu bannen und zu verdrängen, positiv ausgedrückt, in eine das menschliche Dasein und seine irdische Welt vielmehr affirmierende und sanktionierende Macht

---

<sup>7</sup>Zum Folgenden siehe *Reichtum und Religion*, Zweites Buch: textitDie Herrschaft des Wesens, 4. Band: *Die Krise des Reichtums*, Freiburg 2005.

zu überführen und umzufunktionieren. Beweis und Besiegelung dieser gelungenen Umfunktionierung ist die Übereignung des territorialen Reichtums an die Götter, die, indem sie ihn in persona der als ihre Stellvertreter auf Erden firmierenden Territorialherren annehmen und als solchen goutieren, ihre affirmative und von Verneinung und Verwerfung weit entfernte Haltung zur Welt und ihren Früchten kundtun.

Die imperiale Entwicklung aber treibt mit dem Kaiserkult, in dem sie kulminiert, die traditionellen territorialherrschaftlich-theokratischen Religionen in den Ruin und dekuviert wie die Götter selbst als bloße Vorwände und Popanze der unter ihrer Camouflage den territorialen Reichtum okkupierenden und die mit ihm verknüpfte gesellschaftliche Macht usurpierenden Territorialherren, so ihre Kulte als im Grunde nur dieses asoziale Kalkül und diesen geheimen Zynismus gesellschaftlicher Herrschaft zu kaschieren und vom Bewusstsein fernzuhalten gedachte Veranstaltungen. Und gleichzeitig resultiert die imperiale Entwicklung, wie durch die letzten Jahrhunderte des Römischen Reiches bezeugt, in einem allgemeinen Hauen und Stechen, einem agonalen Kampf um die imperiale Beute, der die Provinzen des Reiches verwüstet, seine Populationen aufreibt und seine ökonomischen Grundlagen zerstört.

Angesichts dieses zugleich politisch-ökonomischen und dogmatisch-kultischen Zusammenbruchs der Weltordnung, dieser das Sozialleben nicht weniger als den Stoffwechsel mit der Natur aus den Angeln hebenden Vernichtungssorgie, die Hand in Hand geht mit einem Desillusionierungsprozess, der alle mit den traditionellen Götterkulten verknüpften Wertgewissheiten und Glaubensvorstellungen, Überzeugungen und Hoffnungen, die sich gegen das irdische Unglück und menschliche Elend etwa aufbieten ließen, Lügen gestraft und demontiert zeigt – angesichts dieses praktischen ebenso wie theoretischen, das Handeln ebenso wie das Denken heimsuchenden Konkurses verfallen die Menschen tiefer Resignation und Verzweiflung, verlieren ihr Interesse an der religiösen Affirmation der in Scherben fallenden Welt und der kultischen Sanktionierung des vor die Hunde gehenden menschlichen Daseins und stellen sich erstmals jenem von der Götterreligion verdrängten und umfunktionierten ontologisch anderen Sein und chronologisch verschiedenen Subjekt, das mit der unbedingten Indifferenz, mit der es den irdischen Dingen begegnet, und der absoluten Negativität, die es der menschlichen Sphäre beweist, exakt ihrer Perspektiv- und Trostlosigkeit, ihrem desolaten Lebensgefühl und ihrer Endzeitstimmung entspricht.

Freilich stellen und öffnen sie sich jener unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität à fonds perdu der vom Kaiserkult in den Offenbarungseid getriebenen traditionellen Religionen nicht ohne eine doppelte Reservation, die sie vor der vollen Wucht und Vernichtungskraft jenes unendlich differenten Seins und absolut anderen Subjekts schützt und bewahrt. Einerseits nämlich lassen sie sich durch eine marginale Sekte, die jüdisch-messianische Religionsgemeinschaft, den Glauben an die Möglichkeit vermitteln, die an sich unüberbrückbare ontologische Kluft zwischen dem Sein des anderen Subjekts und dem eigenen Dasein, das Schein ist, dennoch zu überbrücken und aus dem unerträglichen Diesseits ins eigentlich unerreichbare Jenseits dennoch hinüberzugelangen. Und andererseits entnehmen sie einer zentralen Denkschule, der griechisch-platonischen Philosophie, die Botschaft, dass es sich bei dem ontologisch verschiedenen Sein des anderen Subjekts nicht um ein aus Sicht des irdischen Daseins schieres Nichts, ein in unendlicher Negativität sich erschöpfendes und jeder näheren Bestimmung, jeder positiven Qualität entzogenes, absolut abstraktes Anderssein handelt, sondern dass sich dieses Jenseits durchaus in einer Relation zum Diesseits wahrnehmen und nämlich als ein den Schein im Sein aufhebendes, das Nichts zur bestimmten Negation konkretisierendes Ideenreich erkennen lässt, das nach Maßgabe der Absicht, sich aus dem irdischen Verderben in es hinüberzuzurennen, Himmelreich ist.

Dies also, dass sich dank platonischem Messianismus das Sein des anderen Subjekts all der unendlichen Indifferenz und absoluten Negativität, mit der es der irdischen Welt begegnet und die es dem menschlichen Dasein beweist, zum Trotz als ein Zuflucht verheißendes Positivum, ein Himmelreich, herausstellt, ermöglicht es den an der imperialen Welt und ihrer Auflösung und Zerstörung Verzweifelnden, sich eben dem zuzuwenden, eben das als die wahre Wirklichkeit anzuerkennen, was ihnen bis dahin schrecklichstes Anathema oder vielmehr unvorstellbarstes Tabu war und was vom Bewusstsein fernzuhalten beziehungsweise für das Bewusstsein umzudeuten, oberstes Anliegen aller bisherigen Heroenkulte und theokratisch-opferkultlichen Religionen war. Als höchst annehmlische Perspektive und in der Tat äußerst erstrebenswertes Ziel lässt nun jenes zum Himmelreich entfaltete und aufgetane toto coelo andere Sein die Menschen in dem Maß, wie sie sich ihm zuwenden und ihr Sinnen und

Trachten auf es richten, von der irdischen Welt und ihrem eigenen Dasein sich abwenden und das Interesse daran verlieren.

Beides, die irdische Welt und das eigene Dasein, werden für die vom himmlischen Sein Eingenommenen und Angezogenen zu einer Schein- und Schattensphäre, in die sie sich hineingeworfen finden, die sie bestenfalls mit Befremden und Gleichgültigkeit, schlimmstenfalls mit Ekel und Abscheu erfüllt, in der sie sich wie Vertriebene und Verbannte fühlen und aus der ins wahre Sein hinüberzugelangen, die hinter sich zu lassen und zu vergessen, ihr innigster Wunsch, ihr sehnlichstes Verlangen ist. Unter der Heilsperspektive, der sie sich ergeben, wird ihre irdische Heimstatt zu einem Exil, mit dem sich anzufreunden oder gar näher zu befassen, sie nicht die geringste Lust verspüren, geschweige denn, dass sie bereit wären, sich dauerhaft in es zu finden. Vielmehr hoffen sie inständig, dass es nicht lange währen und bald schon der als himmlisches Sein erstrebten wahren Wirklichkeit weichen möge.

In dem Maße freilich, wie ihre Hoffnung sich als wenn auch vielleicht nicht trügerisch, so doch überstürzt und voreilig herausstellt und die erwartete Einkehr ins Himmelreich sich verzögert und als ein eher distantes oder künftiges denn präsent oder imminentes Ereignis erweist, müssen sich die Hoffenden nun aber doch mit der irdischen Welt, die ihnen länger erhalten bleibt als gedacht, arrangieren und im menschlichen Dasein, das bis auf unabsehbar Weiteres ihr *modus vivendi* bleibt, irgendwie einrichten. Das Erdenleben, dem sie nicht so rasch zu entrinnen vermögen, müssen sie mit der Heilsperspektive, unter der sie stehen, zumindest als Provisorium in Einklang bringen. Sie sehen sich der paradoxen Aufgabe konfrontiert, der irdischen Existenz, die ihnen aus heilsperspektivischer Sicht als absolut verwerflich und nichtig gilt, im Blick auf die Heilsperspektive und um ihretwillen dennoch einen Stellenwert, eine Bedeutung beizumessen. Bis zum Eintreffen des himmlischen Heils müssen sie sich mit anderen Worten in ihrem an sich mit dem Heil ebenso unvereinbaren wie unvermittelten irdischen Dasein so einrichten, dass letzteres dem ersteren zumindest nicht widerstreitet und nach Möglichkeit sogar Vorschub leistet.

Die Lösung dieser Aufgabe lautet *imitatio Christi*. Was sie vollbringen müssen, dafür gibt es ein Vorbild: das Leben des Herrn, der ihnen die Heilsperspektive eröffnet beziehungsweise auf sakramentalem Weg sogar schon das Heil gebracht hat und der, um dies tun zu können, ins

irdische Dasein hat eintreten, Mensch hat werden müssen. Indem er den Menschen erschienen ist und in ihrer vergänglichen Scheinwelt unter ihnen gelebt hat, um ihnen den Weg zum ewigen Sein zu weisen, aus dem er kam und in das er am Ende zurückgekehrt ist, hat er ihnen vorge-macht, wie sich ein Erdenleben mit dem Eingang ins Himmelreich wenn auch vielleicht nicht in Einklang bringen, so jedenfalls doch verträglich gestalten lässt. Um diese Verträglichkeit ihres irdischen Aufenthalts mit der Heilsperspektive und der durch sie avisierten himmlischen Bleibe zu erreichen, brauchen die Menschen nichts weiter zu tun, als ihre Wahrnehmung der Welt und ihr Verhalten im Dasein am Denken und Handeln, an den Vorstellungen und Aktionen ihres Erlösers zu orientieren und auszurichten.

Wie ihr Erlöser müssen auch die, die ihm nachfolgen und durch ihn ins Himmelreich gelangen wollen, die Dinge und Reichtümer dieser Welt geringschätzen, sie nicht als an sich erstrebenswerte Objekte, sondern nur als für die einfache Subsistenz beziehungsweise für die Erbauung der Seele erforderliche materielle und spirituelle Mittel ansehen, Armut, Askese und Keuschheit, kurz, Enthaltensamkeit in jeglicher Form üben, müssen auch sie die Liebe zum Nächsten und die Verwendung für ihn über Eigennutz und das persönliche Wohl stellen, müssen auch sie in der irdischen Welt und im menschlichen Dasein ganz allgemein nichts als Wegmarken beziehungsweise Trittsteine auf dem ebenso dornenreichen wie steilen und ebenso beschwerlichen wie flüchtigen Pfad zum ewigen Leben erkennen. Seine Gleichnisse werden für sie zu Leitfäden ihrer Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen. Wie und zu welchem Ende er Mahlzeit hält, Ähren rauft, Fische fängt, Brot bricht, Händler vertreibt, Zöllnern vergibt, Kinder hochhält, Demut und Duldung beweist, Vornehmheit schmäht und Niedrigkeit erhebt – all das gewinnt Vorbildfunktion für sie und ist dazu angetan, ihre Objektvorstellungen zu prägen und ihren Umgang mit der Welt zu determinieren.

So gesehen, liefert der spät- und nachimperialen Zeit das Leben Christi mit seinen Erfahrungen, Einstellungen und Handlungen das Pendant zu jenen Archetypen und Paradigmata, die in den antiken Religionen das kultstiftende Leben der Heroen und Götter schafft. Allerdings findet sich die Entsprechung durch zwei wichtige Unterschiede modifiziert. Zum einen weisen die dem Leben Christi entnommenen Archetypen und Paradigmata nicht die gleiche Sakralität oder Sanktionsmacht auf, wie

sie den durch die antiken Kulte beschworenen und bekräftigten eignet. Letztere verleihen ja einer irdischen Welt und einem menschlichen Dasein Bestand und Wirklichkeit, die ohne die archetypischen Schöpfungen der Heroen beziehungsweise die paradigmatischen Setzungen der Götter von der Indifferenz und Negativität des heimlichen Altergo und Vexierbilds der Heroen und Götter, eines *toto coelo* anderen Subjekts, bedroht wären und in der Tat in der dringenden Gefahr stünden, als bloßer Schein zu erscheinen und für nichts zu gelten; sie sind mit anderen Worten *contra nihilum* erschaffen und gesetzt, sind der feste Boden über einem bodenlosen Abgrund, sind das Sein, das mit der Verdrängung des Nichts, das es in sich birgt, steht und fällt.

Die christliche Gottheit hingegen ist dieses andere Subjekt, dieses abgründige Altergo der opferkultlichen Götter, nur dass seine Indifferenz und Negativität mit messianisch-platonischen Mitteln in eine bei aller ontologischen Differenz doch als Alternative zum Schein des irdischen Daseins, als Sein, erscheinende Positivität und aller chronologischen Transzendenz zum Trotz im Prinzip ebenso schaubare wie erreichbare Wirklichkeit umgewandelt ist! Und nur dass diese in ihrem substanziellen Sein und ewigen Bestehen die irdische Welt als vergänglichen Schein und das menschliche Dasein als flüchtiges Nichts erweisende Gottheit per medium ihres eingeborenen Sohns, des Messias, den Menschen den Weg weist beziehungsweise das Mittel an die Hand gibt, aus dem irdischen Schein in ihr himmlisches Sein hinüberzugelangen, ihr flüchtiges Dasein gegen das ewige Leben einzutauschen! Und dass mehr noch und zu allem Überfluss die Gottheit durch das Menschsein des von ihr gesandten Sohnes und Erlösers, durch ihn als Menschensohn, den Menschen vorführt, wie man sich auf Erden verhält und, wie auch immer vorübergehend, wie auch immer in Erwartung des Auszugs aus der Welt und Einzugs ins Himmelreich, einrichtet!

Dies letztere, diese zur Nachahmung einladende Vorführung, wie man sich zwischenzeitlich auf Erden verhält und einrichtet – sie resultiert in stereotypen Wahrnehmungsweisen und vorbildlichen Verhaltensformen, in allgemeingültigen Objektbeziehungen und verbindlichen Praktiken, die zwar durchaus den kultisch fixierten Archetypen und rituell fixierten Paradigmata der alten Religionen entsprechen und eine ähnliche Funktion wie diese erfüllen, die aber im Unterschied zu ihnen nicht *contra*

nihilum, als Bollwerk gegen eine durch die Religion verdrängte Negativität, sondern gratia dei, als Konzession der ihre Negativität gnädigerweise mit dem Aufenthalt in der nichtigen irdischen Sphäre verträglich machenden christlichen Gottheit bestehen.

Und weil diese den irdischen Lebenswandel vor dem Eintritt ins ewige Leben organisierenden, diese wenn schon nicht wegweisenden, so jedenfalls doch den Weg ins Himmelreich offen haltenden Archetypen und Paradigmata ein Gnadenakt und Gottesgeschenk, ein im Menschsein, im Erdenwandel des Gottessohnes gemachtes Zugeständnis der die irdische Welt für nichts und Schein erklärenden Gottheit an das menschliche Dasein in der irdischen Welt sind, statt die Schöpfung und Setzung der alten Götter zu sein, die damit um jeden Preis die unbedingte Indifferenz und absolute Transzendenz ihrer eigenen wahren Natur zu kaschieren und aus der Welt zu schaffen und der Welt selbst ihr Sein zu erhalten und Wirklichkeit zu vindizieren gedacht sind, weisen sie nun auch weit weniger den aller Verdrängung beziehungsweise Umfunktionierung eigenen Zwangscharakter und reaktiven Klappmechanismus auf und sind weit weniger ritualisiert oder habituell fixiert, sind der Modifikation durch Erfahrung, der Anpassung an vorgefundene Verhältnisse beziehungsweise neue Herausforderungen entschieden leichter zugänglich.

Im Unterschied mit anderen Worten zu den in den antiken Kulturen beschworenen und sanktionierten archetypischen Wahrnehmungskategorien beziehungsweise paradigmatischen Ritualformen schließen die dem Leben Christi entnommenen und als vorbildlich akzeptierten Objektbestimmungen beziehungsweise als prototypisch imitierten Verhaltensweisen Veränderungen und Umgestaltungen nach Maßgabe des Wandels, dem die irdische Lebenswelt und das menschliche Dasein unterworfen sind, ganz und gar nicht aus; jedenfalls beweisen sie solch historischem Wandel nicht die Trägheit und Widersetzlichkeit, mit der jene ihm begegnen, sondern krönen das Gottesgeschenk, das sie sind, die herrlich offenbare Gnade des schrecklich verborgenen Gottes, die sie darstellen, durch die Bereitwilligkeit, mit der sie sich zunehmend irdischeren Interessen und weltlicheren Absichten bis zur Unkenntlichkeit anpassen.

Und zweitens gründen die der christlichen Religion in genere und dem Leben Christi in specie entlehnten archetypischen Objektbestimmungen und paradigmatischen Verhaltensweisen auch nicht, wie bei den der antiken Religion entspringenden Archetypen und Paradigmata

der Fall, in jener als agrargesellschaftlich-territorialherrschaftlich definierten besonderen Sozialformation, aus der sich die handelsstädtisch-marktwirtschaftliche Gemeinschaft mit List und Tücke erst herausarbeiten und befreien und der gegenüber sie sich als eine grundlegend andere Sozialformation etablieren und behaupten muss.

Weil vielmehr die christlichen objektiven Wahrnehmungsformen und intersubjektiven Verhaltensweisen letztlich das Resultat der zum Imperium hypertrophierten Handelsstadt sind, die die alten Territorialherrschaften in Konkurs treibt und dabei sich selber um ihre Grundlage bringt und ruiniert, sind sie nicht durch eine bestimmte Sozialformation hervorgebracht und an diese gebunden, sondern sind vielmehr Wahrnehmungsdirektiven und Handlungsanweisungen, die unabhängig von aller irdischen Befindlichkeit und abstrakt von aller politisch-ökonomischen Verfassung jedem zur Verfügung stehen, der, von der Welt fundamental enttäuscht und zur Weltflucht entschlossen, nach dem Himmelreich strebt und deshalb das menschliche Dasein, den Wandel auf Erden als bloßen Zwischenaufenthalt, bloßes Intermezzo begreift, als einen Durch- und Übergang, der zwar, weil er seine unverhofft eigene Dauer hat, länger währt als gedacht, das Gesellschaftstier Mensch zwingt, sich sozialformativ zu organisieren, und zu diesem Zweck kollektive Allgemeingültigkeit gewährleistende Objektivierungen und kommunale Verbindlichkeit schaffende Orientierungen erforderlich werden lässt, der aber zugleich macht, dass diese die Wahrnehmung bestimmenden Objektivierungen und das Verhalten leitenden Orientierungen durch einen prinzipiell distanzierten Umgang mit der irdischen Welt insgesamt und eine wesentlich reservierte Einstellung zum menschlichen Dasein als solchem ausgezeichnet und denkbar weit entfernt davon sind, sich einem spezifischen sozialformativen Organisationsmodell beziehungsweise einer besonderen politisch-ökonomischen Lebensweise verbunden oder verpflichtet zu zeigen.

Das hindert zwar nicht, dass in dem Maße, wie die nachimperialen Gesellschaften auf der Erde wieder festen Fuß fassen und das zuerst und primär im Modus einer Wiederaufnahme alter, territorialherrschaftlicher Verhältnisse tun, sprich, in der modifizierten Gestalt der Feudalgesellschaft die einstigen agrarisch-fronwirtschaftlichen Herrschaftsstrukturen wiederaufleben lassen – dass in dem Maße also, wie dies geschieht, die Wahrnehmungsmodi und Verhaltensweisen eine der Sozialformation

entsprechende Färbung annehmen und durch bäuerliche beziehungsweise adlige Erfahrungen und Handlungen geprägt erscheinen. Wohl aber bleibt ausgeschlossen, dass diese der feudalen Gesellschaft eigenen Erfahrungen und Handlungen die kollektive Wahrnehmung und das kommunale Verhalten so völlig durchdringen und von deren Kategorien beziehungsweise von dessen Modalitäten so exklusiv Besitz ergreifen, dass andere Erfahrungen und Handlungen, wie sie die zu neuem Leben erwachende kommerzielle Funktion und das mit ihr einhergehende System handelsstädtischer Produktionsgemeinschaften mit sich bringen, quasi aus dem Spektrum der feudal geprägten Wahrnehmungskategorien und Verhaltensweisen herausfallen und in schroffen Gegensatz zu ihnen treten und also wie die handelsstädtischen Gemeinschaften in der Antike einen Paradigmenwechsel und epistemologisch-verhaltenspraktischen Bruch bewirken, der die Kontinuität zwischen handelsstädtischer Gemeinschaft und territorialherrschaftlicher Gesellschaft zu sprengen und der ersteren selbst die von der letzteren tradierten und gleichermaßen für den Umgang mit der Objektwelt und die innergesellschaftliche Praxis maßgebenden Wahrnehmungsformen und Verhaltensweisen zu verschlagen droht.

Durch die weltflüchtige Heilsperspektive, die christliche Erlösungshoffnung zum bloß gratia dei zur Verfügung stehenden weltlichen Notbehelf oder zwischenzeitlichen Provisorium relativiert und deshalb frei von dem kultischen Starrsinn und der rituellen Unverbrüchlichkeit, die den contra nihilum aufgebotenen Archetypen und Paradigmata der antiken Religionen eignen, mögen diese Wahrnehmungsformen und Verhaltensweisen noch so sehr gefärbt von der als erste sich retablierenden territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Lebensweise und angepasst an sie sein, sie lassen doch allemal Raum für die Sicht- und Verhaltensweisen neuer Formen der Vergesellschaftung wie der handelsstädtisch-marktwirtschaftlichen und gewährleisten durch ihre das irdische Leben und das menschliche Dasein grundsätzlich relativierende und, wenn nicht zum vergänglichen Schein, so jedenfalls doch zum kursorischen Phänomen erklärende Transzendenz oder heilsperspektivische Flucht-punktlichkeit, dass beide Weltanschauungen und Lebenspraktiken, die der territorialen und die der kommunalen Sozialformation, in ihrem perspektivischen Rahmen bleiben und als Variationen eines gemeinsamen Themas weit entfernt davon sind, sich der Tendenz nach wechselseitig

zu negieren und auszuschließen, und vielmehr ohne Mühe koexistieren beziehungsweise kohabitieren können.

Und das ist auch gut so, denn schließlich entsteht anders als in der Antike das handelsstädtische Marktsystem nicht an der Peripherie der territorialherrschaftlichen Sphäre, sondern in deren Mitte und verhalten sich die beiden Formationen nicht als selbständige politische Einheiten zu- und gegeneinander, sondern sind politisch und ökonomisch fest miteinander verschränkt, in einem symbiotischen Verhältnis, in dem die marktwirtschaftliche Handelsstadt der fronwirtschaftlichen Territorialherrschaft ökonomische und strategische Vorteile bringt und dafür von der Territorialherrschaft, der sie untertan und deren Herrschaftsgebiet sie formell eingliedert ist, mit umfassender militärischer Protektion und weitgehender politischer Freiheit belohnt wird. Unter den Bedingungen dieser gleichermaßen räumlich und gesellschaftlich engen Symbiose, zu der sich in der mittelalterlichen Feudalgesellschaft Handelsstadt und Territorialherrschaft zusammengeschlossen zeigen, hätte es offensichtlich fatale Folgen, wenn die neue städtisch-marktwirtschaftliche Lebensform mit ihren Kategorien und Praktiken der alten agrarisch-fronwirtschaftlichen so schroff entgegenstände, dass sie die letztere kurzerhand verdrängte und ersetzte, statt sich in sie einzufügen und sie bloß zu ergänzen.

Dass es zu einer solch schroffen Entgegensetzung, einem solchen tendenziellen Ausschlussverhältnis nicht kommt, gewährleistet wie gesagt der heilsgeschichtliche Rahmen, in dem alle Kategorialität und Praxis, alle Anschauung der Welt und alles gesellschaftliche Verhalten stehen. Sub specie aeternitatis oder, weniger pauschal formuliert, unter dem Signum der christlichen Botschaft vom Ende der irdischen Welt und vom Eintritt ins Himmelreich verlieren die differenten Sozialformationen und die dazugehörigen Lebensformen ihren Ausschließungscharakter. Beide beziehen sich in ihrer Wahrnehmung der Objektivität und in ihrem Umgang mit der Welt beziehungsweise ihrem Verhalten in der Gesellschaft auf dieselben gratia dei ihnen verfügbaren und im Erdenwandel des Gottessohnes Gestalt gewordenen Sichtweisen und Handlungsformen, und ob diese eher durch adliges Kriegshandwerk und bäuerliche Landbestellung oder durch kommerziellen Austausch und handwerkliche Materialbearbeitung modifiziert und im Sinne einer Anpassung an die jeweiligen materialen Erfordernisse und realen Erfahrungen geprägt sind, macht zwar einen Unterschied, aber keinen, der einen ausschließenden

Gegensatz begründen und nicht vielmehr Raum für ein Komplementärverhältnis bieten könnte.

Der Kommerz und die ihm marktwirtschaftlich zuarbeitenden Produktionsgemeinschaften beziehen sich im systematischen Prinzip, wenn auch vielleicht nicht in der historischen Abfolge ebenso unmittelbar wie die Feudalherrschaft und ihre fronwirtschaftlich-bäuerlichen Untertanen auf die christologisch sanktionierten Sicht- und Verhaltensweisen, und deshalb kann sich ein Gefühl der Entfremdung und Abstoßung, wie es die handelsstädtische Gesellschaft der Antike angesichts der definitiv dem territorialherrschaftlich-agrarischen Kontext eingeschriebenen und ihm von Haus aus zugehörigen sakralen Archetypen und rituellen Paradigmata befällt, hier gar nicht einstellen. Weil hier der Typus und das Paradigma von Haus aus heilsperspektivisch vermittelte und aufgehobene Momente sind und nämlich einer die Welt in ihren sämtlichen Erscheinungen ebenso sehr letztlich negierenden wie vorübergehend tolerierenden und das menschliche Dasein in allen seinen Ausprägungen ebenso unbedingt transzendierenden wie bedingt sanktionierenden Fluchtbewegung entstammen, sind die durch Kampf und Fron, sprich, durch die territoriale Herrschaft, dem heilsperspektivischen Typus und christlichen Paradigma aufgepfropften Modifikationen und Anpassungen nicht weniger sekundär und abgeleitet, als jene es sind, die Handel und Austausch, sprich, der kommerzielle Markt, den christologischen Sicht- und Handlungsweisen abverlangen, sind mit anderen Worten die ersteren ebenso heteronom und vermittelt wie die letzteren.

Deshalb aber erübrigt sich hier jener eigentümliche Vermittlungs- und Adaptionsprozess, zu dem sich in der Antike das handelsstädtische Marktsystem gezwungen sieht. Weil es von sich aus über keine das zivile Leben bestimmenden und regelnden allgemeingültigen Vorstellungsformen und verbindlichen Verhaltensweisen verfügt und diese vielmehr als originale Errungenschaft und integrierenden Bestandteil der territorialherrschaftlichen Agrargesellschaft vorfindet, der es im Doppelsinn von Herkunft und Ablösung entspringt, muss in der Antike die Handelsstadt bemüht sein, dem territorialherrschaftlichen Zusammenhang diese von ihm religiös monopolisierten und nämlich kultisch gepflegten beziehungsweise rituell reaffirmierten Vorstellungsformen und Verhaltensweisen zu entreißen und in wenn auch nicht der Religion überhaupt entzogene und radikal säkularisierte, so doch aber den weltlichen Interessen und irdischen

Belangen der handelsstädtischen Marktgesellschaft angepasste, sprich, durch das innerstädtische Leben und seine Mechanismen vermittelte und darauf gemünzte Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster zu überführen. Mit anderen Worten, die antike Handelsstadt muss die dem territorialherrschaftlichen Kontext exklusiv eingeschriebenen Archetypen der Objektwahrnehmung und Paradigmata des Umgangs mit und in der Welt ihrem ursprünglichen religiösen Grund und Boden entziehen und durch Umfunktionierung der olympischen Götter in Repräsentationsfiguren der Handelsstadt und Umrüstung ihrer territorialen Kulte in Selbstvergewisserungsveranstaltungen der Polis als pro forma ihrer Herkunft zwar nach wie vor religiös fundierte, pro materia ihrer nunmehrigen Funktion aber säkular konstituierte Objektbestimmungen und Handlungsformen neu zur Geltung bringen.

Kurz, sie muss die oben als Stilisierung des Sakralen oder Ästhetisierung des Kultischen beschriebene eigentümliche Leistung erbringen, die ursprünglich gegen die Entrealisierung und Disqualifizierung der irdischen Welt und des menschlichen Daseins, die von einem transzendent anderen Subjekt her droht, aufgebotenen kultischen Archetypen und Paradigmata in – ungeachtet ihrer beibehaltenen kultischen Fassung – vielmehr ästhetische Modelle und Muster zu transformieren, deren immanente Aufgabe es ist, der Gefahr einer Partikularisierung der Wahrnehmung und Auflösung des Verhaltens zu wehren, die das Kollektivsubjekt selbst, das Gattungssubjekt Polis heraufbeschwört, indem es durch seine marktwirtschaftliche Verfassung und Organisation die alten, als Typus oder Paradigma firmierenden gesellschaftlichen Anschauungsformen und Handlungsweisen außer Kraft und die ebenso beschränkte wie abstrakte neue Identität des Wertes oder Pretium an ihre Stelle setzt.

Für die mittelalterliche Handelsstadt und ihre marktbezogene Produktionsgemeinschaft hingegen erübrigt sich diese als Ästhetisierung apostrophierte Transformation der kraft Religion gegebenen archetypischen Kategorien und paradigmatischen Rituale in – dem städtischen Leben und kommerziellen Treiben angepasste – säkulare Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster, weil die ersteren anders als in der Antike keine einem ebenso konkreten wie bestimmten Daseins- und Vergesellschaftungsmodus eingeschriebenen Kodifizierungen, sondern ebenso abstrakte wie aufs Jenseits orientierte Dispositionen sind, die, dem weltflüchtigen Leben des Erlösers entlehnt, im Gegenteil allen, egal ob

territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen oder handelsstädtisch-marktwirtschaftlichen Lebens- und Vergesellschaftungsformen gleich fern stehen und sie dem gleichen heilsperspektivisch-radikalen Vorbehalt unterwerfen, damit aber auch alle der gleichen gratia dei gewährten Anerkennung oder Duldung teilhaftig werden lassen und erlauben, sie, die der weltflüchtigen Vita Christi entlehnten Archetypen und Paradigmata, fürs erste und vorläufig so zu modifizieren und anzupassen, dass sie mit dem jeweils für den Aufenthalt auf Erden gewählten und ausgebildeten Daseinsmodus vereinbar werden und unter Wahrung ihres pro forma normativen und regulativen Charakters pro materia des ausgebildeten Daseinsmodus eine schier unerschöpfliche Flexibilität und Plastizität beweisen.

*Dass es trotz fehlender handelsstädtischer Amphibolie auch in der nachimperialen Zeit zu einer die religiöse Einbindung der Archetypen und Paradigmata sprengenden Ästhetik, ihrer Überführung in säkulare Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster kommt, ist der die Neuzeit heraufbeschwörenden handelsstädtischen Entwicklungsdynamik geschuldet. Diese Entwicklungsdynamik liegt letztlich in der fundamental differenten Perspektive der die gesellschaftliche Reproduktion Betreibenden einerseits und der sie Organisierenden andererseits, also der Produzenten und der Handeltreibenden beschlossen, wobei konstitutiv für die Perspektive der letzteren das allgemeine Äquivalent, das Geld, ist.*

Unter dem gemeinsamen Dach der heilsperspektivischen Wahrnehmungsformen und Verhaltensweisen, die die den Weg heraus aus dem irdischen Jammertal und hinüber ins Himmelreich weisende Vita Dei liefert, etabliert sich die handelsstädtisch-marktwirtschaftliche Gemeinschaft als eine ebenso religiös fundierte und sanktionierte Sozialisationsform wie die territorialherrschaftlich-agrarwirtschaftliche Gesellschaft. Und deshalb bleibt ihr jene die religiöse Fundierung zwar nicht abschaffende, aber doch aufhebende Umfunktionierung des Göttlichen und Umrüstung seiner Präsenz, jene Transformation der die Welt ihres Seins und das Dasein seiner Wirklichkeit versichernden Religion in eine dem Bewusstsein seine Allgemeingültigkeit und dem Handeln seine Verbindlichkeit vindizierende Kunstreligion, kurz, jene Überführung der Theologie in Ästhetik erspart, zu der sich in der Antike die handelsstädtisch-marktwirtschaftliche Gemeinschaft angesichts der Tatsache gezwungen

findet, dass die vorhandenen archetypischen Wahrnehmungskategorien und paradigmatischen Ritualformen konstitutionell verknüpft sind mit der territorialherrschaftlich-agrarwirtschaftlichen Gesellschaft, der sie, die marktwirtschaftliche Gemeinschaft, im Doppelsinn von Herkunft und Ablösung entspringt.

Dennoch kommt es auch in der nachimperialen Zeit, beim Übergang nämlich vom so genannten Mittelalter zur Neuzeit, zu einer dem antiken Verfahren vergleichbaren ästhetischen Neufassung und Umarbeitung der bis dahin religiös fundierten, als quasi sakrale Setzung und rituelle Praxis sanktionierten Sicht- und Verhaltensweisen – allerdings nicht aufgrund eines zum förmlichen Ausschließungsverhältnis geratenden Gegensatzes zwischen den im Gegenteil unter dem gemeinsamen Dach der heilsperspektivischen Weltsicht und Lebensführung gedeihlich und halbwegs verträglich kohabitierenden Sozialformationen, sondern vielmehr infolge der den traditionellen Rahmen jener religiösen Sicht- und Verhaltensweisen zu sprengen drohenden Entwicklungsdynamik, den die eine der beiden Sozialformationen, die handelsstädtisch-marktwirtschaftliche Gemeinschaft, aus eigenem Antrieb und ganz für sich allein entfaltet. Jener handelsstädtischen Entwicklungsdynamik nämlich wohnt eine Triebkraft inne, die sich in ihrer Exzentrizität und ihrer den irdischen Erscheinungen bezeugten Negativität wie ein Vexierbild der christlichen Weltfluchtmotion, des Strebens nach dem Himmelreich, ausnimmt und die in dieser ihrer vexierbildlichen Affinität zur heilsperspektivischen Konstitution der nachimperialen Gesellschaften die letztere nicht zwar gleich in toto der christlichen Existenz, wohl aber in parte des weltlichen Daseins zu verdrängen und nicht zwar vielleicht de jure des kirchlichen Glaubens, wohl aber de facto des gesellschaftlichen Handelns zu ersetzen Miene macht.

Hort und Quelle dieser Triebkraft ist die vom Markt den Dingen verliehene und als Wert oder Pretium bestimmte neue Identität, jenes den Objekten kommerziell vindizierte Anderssein, das ihnen erlaubt, sich gegen Anderes auszutauschen, Anderes zu werden, ohne dabei sich selbst zu verlieren, und das in seiner in sich reflektierten, als die neue Sichselbstgleichheit realisierten Gestalt das allgemeine Äquivalent, das Geld ist. Diese marktspezifische, als Wert oder Pretium bestimmte neue Identität der Dinge hat auch in der Antike bereits zwei – abhängig von dem gesellschaftlichen Subjekt, das sie wahrnimmt – ganz verschiedene Aspekte oder, besser gesagt, Gesichter.

Für diejenigen, die Dinge für den Markt produzieren, für die als Lieferanten für den Markt tätigen Subjekte also, besteht der Wert der Dinge eben in ihrer Austauschbarkeit, darin, dass sie sich per Austausch in andere, für den, der sie austauscht, nützliche Dinge verwandeln können. Für diejenigen hingegen, die den Markt betreiben, die die gelieferten Dinge mittels Markt zirkulieren lassen, ist der Wert eine Art Selbstzweck, quasi ein Wert an sich. Ihnen geht es nicht um andere, nützliche Dinge, die sich gegen das auszutauschende Ding aufgrund und nach Maßgabe seines Wertes eintauschen lassen, sondern einzig und allein darum, durch den Austausch in den Besitz des Wertes als solchen zu gelangen, im Ergebnis des Austauschs den Wert sans phrase in Händen zu halten. Den Wert sans phrase, will heißen, ihn in der erwähnten, zur realen Sichselbstgleichheit gebrachten Gestalt als allgemeines Äquivalent, Geld. Ist es den Marktbetreibern gelungen, die materialen Güter, die sie vermarkten, gegen Geld auszutauschen, so haben sie das Ziel ihres kommerziellen Handelns erreicht, den Zweck des von ihnen betriebenen Marktunternehmens erfüllt.

Völlig verschiedene Intentionen also verbinden diejenigen, die die Dinge zu Markte tragen, und diejenigen, die sie vermarkten, mit der als Wert bestimmten Identität, die der Markt den Dingen zuerkennt und beimisst. Während die ersteren mittels des Werts der Dinge andere Dinge von entsprechendem Wert erstehen wollen, wollen die letzteren mittels des Werts der Dinge nichts weiter als eben diesen Wert in seiner verselbstständigten Gestalt als allgemeines Äquivalent, in der zum eigenen Ding gewordenen Geldform erwerben. Und was haben die Marktbetreiber davon, was bringt ihnen diese Verwandlung von Wert in Gütergestalt in Wert in Geldform?

Was den Produzenten die von ihnen per Austausch angestrebte Verwandlung von Wert verkörpernden Gütern gegen Güter von entsprechendem Wert bringt, liegt auf der Hand: Sie bringt ihnen den praktischen oder materialen Nutzen, den die Güter, die sie eintauschen, für sie haben, während die Güter, die sie zum Austausch dafür hingegeben, entweder keinen Nutzen für sie haben oder jedenfalls gegenwärtig nicht gebraucht werden, entbehrlich sind. Die Produzenten gewinnen also mit den Dingen, die sie mittels der Dinge, die sie zu Markte tragen, auf dem Markt erstehen, für ihre Subsistenz, ihr leiblich-geistiges Leben Erforderliches beziehungsweise Dienliches.

Was aber gewinnen die Marktbetreiber, wenn sie mittels der Dinge, die sie vermarkten, Wert sans phrase, den dinglichen Wert in Geldform erwerben? Sie gewinnen mehr Wert, akkumulierten Wert, Wert, der als in die Geldform überführter den in den Dingen verkörperten quantitativ übersteigt. Dies Mehr an Wert verschafft den Marktbetreibern dabei die Funktion, die sie im Rahmen der Bemühungen der Produzenten erfüllen, sich mittels der von ihnen produzierten Dinge andere, zum Leben notwendige beziehungsweise dienliche Dinge zu besorgen. Tatsächlich sind ja die unterschiedlichen Intentionen, die Produzenten und Marktbetreiber mit dem Wert und dem auf ihm aufbauenden kommerziellen Austausch verbinden, keine getrennt und unabhängig voneinander zu verfolgenden Absichten, sondern sind Bestrebungen, die sich nur durch- und miteinander zum Erfolg führen, Vorhaben, die sich nur in Wechselwirkung und im Verein verwirklichen lassen.

Marktsystematisch betrachtet, verhalten sich das Vorgehen der Produzenten und das Verfahren der Marktbetreiber wie Glieder einer Kette, wie zusammenhängende und ineinandergreifende Momente eines durchgängigen Prozesses. Wenn die Produzenten ihre Produkte zu Markte tragen, dann treffen sie dort nur im Ausnahmefall auf die Produkte, die sie dafür eintauschen wollen. Statt auf diesen unwahrscheinlichen Fall zu bauen, tauschen sie bei den Marktbetreibern ihre Produkte gegen allgemeines Äquivalent, Geld, ein. Das hat für sie den Vorteil, dass sie, weil ja das Geld als sichselbstgleich verkörperter Wert definitionsgemäß allgemeines Äquivalent, das heißt, ein Ding ist, das jederzeit und überall als Gegenwert für Güter jeglicher Art, für alle als Wertverkörperungen geltenden Produkte akzeptiert wird, imstande sind, zu anderer Zeit beziehungsweise an anderem Ort die Dinge einzutauschen, die sie hier und jetzt nicht oder höchstens ausnahmsweise erstehen können.

Den Vorteil, den die Marktbetreiber den Produzenten verschaffen, indem sie ihnen ihre Produkte abnehmen und ihnen allgemeines Äquivalent dafür geben, das dann die Produzenten wiederum gegen Produkte austauschen können, die sie brauchen und die die Marktbetreiber anderen Produzenten abgekauft haben – diesen Vorteil einer ebenso zuverlässigen wie umfassenden Versorgung mit Subsistenzmitteln, den die Produzenten aus der Vermarktung ihrer zu Markte getragenen Produkte ziehen, ihn lassen sich die Marktbetreiber in der Weise honorieren, dass sie einen Teil des Werts der von den Produzenten zu Markte getragenen

Produkte diskontieren, um ihn dann beim Verkauf der vermarkteten Produkte an die Produzenten als quasi den Anteil des Marktes, als ihnen, den Marktbetreibern, zufallenden Gewinn, zu realisieren. Sie nutzen den Vermarktungsvorgang, um an dem von den Produzenten geschaffenen Güterwert zu partizipieren, sich einen Teil davon als ihren Anteil anzueignen.

Und das Vehikel, mittels dessen sie das tun, ist das allgemeine Äquivalent, das Geld, das als Münze des Marktes, als katalytisches Ferment des Austauschs den Vermarktungsvorgang überhaupt ermöglicht, insofern es zum ersten dazu dient, den ihre Produkte zu Markte tragenden Produzenten diese abzukaufen, und dann aber zum zweiten gebraucht wird, um diese vom Markt gekauften Produkte den als Konsumenten an ihnen interessierten Produzenten wieder zu verkaufen. Weil das allgemeine Äquivalent den Gesamtprozess vermittelt, sprich, ihn in zwei getrennte Austauschakte auseinanderlegt, in denen es jeweils als Gegenwert fungiert, ist es der natur- oder vielmehr kulturgegebene Ort, wo die Aneignung des Marktanteils am Produktwert durch die Marktbetreiber stattfindet.

Dabei ist der erste Akt des kommerziellen Gesamtaustauschs, der Austausch der zu Markte getragenen Produkte gegen in Marktbetreibershand befindliches allgemeines Äquivalent, der Ort, an dem besagte Diskontierung stattfindet, indem nämlich die Marktbetreiber den Produzenten für ihr Produkt weniger Gegenwert in Form von allgemeinem Äquivalent überlassen, als dem Produktwert eigentlich entspricht oder äquivalent ist. Und der zweite Akt des Gesamtaustauschs, der Austausch der vermarkteten Produkte gegen das allgemeine Äquivalent, das sich nun in der Hand der als Konsumenten den Markt aufsuchenden Produzenten befindet, ist der Ort, an dem sich die Realisierung des von den Marktbetreibern angeeigneten Wertteils vollzieht, weil jetzt die letzteren den als Konsumenten auftretenden Produzenten das Produkt, das diese begehren, zu einem Gegenwert in Form von allgemeinem Äquivalent abtreten, der dem Produktwert tatsächlich entspricht, im Sinne des Wortes äquivalent, gleichwertig, ist.

Dank des mittels allgemeinem Äquivalent, Geld, der Münze des Marktes abgewickelten Austauschs von Produkten, die die Produzenten nicht brauchen oder überschüssig haben und deshalb zu Markte tragen, gegen Produkte, die sie brauchen und auf dem Markt finden beziehungsweise

von ihm beziehen, stehen also die Marktbetreiber am Ende des Austauschvorganges mit mehr Wert als zu Anfang da. Der geldvermittelte Austauschprozess ermöglicht den Marktbetreibern, sich einen Teil des Werts der von ihnen vermarkteten, nach ihrer Maßgabe ausgetauschten Produkte anzueignen, ermöglicht ihnen mit anderen Worten, Mehrwert zu akkumulieren. Dabei wird deutlich, dass die Rede von einem Mehrwert nur auf der Basis dieser geldvermittelten, eben kommerziellen, Transaktion einen Sinn gewinnt, dass Mehrwert nur auf Grund dieses marktspezifischen Mechanismus eines durch das allgemeine Äquivalent in zwei scheinbar voneinander unabhängige Akte aufgespaltenen Austauschvorganges existiert. Nur weil im ersten Akt, dem Einkauf des Produktes, die Marktbetreiber den Produzenten weniger allgemeines Äquivalent geben, als das Produkt wert ist, können sie nach dem zweiten Akt, dem Verkauf des Produkts, mehr Wert in Form von allgemeinem Äquivalent ihr eigen nennen als zuvor.

Insofern bedarf es nun auch einer Richtigstellung unserer obigen unbedachten Formulierung, dass am Ende der von den Marktbetreibern betriebenen Vermarktung der von den Produzenten zu Markte getragenen Dinge deren in die Geldform überführter und als solcher realisierter Wert den in den Dingen verkörperten Wert quantitativ übersteige. Die durch die Formulierung suggerierte Vorstellung, als habe die bloße Überführung des Werts aus seiner dinglichen Gestalt in die Geldform diesen Effekt, ihn zu vermehren, ist irreführend und schlichtweg falsch. Nicht der in den Dingen verkörperte Wert erfährt durch den zweiten Akt des Austauschvorganges eine Vermehrung, sondern der von den Marktbetreibern im ersten Akt des Austauschvorganges in Form von Geld in die Dinge investierte Wert zeigt sich vermehrt. Und im Ergebnis des zweiten Akts des Austauschvorganges vermehrt kann sich der im ersten Akt in die Dinge investierte Wert einzig und allein deshalb zeigen, weil er in jenem ersten Akt in entsprechend verminderter Menge investiert wurde, weil er als der in Geldform gegen die Dinge ausgetauschte Wert unter deren tatsächlichem Wert lag, ihnen nicht gleichwertig war.

Und eine weitere Richtigstellung scheint hiernach am Platze, betreffend unsere obige Rede von den ganz verschiedenen Aspekten oder Gesichtern, die die als Wert bestimmte Identität der Dinge für Produzenten und Marktbetreiber jeweils habe, und von den entsprechend verschiedenen Intentionen oder Zwecken, die Produzenten und Marktbetreiber jeweils

mit dieser Identität der Dinge verfolgten. Wenn damit suggeriert werden soll, dass Produzenten und Marktbetreiber im Wert ihre verbindliche Operationsbasis, ihren gemeinsamen Ausgangspunkt haben und erst in der Absicht, die sie mit diesem Ausgangspunkt verknüpfen, beziehungsweise in der Funktion, die sie ihm zuweisen, divergieren, so ist auch diese Darstellung, wie deutlich geworden sein dürfte, irreführend und regelrecht falsch.

Für die Produzenten nämlich ist der Ausgangspunkt das materiale Produkt, das sie zum Zweck ihrer Subsistenz schaffen und das, weil in einer arbeitsteilig-kooperativ strukturierten Gesellschaft wie der menschlichen das Subsistenzerfordernis nicht ohne Teilhabe an den Produkten anderer, sprich, nicht ohne Austausch zwischen den Produzenten, zu erfüllen ist, als das die soziale Gerechtigkeit in der Distribution der Produkte gewährleistende Maß des Austauschs den Wert ins Spiel bringt, der durch diese seine Funktion als Tauschwert bestimmt ist.

Für die Marktbetreiber hingegen ist der Ausgangspunkt nicht das materiale Produkt, sondern nur und ausschließlich sein Wert, er freilich nicht bloß als der im Produkt steckende Tauschwert, sondern je schon als ein unabhängig von ihm existierendes Corpus, als allgemeines Äquivalent, Geld. Kommerzieller Austausch in genere und der Marktmechanismus in specie implizieren konstitutionell die Existenz des als allgemeines Äquivalent Gestalt gewordenen Werts, seine eigenständige Realität als Geld. Könnten die Produzenten jeweils unmittelbar mit ihresgleichen in Austausch treten, will heißen, im Austausch gegen die Produkte, die sie produzieren, aber nicht benötigen, bei ihresgleichen die Produkte erwerben, die sie benötigen, aber nicht selber produzieren, sie brauchten zwar ein wie immer geartetes Maß des Austauschs, einen Tauschwert, aber eines Vermittlers, eines den Austausch prozessual abwickelnden Maklers, kurz, eines Handeltreibenden beziehungsweise – nach der Institutionalisierung des Austauschs als Markt – eines Marktbetreibers bedürften sie nicht. Der Handeltreibende oder Marktbetreiber kommt nur ins Spiel, weil in der Empirie der unmittelbare Austausch die Ausnahme bildet und weil im Normalfall das produzierte Ding und das benötigte Produkt räumlich oder zeitlich auseinanderfallen, an verschiedenen Orten existieren beziehungsweise nicht zum gleichen Zeitpunkt vorhanden sind. Diese räumliche Differenz zu überbrücken und diese Ungleichzeitigkeit

auszugleichen, dienen die kommerziellen Funktionäre, die als Händler oder Marktbetreiber tätigen Vermittler.

Die Differenz zu überbrücken oder die Ungleichzeitigkeit auszugleichen aber gelingt ihnen dank eines Stellvertreterobjekts für das benötigte Produkt, das aus Gründen räumlicher Verschiedenheit oder wegen Ungleichzeitigkeit abwesend oder nicht vorhanden ist und das deshalb nicht unmittelbar, nicht hier und jetzt, gegen das präsente und vorhandene überschüssige Ding eingetauscht werden kann. Das Stellvertreterobjekt repräsentiert das zu Markte getragene Produkt, das die Marktbetreiber den zwecks Vermarktung von ihnen versammelten Produkten beigegeben, bis an den Ort, wo, beziehungsweise bis zu dem Zeitpunkt, da der Produzent dem Produkt begegnet, das er benötigt und als Konsument begehrt.

Oder vielmehr repräsentiert das Stellvertreterobjekt, da es ja um den Austausch der Produkte geht und für den Austausch nicht die Produkte in ihrer materialen Beschaffenheit, sondern ihr Tauschwert maßgebend ist, diesen Tauschwert des zu Markte getragenen Produkts und macht ihn gegenüber dem benötigten Produkt, wo und wann immer dieses auftaucht, geltend. Es macht ihn geltend – das heißt, es tauscht sich so, wie es zuvor gegen das zu Markte getragene Produkt eingetauscht wurde, jetzt gegen das auf dem Markt vorgefundene benötigte Produkt wieder aus. Und zwar tut es dies nach dem um der sozialen Gerechtigkeit willen für den Austausch verbindlichen Äquivalenzprinzip, dem Prinzip, dass die zum Austausch kommenden Tauschwerte einander entsprechen, gleichwertig, eben äquivalent sein müssen.

Das Stellvertreterobjekt ist der verselbständigte, mit einer eigenen Gestalt begabte Tauschwert, der unverkleidete Tauschwert, Wert sans phrase, der überall dort überbrückend oder ausgleichend einspringt, sich überall dort vermittelnd einschaltet, wo vom Produzenten geliefertes Ding und von ihm in seiner Eigenschaft als Konsument benötigtes Ding an verschiedenen Orten präsent oder ungleichzeitig vorhanden sind und deshalb nicht unmittelbar zum Austausch kommen können. Dabei muss das als Äquivalent fungierende Stellvertreterobjekt in dem doppelten Sinne allgemein sein, dass es von jedermann, der als Produzent oder Konsument zu Markte geht, als solches anerkannt ist und jedes marktgängige Ding, jedes Ding, das auf dem Markt erscheint und zirkuliert, vertreten kann. Nur wenn das als Äquivalent fungierende Stellvertreterobjekt diese

subjektive und objektive Allgemeinheit besitzt, wenn es von allen und für alles als Passepartout akzeptiert wird, allen am Austausch Beteiligten als allen Tauschwerten, die in den Dingen verkörpert sind, gegebenenfalls gleichwertiger sichselbstgleicher Gegenwert gilt, kann der Austausch unter Bedingungen der Atopie beziehungsweise der Ungleichzeitigkeit, räumlicher und zeitlicher Asymmetrie, unter jenen als der Normalfall vorauszusetzenden Bedingungen also, die die Handeltreibenden und späteren Marktbetreiber überhaupt erst auf den Plan rufen, dennoch gelingen.

Das als Passepartout erscheinende Stellvertreterobjekt, das allgemeine Äquivalent, ist also von Anbeginn an ein konstitutiver Bestandteil der kommerziellen Funktion. Mit ihm als dem Konstitutiv ihrer Einschaltung in den Tauschverkehr der Produzenten machen die Handeltreibenden und späteren Marktbetreiber den Anfang – im klaren Unterschied zu den Produzenten selbst, die mit ihren auszutauschenden Produkten beginnen und nur durch die den Normalfall bildende Asymmetrie der Austauschsituation gezwungen sind, die Handeltreibenden und das mit deren Aktivität untrennbar verknüpfte Ersatzobjekt allgemeines Äquivalent mit in den Kauf, besser gesagt, mit in den Tausch zu nehmen, der eben durch die den Austauschvorgang in zwei Akte aufspaltende Dazwischenkunft des allgemeinen Äquivalents erst zum Kauf wird, wie ja der als Synonym für den Handeltreibenden gebrauchte Begriff des Kaufmanns belegt.

Das allgemeine Äquivalent, mit dem die Handeltreibenden im Unterschied zu den Produzenten beim kommerziellen Austausch den Anfang machen, stellt die Bedingung der Möglichkeit ihrer Vermittlungstätigkeit dar und ist gleichzeitig Vehikel des *uno actu* der Vermittlungstätigkeit vonstatten gehenden Akkumulationsprozesses. Für ihre Vermittlertätigkeit geben die Handeltreibenden, wie bereits ausgeführt, den Produzenten für das von ihnen zu Markte getragene Produkt weniger allgemeines Äquivalent, weniger sichselbstgleichen Gegenwert, als dem in dem Produkt verkörperten Tauschwert entspricht, und realisieren dieses einbehaltene Stück Tauschwert als ein in ihren Händen verbleibendes Mehr an Wert, wenn sie das Produkt vermarkten, sprich, es den Produzenten in ihrer Rolle als Konsumenten im Austausch gegen allgemeines Äquivalent wiedergeben.

Dieser Mehrwert dient der von den Handeltreibenden beziehungsweise Marktbetreibern *uno actu* ihrer Vermittlertätigkeit, im unauflösbaren Verbund mit ihrer Vermarktungsaktivität betriebenen Akkumulation. Zwar scheint er zuerst und vor allem der Alimentation zu dienen und den Handeltreibenden, die als Nichtproduzenten ja auch leben müssen und mittels des beim Austauschvorgang in ihren Händen verbleibenden Mehr an allgemeinem Äquivalent sich selber als Konsumenten gegenüberstellen können, die Möglichkeit zur Befriedigung ihrer subsistenzuellen Bedürfnisse zu verschaffen. Aber so unbestreitbar diese Alimentsfunktion, die der von dem Handeltreibenden in Form von allgemeinem Äquivalent erzielte Mehrwert erfüllt, empirisch auch sein mag, systematisch betrachtet, bleibt sie im Verhältnis zu dem Hauptzweck, dem der Mehrwert dient, dem Zweck der Akkumulation nämlich, ein sekundäres Motiv beziehungsweise eine bloße Begleiterscheinung.

*Die im kommerziellen Akkumulationsprinzip beschlossene Selbstbezüglichkeit der Verwertungsperspektive lässt sich zwar von der materiellen Versorgungsperspektive, der der Handel dient, partout nicht trennen, weil erstere ja nur durch die Wahrnehmung der letzteren hindurch sich ins Werk zu setzen vermag. Aber zugleich verharrt erstere auch in absoluter Differenz zu letzterer, weil ihr ebenso illusionäres wie wahnhaftes Ein für alle Mal darauf gerichtet ist, sich aus ihrer Dienstbarkeit zu befreien und sich zu einem reinen Selbstvermittlungsverhältnis aufzuheben.*

Durch die gesamte Geschichte kommerziellen Austauschs zuerst auf dem Wege bloßen Handels und dann auch im Rahmen des durch den akkumulativen Erfolg des Handels hervorgerufenen Marktes hindurch ist die Aneignung von Mehrwert zu dem wesentlichen, wo nicht gar ausschließlichen Zwecke der Aneignung weiteren Mehrwerts, kurz, die Akkumulation, das wenn nicht grundlegende, so jedenfalls maßgebende Prinzip der kommerziellen Funktion – und dass der Akkumulationsprozess, dem sich die kommerzielle Funktion ab ovo verschreibt, nur vonstaten gehen und andauern kann, wenn die den Prozess Betreibenden selber ihren Lebensunterhalt finden und deshalb einen Teil des angeeigneten Mehrwerts für letzteren verwenden, ändert an jenem die kommerzielle Funktion beherrschenden Prinzip und an der imperativen Geltung,

die es sich in jedem Handel und auf allen Märkten verschafft, nicht das Geringste.

Die systematischen Gründe beziehungsweise historischen Ursachen für dieses eigentümliche und mit dem für die kommerzielle Funktion konstitutiven allgemeinen Äquivalent untrennbar verknüpfte Prinzip der Akkumulation sollen hier nicht Thema sein. Sie finden sich an anderer Stelle ausführlich erörtert und dargelegt.<sup>8</sup> Wichtig im Rahmen unserer derzeitigen Überlegungen aber ist, dass wir uns klar machen, welche Konsequenzen beziehungsweise Implikationen dieses maßgebende Prinzip der kommerziellen Funktion für das Verhältnis der Handeltreibenden zu ihrer Tätigkeit, dem Austausch, hat. Es bedeutet nämlich, dass die Handeltreibenden nicht nur mit dem in der selbständigen, sichselbstgleichen Gestalt des allgemeinen Äquivalents erscheinenden Tauschwert des Produkts, statt mit dem Produkt selbst, den Anfang machen, sondern dass sie auch und mehr noch mit diesem als allgemeines Äquivalent gestaltgewordenen, statt bloß in Produkten verkörperten Tauschwert den Austauschvorgang beschließen - nur um stante pede oder jedenfalls so rasch wie möglich in einem neuen Austauschvorgang wieder mit ihm anzufangen.

Der Unterschied ihrer Intention und Praxis zur Intention und Praxis der Produzenten ist somit total und hat in der Tat die Form eines diametralen Gegensatzes. Während der Produzent den Austausch mit seinem Produkt beginnt, um ihn mit einem anderen Produkt zu beschließen, und sich nur wegen der im Normalfall asymmetrischen Austauschsituation gezwungen sieht, auf das *uno actu* als Austauschmittel und Akkumulationsinstrument dienende Stellvertreterobjekt allgemeines Äquivalent zu rekurrieren, beginnt umgekehrt der überhaupt erst durch die Notwendigkeit jenes allgemeinen Äquivalents zum Zuge kommende und den Austausch als kommerziellen Prozess installierende Handeltreibende diesen Austauschprozess mit seinem allgemeinen Äquivalent, um ihn mit einem nun nicht zwar anderen (wie sollte das angesichts der sichselbstgleichen Wertnatur des letzteren, seinem Maßstabcharakter, auch möglich sein!), wohl aber vermehrten allgemeinen Äquivalent zu beschließen.

Während es für den Produzenten ausschließlich um eine Verwandlung des für ihn das A und O des Austauschs bildenden Produkts geht, geht

---

<sup>8</sup>Siehe *Herrschaft, Wert, Markt - Zur Genese des kommerziellen Systems*, Münster 2006.

es für den Handeltreibenden ebenso ausschließlich um eine Vermehrung des allgemeinen Äquivalents, mit dem er den Austausch beginnt und beschließt. Für letzteren ist dabei das Produkt, in das sich das allgemeine Äquivalent verwandelt, um aus ihm vermehrt hervorzugehen, ebenso sehr ein bloßes Durchgangsmoment, ein in bezug auf den Akkumulationsprozess, auf den er aus ist, zwar der Funktion nach notwendiges, der Sache nach aber irrelevantes Element, wie für ersteren, dem es um seine materielle Versorgung zu tun ist, das allgemeine Äquivalent, in das er sein Produkt überführt, um mittels seiner ein anderes Produkt zu erwerben. Wie es also dem Produzenten ausschließlich um eine qualitative Veränderung, eine faktische Transformation von Dingen geht, die eine zwischenzeitliche Quantifizierung der Dinge, ihre Wahrnehmung als Wert, nötig macht, so geht es dem Handeltreibenden nicht minder ausschließlich um eine quantitative Vergrößerung, eine numerische Aggregation von Wert, die dessen vorübergehende Qualifizierung, seine Verkörperung in Produkten, erfordert.

So systematisch oder syntaktisch richtig diese strukturalisierende Darstellung aber auch sein mag, sie darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass, empirisch-historisch betrachtet, die beiden gegensätzlichen Positionen nicht die gleiche Seinsebene einnehmen, einander, was ihr existenzielles Verhältnis angeht, nicht gleichgeordnet sind. Der subsistenzuelle Austausch, den die Produzenten praktizieren, hat ein anderes, unmittelbareres und eigenständigeres Sein als der kommerzielle Austausch, den die Handeltreibenden betreiben. Der erstere ergibt sich zwingend aus der mit dem gesellschaftlichen Dasein der Menschen untrennbar verknüpften arbeitsteiligen Form ihrer Reproduktion; er wäre auch existent, müsste auch stattfinden, wenn es den kommerziellen Austausch nicht gäbe. Dieser entsteht erst unter der faktischen Voraussetzung und auf der materialen Basis des subsistenzuellen Austauschs – als an sich nur ein probates Mittel, dem letzteren aus seiner ihm durch die Asymmetrie des subsistenzuellen Austauschverhältnisses, die der Normalfall ist, erwachsenden und ihn regelrecht zu vereiteln drohenden Not herauszuhelfen. Der kommerzielle Austausch springt dem subsistenzuellen Austausch bei, fügt sich in ihn ein, interveniert in ihm, um ihn unter Bedingungen, unter denen er als solcher nicht funktionieren kann, dennoch funktionsfähig zu machen.

Aber so sehr der kommerzielle Austausch demnach formell oder nach der ihm vom subsistenzuellen Austausch zugedachten Rolle ein dem letzteren ebenso sehr untergeordnetes wie eingegliedertes Hilfsmittel ist, so sehr ist dieses Mittel doch zugleich dank des ihm eingeschriebenen Akkumulationsprinzips und Verwertungsstrebens ein selbstbezügliches Medium, ein fürsichseiender Zweck. Mit dem Dienst einer Vermittlung qualitativ bestimmter Dinge, den er dem subsistenzuellen Austausch erweist, führt der kommerzielle Austausch zugleich doch einen Selbstzweck, die quantitative Vergrößerung beziehungsweise Vermehrung nämlich des als Maßstab der Dinge die Vermittlung bewirkenden Mittels selbst im Schild.

Und dieses auf nichts als auf die quantitative Vermehrung zielende Fürsichsein oder Selbstzweckverhältnis des als Maßstab die qualitative Vermittlung bewirkenden Mittels, das als das allgemeine Äquivalent firmiert, ist dem kommerziellen Austausch beziehungsweise den ihn ausübenden Handeltreibenden in der Tat so wichtig, hat für letztere so ausschließliche Bedeutung oder imperativische Geltung, dass demgegenüber der qualitative Vermittlungsdienst, den das allgemeine Äquivalent leistet und um dessentwillen es durch Aneignung eines Teils des Werts des Vermittelten Selbstvermehrung betreiben darf, zu einem, prozessual gesehen, kursorischen Augenblick oder verschwindenden Moment beziehungsweise, intentional betrachtet, einer unvermeidlichen Nebenerscheinung, um nicht zu sagen, einem notwendigen Übel wird.

Genau in dieser Indifferenz und Negativität aber, mit der das dem allgemeinen Äquivalent eingeschriebene quantitative Selbstvermehrungsstreben dem qualitativen Vermittlungsdienst, den es leistet und durch den hindurch es sich realisiert, begegnet, liegt das Problem beziehungsweise tut sich ein Probleme schaffendes abgrundtiefes Paradox auf. Zwar unterscheidet sich die Indifferenz und Negativität, mit der der kommerzielle Austausch der Handeltreibenden dem subsistenzuellen Austausch der Produzierenden begegnet beziehungsweise mit der er durch letzteren, fixiert auf seine eigene Zweckmäßigkeit, ebenso kursorisch wie nolens volens hindurchgeht, formell oder seiner logischen Struktur nach nicht von der Indifferenz und Negativität, mit der sich umgekehrt der subsistenzuelle Austausch zum kommerziellen Austausch beziehungsweise zu dessen Mittel und Vehikel, dem allgemeinen Äquivalent, verhält, das ihm ebenso sehr als bloßes Durchgangsmoment, als im Doppelakt

seiner Vermittlungstätigkeit sich erschöpfendes und aufhebendes Interludium gilt. Reell oder der empirischen Funktion nach indes ist da durchaus ein tiefgreifender Unterschied, jener erwähnte Unterschied nämlich der Seinsebene, jene existenzielle Differenz, die zwischen den beiden Austauschmodi besteht und die jeden strukturalistischen Versuch ihrer Gleichordnung Lügen straft.

Tatsache ist, dass der subsistenzuelle Austausch das empirisch ebenso wie historisch Vorausgesetzte und Existierende, der kommerzielle Austausch hingegen ein erst unter der Voraussetzung des subsistenzuellen Austauschs und gleichermaßen auf seinem Boden und in seinem Rahmen Einsetzendes und Intervenierendes ist. Tatsache ist, dass es primär und vor allem um die materiale Verteilung von subsistenzuellen Befriedigungsmitteln geht und dass nur, weil die Verteilung einem sozialen Kriterium, dem der Gleichwertigkeit der in die Befriedigungsmittel gesteckten Arbeitsleistungen, genügen soll, das im Normalfall unmittelbar nicht gegeben ist und an dessen Nichterfüllung die Verteilung zu scheitern droht, der kommerzielle Austausch und sein Mittel, das durch seine Dazwischenkunft den Austausch nach Maßgabe jenes sozialen Kriteriums dennoch zustande bringende allgemeine Äquivalent, ins Spiel kommen. Tatsache ist, kurz gesagt, dass sich subsistenzueller und kommerzieller Austausch zueinander verhalten wie Substanz zur Funktion oder Zweck zum Mittel. Dass die Substanz die Funktion nur braucht, um sich ins Werk beziehungsweise in Szene zu setzen, dass der Zweck sich des Mittels nur bedient, um sich zu realisieren, und dass also die Substanz oder der Zweck die Funktion oder das Mittel nur als Durchgangsmoment gebrauchen, nur vorübergehend betätigen, um sich selbst in die Tat umzusetzen, ist in dem Sinne natürlich, dass in eben diesem selbstverleugnenden Engagement die Substanz der Funktion besteht, dass mit eben dieser effektiven Selbstaufhebung das Mittel seinen Zweck erfüllt.

Unnatürlich hingegen kann – und muss mehr noch! – erscheinen, dass nun beim kommerziellen Austausch dank des ihm eingeschriebenen Verwertungsdrangs oder Akkumulationsprinzips die Funktion sich um ihre eigene Achse dreht, das Mittel sich selbst zum Zweck wird; unnatürlich in dem Sinne, dass, und in dem Maße, wie nolens volens die um sich selbst kreisende Funktion die ursprüngliche Substanz als solche abdankt und im Eigeninteresse funktionalisiert, das zum Selbstzweck

gewordene Mittel den eigentlichen Zweck, dem es dient, umgekehrt instrumentalisiert, zum bloßen Mittel degradiert. Und zwar nicht in dem Sinne funktionalisiert oder instrumentalisiert, dass nun die ursprüngliche Substanz oder der eigentliche Zweck, nämlich die qua subsistenzeller Austausch praktizierte materiale Verteilung von Befriedigungsmitteln, in den Dienst der Aneignung eines Teils des Verteilten durch die Betätiger der Funktion, die Handhaber des Mittels gestellt würde, dass also die im kommerziellen Austausch zur Geltung gebrachte Funktion, das von den Handeltreibenden eingesetzte Mittel, eben das allgemeine Äquivalent, von den letzteren genutzt würde, um materiale Verfügung über einen Teil des Verteilten zu erlangen! Wäre nur dies der Fall, wollten die Handeltreibenden sich mittels des eben dadurch als Zweck gesetzten Mittels nur in den Besitz von Verteiltem bringen, nur als Nutznießer an der materialen Verteilung teilhaben, man könnte sie vielleicht der Unredlichkeit, Arglist oder Habgier zeihen, sprich, ihr Tun moralisch anrühig oder verwerflich finden, etwas Unnatürliches oder ein innerer Widerspruch ließe sich ihrem Vorgehen schwerlich vorwerfen!

Vielmehr resultiert das Unnatürliche oder der innere Widerspruch aus der erwähnten Tatsache, dass es im Prinzip der als Verwertungsdrang bestimmten Akkumulation bei der zum selbstbezüglichen Agens erhobenen Funktion, dem als Selbstzweck operierenden Mittel, keineswegs um materiale Verfügung über das Verteilte beziehungsweise einen Teil von ihm, sondern ausschließlich um soziale Verfügung über die Verteilung selbst, den als kommerzieller Austausch definierten Vermittlungsprozess als solchen, geht. Im Prinzip ihrer selbstbezüglich gewendeten kommerziellen Funktion, ihres sich selbst bezweckenden Austauschmittels streben die Marktbetreiber nicht nach materialer Befriedigung durch Beteiligung am Verteilten, sondern nach sozialer Macht durch Verfügung über die Verteilung.

Sie eignen sich einen Teil des für die materiale Verteilung, den Austausch von Subsistenzmitteln erforderlichen kommerziellen Mittels, des den Austausch vermittelnden allgemeinen Äquivalents an, nicht um mit dem angeeigneten Teil des Mittels selber am materialen Austausch teilzunehmen und persönliche Bedürfnisse zu befriedigen, sondern im Prinzip ausschließlich, um ihn für neue und weitere kommerzielle Austauschprozesse zu verwenden, um ihn mit anderen Worten als kommerzielles Austauschmittel in den materialen Austauschprozess der Produzenten

oder Lieferanten des Marktes einzuspeisen und durch die solchermaßen vermehrte Menge an Austauschmittel sei's die bereits am Austausch teilnehmenden Produzenten zu vermehrter Güterproduktion und größeren materialen Beiträgen zu motivieren, sei's neue Produzenten für die Teilnahme am kommerziellen Austauschprozess, die Belieferung des Marktes mit materialen Beiträgen, zu gewinnen.

Die soziale Verfügung oder Macht, die statt materialer Versorgung oder Befriedigung von den Marktbetreibern mittels des allgemeinen Äquivalents, das sie als selbstbezügliche Funktion oder als sich selbst bezweckendes Mittel etablieren, angestrebt wird, zielt dabei nicht etwa auf ein ebenso willkürliches wie selbtherrliches Bestimmen und Entscheiden darüber, in welchem Maße die ihre Produkte zu Markte tragenden Produzenten am Austauschprozess beteiligt werden und wie viel sie davon im Sinne ihrer Bedürfnisbefriedigung, ihrer Versorgung mit Subsistenzmitteln profitieren, sondern erschöpft sich ausschließlich darin, den strikt in den geordneten Bahnen des Äquivalenzprinzips verlaufenden und von aller privaten Willkür und persönlichen Selbtherrlichkeit der Marktbetreiber denkbar weit entfernten Austauschprozess umfang- und inhaltsreicher werden, sprich, ihn durch eine Erweiterung des Kreises der teilnehmenden Produzenten sowie durch eine Steigerung der produktiven Beiträge der einzelnen Teilnehmer gleichermaßen an Totalität und Intensität gewinnen zu lassen.

Die soziale Gerechtigkeit des Austauschs, die nach Äquivalenz der Arbeitsleistungen oder produktiven Beiträge verlangt, wird durch das in der Selbstbezüglichkeit der Vermittlungsfunktion oder dem Selbstzweckcharakter des Austauschmittels zum Tragen kommende Streben der Marktbetreiber nach Verfügung und Macht keineswegs verletzt, sondern nur dahingehend modifiziert oder überdeterminiert, dass sie die ständige Erweiterung und Bereicherung des ihr dienenden Austauschsystems als *conditio sine qua non* seines Funktionierens mit einschließt. Das soziale Machtstreben, dem der kommerzielle Austausch durch das seinem wesentlichen Mittel, dem allgemeinen Äquivalent oder Geld, eingeschriebene Akkumulationsprinzip frönt, sprengt also eigentlich gar nicht den Rahmen des materialen Austauschsystems, auf dessen Boden und auf dessen Kosten es seine Befriedigung sucht und findet, sondern erschöpft sich letztlich in der Bekräftigung eben jenes materialen Austauschsystems – wobei Bekräftigung im doppelten Sinne von Entfaltung

und Verstärkung, von quantitativem Auf- und qualitativem Ausbau zu verstehen ist.

Dieser Umstand, dass die soziale Macht über den materialen Austauschprozess, die das qua Akkumulation von allgemeinem Äquivalent sich selbst bezweckende Mittel den Marktbetreibern verschafft, ihren praktischen Ausdruck letztlich nur darin findet, dass sich der materiale Austauschprozess immer weiter totalisiert und intensiviert, sprich, dass immer mehr Produzenten in den zum Marktzusammenhang entfalteten Austauschprozess involviert und dazu gebracht werden, sich mit immer mehr Arbeitsleistung beziehungsweise Produktivkraft in ihm zu engagieren – dieser Umstand hat Karl Marx zu der Ansicht geführt, dass es sich bei dem ums allgemeine Äquivalent kreisenden Akkumulationsprozess, auf den die Marktbetreiber fixiert sind, gar nicht um einen echten selbstbezüglichen Funktionsmechanismus, ein wirkliches Selbstzweckverhältnis des kommerziellen Austauschmittels handele, sondern dass eben jene im Selbstbezug des Mittels implizierte, aus seinem Selbstzweckverhältnis konsequierende quantitative und qualitative Entfaltung der wirtschaftlichen Produktionssphäre und der gesellschaftlichen Produktivkräfte der wahre Sinn und letzte Zweck der vermeintlich bloß selbstbezüglichen kommerziellen Funktion, des scheinbar bloß sich selbst bezweckenden Austauschmittels sei.

Weil Marx aber gleichzeitig klarer als jeder andere sah, dass für die Betroffenen selbst, die Marktbetreiber, nichts anderes Geltung hat als der reine Selbstzweckcharakter des Mittels, nichts weiter existiert als das sich selbst vermehrende allgemeine Äquivalent, der sich selbst verwertende Wert, griff er zu dem Konstrukt einer als List der Vernunft deklarierten, hinter dem Rücken der Betroffenen oder in einer unbewussten Logik ihres bewussten Handelns sich vollziehenden Teleologie der Menschheitsentwicklung, kraft deren mittels des kommerziellen Austauschs und des ihn treibenden blinden Akkumulationsdrangs am Ende ein Niveau gesellschaftlicher Produktivität und darauf fußender umfassender Versorgung oder konsumtiver Fülle erreicht werde, das die Subsistenz als eine durch Mangel oder jedenfalls Knappheit der Bedürfnisbefriedigungsmittel gekennzeichnete und eben deshalb an das Prinzip von Leistung und Gegenleistung, das Wertverhältnis als ein Kriterium sozialer Gerechtigkeit gebundene Versorgungssituation transzendiere und hinfort eine vom Äquivalententausch und damit zugleich von dem kommerziellen

Austausch, der im Zuge des Äquivalententauschs sich einschleicht und sein Akkumulationsprinzip zum Tragen bringt, befreite Güterverteilung möglich werden lasse.

Unter dem Eindruck der zu seiner Zeit in Gang kommenden und bis heute in rasantem Tempo fortschreitenden ungeheuren Produktivkraftentwicklung und in der Hoffnung auf die revolutionäre gesellschaftliche Bewegung, die diese Produktivkraftentwicklung als Reaktion auf die ökonomische Not und das soziale Elend auf Produzentenseite, von denen sie in ihrer anfänglichen Wildwüchsigkeit begleitet war, ins Leben rief, mochte Marx einem solchen geschichtsphilosophischen Optimismus, einer solchen quasieschatologischen Erwartung noch huldigen, dass am Ende der kapitalistischen Geschichte der bewusstlos von ihr verfolgte wahre Zweck einer vom Zwang des Austauschs und der Äquivalenz befreiten kommunistischen Überflusgesellschaft offenbar werde und dem vom Kommerz eingeführten und vom Kapital totalisierten Spuk einer ins schlecht Unendliche fortschreitenden Wertakkumulation ein Ende mache, sprich, das Mittel seines scheinbaren Selbstzweckcharakters beraube und als das bloße Mittel zum Zweck, das es sei, ad acta lege.

Mittlerweile freilich haben sich jene Hoffnungen auf eine kommunistische, vom industriekapitalistischen Akkumulationsprinzip und von dessen kommerzieller Grundlage, dem Äquivalententausch, befreite Überflusgesellschaft ebenso zerschlagen, wie die in solchen Hoffnungen gründenden sozialrevolutionären Bewegungen verschwunden sind. Und gleichzeitig stellt sich die seit anderthalb Jahrhunderten fortschreitende gewaltige industrielle Produktivkraftentwicklung, deren materielle Segnungen die ökonomische Not und das soziale Elend, womit sie anfänglich einherging, allmählich beseitigt oder jedenfalls entschärft und damit den Grund für die Auflösung der sozialrevolutionären Bewegungen gelegt haben – gleichzeitig stellt sich diese Produktivkraftentwicklung, weit entfernt davon, den Keim einer in der Abschaffung der Marktgesellschaft bestehenden radikalen Neugestaltung des gesellschaftlichen Zusammenlebens in sich zu tragen, als ein mit dem marktgesellschaftlichen Akkumulationsprinzip und Verwertungsdrang in dessen schlechte Unendlichkeit hinein nicht bloß konstitutionell vereinbarer, sondern mehr noch konditionell verknüpfter Prozess dar.

Mittlerweile scheint mit anderen Worten klar zu sein und auf der Hand zu liegen, dass jene generelle Produktionsentfaltung und spezifische

Produktivkraftentwicklung, in der das soziale Machtstreben des das kommerzielle Austauschmittel zum Zweck des Austauschs erhebenden Akkumulationsprinzips seine Wirksamkeit erschöpft, ihrerseits ihren Sinn und Zweck darin erschöpfen, dem an die Akkumulation des Austauschmittels, die Selbstverwertung des Kapitals gebundenen sozialen Machtstreben immer weiter Befriedigung zu verschaffen und also den blinden Zirkel einer machtvollen Entfaltung des die Macht zu seiner Entfaltung verleihenden kapitalistischen Produktionsprozesses, den eben jenes als Akkumulationsprinzip perennierende Entfaltungsmotiv zur Spirale werden lässt, ad infinitum fortzusetzen.

Damit aber führt nun auch kein Weg mehr an der Wahrnehmung der oben konstatierten Paradoxie vorbei, die in der Indifferenz und Negativität beschlossen liegt, mit der das zum Selbstzweck erhobene kommerzielle Austauschmittel, das immer nur seine eigene akkumulative Verwertung betreibende allgemeine Äquivalent, das zuerst als Handelskapital und schließlich als selber „produktives“ Kapital, als Kapital sans phrase, funktionierende Geld, dem als materialer Austausch bestimmten Zweckzusammenhang begegnet, dem es von Haus aus als Mittel dient und von dem es stets noch und unverbrüchlich als Mittel in Anspruch genommen wird. Und zwar besteht die Paradoxie, um nicht zu sagen, der als regelrechte *contradictio in adjectum* erscheinende innere Widerspruch darin, dass das Mittel des kommerziellen Austauschs, indem es sich selbst zum Zweck wird und hierbei seinen unmittelbaren Zweck, den subsistenzialen Austausch, vielmehr ins bloße Mittel dieser seiner selbstbezüglichen Zweckmäßigkeit verkehrt, einen Sprung in der Seinsebene, eine Art ontologischen Salto vollzieht, demzufolge es seine empirische Basis, seinen realen Boden, einer systematischen Perspektive, einem idealen Prospekt zum Opfer bringt oder, bildlicher gesprochen, seine irdisch-feste Grundlage ins Sprungbrett für einen ätherisch-fernen Höhenflug aufhebt.

Nicht dass das rein nur auf sich bezogene Mittel, indem es als Selbstzweck seinen unmittelbaren Zweck vielmehr zum Mittel verflüchtigt, sprich, zum Sprungbrett einer über ihn hinaus und aus ihm heraus führenden und sich als Selbstfindungsmotion beziehungsweise Selbstverwirklichungsaktion verstehenden permanenten Fluchtbewegung macht, aufhörte, in jenem unmittelbaren Zweckzusammenhang fundiert zu sein,

nicht dass es ihm etwa gelänge, nicht mehr von dieser, durch den unmittelbaren Zweckzusammenhang definierten Welt zu sein! Aber fundiert in jenem Zweckzusammenhang ist es eben nurmehr ex negativo eines ständigen Sichablösens und Abhebens von ihm, und von dieser Welt ist es nurmehr in dem eskapistischen Sinne, dass es ständig von ihr weg will und sich von ihr freizumachen sucht. So gewiss aus Sicht der Marktbetreiber das Mittel sich zum monomanen Selbstzweck wird, so gewiss es in idealischer Zielstrebigkeit sich nurmehr um seine eigene Vermehrung und Vergrößerung dreht, so gewiss wird der unmittelbare Zweck, dem es dient, wird der die irdische Bedürfnisbefriedigung organisierende subsistenzuelle Austausch, den es vermittelt, seinerseits zum bloßen Mittel dieser idealischen Zielstrebigkeit, zu einer Basis, die es, das als sein eigener Zweck zu sich kommende Mittel, ständig zu verlassen und zu vergessen, einer Voraussetzung, die es immer wieder zu transzendieren und nach getaner Schuldigkeit zu ignorieren strebt.

Natürlich bleibt das Abheben des Mittels, seine Ablösung von der als bloßes Sprungbrett seines Höhenflugs hinter ihm verschwindenden Basis, wie man will, illusorisch oder kursorisch, findet sich das Mittel also immer wieder flugs gezwungen, auf seine Basis haltsuchend zurückzufallen, sich seiner irdischen Voraussetzung immer wieder als der *conditio sine qua non* seines idealischen Höhenflugs zu versichern. Dass es aber dennoch unbeirrt an seinem die irdische Wirklichkeit des subsistenzuellen Austauschs zum bloßen Mittel der idealischen Zweckmäßigkeit des kommerziellen Austauschs instrumentalisierenden, seinem auf das unendliche Ende, an dem es selbst das von seinem ursprünglichen Zweck befreiter sichselbstgleicher Zweck wäre, zielenden Streben festhält, beweist die Tatsache, dass aus seiner Sicht beziehungsweise aus Sicht der es als Selbstzweck betätigenden Marktbetreiber dieser Rückfall als von vornherein im Vorsatz eines neuerlichen Absprungs aufgehobenes reines Atemholen oder Kraftschöpfen erscheint, dergestalt, dass jedes Mal, wenn das idealisch selbstbezügliche Mittel wieder herabstürzt und zur Basis seines vorausgesetzt irdischen Zweckes zurückkehrt, es dies nur tut, um aus ihr die gemäß der jeweils größeren Entfernung, aus der es herabstürzt, vergrößerte Sprungkraft oder Bewegungsenergie für einen erneuten Absprung, einen weiteren, das Mittel dem infinitesimalen Fluchtpunkt seiner idealisch angestrebten Sichselbstgleichheit noch ein Stückchen näher bringenden ontologischen Salto zu gewinnen – womit,

um im Bild zu bleiben, das Mittel einem Trampolinspringer gleicht, der die Bewegungsenergie seines gespannten Herabfallens nutzt, um die in der elastischen Grundlage seiner Sprünge steckende Spannkraft oder potentielle Energie zu mobilisieren und zu einem noch höheren Sprung, einer noch effektiveren Suspendierung der irdischen Schwerkraft zu nutzen.

Weit gefehlt also, dass diese Tatsache des ewigen Gebundenbleibens an seine in jenem ursprünglichen Zweck des subsistenzuellen Austauschs bestehende irdische Grundlage das sich im kommerziellen Austausch als Selbstzweck verfolgende Mittel zur Vernunft eben jener ursprünglichen Zweckmäßigkeit zurückbrächte, spornt es letzteres in seinem selbstbezüglichen Elan nur an und findet sich von ihm aus einer Fessel in eine Feder, aus einer Hemmung in einen Impuls oder, wie gesagt, aus einer Grundlage in ein Sprungbrett umfunktioniert. Damit aber beweist denn auch das als Selbstzweck auf sich bezügliche Mittel des kommerziellen Austauschs, das seiner eigenen Vermehrung oder Akkumulation sich verschreibende allgemeine Äquivalent, der seiner Selbstverwertung sich weihende Wert jene oben vermerkte Paradoxie oder innere Widersprüchlichkeit, an einem von der irdischen Basis, auf der er fußt, unabhängigen, idealischen Punkt sich festzumachen oder besser gesagt aufzuhängen und von diesem zum absoluten Zweck der ganzen Veranstaltung erklärten Punkt her die irdische Basis zum ebenso verschwindenden wie cursorischen Durchgangsmoment einer ausschließlich auf das Erreichen des Punktes gerichteten Motion werden zu lassen.

Sinn der Vollendung der Motion, des Erreichens des idealischen Punktes, wäre die Überführung der Idealität in Realität, die Einlösung des Anspruchs des Mittels, sein eigener Zweck zu sein: Indem es ihm gelänge, den Punkt zu erreichen, an dem es sich in solchem Maße oder vielmehr Unmaß vermehrt, akkumuliert hätte, dass es jenes Durchgangsmoments seiner Akkumulation ein für alle Mal entraten, seinen unmittelbaren Zweck, seine irdische Basis fahren lassen und endgültig zum Verschwinden bringen könnte, wäre es sich selbst zur Basis geworden, hätte sich als sein eigener Grund etabliert, wäre wirklich und wahrhaftig sich selbst tragendes Mittel, sich selbst vermittelnder Zweck.

Aber so als ein auf sich fußendes Corpus, ein auf sich selbst bauendes Konstrukt gefasst, als ein Zweck begriffen, der sich in seinem Mittel beziehungsweise in dessen Totalisierung erschöpft, bleibt der idealische

Punkt nolens volens eine Illusion. Sich als sein eigener, autonomer Zweck verfolgen kann das Mittel ja nur kraft der Dienstbarkeit, in der es zu jenem unmittelbar anderen, heteronomen Zweck des zur menschlichen Bedürfnisbefriedigung erforderlichen subsistenzuellen Austauschs verharrt, sich als ausschließlich auf die eigene Entfaltung, auf Akkumulation, gerichteter Selbstbezug behaupten kann es sich ja nur, solange es gleichzeitig den Fremdbezug einer mittels seiner geleisteten Abwicklung der im Austausch materialer Güter bestehenden kommerziellen Transaktionen wahrte. Weil es seinem Autonomiestreben, seiner Bestrebung, ausschließlich für sich da zu sein, einzig und allein sich selbst zum Zweck zu haben, nur im wie sehr auch fortlaufend negierten Rahmen seiner heteronomen Zweckdienlichkeit, sprich, auf dem wie sehr auch immer wieder zum Verschwinden gebrachten Boden seiner kommerziellen, den Austausch materialer Güter besorgenden Vermittlungstätigkeit frönen kann, kommt es von jener heteronomen Basis nie und nimmer los.

Das Autonomiestreben oder der exklusive Selbstbezug des sich bezweckenden Mittels, des sich verwertenden Werts, ist von dessen heteronomer Zweckdienlichkeit, dem inklusiven Fremdbezug seiner kommerziellen Vermittlungsaufgabe ebenso wenig zu trennen, wie die Wertakkumulation in der abstrakten Form einer Vermehrung des markteigenen allgemeinen Äquivalents sich unabhängig von der Wertappropriation in der konkreten Gestalt der für den Austausch auf dem Markt produzierten materialen Güter denken lässt.

Oder besser gesagt, ist das eine, das Streben des Mittels nach einer Sichselbstgleichheit, in der es keinen anderen Zweck mehr als sich selbst und sich insofern zu einem reinen Selbstvermittlungsverhältnis aufgehoben hätte, eine idealische Projektion, die nur auf dem Boden und im Rahmen der empirischen Realität jener es als bloßes Mittel reklamierenden Zweckmäßigkeit des subsistenzuellen Austauschs entsteht und gedeiht, weil sie im Grunde nichts anderes ist als die zum insgeheim herrschaftlichen Allmachtsbewusstsein verstiegene Anmaßung eines für die gesellschaftliche Subsistenz offenbar unentbehrlich gewordenen dienerschaftlichen Engagements, der selbstverleugnende Größenwahn des Handeltreibenden, der sich aus dem dienerschaftlichen Faktotum einer die Gesellschaft regierenden Herrschaft zum quasiherrschaftlichen Intendanten eines die Gesellschaft organisierenden Marktes mausert – eine idealische Projektion, die sich in dem Augenblick als schiere Illusion

entlarvte, wo sie als solche Realität zu werden beanspruchte, sich als empirisches Faktum unter Beweis zu stellen suchte und sich von ihrem Nährboden, der empirischen Realität des subsistenzuellen Austauschs endgültig ablöste, sich dieser ihrer heteronomen Basis ein für alle Mal überhöbe.

In dem Augenblick, wo es seine heteronome Vermittlungstätigkeit einstellte und nurmehr selbstbegründeter Zweck sein, sich auf ganz und gar eigene Füße stellen wollte, würde es seiner Bodenlosigkeit inne und stürzte als das zu Stein gewordene Brot oder als der in einen tödlichen Ballast verkehrte Schatz in den Abgrund seiner Verstiegenheit hinab, führe als der Leichnam seines lebendigen Mittlertums in die Grube seiner unmittelbaren Sinnlosigkeit, seines offenbaren Nichts.

Dies also ist die Paradoxie oder innere Widersprüchlichkeit, die dem von den Handeltreibenden beziehungsweise Marktbetreibern ihrem Passepartout, dem allgemeinen Äquivalent, das als kommerzielles Austauschmittel fungiert, qua Akkumulationsprinzip beigemessenen Selbstzweckcharakter von Anfang an eignet. Indem sich aus ihrer Perspektive das allgemeine Äquivalent nur immer auf sich selbst und seine eigene Vermehrung bezieht und indem sich hinter diesem für die Marktbetreiber absolut verbindlichen Selbstbezug des allgemeinen Äquivalents offenbar keinerlei heimliche andere Zweckmäßigkeit, keine wie immer geartete Marxsche List der Vernunft verbirgt, machen sie sich einer Projektion schuldig, die, als Projekt ernst genommen, sprich, auf das idealische Ziel einer Selbstbegründung, kraft deren das allgemeine Äquivalent gar nicht mehr Mittel zum heteronomen Zweck, sondern nur noch sich autonom vermittelnder Selbstzweck wäre, als auf ein empirisches Ende gerichtet, Illusion ist und als solche, als ein ihr ganzes Verhalten, ihr gesellschaftliches Tun und Lassen bestimmender Wahn, ihre Beziehung zur irdischen Wirklichkeit, verglichen mit dem Verhältnis, das die anderen, die für den Markt Produzierenden beziehungsweise mittels seiner Subsistierenden zu ihr unterhalten, gründlich alteriert und zwischen der eigenen Wahrnehmung jener Wirklichkeit, die in Wahrheit ja eher ein Absehen und Abstrahieren von ihr, ein ständiges Negieren und Verflüchtigen ist, und der Vorstellung, die die anderen von ihr haben, der Affirmation und Zuwendung, mit der sie ihr begegnen, eine geradezu ontologische Differenz begründet, sprich, eine eigentlich unüberbrückbare Kluft aufreißt.

*Solange die Verwertungsperspektive nur kommerzieller Natur ist, bleibt sie durch die Versorgungsperspektive kaschiert und kann von allen Beteiligten ignoriert werden. Zu Beginn der Neuzeit aber gewinnt sie manufakturrell-industrielles Gepräge, weil das Handelskapital anfängt, sich der Produktionssphäre zu bemächtigen, und damit nicht mehr erst in der materialen Vermitteltheit fertiger Produkte, sondern bereits in der kapitalen Unmittelbarkeit von Lohnarbeit und Produktionsfaktoren erscheint.*

Eigentlich unüberbrückbar ist die Kluft, aber nicht in Wirklichkeit! Was hindert, dass die Kluft zwischen den Perspektiven der am subsistenzuellen Austausch interessierten Produzenten und der den subsistenzuellen Austausch als kommerziellen organisierenden Marktbetreiber sichtbar wird und als ein eigentlich oder an sich ebenso sehr die gesellschaftliche Einheit und Kontinuität zerreißendes wie das Verhältnis zur Welt und Bewusstsein ihrer Realität untergrabendes und sprengendes Schisma Geltung gewinnt, und was macht, dass der Wahn der Marktbetreiber, der die von den Produzenten bearbeitete irdische Welt ständig in den idealischen Fluchtpunkt der als akkumulative Wertbildung vor sich gehenden Selbstvermittlung des die Verteilung der Arbeitsprodukte besorgenden kommerziellen Mittels treibt und darin zum Verschwinden bringt – was also macht, dass dieser Wahn quasi unbemerkt bleibt und als in petto des subsistenzuellen Austauschs, der nur als kommerzieller funktioniert, ebenso stillschweigend wie unabdingbar mitlaufender keinen Schaden anrichtet, ist eben die bemerkte Tatsache, dass seine Befriedigung, die Verfolgung der in Akkumulation bestehenden Selbstvermittlung des Austauschmittels, seiner auf die eigene Zunahme und Vermehrung fokussierten autonomen Zweckmäßigkeit, kurz, seiner Etablierung als reiner Selbstzweck, immer noch unfehlbar geknüpft bleibt an die Erfüllung jener anderen, heteronomen Zweckmäßigkeit, kraft deren er als Mittel zum Zwecke subsistenzueller Austauschprozesse dient. Nur wenn und insofern das aus Sicht der Marktbetreiber rein selbstbezügliche Mittel, das allgemeine Äquivalent, jedes Mal wieder investiert, in materiale Güter umgesetzt oder inkorporiert wird und jedes Mal wieder diese materialen Güter subsistenzuell ausgetauscht, das heißt, als Subsistenzmittel oder Konsumgüter an den Mann oder die Frau gebracht werden, funktioniert die als Akkumulation erscheinende Selbstverwertung des Werts, die vom

allgemeinen Äquivalent in all seiner Vermittlungstätigkeit wesentlich nur angestrebte und auf Selbstvermehrung abgestellte Selbstvermittlung.

Weil und solange der von den Marktbetreibern hochgehaltene kommerzielle Selbstzweckcharakter des allgemeinen Äquivalents, seine akkumulative Selbstvermittlung stets nur per medium der Distribution materialer Produkte, modo obliquo also des Kaufens und Wiederverkaufens von Subsistenzmitteln und Konsumgütern zur Geltung kommen kann, haben die Produzenten in specie und hat die Gesellschaft in genere keinen Grund, jenen Selbstzweckcharakter zur Kenntnis zu nehmen, und können sie sich unter Ausblendung des letzteren voll und ganz darauf beschränken, das allgemeine Äquivalent in der Rolle des zum Zwecke des subsistenzuellen Austauschs, der Distribution materialer Güter dienlichen kommerziellen Mittels zu gewahren und zu goutieren.

Sie haben umso weniger Grund, die Selbstvermittlung des allgemeinen Äquivalents als mit seiner heteronomen Zweckbestimmung konfligierend wahrzunehmen, und können umso leichter den konstitutionell-wahnhaften Akkumulationstrieb des Austauschmittels hinter seiner realitätstüchtig-subsistenzuellen Distributionsfunktion verschwinden lassen und aus dem Auge verlieren, als ja der dem allgemeinen Äquivalent eingeschriebene wahnhafte Akkumulationstrieb der subsistenzuellen Distributionsfunktion, die im traditionellen Austauschzusammenhang das allgemeine Äquivalent erfüllt, nicht nur nicht in die Quere kommt und keinen Abbruch tut, sondern mehr noch zugute kommt und Vorschub leistet, insofern er, wie bereit angemerkt, eine ständige Expansion des Marktes und eine entsprechende quantitative Vermehrung und qualitative Vervielfältigung der für den subsistenzuellen Austausch produzierten Subsistenzmittel und Konsumgüter bewirkt und also jene Entfaltung der gesellschaftlichen Produktivkräfte und der korrespondierenden menschlichen Bedürfnisbefriedigung zur Folge hat, die Marx fälschlich dazu bewog, in ihm eine von der Gattungsgeschichte zielstrebig angewandte und die habituelle Trägheit und rituelle Widerständigkeit der empirischen Individuen und Sozialverbände zu überwinden bestimmte List der Vernunft zu gewahren. Und diese Möglichkeit, die wahnhafte Perspektive, die der dem allgemeinen Äquivalent eingeschriebene Selbstverwertungsdrang ihnen zum kategorischen Imperativ all ihrer Handelstätigkeit macht, hinter dem subsistenzuellen Austausch, den sie betreiben, und den materialen Gütern, die sie zirkulieren lassen, zum Verschwinden zu

bringen und als eine selbstredende beziehungsweise stillschweigende Implikation ihres Tuns gar nicht eigens zur Kenntnis zu nehmen, haben auch und ebenso sehr die Marktbetreiber selbst. Von der ihnen aufgetragenen kommerziellen Abwicklung des subsistenzuellen Austauschs primär in Anspruch genommen, können sie das dem kommerziellen Austauschmittel als Selbstverwertungsdrang eigene Selbstzweckmoment als ein natürliches Konstitutiv allen Austauschs ebenso sehr ignorieren wie gelten lassen und können so ihrem in jenem Selbstzweckmoment des Austauschmittels beschlossenen Wahn mit dem guten Gewissen der gesellschaftlichen Nützlichkeit und Fortschrittlichkeit, die er im traditionellen Kontext beweist, im Bewusstsein also der Entfaltung des Marktes, die er ermöglicht, und der Entwicklung der Produktivkräfte, die er bewirkt, ungestört frönen.

Genau diese ebenso tolerante wie ignorante beziehungsweise ebenso affirmative wie indifferente Haltung indes, mit der die Produzenten und Konsumenten dem als Akkumulationsprinzip wirksamen wahnhaften Selbstvermittlungsdrang des kommerziellen Mittels begegnen beziehungsweise die Marktbetreiber ihm frönen – genau diese Haltung droht zu Anfang der Neuzeit ins Wanken zu geraten oder gar unhaltbar zu werden, weil das, was sie bis dahin fundiert und stützt, die Verschleierung und Tarnung des idealischen Selbstzweckcharakters des kommerziellen Mittels oder allgemeinen Äquivalents durch dessen ständig wiederkehrende Verkörperung in irdischen Dingen, seine Verwandlung in materiale Güter, kurz, sein ständiges Verschwinden im subsistenzuellen Austausch, aufzufliegen und wegzufallen beginnt. Dass der empirische Schleier, der den idealischen Wahn kaschiert, zerreißt, dass die Tarnung des im Akkumulationsprinzip wirksamen Irrsinns autonomer Selbstvermittlung durch den Anschein fortlaufender heteronomer Zweckmäßigkeit auffliegt, ist dabei einer ganz und gar internen kommerziellen Dynamik geschuldet, die zum Ende des so genannten Mittelalters unverhoffte Früchte trägt und den Markt in einer nie dagewesenen Weise über sich selbst hinaustreibt.

Ihren Grund hat diese Dynamik in der anders gearteten Konstitution, die im Vergleich mit der Beschaffenheit des antiken Marktes der nach dem Zusammenbruch des römischen Imperiums wiedererstehende Markt von Anbeginn aufweist. Anders als der antike ist der postimperiale Markt keiner, der erst im Nachhinein an der Peripherie längst existierender

territorialherrschaftlicher Gesellschaften entsteht, in eigenen, von einem quasiterritorialherrschaftlichen, aristokratischen Element getragenen, politisch unabhängigen, stadtstaatlichen Gemeinschaften gründet und mit den umgebenden Territorialherrschaften einen durch deren relative Autarkie ebenso sehr begrenzten wie durch ein gewisses Maß an Arbeitsteilung zwischen städtisch-handwerklicher Güterproduktion und landwirtschaftlich-territorialer Lebensmittelerzeugung ermöglichten und kontinuierlich gemachten kommerziellen Austausch pflegt. Vielmehr reicht der postimperiale Markt mit seinen Anfängen ebenso weit zurück wie die auf den Trümmern des Römischen Reichs als feudale neu erstehenden territorialherrschaftlichen Gesellschaften, fasst nicht an der Peripherie, sondern inmitten der letzteren Fuß und etabliert sich als der Kern- und Angelpunkt einer allen territorialherrschaftlichen Elementen baren, vornehmlich handwerklich tätigen Stadtgemeinde, die er mit ihresgleichen, mit den überall in den territorialen Gesellschaften verstreuten Marktstädten, durch Austauschbeziehungen verbindet und zu einem die herrschaftlichen Territorien, einem Myzel vergleichbar, durchziehenden Handelssystem verknüpft. Der kommerzielle Austausch, das Marktgeschehen auf Geldbasis und also in einem akkumulationsrelevanten Sinn, beschränkt sich dabei weitgehend auf die Handelsbeziehungen zwischen den Stadtgemeinschaften, ihren Verkehr untereinander; mit der fronwirtschaftlich-territorialen Gesellschaft, in die sie eingebettet sind, treiben die Stadtgemeinschaften im Rahmen lokaler Märkte Tauschhandel, der sie mit landwirtschaftlichen Erzeugnissen und ihre ländliche Umgebung mit handwerklichen Produkten versorgt, ohne aber für die kommerzielle Reichtumbildung, den handelskapitalen Akkumulationsprozess, von nennenswerter Relevanz zu sein.

In einem Punkte allerdings gewinnen die territorialherrschaftlichen Gesellschaften für das Marktsystem der handwerklichen Stadtgemeinschaften und dessen Wachstum und Gedeihen eine maßgebliche Bedeutung, im Punkte nämlich der Konsumentenrolle, die die Oberschichten dieser Gesellschaften, die territorialen Herrschaften selbst, im Rahmen des Marktsystems übernehmen. Dank des ihnen als traditionell-thesaurisches Herrengut zur Verfügung stehenden und von ihnen als allgemeines Äquivalent, als Münze des Marktes, einsetzbaren Edelmetalls können die feudalen Herrschaften eine ökonomische Funktion erfüllen, mit deren

Wahrnehmung jeder kommerzielle Austauschzusammenhang im Allgemeinen und jedes Marktsystem im Besonderen steht und fällt: die Funktion nämlich einer geldlichen Einlösung oder wertförmigen Realisierung des von den Produzenten geschaffenen und den Händlern beziehungsweise Marktbetreibern als ihr Anteil und Gewinn zufallenden Mehrwerts. Weil in jedem kommerziellen, durch ein allgemeines Äquivalent vermittelten Austauschzusammenhang dieser Mehrwert, um den sich der aller kommerziellen Funktion qua Akkumulation eingeschriebene Grundtrieb dreht, dem Produktionsprozess in Gestalt materialer Produkte entspringt und per definitionem der Mehrwertigkeit der Produkte von den Produzenten selbst mit dem ihnen für die Produkte überlassenen allgemeinen Äquivalent nicht geldlich eingelöst, sprich, in seiner Wertform realisiert werden kann, braucht es eine dritte Gruppe, die über Edelmetall aus marktunabhängigen Quellen verfügt und dieses Edelmetall in ihren Händen als allgemeines Äquivalent nutzt, um nicht in produzierender Eigenschaft, sondern ausschließlich in der Rolle von Konsumenten am Markt teilzuhaben und für die Realisierung des von den Produzenten in Gütergestalt geschaffenen Mehrwerts zu sorgen.

Durch diese Rolle der Mehrwertrealisierer vom Dienst, die sie als reine Konsumenten übernehmen, sind die herrschenden Schichten der territorialherrschaftlichen Gesellschaften nachimperialen Gepräges, sprich, feudalen Zuschnitts, dem stadtgemeinschaftlichen Marktsystem, das ihre Territorien durchzieht, ebenso sehr ökonomisch-funktionell integriert wie politisch-sozial verbunden. Das handwerklich-städtische Marktsystem braucht jene herrschaftlich-territorialen Schichten, um dem ihm eingeschriebenen Imperativ des Akkumulationsprinzips, der unabdingbaren Forderung nach Wertbildung sans phrase, nach in der Wertform realisiertem Mehrwert, genügen zu können – und eben deshalb richtet sich das Marktsystem, unbeschadet seiner handwerklichen Basis und stadtgemeinschaftlichen Konstitution, von Anfang an auch und wesentlich auf die Befriedigung der Bedürfnisse und konsumtiven Ansprüche jener territorialen Herrschaften. Und zur Befriedigung dieser ihrer konsumtiven Bedürfnisse und Verwirklichung beziehungsweise Erhaltung des Lebensstandards, den ihr als allgemeines Äquivalent nutzbares thesaurisches Herrengut, ihr Edelmetall aus marktunabhängigen Quellen, ihnen ermöglicht, brauchen die herrschaftlichen Schichten umgekehrt

das Marktsystem mit den in ihm organisierten handwerklichen Stadtgemeinschaften, weshalb sie den letzteren einen relativen Freiraum und weitgehende Selbstverwaltung gewähren und dem ersteren relative Freizügigkeit einräumen und Schutz und Förderung angedeihen lassen.

Die funktionelle Arbeitsteilung beziehungsweise soziale Kooperation zwischen erstens den um ihrer marktvermittelten Subsistenz willen für den Markt arbeitenden und ein Mehrprodukt erzeugenden städtisch-handwerklichen Produzenten, zweitens den Organisatoren und Betreibern des die Stadtgemeinschaften umfassenden Marktsystems und drittens den das Mehrprodukt als Mehrwert realisierenden territorialherrschaftlichen Konsumenten ist auf diese Weise perfekt und lässt, abgesehen von äußeren, durch Kriege, Seuchen, Hungersnöte oder Verbrechen verursachten Störungen, keinen Raum für strukturelle Verwerfungen und dauerhafte Beeinträchtigungen: Keine der drei teilnehmenden Parteien kommt der anderen ins Gehege beziehungsweise in die Quere, und alle wirken sie auf der Basis einer ungestörten Verfolgung ihres eigenen Interesses am Auf- und Ausbau des Marktsystems, sprich, an einem handelskapitalen Akkumulationsprozess mit, der quantitativ immer weitere Produzenten- und Konsumentenkreise und qualitativ immer zahlreichere und vielfältigere Befriedigungsmittel in den Marktzusammenhang einbezieht und integriert.

In puncto dieser perfekten Arbeitsteilung oder, besser gesagt, Aufteilung der Kompetenzen ist das nachimperial-mittelalterliche Marktsystem dem vorimperial-antiken eindeutig überlegen, weil – wie andernorts dargestellt<sup>9</sup> – in der Antike die den Markt beherbergende Handelsstadt ebenso sehr ein soziales Amphibium, wie die in Fronwirtschaft gründende Territorialherrschaft ein funktionelles Zwittergebilde ist und nämlich die erstere ebenso sehr eine territorialherrschaftliche Komponente aufweist und neben dem handwerklichen einen gewichtigen bäuerlichen Beitrag zum Marktsystem leistet, wie die letztere sich keineswegs mit der Rolle der bloßen Konsumentin bescheidet, sondern nicht minder auch als Produzentin am Marktsystem teilhat und weil diese amphibolisch-zwittrige Konstitution der beiden am Marktsystem beteiligten Sozialformationen in der einen, der handelsstädtischen Gesellschaft, zu ökonomischen Verwerfungen und Diskrepanzen führt, die wiederum soziale Spannungen

---

<sup>9</sup>Siehe *Herrschaft, Wert, Markt - Zur Genese des kommerziellen Systems*, Münster 2006.

und politische Konflikte zur Folge haben, die die Handelsstadt schließlich dazu bringen, den Tugendpfad einer gesellschaftlichen Reproduktion auf der Grundlage kommerziell vermittelter vornehmlich handwerklicher und in geringerem Maße auch bäuerlicher Arbeit zu verlassen und sich auf eine Subsistenzsicherung beziehungsweise Bereicherung auf nichtkommerziellem Wege, nämlich mittels Ausbeutung der Bundesgenossen beziehungsweise Nachbarn durch militärische Requisitionen beziehungsweise bürokratische Konfiskationen, zu verlegen.

Zwar erreicht zwischenzeitlich auch die antike Handelsstadt eine der mittelalterlichen Funktionsteilung halbwegs vergleichbare Konstellation, indem sie, um der kommerziellen Stagnation zu entrinnen, die das Verhältnis zwischen amphibolischer Handelsstadt und zwitteriger Territorialherrschaft bedroht, durch Ausdehnung ihres Handelssystems Gruppen von außerhalb der territorialherrschaftlichen Sphäre rekrutiert, die dank ihres Mangels an marktgängigen Produkten und ihrer Verfügung über als allgemeines Äquivalent nutzbares Edelmetall in der Rolle von reinen Konsumenten am Marktsystem teilzunehmen vermögen, aber so sehr diese neu gewonnenen Konsumentengruppen die Stagnation im Marktsystem beheben und ihm zu weiterem Wachstum und Gedeihen verhelfen, vor der Fatalität, die in der amphibolischen Konstitution der zugleich herrschaftlich-territorialen und handwerklich-kommunalen Konstitution der Handelsstadt und der zwitterigen Beschaffenheit der ebenso sehr als Produzenten wie als Konsumenten auf dem Markt erscheinenden territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Gesellschaften beschlossen liegt und die der kommerzielle Austausch zwischen Handelsstadt und Territorialherrschaft virulent werden lässt, und vor dem schließlichen Untergang, in den diese die Handelsstadt aus einem kommerziellen Profiteur in einen imperialen Ausbeuter verwandelnde Fatalität das antike Handelssystem treibt beziehungsweise mit hinabreißt, können sie letzteres nicht bewahren.

Von solcher Fatalität bleibt die kommerzielle Entwicklung der nach-imperial-mittelalterlichen Ära vollständig verschont. Dank der sich dort praktisch von Anfang an herstellenden strengen Funktionsteilung zwischen handwerklich-kommunalen Produzenten, handelsstädtischen Marktbetreibern und herrschaftlich-territorialen Konsumenten, bei der keine der beteiligten Gruppen der anderen ins Gehege kommt und alle drei den jeweils anderen hinlänglich von politischem beziehungsweise ökonomischem Nutzen sind, um von ihnen nicht nur toleriert,

sondern mehr noch akzeptiert und gar gefördert zu werden, kann sich das Marktsystem dieser vielhundertjährigen Ära kontinuierlich und – abgesehen von den für menschliche Gesellschaften generell und vielleicht für die feudale Gesellschaft insonderheit typischen Konflikten, die politischer Ehrgeiz, ökonomische Habgier und militärische Schlagkraft heraufbeschwören – ungestört entfalten. Und zwar kann es sich derart kontinuierlich und ungestört entfalten, dass die gesellschaftliche Macht und politisch-ökonomische Bedeutung, die es auf diesem Wege erlangt, ausreicht, das Kontinuum jener vielhundertjährigen Ära, in der es sich ausgebildet hat, zu sprengen und ein in jeder Hinsicht, in Ansehung der politischen Konstitution und der sozialen Organisation nicht weniger als im Blick auf die ökonomische Struktur, neues Zeitalter zu begründen.

Motiviert und instigiert durch jene Macht und Bedeutung, die das Marktsystem in genere seines die europäischen Territorialherrschaften umspannenden beziehungsweise durchziehenden kommerziellen Netzwerks und in specie der als wirtschaftliche Knotenpunkte das Netzwerk gleichermaßen tragenden und speisenden handwerklich-städtischen Ballungszentren gewinnt, entwickeln die Territorialherren, die über jene Ballungszentren die politische Kontrolle ausüben und von dem aus ihnen sich speisenden Marktsystem am meisten ökonomisch profitieren, einen mit der überkommenen feudalen Herrschaftsordnung unvereinbaren Ehrgeiz und beginnen, indem sie ihresgleichen, ihre feudalen Standesgenossen und Konkurrenten, durch militärische Vertreibung, politische Entmachtung und finanzielle Abfindung ausschalten, einen Konzentrationsprozess, der das föderalistisch angelegte, ständisch-feudale Herrschaftssystem zertrümmert und aus der Konkursmasse eine Reihe von absolutistisch geordneten, bürokratisch-zentralen Territorialstaaten hervorgehen lässt.

Unterstützung und Förderung bei ihrem Streben nach absolutistischer Souveränität erhalten die sich der traditionell-feudalen Bindungen und Verpflichtungen entschlagenden Herren dieser Territorialstaaten neuen, zentralistischen Gepräges durch die Vertreter des Marktsystems, die Betreiber des Marktes, die Kaufmannschaft, die sich von dem neuen, die alten feudalen Strukturen zertrümmernden Herrscher die Erschließung neuer kommerzieller Entfaltungsräume und Investitionschancen und damit die Überwindung der Stagnation erhofft, in die am Ende des Mittelalters der Markt hineintreibt, weil seinem Wachstum die durch

kommunale Verfassungen und territoriale Privilegien, durch das Korsett der feudalen Ordnung, eingeschränkten verfügbaren gesellschaftlichen Produktionskapazitäten nicht mehr zu genügen vermögen und der Mangel an handelskapitalen Investitionsmöglichkeiten den kommerziellen Verwertungsprozess zu lähmen und zum Erliegen zu bringen droht.

Die Rechnung der Marktbetreiber geht in der Tat auf: Für ihre finanzielle, politische und strategische Unterstützung finden sie sich von dem nach territorialer Souveränität strebenden Fürsten, dessen ganze Karriere im Grunde ja auf den ökonomischen Machtzentren aufbaut, die das von ihnen betriebene Marktsystem entstehen lässt, reichlich durch die Abtretung von Nutzungsrechten und die Gewährung von Handelsmonopolen entschädigt und vor allem aber dadurch belohnt, dass der Fürst seine neu gewonnene politische Macht zur Beseitigung und Aufhebung jener kommunalen Freiheiten und territorialen Privilegien nutzt, die nachgerade das Haupthindernis für die kommerzielle Expansions- und Investitionstätigkeit bilden.

Dabei geht die der fürstlichen Hilfestellung und Förderung geschuldete rasche Entfaltung des Marktsystems, die rasante Erschließung neuer Produktionskapazitäten und handelskapitaler Investitionsbereiche dank der glücklichen Fügung der gleichzeitig in Schwung kommenden kolonialen Expansion der unter absolutistischen Souveränen sich etablierenden zentralistischen Territorialstaaten einher mit einem Zufluss großer Mengen von in den Kolonien erbeutetem und als Münze des Marktes, als allgemeines Äquivalent nutzbarem Edelmetall, das, vom Souverän als Köder und Stillhalteprämie an seine Standesgenossen, die von ihm entmachtete und zum höfischen Gefolge degradierte adlige Oberschicht verteilt, deren Kaufkraft massiv erhöht, sprich, die Oberschicht in ihrer überkommenen Konsumentenrolle, der traditionell von ihr wahrgenommenen Funktion einer Realisiererin kommerziellen Mehrwerts ebenso umfänglich stärkt wie nachdrücklich reaffirmiert.

Dieses Zugleich aber von neuen Investitionschancen und verstärkter Konsumkraft hat einen ebenso beispiellosen wie rasanten Bereicherungsprozess auf Seiten der Marktbetreiber zur Folge, jenen Bereicherungsprozess, den später Karl Marx als ursprüngliche Akkumulation identifizieren wird, weil er in ihm den Ursprung oder die Grundlage einer ganz neuen Art von Akkumulation erkennt, die nicht mehr kommerzieller, sondern industrieller Natur ist, nicht mehr durch die Vermarktung von

außerhalb des Marktes und nicht zwar funktionell, wohl aber institutionell unabhängig von ihm erzeugten Produkten, sondern durch die Verwertung des institutionell nicht weniger als funktionell vom Markt abhängigen beziehungsweise in ihn integrierten Produktionsprozesses selbst vonstatten geht. Weil die Marktbetreiber in der traditionellen Produktionssphäre für ihr akkumuliertes Handelskapital nicht mehr genug Investitionsmöglichkeiten vorfinden, nicht mehr genug Produkte antreffen, die sie vermarkten, zirkulativ vertreiben können, verlegen sie sich darauf, ihr überschüssiges Handelskapital in die Produktionssphäre als solche beziehungsweise ihr sächliches Inventar, die in ihr versammelten Produktionsmittel, zu investieren, um auf diesem Wege Einfluss auf den Produktionsprozess zu nehmen und ihn so umzugestalten und zu beschleunigen, dass er den dank rasanter Akkumulation gestiegenen Investitionsbedürfnissen des Marktes genügt.

Die Folge ist eine Integration der Produktionssphäre in den Markt und die Verlagerung des Akts der Aneignung von Mehrwert von der Ebene des fertigen Produkts auf die der zur Fertigung des Produkts erforderlichen Bedingungen und Faktoren. In dem Maße, wie die Marktbetreiber diese Bedingungen und Faktoren in ihren Besitz und unter ihre Verfügung bringen, trennen sie die Arbeitenden, die handgreiflichen Produzenten, von ihnen und zwingen die um ihrer Subsistenz willen auf sie Angewiesenen in ein Arbeitsverhältnis, das wesentlich unter ihrer, der Marktbetreiber, Regie steht und ihren Direktiven und Konditionen unterliegt. Den Mehrwert, den sie sich aneignen, gewinnen sie nicht mehr durch den im Verhältnis zum Wert des Produkts verminderten Preis, den sie den Produzenten für das von ihnen zu Markte getragene letztere zahlen, sondern durch den im Vergleich mit dem Wert des Produkts geringeren Lohn, den sie den Produzenten für ihre unter ihrer, der Marktbetreiber, Regie verrichtete produktive Tätigkeit geben.

Die Differenz zwischen dem Wert des Produkts und dem wertförmigen Entgelt, das der Produzent dafür erhält, eben der Mehrwert, kommt nicht mehr wie vorher dadurch zustande, dass der Produzent den Marktbetreibern für deren zirkulative Bemühungen einen zwar je nach ökonomischen Umständen variierenden, aber doch im empirischen Prinzip als Teil des Produktwerts firmierenden Wertanteil überlässt. Vielmehr resultiert die Differenz jetzt daraus, dass die Marktbetreiber den von seinen Arbeitsmitteln, den sächlichen Produktionsfaktoren, getrennten Produzenten

als Arbeitskraft wertmäßig veranschlagen, ihm seinen Wert in Form von Lohn vergüten und dafür von ihm das gesamte, unter der Regie des Lohngebers erzeugte Produkt beziehungsweise den darin verkörperten Wert überlassen bekommen. Anders als beim Kauf der vom Produzenten in eigener Regie gefertigten Produkte durch die Marktbetreiber, wo der Wertanteil, den letztere für ihre zirkulative Leistung reklamieren, noch in einem rationalen, wenngleich Variationen unterworfenen Verhältnis zum Produktwert steht, weist der Lohn, den jetzt die Marktbetreiber dem Produzenten dafür zahlen, dass er ihnen zur Betätigung der in ihrem Besitz befindlichen Produktionsmittel seine Arbeitskraft zur Verfügung stellt, keine solche rationale Relation zum Wert des dieser Betätigung der Arbeitskraft entspringenden Produkts mehr auf, weil, systematisch betrachtet, sich im Lohnverhältnis der Produzent beziehungsweise seine Arbeitskraft der Kategorie der Produktionsmittel zugeschlagen, als quasi persönlicher Produktionsfaktor den übrigen, sächlichen Produktionsfaktoren gleichgestellt und nämlich, was seinen Wert beziehungsweise den seiner Arbeitskraft betrifft, wie letztere behandelt findet.

Der Wert der sächlichen Produktionsfaktoren bemisst sich an den Kosten ihrer Herstellung und Erhaltung. Und das Gleiche gilt nun auch für den als persönlicher Produktionsfaktor wohlverstandenen Produzenten beziehungsweise die Arbeitskraft, die er als Lohnarbeiter zu Markte trägt. Der Wert des Lohnarbeiters bemisst sich an den Kosten seiner individuellen und generischen Reproduktion und Regeneration, an den Subsistenzmitteln mit anderen Worten, die er und seine Familie brauchen, um sich ihre Arbeitskraft zu erhalten und physisch, seelisch, mental und sozial funktionsfähig zu bleiben.

Ein notwendiger Zusammenhang zwischen dem als Lohn erscheinenden Wert der Arbeitskraft und dem als Mehrwert von den Marktbetreibern reklamierten Wertanteil, wie ihn unter traditionellen ökonomischen Bedingungen die Tatsache garantiert, dass die Vergütung des Produzenten und der vom Marktbetreiber in Anspruch genommene Mehrwert beide als Teile des im fertigen Produkt verkörperten Werts präsent und hier und jetzt aufeinander bezogen beziehungsweise miteinander vergleichbar sind – ein solcher notwendiger Zusammenhang existiert im Rahmen des Lohnarbeitsverhältnisses nicht mehr. Wieviel Lohn die Marktbetreiber dem Produzenten für die Betätigung seiner Arbeitskraft zahlen, ist weitgehend unabhängig davon, wieviel Wert er produziert

und wieviel davon ihnen als Mehrwert zusteht. Die Höhe des Lohns ist vielmehr abhängig davon, was als Wert der Arbeitskraft, als für die individuelle und generische Reproduktion des Arbeiters erforderliche Kostensumme gesellschaftlich gilt und akzeptiert wird. Und umgekehrt ist die Höhe des Mehrwerts abhängig davon, wie weit es den Marktbetreibern gelingt, einerseits die als Lohn erscheinenden Kosten für die Reproduktion der Arbeitskraft niedrig zu halten und andererseits den Produzenten zu einer möglichst effektiven Verausgabung der letzteren zu bewegen, sie als wertschöpfenden Faktor nach Kräften nutzbar zu machen.

Für beides bestehen zu Beginn der Neuzeit beste soziale und ökonomische Voraussetzungen. Erstens sorgen ein anhaltendes Überangebot an Arbeitskräften und ein entsprechender Konkurrenzdruck auf dem Arbeitsmarkt dafür, dass die Marktbetreiber Lohndrückerei in großem Maßstab praktizieren und die Lohnarbeiter ausbeuterischen Arbeitsbedingungen unterwerfen können. Und zweitens bewirkt das handelskapitale Engagement in der Produktionssphäre und die daraus folgende Überführung von Handels- in Industriekapital einen technischen Entwicklungsschub, einen Fortschritt in der Produktivität, der die zunehmende extensive Ausbeutung der Lohnarbeitskraft durch ein womöglich noch rascheres Wachstum ihrer intensiven Ausbeutung ergänzt und so den Marktbetreibern ermöglicht, exorbitant hohe Mehrwertraten zu erzielen und durch die Reinvestition der unverhältnismäßig hohen Profite in weitere und neue Produktionsprozesse die handwerkliche Produktionssphäre quasi im Fluge zu erobern und nach ihren vom Akkumulations- oder Verwertungsprinzip diktierten Vorstellungen umzugestalten.

So also führt die Verlagerung der Investitionstätigkeit der Marktbetreiber vom fertigen Produkt auf die Fertigungsfaktoren, sprich, die Transformation von Handelskapital, das seine Verkörperung in Waren findet, in Industriekapital, dessen Erscheinungsform die für die Warenerzeugung erforderlichen sächlichen und persönlichen Produktionsbedingungen sind, zu jener Umwälzung der gesellschaftlichen Reproduktion und Revolutionierung der auf letzterer aufbauenden Sozialstruktur, deren Ergebnis die kapitalistischen Gesellschaften unserer Tage sind.

*Der kapitale Wertschöpfungsprozess unterläuft den schönen Schein der durch Arbeit produzierten materialen Güter und entlarvt diese als Durchgangsmomente des sich selbst bezweckenden Werts. Die Wahrheit des Verwertungsparadigmas triumphiert über den Schein des Versorgungs- beziehungsweise Verteilungsparadigmas, mit dem Ergebnis einer das materielle Leben und sinnliche Dasein heimsuchenden Entwirklichung und Entwertung, die die den nachimperialen Gesellschaften von Gnaden der christlichen Religion gegebenen Objektmodelle und Verhaltensmuster außer Kraft zu setzen und gegenstandslos zu machen drohen.*

Die Verlagerung der kommerziellen Tätigkeit von der fertigen Ware auf die Fertigung der Ware, sprich, die Entfaltung des kommerziellen Systems zu einem die Produktionssphäre einbeziehenden und sich assimilierenden industriellen Komplex, hat aber noch einen anderen Effekt, der weniger struktureller als kultureller oder weniger funktionaler als phänomenaler Natur und für unsere, um die Genese und Funktion von Ästhetik kreisenden Überlegungen unmittelbar relevanter ist. Gemeint ist die mit dieser Verlagerung einhergehende Revision und Neugewichtung der oben erläuterten und miteinander ebenso sehr verschränkten wie gegeneinander gleichgültigen Sichtweisen der Produzenten und der Marktbetreiber, derjenigen also, die den Markt beliefern und durch seine Vermittlung subsistieren, und derjenigen, die den Markt organisieren und mit seiner Hilfe akkumulieren.

Wie oben ausgeführt, verbinden die ersteren ja mit dem kommerziellen Austausch nichts anderes als das subsistenzuelle Bedürfnis nach den zum Austausch kommenden Arbeitsprodukten, nichts weiter als das Interesse an der mittels Austausch effektuierten Distribution materialer Güter, wohingegen es den letzteren ausschließlich um den Austausch als solchen beziehungsweise das als Passepartout des Austauschs fungierende Austauschmittel, genauer gesagt, um dessen als Selbstzweck begriffene Akkumulation und Vermehrung zu tun ist. Damit stehen sich, wie gesagt, zwei Interessen oder Absichten gegenüber, die, wiewohl realiter miteinander vermittelt und nur durch die jeweils andere realisierbar, doch zugleich intentionaliter einander negieren und ausschließen.

Dabei bedeutet, wie ebenfalls dargestellt, diese unbeschadet der unauflöselichen faktischen Vermitteltheit der beiden Aktionen wechselseitige praktische Negation und Ausschließung der den Aktionen zugrunde

liegenden Intentionen nicht etwa, dass letztere, substanziell genommen, ontologische Ebenbürtigkeit beziehungsweise, funktionell betrachtet, strukturalistische Gleichwertigkeit beanspruchen können. Schließlich wäre das subsistenzuelle Bedürfnis nach materialen Gütern auch ohne deren Distribution durch kommerziellen Austausch vorhanden und würde nach Befriedigung verlangen, wohingegen das kommerzielle Streben nach Vermehrung des Austauschmittels jenes subsistenzuelle Bedürfnis nach materialen Gütern zwingend voraussetzt und nur existiert und gedeiht, wenn und solange es das Bedürfnis zu befriedigen dient.

Insofern ist, wie oben konstatiert, die Negation und Gleichgültigkeit, mit der das subsistenzuelle Bedürfnis dem kommerziellen Streben begegnet, die natürliche Haltung des realen Zwecks, der das funktionale Mittel, kaum dass es ihn, seinen Zweck, erfüllt hat, als den Mohren behandelt, der seine Schuldigkeit getan hat, spricht, es ad acta legt und dem Vergessen anheim fallen lässt, während die Indifferenz und Negativität, die das kommerzielle Streben dem subsistenzuellen Bedürfnis beweist, diese Merkwürdigkeit und geradezu Absurdität besitzt, sich seines eigenen Grundes und Bodens entschlagen und in einer Art Münchhausenscher Selbstüberhebung seine irdische Basis zum verschwindenden Sprungbrett eines im autistischen Selbstbezug als idealische Selbstbegründung angestrebten unendlichen Zusichkommens machen zu wollen.

Natürlich eignet diesem unendlichen Zusichkommen, weil es, aller Selbstbegründungssuggestion zum Trotz, doch allemal von seinem endlichen Anfang abhängig bleibt, spricht, mit dem wiederkehrenden Rekurs auf seine als Sprungbrett missbrauchte irdische Basis steht und fällt, die im Bild vom Trampolinspringer gefasste schlechte Unendlichkeit eines bloß ewigen Strebens, das sich dem Bewusstsein seiner Vergeblichkeit und Widersinnigkeit durch die Flucht in schieren Wiederholungszwang entzieht. Aber das ändert nichts daran, dass in seiner schlechten Unendlichkeit solch idealisches Streben die irdische Basis arg kompromittiert, dass, für sich genommen und als maßgebende Perspektive akzeptiert, die kommerzielle Akkumulation dem subsistenzuellen Austausch geradeso ins Gesicht schlägt und zur Verunstaltung oder Entstellung gereicht, wie ein Wahn das normale Leben, das alltägliche Dasein, wenn er auf der Grundlage und im Rahmen des letzteren wächst und gedeiht, wenn er es in den Nährboden und ins Baumaterial seiner bodenlosen Konstrukte und haltlosen Deutungen umfunktioniert, aus dem Lot bringt und in

ein Vexierbild dessen, was er selber ist, verwandelt, sprich, es in den Wahnsinn treibt.

Dass der subsistenzuelle Austausch so relativ unberührt von dieser in ihm sich breit machenden fixen Idee der kommerziellen Bereicherung bleibt, dass er den von Anbeginn seiner kommerziellen Fassung ihm innewohnenden Wahn so gut verkräftet und sich von ihm so wenig verunstalten und entstellen lässt, hat, wie ausgeführt, seinen Grund darin, dass der kommerzielle Wahn ihm eben nur innewohnt, unter der Oberfläche der Normalität und Alltäglichkeit des subsistenzuellen Austauschs zwar da ist und sich fortspinn, aber doch in der Latenz verharrt, die Normalität nicht durchbricht, den Alltag nicht stört. Weil, wie gesagt, die Akkumulation des Austauschmittels, des allgemeinen Äquivalents, immer wieder in eine Investition des Akkumulierten in neue Subsistenzmittel, materiale Güter einmündet und weil sie sogar gemäß der Entfaltung des Marktes, die sie bewirkt, eine qualitative Vervielfältigung und quantitative Vermehrung der materialen Güter, die ihr als Vehikel ihres idealischen Strebens, als Transportmittel ihres größenwahnsinnigen Selbstbezuges dienen, zur Folge hat, hält es nicht schwer, in praxi des Austauschs von ihr und ihrem latenten Irrsinn zu abstrahieren und den kommerziellen Austausch so anzusehen und zu behandeln, als wäre er in der Tat nichts als ein neutrales Instrument oder eine rationale Methode, den subsistenzuellen Austausch unter im Zweifelsfall asymmetrischen Austauschbedingungen effektiv ins Werk zu setzen.

Genau diese Latenz des im kommerziellen Austausch wirksamen wahnhaften Akkumulationsdrangs aber droht jetzt aufzufliegen, droht durch die Verlagerung der handelskapitalen Investitionstätigkeit vom fertigen Produkt auf die Bedingungen seiner Produktion einem regelrechten Offenbarungseid zu erliegen. Indem die Marktbetreiber das als allgemeines Äquivalent firmierende Austauschmittel, um dessen Vermehrung es ihnen ausschließlich geht, den Geldwert, auf dessen Verwertung sie einzig und allein aus sind, nicht mehr in materiale Güter, sondern in die zu deren Erzeugung erforderlichen Faktoren und Komponenten stecken, lassen sie manifest und handgreiflich werden, was bis dahin verborgen bleibt und unter der Hand akzeptiert wird, dass nämlich aus ihrer irrsinnigen Perspektive die materialen Güter in specie und die irdischen Dinge in genere nichts weiter sind als verschwindendes Durchgangsmoment im Verwertungsprozess, nichts weiter darstellen als eine flüchtige Emanation

oder kursorische Etappe bei der Überführung von Wert in mehr Wert, von Geld, das sich als Kapital entäußert und objektiviert, in Kapital, das sich, um ein Stück seiner selbst wundersam bereichert, als Geld wiederfindet und rekurviert.

So gewiss die Marktbetreiber ihr als Handelskapital akkumuliertes allgemeines Äquivalent nicht mehr in die fertig produzierten materialen Güter, sondern gleich und unmittelbar in die Produktion dieser Güter, nämlich in die zur Produktion der Güter erforderlichen sächlichen Materialien und Werkzeuge und die zur Verarbeitung der Materialien und Betätigung der Werkzeuge nötige menschliche Arbeitskraft, mithin in dasjenige stecken, was den materialen Gütern überhaupt erst Wert vindiziert beziehungsweise in actu der durch Menschenhand oder persönliche Arbeitskraft vollbrachten sächlichen Wertübertragung Mehrwert verleiht, so gewiss stellen sie unmissverständlich klar, dass es ihnen in keiner Weise um die materialen Güter und deren subsistenzuellen Austausch, sondern einzig und allein um die Erzeugung von Wert in Gestalt der materialen Güter und die Aneignung von Mehrwert mittels des Austauschs der Güter zu tun ist. Durch die Kapitalisierung der Produktionssphäre, dadurch also, dass sie Wert, allgemeines Äquivalent in die Mittel zur Produktion materialer Güter investieren, nur um dann den per Produktion auf die materialen Güter übertragenen und in ihnen verkörperten Wert mittels Zirkulation, mittels kommerziellem Austausch, gleich wieder als solchen zu rekurvieren, besser gesagt, als den mehrwertigen Wert, das akkumulierte Äquivalent, als das er sich dank Produktionsleistung, dank menschlicher Arbeit herausstellt, zu realisieren, machen die Marktbetreiber manifest und unübersehbar deutlich, dass die materialen Güter als solche keinerlei Bedeutung für sie besitzen, dass für sie selbst die materialen Qualitäten der Produkte, ihre Gebrauchseigenschaften, völlig irrelevant und die Produkte in der Tat nur die im Wertbildungsprozess ebenso sehr verschwindende wie verbindende Copula zwischen Produktionskosten und Profit aus dem Produzierten, zwischen dem in die Arbeit und ihre sächlichen Bedingungen investierten Wert und dem in den Produkten der Arbeit verkörperten und aus ihnen zirkulativ zu erlösenden vermehrten Wert sind.

Angesichts eines kommerziellen Austauschs, bei dem das allgemeine Äquivalent, um das beziehungsweise um dessen Akkumulation es den Marktbetreibern allein zu tun ist, den subsistenzuellen Austausch,

dem es an sich ja dient, nicht mehr als soziale Gegebenheit, als Konsequenz einer von den Mitgliedern der Gesellschaft betriebenen Arbeit, die das Subsistenzbedürfnis der Betroffenen ins Leben gerufen hat, empirisch vorfindet und voraussetzt, sondern als kapitale Veranstaltung, als Ausfluss eines die Mitglieder der Gesellschaft rekrutierenden Arbeitsbetriebes, den sein Selbstverwertungsstreben auf den Plan ruft, setzt und inszeniert – angesichts dieser als Wertschöpfungsprozess die materialen Güter unterlaufenden und durch sie hindurch sich vollziehenden Bewegung vom in die Produktion investierten Wert zum in der Zirkulation realisierten Mehrwert ist jede Möglichkeit dahin, noch weiterhin die Illusion einer mittels kommerzieller Investition verfolgten subsistenzuellen Absicht zu kultivieren oder jedenfalls unter dem unmittelbaren Eindruck des handgreiflich beziehungsweise sinnhaft subsistenzuellen Austauschs das wahre Ziel der kommerziellen Investition aus dem Auge zu verlieren, und zeigt sich vielmehr das auf das allgemeine Äquivalent gemünzte kommerziell-kapitale Verwertungsparadigma dem auf die materialen Güter gerichteten subsistenzuell-sozialen Verteilungsparadigma offen an die Seite oder vielmehr gegenüber gestellt und in seiner, aller empirisch-funktionellen Gleichzeitigkeit und Verschränktheit beider zum Trotz, systematisch-prinzipiellen Unvermitteltheit und Unvereinbarkeit mit letzterem ins Blickfeld beziehungsweise Rampenlicht gerückt.

Und nicht nur lässt sich das in der Selbstverwertung des Austauschmittels bestehende kommerzielle Paradigma hinter dem auf die Bedürfnisbefriedigung durch Gütertausch zielenden subsistenzuellen Paradigma nicht mehr verbergen und zum Verschwinden bringen, es droht gleich auch und mehr noch dem letzteren den Rang abzulaufen und sich als herrschende Perspektive, als Paradigma *stricto sensu*, zur Geltung zu bringen. So groß ist eben dank der Verlagerung der Investition vom fertigen Produkt auf die Produktionsbedingungen, dank mit anderen Worten der Überführung des Handelskapitals in industrielles Kapital, in als Wert, der sich selbst verwertet, bestimmtes Kapital *sans phrase*, die Dynamik, die die dergestalt auf die Produktionssphäre selbst übergreifende und in sie eingreifende kommerzielle Tätigkeit entfaltet, und eine solche Präsenz und in der Tat Allgegenwart gewinnt auf diese Weise die durch den subsistenzuellen Austausch hindurch als kommerzieller Selbstzweck betriebene Vermehrung und Anhäufung des Austauschmittels,

dass angesichts solcher Omnipräsenz des kommerziellen Verwertungsparadigmas das subsistenzielle Verteilungsparadigma, weit entfernt davon, das erstere noch kaschieren und sich integrieren zu können, im Gegenteil als dessen bloßes Anhängsel, als seine nicht minder korollarische als unvermeidliche Begleiterscheinung figuriert.

Auch wenn unverändert gilt, dass ohne das als subsistenzieller Austausch praktizierte Verteilungsparadigma das im kommerziellen Austausch wirksame Verwertungsparadigma nicht existieren, geschweige denn funktionieren kann, ist doch das letztere nun so mit Händen zu greifen und beweist solch ein Entfaltungspotenzial, dass es in Sachen phänomenale Sichtbarkeit und empirische Evidenz den Spieß herumzudrehen droht und, statt im Schatten des ersteren seinem Geschäft nachzugehen und sein Interesse zu wahren, Miene macht, es vielmehr in den Schatten zu stellen beziehungsweise zum zweitrangigen Ereignis zu degradieren, sprich, die subsistenzielle Verteilung als bloßen Ausfluss oder zwangsläufigen Nebeneffekt des kommerziellen Verwertungsgeschäfts erscheinen zu lassen.

Und in dem Maße, wie das geschieht und die beiden Paradigmata ihre relative Relevanz und Evidenz verändern und quasi die Plätze tauschen, droht nun natürlich auch die oben dem Verwertungsparadigma als illusionäre Perspektive, als realitätsfeindlicher Wahn attestierte idealische Projektion eine ganz andere Bedeutung und Virulenz zu erlangen und das Verteilungsparadigma beziehungsweise dessen Inhalt, die materialen Güter des menschlichen Lebens in specie und die realen Verhältnisse des weltlichen Daseins in genere, auf ganz andere Weise zu affizieren, will heißen, in ihren Wahncharakter, ihre Realitätsferne und illusionäre Verstiegtheit zu verstricken. Wie oben ausgeführt, tendiert der im kommerziellen Austausch implizierte akkumulative Selbstbezug oder autistische Größenwahn des Austauschmittels dazu, die irdische Basis des kommerziellen Austauschs, den subsistenziellen Austausch und seinen materialen Inhalt und Zweck, quasi aufzuheben und in ein bloßes Durchgangsmoment beziehungsweise katalytisches Ferment, in nichts weiter als einen Steigbügelhalter beziehungsweise ein Sprungbrett seiner münchhausenschen Verstiegtheit umzufunktionieren, mithin dieser irdischen Basis ihre begründende Stellung und haltgebende Funktion zu verschlagen und sie der Entwirklichung und Entwertung zu überantworten, die jene größenwahnsinnige Perspektive des allgemeinen Äquivalents, jene ihm eingefleischte Selbstzweckillusion für sie bereithält. Und

wie ebenfalls konstatiert, bleibt diese Entwirklichung und Entwertung, der seine Verwandlung aus dem unmittelbaren Zweck des kommerziellen Austauschs in ein Durchgangsmoment, ein bloßes Mittel des sich als Selbstzweck etablierenden Austauschmittels, den irdischen Grund, den subsistenzuellen Austausch aussetzt, nur deshalb außer Betracht und gewinnt nur deshalb keine die Wahrnehmung prägende Relevanz, weil der kommerzielle Austausch sich in dem vom subsistenzuellen Austausch gesteckten Rahmen und vor allem hinter der vom subsistenzuellen Austausch gebildeten Camouflage vollzieht.

Bedeutet da nun nicht die Ausdehnung des kommerziellen Austauschs auf die dem subsistenzuellen Austausch vorausgesetzte Produktionssphäre, die Kapitalisierung der für die Erzeugung des Inhalts des subsistenzuellen Austauschs, der materialen Güter, verantwortlichen Arbeit und Arbeitsmittel, und die den Schein von subsistenzueller Materialität durchbrechende unmittelbare Sichselbstgleichheit, die das als Kapital agierende allgemeine Äquivalent hierbei gewinnt, zwangsläufig eine Emanzipation und Manifestation des kommerziellen Austauschs, die ihn der Obliquität und Verborgenheit, in der ihn der subsistenzuelle Austausch bis dahin verhält, definitiv entreißt und, indem sie ihn dem letzteren ebenso gleichberechtigt wie unübersehbar an die Seite stellt oder sogar als dem subsistenzuellen Austausch übergeordnetes und für die Realitätswahrnehmung maßgebendes Paradigma oktroyiert, nolens volens die vom hiernach zweitrangigen Paradigma des subsistenzuellen Austauschs hochgehaltene irdische Wirklichkeit und weltliche Materialität als solche in Misskredit bringt und nurmehr in der korollarischen Bedeutung und cursorischen Funktion gelten zu lassen droht, die der zum Paradigma stricto sensu avancierte kommerzielle Austausch ihr beimisst und zuweist?

Und es ist nun – womit wir endlich nach langem Umweg zu unserem Thema, der Ästhetik, zurückkehren! – genau diese Aushöhlung und Verflüchtigung, diese Entwirklichung und Entwertung, die der Wahrnehmung der Materialität des menschlichen Daseins in specie und dem Umgang mit der Objektivität der weltlichen Dinge in genere von Seiten eines die Materialität und Objektivität zum Durchgangsmoment oder transitorischen Mittel seines projektiven Selbstbezuges, seines größenwahnsinnigen Strebens nach Selbstvermittlung degradierenden, weil unverhohlen seine Selbstverwertung betreibenden, sprich, sein wahres Wesen offenbarenden und sich als industrieller Automat, als Kapital in Szene

setzenden kommerziellen Wertes droht – genau diese den materialen Dingen und irdischen Bezügen drohende Entwirklichung und Entwertung ist es nun, was die neuzeitlichen Gesellschaften zwingt, Gegenmaßnahmen zu ergreifen und eine dem Vorgehen in der antiken Handelsstadt vergleichbare Strategie zu verfolgen, sprich, durch die Schaffung allgemeiner Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster, die Einführung explizit ästhetischer Modelle und Muster, der bedrohten materialen Wirklichkeit und irdischen Lebenswelt Sukkurs zu leisten.

Freilich, höchstens von Ähnlichkeit, mitnichten von Identität kann im Blick auf die Umstände, die in den neuzeitlichen Gesellschaften und in der antiken Handelsstadt jeweils zur Ausbildung einer als gesellschaftliche Einrichtung beziehungsweise Veranstaltung eigenständigen Ästhetik führen, die Rede sein. Bei aller oberflächlichen Parallelität der die neuzeitlichen Gesellschaften heimsuchenden Krise und der in der antiken Handelsstadt eintretenden Notlage liegen die sowohl in topischer als auch in dynamischer Hinsicht wesentlichen Differenzen zwischen neuzeitlicher und antiker Situation auf der Hand.

In der antiken Situation ist es, wie oben dargestellt, die Entstehung eines handelsstädtisch-marktwirtschaftlichen Systems als solche, die, weil sie durch die als Wert oder Pretium bestimmte neue, quantitative Identität, die sie den Dingen und Verhältnissen verleiht, einen radikalen Bruch mit den traditionellen, durch die Heroen- und Götterkulte der territorialherrschaftlich-agrarwirtschaftlichen Ordnung sanktionierten Sicht- und Verhaltensweisen und der durch sie der irdischen Welt und dem menschlichen Dasein qua Typus oder Paradigma vindizierten qualitativen Beschaffenheiten bewirkt und, da sie keinen Ersatz für die qualitativen Beschaffenheiten zu bieten, nichts Passendes an die Stelle der fürs konsumtive und kommunikative gesellschaftliche Leben außerhalb des Marktes unabdingbaren Wahrnehmungstypen und Verhaltensparadigmata treten zu lassen vermag, die Wahrnehmung und das Verhalten der Mitglieder der Gesellschaft um ihre Allgemeinheit und Verbindlichkeit zu bringen und der Partikularisierung und Auflösung auszuliefern droht.

Um dieser Bedrohung zu begegnen, bleibt der antiken handelsstädtischen Gesellschaft nichts anderes übrig, als auf die der alten, territorialherrschaftlich-agrarwirtschaftlichen Religion entsprungenen Modelle und Muster zurückzugreifen, die freilich, weil sie durch die handels-

städtisch-marktwirtschaftliche Ordnung ja außer Kraft gesetzt und abgedankt sind, einer als Anpassung an die Interessen und das Selbstverständnis der handelsstädtischen Gesellschaft wohlverstandenen Überarbeitung und Umfunktionierung, kurz, einer Ästhetisierung bedürfen, wobei es, wie gezeigt, der Polisgesellschaft gelingt, diesen Prozess einer poliskonformen Uminterpretation der alten sakralen Mächte und Umrüstung ihrer traditionellen Kulte und Rituale auf ebenso komplizierte wie raffinierte Weise ausgerechnet durch die in die Handelsstadt integrierten politischen Vertreter der alten Ordnung, die landbesitzende Aristokratie, und mit deren ökonomischen Mitteln ins Werk setzen zu lassen.

Von solcher Notwendigkeit einer als Ästhetisierung erscheinenden Revision und Zurichtung der überlieferten religiösen Objektvorstellungen und Verhaltensnormen aber ist die Neuzeit weit entfernt. Wie gesehen, bringt es die für die nachimperiale Zeit, das so genannte Mittelalter, grundlegende, christliche Religion in der abgründigen Negativität, mit der sie dem irdischen Leben und menschlichen Dasein als ganzem begegnet, mit sich, dass die Art und Weise, wie sich die Gesellschaften, aller heilsperspektivischen Weltflucht zum Trotz, zum irdischen Leben stellen und im menschlichen Dasein einrichten, in ihren primären Bestimmungen nicht an einen spezifischen politisch-ökonomischen Modus beziehungsweise praktisch-empirischen Duktus dieses Lebens und Daseins gebunden ist, sondern gratia dei zustande kommt und sich nämlich als Nachfolge Christi ins Werk setzt, sprich, ihre Konstitution und Grundformen den Modalitäten und Befindlichkeiten der im Leben des Erlösers modellhaft und mustergültig Gestalt gewordenen heilsperspektivischen Biographie entnimmt. Auch wenn diese, im Wesentlichen durch den Heilssuchertypus und das Heilsbringerparadigma des Lebens des Herrn geprägte Stellung zur Welt und Einrichtung im Dasein sich dann je nach Lebensbereich und politisch-ökonomischen Umständen spezifizieren und konkretisieren, also in den als feudale Gesellschaften sich organisierenden territorialherrschaftlich-agrarwirtschaftlichen Verbänden und in den als kommunale Gemeinschaften sich parallel dazu zusammenfindenden handelsstädtisch-marktwirtschaftlichen Gruppierungen ganz differente oder auch divergierende Funktionsbestimmungen und Erscheinungsformen ausbilden – beiden gesellschaftlichen Formationen sind die den jeweiligen objektiven Gegebenheiten und subjektiven

Bedürfnissen ihrer Mitglieder angepassten typologischen Bestimmungen und Paradigmata gleich unmittelbar gegeben und als originäre Erzungenschaften zu eigen, was ja auch im Einklang mit der historischen Tatsache erscheint, dass, anders als zu Zeiten der Antike, in der postimperialen Situation die kommerziell organisierte handwerklich-städtische Gemeinschaft nicht aus einer ihr vorausgesetzten, territorialherrschaftlich verfassten agrarischen Gesellschaft, von der sie sich emanzipieren und gegen die sie sich behaupten muss, hervorgeht, sondern dass hier beide Vergesellschaftungsformen, die marktwirtschaftliche Gemeinschaft und die agrarwirtschaftliche Gesellschaft, gleichzeitig entstehen und sich, aller symbiotischen Verknüpfung unbeschadet, in chronischer Parallelität entwickeln.

Die marktwirtschaftliche Gemeinschaft der als Mittelalter apostrophierten nachimperialen Zeit leidet also keineswegs wie die der Antike an einem Mangel an Objektmodellen, die der individuellen Wahrnehmung Allgemeinheit verleihen, und an Verhaltensmustern, die die Verbindlichkeit des kommunalen Habitus garantieren, und ist also auch nicht wie jene gezwungen, diese Modelle und Muster aus der religiösen Tradition der territorialherrschaftlichen Gesellschaft zu übernehmen und, um sie übernehmen zu können, in ihrer Erscheinungsform und Geltungsweise zu revidieren und umzufunktionieren, kurz, zu ästhetisieren.

Die ihr als originäres religiöses Erbe gegebenen, ihr gratia dei eigenen Objektmodelle und Verhaltensmuster revidieren und umfunktionieren muss freilich auch sie – und damit sind wir beim zweiten wesentlichen Unterschied zwischen ihr und ihrer antiken handelsstädtischen Vorgängerin! Zwar leidet die marktwirtschaftliche Gemeinschaft der beginnenden Neuzeit in der Tat keinen Mangel an die Beziehung zur Realität normierenden epistemischen Modellen und das kommunale Verhalten regulierenden praktischen Mustern, dafür aber tendiert sie dazu, die Modelle und Muster, über die sie gratia dei, kraft originärer und an ihre spezifischen Lebensbedingungen angepasster religiöser Tradition, verfügt, durch die ökonomische Entwicklung, die sie durchläuft, selber außer Kraft zu setzen beziehungsweise gegenstandslos werden zu lassen.

Wie gezeigt, bringt es die Dynamik des Fortgangs der neuzeitlich-marktwirtschaftlichen Gemeinschaft von der handelskapitalen zur produktionskapitalen Akkumulation, sprich, von einem kommerziellen Wertabschöpfungsprozess, der sich darauf beschränkt, am Wert der von einer

eigenständigen Produktionssphäre erzeugten Güter zu partizipieren, zu einem industriellen Wertschöpfungsprozess, der sich darauf verlegt, die Produktionssphäre selbst dem Markt zu integrieren und dessen Streben nach Mehrwert faktorell zu unterwerfen und funktionell anzupassen – wie gesehen, bringt es diese Dynamik mit sich, dass die Degradierung der menschlichen Materialität in specie und der weltlichen Realität in genere zum bloßen Durchgangsstadium und verschwindenden Moment, mithin die Entwertung der Materialität und Entwirklichung der Realität, die der kommerzielle Akkumulations- und Verwertungsprozess von Haus aus immer schon impliziert, aus einer bis dahin latenten Tatsache, eben einer bloßen Implikation, zu einer manifesten Gegebenheit, einem expliziten Datum zu werden droht.

Die Einbindung der materialen Güter in specie und der irdischen Dinge in genere in einen Prozess, der von A bis O als Verwertungsprozess, als wiederholungsträchtig um die Vermehrung des allgemeinen Äquivalents mittels der Erzeugung besonderer Wertgestalten kreisender Zirkel zutage liegt und erkennbar ist, macht, was bis dahin stillschweigende Kondition und heimliche Klausel der materiellen Reproduktion der ihre Distribution kommerziell, über den Markt, betreibenden Gesellschaften war, zum nicht nur aktuell offenen Geheimnis, sondern mehr noch tendenziell erklärten Telos dieser Reproduktion. Weil der durch Integration der Produktionssphäre in das Marktgeschehen sich zum spiralig geschlossenen Zirkel verselbständigende Verwertungsprozess zum maßgebenden Paradigma gesellschaftlichen Handelns zu avancieren und das unmittelbare Medium der gesellschaftlichen Reproduktion, den subsistenzuellen Austausch, zu einer bloßen Nebenerscheinung beziehungsweise fortlaufend verschwindenden Etappe zu verflüchtigen droht, zeigt sich der Inhalt und Gegenstand des subsistenzuellen Austauschs, zeigen sich die materialen Güter und realen Bezüge in die Verflüchtigung hineingezogen und sehen sich die in ihrem Leben außerhalb des Marktes auf diese Inhalte und Gegenstände angewiesenen und an ihnen ihre Subsistenz und Befriedigung findenden Menschen dem Eindruck konfrontiert, sich auf, ontologisch gefasst, Unwirkliches, Schimärisches zu beziehen oder an, essentiologisch genommen, Beiwerk, Wertlosem festzumachen.

*Ästhetisierung bedeutet jetzt die Ersetzung der ontologisch-fundamentalen Aufgabe, die die religiösen Archetypen und Paradigmata traditionell erfüllen, durch eine empiriologisch-funktionale Zielsetzung: Die ästhetischen Kategorien und Normen dienen dazu, der durch den Wertschöpfungsprozess heraufbeschworenen Entwirklichung und Entwertung der Dinge und Verhältnisse zu wehren und deren Bestand und Beständigkeit zu reaffirmieren. Kunst ist also nicht mehr wie in der Antike eine epistemische und moralische, sondern eine exegetische und ideologische Veranstaltung. Wegen der Unaufhaltsamkeit des kapitalen Verwertungsprozesses schließt die der Ästhetik abgeforderte objektive Reaffirmationsleistung eine chronische oder historische Dimension ein: Die Kunst ist zu ständiger Anpassung an den Prozess gezwungen und hat gleichermaßen konservatorischen und antizipatorischen Charakter. Ausdruck der gegenüber der Antike veränderten Aufgabenstellung der Kunst ist der Wechsel von der Plastik zur Fläche, die Ersetzung der Bildhauerei durch die Malerei in der Rolle der Leitdisziplin.*

Und es ist nun genau dieser Eindruck einer von Seiten des manifesten kommerziellen Paradigmas dem materiellen Leben und sinnlichen Dasein drohenden Entwirklichung und Entwertung, was die Betroffenen zwingt, auf die traditionellen religiösen Objektkategorien und Beziehungsarten, die vom christlichen Glauben für die irdische Existenz zur Verfügung gestellten Wahrnehmungsformen und Verhaltensweisen zu rekurrieren, um durch sie die von Substanzverlust und Haltlosigkeit heimgesuchte menschliche Materialität und Sinnenwelt zu reaffirmieren und zu stabilisieren, ihr, der vom kapitalen Verwertungsprozess entwurzelten und mitgerissenen, in die Flucht geschlagenen und der Schwindsucht preisgegebenen Erscheinungswelt und irdischen Empirie, ihre Substanz und Kontinuität zu sichern, Bestand und Beständigkeit zu verleihen. Sie, die herkömmlicherweise gratia dei das menschliche Leben sanktionierenden und das weltliche Dasein orientierenden Modelle und Muster, werden bemüht, der durch den spiraligen Zirkel des Verwertungsprozesses die Dinge und Verhältnisse ergreifenden Scheinhaftigkeit und Flüchtigkeit zu wehren und sie als nach wie vor substanzielle Gegebenheiten gutzusagen, sie in ihrer unverändert materialen Geltung zu garantieren. Damit freilich erfahren die religiösen Modelle und Muster einen Bedeutungs- und Funktionswandel, der durchaus dem vergleichbar ist, den in der Antike die götterkultlichen Archetypen und Paradigmata durchlaufen, und der

sich wie dieser als ein Vorgang, strukturell gesehen, der Säkularisierung beziehungsweise, funktionell betrachtet, der Ästhetisierung beschreiben lässt.

Ursprünglich oder unmittelbar ist es ja Aufgabe der dem Erdenleben des Herrn entlehnten, sprich, als religiöse introduzierten Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster, gegen die weltflüchtige und daseinsverneinende Perspektive der christlichen Heilsbotschaft einen Modus vivendi zu etablieren und aufrecht zu erhalten, sprich, das Warten auf die Erlösung vom irdischen Dasein und auf den Eintritt ins ewige Leben mit dem Bedürfnis und Anspruch in Einklang zu bringen, sich bis dahin im irdischen Dasein eine Bleibe zu schaffen, sich in der innerweltlichen Wirklichkeit häuslich einzurichten. Nun hingegen droht eben dieses irdische Dasein, diese weltliche Realität, worin sich die Gesellschaft häuslich eingerichtet hat, der Negation des durch ihre Distributionsform, den Markt, entfesselten Verwertungsprozesses zu verfallen und in dessen als wahnhaftes Selbstvermittlungsaktion offen erscheinender Fluchtperspektive ihrer Substantialität und Kontinuität verlustig zu gehen. Wenn deshalb jetzt die tradierten Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster aufgegeben und ins Feld geführt werden, dann nicht mehr gegen die – je nach biographischem Standort – winkende Verheißung oder drohende Aussicht einer heilsperspektivischen Transzendenz, sondern gegen den – je nach ökonomischem Interesse – lockenden Wertgewinn oder drohenden Wirklichkeitsverlust, den der daseinsimmanente Kapitalisierungsprozess mit sich bringt. Sie erfüllen keine transzendente Funktion mehr, sondern verfolgen rein immanente Absichten, haben mit anderen Worten nicht mehr die Aufgabe, das menschliche Dasein ontologisch zu begründen und zu garantieren, sondern dienen bloß dem Zweck, es empiriologisch zu bekräftigen und zu affirmieren.

Mit dieser Grundfigur der Ersetzung einer ontologisch-fundamentalen Aufgabenstellung durch eine empiriologisch-funktionale Zielsetzung, des Übergangs vom Anspruch einer Bewältigung religiös-transzendentaler Herausforderungen zum Versuch einer Lösung säkular-immanenter Probleme, kurz, der Überführung kultischer Archetypen und Paradigmata in ästhetische Normen und Regulative endet freilich auch schon die Parallele zwischen den Wahrnehmungsmodellen und Verhaltensmustern der Antike und der Neuzeit, in diesem prinzipiellen Punkte einer aus

der Religion hervorgehenden und sich von ihr emanzipierenden ästhetischen Disziplin erschöpft sich die epochale Übereinstimmung. Schaut man näher hin, treten die effektiven Unterschiede in der Beschaffenheit und Funktionalität der hier wie dort als eigenständige gesellschaftliche Tätigkeit und Einrichtung in Erscheinung tretenden Ästhetik zutage, was angesichts der Verschiedenheit der Probleme, mit deren Lösung sie jeweils betraut ist, schwerlich verwundern kann.

Wie oben gezeigt, ist in der antiken Handelsstadt die Ästhetisierung der religiös tradierten Archetypen und Paradigmata Folge der Tatsache, dass die handelsstädtische Gemeinschaft durch die andere, als Wert oder Pretium bestimmte, wesentlich quantitative Identität, die sie mittels ihres neuen Distributionssystems, des Marktes, den Dingen und Verhältnissen verleiht, jene der alten, territorialherrschaftlichen Gesellschaftsordnung entspringenden und zugehörigen Archetypen und Paradigmata suspendiert und außer Kraft setzt, ohne doch aus Eigenem über entsprechende qualitative, im Dasein außerhalb des Marktes, im konsumtiven Sozialleben, einheitsstiftende Objektbestimmungen und Konsens gewährleistende Umgangsformen zu verfügen. Gegenüber der nunmehr marktvermittelten Realität fehlt es dem kommunalen Kollektiv an gemeinschaftseigenen Kategorien oder Anschauungsformen, die der Objektwahrnehmung Allgemeingültigkeit sichern, und an originären Ritualen oder Verhaltensweisen, die dem sozialen Handeln Verbindlichkeit verleihen könnten, und deshalb sieht sich das Kollektiv von epistemischer Partikularisierung bedroht beziehungsweise findet sich die Kommune der Gefahr moralischer Auflösung ausgesetzt. Diese Bedrohung und Gefahr bannt sie durch Rückgriff auf die der alten, territorialherrschaftlichen Gesellschaftsordnung zugehörigen religiösen Wahrnehmungsformen und rituellen Verhaltensweisen, die sie allerdings, um sie unter den neuen Bedingungen der Handelsstadt in Gebrauch nehmen zu können, auf die geschilderte umständliche Weise dem Leben und Treiben der Polisgemeinschaft anpassen, sprich, säkularisieren und ästhetisieren muss.

Der handelsstädtischen Gemeinschaft des späten Mittelalters und der beginnenden Neuzeit fehlt es nicht an solchen, dem Leben und Treiben in der städtisch-marktwirtschaftlichen Gemeinde objektive Allgemeinheit und regulative Verbindlichkeit vermittelnden Wahrnehmungsmodellen und Verhaltensmustern. Sie sind ihr aufgrund ihrer religiösen Fundierung in einem heilsperspektivisch-erlöserkultlichen Jenseitsglauben, der gratia

dei, genauer gesagt, dank des Erdenwandels des göttlichen Erlösers, einen für das wie immer transitorische Leben im Diesseits tauglichen modus vivendi zur Verfügung stellt, originär gegeben – und zwar ebenso originär wie der bäuerlich-territorialherrschaftlichen Gesellschaft, mit der sie, die handwerklich-handelsstädtische Gemeinschaft, gemeinsam und so gut wie gleichzeitig aus den Trümmern des Römischen Reiches hervorgeht, um sich wie diese im Erwartungshorizont der neuen Religion zuerst noch eher provisorisch und dann zunehmend häuslicher auf Erden einzurichten. Was ihr zu schaffen macht, ist kein Mangel an normativen Objektkategorien und paradigmatischen Arten, sich zu verhalten, sondern das Problem, diesen durchaus vorhandenen Wahrnehmungskategorien und Verhaltensweisen ihren faktischen Bezug zu sichern und ihre praktische Geltung zu bewahren – ihren Bezug auf und ihre Geltung für eine Realität nämlich, die von der als kapitalistischer Verwertungsprozess funktionierenden beispiellosen Dynamisierung des Marktsystems erfasst wird und im Sog jenes Prozesses ihrer Substantialität und Kontinuität verlustig zu gehen, sprich, in ihrem materialen Bestand und ihrer realen Beständigkeit unterminiert und disqualifiziert zu werden droht.

Ist also in der Antike das Problem eher das subjektrelativ-epistemologische, dass durch die historische Entstehung des Marktsystems die zuvor Geltung und Verbindlichkeit beanspruchenden Wahrnehmungskategorien und Verhaltensnormen den Mitgliedern der Gesellschaft abhanden kommen und deshalb deren Wahrnehmung und Verhalten in Gefahr stehen, sich zu partikularisieren und monadisch aufzulösen, so ist das Problem jetzt eher das objektspezifisch-ontologische, dass durch die systematische Entwicklung des Marktsystems, seine kapitalistische Wendung, den Wahrnehmungskategorien und Verhaltensnormen, die dem System traditionell zu eigen sind, die Realität und Wertbeständigkeit verloren zu gehen droht. Und geht es folglich dort darum, mittels der dem territorialherrschaftlich-agrarwirtschaftlichen Zusammenhang entlehnten Archetypen und Paradigmata der Wahrnehmung und dem Verhalten ihre durch den Paradigmenwechsel, den das Marktsystem darstellt, bedrohte kommunikative Allgemeingültigkeit und kommunale Verbindlichkeit zu sichern, so ist hier vielmehr die Aufgabe, mittels der im Marktsystem selbst durchaus vorhandenen Kategorien der Wahrnehmung und Normen des Verhaltens die Gegenständlichkeit zu substantiieren und die praktischen Verhältnisse zu reaffirmieren, die das Marktsystem durch

seine den Reproduktionsprozess der Gesellschaft kapitalisierende eigene Dynamik sich anschickt, der Wahrnehmung entgleiten zu lassen und dem Verhalten zu verschlagen.

Die hier wie dort dem traditionellen religiösen Kontext entnommenen und zur Bewältigung aktueller säkularer Probleme der Gesellschaft instrumentalisierten, sprich, ästhetisierten Kategorien und Normen haben also hier eine wesentlich andere Funktion als dort: Sie dienen nicht mehr dazu, die durch das marktwirtschaftliche System und seinen Paradigmenwechsel der Desorientierung ausgesetzten Wahrnehmungen und der Privatisierung ausgelieferten Haltungen konsensfähig und als kommunal verbindliche in Geltung zu erhalten, sondern verfolgen den Zweck, die kraft des marktwirtschaftlichen Systems und seiner Entwicklungsdynamik der Abstraktion und Schwindsucht verfallenden, sprich, von Entrealisierung und Entqualifizierung betroffenen materialen Dinge und sozialen Verhältnisse selbst als allgemein geltende Tatbestände der Wahrnehmung vor Augen zu führen und als verbindlich bleibende Organisationsstrukturen dem Verhalten vorzuschreiben.

Dort ist die Entstehung einer von der Religion unabhängigen, säkularen Ästhetik eher Erfordernis des durch das Marktsystem veränderten und um seine traditionelle Weltsicht gebrachten Bewusstseins, das sich mit Hilfe dieser im Einklang mit dem Marktsystem revidierten traditionellen Weltsicht neu auf die Wirklichkeit einstellen muss, hier ist sie eher Gebot einer sich durch den Verwertungsprozess, zu dem das Marktsystem totalisiert erscheint, verändernden und ihre Haltbarkeit und Fassung verlierenden Wirklichkeit, die mittels der in Reaktion auf jenen Verwertungsprozess aktualisierten traditionellen Sicht- und Verhaltensweisen für das Bewusstsein fasslich und annehmbar gemacht werden muss.

Der sich von der Religion emanzipierenden und als eigenständige gesellschaftliche Einrichtung etablierenden Kunst fällt also nicht mehr wie in der Antike eine epistemische oder moralische Funktion, sondern eine exegetische oder ideologische Rolle zu, sie soll nicht mehr sowohl die Allgemeinheit und Verbindlichkeit der sozialen Wahrnehmung und des kommunalen Verhaltens gewährleisten, als vielmehr für die Wahrnehmung und das Verhalten den Bestand und die Beständigkeit der objektiven Erscheinungen und praktischen Beziehungen sichern. Noch einmal anders ausgedrückt und eher gesellschaftspolitisch als weltanschaulich

gefasst, dient die Ästhetik nicht mehr dazu, dem der Handelsstadt drohenden Sittenverfall und einem zur Idiotie tendierenden Egoismus des maßgebenden Bewusstseins entgegenzutreten, sondern konzentriert sich darauf, dem der Marktgesellschaft ins Haus stehenden Sinnverlust und einer zur Monomanie geratenden Abstraktheit des herrschenden Seins Einhalt zu gebieten.

Dabei impliziert diese als Wechsel von der Subjektconstitution zur Objektstiftung oder von der Epistemologie zur Phänomenologie charakterisierbare Differenz der neuzeitlichen zur antiken Ästhetik, diese ihre Differenz in der Aufgabenstellung, auch und natürlich eine unterschiedliche Prozessualität und Entwicklungsperspektive. Im antiken Fall geht es ja nur darum, den einmaligen Paradigmenwechsel zu bewältigen, mit dem der Übergang von der agrarisch-territorialherrschaftlichen Gesellschaft zur städtisch-marktwirtschaftlichen Gemeinschaft das Bewusstsein der Betroffenen konfrontiert. Ist dies vollbracht und ist es also gelungen, den Verlust und Mangel an das konsumtive Sozialleben normierenden Objektvorstellungen und regulierenden Verhaltensweisen durch die säkulare Umgestaltung und ästhetische Wiederaufnahme der vom Marktsystem suspendierten Archetypen und Paradigmata der territorialherrschaftlichen Kulte und Rituale zu kompensieren, so ist die Sache abgeschlossen, und es bedarf keiner weiteren, das Bewusstsein betreffenden Formierungsanstrengung und Anpassungsleistung.

In der neuzeitlichen Situation hingegen ist das, was das Bewusstsein inkommodiert, eine seine bewährten Wahrnehmungsformen und Verhaltensweisen unterminierende und entkräftende fortlaufende Funktionalisierung und Zweckentfremdung der wahrgenommenen Wirklichkeit und der Verhältnisse, auf die das Verhalten gemünzt ist, selbst, und von daher ist, wenn die religiös bewährten Objektvorstellungen und tradierten Verhaltensmuster in säkularisierender Absicht und ästhetisierender Bedeutung aufgeboten werden, um der im Fluchtpunkt ihrer heteronomen Funktionalität zu verschwinden drohenden Wirklichkeit ihren Bestand zu sichern und den in der Konsequenz ihrer Zweckentfremdung auf instabile, wechselnde Konstellationen reduzierten Verhältnissen Beständigkeit zu verleihen, dies kein ebenso einmaliges wie entscheidendes Ereignis, sondern ein ebenso fortlaufender wie unabschließbarer Prozess – nämlich geradeso fortlaufend wie die Entwirklichung und Entwertung, die jene Funktionalisierung und Zweckentfremdung der Welt und ihrer

Organisationsstrukturen zum Vehikel kapitalistischer Verwertung mit sich bringt, und geradeso unabschließbar, wie es die in die schlechte Unendlichkeit ihrer spiraligen Zirkelhaftigkeit gebannte kapitalistische Verwertung selbst ist.

Als gegen die Schwindsucht einer Wirklichkeit, die sich durch ihre kapitalistische Fremdbestimmung um ihre Sichselbstgleichheit, ihr substantielles Sein gebracht und zum kursorischen Mittel und selbstverleugnenden Durchgangsmoment eines leerlaufenden Verwertungsprozesses ebenso sehr degradiert wie funktionalisiert findet – als gegen diese Schwindsucht aufgebotenes Substantiierungsvorhaben und Stabilisierungsunternehmen muss die neuzeitliche Ästhetik dem, wogegen sie Stellung bezieht und zu stehen beansprucht, doch zugleich Folge leisten und Tribut zollen. So gewiss sie dem die materiale Welt und die realen Verhältnisse in seinen Sog ziehenden kapitalen Treiben Einhalt gebieten will, so gewiss muss sie aber auch fortlaufend mit ihm Schritt halten. Sie kann nicht einfach auf ihrer Gegenposition, ihrer gegen die Kursorik des Verwertungsprozesses geltend gemachten Banntätigkeit beharren, sondern muss der Entwicklungsdynamik jenes Prozesses Rechnung tragen, muss in immer neu widerständiger Form die Dynamik aufnehmen und in die von ihr negierte Kontinuität und Stabilität rücküberführen, in ruhende Energie, in Statik, verwandeln.

Dieser Umstand, dass hier kein einmaliger Paradigmenwechsel von der territorialherrschaftlich-agrarischen Ordnung zum marktwirtschaftlich-städtischen System stattfindet, sondern dass sich das marktwirtschaftlich-städtische System als solches zu einem weltverändernden, die menschliche Reproduktion revolutionierenden kapitalistischen Verwertungsprozess als einem Prozess der Verwertung wertbildender Arbeit durch den von ihr gebildeten Wert selbst, ihr als Kapital in ihr sich reproduzierendes eigenes Resultat, entfesselt zeigt, begründet den zweiten wesentlichen Unterschied der neuzeitlichen Ästhetik zur antiken.

Nicht nur, dass hier die von der Ästhetik aus dem religiösen Kontext herausgelösten und für säkulare Zwecke in Anspruch genommenen Anschauungsformen und Paradigmata nicht mehr sowohl einer auf das gesellschaftliche Bewusstsein gerichteten epistemologisch-pädagogischen, die Wahrnehmung und das Verhalten orientierenden Aufgabe dienen, sondern einen auf das gesellschaftliche Sein selbst gemünzten phänome-

nologisch-ideologischen, die Wirklichkeit und ihren Wert interpretierenden Zweck erfüllen – die Tatsache, dass die Neuerung und Veränderung, gegen die jetzt die Ästhetik aufgeboten wird, im Unterschied zum einfachen Paradigmenwechsel der Antike einen temporalen Aspekt oder chronischen Faktor einschließt und dass nämlich die Kapitalisierung des kommerziellen Systems, die Inhalt jener Neuerung und Veränderung ist, einen höchst dynamischen Prozess, eine nicht enden wollende historische Abfolge von objektiven Umwälzungen, von Revisionen und Adaptionen der Wirklichkeit im Sinne ihrer heteronomen Ausrichtung auf das eine große Ziel der als ebenso illusionäre wie idealische Projektion maßgebenden Kapitalakkumulation darstellt – diese Tatsache bringt es mit sich, dass die neuzeitliche Ästhetik ihrerseits einen zutiefst prozessualen Charakter annimmt und, eben weil sie dem in der Kapitalbewegung implizierten materialen Entwirklichungs- und realen Entwertungsprozess entgegenzutreten und Einhalt zu gebieten beansprucht, gezwungen ist, die prozessbedingten Veränderungen und Verflüchtigungen als in das Bild von der Wirklichkeit, das sie dagegen beschwört und festhält, zu integrierende permanent nachzuvollziehen beziehungsweise jene Veränderungen und Verflüchtigungen, soweit sie sie abzusehen vermag, als durch das Bild von der Wirklichkeit, das sie dagegen entwirft und vorschreibt, zu repräsentierende je schon vorwegzunehmen.

Die normative beziehungsweise regulative Funktion, die auch die neuzeitliche Ästhetik – wenngleich im Unterschied zur antiken nicht sowohl auf die Bestimmtheit des Bewusstseins oder Konstitution des Subjekts als vielmehr auf die Beschaffenheit des Seins oder Stiftung der Objektivität selbst bezogen – erfüllt, impliziert demnach von vornherein ein chronisches Moment oder eine historische Dimension, geht mit anderen Worten Hand in Hand mit der Notwendigkeit, der Norm, die sie setzt, gegen den ökonomischen Prozess, der sie immer neu außer Kraft zu setzen tendiert, Dauer und Bestand zu verleihen beziehungsweise die Regel, die sie vorschreibt, so zu entwerfen, dass sie den ständigen kapitalprozessualen Umwälzungen, die sie gegenstandslos zu machen drohen, standhält, besser gesagt, ihnen durch ihre virtuelle Vorwegnahme die aktuelle Zerstörungskraft zu verschlagen taugt.

Das Normative der neuzeitlichen Ästhetik weist mit anderen Worten automatisch die Verlaufsform des Konservativen auf, oder das Regulative besitzt zwangsläufig einen die weitere Entwicklung zu antizipieren

bemühten Präventionscharakter. Als normativ in der Detaillierung eines konservativen Tuns erscheint also die neuzeitliche Ästhetik in dem Sinne, dass sie die Wahrnehmungsnorm, der sie das empirisch Gegebene unterwirft, gleich auch bemüht ist gegen die Anfechtungen zu behaupten, denen umgekehrt das Gegebene, seiner kursorischen Natur gemäß, die Norm aussetzt. Und als regulativ in der Spezifizierung eines präventiven Beginnens erweist sie sich in der Bedeutung, dass sie die Verhaltensregel, mit der sie dem praktischen Geschehen begegnet, ebenso wohl bestrebt ist, in ihrem Geltungsanspruch auf die Wendungen und Umwälzungen auszudehnen, durch die umgekehrt das Geschehen, seiner systematischen Heteronomie entsprechend, die Regel zu widerlegen droht.

Allgemeiner Ausdruck dieser durch die Einführung eines zugleich chronischen und antizipatorischen Faktors in die ästhetische Betätigung und Betrachtung charakterisierten Entfaltung des bloß normativen beziehungsweise regulativen zu einem mehr noch konservativen beziehungsweise präventiven Tun und Beginnen in der neuzeitlichen Ästhetik ist der Wechsel von der Plastik zur Fläche, die Ablösung der Bildhauerei durch die Malerei in der Rolle der für die Darstellung und Vergegenwärtigung der gegenständlichen Welt maßgebenden Kunstform.

Für die bloß mit der unmittelbaren Normierung der Objektwahrnehmung und Regulierung der Verhaltensweisen betraute antike Ästhetik ist das plastische Bildwerk die angemessene Präsentationsform. Weil es nur oder hauptsächlich darum geht, das vom marktwirtschaftlichen System hinsichtlich der Allgemeingültigkeit der sinnlichen Wahrnehmungen und der Verbindlichkeit der persönlichen Verhaltensweisen im Stich gelassene beziehungsweise der Partikularisierung und Auflösung ausgelieferte Bewusstsein durch Rekurs auf die den Perspektiven und Bedürfnissen der Handelsstadt angepassten Archetypen und Paradigmata der agrargesellschaftlichen Tradition konsensuell zu reaffirmieren und kommunal zu orientieren, genügt zur Beschwörung und Darstellung jener in Modelle der städtischen Wirklichkeit und Muster des städtischen Lebens umgerüsteten Archetypen und Paradigmata das plastische Bildwerk mit seiner ebenso idealen wie präsenten, ebenso abstrakten wie objektiven, ebenso sehr auf Grundstrukturen beschränkten, sprich, im Umriss gefassten, wie in dingliche Gestalt gebrachten, sprich, in Stein gehauenen beziehungsweise in Erz gegossenen Erscheinung. So gewiss es nur darum geht, dem Bewusstsein die verloren gegangenen allgemeinen

Anschaungsformen oder Schablonen und verbindlichen Verhaltensweisen oder Schemata für die Erkenntnis und die Behandlung einer durch den Markt zwar systematisch-praktisch vereinnahmten, ihrer empirisch-technischen Beschaffenheit nach aber weitgehend unverändert gelassenen Wirklichkeit wiederzugeben, so gewiss ist die Plastik als die in Materie gegossene einfache Kategorie, die Ding gewordene Grundregel die zugleich sinnfällig-ideale und handgreiflich-fassliche Präsentationsform.

In der Neuzeit hingegen ist ja das ästhetische Anliegen dies, die Wirklichkeit gegen die Heteronomisierung beziehungsweise Verflüchtigung zu behaupten und zu sichern, die sie in dem Maße bedroht und heimsucht, wie ihre systematisch-praktische Vereinnahmung durch den Markt mehr noch in einer Veränderung und Instrumentalisierung ihrer empirisch-technischen Beschaffenheit resultiert, wie also ihre Kommerzialisierung, ihre formale Inanspruchnahme für wertbestimmte Austauschakte, in ihre Kapitalisierung, ihre materiale Verwendung für verwertungsorientierte Produktionsprozesse übergeht beziehungsweise umschlägt. Die neuzeitliche Ästhetik ist einer Wirklichkeit konfrontiert, die in der letzten Konsequenz ihrer Inanspruchnahme für die kommerzielle Wertakkumulation sich zur Dispositionsmasse eines sie als solche umgestaltenden und seiner heteronomen Zweckmäßigkeit anpassenden, will heißen, sie bis in ihre materialen Bestimmungen und ihre reale Beschaffenheit hinein instrumentalisierenden und kapitalgemäß rationalisierenden industriellen Verwertungsprozesses degradiert zeigt.

Angesichts einer solchen, dem Verwertungsdrang bis in ihre dinglichen Gebrauchseigenschaften und sinnlichen Befriedigungsmomente hinein ausgelieferten Wirklichkeit kann sie sich schlechterdings nicht mehr darauf kaprizieren, dem individuellen Bewusstsein einen neuen, konsensuelle Allgemeingültigkeit und kommunale Verbindlichkeit gewährleistenden Realitätssinn einzugeben, sondern sie muss vielmehr darauf aus sein, dem kollektiven Bewusstsein gegen die von der Wirklichkeit selbst betriebene Unterminierung und Außerkraftsetzung ihrer traditionellen Wahrnehmungsformen und Organisationsweisen diese als die nach wie vor allgemeingültigen und verbindlichen zu vermitteln und vor Augen zu stellen, quasi also das kraft der kapitalen Heteronomisierung der Wirklichkeit von Entwirklichung und Entwertung bedrohte Bild von ihr aus ihr heraus beziehungsweise in sie hinein zu lesen und als noch immer ihr gemäües, noch immer realistisches zu nutzen, um ihrer

galoppierenden Schwindsucht und fortschreitenden Zweckentfremdung entgegenzuwirken und sie als eine nach wie vor sichselbstgleiche und nämlich der menschlichen Bedürfnisbefriedigung und Lebensgestaltung zugewandte und dienliche, statt von der heteronomen sächlichen Rationalität des kapitalen Verwertungsdrangs erfasste und durchdrungene zu reaffirmieren und unter Beweis zu stellen.

Kurz gesagt, kann angesichts dieser Verlagerung des Problems vom Subjekt, das einen kritischen Moment erlebt, in eine Objektivität, die einen chronischen Prozess durchläuft, das Programm der neuzeitlichen Ästhetik nicht mehr bloß eine epistemische Normierung des Bewusstseins sein, sondern muss mehr noch die ideologische Konservierung der Wirklichkeit selbst zum Ziel haben.

Und um dieses Ziel zu erreichen, ist nun das plastische Bildwerk mit seiner, aller Präsenz und Handgreiflichkeit, aller dinghaften Gestalt zum Trotz, wesentlich idealisch-abstrakten, auf den charakteristischen Umriss beschränkten Repräsentationstechnik das schwerlich geeignete Medium. Eher bietet sich dafür das malerische Kunstwerk mit seiner ebenso realistischen wie fiktiven, ebenso konkreten wie imaginativen, ebenso sehr auf materiale Qualitäten versessenen, sprich, ins Detail sinnenfälligen, wie bloß auf die Leinwand gezauberten, sprich, zeichengebundenen Darstellungsweise. Mit ihrem Bemühen, möglichst alles an der Wirklichkeit, sie in allen ihren Einzelheiten, wenn auch nur figurativ, nicht objektiv, nur auf die Fläche projiziert, nicht räumlich realisiert, wiederzugeben und festzuhalten, kommt die Malerei dem prozessbezogen normativen, sprich, konservativen Anliegen der neuzeitlichen Ästhetik entschieden entgegen. Mit ihrem die Dinge nicht essentiell reproduzierenden, abstrakt verdoppelnden, sondern phänomenal repräsentierenden, konkret abbildenden Verfahren schafft sie Werke, die in dem Maße geeignet sind, der ebenso alterativen wie abstraktiven Vereinnahmung der Welt durch den kapitalen Verwertungsprozess zu trotzen, wie sie die Wirklichkeit in aller Lebendigkeit, wenn auch nicht Leibhaftigkeit, und in aller Detailliertheit, wenn auch nicht Fleischesfülle vor Augen stellen und dauerhaft anschaulich machen.

*Durch die Einführung der Rauntiefe und die dadurch ermöglichte Einbettung der Gegenwart in einen absehbaren zeitlichen Rahmen erfüllt die ästhetische Darstellung ihre präventive Funktion, in deren Gewahrsam sie sich als konservatives, durch Detailtreue und Realismus dem Dasein Bestand und Beständigkeit vindizierendes Genrebild entfalten kann. Ungeachtet der relativen dynamischen und thematischen Kontinuität, die diese genrebildliche Kunst zu den Verbildlichungen der christlichen Tradition wahr, bleibt doch als wesentlicher Unterschied zwischen der heiligenbildlichen Sanktionierung der Wirklichkeit und ihrer genrebildlichen Konservierung der Wechsel vom präskriptiven Dogmatismus zu einem deskriptiven Empirismus. Letzterer steht zwar im Dienste des Verwertungsprinzips, kehrt aber erst einmal den schönen Schein einer entfesselten, von perzeptionellen und habituellen Restriktionen befreiten Erfahrung hervor.*

Als entscheidender und ihr Avancement zur ästhetischen Leitdisziplin besiegelnder Vorzug der Malkunst kommt aber noch hinzu, dass ihr eben durch ihre Beschränkung auf die Zweidimensionalität der Fläche eine dritte Dimension zur Verfügung steht, die sich zur Erfüllung der der neuzeitlichen Ästhetik neben ihrer konservativen Tätigkeit zufallenden zweiten Aufgabe der Prävention nutzen lässt. Das plastische Bildwerk muss, um in die Existenz zu treten, alle drei Raumdimensionen in Anspruch nehmen und gewinnt eben dadurch seine bei aller idealischen Abstraktheit und umrisshaften Schematik eigentümliche Präsenz und Handgreiflichkeit. Dem malerischen Kunstwerk hingegen genügen, weil es die Wirklichkeit, so realistisch und detailliert es sie abbildet, doch aber nur in repräsentativer Form oder zeichenhaft, als von ihr abgenommene Vorstellung oder Fiktion wiedergibt, zwei Raumdimensionen, und deshalb steht ihm die dritte Dimension zur Disposition, um dem für die neuzeitliche Ästhetik konstitutiven Bedürfnis nach einer die konservative Bekräftigung dessen, was ist, flankierenden präventiven Beschwörung dessen, was kommt, Rechnung zu tragen und in die Topik Chronologie, in die räumliche Szene einen zeitlichen Prospekt hineinzubringen.

Zwar stellt sich, formal gesehen, die Ende des Mittelalters und zu Beginn der Renaissance, die der Neuzeit Bahn bricht, in die Malerei Einzug haltende Perspektive, das heißt, die Ergänzung der beiden Flächendimensionen der Höhe und Breite durch die dritte für die Raumwahrnehmung

erforderliche Dimension, die Tiefe, einfach nur als eine durch die Sichtachsen des Auges bestimmte und auf die Ebene der Leinwand übertragene Projektion der Raumwirklichkeit, eine der flächenförmigen Fiktion vindizierte Illusion von Körperlichkeit dar. Inhaltlich betrachtet, ist indes dieser in die Fläche hineinprojizierte Anschein von Tiefe mehr als nur Illusionsmalerei, mehr als nur Perfektionierung der malerischen Fiktion von Räumlichkeit, weil er nämlich eine Aufspaltung des Bildes in nah und fern, in Vorder- und Hintergrund, in Szene und Kulisse bewirkt, eine aus dem perspektivischen Fluchtpunkt heraus lancierte dimensionale Gliederung des Bildes ermöglicht, die, weil sie sich als Erstreckung oder Entfernung ausdrückt, nolens volens einen Zeitfaktor ins Spiel bringt und den Raum als Zeitraum, als eine Sphäre darstellt, in der die szenische Nähe oder vordergründige Gegenwart bezogen ist auf und eingebettet in ein hintergründiges Milieu, das die sich als Bezugsrahmen oder Lebenswelt suggerierende weitere Umgebung der gegenwärtigen Szene, ihre als Entfaltungsraum oder Zukunftsprospekt erscheinende fernere Aussicht beschwört.

Was hier und jetzt ist, zeigt sich kraft der zentralperspektivischen Orientierung des Bildes verknüpft mit einem Ambiente, von dem es ebenso sehr, spatial gesehen, involviert wie, temporal genommen, transzendiert wird und das, sollte das Hier und Jetzt in Bewegung geraten und sich fortentwickeln, all seiner Bewegung vorab den Rahmen steckt, jeglicher Weiterentwicklung je schon die Richtung weist beziehungsweise einen festen Anhalt bietet. Welche Entwicklung die gegenwärtige Szene auch immer nimmt, welche Richtung sie auch immer einschlagen mag, durch den perspektivisch beschworenen und als zugleich weitere Umgebung und fernere Aussicht firmierenden Hintergrund scheint diese Richtung in den Grundzügen definiert, diese Entwicklung im Wesentlichen vorprogrammiert. Der Hintergrund, den die Perspektive eröffnet, stellt eine Sphäre dar, in die alles, wozu die Szene sich entfaltet, gebannt bleibt, präsentiert ein Medium, nach dessen Maßgabe beziehungsweise unter dessen Kautel alles, was aus der Gegenwart wird, allein Wirklichkeit gewinnt.

Dies also ist die präventive Macht, die die in Form der Perspektive inhaltlich beschworene hintergründige Kulisse über die vordergründige Szene, das Milieu über die Gegenwart, ausübt, dass letztere, weit entfernt

davon, schierer Augenblick zu sein und deshalb, wie aus nichts herzukommen, so auf alles gefasst sein zu müssen, einem gänzlich ungewissen Schicksal, jeder Art von Widerfahrnis ausgeliefert zu sein, vielmehr je schon raumzeitlich determiniert, umweltlich aufgehoben, milieugebunden ist und deshalb in ihrer weiteren Entwicklung und fernerer Aussicht vor unliebsamen Überraschungen beziehungsweise Kontinuität zerstörenden Neuerungen geschützt und vor unverhofften Wechselfällen beziehungsweise Identität bedrohenden Veränderungen bewahrt scheint.

Und es ist im Gewahrsam dieser effektiven Prävention, dieser durch die Einbettung der szenischen Gegenwart in die raumzeitlich umfassende Hintergründigkeit und zeiträumlich auslegbare Tiefe des Bildes ermöglichten und als ebenso sehr aktive Vorkehrung wie kontemplative Vorsehung erscheinenden definitiven Bestimmtheit dessen, was aus der Gegenwart werden, beziehungsweise relativen Beschränktheit dessen, was die Zukunft bringen kann – es ist im Gewahrsam dieser per Hintergrund vollbrachten Beschreibung des der Gegenwart gegebenen Entwicklungspotenzials beziehungsweise ins Haus stehenden Zukunftsprospekts, dass nun die neuzeitliche Ästhetik sich mit der nötigen Unbekümmertheit und Konzentration ihrem zweiten großen Anliegen zuzuwenden und nämlich dem ihr aufgetragenen konservativen oder, besser gesagt, konservatorischen Geschäft zu widmen vermag. Es ist mit anderen Worten vor dem Hintergrund und im Gewahrsam jener Kontinuität verheißenden perspektivischen Einbettung und Identität verleihenden Milieugebundenheit, dass die Ästhetik sich daran machen kann, die szenische Gegenwart ebenso akribisch wie liebevoll auszumalen, sie ebenso detailgetreu wie realistisch wiederzugeben, um sie auf diese Weise als solche zu bekräftigen und zu bewahren, sie als die gegebene Gegenwart und bestehende Wirklichkeit nicht nur zu normieren, den Zeitgenossen als für ihre Wahrnehmung und ihr Verhalten verbindlichen Gegenstand der Erfahrung und Prospekt des Handelns vorzuführen, sondern sie mehr noch und vor allem gegen die ihr durch die Dynamik des kapitalistischen Verwertungsprozesses innervierte Tendenz zur abstraktiven Funktionalisierung und transformativen Heteronomisierung zu behaupten und sicherzustellen.

Frucht dieses die Wirklichkeit vor Entwirklichung zu schützen und das Geltende vor Entwertung zu bewahren bestimmten Bemühens der

neuzeitlichen Ästhetik, ihres mittels Detailtreue und Realismus wirksamen konservativen Beginnens ist die zur Haupt- und Staatsaktion der Malkunst insgesamt avancierende Gattung des Genrebilds, die als Sitten- oder Volksmalerei firmierende Wiedergabe und Abbildung des gesellschaftlichen Alltags, der säkularen Kultur und profanen Praxis verschiedener sozialer Schichten und Gruppen. Die Genremalerei, die die neuzeitliche Ästhetik ausbildet und kultiviert und in der sie ihre authentische Bestimmung findet, tritt an die Stelle der religiösen Kunst der mittelalterlichen Tradition, die um die biblische Geschichte im Allgemeinen und das Erdenleben Christi und seiner Nachfolger, der in seinen Fußstapfen wandelnden Heiligen, im Besonderen kreist.

Dabei vollzieht sich diese Ablösung der religiösen Thematik durch säkulare Motive, diese Ersetzung der auf die Wiedergabe der Heilsgeschichte und ihrer sakralen Ereignisse konzentrierten durch eine auf die Darstellung des alltäglichen Lebens und seines profanen Geschehens gerichtete Malerei, keineswegs ad hoc und in einem entsprechend radikalen Bruch mit der Tradition. Vielmehr handelt es sich dabei um einen zwar deutlich als solcher wahrnehmbaren, aber doch über einen längeren Zeitraum sich erstreckenden und nach Maßgabe der ihn im traditionellen Kontext selbst vorbereitenden Schritte relativ allmählichen beziehungsweise fließenden Übergang.

Die Möglichkeit für dieses Moment von evolutionärer Kontinuität und motivationaler Identität zwischen heilsgeschichtlicher Wiedergabe und genrebildlicher Darstellung liegt in dem oben erwähnten Unterschied der Archetypen und Paradigmata der christlichen Tradition zu denen der antiken Religion beschlossen: Während die letzteren einer spezifisch anderen politisch-ökonomischen Konstitution und Sozialstruktur, nämlich der territorialherrschaftlich-agrarwirtschaftlichen Gesellschaftsformation, verhaftet sind und deshalb, um von der neuen, handelsstädtisch-marktwirtschaftlichen Gemeinschaft ästhetisch nutzbar gemacht werden zu können, einer radikalen Umfunktionierung und Anpassung an die veränderten Verhältnisse bedürfen, sind die ersteren frei von solch politisch-ökonomischer Bestimmtheit und sozialformativer Voreingenommenheit und beanspruchen als dem Erdenwandel des Herrn und seiner Nachfolger entlehnte maßgebende Ansichten und prägende Ereignisse ab ovo ihrer Einsetzung die Universalität von für alle Gesellschaftstypen und für jedes Säkulum verbindlichen Wahrnehmungsformen und

Verhaltensweisen. Als gratia dei oder um Christi willen der eigentlich absolut negativen, unbedingt weltflüchtigen heilsperspektivischen Motion entnommene und auf das irdische Leben zum Zwecke seiner Rechtfertigung und Sanktionierung angewandt, beanspruchen jene der vita sancta abgeschauten archetypischen Objektvorstellungen und paradigmatischen Umgangsformen von Anfang der christlichen Tradition an für das marktwirtschaftlich-kommunale Leben nicht weniger prägende Bedeutung und essentielle Geltung als für das agrarwirtschaftlich-feudale Dasein.

Um freilich diese prägende Bedeutung und essentielle Geltung für alle Bereiche und alle Zeiten der irdischen Existenz nicht nur gewinnen, sondern auch behalten zu können, um also dem topischen Wechsel und chronischen Wandel, dem die irdische Existenz unterliegt, gewachsen zu sein und standhalten zu können, müssen jene Objektvorstellungen und Umgangsformen flexibel und integrativ genug sein, um neue Phänomene und veränderte Verhältnisse in der Gesellschaft aufzunehmen und zu verkraften, müssen sie bei aller Prägekraft und Bestimmungsmacht, mit der sie sich dem gesellschaftlichen Leben oktroyieren und mit der sie es regulieren, doch zugleich ihrerseits hinlänglich modifizierbar und anpassungsfähig sein, um sich im historischen Wandel und Prozess als kategoriale Grundformen der Wahrnehmung und rituelle Bestimmungsweisen für das Verhalten jeweils regenerieren und immer wieder behaupten zu können.

So gesehen, sind die als Bestimmungsgründe und Verhaltensprinzipien für das irdische Leben geltend gemachten Archetypen und Paradigmata der christlichen Tradition anders als die der antiken Religion auch immer schon eingestandenermaßen – und nämlich sanktioniert durch eine apostolisch-theologische beziehungsweise kirchlich-konziliare Lehr- und Auslegungspraxis – Kompromissgebilde, sind sie immer schon eine Kreuzung aus dogmatisch-systematischen, sprich, gottgegebenen Grundsätzen und faktisch-historischen, sprich, zeitgeschichtlichen Einflüssen, sind sie nicht wie die Kategorien und Rituale der antiken Religion mythologisch-kultische, einer Urwelt entsprungene Schöpfungen, sondern empirisch-praktische, vom Weltlauf durchdrungene Setzungen. Und so gesehen, bedeutet nun auch die Ästhetisierung jener Archetypen und Paradigmata, ihre Inanspruchnahme und Verwendung in säkularer Absicht und für profane Zwecke, nicht wie in der Antike einen radikalen

Bruch mit der religiösen Vergangenheit und erfordert keine aufwendige Revisionsanstrengung und Umrüstungsveranstaltung, sondern bleibt durchaus in einer ebenso sehr thematischen wie dynamischen Kontinuität mit jener religiösen Vergangenheit, kann an eine Tradition der Kompromissbildungen zwischen klerikal-sakraler Vorschrift und Geltung und säkular-profanem Anspruch und Einfluss anknüpfen, die bereits für die ganze christliche Tradition konstitutiv ist.

Das Moment von gleichermaßen dynamischer und thematischer Kontinuität zwischen dem religiösen Einsatz der Archetypen und Paradigmata und ihrer ästhetischen Verwendung und der dadurch ermöglichte eher allmähliche und fließende als abrupte und sprunghafte Übergang von ersterem zu letzterer ändern natürlich nichts an dem Funktionswandel, den die Archetypen und Paradigmata hierbei durchlaufen, und ihrer entsprechend veränderten Wirkungsweise. Schließlich dienen die religiösen, dem Leben Jesu und seiner Kirche entnommenen, aus der Heilsgeschichte stammenden Vorbilder der Wahrnehmung und Verhaltensbeispiele im Wesentlichen dazu, das irdische Dasein zu legitimieren und zu sanktionieren, das diesseitige, weltliche Leben des Menschen so zu prägen und darzustellen, seine Bedeutung so zu dekretieren, dass es mit der jenseitigen, weltflüchtigen Bestimmung des Menschen halbwegs im Einklang bleibt, wohingegen die ästhetischen, dem gegenwärtigen Dasein und wirklichen Leben selbst abgeschauten, sprich, dem gesellschaftlichen Alltag entnommenen typischen Geschehnisse und beispielhaften Situationen in der Hauptsache den Zweck verfolgen, eben das Dasein und Leben, dem sie entnommen sind, gegen die ihm von seiner ökonomischen Entwicklung vindizierte Abstraktheit und Flüchtigkeit zu reaffirmieren und zu konservieren, eben die Wirklichkeit, von der sie abgezogen sind, gegen die ihr kraft Kapitalisierung innervierte Tendenz zur Heteronomisierung und Veränderung sichselbstgleich abzubilden und als die identische festzuschreiben, sie so zu reflektieren, dass sie dem menschlichen Anspruch auf Bestand und Beständigkeit Genüge tut.

Der wichtige und sowohl die Funktion als auch die Wirkungsweise betreffende Unterschied ist also der, dass die religiösen Archetypen und Paradigmata im Zuge ihrer ästhetischen Verwandlung und Verwendung aufhören, sakral sanktionierende Vorbilder für die Wahrnehmung der Wirklichkeit und das Verhalten in ihr zu sein, und sich vielmehr der

Wahrnehmung und dem Verhalten als die Wirklichkeit ideal repräsentierende Abbilder darbieten, dass sie mit anderen Worten nicht mehr der Aufgabe dienen, der Wirklichkeit systematisch vorausgesetzte und sie initiativ prägende und legitimierende kategoriale Matrizen und rituelle Schemata zu etablieren, sondern die Funktion übernehmen, durch die Wirklichkeit selbst empirisch gesetzte und sie reflexiv determinierende und identifizierende reale Modelle und praktische Muster zu inszenieren.

Aber so schwer im Blick gleichermaßen auf die Funktion und die Wirkungsweise der Wahrnehmungsmodelle und Verhaltensmuster der Unterschied zwischen religiöser Vorgabe und ästhetischer Wiedergabe beziehungsweise zwischen sanktionierender Prägung und konservierender Identifizierung, der Unterschied mit anderen Worten zwischen Heiligen- und Genrebild, zwischen Moralität und Sittenmalerei, ins Gewicht fällt, dank der erwähnten Tatsache, dass in der christlichen Tradition die der Negativität und Weltflüchtigkeit der Religion gratia dei abgewonnenen weltlichen Wahrnehmungskategorien und gesellschaftlichen Verhaltensweisen immer schon Kompromisscharakter aufweisen und nämlich der himmlischen Bestimmung abgetrozte Kenntnisnahmen und Rechtfertigungen des irdischen Daseins sind und dass also das Sanktionieren und Dekretieren hier von Anfang an offen und zugänglich bleibt für die säkulare Wirklichkeit, die es zu sanktionieren dient, beziehungsweise beeinflusst wird und gesättigt ist von der profanen Empirie, über die es sein Urteil fällt, die es per decretum richtet – dank dieser Tatsache verläuft der Fortgang von der religiösen Kunst zur Kunst sans phrase, zur Ästhetik, vergleichsweise allmählich und kontinuierlich und findet zwischen beiden kein so radikaler Bruch und fundamentaler Paradigmenwechsel statt wie in der Kunst der klassischen Antike, die nichts Geringeres vollbringen muss als eine vollständige Umfunktionierung der alten Götter und restlose Umrüstung ihrer traditionellen Kulte und deren Radikalität und Fundamentalanspruch eben daraus erhellt, dass sie, um die von ihr der handelsstädtischen Gemeinschaft zur Verfügung gestellten Wahrnehmungsmuster und Verhaltensmodelle der alten Religion und ihren Ritualen entleihen und abgewinnen zu können, ohne sich dadurch dem Verdacht eines sakrilegischen Übergriffs und einer nefariösen Zweckentfremdung auszusetzen, die alte Religion und ihre Rituale regelrecht aufheben und hinter sich verschwinden lassen, sich selbst als Religion gerieren und ihre Kreationen als rituelle Veranstaltungen

zelebrieren, sprich, in eigener Gestalt an die Stelle dessen, was sie ersetzt und vielmehr verdrängt, treten, kurz, Kunst als Religion, Kunstreligion, sein muss.

Deutlicher Beweis dafür, dass solch ein radikaler Bruch und Wechsel der von der heiligenbildlichen Sanktionierung der Wirklichkeit zu ihrer genrebildlichen Konservierung fortschreitenden neuzeitlichen Ästhetik erspart bleibt, ist dies, dass die der Religion integrierte Kunst, die zur Ausstattung der Kultstätten dienende, als Kirchenschmuck bestimmte Malerei und Plastik ebenso sehr wie die Kultstätten selbst mit ihrer eigenen Architektur in die Neuzeit hinein ihre Fortsetzung finden und als Pendant zur säkularen Kunst und Architektur der Profanbauten unangefochtene Geltung behaupten und dass sich beide Kunstfunktionen, die der Religion integrierte und die sich als säkulare selbständig etablierende, so wenig abstoßen oder gar ausschließen, dass sie im Gegenteil, einander vielfältig befruchtend und überschneidend, als epochale Parallelaktion dastehen.

Und ein nicht minder deutlicher Beweis für die relative Kontinuität und annähernde Bruchlosigkeit zwischen der heiligenbildlich-religiösen Kunst der mittelalterlichen Vergangenheit und der genrebildlich-säkularen Kunst der neuzeitlichen Gegenwart ist darin zu sehen, dass die letztere die erstere so wenig ausgrenzen und verdrängen muss, dass sie sie im Gegenteil aufgreifen und sich assimilieren kann, dass mit anderen Worten die Gegenwartskunst sich im neuen Genre der Historienmalerei eine ihr gemäße, aus ihrer Perspektive revidierte, durch ihre Interessenlage reflektierte Vergangenheit, eine Geschichte nach ihrem Bilde, eine *Genese saeculi generis*, zu kreieren und auszumalen vermag.

Dennoch bleibt es ein wesentlicher und keineswegs mit leichter Hand zu überspielender Unterschied, ein alles andere als im Handumdrehen zu vollziehender Paradigmenwechsel, wenn im einen Fall, bei der das Leben des Herrn und seiner Nachfolger repräsentierenden heiligenbildlich-religiösen Kunst, deren archetypische und paradigmatische Darstellungen der Wirklichkeit dazu dienen, die aktuelle Realität, die gegenwärtige gesellschaftliche Wirklichkeit so zu prägen, dass sie im Einklang mit der heilsgeschichtlichen Perspektive bleibt, und wenn die demgemäß als Gießformen der Wahrnehmung und Klappmechanismen des Verhaltens vorausgesetzten religiösen Archetypen und Paradigmata erst im Rahmen dieser ihrer vorweg prägenden und sanktionierenden Funktion

historischer Erfahrung zugänglich und offen für Einflüsse der aktuellen Wirklichkeit sind, während im anderen Fall, bei der das Leben der Volksschichten und ihre Sitten reflektierenden genrebildlich-säkularen Kunst, deren um Realismus und Detailtreue bemühte Abbildungen von Anfang an den Zweck verfolgen, der aktuellen Wirklichkeit selbst eine Modellhaftigkeit und Mustergültigkeit abzugewinnen, die erlaubt, sie im Einklang mit sich zu behaupten und sie gegen die Abstraktion und Entfremdung der in ihr ausbrechenden und sich durchsetzenden Verwertungsperspektive sich verwahren zu lassen.

Denkbar ist dieser Wechsel vom präskriptiven Dogmatismus der religiösen zum deskriptiven Empirismus der säkularen Kunst überhaupt nur, wenn entweder die Macht der religiösen Archetypen und Paradigmata über das allgemeine Bewusstsein in aller Form gebrochen beziehungsweise suspendiert wird oder wenn umgekehrt die säkulare Wirklichkeit eine solche Präsenz und Virulenz gewinnt, dass sie die religiösen Archetypen und Paradigmata hinlänglich verdrängt und in den Hintergrund treten lässt, um Platz für jenen empiriologisch-induktiven beziehungsweise inventorisch-reflexiven Prozess zu schaffen, der den Objekten ihre für sie selber maßgebende Modellhaftigkeit, dem Verhalten seine für es selbst verbindliche Mustergültigkeit abzugewinnen erlaubt.

Da ersteres, wie die relative Kontinuität und Allmählichkeit des Übergangs von der religiösen zur säkularen Kunst deutlich macht, nicht statt hat, kann nur letzteres der Fall sein. Und in der Tat ist es so, dass zu Beginn der Neuzeit, in der als Renaissance in die Geschichte im Allgemeinen und die Kunstgeschichte im Besonderen eingegangenen anfänglichen Ära, die irdische Wirklichkeit, das menschliche Dasein in genere und die natürlichen Umstände und gesellschaftlichen Verhältnisse in specie eine bis dahin unbekannte Präsenz und Lebendigkeit, eine noch nie dagewesene Vordringlichkeit und Attraktivität gewinnen, kurz, ein Interesse und eine Aufmerksamkeit erregen, die, ohne die tradierten Wahrnehmungskategorien und Verhaltensschemata direkt in Frage zu stellen oder gar explizit abzudanken, sie doch einfach dadurch aushebeln und um ihre Verbindlichkeit bringen, dass sie die Wahrnehmung von eben jener sich ihr plötzlich als Wunderwelt offenbarenden Wirklichkeit vollständig präokkupiert, das Verhalten in eben jenem aus natürlichen Umständen und gesellschaftlichen Verhältnissen faszinierend gewirkten empirischen Dasein rückhaltlos engagiert sein lassen.

Wie die Beschäftigungen und Errungenschaften der Renaissance auf wissenschaftlichem, technischem, wirtschaftlichem, geographischem, politischem, künstlerischem Gebiet und in vielen anderen Bereichen des Lebens deutlich machen, tritt hier die Außenwelt, die kosmische ebenso wie die irdische, die heimische ebenso wie die exotische, die kultürliche ebenso wie die natürliche, jäh in den Mittelpunkt des menschlichen Interesses und wird in ihrer alles Mögliche einschließenden Wirklichkeit, ihrer von Potenzialität strotzenden Aktualität, ihrer von Bedeutung überquellenden Präsenz zum raumgreifenden Gegenstand und zeitfüllenden Anliegen allen von schierer Neugier bis zur Wissbegierde, vom Aberglauben bis zur Hypothese, von Abenteuerlust bis zum Forschungsdrang, von der Projektemacherei bis zum Erfindungsgeist reichenden theoretischen Beginnens und praktischen Tuns.

Der Grund für diese jähe Promulgation und Aufwertung der Wirklichkeit ist eben das, was sie nach dem obigen Befund zu entwirklichen und zu entwerten droht: der sie zunehmend durchdringende und als ebenso sehr kursorisches Moment wie Treibstoff in den Dienst seiner spiraligen Zirkelbewegung stellende kapitalistische Verwertungsprozess. So paradox es auf den ersten Blick anmuten mag, dass eben das, was die materiale Wirklichkeit und Sinnenwelt von sich selbst zu abstrahieren und sich zu entfremden bestimmt ist, der sich verwertende Wert, die kapitale Akkumulation, sich zugleich als dasjenige erweist, was jene materiale Wirklichkeit und Sinnenwelt in ihrer ganzen Konkretheit zur Geltung bringt, sie in all ihren Eigenheiten, in aller ihrer Vielgestaltigkeit, ihrem sinnlichen Formenreichtum und ihrer materialen Fülle zum Vorschein kommen lässt – bei genauerer Betrachtung weicht die vermeintliche Paradoxie einer unschwer einsehbaren Logik.

Schließlich ist kraft der ab ovo untrennbaren Verknüpfung zwischen dem kommerziellen Zweck und der sozialen Funktion des Marktes die kapitalistische Akkumulation von Wert ja unauflöslich gebunden an die Hervorbringung von als Wertverkörperungen firmierenden materialen Gütern oder realen Befriedigungsmitteln; das heißt, die Wertschöpfung kann sich nur im Rahmen und per medium der Güterproduktion vollziehen und lässt sich auch nur in dem Maße steigern und beschleunigen, wie es gelingt, jene Güterproduktion auszubauen und zu forcieren, die als Wertverkörperungen firmierenden realen Befriedigungsmittel zu vermehren und zu vervielfältigen. Auch wenn diese produktive, durch

menschliche Arbeit bewirkte Amassierung und Diversifizierung der zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse bestimmten Objektwelt, diese konkrete Erschließung und spezifische Entfaltung materialer Wirklichkeit aus der Perspektive der Betreiber des Marktes beziehungsweise der kapitalistischen Produktion nur ein Durch- und Übergangsmoment darstellt und also letztlich nur dem abstrakten Zweck der Wertvermehrung, der pauschal unabsehbaren Absicht des qua Kapital sich selbst verwertenden Wertes dient, ist und bleibt sie doch unabdingbare Voraussetzung der Erfüllung jenes abstrakten Zwecks, *conditio sine qua non* der Verfolgung jener unabsehbaren Absicht.

Soll das kapitalistisch forcierte Wertakkumulationswerk gelingen, soll die materiale Realität der gesellschaftlichen Reproduktion in die Bande der Idealität kapitaler Wertschöpfung geschlagen werden, so muss deshalb diese Realität erst einmal entfesselt, muss sie der Beschränktheit des herkömmlichen Umgangs mit ihr, der Borniertheit ihres gewohnten Gebrauchs entrissen und in ihrem ganzen Befriedigungspotenzial erschlossen, in den vielfältigen Bedeutungen, der Mannigfaltigkeit von Gebrauchseigenschaften, die sie für das menschliche Dasein und Bedürfnis annehmen kann, herausgearbeitet werden. Das aber heißt, sie muss aus den engen Schranken und geordneten Bahnen herausgeführt werden, in denen das traditionelle Leben und Brauchtum, der territoriale und kommunale Alltag der Feudalgesellschaft sie verhält und deren Enge und Routine die für die Wirklichkeit Geltung und Verbindlichkeit beanspruchenden Wahrnehmungsformen und Verhaltensweisen religiöser Herkunft und ritueller Prägung ebenso sehr repräsentieren wie reaffirmieren, ebenso sehr widerspiegeln wie vorschreiben.

Um in den Dienst des gleichermaßen abstrakten und pauschalen kapitalistischen Verwertungsstrebens treten zu können, muss die natürliche und gesellschaftliche Wirklichkeit frei von den Voreingenommenheiten des archetypisch-heilsgeschichtlichen Weltverständnisses ins Auge gefasst und unabhängig von den Verfahrenszwängen des paradigmatisch-christologischen Erdenwandels angegangen werden können, müssen Dasein und Umwelt als nicht mehr je schon moralisch stereotypisierte und kultisch reglementierte Umstände und Verhältnisse sichtbar und verfügbar werden. Um dem *nolens volens* durch sie sich vermittelnden Anspruch auf kapitale Verwertung genügen zu können, müssen die empirischen Dinge und praktischen Verhältnisse ebenso sinnenfällig wie

unmittelbar, nämlich in ihrer sinnenfälligen Bezogenheit auf menschliche Bedürfnisse und deren vielfältige Befriedigung und in ihrer unmittelbaren Bedeutung für weltliche Zwecke und deren einfallsreiche Erfüllung, in Betracht und zum Tragen kommen.

In diesem Sinne öffnet die kapitalistische Verwertungsperspektive, ihrer Abstraktheit und Pauschalität zum Trotz, den Blick für die empirische Wirklichkeit und aktuelle Präsenz in all ihrer Konkretheit und Detailliertheit, in ihrem ganzen unverstellten Reichtum, ihrer materialen Fülle an interessanten Aspekten, brauchbaren Eigenschaften, nutzbaren Potenzialen. Ausdruck dieses konkret-materialen Freisetzungseffekts, in dem die Unterwerfung der natürlichen Empirie und gesellschaftlichen Wirklichkeit unter den abstrakt-kapitalen Verwertungszwang unmittelbar resultiert, ist die beispiellose Aufgeschlossenheit, die eingangs der kapitalistischen Entwicklung, nämlich in der sich in einem grandiosen Selbstmissverständnis als Renaissance, als Wiedererweckung der klassischen Antike, behauptenden Frühphase der Neuzeit, das Bewusstsein, jedenfalls in seinen gesellschaftlich, wissenschaftlich und künstlerisch avanciertesten Erscheinungsformen, an den Tag legt, sind mit anderen Worten die Freisinnigkeit der Betrachtungsweise, die Spontaneität des Erkenntnisdrangs, die Aufnahmefähigkeit der Wahrnehmung, die Gier nach Erfahrung und Lust am Erleben, wie sie ein Leonardo und Dürer, ein Shakespeare und Boccaccio, ein Bruno und Bacon verkörpern und wie sie sich in dieser Breite und Intensität weder vorher noch nachher jemals wiederfinden.

*Die konservatorisch-präventive Genremalerei ist mit guten Gründen in ihrer Objekt- und Motivwahl auf das Milieu und den Lebensstil der Oberschicht fixiert. Wegen der ständig aufreißenden Kluft zwischen verwertungsprozessual fortschreitender Realität und der genrebildlich festgehaltenen und reaffirmierten Wirklichkeit ist die ästhetische Darstellung zwangsläufig verklärend und idealisierend, wobei es sich bei der Idealisierung um keine abstrahierend-verwesentlichende Enthistorisierung à la Platonismus, sondern um eine spezifisch neuzeitliche, konkretisierend-verdinglichende Naturalisierung handelt. Augenblick der Wahrheit der genrebildlichen Tradition ist deshalb das Stilleben.*

Zu offenkundig freilich setzt der kapitale Verwertungszwang die materiale Wirklichkeit und empirische Mannigfaltigkeit nur frei, um sie

sogleich seiner monomanen Zielsetzung zu unterwerfen und nämlich zum Transportmittel und Durchgangsmoment einer um nichts als um ihrer selbst willen betriebenen Kapitalakkumulation zu machen, zu überwältigend und unwiderleglich drängt sich dem Bewusstsein die Einsicht auf, dass der neue ökonomische Mechanismus die Wirklichkeit nur der Vermittlung und Präsentation durch die traditionellen Objektkategorien und Verhaltensschemata entreißt und sie in ihrer qualitativen Mannigfaltigkeit und prospektiven Vieldeutigkeit nur unmittelbar erkennbar und sinnfällig erfahrbar werden lässt, um die entfesselte Mannigfaltigkeit über den Kamm seiner abstrakten und nur in puncto quantitativer Zunahme Bewegung und Leben simulierenden Sichselbstgleichheit zu scheren, die sich erschließende Vieldeutigkeit sogleich wieder auf den einen, immer gleichen vitiosen Sinn der Wertschöpfung um der Wertschöpfung willen zu vereidigen, als dass sich jener anfänglich gewährte schöne Schein von materialer Fülle und realer Vielfalt lange behaupten könnte und nicht dem ernüchterten Bewusstsein der alle unmittelbare Fülle und konkrete Vielfalt auf dem hekatombischen Altar der abstraktiven Selbstvermittlung des Werts zu opfern bestimmten kapitalistischen Agenda weichen müsste.

In dem Maße aber, wie dieses ernüchterte Bewusstsein sich durchsetzt, macht bei den die Archetypen und Paradigmata der christlichen Tradition ersetzenden oder, besser gesagt, beerbenden Mustern und Modellen der neuzeitlichen Wahrnehmungsnormierung und Verhaltensregulierung, macht mit anderen Worten in der sich aus der religiösen Kunst entwickelnden und sich von ihr emanzipierenden säkularen Ästhetik die inventorische Haltung jener ersten Stunde der dauerhaften und, wie sich zeigt, bis zum heutigen Tage verbindlichen konservatorischen Einstellung Platz, tritt an die Stelle der durch die Empirie inspirierten die gegen die Empirie reservierte Betrachtung, an die Stelle des Bestrebens, die kraft kapitalistischer Perspektive entfesselte Wirklichkeit als solche in Erfahrung zu bringen, ihr den ihr eigenen Sinn und Verstand abzulauschen, das Bemühen, diese Wirklichkeit gegen den ihr in der kapitalistischen Perspektive gemachten ebenso ständigen wie kurzen Prozess zu verteidigen und ihr, aller abstraktiven Funktionalisierung und heteronomen Veränderung, der die kapitale Verwertung sie unterwirft, zum Trotz, ihre Bedeutung zu erhalten und ihren Bestand zu sichern.

Es bildet sich mit anderen Worten jene für die ersten beiden Jahrhunderte der Neuzeit typische Genrebildlichkeit und Sittenmalerei heraus, die Realismus und Detailtreue nicht mehr im Interesse der Exploration und Erfahrung der Vielfalt und Prospektivität der kulturellen und natürlichen Welt übt, sondern nur mehr im Dienste der Reaffirmation und Erhaltung des gewohnten kulturellen Alltags in seinem gegebenen naturalen Milieu praktiziert, deren Modellbildneri und Mustergültigkeit mithin nicht mehr darauf zielt, die Welt zu erschließen und in ihrem Potenzial zu aktualisieren, sondern nurmehr darauf abgestellt ist, die Welt stillzustellen und in ihrer Aktualität gegen alles darin verborgene Potenzial zu behaupten.

Dabei ist es aus vierfachem Grunde plausibel, dass jene konservatorische Genremalerei ihren thematischen Schwerpunkt und die hauptsächliche Quelle für ihre Motive im Leben und Alltag der sozialen Oberschicht im Allgemeinen und der Adelsgesellschaft im Besonderen findet. Damit eine Lebensform als lebenswert, eine Wirklichkeit als erhaltenswert erscheint, das heißt dem für die neuzeitliche Ästhetik maßgebenden Gesichtspunkt genügt, muss sie erstens hinlänglich Wohlstand und Sicherheit, Schutz und Geborgenheit, Genuss und Annehmlichkeit bieten und darf nicht derart ärmlich und karg sein, darf sich nicht derart in der bloßen Subsistenz, der Stillung der grundlegendsten Bedürfnisse erschöpfen, dass ein ständiger Wandel der Lebensverhältnisse, wie der kapitalistische Verwertungsprozess ihn betreibt, für sie gar keine große Bedeutung gewinnt, weil er ihr, der mangels Masse ebenso sehr wie Klasse minimalisierten Existenz, zwar keinen Gewinn und keine Verbesserung verspricht, aber eben auch keinen Verlust und keine Verschlechterung bringen kann.

Zweitens ist das Leben der adligen Oberschicht eine zwieschlächtige Existenzform, die in ihrer Wohlhåbigkeit und Bequemlichkeit ebenso sehr durch agrarisch-fronwirtschaftliche Privilegien und Traditionen wie durch städtisch-handwerkliche Errungenschaften und Neuerungen konstituiert wird und geprägt ist und eben dieses ihres zwittrigen Charakters wegen von dem primär und vornehmlich das städtische Leben und die stadtbürgerliche Kultur funktionalisierenden und heteronomisierenden kapitalistischen Verwertungsprozess in ihrem Sosein und Bestand ganz besonders betroffen und bedroht ist. Indem das städtische Leben sich unter dem Einfluss des kapitalistischen Verwertungsstrebens im Sinne

seiner Instrumentalisierung für letzteres rasant verändert, entfernt es sich zunehmend von oder gerät gar in wachsenden Gegensatz zu dem von der Verwertungsperspektive noch vorläufig ausgeschlossenen oder nur geringfügig tangierten Leben auf dem Lande und bringt so aber die ebenso sehr diesem agrarisch-fronwirtschaftlichen Sein verhafteten wie auf das städtisch-marktwirtschaftliche Dasein angewiesene adlige Oberschicht immer stärker in die Bredouille, stürzt sie immer mehr in das Dilemma, dass sie ihre kombinierte Lebensweise als schizophrene Existenzform erfährt, die sie vor die Entscheidung stellt, entweder um den Preis des Verzichts auf ihre agrarisch-territorialherrschaftlichen Traditionen und Privilegien an den städtisch-zivilgesellschaftlichen Fortschritten und Errungenschaften teilzuhaben oder sich umgekehrt durch das Festhalten an ersteren von letzteren abzukoppeln. Die adlige Oberschicht erfährt also die ihrer traditionellen Existenzweise und ihren gewohnten Lebensumständen durch die kapitalistische Verwertungsabsicht widerfahrende fortlaufende Funktionalisierung und Heteronomisierung nicht nur wie das Stadtbürgertum als einen Prozess rastloser realer Veränderung, Umstellung und Neuorientierung, sondern mehr noch als ein Phänomen haltloser sozialer Verarmung, Entstellung und Deklassierung. Entsprechend groß ist das Interesse dieser Schicht, sich von der genrebildlichen Kunst die nach Möglichkeit realistisch und en detail ausgeführten Modelle und Muster liefern zu lassen, die ihre zwieschlächtige Existenzweise und ihr wegen dieser Zwieschlächtigkeit von innerer Zersetzung bedrohtes Lebensmilieu ihr als ein dennoch ebenso haltbares wie einheitliches Konstrukt, einen aller kapitalsystematischen Prozessualität zum Trotz dem schönen Schein nach ebenso sehr für die Ewigkeit gemachten wie aus einem Guss gefertigten modus vivendi vor Augen stellen.

Drittens bleibt in den ersten gut zwei Jahrhunderten der Neuzeit die adlige Oberschicht die sozial und kulturell tonangebende Schicht, deren gesellschaftliche Funktion sich in dem Maße, wie sie ihre politische Machtstellung einbüßt beziehungsweise an die absolutistische Herrschaft abgeben muss, auf eben dieses Tonangeben, dieses repräsentative Darstellen und Vorführen normativer Anschauungsformen und paradigmatischer Verhaltensweisen reduziert, weshalb es für eine Ästhetik, die sich auf das konservatorische Geschäft vereidigt findet, der gesellschaftlichen Wirklichkeit und dem historischen Werden Bestand und Beständigkeit zu

vindizieren beziehungsweise zu attestieren, nahe liegt, an diese normativ-paradigmatische Tätigkeit der adligen Oberschicht anzuknüpfen, um sie als quasi Vorarbeit zu betrachten und für ihre eigene modellbildnerische Genremalerei, ihre eigene musterschaffende Wiedergabe der Wirklichkeit zu nutzen.

Zwar ist wegen des zuvor erwähnten Moments von Ungleichzeitigkeit in den Lebensverhältnissen der adligen Oberschicht, wegen des zwittrigen Charakters ihrer der Hauptrichtung der stadtbürgerlichen Entwicklung wenn nicht widerstreitenden, so jedenfalls doch chronisch unangemessenen Existenzform, der Anspruch jener Oberschicht auf die Repräsentation der Gesamtgesellschaft, auf eine normativ-paradigmatische Vorführung des Kollektivlebens eher eine Prätention, eine Vorspiegelung falscher oder zumindest wahrheitswidriger Tatsachen, aber angesichts der dem gesellschaftlichen Leben der Neuzeit insgesamt durch den kapitalistischen Verwertungsdrang innervierten ständigen Entwirklichungs- und Entwertungstendenz gilt dieses Moment von nichtrepräsentativer Wiedergabe ja auch für die Ästhetik selbst, trifft der Prätentionsvorwurf auch und durchaus deren genrebildlichen Modelle und ebenso viel Realismus wie Detailtreue suggerierenden Muster, zielt er mit anderen Worten ins Zentrum der realitätswidrig konservatorischen und perspektivisch apotropäischen ästhetischen Praxis, und so gesehen verwandelt sich der Einwand gegen die Vorzugsstellung, die das Leben und Treiben der adligen Oberschicht in der Motiv- und Objektwahl der neuzeitlichen Genremalerei genießt, geradezu in einen Rechtfertigungsgrund für die enge Verknüpfung zwischen künstlerischer Inszenierung und adligem Milieu.

Und viertens und nicht zuletzt ist natürlich ein weiterer Grund für das Schwergewicht, das die neuzeitliche Ästhetik der ersten gut zwei Jahrhunderte in ihrer Objekt- und Motivwahl auf das Milieu und den Lebensstil der adligen Oberschicht legt, ein weiterer Grund also für die vornehmliche Beschäftigung der Kunst jener Epoche mit der ebenso realistischen wie detailgenauen Wiedergabe des Erscheinungsbildes, des gesellschaftlichen Auftretens und des Alltags der wenn schon nicht mehr politisch herrschenden und effektiv die Macht übenden, so immerhin doch sozial tonangebenden und konsumtiv privilegierten Klasse, die Tatsache, dass dank ihres Wohlstands und ihres Konsumniveaus diese Klasse die Hauptgeldgeberin für künstlerische Produktionen ist, dass

also so, wie im Mittelalter die Künstler für ihr Schaffen von der geistlichen und in geringerem Maße der weltlichen Herrschaft aus dem beiden Mächten verfügbaren Überfluss alimentiert und munifiziert werden, sie sich auch jetzt noch vornehmlich von der begüterten Oberschicht, die jene Mächte, wenn auch nicht politisch und moralisch, so jedenfalls doch ökonomisch und lebenspraktisch beerbt, für ihre Produktionen honoriert und finanziert finden.

Dass dies letztere – das Prinzip des „Wes Brot ich ess', des Lied ich sing“ – der ausschlaggebende Grund für die ästhetische Objektwahl ist, die *conditio sine qua non*, ohne die die anderen Gründe gar nicht erst zum Tragen kämen, dass also Basis für die zentrale Rolle des Lebens der adligen Oberschicht in der – Szenenschilderungen und Landschaftsdarstellungen ebenso wie Porträtkunst umfassenden – Sittenmalerei der neuzeitlichen Ästhetik eher funktionell-ökonomische Zwänge als traditionell-hierarchische Rücksichten sind, beweist dabei schlagend die Tatsache, dass in den Regionen, in denen, wie etwa im flandrisch-niederländischen Raum, die städtisch fundierte kapitalistische Entwicklung besonders dynamisch, platzgreifend und gewinnbringend verläuft und die traditionelle Adelschicht in den Schatten stellt und marginalisiert beziehungsweise der städtischen Kultur weitgehend integriert, als vornehmlicher Gegenstand des als genrebildliches Konservieren wohlverstandenen ästhetischen Musterns und Modellierens ohne weiteres der betuchte Bürger den begüterten Adligen ersetzen und an die Stelle des territorial fundierten höfischen Zeremoniells die kommunal zentrierte patrizische Kultur treten kann.

Aber egal welche Schicht im Zentrum der ästhetischen Aufmerksamkeit und der modellbildenden beziehungsweise musterschaffenden Malkunst steht, immer geht es dabei um die Konservierung des wegen der Annehmlichkeiten, die es gewährt, und wegen der Qualität und Kontinuität, die es dem Leben verleiht, erhaltenswerten Bestehenden und dessen präventive Verteidigung gegen einen die gesellschaftliche Realität zum Mittel seiner abstraktiven Zwecksetzung instrumentalisierenden und um dieses Zweckes willen ständig refutierenden und transformierenden kapitalen Verwertungsprozess. Und stets impliziert dieses konservatorisch-präventive Programm der neuzeitlichen Ästhetik zweierlei: eine Stillstellung der genrebildlich wiedergegebenen Realität und eine dadurch nolens volens aufreißende Kluft zwischen ihr und der im

Gegensatz zu ihr fortschreitenden oder vielmehr von der Dynamik des politisch-ökonomischen Prozesses fortgerissenen gesellschaftlichen Empirie einerseits und einen mit dieser Stillstellung beziehungsweise der Kluft, die sie nolens volens aufreißt, einhergehenden und in Idealisierung oder Schönfärberei resultierenden Mangel an Sinn für das, was wirklich ist, andererseits.

Weil die genrebildlich konservierende Ästhetik, all ihren präventiven Anstrengungen zum Trotz, doch immer Spielball der treibenden gesellschaftlichen Kraft, des kapitalen Verwertungsprozesses, bleibt und in reaktiver Abhängigkeit von den fortlaufenden Veränderungen und Entwicklungen verharrt, denen dieser Prozess die Wirklichkeit unterwirft, weil sie also mit ihrer konservierenden Tätigkeit und ihrer präventiven Anstrengung nur immer auf das reagieren, nur immer dem Widerstand leisten und entgegenarbeiten kann, was der Prozess jeweils schon potenziell oder aktuell an seiner Zwecksetzung gemäßerer Alternativen und in seinem Sinne wirksameren Substituten hervortreibt, ist das, was sie für erhaltenswert erachtet und mit ebenso viel Realismus wie Detailtreue wiedergibt und festhält, im Augenblick solchen Festhaltens und Wiedergebens in Wahrheit immer schon durch das, was der Prozess an Neuem hervortreibt und an Wirklichem schafft, abgetan und überholt, ad acta gelegt und für obsolet erklärt.

Durch den fortschreitenden gesellschaftlichen Prozess objektiv abgetan und, all seiner empirisch anhaltenden Gegenwärtigkeit zum Trotz, einer chronischen Zäsur, einer vom Modus der Vergangenheit heimgesuchten Ungleichzeitigkeit überführt, ist aber das Festgehaltene und Wiedergegebene nolens volens Gegenstand und Inhalt eines als Erinnerung firmierenden Klärungs- und Identifizierungsvorganges, der das Wesentliche vom Unwesentlichen, das, was aufgehoben werden, von dem, was vergessen sein soll, scheidet, der mit anderen Worten das, was nicht mehr Wirklichkeit ist, was aufgehört hat, Gegenwart oder Präsens zu sein, als Gewesenes, als Vergangenheit oder Perfekt setzt und für die an seine Stelle getretene neue Wirklichkeit oder Gegenwart als deren gleichermaßen genetisches Moment und generisches Element, als zugleich ihren konstitutiven Faktor und ihr konstitutionelles Merkmal reklamiert.

Im Fall der neuzeitlichen Ästhetik und ihres aufs Stillstellen und Erhalten gerichteten genrebildlichen Wiedergabeprogramms geht es freilich nicht darum, das, was war und nicht mehr, oder jedenfalls nicht

mehr wirklich, ist, in ein konstitutives Moment der Gegenwart beziehungsweise konstitutionelles Element der Wirklichkeit zu überführen und aufzuheben, sondern es ist im Gegenteil darum zu tun, dies von der fortschreitenden Gegenwart ad acta Gelegte und für unwirklich Erklärte gegen den Prozess, den die Gegenwart ihm macht, als ein eigenständiges Dasein, eine Wirklichkeit sui generis festzuhalten und zu reaffirmieren. Das heißt, die genrebildliche Wiedergabearbeit der neuzeitlichen Ästhetik zielt nicht auf die Integration, sondern auf die Konservierung des Wiedergegebenen, nicht auf seine reflexive Vermittlung durch, sondern auf seine präventive Verwahrung gegen das aktuell Gegebene, und eben deshalb ist das Erinnerungsverfahren, als das sich die genrebildliche Wiedergabe nach Maßgabe der Kluft, die sie zwischen dem ästhetisch Wiedergegebenen und dem empirisch Gegebenen nolens volens aufreißt, ebenso zwangsläufig darstellt, kein Klärungsverfahren, sondern eine Verklärungsaktion, kein Versuch, die von der Aktualität des Verwertungsprozesses überholte Wirklichkeit als von der Gegenwart aufgehobenes Perfekt zu identifizieren, sondern sie zu einem der Aktualisierung durch den gesellschaftlichen Prozess trotzenen Präsens sui generis, einer als solche perfektionierten Gegenwart zu idealisieren.

Und dabei ist aber diese von der neuzeitlichen Ästhetik betriebene Verklärung oder Idealisierung, weil sie sich auf eine Wirklichkeit bezieht, eine Welt zum Gegenstand hat, die, während sie sich durch den gesellschaftlichen Prozess systematisch ad acta gelegt und in den Modus der Vergangenheit versetzt zeigt, sich doch durchaus noch empirisch in Szene setzt und als wie immer ungleichzeitige Gegenwart ebenso effektiv wie demonstrativ behauptet, keine Idealisierung im klassischen, vom Platonismus geprägten Verstand einer abstraktiven Verknöcherung, einer die Sache selbst aus ihrer phänomenalen Materialisierung abziehenden und ausscheidenden Enthistorisierung, sondern im neuen und spezifisch neuzeitlichen Sinn einer konkretisierenden Verdinglichung, einer, wie man will, das factum brutum oder fait accompli von seiner prozessualen Realisierung abtrennenden und dissoziierenden Naturalisierung. Was die genrebildliche Ästhetik als idealisierte Wirklichkeit wiedergibt, was sie als die verklärte Gegenwart beschwört, ist nicht die à la Platonismus versteinerte Seele, sondern der à la Realismus erstarrte Leib, ist mit anderen Worten nicht der en gros skizzierte, verdichtete Geist des Buchstabens, sondern sind die en detail ausgeführten gelösten Glieder des Leichnams.

Eben deshalb ist es auch nur scheinbar ein Widerspruch, wenn der neuzeitlichen Ästhetik oben Realismus und Detailtreue attestiert wird. Weil es bei der Idealisierung und Verklärung, die sie betreibt, nicht um Stillstellung und Erhaltung der vom kapitalistischen Prozess als ungleichzeitig abgetanen Wirklichkeit im Verstande platonischer Verwesentlichung, sondern im Sinne phänomenologischer Verdinglichung geht, weil mit anderen Worten das, was die genrebildliche Kunst modellhaft und mustergültig zu reproduzieren sucht, kein zeitloses Perfekt, keine ewige Struktur, sondern ein unvergängliches Präsens, eine bleibende Empirie, kurz, kein Skelett, sondern eine Mumie ist, kann diese Idealisierung durchaus die Form ihres vermeintlich genauen Gegenteils annehmen und als Realismus erscheinen, kann die eigentlich abstraktive Verklärung sich in einer regelrechten *coincidentia oppositorum* als detailversessene Materialisierung darbieten.

Genau diese Koinzidenz von Idealisierung und Realismus, Verklärung und Akribie leistet das Stilleben, das deshalb auch als, wie man will, das Leitfossil oder die Krönung dieser ersten, ums Genrebild kreisenden Epoche der neuzeitlichen Ästhetik gelten kann. Das Stilleben oder, wie die weniger euphemistisch gesinnte französische Sprache es will, die *nature morte* ist stillgestelltes Leben, kaltgemachte Welt, der Bewegung des Lebens entrissene, aus dem historischen Prozess ausgeschiedene Wirklichkeit, aber doch nicht zugrunde gegangen und verschwunden, nicht verwest und aufgelöst, sondern als quasi lebendig festgehalten, als Niederschlag der Geschichte, als nackte Tatsache, eben als Natur perennierend – festgehalten und perennierend nicht allerdings in der Form eines resultativen Perfekts, sondern in der Gestalt eines suggestiven Präsens, nicht mithin im platonischen Modus der zum abstrakten Schema, zur ewigen Idee aufgehobenen und verwesentlichten Empirie, sondern im phänomenologischen Duktus eines zum konkreten Gespenst, zum unvergänglichen *Corpus* assemblierten und verdinglichten Materials.

Als die genrebildliche Tradition in ihrer konservatorischen Funktion krönende Disziplin ist das Stilleben Natur, eine gegen den historischen Prozess, der sie sich einverleiben und anverwandeln will, festgehaltene und als ebenso isolierte wie leibhaftige Unmittelbarkeit, als schiere Gegebenheit wiedergegebene Wirklichkeit. Und tote Natur ist diese als Stilleben erscheinende Wirklichkeit, weil sie als das aus dem historischen Kontext herausgesprengte und in diesem Sinne unmittelbar Gegebene

nicht in der klassischen Form des zum zeitlosen Schema abstrahierten, zum ewigen Sein aufgehobenen Perfekts, der Idee, figuriert, sondern in der empirischen Gestalt eines zum unvergänglichen Dasein konkretisierten, zum bleibenden Phantom ausgebreiteten Präsens oder Phänomens sich darstellt, weil sie also nicht vergeht, um als Wesen zu perennieren, sondern stirbt, um als Revenant fortzudauern.

Das Moment von empirischer Präsenz und Konkretheit, von Realismus und Detailgenauigkeit, das die das Genrebild auf die Spitze treibende *nature morte* beweist, könnte auf den ersten Blick eine Ähnlichkeit beziehungsweise Kontinuität des Stillebens mit den natur- und kulturkundlichen Abbildungen oder auch den technischen Entwürfen aus der Frühzeit der neuzeitlichen Ästhetik suggerieren, wie man sie etwa bei einem Leonardo oder Dürer antrifft. Der Schein freilich trügt. Jene ebenso detaillierten wie realistischen Darstellungen von Gegenständen aus dem Arsenal und Panoptikum der natürlichen Welt und des menschlichen Lebens sind, wie oben bereits bemerkt, der Entbindung der Empirie von den heilsgeschichtlichen Topoi und Vorbildern geschuldet, mit denen bis dahin der Erdenwandel des Herrn im Besonderen und das Leben der Heiligen im Allgemeinen die Objektwahrnehmung bestimmen und das soziale Verhalten prägen. Sie erforschen das Entwicklungspotenzial einer mangels Voreingenommenheit durch christliche Schemata und Paradigmata von sich aus und aus eigenen Stücken modellgebenden und musterbildenden Empirie und dienen noch nicht wie das Stilleben dem gegenteiligen Versuch, die Aktualität dieser Empirie gegen den sie immer wieder Lügen strafenden und der Schwindsucht überantwortenden kapitalistischen Verwertungsprozess festzuhalten und stillzustellen.

Ihr Ziel ist mit anderen Worten Realisierung und Entfaltung dessen, was sich auf den ersten Blick oder dem schönen Schein nach im Modus des Werdens zu präsentieren, als zukunftssträchtige Gleichzeitigkeit zu manifestieren verspricht, nicht Idealisierung und Verklärung dessen, was sich bei genauerem Hinsehen oder seiner traurigen Wahrheit nach durch das Werden der Gegenwart in den Modus der Vergangenheit versetzt, in die Abstraktion der Ungleichzeitigkeit getrieben findet und sich dagegen als ein reales Dasein *sui generis* zu verwahren, als ein dem Werden entrücktes und dadurch unvergänglich gewordenes, sprich, ebenso totes wie konkretes Präsens zu konservieren sucht.

### III. Moderne

#### Geniekult oder Kunst als impressionistische Präention

*Zur Kolportage sinkt das Genrebild in dem Augenblick herab, in dem an seine Stelle das genialische Kunstwerk tritt. Dessen Subjektivismus beziehungsweise Impressionismus ist Reaktion auf die Entstehung des modernen Bewusstseins, das wiederum Frucht der Totalisierung des kapitalen Verwertungsprozesses ist, der das genrebildliche Insistieren auf einer dem Prozess entzogenen stabilen Wirklichkeit nicht mehr zulässt und eine Konversion des Bewusstseins erzwingt. An die Stelle des konservativen Bedürfnisses nach Stabilität und Kontinuität und der es reaffirmierenden Modellbildung und Mustergültigkeit tritt die progressive Lust an Abwechslung und Unterhaltung und einem sie befriedigenden Modemachen und Trendsetzen.*

Die im Stilleben gipfelnde genrebildliche Tradition der neuzeitlichen Ästhetik währt gut zwei Jahrhunderte, bis sie um die Wende vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert abbricht oder, besser gesagt, eine entscheidende Brechung erfährt. Sie dauert nämlich zwar fort, und dies bis in die Jetztzeit hinein, aber nicht mehr als Hauptstrang der ästhetischen Entwicklung, als Kunst auf der Höhe ihres Schaffens beziehungsweise im Stande des größten Avancements, sondern herabgesunken zur Kolportage und zur Innendekoration, zu einem mit rührenden Familienszenen, rührenden Hirschen und Blumenstücken hausierenden bürgerlichen Ausstattungsdekor beziehungsweise kleinbürgerlichen Haus- und Salonschmuck. In ihrem progressiven, Anspruch auf Modellbildung und Mustergültigkeit erhebenden Strang, als Kunst im weniger gewohnheitsmäßig-gebrauchsgegenständlichen als maßgebend-gegenstandsbestimmenden Sinne, macht die Malerei hingegen eine

Wandlung durch, in deren Konsequenz an die Stelle des Realismus und der Detailtreue des Genrebilds der Subjektivismus und der Erfindungsgeist des genialischen Kunstwerks tritt. Nicht mehr dem Objekt, wie es sich dem Auge zeigt, wie es dem Subjekt begegnet, gilt das Interesse der künstlerischen Darstellung, sondern das Objekt, wie es sich im Auge spiegelt, wie das Subjekt es auffasst, rückt ins Zentrum der darstellerischen Bemühungen. Und nicht mehr um die möglichst adäquate Präsentation, die ebenso detaillierte wie sachgemäße Wiedergabe des wahrgenommenen Objekts ist es dem Künstler zu tun, sondern was er mit zunehmender Ausschließlichkeit anstrebt, ist eine möglichst authentische Repräsentation der Objektwahrnehmung selbst, deren ebenso evokative wie lebendige Vergegenwärtigung.

Auf den ersten Blick scheint dieser Wechsel gleichermaßen des Fokus der Darstellung und der Wiedergabetechnik, diese Verschiebung vom sächlichen Objekt zur persönlichen Sichtweise und von der detaillierten Reproduktion zur involvierten Repräsentation auch eine Veränderung des Zwecks der Veranstaltung, der mit der ästhetischen Tätigkeit und dem ästhetischen Genuss verknüpften Absicht und verbundenen Aspiration, sprich, eine Abkehr von dem oben der neuzeitlichen Ästhetik attestierten konservatorisch-präventiven Programm zu beinhalten, ihrem zentralen Bemühen, die Wirklichkeit um den Preis selbst ihrer Enhistorisierung und Naturalisierung, ihrer Überführung in die präsen- tzeitliche Ungleichzeitigkeit und starre Lebendigkeit einer *nature morte*, gegen den sie zu ständiger Kursorik, zu permanenter Vergänglichkeit verurteilenden kapitalistischen Verwertungsprozess zu erhalten und zu kontinuierieren.

Dass es nicht mehr um das wirkliche Objekt selbst und seine detailliert-adäquate Wiedergabe, sondern nurmehr um den Eindruck geht, den die Wirklichkeit im Subjekt hinterlässt, und um die reflektiert-authentische Vergegenwärtigung dieses Eindrucks, ließe sich ohne weiteres dahingehend verstehen, dass Kunstschaffender und Kunstgenießender ihren Anspruch auf Stillstellung und Erhaltung der Wirklichkeit, ihr Bemühen, das *praesenti casu* Gegebene vor seiner heteronomen Funktionalisierung und abstraktiven Verflüchtigung durch den kapitalen Verwertungsprozess zu bewahren und um den Preis selbst seiner Verwandlung in *nature morte* als dauerndes Dasein, als nicht sowohl *modo perfecto*, sondern *modo concreto* perennierendes Präsens fortzusetzen – dass also Kunstproduzierender und Kunstkonsumierender diesen Anspruch, diese Forderung aufgeben und eine Wendung in die Innerlichkeit angetreten,

dass sie mit anderen Worten das Interesse, die objektive Wirklichkeit zu konservieren und gegen ihre fortlaufende Alteration durch den kapitalen Verwertungsprozess stillzustellen, verloren und durch das Bedürfnis ersetzt haben, die Eindrücke, die jene objektive Wirklichkeit im Subjekt hervorruft, die Nachbilder, die sie im Geiste erzeugt, festzuhalten und mittels ästhetischer Äußerung eine eigene Objektivität, eine Wirklichkeit sui generis gewinnen zu lassen.

Die Vorstellung und Annahme eines grundlegenden Wechsels des mit der neuzeitlichen Ästhetik verknüpften Interesses, eines Wandels des Bedürfnisses, das mit der Erzeugung und Betrachtung von Kunst befriedigt wird, führt indes in die Irre. Schaut man genauer hin und berücksichtigt also die realen Veränderungen, die der vom kapitalen Verwertungsanspruch diktierte gesellschaftliche Prozess mittlerweile ins Werk gesetzt hat, erkennt man, dass es sich bei jenem um die Wende vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert einsetzenden Rückzug in die Innerlichkeit, jenem Wechsel von der realistisch-detaillierten Wiedergabe der Wirklichkeit, wie sie sich objektiv präsentiert, zur impressionistisch-involvierten Darstellung der Wirklichkeit, wie sie sich im Subjekt widerspiegelt, eher um eine empirische Anpassungsleistung als um eine systematische Umorientierungsaktion handelt, dass die Ästhetik immer noch das gleiche Ziel verfolgt, es ihr mit anderen Worten nach wie vor um die präventive Erhaltung und definitive Konservierung einer durch den Verwertungsanspruch fortwährend heteronomisierten und fortlaufender Abstraktion unterworfenen Wirklichkeit geht, freilich unter Bedingungen, unter denen diese objektive Wirklichkeit bereits so sehr zum Spielball und zur Manövriermasse des Verwertungsprozesses geworden ist, dass es nicht einmal mehr möglich scheint, sie im Modus relativer Vergangenheit und Ungleichzeitigkeit, in dem die Ästhetik sie bis dahin wiederzugeben und darzustellen vermochte, fest und präsent zu erhalten.

Die Wirklichkeit stillzustellen und festzuhalten, sie, wie die neuzeitliche Ästhetik tut, als modellbildende und mustergültige gegen ihre fortlaufende Ausmusterung und Transformation durch den vom Verwertungsanspruch diktierten gesellschaftlichen Prozess vor Augen zu stellen und zu behaupten, setzt ja voraus, dass jener Ausmusterungs- und Transformationsprozess den Betroffenen immerhin noch die Zeit lässt, die zu konservierende, vor ihrer ständigen Entwirklichung und Entwertung zu bewahrende Wirklichkeit sich zu eigen zu machen, sich in sie einzuleben

und an sie zu gewöhnen. Die Betroffenen müssen Gelegenheit haben, mit der Wirklichkeit vertraut genug zu werden und sie hinlänglich als ihre spezifische *condition humaine* zu realisieren, um ihre heteronom bestimmte Veränderung und abstraktiv permanente Verflüchtigung als einen Verlust zu erfahren, den wenn schon nicht praktisch zu verhindern (denn das steht nicht in ihrer Macht), so immerhin doch ästhetisch zu konterkarieren, sie sich gleichermaßen durch ihren materialistischen Anspruch auf Lebensqualität und ihr biographisches Kontinuitätsbedürfnis getrieben finden.

Genau diese Aneignung der Wirklichkeit und Gewöhnung an sie aber hintertreibt der kapitale Verwertungsprozess in dem Maße, wie er sich aus seinen manufakturrellen Anfängen herausarbeitet und industrialisiert, wie er dank Mechanisierung der Arbeit und technischer Innovation in immer rascherem Tempo und in immer kürzeren Abständen eine immer umfassendere und immer diversifiziertere Güterwelt hervortreibt, ein Ensemble aus materiellem Inventar und kulturellem Milieu, das, ständigem Wandel unterworfen und sich permanent selber verdrängend und verwerfend, sich in seinen früheren Versionen, in dem, was es eben noch war, ablösend und ersetzend, den Betroffenen gar keine Gelegenheit mehr lässt, sich mit der einen oder anderen Version zu identifizieren, sich an das, was ist und was der Ungleichzeitigkeit überantwortet zu werden, dem Modus der Vergangenheit zu verfallen droht, hinlänglich zu binden, um es als erhaltenswert wahrzunehmen und als ein wie auch immer genrebildlich idealisiertes beziehungsweise stillebenförmig verklärtes konkretes Präsens und unvergängliches Dasein ästhetisch zu beschwören und zu bekräftigen.

Ohne die Zeit und Gelegenheit, diese Identifizierung zu vollziehen und dieses Bindungsgefühl zu entwickeln, erfahren die betroffenen Subjekte die immer neuen materiellen Objekte und kulturellen Bedingungen, mit denen der kapitale Verwertungsprozess in Verfolgung seines durch alle Materialisierungen und Kulturschöpfungen perennierenden Akkumulationstriebes sie konfrontiert, als einen Gestaltenreigen, einen Erlebniszusammenhang, der vernichtet, um hervorzubringen, der nimmt, um zu geben, und dem man sich getrost überlassen und ausliefern kann, weil nicht nur Verlust und Gewinn sich die Waage halten, sondern weil in der Bilanz sogar der Gewinn überwiegt, weil Hand in Hand mit dem

verwertungsbedingt wachsenden Tempo der Veränderungen und Transformationen der Wirklichkeit ja auch eine immer größere Masse und Vielfalt des materiellen Inventars und kulturellen Milieus geht, das diese sich verändernde Wirklichkeit bildet und in dem ihre Transformationen resultieren.

Dafür, dass der kapitale Prozess ihnen keine Zeit mehr lässt, sich in seine Kreationen einzuleben und sie zu ihrer emotional und habituell vertrauten Umgebung und festen Heimstatt zu machen, entschädigt er die Betroffenen mit immer zahlreicheren Gütern und vielfältigeren Reizen: Die Lebensqualität und zuverlässige Befriedigung, die seine Beschleunigung und höhere Umschlagsfrequenz ihnen raubt, finden sie durch die Erlebnisqualität und konsumtive Abwechslung kompensiert, die er mit sich bringt.

Was Wunder, dass sie in Anpassung an den mit der Unwiderstehlichkeit eines Naturereignisses ihnen widerfahrenden Prozess den Standpunkt beziehungsweise Blickwinkel wechseln und, statt weiter einem Verlust und einer Verarmung nachzuhängen, die ihnen die Geschwindigkeit und Frequenz der prozessbedingten Veränderung und Transformation kaum mehr als solche zu erfahren erlauben, nun umgekehrt dem materialen Gewinn und der kulturellen Bereicherung entgegenblicken und sich zuwenden, in dem jener rasante Veränderungs- und Transformationsprozess fortlaufend resultiert. Was Wunder, dass sie die wenn schon nicht reale, so doch phänomenale Perspektive des Verwertungsprozesses übernehmen und, statt sich noch länger um die Konservierung von etwas zu bemühen, das objektiv immer vergänglicher und gegenstandsloser wird, vielmehr dazu übergehen, sich prozesskonform, sprich progressiv, zu verhalten und das im Negativ der Vergänglichkeit und Gegenstandslosigkeit beschlossene Positiv der Abwechslung und Erscheinungsfülle als Kompensation zu akzeptieren oder gar als Gewinn zu verbuchen.

Tatsächlich vollziehen die Betroffenen mit ihrer als Anpassung an die Beschleunigung des kapitalen Verwertungsprozesses und die Erhöhung seiner Umschlagsfrequenz wohlverstandenen Kehrtwendung, ihrer Wendung von der realen Verlust Erfahrung zur phänomenalen Gewinnerwartung, von der negativen Beurteilung des Vorganges zur positiven Betrachtung des Geschehens, von der Kritik an der Kursorik des Prozesses zur Affirmation seiner Gestaltungskraft, kurz, von zum Konservativismus verhaltender Reserve zu für alles aufgeschlossener Teilnahme

einen fundamentalen Perspektivenwechsel, der geeignet ist, das sich zu Anfang der Neuzeit einstellende manifeste Bewusstsein von der grundlegenden Abstraktheit und Heteronomie, die der Markt mit seinen auf nichts als den Wert gemünzten Aktivitäten dem menschlichen Dasein im Allgemeinen und der gesellschaftlichen Wirklichkeit im Besonderen vindiziert, zu tilgen und den naiven Realismus beziehungsweise die falsche Unmittelbarkeit, mit der die Menschen vorher dem Markt und der durch ihn vermittelten gesellschaftlichen Wirklichkeit begegnen, erneut in Geltung zu setzen.

Möglich werden, wie oben erläutert, jener traditionelle naive Realismus und jene habituelle falsche Unmittelbarkeit vor Beginn der Neuzeit dadurch, dass sich die mit dem Bedürfnisbefriedigungsanspruch der Konsumenten unvermittelte und ihn formaliter ausschließende Wertakkumulationsabsicht des Marktes doch aber stets nur per medium oder besser gesagt via Erfüllung jenes Anspruchs zu realisieren vermag, sprich, ihren Weg immer wieder über die Beschaffung materialer Güter, realer Befriedigungsmittel nehmen muss. An diesen materialen Gütern interessiert die kommerzielle Absicht zwar nur deren Wert beziehungsweise Mehrwert, den sie per Austausch auf dem Markt möglichst umgehend zu realisieren sucht; weil in der Konsequenz solcher Wertrealisierung aber die materialen Güter selbst in die Hände der Konsumenten gelangen und ihnen zwecks Bedürfnisbefriedigung zufallen, haben es letztere leicht, die durch die materialen Güter hindurch realisierte kommerzielle Absicht zu ignorieren oder jedenfalls ihren Zweck auf die ihnen, den Konsumenten, verschaffte Befriedigung von Bedürfnissen reduziert zu finden. Die Konsumenten haben es leicht, die in der Befriedigung ihrer materialen Bedürfnisse bestehende und von den Marktbetreibern nolens volens zu erfüllende soziale Funktion des kommerziellen Austauschs zu dessen wesentlichem, wo nicht einzigem Zweck zu erklären und die Augen vor der Negativität und Indifferenz der oben als Verwertungsabsicht apostrophierten kapitalen Zielsetzung zu verschließen, die per medium oder via Erfüllung jener sozialen Funktion, per medium oder via Bereitstellung und Distribution von als Bedürfnisbefriedigungsmittel tauglichen materialen Gütern in der Wahrheit ihrer abstrakten Selbstbezüglichkeit ausschließlich verfolgt wird.

Dieses Augenverschließen vor dem als Verwertungsabsicht perennierenden reinen Selbstbezug oder Insichkreisen des sich mittels Erfüllung der sozialen Funktion des Güteraustauschs verfolgenden kapitalen

Zwecks wird aber, wie ebenfalls oben dargelegt, in dem Maße erschwert und in der Tat unmöglich gemacht, wie zu Beginn der Neuzeit der als Handelskapital firmierende kommerzielle Wert sich mehr und mehr der bis dahin ihm zwar zuarbeitenden, aber noch nicht von ihm konstitutionell erfassten und institutionell beherrschten Produktionssphäre bemächtigt und Kapital sans phrase, produktives, die Produktion organisierendes und determinierendes Kapital wird.

Indem die Wertrücksicht beziehungsweise Verwertungsabsicht nunmehr nicht erst beim fertigen, von fremder Hand geschaffenen Produkt einsetzt, um durch Vermarktung des Produkts den in es investierten Wert, das gegen es ausgetauschte allgemeine Äquivalent als nichtäquivalent, als mehrwertig zu realisieren, sondern sich bereits dem Produktionsprozess selbst inkorporiert, um durch die Investition von Wert in die Produktionsbedingungen, durch die gegen allgemeines Äquivalent als Produktionsfaktoren eingetauschten Arbeitsmittel und Arbeitskräfte das Produkt von vornherein und in eigener Regie als nichtäquivalenten, mehrwertigen Wert zu erzeugen und auf dem Markt nur noch als solchen, als das, was er ab ovo seiner Entstehung, ab ovo der Produktwerdung ist, sich realisieren zu lassen – indem die Wertrücksicht beziehungsweise Verwertungsabsicht diesen Regress vom fertigen Produkt auf die produktive Fertigung, vom Resultat der Arbeit auf das Prinzip der Arbeit selbst nimmt, macht sie unübersehbar manifest, was bis dahin noch hinlänglich ignorierbar war, um latent bleiben zu können: dass dem Produkt sub specie der sich produktionsprozessual offenbarenden Verwertungsabsicht keinerlei eigene Realität, kein substanzieller Bestand beigemessen wird, dass es sich vielmehr darin erschöpft, als rein funktioneller Träger von Wert Durchgangsmoment des Verwertungsprozesses zu sein. In dem Maße, wie das Handelskapital als Kapital sans phrase zum A und O des ganzen Produktions- und Distributionsvorganges wird und die materialen Güter oder Befriedigungsmittel, in denen es sich immer wieder verkörpern muss, nicht weniger bedingt und setzt als aufhebt und absetzt, verschlägt es den letzteren alle selbständige Wirklichkeit und allen unmittelbaren Wert und lässt sie in genere der sozialen Wahrnehmung und Sicht als das manifest werden, was sie in specie der kommerziellen Absicht und Unternehmung seit jeher sind – flüchtiger Scheinleib, durch den hindurch der Wert sich transfiguriert, kursorisches Material, durch das hindurch das Kapital sich akkumuliert.

Und die in dieser Manifestation des kapitalen Werts als des A und O aller materialen Wirklichkeit beschlossene Entwirklichung und Entwertung der letzteren wird noch empirisch dadurch akzentuiert und verstärkt, dass die Kapitalisierung der Produktionsbedingungen, in der die Kommerzialisierung der Produkte zu Beginn der Neuzeit resultiert, tatsächlich ja zu einer Beschleunigung und steigenden Frequenz der Produktionsprozesse sowie zu einer wachsenden Menge und Diversität der Produkte führt. Dass das als Kapital sans phrase sich der Produktionssphäre bemächtigende Handelskapital die Produktion seiner Akkumulations- und Verwertungsabsicht unterwirft und anpasst, bedeutet ja nicht nur generell-systematisch, dass es die materialen Güter, die subsistenzuelle und konsumtive Wirklichkeit, die es hervorbringt, zu einem bloßen Vehikel oder Durchgangsmoment seiner Verwertung abstrahiert und heteronomisiert, sondern impliziert auch und mehr noch speziell-empirisch, dass es bestrebt ist, diesen mittels der materialen Hervorbringungen betriebenen kapitalen Verwertungsvorgang möglichst rasch, möglichst umfangreich, möglichst vielfältig und möglichst häufig ins Werk zu setzen. Je rascher der kapitalistisch organisierte Produktionsprozess vonstatten geht, je größer die Zahl der gleichzeitig ablaufenden Fertigungsverfahren ist, je vielfältiger die materialen Güter sind, die dadurch hervorgebracht werden, und je häufiger diese in immer weiterer Masse und neuer Vielfalt resultierenden Verfahren sich wiederholen, umso besser erfüllt – immer vorausgesetzt, es gelingt, die massenhaften und vielfältigen materialen Güter auf dem Markt abzusetzen! – der Produktionsprozess als der Wertschöpfungsprozess, der er in Wahrheit ja ist, seinen Zweck.

Die Entwirklichung und Entwertung, die der materialen Realität durch ihre vollständige Integration in den Prozess kapitaler Selbstverwertung widerfährt, hat also durchaus ihre temporalen, quantitativen, qualitativen und modalen Aspekte, die die systematische Abstraktion und Heteronomisierung, als die diese Entwirklichung und Entwertung sich vollzieht, empirisch erfahrbar werden lassen – in objectu oder vielmehr actu eines Ensembles materialer Güter, die in immer erdrückenderer Masse und verwirrenderer Vielfalt in Erscheinung treten und dabei immer schneller und flüchtiger auftauchen und wieder verschwinden, immer häufiger die Gestalt wechseln und einander immer cursorischer verdrängen und ersetzen.

Gegen diese nicht nur systematisch unleugbare, sondern mehr noch empirisch erfahrbare abstraktive Entwirklichung und heteronomisierende Entwertung bieten, wie gezeigt, diejenigen, die am Bestand und Erhalt ihrer Wirklichkeit, an der Integrität und Kontinuität ihres materialen Daseins und Lebensmilieus vornehmlich interessiert sind, die neuzeitliche Ästhetik mit ihrem im Sinne einer modellbildnerischen Wiedergabe und mustergültigen Präsentation dieser Wirklichkeit konservierenden Realismus, mit ihrer aller Kursorik und Flüchtigkeit des Verwertungsprozesses, der die Wirklichkeit erfasst hat, präventiv entgegenwirkenden Detailtreue auf. Und das, wie die über zwei Jahrhunderte lang die Wahrnehmung der Wirklichkeit, das Bild vom Lebensmilieu beherrschende Genremalerei bezeugt, mit beachtlichem Erfolg! Der Erfolg hängt freilich daran, dass da noch etwas ist, was sich als bleibende Wirklichkeit identifizieren, als beständiger Wert erkennen lässt. Und das wiederum setzt, wie oben erläutert, voraus, dass der abstraktive Veränderungs- und progressive Transformationsprozess, in den die kapitale Verwertungsabsicht die Wirklichkeit hineintreibt, immerhin noch sukzessive genug vor sich geht, hinlänglich langsam verläuft, um den Betroffenen Gelegenheit zu geben, das, was der abstraktive Prozess jeweils an neuem Konkretum setzt, die transformative Progression an veränderten Lebensbedingungen bringt, sich zu eigen zu machen, sich an es zu gewöhnen, sich in es einzuleben.

Und genau diese Voraussetzung wird aber nun mit der um die Wende vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert einsetzenden Industrialisierung und mit der durch sie in Gang kommenden mechanischen Serialisierung und maschinellen Automatisierung der Gütererzeugung hinfällig. Der abstraktive Veränderungs- und heteronome Transformationsprozess, dem die materiale Güterwelt und das soziale Lebensmilieu durch die Industrialisierung verfallen, gewinnt ein so großes Tempo, ein solches Volumen, eine derartige Vielgestaltigkeit und eine so hohe Umschlagsfrequenz, dass an ein Festhalten und Sichzueigenmachen dieser rasant, massenhaft, vielfältig und wandlungsfähig auftauchenden und wieder verschwindenden Wirklichkeit nicht mehr zu denken ist und die Betroffenen gut daran tun beziehungsweise gar nicht umhin können, sich jenem Prozess und seinem Progress zu überlassen und, statt den Wandel als einen Raub von Gehabtem und Verlust an Gewohntem wahrzunehmen und dagegen auf der Substantialität und Kontinuität ihres Daseins und Lebens zu insistieren, ihn vielmehr als Chance zur Erneuerung und

Gewinn an Erfahrung zu goutieren und aus ihm den Reiz und die Befriedigung ständigen Werdens und fortlaufenden Erlebens zu ziehen. Statt einem Bestand des realen Daseins und einer Beständigkeit des sozialen Milieus nachzutruern, die der industrielle Verwertungsprozess ohnehin nicht mehr zulässt, stellen sich die Betroffenen um und beginnen, die materiale Abwechslung zu besetzen, die der Prozess bringt, und die phänomenale Unterhaltung zu bejahen, für die er sorgt.

Es schlägt mithin die Geburtsstunde des modernen Bewusstseins, das, weit entfernt davon, den verwertungsbedingt ständigen Wandel der Daseinsbedingungen und Wechsel des Milieus und Inventars als Entzug der existenziellen Substanz und Verlust der biographischen Kontinuität, mithin als Entwirklichung des Daseins und Entwertung der Lebenswelt zu erfahren und sich dem nach Möglichkeit zu widersetzen, diesen Wandel und Wechsel im Gegenteil als glückliche Bereicherung eines andernfalls grauen Alltags und als willkommene Erfüllung einer ansonsten leeren Monotonie zu erleben. Und mit der Geburt dieses modernen Bewusstseins entfällt eigentlich auch das Bedürfnis nach und Motiv zu der in der Genremalerei das Zentrum ihrer die Wirklichkeit zu konservieren und ihre Kontinuität präventiv zu beschwören bestimmten neuzeitlichen Ästhetik.

Indem die verwertungsbedingt wachsende Beschleunigung des Veränderungs- und Transformationsprozesses, wie sie in der vom Geschwindigkeitsrausch diktierten Entwicklung des Verkehrs- und Transportwesens ihren symbolischen Ausdruck findet, nicht mehr als Verlust an Stabilität und Trennung von Liebgewordenem, sondern nurmehr als Gewinn an Mobilität und Aufbruch zu neuen Ufern wahrgenommen wird, indem die Masse und Vielfalt des vom Verwertungsprozess zum Leben Erweckten und auf den Markt Geworfenen, wie sie schließlich im demonstrativen Panoptikum der Weltausstellungen und Warenhäuser gipfelt, nicht mehr als irritierende Reizüberflutung und desorientierende Aggression erfahren, sondern vielmehr als inspirierende Diversion und faszinierende Attraktivität erlebt wird und indem, kurz, der fortlaufende Wandel und die in ständiger Selbstverdrängung bestehende Innovation, wie sie im Zwang zur Mode und zu immer neuen Produktpaletten mittlerweile imperativische Geltung gewonnen haben, nicht mehr als verarmend und kontinuierätszerstörend, sondern im Gegenteil als bereichernd und unterhaltend beziehungsweise Abwechslung bietend erscheinen, ist für

das Entwirklichungsbewusstsein und Entwertungsgefühl, mit dem auch und gerade die vom kapitalistischen Verwertungsprozess konsumtiv Profitierenden diesem bis dahin begegnen und das ihre Einsicht in die innere Abstraktheit und heimliche Heteronomie der dem Prozess entspringenden Realität und entsprechenden Objektivität wach hält, weder in die Länge und Breite der empirischen Wahrnehmung noch im Kernpunkt des systematischen Begriffes mehr Platz.

Solches die Einsicht in die Abstraktheit und Heteronomie der Realität, die dem Verwertungsstreben entspringt, wach haltendes Entwirklichungsbewusstsein und Entwertungsgefühl setzt ja voraus, dass man am Gegebenen hängt, das Bestehende erhalten sehen möchte, und eben deshalb die Ersetzung des Gegebenen durch anderes, seine Verdrängung durch Neues primär und maßgeblich als Raub am Dasein und Beeinträchtigung des Milieus erfährt. Gelten aber das Gegebene und Bestehende im Einklang mit der Kursorik und Umschlagsgeschwindigkeit des Verwertungsprozesses nurmehr und von vornherein als verschwindend Gegebenes und vorübergehend Bestehendes, an dem man so wenig hängt und an dessen Erhalt man so wenig interessiert ist, dass man im Gegenteil seine baldige Ersetzung durch anderes und Verdrängung durch Neues erwartet und erhofft und mit Langeweile und Überdruß reagiert, wenn es nicht weichen will und man darauf sitzen bleibt, so ist es aus mit allem durch den Verwertungsprozess bis dahin hervorgerufenen Entwirklichungsbewusstsein und Entwertungsgefühl: Der Verlust des Alten spielt für das Bewusstsein, das der Lust aufs Neue verfällt, keine Rolle mehr, die Vergängnis des Bestehenden verliert für das Gefühl, das in der Sensation des Erscheinenden aufgeht, jede Bedeutung. Damit aber entfällt eigentlich auch das Bedürfnis nach der Ästhetik, der künstlerischen Vergegenwärtigung der Wirklichkeit, die ja eben der Aufgabe dient, das Gegebene und Bestehende festzuhalten und zu bewahren, es in actu seiner Wiedergabe und Abbildung als modellbildendes Faktum und mustergültiges Datum gegen den verwertungsbedingten Veränderungs- und Transformationsprozess, der es fortlaufend zu verdrängen, immer neu zu ersetzen droht, zu konservieren und zu kontinuierieren.

Wenn das moderne Bewusstsein in, wie man will, einer Art von Identifikation mit dem Aggressor oder einer Form von Desertion zum Gegner aus negativ positiv, aus das Neue als Verlust und Verarmung fürchtender

Anhänglichkeit ans Alte eine das Alte als langweilig und lästig verwerfende Begeisterung fürs Neue werden lässt, dann hat die in der Genremalerei beziehungsweise im Stilleben ihr ebenso sehr programmatisches wie topisches Zentrum findende neuzeitliche Ästhetik gleichermaßen das faktische Motiv ihrer Existenz und ihre praktische Funktionsberechtigung eigentlich verloren. Für das moderne Bewusstsein, das sich dem phänomenalen Strom und sensationellen Reiz des verwertungsbedingten Veränderungs- und Transformationsprozesses ergibt und dem sich mangels mentaler Reserve und intentionalen Vorbehalts gegenüber jenem Prozess das Bedürfnis nach Stabilität und Kontinuität gewährender Modellbildung und Mustergültigkeit in die Lust am Abwechslung und Unterhaltung bietenden Modemachen und Trendsetzen auflöst – für dieses moderne Bewusstsein wird das zum Erleben forcierte Leben, für das der Prozess den Takt schlägt, so sehr zum *modus vivendi*, dass die ästhetische Existenz, die kontemplative Vergegenwärtigung und reflexive Festschreibung eines für ebenso normativ wie definitiv erklärten *Status quo*, ihm gar nicht mehr in den Sinn kommt, und wird die als Gestaltenreigen perennierende Phänomenalität, zu der der Prozess die Realität entfaltet, so verführerisch und bestrickend, dass ihm das präventive Bemühen und der konservative Anspruch der neuzeitlichen Ästhetik, dem Gestaltenreigen eine Kontinuität gewährleistende Grundfigur, ein als realistische Abbildung verbindliches Modell, abzugewinnen beziehungsweise die Phänomene auf einen als ihr Wesen erscheinenden Typus, ein kraft detaillierter Wiedergabe bestandsicherndes Muster zurückzuführen, nicht das Geringste mehr sagen und bedeuten.

*Mit der durch die Totalisierung und Beschleunigung des kapitalen Verwertungsprozesses bedingten und als Modernisierung zu bezeichnenden Konversion des Bewusstseins vom Konservatismus und Ritualismus zu einem auf sensationelle Unterhaltung und Abwechslung gegründeten Leben hat sich das traditionelle ästhetische Anliegen eigentlich erledigt. Dass die Kunstschaffenden selbst an ihrer ästhetischen Mission festhalten, ist verständlich: Sie sichert ihnen die Existenz und verleiht ihrem Dasein sozialen Sinn. Dass die kunstsinnige Oberschicht die Kunst weiter goutiert und protegirt, erklärt sich aus der Popularisierung beziehungsweise Vulgarisierung ihrer bisherigen Lebenswelt und Lebensweise durch deren verwertungsprozessuale Integration in das Kontinuum allgemeinen*

*bürgerlichen Wohlstands und Konsums: Jener exklusiven Existenz und distinkten Stellung, die ihr das empirische Sein nicht mehr zu garantieren vermag, sucht sich die Oberschicht mittels ästhetischen Sinns zu versichern.*

Eigentlich hat sich mit der Geburt des modernen Bewusstseins das Anliegen der neuzeitlichen Ästhetik erledigt – aber eben nur eigentlich! Tatsächlich dauert, wie bemerkt, das ästhetische Interesse, das des schaffenden Künstlers wie auch das des schauenden Betrachters, fort, freilich in jener veränderten Form, die oben in der Weise beschrieben wurde, dass ein Rückzug in die Innerlichkeit stattfindet, ein Wechsel von der realistisch-detaillierten Wiedergabe der Wirklichkeit, wie sie sich objektiv präsentiert, zur impressionistisch-involvierten Darstellung der Wirklichkeit, wie sie sich im Subjekt widerspiegelt. Betrieben und getragen wird diese dem modernen Bewusstsein eigentlich widerstreitende Fortdauer des ästhetischen Interesses durch die bis dahin an der Ästhetik vornehmlich Interessierten, die höheren Stände einerseits, denen der Bestand und die Kontinuität ihrer wohlhabigen Existenz und ihres annehmlichen Milieus am Herzen liegt und die deshalb diese Existenz und dieses Milieu der Kuriosität und Vergänglichkeit, die der Verwertungsprozess erzwingt, bannkräftig entgegenzusetzen willens sind, und andererseits die Kunstschaffenden, die im Auftrag und auf Rechnung der höheren Stände in Gestalt einer als Genremalerei modellbildnerisch-realistischen Wiedergabe und mustergültig-detailgetreuen Darstellung der Wirklichkeit, um deren Bestand und Kontinuität es geht, solche Entgegensetzung ästhetisch, das heißt, wenn schon nicht handgreiflich, so jedenfalls doch sinnfällig ins Werk setzen.

Was die Letztgenannten, die Kunstschaffenden, angeht, so ist unschwer verständlich, dass sie an ihrem Metier, das ihrem Leben nicht nur den materialen Unterhalt sichert, sondern auch und vor allem sozialen Sinn verleiht, hängen und auf dessen Fortsetzung nach Kräften insistieren. Und, wie gesagt, nicht nur, weil dies Metier ihnen den materialen Unterhalt sichert, sondern auch und vor allem, weil es ihrem Leben und Wirken sozialen Sinn verleiht! Sie können gar nicht anders, als den das moderne Bewusstsein mit phänomenaler Unterhaltung und sensationeller Abwechslung faszinierenden und mitreißenden, verwertungsbedingt beschleunigten und mit immer höherer Frequenz ablaufenden Prozess der Produktion von Wirklichkeit als ein sie, die Künstler, auszubooten

und zur Funktionslosigkeit zu verdammen bestimmtes Konkurrenzunternehmen zu erfahren. Ihre verantwortungsvolle und von der Gesellschaft beziehungsweise von deren höheren Ständen im ideellen nicht weniger als im materiellen Sinne honorierte Aufgabe ist es bis dahin, die erhaltenswerte und zu kontinuierende Wirklichkeit durch Reflexion, das heißt, durch eine von ihnen, den Künstlern, zu leistende Ermittlung dessen, was sie modellhaft-real auszeichnet und mustergültig-konkret ausmacht, als ein in seiner tatsächlichen Ungleichzeitigkeit zur Gegenwart, die sich verwertungsprozessual verändert, wie auch immer verklärtes und idealisiertes Präsens zu reaffirmieren, sprich, zu konservieren.

Diese Aufgabe einer prozesskonträren ästhetischen Reflexion der Wirklichkeit aber erübrigt sich in dem Maße, wie der Verwertungsprozess selbst quasi künstlerisch tätig wird und mit der Billigung beziehungsweise dem Beifall des von ihm mit- beziehungsweise hingerissenen modernen Bewusstseins die Wirklichkeit, die er hervortreibt, nicht zwar modellbildend wiedergibt, wohl aber modemachend entwirft, sie nicht zwar mustergültig darstellt, wohl aber trendsetzend auslegt. Im Zuge seiner Beschleunigung und Frequenzerhöhung übernimmt der Verwertungsprozess im Blick auf die durch ihn vermittelte beziehungsweise zunehmend ihm entspringende Realität eine dem Kunstschaffen durchaus vergleichbare und es eben deshalb zu verdrängen und zu substituieren geeignete Funktion, die Funktion nämlich einer den Bestand und das Bestehen der empirischen Wirklichkeit betreffenden Klärungs- und Identifizierungsverfahrens – nur dass die Methode des Verfahrens nicht reflexiv, sondern projektiv ist, nicht auf die Festschreibung und habituelle Realisierung der Wirklichkeit, sondern auf ihre Fortschreibung und phänomenale Potenzierung zielt, dass es mit anderen Worten bei dem vom Verwertungsprozess selbst angestregten Klärungs- und Identifizierungsverfahren nicht wie beim genrebildlichen Kunstschaffen darum geht, die Aktualität als solche vorzuführen, sie gegen das in ihr lauernde und sie zur Flüchtigkeit und Vergänglichkeit verdammende Potenzial zu behaupten und zu kontinuierieren, sondern im genauen Gegenteil darum zu tun ist, diese Aktualität in ihrem ganzen Potenzial auszuschöpfen, sie mit anderen Worten als flüchtigen Spring- und vergänglichen Ausgangspunkt dessen zu mobilisieren, was sich ebenso sehr an ihrer Statt wie nach ihrer Maßgabe an Weiterem aus ihr herausholen und an Neuem mittels ihrer kreieren lässt.

Weit entfernt davon, dass noch der Anspruch bestünde, die empirische Wirklichkeit in ihrer Sichselbstgleichheit zu erhalten, und dass diese Aufgabe der ästhetischen Reflexion des Kunstschaffenden, seiner modellbildnerisch-realistischen Darstellung und mustergültig-detailgetreuen Wiedergabetätigkeit zufiele, geht jetzt vielmehr die Forderung dahin, die empirische Wirklichkeit mit systematischer Konsequenz in anderes zu überführen und in immer Neues zu transformieren, und übernimmt diese Aufgabe der Prozess selbst mit seinem modemachenden Sinn für das an der Wirklichkeit, was auf Neugier weckende und Bedürfnis erregende Veränderungen zielt, beziehungsweise seinem trendsetzenden Gespür für das im Aktuellen, was Unterhaltung und Abwechslung bietende Neuerungen ermöglicht. Nicht also mehr die auf dem Gegebenen insistierende realisatorische Reflexion des Kunstschaffenden als eines Festhalters und Verewigers, sondern die auf alles Mögliche zielende inventorische Projektion des Modeschöpfers als eines Vorgreifers und Beschleunigers ist gefragt.

Was Wunder, dass sich die Kunstschaffenden ausgebootet und in gleichermaßen ihrer ideellen Daseinsberechtigung und ihrer materiellen Existenzgrundlage bedroht finden und sich nach Kräften gegen dieses ihnen vom industriellen Verwertungsprozess und dem modernen Bewusstsein, das zu ihm desertiert, zgedachte Schicksal verwahren und wehren? Alle Verwahrung und Auflehnung freilich würde dieser kleinen und traditionell ebenso sehr im Windschatten der adligen und mit dem gesellschaftlichen Aufstieg der Bourgeoisie auch mehr und mehr bürgerlichen Oberschicht segelnden wie faktisch in Diensten der letzteren stehenden und von ihr ausgehaltenen Gruppe wohl wenig helfen, wenn nicht die Oberschicht selbst als weit gewichtigere und nämlich gleichermaßen ökonomisch fest etablierte und politisch stark positionierte soziale Gruppe diese Reserve beziehungsweise ablehnende Haltung der Kunstschaffenden gegenüber dem industriellen Verwertungsprozess und dem von ihm inaugurierten modernen Bewusstsein teilte und sich quasi der Verweigerungshaltung und der Widerstandsbewegung der letzteren anschliesse.

Dabei stimmt allerdings der Grund für ihre Reserviertheit beziehungsweise ablehnende Haltung keineswegs mit dem der Kunstschaffenden überein. Weder in ihrer Existenzgrundlage noch in ihrer Daseinsberechtigung findet sich die Oberschicht durch jenen beschleunigten und in seiner

Umschlagsfrequenz erhöhten Verwertungsprozess und die dadurch bewirkte Veränderung und Transformation der Objektwelt und der Lebensbedingungen der Gesellschaft, ihres materialen Inventars und sozialen Milieus bedroht, da all das ja weder an ihren Vermögensverhältnissen noch an ihrer gesellschaftlichen Stellung, weder an ihrem personalen Wohlstand noch an ihrem sozialen Status etwas ändert.

Freilich ändert es etwas an ihrer bisherigen Sicht auf die Welt und Lebenseinstellung, an ihrer Neigung mit anderen Worten, die Wirklichkeit so, wie sie ist, zu reaffirmieren und den gewohnten Umgang mit ihr zu kontinuieren, kurz, an ihrem Traditionalismus und Ritualismus, der ja letztlich, wie gezeigt, die soziale Basis und den emotionalen Beweggrund für die neuzeitliche Ästhetik abgibt als für eine Methode, die als Objektwelt bestehende Wirklichkeit und das als Lebensmilieu gegebene Dasein gegen den Verwertungsprozess, der auf die Vergänglichkeit der Wirklichkeit dringt und die ständige Transformation des Daseins betreibt, genrebildlich-modellhaft zu beschwören und mit der Mustergültigkeit des Stillebens bannkräftig geltend zu machen.

Indes, bereits in diesem per industrielle Beschleunigung und kommerzielle Eskalation des Verwertungsprozesses geführten Frontalangriff gegen ihre traditionalistisch komfortable Lebenswelt und ihre ritualistisch gewohnte Lebensweise den zureichenden Grund zu sehen, aus dem auch die Oberschicht dem Prozess und der von ihm durchgesetzten Modernisierung des allgemeinen Bewusstseins mit Reserve begegnet und Widerstand leistet, griffe zu kurz. Schließlich gilt ja für die Oberschicht im Besonderen, was, wie oben ausgeführt, für die Gesellschaft im Allgemeinen gilt, dass nämlich Anhänglichkeit an die bestehende Wirklichkeit und Insistieren auf dem gegebenen Dasein dies voraussetzen, dass hinlänglich Zeit und genug Gelegenheit bleibt, sich in jene Wirklichkeit einzuleben und an sie zu gewöhnen, sich jenes Dasein zu eigen zu machen und sich mit ihm zu identifizieren. Und schließlich ist es ja genau diese Voraussetzung, die der Verwertungsprozess durch seine industrielle Beschleunigung und Eskalation hinfällig werden lässt, kraft deren die feste Realität sich in eine unablässige Abfolge von einander verdrängenden ephemeren Phänomenen verflüchtigt, das alltägliche Leben sich in einen nicht enden wollenden Gestaltenreigen aus sensationellen Erlebnissen auflöst.

Woran soll die wegen der privilegierten Stellung, die die bestehende Lebenswelt und die gegebene Lebensweise ihr einräumen, bis dahin an deren Erhalt und Kontinuität besonders interessierte und eben deshalb für die Ästhetik als eine Methode, solchen Erhalt zu beschwören und solche Kontinuität zu behaupten, engagierte Oberschicht denn noch hängen, wenn das zu Erhaltende unter dem Druck des Verwertungsprozesses gar nicht mehr als solches greifbar wird und vielmehr die Gestalt eines in unablässiger Entfaltung begriffenen, mitreißenden Phantasmas annimmt, womit sich noch identifizieren, wenn das zu Kontinuierende alle Haltbarkeit einbüßt und nurmehr in der Verlaufsform eines proteischen Faszinosums erscheint, an dem das allein Beständige eben der ständige Wandel ist?

Der verwertungsbedingt akzelerierte und eskalierte sensationelle Veränderungs- und phänomenale Transformationsprozess, der die Realität erfasst und keine Zeit und Gelegenheit mehr lässt, sie zu besetzen und sich anzueignen, sich an sie zu gewöhnen und in sie einzuleben, verschlägt also damit der Oberschicht die objektive Grundlage oder Bedingung der Möglichkeit für den bis dahin von ihr kultivierten Traditionalismus und Ritualismus und macht es ihr eigentlich gleichermaßen leicht und zum alternativlosen Gebot, jene als Geburtsstunde des modernen Bewusstseins apostrophierte Desertion oder vielmehr Konversion zu vollziehen, die darauf hinausläuft, die Integrität, die der Bestand eines gewohnten Lebens und die Kontinuität eines bewährten Daseins sichern, gegen die Attraktivität zu vertauschen, die von einem Strom abwechslungsreicher Erlebnisse und von einer Abfolge unterhaltsamer Episoden ausgeht. Und anders als für die Kunstschaffenden, für die diese Desertion oder Konversion den Verlust ihres materialen Unterhalts und ihres sozialen Lebenssinns bedeutet, hat sie für den materialen Wohlstand und die soziale Stellung der Oberschicht keinerlei nachteilige Folgen und gibt es für diese also auch gar keinen Grund, sich ihr zu verweigern und eine traditionelle Lebenswelt und rituelle Lebensweise, die gegenstandslos geworden und also objektiv hinfällig sind, gegenüber einer Welt voller Unterhaltungswert und einem Leben voller Abwechslung hochzuhalten, die sich ihr unaufhaltsam aufdrängen und sie mit der ganzen Macht ihrer Allgegenwart und Sinnenfälligkeit in Bann schlagen.

Warum also, wenn das so ist, hält die Oberschicht dennoch an der Ästhetik fest, warum halten ihre Angehörigen als Kunstrezipienten den

Produzenten von Kunst, den Kunstschaaffenden, unverändert die Stange, geben ihnen Aufträge, honorieren sie und räumen den Werken ihrer Protégés in ihren Villen und Stadtresidenzen einen Ehrenplatz ein, stellen die ästhetischen Produktionen in ihren Salons zur Schau? Der Grund für dieses nicht ohne weiteres plausible beharrliche Festhalten an der ästhetischen Tradition, diesen Beweis von Treue gegenüber dem durch den industriellen Verwertungsprozess und seine sensationelle Veränderung beziehungsweise phänomenale Transformation der Wirklichkeit eigentlich gegenstandslos gewordenen Anspruch, die letztere modellbildnerisch zu reaffirmieren und mustergültig zu repräsentieren – der Grund für diesen Treuebeweis ist in der Tatsache zu sehen, dass der Verwertungsprozess ja nicht nur der Oberschicht ihre traditionelle Lebenswelt entzieht und ihre rituelle Lebensweise raubt (der Verlust wäre, wie gesagt, angesichts der sensationellen Flut von Erlebnissen und der phänomenalen Vielfalt von Abwechslungen, die der Prozess stattdessen für sie bereithält, zu verschmerzen), sondern dass er ihr zugleich auch die als Exklusivität figurierende personale Identität und das als Privilegiertheit erscheinende soziale Prestige verschlägt, die mit jener traditionellen Lebenswelt und rituellen Lebensweise bis dahin aufs engste verknüpft sind.

Nicht nur nämlich, dass der kapitale Verwertungsprozess im Zuge seiner industriellen Beschleunigung und Eskalation die materiale Wirklichkeit und das soziale Milieu immer rascher erzeugt und immer häufiger wechselt, er treibt beides auch gleichzeitig immer massierter und diversifizierter hervor und legt es also darauf an, dass diese immer massenhaftere Wirklichkeit und dieses immer vielfältigere Milieu immer mehr Menschen betrifft und interessiert, eine immer zahlreichere Gesellschaft anzieht und vereinnahmt. Schließlich ist der Erfolg des Verwertungsprozesses, das heißt, die so weit wie möglich gesteigerte Selbstverwertung und Akkumulation des als Kapital funktionierenden Werts, abhängig nicht nur vom Tempo und der Umschlaggeschwindigkeit der Produktion, sondern auch vom Volumen und der Diversität der Produkte. Nicht nur, wie schnell und wie oft wiederholt, sondern auch, wie viel und in wie vielfältiger Form der kapitalistische Produktionsprozess Wirklichkeit erzeugt und auf den Markt wirft, entscheidet über die Höhe des Gewinns, den er abwirft, und über die Rate, mit der das im Produktionsprozess

investierte Kapital sich rentiert, seinen in der Selbstvermehrung bestehenden Zweck erreicht. Und schließlich erfordern das größere Volumen und die größere Vielfalt der im Zuge des Verwertungsprozesses hervorgerufenen Wirklichkeit nolens volens größere Menschenmassen, sprich, breitere Bevölkerungsschichten, die sie begehren und sie dadurch, dass sie sie konsumieren, in dem, worum es beim Verwertungsprozess in Wahrheit geht, in ihrem Wert, realisieren.

Die daraus resultierende fortschreitende Popularisierung beziehungsweise, aus Sicht der Oberschicht, zunehmende Vulgarisierung der vom Verwertungsprozess produzierten Lebenswelt und inszenierten Lebensweise aber konfrontiert nun die Oberschicht selbst mit einem gravierenden Statusproblem und droht sie in der Tat in eine tiefe Identitätskrise zu stürzen. Traditionell, will heißen, ihrem in vorkapitalistische, feudalherrschaftlich-hierarchische Zeiten zurückreichenden Herkommen nach, zeichnet sie sich dadurch aus, dass sie sich von den anderen Gruppen der Gesellschaft qualitativ verschieden und distinktiv abgehoben behauptet, dass sie einen zumeist der genealogischen Herkunft, seltener gemeinschaftsdienlichen Leistungen entspringenden charismatischen Charakter und vornehmen Stand für sich in Anspruch nimmt, eine gleichermaßen personal und sozial begründbare Differenz, die zwischen ihr und den übrigen gesellschaftlichen Gruppen eine gar nicht oder nur schwer überbrückbare Kluft aufreißt, eine an eine Artenschanke gemahnende Diskretheit schafft, und die die letzteren aus welchen Gründen auch immer akzeptieren und respektieren.

Und an dieser persönlichen Qualität und ständischen Distinktion, dieser Exklusivität und Privilegiertheit, die die Oberschicht traditionell beansprucht, ändert sich mit der Karriere des Marktes zur gesellschaftlich maßgebenden Institution und Synthetisierungsinstanz par excellence und mit der daraus konsequierenden Erhebung der kapitalistischen Produktionsweise zur allbeherrschenden gesellschaftlichen Reproduktionsform auch erst einmal gar nichts. Im Gegenteil, die Masse und Vielfalt der Güter, die der vom Markt generierte kapitalistische Produktionsapparat hervortreibt, der materiale Reichtum, den er schafft, kommt erst einmal wesentlich ihr, der kraft ihres charismatischen Charakters und ihres vornehmen Standes als primäre Nutznießerin der Früchte der Natur und der Erzeugnisse menschlicher Arbeit firmierenden, sprich, zu Wohlstand und

Genuss privilegierten Oberschicht zugute. Ihre Mitglieder sind die traditionellen Konsumenten, die so, wie sie vorher schon den gesellschaftlich produzierten Überfluss als ihnen kraft Geburt oder Funktion zustehenden Teil mit Beschlag belegten, so auch jetzt sowohl dank des Vermögens, das sie von Haus aus mitbringen, als auch wegen des entwicklungspolitischen Vorschubs, den sie dem kapitalistischen System und seinem Markt leisten, beziehungsweise wegen der machtpolitischen Unterstützung, die das System durch sie erfährt, und der sozialpolitischen Sanktion, die sie ihm sichern, wie selbstverständlich Hauptbegünstigte der dem Füllhorn des Systems in immer größerer Masse und Vielfalt entströmenden materialen Segnungen sind. Vom System mit zahlreicheren und vielfältigeren Konsumgütern und Lebensgestaltungsmöglichkeiten ausgestattet, als ihr jemals zuvor zu Gebote standen, kann die Oberschicht ihren traditionell behaupteten personal exklusiven Charakter und habituell beanspruchten sozial distinkten Status unverändert kontinuierlich und findet beides durch ihren neuen Wohlstand und gesteigerten Konsum sogar noch untermauert und reaffirmiert.

Dass die Oberschicht diesen ihre Lebenswelt ebenso annehmlich wie ihre Lebensweise bequem gestaltenden Segen nur unter der Bedingung genießt, dass der Verwertungsprozess, der den Segen hervortreibt, auf seine eigenen Kosten kommt und dass also der materiale Segen immer wieder der erweiterten Reproduktion des Kapitals als Durchgangsmoment dient und, sobald er diesen Zweck erfüllt hat, durch neuen und anderen, dem gleichen Zwecke dienenden Segen ersetzt beziehungsweise verdrängt wird, dass mit anderen Worten über der Wirklichkeit und den Köstlichkeiten, die der Verwertungsprozess ihr beschert, immer schon das Damoklesschwert fortlaufender Entwirklichung und unaufhaltsamer Entwertung schwebt – dies ist, wie oben dargestellt, der Preis, den sie für ihre Vorzugsbehandlung im Rahmen des kapitalistischen Verwertungsprozesses, für die Begünstigung, die sie von Seiten des kapitalistischen Systems erfährt, zahlen muss.

Ein Preis, den sie freilich nicht einfach zu zahlen bereit ist und dem sie sich mittels Ästhetik zu entziehen sucht, dadurch also, dass sie ihre ständig von Veränderungen, sprich, von Entwirklichung bedrohte Lebenswelt und immer wieder von Transformationen, sprich, von Entwertung heimgesuchte Lebensweise durch von ihr kommissionierte und

honorierte Kunstschaffende genrebildlich-modellhaft beziehungsweise stillebenförmig-mustergültig zu beschwören und zu konservieren unternimmt. Indem sie mittels modellbildnerisch-künstlerischer Vergegenwärtigung, mittels musterschaffend-ästhetischer Repräsentation ihre Lebenswelt als aller Veränderung zum Trotz festen Bestand behauptet, ihre Lebensweise als allen Transformationen zuwider kontinuierlichen Vorgang festhält, gelingt es ihr, in den Genuss jener materialen Segnungen des Verwertungsprozesses zu kommen, ohne sich dem mit ihnen eigentlich verknüpften Fluch einer Wirklichkeit zerstörenden fortlaufenden Verdrängungsprozesses und die Gegenwart entwertenden unaufhörlichen Erneuerungszwangs stellen zu müssen oder ihm gar zu verfallen.

Allerdings wirkt, wie gesagt, das den Bestand der Lebenswelt sichernde und die Kontinuität der Lebensweise garantierende Rezept genrebildlicher Ästhetik nur so lange, wie der verwertungsbedingte Veränderungs- und Transformationsprozess noch langsam genug und hinlänglich schrittweise vor sich geht, um den Betroffenen die Möglichkeit zu bieten, sich an die jeweils veränderte Lebenswelt zu gewöhnen und in sie einzuleben, mit der jeweils neuen Lebensweise vertraut zu werden und sich mit ihr zu identifizieren. Genau diese Möglichkeit aber entfällt mit der Beschleunigung und Erhöhung des Umschlagtakts, die im Zuge seiner Industrialisierung und Maschinisierung beziehungsweise Automatisierung der kapitalen Verwertungsprozess erfährt. Angesichts der keine Zeit und Gelegenheit für die Ausbildung von festen Lebensstilen und kontinuierlichen Lebensgewohnheiten mehr lassenden Rasanz und Unbeständigkeit der vom Verwertungsprozess kreierte lebensweltlichen Moden und lebensartlichen Trends bleibt auch und gerade der als Hauptnutznießerin des Verwertungsprozesses firmierenden Oberschicht gar nichts anderes übrig, als zu dem ihr traditionell ebenso objektiv freundlich gesonnenen, sprich, sie mit materialen Segnungen überschüttenden, wie konsumtiv beschwerlich erscheinenden, sprich, ihre Lebenswelt mit ständiger Entwirklichung und ihre Lebensweise mit immer neuer Entwertung bedrohenden Gegner, der Kapitalmacht, überzulaufen und sich in Ausbildung eines modernen Bewusstseins den Verlust an beständigem Leben durch den Gewinn an erlebnisreicher Abwechslung, den Raub erhaltenswerter Kontinuität durch den Reiz unaufhörlicher Unterhaltung kompensieren zu lassen.

Mit dem Vollzug dieser als Geburt des modernen Bewusstseins apostrophierten Konversion muss die Oberschicht allerdings auch in Kauf

nehmen, dass ihre traditionelle Lebenswelt und Lebensweise sich nicht nur ungleich rascher verändern und einem mit immer höherer Taktfrequenz ablaufenden Verdrängungs- und Ersetzungsprozess unterliegen, sondern dass sie darüber hinaus immer weniger ihr exklusives Eigen und ihre privilegierte Existenz sind, dass sie vielmehr immer breiteren Schichten der Gesellschaft zugänglich werden, dass immer größere soziale Gruppen an ihnen teilhaben und in ihren Genuss gelangen. Wie gesehen, liegt es ja in der Logik des Verwertungsprozesses, dass die Güterproduktion im Besonderen und die Erzeugung verwertbarer Wirklichkeit im Allgemeinen nicht nur möglichst schnell und in möglichst rascher Wiederholung vor sich gehen, sondern dass sie auch immer weiter an Masse und Vielfalt gewinnen, was wiederum zwangsläufig bedeutet, dass immer mehr Menschen, immer breitere Bevölkerungsschichten an der Realisierung der verwerteten Wirklichkeit, ihrer konsumtiven Überführung in erneut für die Wertbildung verfügbares allgemeines Äquivalent, in Kapital, beteiligt und damit denn also in den Genuss der bis dahin vornehmlich der Oberschicht vorbehaltenen materialen Früchte des Verwertungsprozesses gebracht werden müssen.

Und genau hier rächt sich nun aber die enge Verbindung, die zu Anfang der Neuzeit, zu Beginn des marktgenerierten kapitalistischen Verwertungsprozesses, die traditionell von der Oberschicht beanspruchte persönliche Exklusivität und gesellschaftliche Privilegiertheit mit dem materialen Wohlstand und den konsumtiven Segnungen eingeht, die der Verwertungsprozess vornehmlich für sie, die Oberschicht, bereithält und als deren primäre Adressatin und Hauptnutznießerin er sie etabliert. Jetzt erweist sich als fatal, dass der materiale Wohlstand und der konsumtive Segen, mit dem der Verwertungsprozess die Oberschicht bedenkt, zum wesentlichen Ausdruck ihres personalen Prestiges und maßgebenden Beweismittel für ihren sozialen Status wird. Dienen nämlich der umfangliche Wohlstand, den sie genießt, und der demonstrative Konsum, den sie pflegt, erst einmal tatsächlich dazu, ihr personales Prestige zu verstärken und ihren sozialen Status zu untermauern, so erweist sich beides indes in dem Maße, wie es im Zuge der Akzeleration des Verwertungsprozesses seine weitgehende Beschränkung auf die Oberschicht einbüßt und in die Gesellschaft hinein expandiert, immer weitere Kreise der Bevölkerung einbezieht, als ein zweischneidiges Schwert, ein Segen, der sich in einen

Fluch verkehrt und nämlich eben jene persönliche Exklusivität und gesellschaftliche Privilegiertheit, die er vorher verstärkte und untermauerte, jetzt im genauen Gegenteil unterwandert und demontiert.

Wenn der Wohlstand und Konsum im Zuge seiner Ausbreitung und Popularisierung aus einem essentiellen zu einem graduellen Merkmal der Oberschicht, aus dem maßgeblichen zum verhältnismäßigen Kennzeichen ihrer schichtspezifischen Existenz wird, gilt eben dies auch für die auf jenen Wohlstand und Konsum als auf sein fundamentum in re bauende personale Exklusivität und soziale Distinktion, das persönliche Prestige und das gesellschaftliche Privileg. Die eigene personale Bedeutung und besondere soziale Stellung, auf die die Oberschicht bis dahin Anspruch erhebt, verliert ihren qualitativen Charakter und nimmt eine rein quantitative Bestimmtheit an. Aus der ständehierarchischen, ein anderes Sein reklamierenden Elite wird eine klassengesellschaftliche, auf ein größeres Haben pochende Oberschicht, der qualitative Standesunterschied verflüchtigt sich zum quantitativen Abstand, der nurmehr Besitzklassen trennt, die distinktive Nobilität, die der besonderen Geburt oder dem ausnehmenden Verdienst entspringt, reduziert sich auf die relative Vornehmheit, die sich aus größerem materiellem Eigentum oder funktionellem Vermögen speist.

Das heißt, die Oberschicht findet sich durch die Popularisierung, um nicht zu sagen, Vulgarisierung des bisher ihr vorbehaltenen Wohlstands und sie auszeichnenden Konsums um ihre diskrete Existenz und ihre distinkte Stellung gebracht und ins Kontinuum der bürgerlichen Gesellschaft eingereiht, auf das Unterschiede nur mehr des Grades, nicht mehr des Wesens zulassende Niveau der mittlerweile alle Mitglieder des Sozialcorpus als solche definierenden Teilhabe an den Segnungen des kapitalistischen Marktes heruntergebracht.

*Die Kunst ist nicht mehr dazu da, die materiale Lebenswelt und reale Lebensweise der Oberschicht als Bestand zu repräsentieren und als kontinuierlich zu reaffirmieren, sondern dient nurmehr dazu, der Oberschicht das mit jener Lebenswelt und Lebensweise traditionell verknüpfte Exklusivitätsgefühl und Distinktionsbewusstsein zu erhalten. Weil jene Lebenswelt und Lebensweise aber der verwertungsprozessualen Popularisierung beziehungsweise Vulgarisierung zum Opfer fallen, muss der Künstler aus Eigenem, aus seiner Subjektnatur*

*Ersatz für die verloren gegangene Objektivität schaffen. An die Stelle des realistischen Sittengemäldes tritt der impressionistische Seelenspiegel. Symptom dieser Wendung ist die im Wortsinn tonangebende Rolle, die im neunzehnten Jahrhundert die Musik übernimmt.*

Der in der relativen Nivellierung oder komparativen Verbürgerlichung, die Resultat der ökonomischen Revision der hierarchischen Ordnung ist, beschlossene Verlust ihres traditionellen personalen Prestiges und sozialen Privilegs kommt die Oberschicht hart an. Ihn zu kompensieren, wo nicht gar zu vermeiden, und sich jene existenziell diskrete Identität und jenen traditionell distinkten Status in irgendeiner Form zu erhalten, ist ihr ein echtes Anliegen. Und genau hierzu, zu dieser Vermeidung beziehungsweise Kompensation des Verlusts, bietet ihr nun aber das Festhalten an der genrebildlichen Ästhetik, die sie eigentlich mit ihrer Konversion zum modernen Bewusstsein als gegenstandslos aufgeben müsste, eine Handhabe. Schließlich ist die ästhetische Beschwörung, die genrebildliche Vergegenwärtigung beziehungsweise stillebenförmige Verewigung des Bestands und der Kontinuität der vorzugsweise, wo nicht ausschließlich ihr, der Oberschicht, vom kapitalistischen Verwertungsprozess geschenkten wohlhabigen Lebenswelt und konsumtiven Lebensweise während der vergangenen zwei, drei Jahrhunderte auszeichnendes Merkmal und wesentlicher Ausweis ihres mit jener Lebenswelt verknüpften und in jener Lebensweise gründenden personalen Prestiges und sozialen Privilegs.

Dass die Oberschicht diese ihre wohlhabige Lebenswelt und konsumtive Lebensweise ästhetisch zu reaffirmieren und festzuhalten sucht, dass sie beides mit modellbildnerischem Realismus zu konservieren und mit mustergültiger Detailtreue ins bleibende Bild zu bannen unternimmt, dass sie sich also mit Hilfe der von ihr protegierten Künstler bemüht, dieser Lebenswelt und Lebensweise gegen alle ihr vom kapitalistischen Verwertungsprozess gleichzeitig mit ihrer Hervorbringung innervierte fortlaufende Entwirklichungs- und fortwährende Entwertungstendenz Bestand und Beständigkeit, Integrität und Kontinuität zu sichern, stellt in dieser mehrhundertjährigen neuzeitlichen Tradition ebenso sehr die differentia specifica des von der Oberschicht in Anspruch genommenen personalen Prestiges und sozialen Privilegs dar, wie die wohlhabige Lebenswelt und konsumtive Lebensweise selbst deren fundamentum in re bilden.

Eben wegen der quasi gleichrangigen Bedeutung, die demnach im Hinblick auf die Begründung und Rechtfertigung des von der Oberschicht reklamierten personalen Nimbus und sozialen Status ihrer Lebenswelt und Lebensweise einerseits und deren genrebildlich beschworener Integrität und Kontinuität andererseits, mit anderen Worten, dem von der Oberschicht praktizierten demonstrativen Konsum und der von ihr gepflegten ostentativen Ästhetik zukommt, kann nun aber die Oberschicht, wenn ersterer, der demonstrative Konsum, dank seiner in der Akzeleration und Ausbreitung des kapitalistischen Verwertungsprozesses beschlossenen Popularisierung und Vulgarisierung jenen Nimbus und Status nicht mehr zu untermauern vermag und sich als Realfundament der von ihr beanspruchten exklusiven Identität und essentiellen Distinktion disqualifiziert, auf die Idee verfallen, letztere, die ostentative Ästhetik, als alleiniges Beweismittel und entscheidendes Kriterium für dieses dennoch von ihr reklamierte und als ihr unverbrüchliches Eigen behauptete personale Prestige und soziale Privileg geltend zu machen.

Können schon die wohlhabige Lebenswelt und konsumtive Lebensweise im Zuge ihres Übergreifens auf breitere Volksschichten, ihrer Diffusion in die bürgerliche Gesellschaft, der Oberschicht nicht mehr ihre essentielle Verschiedenheit und distinktive Besonderheit garantieren und nicht verhindern, dass sich Adel auf bloße Vornehmheit reduziert, Charisma durch Einfluss, Vermächtnis durch Vermögen, Autorität durch Macht ersetzt wird, die qualitative Differenz des Standes sich zum quantitativen Klassenabstand nivelliert, so bleibt als Garant jener der Oberschicht teuren personalen Eigenheit und sozialen Apartheit immerhin noch die jene wohlhabige Lebenswelt und konsumtive Lebensweise in ihrem Bestand und ihrer Beständigkeit zu reaffirmieren und zu konservieren gewohnte Ästhetik, die ja traditionell ein kaum weniger wichtiges ideelles Kenn- und Wahrzeichen jener von der Oberschicht beanspruchten Eigenheit der Person und Apartheit des Standes ist als die das materielle Fundament von beidem bildende Lebenswelt und Lebensweise selbst – ein Kenn- und Wahrzeichen, das sich im Unterschied zu der im Zuge ihrer Popularisierung beziehungsweise Vulgarisierung alle Grundlegungsfunktion und Beweiskraft einbüßenden Lebenswelt und Lebensweise nach wie vor als Urteilskriterium und Beweismittel für personales Prestige und soziales Privileg von der Oberschicht geltend machen lässt und ihr dank der um ihrer materialen Subsistenz und sozialen Funktion willen auf eine

Aufrechterhaltung und Fortsetzung ihrer künstlerischen Profession nur zu erpichten Kunstschaffenden auch nach wie vor zur Verfügung steht.

Freilich ändert mit dieser ihr von der Oberschicht nunmehr zuge-dachten, speziellen Aufgabe die neuzeitliche Kunst nolens volens ihre Bedeutung und Funktion. So gewiss sie nicht mehr dazu da ist, die ma-teriale Lebenswelt und reale Lebensweise der Oberschicht, die deren qualitativen Prestige und distinktes Privileg begründen, als Bestand zu repräsentieren und als kontinuierlich vorzustellen und damit gegen die ihnen von Seiten ihres eigenen Kreators, des kapitalen Verwertungs-prozesses, drohende Entwirklichung und Entwertung zu behaupten, sondern bloß noch dazu dient, diese Exklusivität und Distinktion der Oberschicht, die deren in zunehmende Kontinuität zum bürgerlichen Mi-lieu und Verhalten gebrachte Lebenswelt und Lebensweise nicht mehr zu begründen vermögen, als dennoch vorhanden zu demonstrieren und als unverbrüchlich gegeben zu suggerieren, so gewiss hat die Ästhetik jetzt keine reale, sondern nur noch soziale Relevanz, reaffirmiert sie keinen empirischen Standort, kein objektives Anwesen, keine gesellschaftliche Existenz mehr, sondern nur noch einen systematischen Stellenwert, ein relatives Ansehen, eine gesellschaftliche Eminenz, führt sie mit anderen Worten nicht mehr vor, dass die ihr Verhafteten und Verpflichteten ein ihrem Charakter und Status gemäßes besonderes Leben führen, sondern zeigt nur noch an, dass die Betreffenden das Leben, das sie mit der bürger-lichen Gesellschaft zunehmend teilen, dennoch auf eine ihrem exklusiven Charakter und distinkten Status gemäße und damit von beidem zeugende und für beides einstehende besondere Weise führen.

Das also ist die funktionelle Wandlung, die in Reaktion auf die in-dustrielle Beschleunigung und kommerzielle Eskalation des Verwertungsprozesses und die dadurch provozierte Geburt des modernen, dem sensationellen Erleben, der Abwechslung und Unterhaltung, sich ver-schreibenden Bewusstseins die neuzeitliche Ästhetik durchmacht und kraft deren sie aus einer Veranstaltung, die die gesamte Lebenswelt und Lebensweise der Oberschicht genrebildlich zu repräsentieren und stille-benhaft zu konservieren dient, zu einem Unternehmen wird, das das mit jener Lebenswelt und Lebensweise ursprünglich verknüpfte personale Prestige und soziale Privileg der Oberschicht, das jene Lebenswelt und Lebensweise im Zuge ihrer Popularisierung und Vulgarisierung, ihrer Verbürgerlichung und Demokratisierung nicht mehr zu untermauern

und zu gewährleisten vermögen, dennoch unter Beweis zu stellen und zu kontinuierlich beansprucht.

Als eine dem modernen Bewusstsein, zu dem auch die Oberschicht konvertiert, von letzterer beigegebene idiosynkratische Reservation oder salvatorische Klausel, das von ihr nach wie vor reklamierte personale Prestige und soziale Privileg betreffend, erfüllt die Ästhetik nicht mehr die traditionelle Funktion, der realen Entwirklichung und Entwertung entgegenzuwirken, von der die wohlhabende Lebenswelt und konsumtive Lebensweise, die der kapitalen Verwertungsprozess hervortreibt, und ihrer Hervorbringung bedroht sind, sondern übernimmt die spezielle Aufgabe, der sozialen Nivellierung und Deklassierung zu wehren, von der die Oberschicht wegen der fortschreitenden Popularisierung ihrer Lebenswelt und Vulgarisierung ihrer Lebensweise, wegen der Tatsache also, dass dank der prozessualen Beschleunigung, realen Ausweitung und materialen Vervielfältigung der kapitalistischen Wertschöpfung immer breitere Schichten der Gesellschaft an jener Lebenswelt partizipieren und jene Lebensweise imitieren, mittlerweile betroffen ist.

Freilich scheint diese von der Oberschicht vollzogene Umfunktionierung der Ästhetik in ein bloßes Beweismittel für persönliches Charisma beziehungsweise ihre Reduktion auf ein reines Statussymbol an einem logischen Problem, um nicht zu sagen, einem unauflösbaren Widerspruch zu erkranken. Auch nämlich, wenn die Ästhetik nicht mehr die Wirklichkeit und den Wert der Lebenswelt und Lebensweise selbst zu reaffirmieren, sondern nurmehr die Fortdauer und Geltung der mit der Lebenswelt und Lebensweise bislang verknüpften personalen Qualität und sozialen Distinktion zu garantieren dient, braucht sie doch einen Gegenstand, mittels dessen sie die geforderte Garantieleistung erbringen, ein sächliches Medium, in dem sie das als nach wie vor existent behauptete persönliche Prestige und gesellschaftliche Privileg zur Darstellung kommen lassen, vor Augen führen und fasslich machen kann. So gewiss Ästhetik ein bestimmter Wahrnehmungs- beziehungsweise Darstellungsmodus und eine besondere Verhaltens- beziehungsweise Umgangsform ist, so gewiss braucht sie eine Objektivität, die sie auf die ihr eigene Art wahrnehmen beziehungsweise darstellen, eine Realität, zu der sie sich auf ihre besondere Weise verhalten, mit der sie ihren spezifisch gearteten Umgang pflegen kann.

Diese Objektivität und Realität, deren die Ästhetik für ihre darstellerische Reaffirmationstätigkeit, ihr ebenbildliches Repräsentationsgeschäft bedarf, war bislang eben jene traditionelle Lebenswelt und Lebensweise der Oberschicht, die sich jetzt indes so gründlich dysfunktionalisiert und desavouiert zeigt. Und zwar dysfunktionalisiert und desavouiert nicht nur als Grundlage des persönlichen Charismas und des sozialen Status der die Ästhetik pflegenden gesellschaftlichen Oberschicht, sondern auch und ebenso sehr als Gegenstand und Betätigungsfeld der Ästhetik selbst! Schließlich unterliegen im Zuge und in der Konsequenz der Beschleunigung und Ausweitung des kapitalen Verwertungsprozesses beziehungsweise der Erhöhung seiner Umschlagsfrequenz und Vervielfältigung seiner Produktionspalette die traditionelle Lebenswelt und Lebensweise der Oberschicht ja nicht nur der besagten Popularisierung und Vulgarisierung, sondern erliegen ebenso sehr auch, wie oben ausgeführt, einer Kursorik und Flüchtigkeit, die sie, weil die Betroffenen gar nicht mehr die Zeit und Gelegenheit finden, sich an das, was der Verwertungsprozess ihnen beschert, zu gewöhnen und in es einzuleben, als solche untauglich macht, dem reaffirmierenden und konservierenden Beginnen der Ästhetik, ihrer modellbildnerisch-realistischen Reproduktions- und detailgetreu-musterschaffenden Repräsentationstätigkeit zum Inhalt und Gegenstand zu dienen.

So wenig jene wohlhabige Lebenswelt und konsumtive Lebensweise wegen ihrer gesellschaftlichen Ausbreitung und Verallgemeinerung noch als Grundlage für einen Anspruch auf persönliche Exklusivität und soziale Privilegiertheit taugen, so wenig kommen sie überhaupt noch als Objekt ästhetischer Betrachtung und Betätigung in Frage, weil sie durch ihre Schnelllebigkeit und überwältigende Vielfalt, das rasche Tempo, in dem sie entstehen und wieder vergehen, die hohe Frequenz ihres Formenwechsels und Gestaltenreigens jenes moderne Bewusstsein hervortreiben, das mit seiner Absage an ein hedonistisch-beständiges Dasein und ein ritualisiert-kontinuierliches Leben und mit seiner Konversion zur erlebnisreich sensationellen Abwechslung und reizvoll-spektakulären Unterhaltung, mit seinem Desinteresse an Modellbildung und Mustergültigkeit und seiner Begeisterung für Mode und Trend das auf Bestand und Beständigkeit, Stabilität und Kontinuität abgestellte ästhetische Programm der Neuzeit gar nicht mehr braucht und zu schätzen weiß – ein

modernes Bewusstsein, zu dem im Übrigen ja, wie bemerkt, auch die Oberschicht selbst sich mittlerweile nolens volens bekennt.

Woher also, ohne zu stehlen, soll die Oberschicht, wenn sie um ihres personalen Prestiges und sozialen Privilegs willen dennoch an jenem traditionellen Programm einer ästhetischen Vergegenwärtigung und Beschwörung der Wirklichkeit festhält, diese Wirklichkeit nehmen? Wo soll sie eine Objektivität finden, die sich dem ästhetischen Zugriff nicht durch ihre verwertungsbedingte Haltlosigkeit und Veränderlichkeit, Flüchtigkeit und Austauschbarkeit entzieht?

Tatsächlich aber kann die Oberschicht diese Frage für müßig erklären und braucht sich über sie nicht den Kopf zu zerbrechen, weil die Sachwalter der Ästhetik, die Kunstschaffenden, deren ideelle Daseinsberechtigung und materielle Existenzgrundlage ja von der Verfolgung jenes ästhetischen Programms abhängt, das Problem bereits gelöst haben. Und zwar gelöst haben durch den oben als Rückzug in die Innerlichkeit apostrophierten Wechsel gleichermaßen des Fokus der ästhetischen Darstellung und der künstlerischen Wiedergabetechnik, die – um die obige Formulierung aufzugreifen! – Verschiebung des Kunstschaffens vom sächlichen Objekt zur persönlichen Sichtweise und von der detaillierten Reproduktion zur involvierten Repräsentation.

Dieser Wechsel von der realistisch-detaillierten Wiedergabe der Wirklichkeit, wie sie sich objektiv präsentiert, zur impressionistisch-involvierten Darstellung der Wirklichkeit, wie sie sich im Subjekt widerspiegelt, lässt sich nach den zuvor angestellten Überlegungen als Konsequenz der Einsicht in die ästhetische Unhaltbarkeit der vom kapitalistischen Verwertungsprozess mittlerweile produzierten Objektivität, in die Untauglichkeit dieser Objektivität gleichermaßen für den Zweck einer ästhetisch zelebrierten Bestandssicherung und Kontinuitätsgarantie und für die darin implizierte Absicht einer Reaffirmation und Aufrechterhaltung des personalen Nimbus und des sozialen Status der Teilhaber am ästhetischen Geschäft, verstehen und als Versuch interpretieren, für diese draußen, in der betrachteten Welt, nicht mehr zu habende Objektivität drinnen, im betrachtenden Subjekt selbst, Ersatz zu schaffen. Lässt sich die vom Verwertungsprozess auf Trab gebrachte oder, besser gesagt, einer phantasmagorischen Haltlosigkeit überantwortete äußere Empirie für jene ästhetische Beschwörung und Konservierung der Wirklichkeit, die doch die Oberschicht als Wahrzeichen ihres personalen Prestiges und sozialen

Privilegs braucht, nicht mehr in Anspruch nehmen, so muss eben das dieser äußeren Empirie entspringende innere Abbild, der Eindruck, den die Objektwelt im Subjekt macht und hinterlässt, für den ästhetischen Zweck erhalten, der künstlerischen Absicht als Gegenstand dienen.

Nicht das jeder ästhetischen Vereinnahmung, jeder künstlerischen Verwendung für Zwecke lebensweltlicher Privilegiertheit und lebensartlicher Distinktion spottende äußere spektakuläre Werden und sensationelle Erleben, zu dem der kapitale Verwertungsprozess den Takt schlägt und das er dem eben dadurch sich als modernes konstituierenden Bewusstsein als dessen ineins empirischen Modus und systematischen Rhythmus vorschreibt, sondern das Leben, das dieses ins Subjekt reflektierte Erleben im Inneren entfaltet, das Sein, das das im persönlichen Dasein aufgehobene Werden dort erhält, ist nunmehr der Stoff, an dem die Kunst ihr Material findet, und der Geist, aus dem sie ihre Inspiration zieht.

Kann das ästhetische Subjekt den Bestand und die Beständigkeit, die sie der Lebenswelt und Lebensweise der Oberschicht traditionell zu vindizieren beansprucht, in der vom Verwertungsprozess auf Touren gebrachten empirischen Lebenswelt selbst und faktischen Lebensweise als solcher partout nicht mehr finden, kann es die vom Verwertungsprozess nicht mehr bloß ergriffene, sondern regelrecht hingerissene, nicht mehr nur relativ geprägte, sondern vielmehr definitiv gesetzte äußere Wirklichkeit als gleichermaßen Basis und Objekt seines modellbildnerischen Vorweises solchen Bestands und musterschaffenden Nachweises solcher Beständigkeit nicht mehr in Anspruch nehmen, so muss es die Bemühungen um die draußen nicht mehr zu habende Stabilität des Wahrgenommenen und Kontinuität des Verhaltens ins eigene Innere transferieren, muss es seine Aspirationen auf das der Entwirklichung trotzend Bestehende und das der Entwertung entzogene Bleibende, um das es der neuzeitlichen Ästhetik zu tun ist, statt sie aufs reelle Dasein, aufs äußere Objekt zu richten, vielmehr in den Bereich des essentiellen Widerscheins, der subjektiven Erinnerung verlegen. Der Kunstschaffende muss seinen Anspruch, den Bestand der Lebenswelt und die Beständigkeit der Lebensweise zu beschwören und zu reaffirmieren, von Lebenswelt und Lebensweise selbst loslösen und abwenden und in die Reflexion treiben, verinnerlichen, um ihn nurmehr hinsichtlich der Spiegelung des Eindrucks, den die Lebenswelt im Bewusstsein erzeugt, geltend zu machen, ihn bloß noch

in specie des Eindrucks, den die Lebensweise im Geiste hinterlässt, als eingelöst zu erweisen.

Er muss also jene Kehrtwendung vollziehen, jene Verinnerlichungsbe-  
wegung durchlaufen, der zufolge es der künstlerischen Wiedergabe und  
Darstellung nicht mehr um die Sache selbst, um den Bestand und die  
Beständigkeit des Objekts, kurz, um Realismus und Detailtreue, sondern  
nurmehr um die Idee der Sache, um die Stabilität und Kontinuität der  
subjektiven Auffassung des Objekts, kurz, um die Wirklichkeit des Ein-  
drucks, den die Sache macht, die Authentizität oder Klangtreue der vom  
Objekt hinterlassenen Impression zu tun ist.

Alle unter der Ägide des modernen Bewusstseins aufrechterhaltene  
Ästhetik ist, nicht zwar in der spezifischen Verwendung, wohl aber im  
generischen Sinne des Wortes Impressionismus. Kann der Kunstschaffen-  
de die Stabilität der Lebenswelt und Kontinuität der Lebensweise, auf  
deren Genuss und Ausübung die Teilhaber am ästhetischen Unternehmen  
ihren Anspruch auf personales Prestige und soziale Privilegiertheit, auf  
einen exklusiven Charakter und einen distinkten Status gründen, nicht  
mehr draußen, in der gesellschaftlichen Wirklichkeit finden, so muss  
er diese Stabilität und Kontinuität in seinem eigenen Inneren, in seiner  
Seele, suchen, muss er sie ebenso sehr in eigener Regie wie aus eigener  
Machtvollkommenheit als den Modus setzen, in dem die zur inneren  
Befindlichkeit aufgehobene äußere Lebenswelt in ihm erscheint, sie als  
den Duktus offenbaren, in dem die zur Empfindungsform reflektierte  
Lebensweise seine Seele okkupiert.

Redendes Zeugnis dieser Wendung von der Außenwelt zur als deren  
eigengesetzliche Spiegelung beziehungsweise spontane Übersetzung  
wohlverstandenen Innenwelt, von der Objektdarstellung zur Manifestati-  
on des Subjekts, kurz, vom genrebildlichen Realismus zum seelenkundli-  
chen Impressionismus, ist die verstärkte Bedeutung, die im neunzehnten  
Jahrhundert die Kunstgattung der Musik erlangt, mit dem Ergebnis, dass  
diese aus der Funktion eines andere gesellschaftliche Aktivitäten wie  
Staatsakte, Festlichkeiten und Soupers begleitenden Hintergrundgesche-  
hens und Unterhaltungsbeitrags herauswächst und die Bedeutung einer  
Kultveranstaltung, eines ästhetischen Ereignisses von eigenen Gnaden  
erlangt. So gewiss es in der Konsequenz der kontrapunktisch, um nicht zu  
sagen, gegenläufig an die Entstehung des modernen Bewusstseins gekop-  
pelten impressionistischen Umorientierung der neuzeitlichen Ästhetik

letztlich nicht mehr um äußere Wahrnehmungen, sondern um innere Empfindungen, nicht mehr um den wirklichen Gegenstand, sondern um das wahre Gefühl, das der Gegenstand erregt, zu tun ist, so gewiss erscheint die Musik als die diese Umorientierung paradigmatisch zum Ausdruck bringende Kunstgattung.

Nicht zufällig war oben im Zusammenhang mit jener Wendung vom äußeren Gegenstand zum inneren Eindruck, den der Gegenstand hinterlässt, von Klangtreue die Rede: Nichts repräsentiert besser und unmittelbarer diese Innerlichkeit, diese subjektive Spiegelung, die nun der Kunst dazu dient, die draußen, in der Objektwelt selbst, nicht mehr zu habende Stabilität des Daseins und Kontinuität der Erfahrung zu beschwören und zu reaffirmieren, als die durch das Gehör Einlass ins Subjekt findende Musik, die ohne Intervention des Raumsinns, der Erscheinungsform jener Außenwelt, wirksamen Schwingungen und Erschütterungen, mit denen die Außenwelt nicht als Erscheinung, sondern als Ereignis, nicht als Topos, sondern als Dynamos, nicht als Art, sondern als Weise, nicht als Apparat, sondern als Instrument, nicht als Gegenstand, sondern als Reiz den biologischen Rhythmus anspricht und das Lebensgefühl erregt.

Dabei kann natürlich, aller Paradigmatik zum Trotz, die Musik die bildende Kunst im Allgemeinen und die Malerei im Besonderen nicht insgesamt ersetzen. Schließlich kann sich jener ins Innere verlegte ästhetische Stabilitäts- und Kontinuitätsnachweis nicht auf den abstrakten Eindruck und die flüchtige Impression beschränken, die eine auf materiale Vibrationen und Luftschwingungen reduzierte Außenwelt in der Seele des Subjekts hervorruft und hinterlässt, sondern muss sich auch und wesentlich auf das Bild und die Spiegelung erstrecken, die die Objektivität als ganze, die durch die Sinne in genere und das Auge in specie vorgestellte Realität im Geiste der Person erzeugt und zum Erscheinen bringt – und eben deshalb bleibt die bildende Kunst im Allgemeinen und die Malerei im Besonderen ein wesentliches ästhetisches Darstellungsmittel. Freilich legt auch das bildnerische Darstellungsmittel selbst noch einmal Zeugnis von der paradigmatischen Bedeutung ab, die durch die impressionistische Wendung der Ästhetik die Musik gewinnt, indem nämlich teils im neuen Genre der Programmmusik die Klangkunst als quasi malende Musik die Bildkunst sich einzuverleiben sucht, teils und vor allem in der Fortentwicklung der Oper zum Musikdrama Verdischer und Wagnerscher Prägung die durch das Wort zu szenischem Leben

erweckte bildende Kunst sich mittels Musik zu einem für das neunzehnte Jahrhundert Maßstäbe setzenden Gesamtkunstwerk zu totalisieren beansprucht.

Dies also, die impressionistische Wendung der Kunst, die Verlagerung der das Herzstück aller neuzeitlichen Ästhetik bildenden Suche nach Stabilität der Lebenswelt und Kontinuität der Lebensweise ins Innere des Subjekts, in die Spiegelung, die die Lebenswelt im Subjekt selbst erhält, die Reflexion, die die Lebensweise in seiner Seele erfährt – dies also ist die Lösung, die die Kunstschaffenden für das ihre materielle Existenz und ihren sozialen Status bedrohende Problem einer vom Verwertungsprozess vollständig vereinnahmten und für jenen ästhetischen Zweck nicht mehr verfügbaren Außen- und Objektwelt finden und die sie der um eine mediale Manifestation ihres Anspruchs auf personales Prestige, eine reale Grundlage für ihre Behauptung sozialer Privilegiertheit verlegenen Oberschicht offerieren. Und die Oberschicht, die sich von den Kreationen eines Verwertungsprozesses umbrandet beziehungsweise überflutet findet, der durch seine Beschleunigung, Vervielfältigung und Massierung ihre Lebenswelt und Lebensweise, ihr materiales Milieu und ihre realen Gewohnheiten einer unaufhaltsamen Popularisierung und Vulgarisierung überantwortet, spricht, als Grundlage für ihren Anspruch auf Exklusivität und Distinktion dementiert und außer Kraft setzt, diese Oberschicht nimmt das Angebot der Kunstschaffenden dankbar an und ist nur zu bereit, sie als Mäzenin neu zu protegieren beziehungsweise – da es ja bei jener Geburt des modernen Bewusstseins dank der Beharrlichkeit der um ihre Subsistenz und ihren Status kämpfenden Kunstschaffenden zu gar keiner wirklichen Unterbrechung des ästhetischen Geschäftes kommt und der Übergang fließend ist – weiterhin zu beschäftigen, ihnen Aufträge zu erteilen und ihnen für ihre Produktionen Honorare zu zahlen.

*Mit dem Wechsel der Kunst vom genrebildlichen Realismus zum spiegelbildlichen Impressionismus geht ein mehrfacher Funktionswandel des Kunstschaffenden einher. Er wird aus einem werkmeisterlichen Faktotum zur beschränkten Fachkraft. Gleichzeitig verändert sich seine Stellung zu seinen Auftraggebern. Er steht nicht mehr im Sold der letzteren, sondern agiert als freischaffender Dienstleister. Vor allem aber verleiht ihm die Tatsache, dass er es ist, der jetzt die ästhetische Wirklichkeit aus sich heraus setzt und für ihre Existenz einsteht, eine ganz neue Bedeutung: Er avanciert zum charismatischen Schöpfer, zum Genie.*

Allerdings hat die verwertungsprozessual bedingte Modernisierung des gesellschaftlichen Bewusstseins und hat die Verbindlichkeit, die das moderne Bewusstsein für alle Schichten, die Oberschicht eingeschlossen, gewinnt, weitreichende Folgen für das Verhältnis der letzteren zu den von ihr nicht sowohl in Gnaden wiederaufgenommenen als vielmehr so, als wäre nichts vorgefallen, weiterhin in Anspruch genommenen Kunstschaffenden selbst. Erstens nämlich ändert sich, wie bereits gezeigt, deren Funktion, die ihnen von der Oberschicht zugewiesene Aufgabe und abgeforderte Dienstleistung. Die bestand ja traditionell darin, der Oberschicht ihre materiale Lebenswelt und reale Lebensweise als ebenso stabil wie kontinuierlich vorzuführen und damit zugleich als Grundlage für den von ihr beanspruchten exklusiven personalen Charakter und distinkten sozialen Status zu reaffirmieren und zu konservieren. Die Tauglichkeit für diesen Zweck aber haben die Lebenswelt und Lebensweise im Zuge ihrer verwertungsprozessualen Popularisierung und Vulgarisierung verloren, so dass die, der Macht des Faktischen folgend, zum modernen Bewusstsein konvertierende Oberschicht beide nun Seite an Seite und in prinzipiellem Einvernehmen mit den übrigen Schichten der Gesellschaft erlebt und genießt und sich von letzteren höchstens noch durch einen ihren vormals beanspruchten qualitativen Standesunterschied, ihren distinkten Adel, ebenso sehr vereitelnden wie ersetzenden quantitativen Klassenabstand, einen höheren Grad von Vornehmheit abzusetzen vermag.

Und deshalb bieten ihr, die sich dennoch und ungeachtet ihrer als Demokratisierung und Nivellierung erfahrenen Konversion zum modernen Bewusstsein ihre Exklusivität und Distinktion erhalten möchte, die Kunstschaffenden nun anstelle der für jenen Zweck disqualifizierten Lebenswelt und untauglichen Lebensweise eine subjektive Interpretation, eine verinnerlichte Lesart, eine impressionistische Spiegelung an, die kraft innerer Reflexion des Äußeren, kraft seiner Integration in den Bestand und die Beständigkeit des Seelenlebens, der Lebenswelt und Lebensweise ihren zur bildnerischen Darstellung herausfordernden Modellcharakter, ihre zur repräsentativen Wiedergabe einladende Mustergültigkeit, kurz, ihre draußen nicht mehr zu habende ästhetische Qualität und Eignung zu revindizieren und sie damit eben auch und vor allem als Basis für die personalen Aspirationen und sozialen Ansprüche derer, die am ästhetischen Geschäft teilhaben und aus ihm Gewinn ziehen, zu erhalten behauptet.

Der Funktionswandel, den die Kunstschaffenden mitsamt ihrem ganzen Tun und Vollbringen damit erfahren, liegt auf der Hand. Ihre Kunst ist ja demnach nicht mehr dazu da, die materiale Lebenswelt und reale Lebensweise der Oberschicht mitsamt der in beidem gründenden faktischen Exklusivität und praktischen Privilegiertheit gutzusagen und als eine ebenso substanzielle wie beständige Wirklichkeit zu beschwören und zu reaffirmieren, sondern dient nurmehr dem Zweck, die zu jener Grundlegung nicht mehr fähige Lebenswelt und Lebensweise so zu reflektieren und zu interpretieren, dass sie die Begründungsleistung, wenn schon nicht objektiv-bildlich, so wenigstens doch subjektiv-spiegelbildlich, oder wenn schon nicht faktisch-praktisch, so immerhin doch symbolisch-simulatorisch erbringt.

Die Kunst kann nicht mehr ein empirisches Leben der Oberschicht, aus der sich deren Charisma und Distinktion quasi natürlich ergibt, beschwören und reaffirmieren, sie kann bloß noch ein Lebensgefühl der Oberschicht fundieren und stützen, das jenes Charisma und jene Distinktion als nach wie vor vorhandene zu beglaubigen taugt und das sich aus der wirklichen Lebenswelt und Lebensweise, die die Oberschicht zunehmend mit den anderen gesellschaftlichen Gruppen teilt, eben nurmehr künstlich, sprich, durch eine als impressionistische Interpretation wirksame ästhetische Reflexion erzeugen und gewinnen lässt. Während die Oberschicht an einer sich mehr und mehr verbreitenden und verallgemeinernden Wohlstandswelt und konsumtiven Lebensweise als am fait accompli jedes modernen Bewusstseins partizipiert, lässt sie sich gleichzeitig vom Künstler durch eine als impressionistische Vereinnahmung funktionierende Verinnerlichung diese Wohlstandswelt und konsumtive Lebensweise reflexiv so umgestalten und interpretativ so zurichten, dass das als ästhetische Wirklichkeit de profundis des Subjekts, als Artefakt von Gnaden seines Schöpfers erscheinende Ergebnis dazu taugt, denen, die sich zu ihm verhalten, an ihm Gefallen finden und es wertzuschätzen wissen, kurz, die an es glauben, jenen Anspruch auf Exklusivität und Distinktion, auf qualitative Würde und essentiellen Rang dennoch und gegen alle unmittelbare Empirie, gegen die anderslautende Botschaft, die vom generell wohlstandsgesellschaftlichen Milieu und vom gleichmacherisch konsumgesellschaftlichen Betrieb ausgeht, zu erhalten und zu bestätigen.

Damit aber ist klar, dass die Kunschtchaffenden eine gegenüber ihrer traditionellen Rolle veränderte Funktion wahrnehmen. So gewiss sie nicht mehr dazu dienen, der Oberschicht eine ihr exklusiv vorbehaltenene Lebenswelt und eine sie qualitativ auszeichnende Lebensweise ästhetisch zu vermitteln, sprich, als ihre ebenso substanzielle wie dauerhafte *conditio humana* vorzuführen und zu bekräftigen, sondern nurmehr dazu da sind, durch eine auf die Oberschicht gemünzte ästhetische Vermittlung, sprich, Stabilität der persönlichen Erfahrung und Kontinuität des gesellschaftlichen Bewusstseins beschwörende Interpretation der allgemeinen Lebenswelt und bürgerlichen Lebensweise jenem von der Oberschicht traditionell gemachten Exklusivitätsvorbehalt und als qualitative Differenz erhobenen Distinktionsanspruch eine reale Basis zu verschaffen oder jedenfalls einen phänomenalen Vorwand zu liefern, so gewiss erfüllen sie, die Kunschtchaffenden, eine im Vergleich zu ihrer traditionellen Funktion ebenso beschränkte wie besondere Aufgabe. Aus Werkmeistern oder universalistischen Artefaktota, die die Oberschicht mit einem selbstherrlich-materialen Lebensgefühl oder prestigeträchtig-realen Wirklichkeitssinn versorgen, werden sie zu Fachkräften oder spezialisierten Artisten, die nichts weiter mehr tun, als ein ideales Selbstbewusstsein und soziales Statusbedürfnis zu befriedigen, das die Oberschicht neben ihrem materialistischen Genuss des bürgerlichen Lebens und in Ergänzung ihres realistischen Sinns für die konsumgesellschaftliche Wirklichkeit aufrechterhalten und zu kultivieren beansprucht. Aus zentralen Reflektoren der der Oberschicht vorbehaltenen Lebenswelt und Lebensweise mutieren sie zu exzentrischen Projektoren, die eine Lebenswelt und Lebensweise, die keineswegs mehr exklusive Domäne und Privileg der Oberschicht sind, so spiegeln und transformieren, dass letztere in ihrer Wahrnehmung des Gespiegelten und in ihrem Umgang mit dem Transformierten ihr anhaltendes Bedürfnis nach Exklusivität und Privilegiertheit, aller ansonsten vollzogenen Konversion zum modernen Bewusstsein, sprich, aller im Übrigen vorbehaltlosen Partizipation an der verwertungsprozessual erzeugten gesamtgesellschaftlichen Kultur und gemeinbürgerlichen Konsumtion zum Trotz, befriedigt finden kann.

Dieser Einengung und Spezialisierung der von den Kunschtchaffenden ausgeübten Funktion und erbrachten Leistung entspricht die Veränderung speziell ihres Arbeitsverhältnisses und generell ihrer sozialen Beziehung zu ihrer Mäzenin und Auftraggeberin, der traditionellen, wenn gleich zunehmend durch arrivierte bourgeoise Gruppen ergänzten und

erweiterten und in Habitus und Charakter von den Emporkömmlingen beeinflussten und geprägten Oberschicht. Die Kunstschaffenden sind nicht länger ständige Begleiter, Satelliten, der Oberschicht, gehören nicht mehr ihrer Korona oder quasi ihrem Hof oder Haushalt an, sondern sind Einzelgänger, Kometen, die ihre eigene Bahn ziehen und bei Bedarf von der Oberschicht herangezogen werden, die sie entweder mit Aufträgen versieht oder ihnen bereits auf eigene Faust geschaffene Kunstwerke abkauft. Sie sind keine abhängig Beschäftigten, keine Domestiken, keine Angestellten mehr, sondern freischaffende Dienstleister, selbständig Wirtschaftende, freie Unternehmer.

Die gesellschaftliche Eigenständigkeit und Unabhängigkeit, die ihrem Wechsel vom universellen, das schöne Leben beglaubigenden Kunstmeister zum partiellen, den Kunstsinn befriedigenden Artisten entspricht, kann den Kunstschaffenden im Blick auf ihre ökonomische Lage und ihre soziale Stellung zum Vorteil gereichen, aber auch zum Nachteil ausschlagen. Gelingt es ihnen, die Oberschicht für ihre Kreationen zu interessieren und ihr diese als für die Bekräftigung ihrer Exklusivität und die Bestätigung ihrer Privilegiertheit geeignetes Beweismittel zu suggerieren, können sie sich gegenüber ihrer künstlerischen Konkurrenz durchsetzen und die Nachfrage nach ihren Werken nutzen, um hohe Preise zu erzielen und großes Ansehen zu eringen und tatsächlich mehr Geld einzunehmen und Lorbeeren zu ernten, als ihnen unter traditionellen Bedingungen jemals möglich war. Findet hingegen ihre Arbeit keine Anerkennung in der Oberschicht und werden ihre Werke dort nicht goutiert, so fehlt ihnen die Patronage und Protektion, die sie traditionell als zu Haus und Hof gehörende Dienstleute dieser oder jener Herrschaft oder dieses oder jenes patrizischen Milieus genossen, und sie stürzen unter Umständen ins Bodenlose hinab, versinken in bitterer Armut und elender Vergessenheit.

Vielleicht aber die augenfälligste und für das Bild, das sie nunmehr abgeben, folgenreichste Veränderung, die der Wechsel vom Kunstmeister traditioneller Provenienz zum Artisten neuer Prägung für die Kunstschaffenden mit sich bringt, ist nicht funktioneller und sozialer, sondern, wenn man so will, essentieller Natur. Sie betrifft nicht die neue berufliche Rolle der Kunstschaffenden, ihr Wirken als Spezialisten für die Befriedigung von Kunstsinn, und nicht ihre veränderte gesellschaftliche Position, ihre Stellung als für die Versorgung der Kunstsinnigen mit den nötigen Kunstwerken zuständige freischaffende Produzenten, sondern sie resultiert aus

der Tatsache, dass die Kunstschaffenden nun nicht mehr unmittelbar die Lebenswelt und Lebensweise der Oberschicht, deren leibhaftige Wirklichkeit und Kultur zum Gegenstand ihrer ästhetischen Tätigkeit machen können, sondern gezwungen sind, diese Lebenswelt und Lebensweise modo obliquo und nämlich per medium ihres, der Künstler, eigenen Inneren, reflektiert durch ihr eigenes Subjektsein, gespiegelt in ihrem eigenen Seelenleben erscheinen zu lassen und wahrzunehmen. Nur so gelingt es ihnen ja, ihrer traditionell ästhetischen Aufgabe nach wie vor gerecht zu werden und eine hinlänglich stabile und kontinuierliche Wirklichkeit Gegenwart gewinnen und erstehen zu lassen, eine Wirklichkeit, bei der die draußen nicht mehr zu habende, als objektive Gegebenheit und sächlicher Zusammenhang nicht mehr erfahrbare Gediegenheit und Dauer durch die Substantialität des subjektiven Seins und die Kontinuität des persönlichen Erlebens substituiert wird.

Unschwer erkennbar, dass damit den Kunstschaffenden eine ungleich größere Bedeutung und ungleich grundlegendere Funktion zufällt, als sie traditionell besaßen. Aus bloßen Vermittlern eines bereits Vorhandenen, Maklern dessen, was der Fall ist, werden sie zu Medien, die das, was sie vermitteln, um es vermitteln zu können, erst einmal selber ins Werk setzen müssen, zu Moderatoren, die, um ihr Publikum mit den gewünschten Produkten versorgen zu können, diese überhaupt erst hervorbringen, sie als solche produzieren oder zumindest redaktionell bearbeiten müssen. Sie erfüllen nicht mehr nur eine präsentative oder demonstrative Funktion, sondern übernehmen eine konstitutive oder kreative Rolle. Sie verwandeln sich aus Simulatoren oder Imitatoren in Improvisatoren oder Generatoren. Kurz, sie werden aus Akteuren oder Darstellern zu Autoren oder Herstellern, aus dem schaffenden Meister wird das schöpferische Genie.

Die Erhebung und Verklärung des Kunstschaffenden zum Genie ist ebenso unmittelbare wie natürliche Konsequenz der neuen medialen Rolle, die ihm beim Übergang der Ästhetik vom Realismus zum Impressionismus zufällt, Konsequenz der Tatsache, dass er als Subjekt, sein Innen- und Seelenleben es ist, was den Stoff liefert, von dem nunmehr die Kunst zehrt und aus dem sie gemacht ist, genauer gesagt, dass die in seinem Inneren geschehende Spiegelung, die mittels seiner Subjektivität vor sich gehende Reflexion es ist, was allererst der materia prima der Kunst, der äußeren Empirie, der draußen vorfindlichen Lebenswelt und

statthabenden Lebensweise die Beschaffenheit und Fassung verleiht, die aus ihr eine ästhetisch relevante Wirklichkeit, ein für die künstlerische Wiedergabe, die bildnerische Reproduktion geeignetes, wo nicht prädestiniertes Objekt macht. Nicht mehr, dass der Kunstschaffende die Welt einfach so, wie sie ist, wahrnehme und sie in bildliche Form brächte, sie in ihrer objektiv ästhetischen Beschaffenheit und Verfasstheit realisierte – vielmehr ist er selbst es, er höchstpersönlich, der, indem er sie ins Auge fasst und sie sich einverleibt und anverwandelt, ihr allererst die Bestimmtheit oder Konstitution vindiziert, die sie zum ästhetischen Stoff und Gegenstand künstlerischer Bearbeitung und Wiedergabe macht.

Im paradoxen Gegensatz zur Spezialisierung und funktionellen Einingung, die im Zuge der Entstehung des modernen und als solches nicht mehr ästhetisch gestimmten, spricht, nicht mehr an einer modellbildnerischen Stabilität der Lebenswelt und mustergültigen Kontinuität der Lebensweise, sondern höchstens noch an dem Prestige und Status, der mit beidem verknüpft ist, interessierten Bewusstseins der Kunstschaffende erleidet – im paradoxen Gegensatz dazu erfährt er eine als exzessive Ausweitung seiner Kompetenz und qualitative Aufwertung seiner Leistung erscheinende Essentialisierung, die ihn aus einem Akteur zum Autor werden lässt, ihn in den Rang eines spontanen Erzeugers statt bloß reproduktiven Verwesers von Wirklichkeit erhebt, kurz, ihn zu einer Schöpfungskraft *sui generis* verklärt, ihn zum Genie macht. Genie, die Kreation und Reproduktion, Schöpfung und Nachschöpfung in der Person des Künstlers koinzidieren lassende Originalität, ist fortan die Grundbedingung für das Gelingen und den Erfolg alles ästhetischen Schaffens.

So sehr freilich systematisch die genialische Konstitution des Kunstschaffenden nunmehr Grundbedingung für das Gelingen und den Erfolg des künstlerischen Werks ist, so sehr erscheint empirisch umgekehrt der Erfolg als ebenso einziger wie letzter Beweis dafür, dass eine genialische Konstitution tatsächlich vorliegt, eine Wirklichkeit nicht bloß darstellende, sondern mehr noch stiftende Originalität, eine nicht bloß aktuell Gegebenes reproduzierende, sondern potenziell Bereitliegendes aktualisierende Schöpfungsmacht in Subjektgestalt vorhanden ist. Dies bringt die erwähnte neue soziale Stellung der Kunstschaffenden, ihre Freiberuflichkeit oder professionelle Unabhängigkeit von ihrer traditionellen Mäzenin und Auftraggeberin, der Oberschicht, mit sich – eine

Unabhängigkeit, die sie zwingt, in Konkurrenz mit ihresgleichen ihre Werke zu Markte zu tragen und dort feilzubieten, statt sie im mehr oder minder unmittelbaren Dienste der Herrschaft zu produzieren und dieser gegen ein mehr oder minder als Alimentierung, als Unterhaltszahlung geleistetes Honorar zu überlassen. So gewiss der Künstler sich erst durch seinen Verkaufserfolg auf dem Markt als solcher bewähren muss, so gewiss fällt der Oberschicht als der maßgeblichen Käuferin und Konsumentin de facto die Beglaubigung des mittlerweile im Künstler verkörperten Genies, der Nachweis der in den Kunstschaffenden am Werke seienden Schöpfungsmacht zu.

Dass so de facto oder empirisch die kunstsinnigen Konsumenten über Sein oder Nichtsein des Genies entscheiden, ändert freilich nichts daran, dass aus Sicht der kunstsinnigen Konsumenten selbst das Genie und seine Schöpfungsmacht völlig unabhängig von allem konsumtiven Dafürhalten oder Käuferurteil existiert, dass es mit anderen Worten de jure oder systematisch eine objektive Voraussetzung, eine, wie man will, natur- oder gottgegebene Tatsache darstellt und dass es sich demgemäß bei der auf dem Markt getroffenen Entscheidung, dem Erfolg oder Misserfolg beim Verkauf, nicht sowohl um ein Urteil als vielmehr um ein Ordal handelt, dass also dem Kunstwerk durch seine Käufer nicht sowohl Wert beigemessen, Genie zugesprochen wird, sondern dass die Käufer nichts weiter tun, als dem gegebenen Wert des Kunstwerks zu huldigen, vom im Kunstwerk offenbaren Genie Zeugnis abzulegen. Ganz im Sinne der kalvinistischen Gnadenwahl ist der Erfolg des Kunstwerks nicht etwa Begründung, sondern nur Bestätigung des Genies, keine konstitutive Bedingung oder wesentliche Voraussetzung der dem Künstler eigenen Schöpfungsmacht, sondern nur deren äußeres Kennzeichen, ihr charakteristischer Ausweis. Wie könnte das auch anders sein? Wäre die Anerkennung durch die Kunstsinnigen tatsächlich konstitutiv für das Genie, der Erfolg der Schöpfung entscheidend für das schöpferische Sein, die Kunstsinnigen fänden dem wesentlichen Interesse, das sie mit dem Kunstgenuss verknüpfen, ihrem Interesse, sich mittels Ästhetik ihrer personalen Exklusivität und sozialen Privilegiertheit zu versichern, allen Grund und Boden entzogen.

Schließlich brauchen sie, um ihren Anspruch auf Exklusivität und Privilegiertheit aufrecht erhalten zu können, einen glaubhaften Ersatz

für die materiale Lebenswelt und reale Lebensweise, die, ästhetisch beschworen und wiedergegeben, künstlerisch haltbar und stetig gemacht, traditionell jenen Anspruch zu befriedigen diene. Und schließlich finden sie diesen Ersatz, wie gezeigt, im Kunstschaffenden selbst, in der Spiegelung und Reflexion, die die äußere Lebenswelt und reale Lebensweise in dessen Innerlichkeit erlebt, durch sein Seelenleben erfährt. Glaubhaft aber ist der Ersatz, die aus der Außenwelt ins Innere des Künstlers transponierte Wirklichkeit, der aus einem realistischen in ein impressionistisches Phänomen überführte Stoff, aus dem die Kunstwerke gemacht sind, natürlich nur, wenn er wirklich und wahrhaftig dem Künstler selbst entstammt, einen ebenso originalen wie spontanen Inhalt des kunstschaffenden Subjekts darstellt und nicht bloß eine Projektion derer ist, die sich des Künstlers für ihre Zwecke personalen Prestiges und sozialer Distinktion bedienen, nicht bloß von letzteren dem Kunstschaffenden aus Eigeninteresse unterstellt und zugesprochen wird.

Genau das aber wäre ja der Fall, wenn der Erfolg des Kunstschaffens auf dem Markt, die Anerkennung der Leistung des Künstlers durch die Kunstsinnigen über dessen Genie entschieden. Die Kunstsinnigen würden, um ihren an den Kunstgenuss geknüpften Anspruch auf Exklusivität und Distinktion zu befriedigen, sich das Genussmittel in eigener Regie zubereiten, aus eigener Machtvollkommenheit zumessen, würden mithin ihren Anspruch auf Exklusivität und Distinktion, statt ihn sich objektiv begründen, von fremder Hand erfüllen zu lassen, durch eine subjektive Entscheidung zu rechtfertigen, ihn quasi eigenhändig, durch ein von ihnen behauptetes Faktum, einen Popanz im Sinne des Wortes, einzulösen suchen. Wie könnte solch eine Art der Selbstbedienung oder Selbstbefriedigung die Kunstsinnigen selbst zufrieden stellen und in ihrem Anspruch bestätigen, geschweige denn, die Gesellschaft als ganze von der Rechtmäßigkeit ihres Anspruchs überzeugen und zu dessen Anerkennung nötigen?

Der feste Glaube an die Fähigkeit des Künstlers *in persona*, die äußere Wirklichkeit ihrer verwertungsbedingten Scheinhaftigkeit und Flüchtigkeit zu entreißen, sie aus ihr herauszureflektieren und seelisch so zu bearbeiten, impressionistisch derart zu transformieren, dass sie Stabilität und Kontinuität, Konsistenz und Insistenz, Substanz und Dauer beweist und mithin Tauglichkeit zur Repräsentation als Kunstwerk gewinnt, kurz, der ästhetische Geniekult, ist demnach unabdingbare Implikation

des parallel zum – von ästhetischen Aspirationen freien – modernen Bewusstsein und im Verbund mit ihm von der Oberschicht prolongierten und kultivierten Kunstsinnes. So wahr die Oberschicht, um ihr Bedürfnis nach Exklusivität und Distinktion befriedigen zu können, einen Ersatz für die als Gegenstand der Ästhetik untauglich gewordene äußere Lebenswelt und Lebensweise braucht und so wahr sie diesen Ersatz im ebenso funktionell spezialisierten wie sozial verselbständigten Künstler selbst findet, so wahr huldigt sie in ihm dem Genie, einem durch seine Kreativität und Originalität dem göttlichen Schöpfer beziehungsweise der zeugenden Natur ähnlichen und als Monstrum der Natur, als Heros, verehrten homo faber.

Für sie, die Kunstsinnigen, die um die Fundiertheit und Haltbarkeit ihres an den Kunstgenuss geknüpften Anspruchs auf Charisma und Status besorgt sind, hängt alles von der genialischen Konstitution des Künstlers, sprich, davon ab, dass er in eigener schöpferischer Person, in eigener, subjektiver Machtvollkommenheit für die Wirklichkeit und den Wert dessen, was er schafft, einsteht, dass er unabhängig vom gesellschaftlichen Dafürhalten im Allgemeinen und vom Geschmack der Kunstsinnigen im Besonderen Substanz kreiert und Kontinuität garantiert – weshalb denn auch die Kunstsinnigen, um jeden Verdacht der Abhängigkeit des schöpferischen Künstlers von ihnen und der Promotion, die sie ihm auf dem Markte angedeihen lassen, sprich, dem Erfolg, den er dort erzielt, zu zerstreuen und ex negativo einer jedem Einfluss von ihrer Seite entzogenen, rein für sich seienden schöpferischen Subjektivität, eines künstlerischen Subjekts, das als ein veritabler creator absconditus im Verborgenen wirkt und sich selbst genügt, auszuräumen, den komplementären Topos des verkannten Genies in die Welt setzen.

*Um dem kruzifikatorischen Spagat zwischen Größenwahn und Scheitern, den ihm sein Geniestatus aufzwingt, zu entrinnen, rekurriert der impressionistisch-moderne Künstler auf das Vorbild des romantischen Kunstschaffenden. Der macht aus der Not der relativen Ungleichzeitigkeit und Zurückgebliebenheit seines gesellschaftlichen Milieus eine Tugend, indem er dieses Milieu zum relikthaftern Zeugnis einer Substantialität und Kontinuität verklärt, die nicht von dieser Welt ist. Von der christlich-residualen Reliquie unterscheidet das*

*romantisch-obsolete Relikt, dass es nicht dazu da ist, das Subjekt an ein himmlisches Sein zu gemahnen, sondern dazu dient, es mit seinem irdischen Dasein zu versöhnen.*

Dass die um des beschränkten Zwecks einer Aufrechterhaltung ihres Anspruchs auf personale Exklusivität und soziale Distinktion willen an ihren ästhetischen Aspirationen festhaltende und zu diesem Zweck den Kunstschaffenden, wenngleich nicht mehr als hauseigenes Faktotum, sondern als freiberuflichen Artisten weiter protezierende und honorierende Oberschicht letzteren im paradoxen Zugleich mit seiner Spezialisierung oder funktionellen Partikularisierung zu einer Spezies sui generis heroisiert, zu einer Substanz in Subjektform totalisiert, liegt in der Logik eben jenes Zwecks der Oberschicht begriffen und braucht deshalb nicht weiter zu verwundern. Verwunderlich freilich bleibt, warum beziehungsweise wie der Künstler selbst diese seine – wie immer auch fachidiotisch definierte – Heroisierung, diese seine Verklärung zum – wie sehr auch im Geltungsbereich eingeschränkt – gottgleichen oder naturmächtigen Genie akzeptieren beziehungsweise verkraften kann. Schließlich kennt der Künstler sich selbst und seine kreatürlichen Grenzen, weiß, dass er ein von schöpferischer Allmacht und heroischer Originalität weit entfernter Mensch unter anderen ist, weiß, dass sein Genie, die ihm als einer Spezies sui generis, einem Monstrum der Natur, attestierte Schöpfungsmacht eine allemal im Rahmen des artgenossenschaftlichen Wirkens bleibende und höchstens und nur durch ihr Maß an Inspiration oder ihren Grad von Versiertheit sich unterscheidende, höchst normale Kunstfertigkeit ist, und muss deshalb seine kultische Erhöhung, seine Entmenschlichung zum Genie als eine Herausforderung betrachten, die sein Verhältnis zu sich selbst beziehungsweise seine seelische Gesundheit auf eine harte Probe stellt und aufs Äußerste strapaziert.

Tatsächlich stellt sie ihn vor die kruzifikatorische Alternative, entweder der Suggestion der ihm zugesprochenen Schöpfungsmacht und Genialität zu erliegen und der einen oder anderen Form von Größenwahn zu verfallen oder sich der Bürde der ihm nachgesagten genialischen Natur nicht gewachsen zu fühlen und an der Unerfüllbarkeit der damit verknüpften Leistungsanforderungen zu zerbrechen.

Wie eine Umschau in den letzten anderthalb Jahrhunderten der neuzeitlichen Kunstgeschichte, ihrer als Moderne firmierenden Phase, zeigt,

herrscht an Beispielen für das eine und für das andere, den Größenwahn und das klägliche Scheitern, kein Mangel. Dennoch bleiben, aufs Gesamt der Künstlerbiografien gesehen, diese Beispiele für das alternative Unheil, das der Geniekult bei den Kunstschaffenden anrichtet, doch eher die Ausnahme oder der Einzelfall – und genau das ist das Verwunderliche, angesichts der Belastung, der der Geniekult die Betreffenden aussetzt, und der sub specie solcher Belastung anzunehmenden Unentrinnbarkeit jener Alternative. Wie erklärt sich die relative Immunität der Kunstschaffenden gegen die Krankheit der Hybris und des Versagens, was ermöglicht es ihnen, das fragile Gebilde ihrer nur allzu menschlichen Konstitution, ihrer empirischen Subjektivität, dem Druck und der Last der ihnen widerfahrenden substanziellen Heroisierung und funktionellen Hypertrophierung zum Trotz, intakt und leistungsfähig zu erhalten?

Um das zu verstehen, müssen wir noch einmal auf die Geburtsstunde des unter dem Eindruck der Beschleunigung und Vervielfältigung des kapitalen Verwertungsprozesses das ästhetische Interesse an Bestand und Beständigkeit durch das sensualistische Bedürfnis nach Unterhaltung und Abwechslung ersetzenden modernen Bewusstseins und auf die damit in paradoxer Gegenläufigkeit verknüpfte Entstehung des künstlerischen Geniekults zurückkommen und uns klar machen, dass die in letzterem implizierte und auf die beschriebene Weise gleichermaßen funktionell und sozial durchschlagende Veränderung der Aufgabe und Rolle der Kunstschaffenden keineswegs so systematisch einheitlich und topisch gleichzeitig, wie oben suggeriert, vor sich geht und vielmehr einen durch Uneinheitlichkeit der Entwicklung charakterisierten Vorlauf, eine von Ungleichzeitigkeit heimgesuchte Vorgeschichte hat.

Sowohl regional, das heißt, innerhalb der einzelnen staatlichen Territorien, in die die auf soziale, kulturelle, konfessionelle und sprachliche Homogenisierung dringende kapitalistische Entwicklung den europäischen Kontinent auseinandersprengt, als auch national, das heißt, zwischen den verschiedenen staatlichen Territorien, vollzieht sich die zur Entstehung des modernen Bewusstseins führende industrielle Beschleunigung, Masierung und Vervielfältigung des kapitalistischen Verwertungsprozesses keineswegs homogen und synchron, im gleichen Maße und im Gleichtakt. Es gibt durchaus Regionen und Länder, in denen die alte, noch hauptsächlich der traditionellen Oberschicht vorbehalten und noch wesentlich von ihr kultivierte Lebenswelt und Lebensweise fortbesteht und noch

nicht oder nur zögerlich beziehungsweise partiell jenem industriellen Wandel erliegt, während sie andernorts bereits der mit solchem Wandel verknüpften Kursorik und Diskontinuität verfällt, die sie als Gegenstand ästhetischer Betrachtung und Bearbeitung disqualifiziert, und dabei zugleich aber auch eine Popularisierung und Vulgarisierung erlebt, die der Oberschicht die Möglichkeit raubt, ihren Anspruch auf Exklusivität und Distinktion weiterhin auf sie zu gründen.

Wo diese Säumigkeit oder Verzögerung statthat und wo sich also die wirtschaftlichen Bedingungen und gesellschaftlichen Verhältnisse noch gänzlich oder weitgehend unverändert behaupten, sehen sich die Kunstschaffenden den empirisch oder objektiv gleichen lebensweltlichen Gegebenheiten und lebensartigen Gepflogenheiten wie zuvor konfrontiert und können deshalb eigentlich auch in ihrem ästhetischen Tun, ihrem künstlerischen Wirken wie gewohnt fortfahren.

Allerdings können sie das nur eigentlich. Tatsächlich nämlich vermögen sich jene fortdauernden lebensweltlichen Gegebenheiten und lebensartigen Gepflogenheiten, auch wenn sie von den mit der Beschleunigung, Massierung und Eskalation des kapitalistischen Verwertungsprozesses einhergehenden Veränderungen noch gar nicht unmittelbar betroffen sind beziehungsweise im Großen und Ganzen unberührt bleiben, dem mittelbaren Einfluss jenes Prozesses schlechterdings nicht entziehen und werden im Banne seines Erscheinens von einer Art Austrocknung und Verknöcherung heimgesucht, erstarren unter seinem medusischen Blick zu Stein.

Angesichts des dynamischen Treibens, das der kapitalistische Verwertungsprozess entfaltet, und des neuen Lebens, das er erzeugt, verändert jene unbeirrt fortdauernde beziehungsweise reaktiv sich behauptende alte Lebenswelt und traditionelle Lebensweise ihr physiognomisches Aussehen und ihre konstitutionelle Beschaffenheit, verliert gleichermaßen ihre äußere Fassung und ihre innere Spannkraft und verfällt einem jähen Vorgang des Alterns und Ergrauens, der sie bis zur Unkenntlichkeit entstellt oder, besser gesagt, denen, die sie als den Inhalt und Gegenstand ihrer künstlerischen Tätigkeit zu betrachten und zu bearbeiten gewohnt sind, als bis zur Unkenntlichkeit entstellt erscheinen lässt. Was ihnen eben noch als ebenso substanzielle wie kontinuierliche Wirklichkeit vor Augen stand und sich als Material und Gegenstand ihres als modellbildnerische Beschwörungs- und mustergültige Reaffirmationstätigkeit

betriebebenen künstlerischen Schaffens förmlich aufdrängte, präsentiert sich vor dem Hintergrund beziehungsweise im Fluchtpunkt der vom industriellen Verwertungsprozess andernorts aus dem Boden gestampften neuen gesellschaftlichen Realität plötzlich als verfallen und ruiniert, öde und obsolet, kurz, nicht mehr wert, mit ästhetischen Mitteln repräsentiert und konserviert zu werden.

Gleichzeitig freilich ist, was so unter dem andernorts beziehungsweise in der Ferne entzündeten Feuer- und Lichtschein einer ebenso sensationellen wie phänomenalen Gütermasse und Warenvielfalt allen eigenen Glanz und alle natürliche Farbe, alles einnehmende Wesen und alle anheimelnde Vertrautheit einbüßt, seine im Traditionellen verharrende gesellschaftliche Wirklichkeit also, das Einzige, was dem in diesen Kontext gebannten Künstler an Lebenswelt zur Verfügung, an Lebensweise zu Gebote steht, was mit anderen Worten ihm, für den das industrielle Feuer eben nur andernorts oder in weiter Ferne brennt, Licht und Wärme spenden kann. Während andernorts und in der Ferne der industriell akzelerierte und eskalierte Verwertungsprozess das moderne Bewusstsein auf den Plan ruft und den dortigen Berufskollegen damit die Chance eröffnet, gemäß dem fortdauernden Interesse an ästhetischer Repräsentation und Reaffirmation, das um der Befriedigung ihres Bedürfnisses nach Exklusivität und Distinktion willen die Oberschicht im Rahmen und auf dem Boden jenes modernen Bewusstseins kultiviert, die geschilderte impressionistische Umorientierung und genialische Umfunktionierung der künstlerischen Tätigkeit zu vollziehen, findet er, der in den rückständigen Regionen und ungleichzeitigen Territorien tätige Kunstschaffende alter Schule, sich an eine Wirklichkeit gefesselt, die ihn durch ihre historisch unveränderte Existenz zum genrebildlichen Realismus und zum stilllebenhaften Traditionalismus verpflichtet, während sie sich gleichzeitig im Widerschein des in der Ferne vom industriellen Verwertungsprozess entfachten Feuers und entzündeten Lichts verfallen und verkommen, grau und öde erweist und deshalb das ihr abgeschaute Genrebild als lebenden Leichnam, das Stillleben, das sie hergibt, als ihr abgenommene schiere Totenmaske erscheinen lässt.

Was Wunder, dass der so in die Klemme ungleichzeitiger Geschichte geratene Kunstschaffende ein tiefes Ressentiment ausbildet – Ressentiment gleichermaßen gegenüber der als lebender Leichnam fortdauernden

Wirklichkeit, an die er sich gefesselt findet, während andernorts der industrielle Verwertungsprozess eine neue, im unironischen Sinne lebendige, von Kraft, die des Todes spottet, erfüllte Wirklichkeit hervortreibt, und aber auch gegenüber eben jener andernorts entstehenden Wirklichkeit, in deren Widerschein seine eigene Wirklichkeit, sein dem industriellen Verwertungsprozess entzogenes beziehungsweise sich gegen ihn sperrendes Milieu und Dasein hippokratische Züge annimmt und sich als lebender Leichnam darbietet.

Dies letztere, dass es die neue, industriell erzeugte Wirklichkeit ist, die seine als rückständig erscheinende Wirklichkeit ergrauen beziehungsweise erleichen und zum blutlosen Tableau erstarren lässt, weist nun aber, recht verstanden oder, besser gesagt, zielstrebig interpretiert, dem von doppeltem Ressentiment Erfüllten einen Ausweg aus seinem Dilemma, jenen Ausweg nämlich, der unter dem Namen Romantik Schule macht und der im Wesentlichen darin besteht, die Leichenblässe und Totenstarre, in der die industriell fortschrittliche Wirklichkeit ihr rückständig traditionelles Pendant erscheinen lässt, als ein alchimistisch-purgatorisches Phänomen, ein scheidekünstlich-klärendes Resultat zu begreifen und festzuhalten.

Statt sich faszinieren und seiner eigenen Wirklichkeit entfremden zu lassen, hält mit anderen Worten der in seiner dilemmatischen Not zur Romantik getriebene Kunstschaffende an dieser ihm fremd gewordenen Wirklichkeit fest und erkennt in ihr das Vorbild des Künftigen, das richtungweisende Resultat des historischen Prozesses. Was ihm seine im Gewahrsam ihrer Ungleichzeitigkeit ruinierte Wirklichkeit bedeutet, ist das „Alles ist eitel“ zeitlicher Sterblichkeit, historischer Vergänglichkeit, die, so sehr hier und jetzt seine eigenen Wirklichkeit sich von ihr erfasst und ihr verfallen zeigt, doch ebenso sehr auf jene in der Gleichzeitigkeit einer industriell fortschrittlichen Wirklichkeit erscheinende Zukunft, wie man will, zurückfällt oder ausgreift, die, so sehr sie sich mit ihrer Präsenz und Lebendigkeit brüstet und eben dadurch ihr rückständig traditionelles Pendant ins fahle Licht der Leichenblässe taucht, doch aber, so wahr sie Moment ein und desselben historischen Prozesses, Geschöpf ein und derselben chronischen Vergänglichkeit ist, dem gleichen Verfall wie letzteres geweiht, letztlich dem unfehlbar gleichen Ruin ausgesetzt ist.

Statt sich von der ihm fernen und in der Tat entzogenen industriellen Wirklichkeit blenden zu lassen, nimmt er seine eigene, leichenblasse

Wirklichkeit als Aufklärung über das Los der Eitelkeit und Nichtigkeit, dem letztlich auch erstere verfällt, gewahrt er in seinem eigenen, ruinieren Dasein die Wahrheit über schlechterdings alles irdische Geschehen und historische Vorgehen und wird, indem er an dieser seiner fahlen Wirklichkeit festhält, auf diesem seinem öden Dasein besteht, zu einem wahrhaft, weil von Grund auf – à fonds perdu aller historischen Hoffnung – Aufgeklärten, einem veritablen Wahrheitszeugen.

Auf den ersten Blick oder dem unmittelbaren Anschein nach ist diese Wahrheit, die das Festhalten an seiner im Spiegel des fernen industriellen Fortschritts verfallenen Wirklichkeit, seinem im Lichte des anderweitig lebendigen Treibens verödeten Dasein dem Kunstschaffenden alter Schule eröffnet, ein rein negatives Resultat, eine alles als nichts manifestierende und insofern an ihr selber nichtige Offenbarung, die zu nichts anderem taugt, als ihn, den Kunstschaffenden, mit Schwermut zu erfüllen und in der Tat in Verzweiflung zu stürzen. Und so gesehen ist sein Festhalten an jener durch den historischen Fortschritt widerlegten Wirklichkeit, die ihn festhält, sein Insistieren auf jenem durch den kapitalen Verwertungsprozess ungleichzeitig gemachten und ad acta gelegten Dasein, das ihn sistiert, nichts weiter als ein Versinken in Hoffnungslosigkeit, ein Akt der Verzweiflung.

Noch einmal betrachtet und in seiner positiven Bedeutung gefasst, kommt freilich dieses Festhalten am Überholten und Obsoleten einer Abdankung der historischen Perspektive als solcher, einem Ausscheren aus dem unter dem Banner des Fortschritts exerzierten und aber nun als einziger großer Gespensterzug oder Todesreigen durchschauten Marsch in die Zukunft gleich und macht insofern den Blick frei für einen toto coelo anderen Prospekt, öffnet den Geist für eine diametrale Kehrtwendung, einen radikalen Sinneswandel. So gewiss mit seinem Festhalten an der überholt gewohnten Wirklichkeit, mit seinem Insistieren auf dem obsolet eigenen Dasein der Kunstschaffende nicht nur die aus dieser seiner Wirklichkeit hervorgegangene und zur ungleichzeitig lebendigen Zukunft absentierte neue Wirklichkeit des kapitalen Verwertungsprozesses dementiert und verwirft, sondern damit zugleich den ganzen Prozess selbst als unwirklichen Gestaltenreigen, als ebenso sinn- wie substanzlose Entwicklung revoziert und für nichtig erklärt und mithin aber auch in dem, woran er festhält, der eigenen Wirklichkeit nämlich, nur ein Moment jenes Prozesses, eine durch die Entwicklung, in der sie

steht, ad absurdum geführte und zunichte gemachte Episode erkennt, so gewiss wird ihm eben diese seine eigene Wirklichkeit in all ihrer offenbaren Absurdität und Nichtigkeit zu einem tropischen Ereignis, einem Wendepunkt, der ihm nichts Geringeres bedeutet als die Chance, sich einer anderen, durch die scheinbare Lebendigkeit der Hervorbringungen des Verwertungsprozesses bislang verschütteten beziehungsweise verschatteten wahren Wirklichkeit zuzuwenden, ein Sein ins Auge zu fassen, das nicht von dieser, durch den Verwertungsprozess kreierten Welt ist und das erst ins Blickfeld treten kann, wenn letztere an ihr als Verfallenheit offenbares Ende gekommen, von ihrem im Ruin manifesten Schicksal ereilt ist.

Eben die verfallene und verkommene Wirklichkeit, die den in ihr Befangenen mit Ressentiment erfüllen muss, wenn er sie vor dem Hintergrund der lebendig fortschreitenden Wirklichkeit des industriellen Verwertungsprozesses betrachtet, erfüllt ihn, sobald er jene lebendige in dieser seiner moribunden Wirklichkeit gespiegelt, letztere als das auch ersterer bereitete Sterblichkeitslos, den ihr präsentierten todsicheren Wechsel auf die Zukunft Gestalt gewinnen und mithin beide, die lebendige und die moribunde Wirklichkeit, in der absoluten Indifferenz einer zu nichts als zum Verderben und zur Vernichtung bestimmten Entwicklung preisgeben und verloren gewahrt, mit tiefster Melancholie, die wiederum, als Verzweiflung, als abgründiger Zweifel an jeglichem Weitermachen in den vorgezeichneten Bahnen, am Sinn jeglichen gewohnt historischen Fortschreitens gefasst, ihm zum Ausgangspunkt einer als positive Wendung wohlverstandenen resoluten Richtungsänderung, sprich, zum Anlass und Ansporn werden kann, den ganzen historischen Prozess fahren zu lassen und sein Sinnen und Trachten einer Wirklichkeit zuzuwenden, die im Vorhinein allen Prozesses vollkommen präsent ist, in zeitloser Gegenwärtigkeit fix und fertig dasteht und die deshalb auch durch allen Prozess nicht eingeholt, sondern nur im Stich gelassen, nicht hervorgebracht und zu Tage gefördert, sondern nur unter den Teppich gekehrt und dem Vergessen anheimgegeben werden kann.

So wahr die eigene Wirklichkeit für den in sie gebannten Kunstschaffenden diese Bedeutung eines über alles historische Dasein, über alles, was sich wirklich und wirksam gebärdet, gehaltenen Gerichts und gefällten Urteils gewinnt, so wahr muss sie sich für ihn nicht darin erschöpfen, Gegenstand jenes in Schwermut versinkenden abgründigen Zweifels, der

da Verzweiflung heißt, zu sein, sondern kann ihm vielmehr als Schibboleth des Ausstiegs aus dem chronisch Falschen und des Wechsels ins wahre Wesen, als negatives Wahrzeichen der positiven Entscheidung gegen den bannkräftig permanenten Schein und für das haltgebend ewige Sein dienen.

Als dies zur positiven Entscheidung für das zeitlose Sein, das ist, und gegen das chronische Werden, das scheint, mahnende beziehungsweise aufrufende negative Wahrzeichen oder desolante Schibboleth verändert nun aber seine rückständige, vom Ruin der verwertungsprozessualen Entwicklung erfasste und heimgesuchte Wirklichkeit für den Kunstschaffenden vollständig ihr Aussehen und ihre Bewandnis. Statt sein Ressentiment gegenüber dem zu erwecken, was sie im historisch-immanenten Sinn permanent zu sein versäumt, ebenso wie gegenüber sich selbst, weil sie es zu sein versäumt, erfüllt sie ihn vielmehr mit Begeisterung für das, was sie in ontologisch-transzendenter Bedeutung ein für alle Mal zu sein verspielt hat und worauf sie aber in dem Maße, wie sie sich jenes historisch-immanenten Versäumnisses schuldig macht und hinter ihrem prozessualen Soll zurückbleibt, als auf das Fazit ihres eigenen Scheiterns zu verweisen beziehungsweise wovon sie als von der Wahrheit des in ihr parte pro toto vor den Fall gekommenen und als von Grund auf falsches Beginnen entlarvten historischen Treibens Zeugnis abzulegen vermag. Statt ihm den Weg in die Zukunft zu verlegen, eröffnet seine desolante Wirklichkeit dem Kunstschaffenden den Blick auf die Ewigkeit, statt ihn an ein vorzeitiges Ende gekommen zu zeigen, erweist sie sich ihm als Mittel der Initiation, als Umschlagspunkt für die Erfahrung einer als endlose Voranfänglichkeit perennierenden zeitlosen Gegenwart.

Wenn man so will, gewinnt diese desolante Wirklichkeit für den an sie gefesselten, auf sie wider Willen fixierten Kunstschaffenden die oben explizierte alte, ihr zu Beginn der Neuzeit von der Ästhetik verliehene Bedeutung zurück, einer als Verklärungsleistung wohlverstandenen Klärfunktion als gleichermaßen Grundlage und Gegenstand, Basis und Objekt zu dienen. Nur dass die Verklärung jetzt nicht mehr, wie gewohnt, darin besteht, die Wirklichkeit mit ästhetischen Mitteln als modellbildend und mustergültig zu repräsentieren und unter Beweis zu stellen und damit ihrer im Grunde, den ihre ästhetische Bearbeitung nur manifestiert, eigenen Stabilität und Kontinuität zu überführen und zu versichern, sondern dass es jetzt vielmehr darum geht, sie ex negativo

ihres Rücktritts vom beziehungsweise Aussteigens aus dem historischen Prozess zum Indiz und Kronzeugen einer Stabilität und Kontinuität zu machen, die, eben weil der historische Prozess sie aller von ihm erfassten und produzierten Wirklichkeit ein für alle Mal raubt und verschlägt, auch nicht mehr als äußerlich-wirkliche, sondern einzig und allein als innerlich-mögliche, nicht mehr als reale, sondern ausschließlich als ideale, nicht mehr mittels sinnlich-objektiver Wahrnehmung, sondern nur noch kraft geistlich-imaginativer Erinnerung zu erfahren und zu haben ist.

Diese desolate Wirklichkeit, die sich im Unterschied zur bloß noch sensualistisch wirksamen Wirklichkeit des kapitalen Verwertungsprozesses als nach wie vor ästhetisch relevant behauptet, ist, was ihre ästhetische Qualität angeht, ihre Eignung, als Stoff für modellbildende beziehungsweise mustergültige Kunstwerke herzuhalten, nicht mehr wie einst Fakt, sondern nurmehr Relikt, nicht mehr Realität, sondern nurmehr Residuum. Das heißt, sie kann die Stabilität und Kontinuität, die die Wirklichkeit des kapitalen Verwertungsprozesses partout nicht mehr aufweist und hergibt, auch ihrerseits nicht mehr verkörpern und manifestieren, sondern bloß noch bedeuten und symbolisieren, kann den Bestand und die Beständigkeit, die der kapitale Verwertungsprozess der von ihm produzierten Wirklichkeit effektiv austreibt, auch selber nicht mehr als ihre materiale Identität repräsentieren und geltend machen, sondern bloß noch in ihrer residualen Differenz reminiszieren und zu Protest gehen lassen.

Wenn also die desolate Wirklichkeit jener Stabilität und Kontinuität, die der kapitale Verwertungsprozess schlechterdings nicht mehr zulässt, die Treue hält, so nicht in dem Sinne, dass sie direkt und in physischer Gestalt, sprich, in selbstbewusster Präsenz, für solche Stabilität und Kontinuität einsteht, sondern bloß noch in der Bedeutung, dass sie modo obliquo und in metaphysischer Allegorik, sprich, in selbstverleugnender Deferenz, auf solche, wie aller empirischen Wirklichkeit, so auch ihr selbst, verloren gegangene Stabilität und Kontinuität hinweist. Die vom Verwertungsprozess der Wirklichkeit ausgetriebene Substanz und Beständigkeit bleibt nicht etwa in ihr, der vom Verwertungsprozess abgehängten, desolaten Wirklichkeit erhalten, hat keineswegs in ihr einen Rückhalt oder ein Rückzugsgebiet, sondern wird von ihr bloß als abwesend hochgehalten, findet in ihr nichts weiter als eine sie vor dem

völligen Vergessen bewahrende Fehlanzeige, ein sie nicht zwar empirisch beweisendes, immerhin aber idealisch beschwörendes Memento.

Und dementsprechend verfolgt die Kunst, wenn sie diese desolate Wirklichkeit zur Grundlage und zum Gegenstand ihrer ästhetischen Bemühungen macht, auch nicht mehr das Ziel, sie als Trägerin beziehungsweise Verkörperung gegenwärtiger Stabilität und Kontinuität abzubilden und darzustellen, sondern nur noch die Absicht, sie als Wahrerin beziehungsweise Vertreterin abwesender Stabilität und Kontinuität vorzuführen und auszudeuten, und besteht die Verklärung, die sie jener desolaten Wirklichkeit angedeihen lässt, also nicht darin, letztere als den Leib oder den materialen Ort empirisch-manifester, äußerlich-realer Substanz und Beständigkeit epistemisch zu realisieren, sondern darin, sie angesichts oder vielmehr im blinden Gewahrsam einer Substantialität und Kontinuität, die höchstens und nur noch als ein esoterisch-latentes, innerlich-ideales Etwas gegeben ist, als deren Mal oder residualen Hort anamnestisch zu exegetisieren.

Eine solche Umdeutung der Ressentiment erregenden Desorientierung existenzieller Rückständigkeit in die Begeisterung weckende Referenzialität reverenzieller Zeugenschaft ist natürlich nur vor dem Hintergrund beziehungsweise in der Tradition der christlichen Heilslehre im Allgemeinen und des katholischen Heiligenkults im Besonderen möglich. Tatsächlich greift, rein formal betrachtet, das bedeutende Relikt, als das sich dem Kunstschaffenden seine desolate Wirklichkeit erweist, unmittelbar die Zeugnis ablegende Reliquie auf, als die die katholische Christenheit verehrt und hochhält, was von ihnen aus dem zeitlichen Leben geschiedenen und ins ewige Leben eingegangenen Vorgängern und Wegbereitern, ihren Heiligen, an irdischer Habe oder Hülle zurück und übrig blieb. Und tatsächlich erfüllt, rein formal betrachtet, das ästhetische Relikt auch den gleichen Zweck wie die kultische Reliquie: Es verweist auf etwas, das nicht von dieser Welt ist und das, eben weil es nicht von dieser Welt ist, sich auch nur indizieren, nicht demonstrieren, nur negativ zu Protest geben, nicht positiv unter Beweis stellen lässt, etwas Außerweltliches, das mit anderen Worten von dem Innerweltlichen, das ihm die Treue hält und es bezeugt, auch nur im Modus allegorischer Obliquität oder ruinöser Selbstverleugnung, will heißen, nur in der Form einer sich in actu Lügen strafenden und nämlich als schiere Absenz zu erkennen gebenden Präsenz bezeugt oder vielmehr beschworen werden kann.

Inhaltlich freilich liegt der Unterschied zwischen dem ästhetischen Relikt des romantischen Kunstschaffenden und der kultischen Reliquie der katholischen Tradition auf der Hand. Zwar verweisen beide auf eine andere Welt, aber während die Welt, auf die die Reliquie verweist, eine *toto coelo* andere, eine von der irdischen ontologisch verschiedene, kurz, das Himmelreich ist, ist die Welt, auf die das Relikt verweist, bloß eine *omni modo* andere, eine zum fernen Säkulum historiologisch vergangene, kurz, ein aus dem historischen Kontinuum herausgesprengtes und in diesem Sinne mythologisches Zeitalter, eine Ursprungszeit. Und während demgemäß das als ewiges Leben *toto coelo* andere Sein, das *ex negativo* ihrer residualen Beschaffenheit die katholische Reliquie bezeugt, ein jenseitiger Zustand ist, der dem diesseitigen Dasein Konkurrenz macht und in den man überwechseln und eingehen kann, um sich dem Leid und Elend des Daseins ein für alle Mal zu entziehen, ist das zum mythologischen Säkulum *omni modo* entrückte Sein, das *ex negativo* seiner desolaten Verfassung das romantische Relikt beschwört, eine innerliche Kondition, auf die man sich besinnen und in die man sich zurückziehen kann, um dem Druck der avancierenden Gegenwart standzuhalten und die von der Faktizität der letzteren ausgehende und die eigene rückständige Wirklichkeit entwertende Kraft und verwerfende Dynamik immer wieder zu neutralisieren oder gar zu brechen.

Tatsächlich ist diese intentionale Verschiebung der entscheidende Punkt der im Wechsel von der Reliquie zum Relikt statthabenden Ermäßigung der himmlischen Jenseitigkeit zur irdischen Innerlichkeit, anders gesagt, der ontologischen Transzendenz zur essentiallogischen Idealität. Während mit der soteriologisch-messianischen Perspektive, die sich an die residuale Reliquie knüpft, das Subjekt das Ziel verfolgt, der bestehenden, als qualvoll und fatal erfahrenen Wirklichkeit den Rücken zu kehren und den Laufpass zu geben, dient der dem desolaten Relikt abgewonnene esoterisch-romantische Prospekt der Absicht des Subjekts, in und gegenüber einer herrschenden Wirklichkeit, von der es das eigene Dasein abhängt und schierer Ödnis und Banalität überführt findet, nicht nur die Stellung zu halten, sondern sich mehr noch als durch dies eigene Dasein eines Bestands und einer Beständigkeit teilhaftig zu zeigen, die allem, was die herrschende Wirklichkeit in dieser Hinsicht zu bieten hat, den Rang ablauft oder vielmehr Hohn spricht.

Anders als der katholische Christ, der sich mit der Aufgabe konfrontiert findet, in einer generell und total von Not und Elend erfüllten irdischen Welt etwas zu entdecken, das ihm, wenngleich bloß ex negativo, die Aussicht auf eine zu letzterer ontologisch-alternative, jenseitig-entrückte Wirklichkeit erschließt, und der dies Etwas in der Reliquie findet, steht der romantische Ästhet vor der Herausforderung, seinem hinter der herrschenden Wirklichkeit zurückgebliebenen und von ihr als ebenso armselig wie rückständig gesetzten Dasein etwas abzugewinnen, das letzteres in dem Maße rehabilitiert, wie es sich als von der herrschenden Wirklichkeit preisgegebene und schlechterdings nicht mehr zu rekurrierende essentiallogisch-höhere, innerlich-aufgehobene Wahrheit zu verstehen gibt, die es, das sie ex negativo oder im Modus der Verborgenheit bergende Dasein, als ihren restbeständigen Prospekt, ihr Relikt, erweist.

*Der romantische Kult des Relikts weist dem modernen, impressionistischen Künstler den Weg, wie er sich durch Berufung auf eine zur herrschenden Realität alternative äußere Wirklichkeit von der Bürde entlasten kann, sich diese alternative Wirklichkeit genialisch aus den Fingern saugen beziehungsweise aus den Rippen schneiden zu müssen. Allerdings kann solche Wirklichkeit nicht die des romantischen Kunstschaffenden sein, da ja der impressionistische Künstler in der modernen Welt zuhause ist und an dem ungleichzeitigen Milieu des ersteren nicht teilhat. Die alternative Wirklichkeit, auf die er sich beruft, muss er also in dem Sinne adaptieren, dass er sie nicht als existenzielles Dasein, sondern bloß als funktionelles Mittel bemüht, weil sie ja nicht den Zweck erfüllt, ihm seiner historischen Geltung zu versichern, sondern bloß die Aufgabe hat, ihm seine seelische beziehungsweise personale Gesundheit zu erhalten.*

Was aber, um nach dieser kurzen Abschweifung in den historischen Hintergrund der Romantik zu dem Punkt, von dem wir abgeschweift sind, zum Geniekult der modernen Ästhetik nämlich und der möglichen Überforderung des mit ihm befrachteten, zum genialischen Schöpfer hochstilisierten künstlerischen Subjekts, zurückzukehren – was also hat der romantische Kult des Relikts mit dem impressionistischen Geniekult und seinem Problem zu schaffen, beziehungsweise was kann er zur Lösung des letzteren beitragen, was hat er im Blick auf die Bewältigung

der Gefahr des Größenwahns oder kläglichen Scheiterns zu bieten, die dem künstlerischen Subjekt aus seiner genialischen Rolle erwächst? Denn die Annahme, dass für jenes Problem des ästhetischen Impressionismus der Moderne der antimodern-romantische Kult des Relikts eine Lösung bereithält, ist ja der Grund, warum wir letzteren hier überhaupt ins Gespräch gebracht haben.

Auf den ersten Blick scheint für diese Annahme eines vom Kult des Relikts zu erwartenden konstruktiven Beitrags zur Lösung des Konstitutionsproblems des impressionistischen Geniekults wenig zu sprechen. Schließlich steht ja, anders als der antimodern-romantische Kunstschaffende, der sich zu einem von der verwertungsprozessual fortschrittlichen Wirklichkeit abgehängten und für ebenso obsolet wie rückständig erklärten Dasein verurteilt findet, der modern-impressionistische Künstler mit beiden Beinen fest in eben dieser fortschrittlichen Wirklichkeit und weiß sich ihr ebenso verhaftet, fühlt sich in ihr ebenso sehr zu Hause wie das moderne Bewusstsein, dem er voll und ganz angehört und das seinen ausschließlichen Horizont bildet. Und deshalb erfüllt seine ästhetische Suche nach Bestand und Beständigkeit auch nicht wie die des romantischen Kunstschaffenden ein kompensatorisch-existenzielles Desiderat, entspringt nicht der Absicht, ein obsoletes Dasein aufzuwerten und gegenüber der herrschenden Wirklichkeit als dennoch lebenswert oder gar im Vergleich mit letzterer höherwertig nachzuweisen, sondern verfolgt ausschließlich ein subrogatorisch-funktionelles Anliegen und dient, wie oben erläutert, dem Zweck, den Adressaten und Nutznießern der Kunstproduktion, der mittlerweile um bourgeoise Gruppen erweiterten traditionellen Oberschicht, das, was die herrschende Wirklichkeit partout nicht mehr hergibt, jene ästhetisch beschworene Substantialität der Lebenswelt und Kontinuität der Lebensweise, die der Oberschicht traditionell dazu dient, sich ihrer personalen Exklusivität und sozialen Distinktion zu vergewissern, aus eigener Kraft und mit eigenen Mitteln zu beschaffen.

Was mit seinem Streben nach ästhetischer Substanz und Dauer der impressionistische Künstler verfolgt, ist also nicht wie beim romantischen Kunstschaffenden ein existenzieller Zweck, sondern bloß ein professionelles Ziel, ist nicht die Befriedigung eines ihm eigenen, realen Lebensbedürfnisses, sondern bloß die Erfüllung eines ihm von anderen

erteilten, sozialen Leistungsauftrags. Wie sollte bei so krasser Verschiedenheit der Aufgabenstellung eine Funktionalisierung und Nutzung der einen Kunstrichtung durch die andere, genauer gesagt, ein Beitrag des antimodern-romantischen Kunstschaffens zur Lösung des Problems, mit dem sich die modern-impressionistische Kunstproduktion konfrontiert sieht, möglich sein?

Das Problem besteht, wie gesagt, im Moment des dem Impressionismus aufgebürdeten genialischen Charakters oder freihändigen Schöpfertums, das heißt darin, dass der impressionistische Künstler, weil die herrschende Wirklichkeit die Substantialität und Kontinuität partout nicht mehr hergibt, nach der er im Auftrag der um ihre Exklusivität und Distinktion bangenden Kunstsinnigen strebt, die dafür taugliche Wirklichkeit, den Stoff, aus dem sich Kunst wirken lässt, aus ganz und gar Eigenem, aus seiner Subjektivität, initiieren und kreieren, sie der herrschenden Wirklichkeit in Gestalt der Eindrücke, die diese in seinem Inneren hinterlässt, der Spiegelungen, die sie in seiner Seele hervorruft, aus eigener Kraft nicht weniger als in eigener Regie abgewinnen muss. Der impressionistische Künstler muss, so sehr sie pro forma der herrschenden Wirklichkeit entstammt, die ästhetische Wirklichkeit, die ihm als Grundlage und Gegenstand seiner künstlerischen Tätigkeit dient, in dem, was sie als ästhetische ausmacht, was sie für Zwecke der künstlerischen Darstellung und Wiedergabe tauglich beziehungsweise brauchbar macht, sich aus den Fingern saugen, aus dem Hut seiner subjektiven Beschaffenheit und persönlichen Dazwischenkunft hervorzaubern.

Eben diese, durch seine subjektive Intervention geleistete, aus den Tiefen seines Innern, dem Resonanzboden seiner Persönlichkeit vollbrachte Überführung und Transformation der herrschenden Wirklichkeit, die das Zeug zu ästhetischer Substantialität und Kontinuität partout nicht mehr hat, in eine Realität, die diesen Bestand und diese Beständigkeit vielmehr zu bezeugen und unter Beweis zu stellen taugt, erhebt den impressionistischen Künstler zum Genie, vindiziert ihm eine gottähnliche oder heroische Schöpfungskraft, und in eben dieser Genialität, die ihm unterstellt wird, liegt aber auch das Problem, die besagte Gefahr nämlich der Überforderung seiner subjektiven Konstitution, der ihn als Person mit der Konsequenz des Größenwahns oder des Scheiterns aus den Fugen geraten lassenden allzu großen Zumutung. Objektivität zu bearbeiten und zu interpretieren, ist dem menschlichen Subjekt gegeben, Gotteswerk

ist es, sie zu schaffen und ins Werk zu setzen. Genau solch Gotteswerk wird aber, wenn auch auf dem topisch und funktionell beschränkten Gebiet ästhetischer Produktion, dem als impressionistischer Künstler tätigen menschlichen Subjekt zugesprochen beziehungsweise abverlangt, mit dem Ergebnis des Geniekults, den die Kunstsinnigen um den Künstler treiben und in dessen Mittelpunkt sie ihn stellen. Wie sollte er dieser offenkundigen Überforderung seiner subjektiven Konstitution wohl auf Dauer gewachsen sein, wie sollte er dieser eklatanten Zumutung an seine von heroischer oder göttlicher Beschaffenheit himmelweit entfernte menschliche Natur ein Berufsleben lang standhalten können?

Um jenem Zwang, sich als gottähnlich-schöpferisches Genie zu gerieren, standhalten zu können, müsste der impressionistische Künstler, wie es dem Menschen frommt und seiner mit der Objektwelt als Gegebenheit operierenden, nicht sie als solche kreierenden und gebenden, subjektiven Konstitution entspricht, imstande sein, sich auf eine außerhalb und neben der für ästhetische Zwecke untauglichen herrschenden Realität in Wahrheit noch vorhandene und fürs Kunstschaffen brauchbarere Wirklichkeit zu berufen und zu stützen, statt genötigt zu sein, sie ganz aus Eigenem und von sich aus hervorzurufen und beizuschaffen, müsste er mit anderen Worten das, was er als gleichermaßen Inhalt und Gegenstand, Basis und Medium seines Vor- oder vielmehr Nachweises lebensweltlicher Substantialität und lebenspraktischer Kontinuität braucht, dem gegenteiligen Zeugnis der herrschenden Realität zum Trotz, als etwas draußen im ebenso existenziellen Unterschied zu letzterer wie reellen Zugleich mit ihr Bestehendes vorfinden können, statt sich zur Rolle des alleinigen Kronzeugen und auf nichts als auf sein eigenes Inneres pochenden Garanten solcher Bestand und Beständigkeit implizierenden oder jedenfalls indizierenden Inhaltlichkeit und Gegenständlichkeit verurteilt zu sehen.

Wie aber sollte ihm, dem impressionistischen Künstler, der ja mit beiden Beinen fest in der verwertungsprozessual herrschenden Wirklichkeit steht und keine andere kennt, geschweige denn, dass er in einer anderen zu Hause wäre, solch eine, Entlastung von der Bürde genialischer Eigenmächtigkeit und Selbstherrlichkeit bringende, weil von der herrschenden Realität objektiv unterschiedene und im Unterschied zu ihr Substantialität und Kontinuität implizierende Wirklichkeit unterkommen können, geschweige denn zugänglich sein, da ja eben der Ausschluss solch alternativer, Bestand und Dauer verkörpernder oder jedenfalls

repräsentierender Wirklichkeit durch die herrschende Realität, der völlige Mangel an ihr, der Grund für die geniekultliche Notlösung, die Erhebung des impressionistischen Künstlers zum heroischen Wirklichkeitsstifter, ist und insofern diese Überlegung nichts weiter darstellt als eine Bekräftigung der Alternativlosigkeit oder Notwendigkeit der geniekultlichen Notlösung?

Genau hier indes kommt dem modern-impressionistischen Künstler der antimodern-romantische Kunstschaffende zu Hilfe. Eben das, was der erstere nicht hat und wegen der verwertungsprozessual herrschenden Realität, in der er zu Hause ist, auch gar nicht haben kann, eine Wirklichkeit nämlich, die im Unterschied zur herrschenden dem künstlerischen Bedürfnis nach lebensweltlicher Substanz und lebenspraktischer Dauer wenn auch nur *ex negativo*, so jedenfalls doch in *objectu* entgegenkommt und entspricht – eben diese alternative Wirklichkeit ist letzterem ja gegeben und steht ihm zu Gebote: in Gestalt nämlich seines von der herrschenden Realität abgehängten und als ebenso rückständig wie desolat gesetzten Daseins, das ihn mit Ressentiment erfüllt und am Ende gar in schiere Verzweiflung stürzen müsste, gelänge es ihm nicht, dies ungleichzeitige Dasein als ein der kultischen Reliquie nachgebildetes ästhetisches Relikt zu realisieren und damit nicht zwar zum Schauplatz oder Erscheinungsort, immerhin aber zum Anhaltspunkt oder Beweismittel für das werden zu lassen, was die herrschende Realität ausschließt und überhaupt nicht mehr kennt.

Was dem impressionistischen Künstler seine Realität verschlägt und vorenthält, genau das präsentiert und manifestiert zwar nicht, indiziert und ostentiert aber immerhin seinem romantischen Kollegen dessen Dasein in dem Maße, wie es sich durch den Progress der herrschenden Realität ruinöser Ungleichzeitigkeit und rückständiger Desolatheit überführt findet. Hier, in der im Doppelsinn von Separation und Mortifikation verschiedenen Welt seines romantischen Kollegen findet, wenn er dessen verbalem und realem Zeugnis, seinen ästhetischen Bekundungen und Erzeugnissen, Glauben schenken darf, der impressionistische Künstler jene ästhetisch brauchbare, weil lebensweltliche Substantialität und lebenspraktische Kontinuität wenn nicht verkörpernde und beweisende, so immerhin doch anzeigende und bezeugende Faktizität und Objektivität vor, die ihm seine eigene Realität verweigert und die sie ihn damit

zwingt, aus dem hohlen Bauch seines zur genialischen Persönlichkeit hypostasierten Subjektseins zu schöpfen.

Nun trifft der impressionistische Künstler diese im Unterschied zur herrschenden Realität als Stoff für die Indikation lebensweltlichen Bestands und lebenspraktischer Beständigkeit brauchbare Wirklichkeit zwar nicht als seine eigene, sondern als die des anderen, seines romantischen Kollegen, an. Aber was eigentlich sollte ihn daran hindern, sie zu übernehmen und sich zu eigen zu machen, sprich, sie als Grundlage und Gegenstand auch und ebenso wohl seines dem Tun des romantischen Kunstschaffenden parallelen künstlerischen Bemühens, seines impressionistischen Strebens nach lebensweltlicher Substantialität und lebenspraktischer Kontinuität mit Beschlag zu belegen? Schließlich ist ja, sofern der romantische Kunstschaffende seine aparte, von der herrschenden verschiedene Wirklichkeit zu Recht geltend macht, diese ein neben jener und gleichzeitig mit ihr in der Welt vorfindliches Dasein, eine empirische und das heißt, im Kontinuum der einen, irdischen Welt perennierende Tatsache, mithin etwas, das jeder Erdenbewohner, so sehr er auch der herrschenden Realität verhaftet sein und ihm, dem aparten Dasein, entsprechend fern stehen mag, muss in Erfahrung bringen und für in seinem Kontext verfolgte theoretische oder praktische Absichten, für Zwecke des Denkens und Handelns in der Wirklichkeit, der er verhaftet ist, nutzbar machen können. Nichts kann mit anderen Worten den impressionistischen Künstler daran hindern, jene von seinem romantischen Kollegen bezeugte und dem in der romantischen Kunst abgelegten Zeugnis zufolge im Unterschied zur herrschenden für ästhetische Zwecke taugliche Wirklichkeit aufzugreifen und zur Lösung seines im Zwang zur Genialität bestehenden Problems nutzbar zu machen.

Und dass sie sich für die Problemlösung nutzbar machen lässt, liegt auf der Hand, denn genau dies ist ja das den impressionistischen Künstler zur Genialität, sprich, zu einem bodenlos subjektiven beziehungsweise hypostatisch substanziellen Schöpfertum nötigende Problem, dass es ihm an solcher für ästhetische Zwecke tauglichen Wirklichkeit fehlt, weil die herrschende Realität, in der er zu Hause ist, jene ausschließt und von ihr partout nichts mehr wissen will. Indem nun der romantische Kollege ihm eben diese für ästhetische Zwecke taugliche Wirklichkeit, an der er im Kontext seiner verwertungsprozessual avancierten Realität Mangel leidet, wenn auch nicht geradezu offeriert, so jedenfalls doch als vorhanden

vorweist, hilft er ihm aus der Patsche und stellt ihm das, was er sich sonst aus den Fingern saugen oder, wenn man so will, aus den Rippen schneiden, kurz, kraft einer zur genialischen Konstitution hypostasierten Subjektivität hervorzaubern müsste, als eine empirische Gegebenheit, eine unabhängig von ihm bestehende und als solche erfahrbare Objektivität zur Verfügung. Mittels des rückständig-desolaten Daseins, das er als im Unterschied zur fortschrittlich-aktuellen Realität ästhetisch relevante Wirklichkeit wahrnimmt und realisiert, präsentiert der romantische Kunstschaffende dem impressionistischen Künstler den festen Boden und äußeren Gegenstand, der letzteren in dem Maße von der genialischen Innerlichkeit schierer Subjektivität befreit, wie er sich ihm als objektive Grundlage und reflexiver Bezugspunkt seiner künstlerischen Arbeit darbietet. Der impressionistische Künstler braucht nichts weiter zu tun, als diese Wirklichkeit zu übernehmen, um die Hybris oder Scheitern provozierende Last der geniekultlichen Zumutung loszuwerden – oder wenn schon nicht loszuwerden, so immerhin doch zu verringern und tragbar werden zu lassen.

Tatsächlich nämlich ist der impressionistische Künstler ebenso wenig imstande, sich jener Last des Geniekults überhaupt und in toto zu entledigen, wie es in seiner Macht steht, jene ihm vom romantischen Kunstschaffenden präsentierte und zur verwertungsprozessual herrschenden Realität alternative Wirklichkeit einfach zu übernehmen und sich als solche zu eigen zu machen. Schließlich ist er der herrschenden Realität, seiner Wirklichkeit, mit Haut und Haar verhaftet und durch sie von jener anderen Wirklichkeit, die der romantische Kunstschaffende als sein eigentümliches Dasein erfährt, nachdrücklich getrennt. Will er jene andere Wirklichkeit, die der romantische Kunstschaffende geltend macht, nutzen, um dem ihm andernfalls drohenden Zwang, sich eine ästhetisch brauchbare Alternative zur herrschenden Wirklichkeit genialisch aus den Rippen schneiden zu müssen, zu entrinnen, so kann er sie nicht einfach übernehmen, sie sich kurzerhand zu eigen machen (das wäre ja gleichbedeutend mit einem als Austritt aus der herrschenden Wirklichkeit wohlverstandenen Übertritt in sie, die vom romantischen Kunstschaffenden geltend gemachte Welt, einer regelrechten Konversion zu ihr), sondern er kann sie sich höchstens und nur im Rahmen seiner verwertungsprozessual herrschenden Realität zum Vorbild, besser gesagt,

sich an ihr nach Maßgabe dieser herrschenden Realität, in der er selber zu Hause ist, ein Beispiel nehmen.

Das heißt, er muss sich nolens volens zu einer Übertragungsleistung verstehen, die jenes andere Dasein, das er sich zwecks Lösung seines mit dem Geniekult verknüpften Problems zu eigen machen will, seinem Dasein in der verwertungsprozessual herrschenden Realität anpasst, mit seiner durch dies Dasein determinierten Erfahrung vermittelt. So gewiss die herrschende Realität ihm das, was er für seine ästhetischen Absichten braucht, nicht bietet und ihn nötigt, sich andernorts danach umzusehen, will er sich nicht zu bodenloser Genialität versteigen, als hybrider Schöpfer gerieren, so gewiss zwingt sie ihn doch aber dazu, das Gefundene dem durch die herrschende Realität definierten Kontext einzugliedern, es dem Erfahrungshorizont, in dem seine Realität ihn verhält, zu assimilieren.

Eben in dieser adaptiven Relation oder interpretativen Assimilation besteht das unverzichtbare Moment von Genialität, das der impressionistische Künstler, ungeachtet der Hilfestellung, die ihm die von der Romantik offerierte und zur herrschenden Realität alternative Wirklichkeit bei seinem ästhetischen Beginnen und Vollbringen leistet, mobilisieren und beweisen muss. Zwar braucht er sich die für seine ästhetischen Absichten geeignete Wirklichkeit nun nicht mehr aus den Rippen zu schneiden, aber immerhin muss er sie sich auf den Leib schneiden, sprich, sie als die seinem Erfahrungshorizont äußerliche und fremde Wirklichkeit diesem projektiv anverwandeln. Er braucht sie sich, um noch einmal die andere Metapher zu bemühen, zwar nicht mehr aus den Fingern zu saugen, aber das Ingenium, sie für sein Realitätsverständnis handgerecht und fasslich zu machen, muss er jedenfalls aufbringen. Dank der Wirklichkeit, die ihm die Romantik vorgibt und offeriert, genügt eine genialische Disposition, die den Heroismus ablegen und im menschlichen Rahmen bleiben kann, die keine ontologische Schöpfungsmacht, sondern nurmehr empiriologische Einbildungskraft beweisen muss und sich nämlich darauf beschränken kann, die objektiv gegebene Alternative inspiriert zu interpretieren, statt sie aus subjektiver Machtvollkommenheit als solche geben, sie initiativ kreieren zu müssen.

Diese Adaptions- und Interpretationsleistung, auf die dem impressionistischen Künstler die vom romantischen Kunstschaffenden als kunsttaugliche Alternative hochgehaltene Wirklichkeit erlaubt, sein Genie zu

beschränken und zu konzentrieren, weist zwei wesentliche Aspekte auf – einen funktionell-formalen und einen substanziell-materialen. Da ist zum einen die Tatsache, dass anders als für den romantischen Kunstschaffenden für den impressionistischen Künstler jene andere Wirklichkeit ja keinerlei existenzielle Bedeutung hat, kein Dasein ist, dem er sich ausgesetzt und in das er sich gebannt fände. Für ihn ist sie ja nichts weiter als ein Mittel, das ihm erlaubt, seinen Auftraggebern, den Kunstsinnigen, eine ihr Bedürfnis nach Exklusivität und Distinktion befriedigende Erfahrung von Substanz und Dauer zu vermitteln, ohne dafür die solcher Erfahrung diametral widerstrebende herrschende Realität durch eine freihändig aus seinem Innern, aus schierer Subjektivität geschöpfte Alternative substituieren, kurz, sich als von Hybris oder Scheitern bedrohtes Genie betätigen beziehungsweise gerieren zu müssen.

Für den romantischen Kunstschaffenden hingegen ist jene alternative Wirklichkeit, die er zur Geltung bringt, mitnichten nur Mittel, sondern im Gegenteil der geheime Zweck der Veranstaltung, insofern jene Substantialität und Kontinuität, die er ihr als wenn auch nicht in ihr leibhaftig manifestierte und gestaltgewordene, so immerhin doch als durch sie relikthaft indizierte und bezeugte abgewinnt, ja wesentlich dazu dient, ihn mit ihr selbst zu versöhnen und dem Ressentiment zu wehren, mit dem sie ihn in der offenbaren Rückständigkeit und Desolatheit, in der sie vor dem Hintergrund einer verwertungsprozessual avancierten Realität erscheint, andernfalls erfüllen müsste.

Damit bewegt sich die romantische Kunst noch ganz und gar im Rahmen der klassischen neuzeitlichen Ästhetik, die ja von Anfang an der Absicht dient, eine gegebene Lebenswelt und Lebenspraxis gegen allen sie mit permanenter Entwirklichung und Entwertung heimsuchenden kapitalen Verwertungsprozess als ebenso stabil und kontinuierlich zu repräsentieren und zu reaffirmieren, sie gleichermaßen eines substanziellen Bestands und einer essentiellen Beständigkeit zu überführen. Nur dass die Wirklichkeit der klassischen neuzeitlichen Ästhetik, die Lebenswelt und Lebensweise der traditionellen Oberschicht, so sehr sie auch bereits dem Verwertungsprozess entsprungen und durch ihn produziert ist, sich doch immer noch im schönen Schein einer letzterem entzogenen und von ihm unabhängigen Faktizität zu behaupten und zu präsentieren vermag und deshalb auch die genrebildliche Stabilität und Kontinuität, die die Kunst dieser Wirklichkeit nachzuweisen und mittels deren sie sie zu

reaffirmieren und zu konservieren unternimmt, die Sichselbstgleichheit eines sich in seiner Erscheinung ausdrückenden Wesens an den Tag legt, eines Inneren, das sich in seinem Äußeren manifestiert und verkörpert findet, wohingegen die Wirklichkeit der romantischen Ästhetik ein vom Verwertungsprozess überholtes und abgehängtes, sprich, der Rückständigkeit und Desolatheit überführtes Dasein ist und die Stabilität und Kontinuität, die der romantische Kunstschaffende per medium dieses Daseins beschwört, deshalb auch kein in letzterem positiv manifestes, von ihm unmittelbar verkörpertes, phänomenologisch durch es unter Beweis gestelltes Wesen mehr sein, sondern höchstens und nur noch als ein von ihm ex negativo indiziertes und bezeugtes, in ihm als reine Fehlanzeige in Erscheinung tretendes, kurz, mythologisch zitiertes Gewesenes figurieren kann.

Aber so groß die Differenz zwischen der genrebildlichen Kunst der klassischen Ästhetik, die das, was ist, repräsentiert und reaffirmiert, und der allegorischen Kunst der romantischen Ästhetik, die durch das, was ist, nur beschwört und zitiert, was ebenso unwiederbringlich vergangen wie unvergesslich gewesen ist, auch sein mag, so wenig die antimodern-romantische Wirklichkeit, die nach dem Vorbild der Reliquie als wüste und öde Hinterlassenschaft, als Relikt einer zur Vorzeit entrückten Stabilität und Kontinuität geltend gemacht wird, mit der neuzeitlich-klassischen Wirklichkeit, die als lebendige und farbige Manifestation, als Epiphanie eben dieser zeitlos in ihr aufgehobenen Stabilität und Kontinuität erscheint, kompatibel ist – so wenig also das eine mit dem anderen auch reell zu tun haben mag, funktionell kommen beide darin überein, dass der Inhalt und Gegenstand des Kunstschaffens nicht weniger der Zweck als das Mittel der Veranstaltung ist, dass die künstlerische Darstellung der Wirklichkeit, das Bemühen, sie als von Bestand und als beständig vorzuführen, letztlich dazu dient, sie selbst zur Geltung zu bringen und zu reaffirmieren, egal, ob jene Reaffirmation darin resultiert, sie in all ihrer Lebendigkeit zu demonstrieren und zu realisieren, oder bloß darauf hinausläuft, sie allem Anschein der Ruiniertheit und Desolatheit zum Trotz als kraft ihres indikativen, wo nicht gar evokativen Charakters intakt und lebendig nachzuweisen und zu rehabilitieren.

Und funktionell unterscheiden sich damit beide künstlerischen Absichten, die neuzeitlich-klassische und die antimodern-romantische, gleichermaßen von der modern-impressionistischen Kunsttätigkeit, die tatsächlich ja die für ästhetische Zwecke taugliche Wirklichkeit, die sie sich,

weil ihre eigene, moderne Realität der ästhetischen Qualität ermangelt, sei's notgedrungen-genialisch aus den Fingern saugt, sei's einfallsreich-kongenialisch dem romantischen Vorbild abschaut, nicht als existenzielles Dasein erfährt, sondern nur als ein funktionelles Mittel verwendet, um dem eigentlichen Zweck ihrer Profession zu genügen und nämlich für ihre Auftraggeber, die Kunstsinnigen, den schönen Schein von Stabilität und Kontinuität, Substanz und Dauer zu erzeugen, den diese vor Augen haben müssen, um ihrer personalen Exklusivität beziehungsweise sozialen Dinstinktion versichert zu sein. Sowenig der impressionistische Künstler, der der modernen, verwertungsprozessual avancierten Realität fest verhaftet und in ihr zu Hause ist, in jener zu letzterer alternativen Wirklichkeit seine reale Lebenswelt und soziale Lebensweise hat, sowenig ist sie für ihn ein existenzielles Anliegen, etwas, das er braucht, um sich als geschichtlich gleichzeitige Person und gesellschaftlich ebenbürtiges Wesen zu wissen, sondern bloß ein funktionelles Erfordernis, etwas, das ihm erlaubt, seinen persönlichen Beruf auszuüben und gesellschaftliche Nützlichkeit zu beweisen.

*Die alternative Wirklichkeit, die sich der impressionistische Künstler vom romantischen Kunstschaffenden abschaut, ist von der herrschenden Realität nicht wie bei letzterem durch einen historiologisch-chronischen Hiatus, sondern bloß durch einen empiriologisch-topischen Abstand getrennt. Sie ist keine rückständige, sondern eine randständige Wirklichkeit und präsentiert sich vornehmlich in natürlicher, sozialer oder kolonialer Form, sprich, in Gestalt von natürlichen Rückzugsgebieten, gesellschaftlichen Randgruppen und exotischen Kulturen.*

Zu diesem funktionell-formalen Unterschied in der Art und Weise, wie der wenn schon nicht in den Fußstapfen, so jedenfalls doch in den Spuren der genrebildlichen Klassik wandelnde romantische Kunstschaffende einerseits und der in der Moderne angekommene impressionistische Künstler andererseits jene zur herrschenden Realität alternative Wirklichkeit erfahren und behandeln, kommt nun noch eine substanzuell-materiale Differenz hinzu, die sich zwangsläufig aus der erwähnten Tatsache ergibt, dass der impressionistische Künstler jene von seiner Realität verschiedene romantische Wirklichkeit, die er sich zum Vorbild beziehungsweise an der er sich ein Beispiel nimmt, mit dem Erfahrungshorizont seiner

Realität vermitteln muss, dass er sie nicht kurzerhand übernehmen kann, sondern sie seinem Realitätsverständnis anpassen, nach Maßgabe seiner Vorstellung von Realität interpretieren und revidieren muss. So gewiss der impressionistische Künstler in keinem existenziellen Verhältnis zur Wirklichkeit des romantischen Kunstschaffenden steht, so gewiss hat die funktionelle Beziehung, die er stattdessen zu ihr unterhält, zur Folge, dass er gezwungen ist, sie umzumodeln und in Anschauungsformen und Erfahrungsweisen zu übersetzen, die mit seiner Realität leichter kompatibel, sprich, mit deren herrschender Präsenz besser vereinbar sind.

Dabei zeigt das Stichwort Präsenz bereits an, worin die Inkompatibilität der von der romantischen Ästhetik geltend gemachten Wirklichkeit mit der den impressionistischen Künstler umfangenden Realität besteht und worauf die Vermittlungsanstrengung, das Bemühen um Vereinbarkeit der ersteren mit letzterer deshalb gerichtet sein muss: Was die romantische Wirklichkeit inkompatibel macht, ist ihre als Ungleichzeitigkeit ausgesprochene Absenz, dies, dass sie, wiewohl ihrerseits etwas hier und jetzt Gegebenes, Gegenwart, sich doch zugleich der herrschenden Realität im Modus der Vergangenheit, das heißt, als etwas, was jene einmal war und nicht mehr ist, vorstellt und damit aber deren als Präsenz ausgesprochenen Sinnzusammenhang und Erfahrungsraum unterminiert beziehungsweise konterkariert.

Suchte der impressionistische Künstler die vom romantischen Kunstschaffenden als dessen Dasein und Lebenswelt geltend gemachte andere Wirklichkeit unmittelbar zu erfassen und umstandslos zu übernehmen, er müsste feststellen, dass diese zwar in der Tat nicht sein Dasein, sein existenzielles Milieu, sondern eine von seiner eigenen Realität, seinem heimischen Habitat getrennte und verschiedene Wirklichkeit ist, dass sie aber, weil sie ihm ja als ungleichzeitige Version seiner eigenen Realität begegnet, seine eigene Realität im Modus der Vergangenheit darstellt, ihm auch nicht einfach als der letzteren äußere und fremde Wirklichkeit entgegentritt, ihm nicht einfach als ebenso andere wie seiner Objektwelt modallogisch gleichgeordnete Objektivität gegenübersteht, weshalb sie ihn nötigte, aus seiner eigenen Realität herauszutreten und sich auf sie, die andere Wirklichkeit, in dem initiatorischen Sinne einzulassen, sich an sie in dem traduktorischen Verstand zu erinnern, der gleichbedeutend mit Bewusstseinsspaltung oder Selbstentfremdung ist, den im Normalfall am

ehesten das Traumerleben kennt und zu dessen Bezeichnung gemeinhin der das Zugleich von Vertrautheit und Fremdheit, An- und Abwesenheit zu markieren bestimmte Begriff der Absence bemüht wird.

Weil jene andere, romantisch geltend gemachte Wirklichkeit seine, wenn auch im Modus der Vergangenheit erscheinende, eigene Realität ist, wäre sie ihm vertraut oder existenziell nah genug, um ihn bei ihrem Anblick aus sich herausgehen und persönlich Anteil an ihr nehmen, sich in sie vertiefen, an sie erinnern zu lassen, statt sie nur als Wahrnehmungsinhalt oder Objekt der Erkenntnis ins Auge zu fassen; aber gleichzeitig wäre sie doch hinlänglich eine andere für ihn, wäre sie ihm fremd und verschieden genug, um ihn dazu zu bringen, auf seiner eigenen Realität und deren Sinnzusammenhang zu insistieren, metaphorisch gesagt, nicht außer sich zu geraten und bei Sinnen zu bleiben, und demnach sich, sein beim Anblick jener romantischen Wirklichkeit aus sich herausgegangenes und sich an sie als an seine eigene Realität im Modus der Vergangenheit erinnerndes Selbst, im Stich zu lassen, sprich, dessen an der anderen Wirklichkeit reminiszierend gemachten und insofern es selbst, seine Sichselbstgleichheit, in Frage stellenden Erfahrungen zurückzuweisen und zu verwerfen, zu blockieren und zunichte zu machen.

Konfrontiert mit einer anderen Wirklichkeit, die nicht minder durch einen historiologisch-chronischen Hiatus als durch eine empiriologisch-topische Distanz von seiner eigenen Realität getrennt ist und die ihm deshalb auch nicht weniger Anlass böte, zu ihr zu desertieren und sich mit ihr zu identifizieren, wie sie ihm Gelegenheit gäbe, sie als andere wahrzunehmen und zu realisieren, sähe sich der impressionistische Künstler, um nicht der Schizophrenie zu verfallen, sprich, sich zwischen einem Selbst, das sich als Subjekt der anderen Wirklichkeit erlebt, und einem Selbst, das die andere Wirklichkeit als Objekt erfährt, entscheiden zu müssen und nicht zu können, gezwungen, die Notbremse zu ziehen und nämlich eine die Wahrnehmung und Erkenntnis betreffende Vereitelungsstrategie zu verfolgen. Weil der an seine eigene Realität gebundene und in ihr verharrende und insofern der anderen Wirklichkeit des vormodernromantischen Kunstschaffenden als einem Objekt gegenüberstehende modern-impressionistische Künstler doch zugleich nicht umhin könnte, diese andere Wirklichkeit als seine eigene Vergangenheit in Betracht zu ziehen und sich demzufolge an sie zu erinnern, sich reminiszierend in sie zu vertiefen, und damit aber Gefahr liefe, sich um den Preis des Verlusts

seiner eigenen Realität und des durch sie gegebenen Sinnzusammenhangs oder Realismus in jener anderen Wirklichkeit wiederzufinden, sprich, sich in ihr zu verlieren, bliebe ihm gar nichts anderes übrig, als seine Zuflucht zu der als Absence firmierenden Bewusstseinspaltung zu nehmen: Während er seinem in die andere Wirklichkeit vertieften Selbst das Feld und es in ihm sich selbst überließe, zöge er sich, das in der herrschenden Realität verharrende Selbst, gleichzeitig von dem in die andere Wirklichkeit Vertieften zurück, bräche den Kontakt zu ihm ab und nähme somit als das in der herrschenden Realität verharrende Selbst im Sinne nicht etwa einer objektiven Fehlanzeige, sondern einer subjektiven Kommunikationsstörung nichts von dem wahr, was das in die andere Wirklichkeit vertiefte Selbst erlebte oder in Erfahrung brächte, beziehungsweise könnte – die Sache weniger schizophran und dem Identitätsanspruch des Betreffenden zuträglicher formuliert – als das in der herrschenden Wirklichkeit verharrende, praesenti casu existierende Selbst sich an nichts von dem erinnern oder – dem Sinnzusammenhang der herrschenden Realität gemäßer ausgedrückt – auf nichts von dem besinnen, was es als das in die andere Wirklichkeit vertiefte Selbst erlebt oder erfahren hätte – eben weil es dies Etwas ja nur in Abwesenheit erlebt, die Erfahrung absente statu gemacht hätte.

Nur durch diese in einem Abbruch des Wahrnehmungs- und Erkenntnisvorgangs resultierende Selbstverleugnung beziehungsweise Selbstlähmung könnte der impressionistische Künstler verhindern, dass er jene ihm in der doppelten Bedeutung einer existenziellen Gegenwart des romantischen Kunstschaffenden und einer referenziellen Vergangenheit seiner eigenen Realität erscheinende andere Wirklichkeit auch tatsächlich doppelt sähe und ein sinnverwirrend überblendetes Bild von ihr empfinde, mit dem er im Blick auf die Lösung seines geniekultlichen Problems, die er sich von ihr erhoffte, absolut nichts anfangen könnte und das höchstens dazu taugte, ihn seiner eigenen Sphäre, der verwertungsprozessual herrschenden Wirklichkeit, zu entfremden und ihm mithin jede praktische Basis für die Ausübung seiner künstlerischen Profession zu verschlagen.

Will der modern-impressionistische Künstler dieser fatalen Verwirrung seines Wahrnehmungs- und Erkenntnisvermögens entrinnen, mit der ihn die andere Wirklichkeit des vormodern-romantischen Kunstschaffenden bedroht, so kann und darf er letztere nicht einfach übernehmen,

sie sich nicht kurzerhand zu eigen machen, sondern muss sie einem Adaption- und Interpretationsverfahren unterziehen, das, wie nach dem Gesagten unschwer einsehbar, in der Auflösung und Tilgung der Vergangenheitsform besteht, in der sie ihm unmittelbar erscheint. Er muss den chronischen Hiatus, in dem die andere Wirklichkeit sich ihm darbietet, zur topischen Distanz ermäßigen, muss, mit anderen Worten, die historiologische Kluft, die ihn von der anderen Wirklichkeit trennt, im Sinne einer bloß empiriologischen Diskretheit überbrücken, muss, noch einmal anders gesagt, die andere Wirklichkeit aus einem ungleichzeitigen Konterfei der herrschenden Realität in deren gleichzeitiges Komplement überführen.

Statt als ebenso zurückgelassenes wie überholtes Moment der historischen Entwicklung der verwertungsprozessual herrschenden Gegenwart präsentiert sich die andere Wirklichkeit nun als ein ebenso ausgegrenzter wie abseitiger Topos des systematischen Entfaltungsraums der herrschenden Realität, statt eine rückständige Erscheinungsform der letzteren zu bilden, stellt sie sich als deren randständige Nebenerscheinung dar, statt als desolates Vorform die herrschende Realität vexierbildlich zu spiegeln, bietet sie ihr als dissidente Gegenversion kontrafaktisch Paroli.

Dabei sind es vor allem drei Seinsphären, durch die und in denen die vom impressionistischen Künstler aus einem rückständigen und desolaten Dasein in eine randständige und dissidente Gegenwelt, kurz, aus einem chronisch-ungleichzeitigen in ein topisch-gleichzeitiges Phänomen uminterpretierte andere Wirklichkeit Gestalt gewinnt – der naturale, der soziale und der koloniale Bereich. Am verbreitetsten und wichtigsten ist die als Freiluftbewegung apostrophierte Hinwendung des impressionistischen Künstlers zur Natur als einer dem kapitalen Verwertungsprozess und dem von ihm geschaffenen städtisch-mechanischen Lebenszusammenhang sei's natürlich-organisch entgegengesetzten, sei's ländlich-agrarisch entrückten Wirklichkeit sui generis.

Mit diesem Rekurs auf die außermenschliche Natur oder jedenfalls eine Natur, in die der Mensch sich noch einfügt und in der er halbwegs verschwindet, statt mit ihrer Beherrschung und ihrer Verwertung befasst zu sein und sich in ihr dominant in Szene zu setzen, bewegt sich der impressionistische Künstler ganz und gar im Schlepptau des romantischen Kunstschaftenden, für den im Unterschied zur genrebildlich-klassischen Kunstproduktion die vom Menschen nicht oder nicht mehr okkupierte

Natur ja ebenfalls ins Zentrum rückt, nur dass ganz im Einklang mit der Überführung und Umsetzung der ungleichzeitig-chronischen Perspektive in einen gleichzeitig-topischen Aspekt die Natur für den impressionistischen Künstler jetzt eine empiriologisch gegebene und nichts als sich selber vorstellende Gegenwelt zur vom Menschen und seiner verwertungsprozessualen Arbeit gemachten und beherrschten Realität bildet, während sie für den romantischen Kunstschaffenden eine historiologisch befrachtete Vor- oder Hinterwelt der verwertungsprozessualen Realität darstellt, die die dem Dasein des Kunstschaffenden eigene Rückständigkeit symbolisiert, Chiffre der in dieser Wirklichkeit zugrunde gegangenen, zum Relikt erstarrten und aber eben deshalb den Blick auf Bleibendes, Ewiges eröffnenden Geschichte ist. Anders als für den romantischen Kunstschaffenden stellt sich für den impressionistischen Künstler die ins Zentrum gerückte Natur nicht als Ruine, als Resultat historischen Verfalls beziehungsweise verfallener Geschichte, sondern als das blühende Leben, als Manifestation eines von der Hektik und Schwindsucht der verwertungsprozessualen Realität unberührten, dem Werden und Vergehen der letzteren im Sinne elysischer Vollendung entzogenen Wachstums und Gedeihens dar.

Eine der romantischen Kunst unbekanntere andere Wirklichkeit, die im Zuge der Überführung des zur verwertungsprozessualen Realität ungleichzeitigen chronisch-rückständigen Daseins der Romantik in ein zur verwertungsprozessualen Realität gleichzeitiges topisch-randständiges Phänomen der impressionistische Künstler neu erschließt, liefert der soziale Bereich – in Gestalt nämlich gesellschaftlicher Randgruppen, die, weit entfernt davon, als ein von der herrschenden Realität überholtes und zurückgelassenes Dasein zu erscheinen, sich vielmehr als eine von ihr aus eigenem Antrieb sich separierende und bewusst von ihr sich fernhaltende Existenz präsentieren. Fahrendes Volk, Artisten des Jahrmarkts, der Bühne und des Cabarets, Bohèmekreise, die Geschöpfe des Nachtlebens und Unterweltemilieus und die Künstlerzirkel selbst werden vom impressionistischen Künstler als Randgruppen wahrgenommen und dargestellt, die der verwertungsprozessualen Realität aus mehr oder minder freien Stücken den Rücken kehren und die Gefolgschaft verweigern und sich eben deshalb als kunsttaugliche Sujets anbieten, als eine alternative Wirklichkeit, die der genialischen Kunstproduktion die für ihr Bemühen um Bestand und Beständigkeit, um Authentizität des Erlebens

und Kontinuität des Erinnerns brauchbaren Stoffe liefert, die sie in der von zwanghafter Veränderungssucht und Neuerungswut getriebenen verwertungsprozessualen Realität nicht mehr zu finden vermag.

Und zu diesen beiden, der verwertungsprozessualen Realität entzogen beziehungsweise gegen sie sich verwahrenden Bereichen der naturalen Marginalität und des sozialen Dissidententums kommt als dritte, dem romantischen Dasein nachgebildete und aber aus chronischer Ungleichzeitigkeit in topische Gleichzeitigkeit überführte kunsttaugliche Sphäre noch die koloniale Exotik hinzu. Nicht etwa im Sinne ungleichzeitiger Geschichte, das heißt, als von der zivilisatorischen Entwicklung überholte Wilde und Primitive, sondern durchaus nur in der Bedeutung gleichzeitiger Gegenkulturen, das heißt, als von den zivilisatorischen Errungenschaften unverbildete und im Einklang mit ihrer inneren Bestimmung und ihrem äußeren Milieu perennierende Naturvölker oder Eingeborene, verkörpern die Gesellschaften und Stammesgemeinschaften der kolonialen Sphäre für den impressionistischen Künstler eine zur verwertungsprozessualen Realität, in der er zu Hause ist, alternative Wirklichkeit, die mit eben dem winkt, was seine kunstsinnigen Auftraggeber von ihm verlangen – mit sichselbstgleich authentischen Erfahrungen und wiederholbar kontinuierlichen Reminiszenzen, die, wenn auch nicht mehr in der Gestalt eines den Auftraggebern eigenen Daseins, so immerhin doch in effigie eines ihnen durch das Genie des Künstlers nahegebrachten eigentümlich anderen Seins den schönen Schein von stabiler Lebenswelt und beständiger Lebensweise erzeugen, den gegen die Entwirklichungs- und Entwertungstendenzen des realen Verwertungsprozesses zu beschwören und aufrecht zu erhalten, seit jeher die Aufgabe der neuzeitlichen Ästhetik ist und dessen Beschwörung jetzt allerdings den Auftraggebern nurmehr dazu dient, gegen den nivellierenden Popularisierungsdruck, gegen den deklassierenden Vulgarisierungssog, der vom industriell akzelerierten Verwertungsprozess auf das gesellschaftliche Bewusstsein ausgeht, sich jenes Moment von personaler Exklusivität und sozialer Distinktion zu erhalten, das mit der Wahrnehmung und Wahrung solch schönen Scheins traditionell verknüpft ist.

Vorzugsweise diese drei Sphären des Naturalen, des Sozialen und des Kolonialen sind die alternative Wirklichkeit, die nicht zwar als im Vergleich mit der verwertungsprozessualen Realität desolat-rückständige Regionen, als Räume, die der kapitale Verwertungsprozess hinter sich

gelassen hat, wohl aber als im Verhältnis zur verwertungsprozessualen Realität dissident-randständige Sektoren, als Zonen, die der kapitale Verwertungsprozess ausgespart hat beziehungsweise die sich ihm entzogen haben, dem impressionistischen Künstler die für seine genialische Produktion geeigneten Stoffe und Sujets liefert und die ihm damit erspart, sie sich als ein Genie sans phrase aus den Fingern saugen beziehungsweise aus den Rippen schneiden zu müssen. Vornehmlich dieser drei am Vorbild des romantischen Daseins orientierten und aber in Anpassung an die verwertungsprozessuale Realität, in der er selbst zu Hause ist, die chronische Verschiedenheit in eine topische Differenz, sprich, das historisch Ungleichzeitige in systematisch Gleichzeitiges übersetzenden Sphären bedient sich der impressionistische Künstler, um, der Ästhetikuntauglichkeit der verwertungsprozessualen Realität zum Trotz, eine Wirklichkeit zu beschwören, die durch die Authentizität des Lebens und die Kontinuität des Erlebens, die sie beweist, den an ihr kunstsinnig Partizipierenden das Bedürfnis nach personaler Exklusivität und sozialer Distinktion befriedigt, ohne dass er, der Künstler selbst, sich zu einer allzu eigenmächtigen, genialisch-freihändigen Beweisführung genötigt sieht und sich damit der Gefahr aussetzt, entweder unter der Beweislast zusammenzubrechen und zu scheitern oder sich der Beweislast durch die Flucht in eine phantasmagorische Selbstherrlichkeit, in Größenwahn kurzerhand zu entledigen.

*Die ökologischen und sozialen Nischen, die der impressionistisch-moderne Künstler als alternative Wirklichkeit reklamiert, erliegen dem Expansionsdrang des kapitalen Verwertungsprozesses. Mangels natürlicher Alternativen verfällt der Künstler darauf, die kunsttaugliche alternative Wirklichkeit der verwertungsprozessualen Realität künstlich, sprich, durch entdinglichende Reduktion und verfremdende Rekonstruktion abzugewinnen. Das reduktionistisch-konstruktivistische Resultat, die so genannte abstrakte Kunst, wird allerdings wiederum von der verwertungsprozessualen Realität als Anregung für eigene Produktionen aufgegriffen und dem Verwertungsprozess redintegriert. Das zwingt den Künstler zu einer ständigen Flucht- und Rückzugsbewegung, bis schließlich der Reduktionismus in der weißen Leinwand und der Konstruktivismus im leeren Bilderrahmen enden.*

Freilich erweist sich, dass die nach dem Vorbild des romantischen Daseins konzipierten alternativen Wirklichkeiten, die der Genialität des impressionistischen Künstlers ein fundamentum in re, sprich, seiner Schaffenskraft den empirischen Halt materialer Stoffe und phänomenaler Motive bieten, ihrerseits nur von begrenzter empirischer Haltbarkeit und tatsächlich ebenso wenig von Dauer sind wie das romantische Dasein selbst. Was jenen alternativen Wirklichkeiten des impressionistischen Künstlers ebenso wie dem Dasein des romantischen Kunstschaffenden die Lebenszeit verkürzt und schließlich den Garaus macht, sind, wie zu erwarten und nicht anders möglich, der kapitale Verwertungsprozess selbst und seine unwiderstehliche Dynamik. Wie der Prozess dank seines als erweiterte Reproduktion wirksamen Wiederholungszwanges die von ihm erfasste Gesellschaft immer stärker durchdringt und ihr Wertschöpfungspotenzial, ihre industriellen Kapazitäten immer umfänglicher entfaltet und immer intensiver nutzt, so expandiert er auch nach außen, in die von ihm noch nicht erfassten geographischen Räume und demographischen Bereiche hinein und unterwirft mit anderen Worten seinem unersättlichen Wertschöpfungstrieb immer weitere Teile der physikalischen Welt und immer neue Sektoren des soziologischen Spektrums.

Das erste Opfer dieses seines Expansionsdrangs ist das romantische Dasein selbst, sind jene Gebiete und Länder, die sich erst einmal, aus welchen historischen Gründen auch immer, von den progressiven, in Sachen kapitalistischer Produktionsweise vorausgehenden Regionen und Nationen überholt und zurückgelassen finden und sich nun aber durch den industriellen Fortschritt der letzteren früher oder später vor die Alternative gestellt sehen, sich entweder aus eigener Kraft kapitalistisch weiterzuentwickeln und wieder Anschluss an die verwertungsprozessual vorausgeeilten zu gewinnen oder aber deren Expansionsdrang zum Opfer zu fallen, sprich, unter Einbuße ihrer ökonomischen Eigenständigkeit, wo nicht gar ihrer politischen Autonomie, dem avancierten Industriesystem der anderen als quasikoloniales Ausbeutungsobjekt zu dienen. Dem Anpassungsdruck im Sinne der Konformisierung oder um den Preis einer Art von Kolonialisierung erliegend, verwandeln sich jene vormals rückständigen oder hinterwäldlerischen Gebiete in verwertungsprozessual avancierte Wirtschaftsräume, die aus ihrem verspäteten Eintritt in die kapitalistische Entwicklung unter Umständen sogar noch den Vorteil eines hohen technischen Ausgangsniveaus und einer entsprechend

großen Fortschrittsdynamik ziehen und die jedenfalls all die Charakteristika beschaulicher Apathie, melancholischer Verfallenheit und bornierter Rückwärtsgewandtheit einbüßen, die sie dem in sie eingesperrten und an sie gefesselten Kunstschaffenden gezwungenermaßen, weil existenziellerweise, lieb und teuer werden lassen und die ihn zu seiner als Rehabilitationsversuch wohlverstandenen reliquarischen Ästhetisierungsbeziehungsweise romantischen Verklärungsbemühung antreiben.

Und gleichzeitig liquidiert die Expansion des kapitalen Verwertungssystems auch jene Lebensräume, jene ökologischen und sozialen Nischen, die als der alternativen Wirklichkeit des romantischen Daseins entsprechende und aber aus dessen Ungleichzeitigkeit in die Gleichzeitigkeit der verwertungsprozessualen Realität übersetzte Topoi der impressionistische Künstler auftut und die er vorzugsweise als Stoffe und Motivgeber für seine Kunstproduktion nutzt. Die freie Natur sich fortschreitend unterwerfend und als Siedlungsgebiet beziehungsweise als bewirtschafteten Raum aller Unberührtheit und jeglichen Eigenlebens beraubend, in die sozialen Rückzugsgebiete vordringend und sie entweder auflösend oder aber als vergnügungsindustrielle Sparten vereinnahmend und nutzbar machend, schließlich die koloniale Exotik entweder im Zuge der Ausbeutung kolonialer Naturschätze und der Schaffung von Billiglohnindustrien zerstörend oder aber touristisch erschließend und als Freizeit- und Erlebnisparks in den Dienst der Unterhaltungsbedürfnisse der hochkapitalistischen Industrienationen stellend, rückt der kapitale Verwertungsprozess den von der impressionistischen Kunst nach dem Vorbild des romantischen Daseins als alternative Wirklichkeit hochgehaltenen Nischen systematisch zu Leibe und staucht sie dermaßen zusammen beziehungsweise höhlt sie so sehr aus, dass sie sich zu einem keine stofflichen Anregungen und brauchbaren Motive mehr hergebenden Nichts, zu inhaltslosen Leerstellen, bedeutungslosen Vakanzen verflüchtigen.

Um den Verlust an alternativer Wirklichkeit, an außerhalb der verwertungsprozessualen Realität behaftbarer fremder Objektivität zu kompensieren, verfällt der impressionistische Künstler schließlich auf einen verzweifelten Ausweg: Er entschließt sich, solch alternative Wirklichkeit und fremde Objektivität ausgerechnet der sie doch eigentlich kategorisch ausschließenden verwertungsprozessualen Realität zu unterstellen und

mittels der neuen kategorialen Techniken einer entobjektivierenden Reduktion und einer verfremdenden Rekonstruktion tatsächlich auch in ihr aufzuspüren. Was ihm die sich totalisierende Realität als zu ihr gegebene naturale, soziale oder koloniale Alternative, als ein aktuell verfügbares, sprich, natürlich vorhandenes Außerhalb ihrer selbst verschlägt, das trotz in seiner dadurch als Gegenstandslosigkeit heraufbeschworenen Not der impressionistische Künstler ihr als eine in ihr selbst zu entdeckende phänomenale Gegenversion, als ihr eigenes potenziell erschließbares, sprich, künstlich zu schaffendes kontrafaktisches Inneres ab.

Durch den Siegeszug der herrschenden Realität der alternativen Stoffe und Motive beraubt, die ihm eine von ersterer noch weitgehend ausgegrenzte beziehungsweise sich halbwegs gegen sie verwahrende Natur, Unterwelt und Exotik bis dahin bot, wirft sich der impressionistische Künstler in seiner Not auf die herrschende Realität selbst, destruiert, dekomponiert und isoliert sie, nimmt sie auseinander, um sie sodann neu und nach eigenem Ermessen wieder zusammenzufügen, sie, wie es ihm einfällt und passt, zu assemblieren, zu collagieren, zu montieren, sodass ein technischem Kalkül statt organischem Impuls geschuldetes Produkt, ein Artefakt im nicht bloß prozessual-formellen, sondern mehr noch strukturell-inhaltlichen Sinn entsteht, das in dem Maße, wie es von der herrschenden Realität aufgrund der mit ihr veranstalteten Reduktion und getriebenen Verfremdung abweicht, den Anspruch erhebt, an die Stelle der durch die Totalisierung der ersteren verloren gegangenen alternativen Sphären zu treten und deren Funktion einer kunsttauglichen, weil im Unterschied zur herrschenden Realität Bestand und Beständigkeit, Stabilität und Kontinuität verkörpernden und das daran geknüpfte Bedürfnis der Kunstsinnigen nach Exklusivität und Distinktion zu befriedigen geeigneten Wirklichkeit zu übernehmen.

Das Ergebnis ist das, was unter dem generischen Namen abstrakte Kunst firmiert, sind Kunstwerke, deren Stoffe und Motive sich, wie gesagt, einer die Realität entdinglichenden Reduktion und verfremdenden Rekonstruktion verdanken, wobei die Reduktion sich im Wesentlichen als eine Verflüchtigung der Dingwelt zu primären Sinneseindrücken, zu Farben und Formen darstellt, während die rekonstruktive Verfremdung sich in der Hauptsache als Idiosynkratisierung, als Verwandlung der anerkannten Empirie in eigenwillige Vorstellungen, in Phantasmen und

Surrealisten vollzieht. Mangels naturgegebener, gesellschaftsstrukturbedingter oder kulturerzeugter, kurz, natürlich alternativer Wirklichkeiten, die allesamt der Expansionsdynamik der verwertungsprozessual herrschenden Realität zum Opfer fallen, kreierte sich der hierbei vom naturalistisch-impressionistischen zum reduktionistisch-konstruktivistischen mutierende Künstler auf künstlich-innovativem Wege, sprich, dadurch, dass er die herrschende Realität selbst in sensorisch elementare Bestandteile zerlegt und diese zu phantasmagorisch arbiträren Erscheinungen wieder zusammenfügt, eine um den Preis gleichermaßen der Simplifizierung und der Privatisierung erkaufte Gegenwelt, die an die Stelle des Verlorenen zu treten und die bislang von letzterem wahrgenommene Funktion eines Stofflieferanten und Motivgebers für die Kunstproduktion zu übernehmen beansprucht.

Auf den ersten Blick könnte dies den Eindruck eines Rückgriffs auf beziehungsweise Rückfalls in jene Haltung freischaffender, rein nur aufs Subjekt und sein Inneres, seine Aneignung und Spiegelung der äußeren Realität, setzender Genialität erwecken, die, weil sie den durch sie des Impressionismus überführten, sprich, modernisierten Künstler der kruzifikatorischen Gefahr der Hybris oder des Scheiterns aussetzt, letzteren dazu bringt, sich ein Beispiel am romantischen Kunstschaffenden zu nehmen und in den natürlichen, gesellschaftlichen und kulturgeschichtlichen Randzonen beziehungsweise Exklaven der herrschenden Realität eine im Sinne nicht zwar historiologisch-chronischer Ungleichzeitigkeit, wohl aber empiriologisch-topischer Verschiedenheit alternative Wirklichkeit zu entdecken und als von der Bürde schierer, selbstherrlicher Subjektivität entlastendes fundamentum in re nutzbar zu machen. Indem nun diese alternativen Wirklichkeitssphären der expansiven Dynamik der herrschenden Realität zum Opfer fallen und ihr Verlust den naturalistisch-impressionistischen Künstler dazu zwingt, sich einen Ersatz für das Verlorene auf eigene Faust zu verschaffen und nämlich der herrschenden Realität selbst mittels reduktionistisch-konstruktivistischer Techniken auf Biegen und Brechen abzutrotzen, könnte dies so verstanden werden, als müsse der Künstler wieder das mangels alternativer Wirklichkeit die Stoffe und Motive seines Kunstschaffens sich aus den Fingern saugende beziehungsweise aus den Rippen schneidende, sprich, dem Spiegel seiner kreativen Seele, seiner selbstmächtig reflexiven Subjektnatur entnehmende Genie sans phrase oder, besser gesagt, *à fonds perdu* hervorkehren.

Der Schein trägt indes. Was den reduktionistisch-konstruktivistischen Künstler vom intuitionistisch-impressionistischen unterscheidet und dessen geniekultlicher Überhöhung entzieht, ist eben sein Festhalten an einer von der verwertungsprozessualen Realität objektiv unterschiedenen und als Realfundament seines künstlerischen Schaffens geltend gemachten Wirklichkeit. Auch wenn diese objektiv andere Wirklichkeit jetzt keine außerhalb der verwertungsprozessualen Realität natural, gesellschaftsstrukturell oder kulturell gegebene mehr ist, sondern aus der Realität selbst mit den technischen Mitteln reduktionistischer Zerlegung und konstruktivistischer Montage extrahiert werden muss, sie bleibt doch – zumindest dem Anspruch nach – eine vom Subjekt unabhängige Gegebenheit, eine sächliche Voraussetzung, deren sich der Künstler vorweg versichert, um sein Kunstschaffen zu entlasten und vor der schweren Bürde eines sich quasi göttlich gebärdenden Schöpfertums zu bewahren. In Gestalt von aus der verwertungsprozessualen Realität als simple Sinneseindrücke hypostatisch ausgefallten Formen und Farben und als private Vorstellungen mythologisch extrapolierten Phantasmen und Surrealisten erzeugt der Künstler eine Wirklichkeit, die hinlänglich objektiv erscheint, hinlänglich am ontologischen Status der verwertungsprozessualen Realität teilzuhaben beanspruchen kann, um die vakante Stelle der von letzterer liquidierten alternativen Sphären naturaler, soziostruktureller und kultureller Beschaffenheit einzunehmen und dem Künstler das Bewusstsein zu erhalten, nicht gänzlich auf eigene Faust, sondern auf einem fundamentum in re zu operieren.

Freilich ist jene alternative Wirklichkeit, weil der Künstler sie nun ebenso selbtherrlich wie eigenhändig der herrschenden Realität durch Reduktion entreißen und durch Verfremdung entgegensetzen muss, in stärkerem Maße sein persönliches Werk, salopp gesagt, auf seinem Mist gewachsen, ist sie in dem Sinne subjektbestimmter, dass sie ungleich mehr als zu impressionistischen Zeiten ein Produkt seines technischen Einfallsreichtums in Sachen Zerlegung und Wiederaussetzung, seiner artistischen Abstraktions- und Imaginationskraft ist. Einen Anspruch auf Genialität oder generische Originalität vermag er damit aber nicht zu begründen, sondern setzt sich höchstens dem Verdacht der Idiosynkrasie und manieristischen Partikularität aus. Basis seines Kunstschaffens ist nicht die Realität, wie sie sich in seiner Seele spiegelt, wie er sie reflektiert, sondern wie er sie mittels seiner Einblicke und Eingriffe

zurichtet, sie durch seine Optik und seine Technik konstruiert. So gewiss er an ihr als einer gegebenen und in ihrer Gegebenheit das fundamentum in re seines künstlerischen Wirkens bildenden festhält, so gewiss hebt er sie nicht, wie das der genialisch-impressionistische Künstler, ehe er darauf verfällt, sich am romantischen Dasein ein naturalistisches Beispiel zu nehmen, notgedrungen tun muss, in toto auf und transformiert sie, sondern greift in sie ein und manipuliert sie.

Und eben deshalb, weil er in Gegebenes äußerlich eingreift, statt es als solches innerlich aufzuheben, weil er die objektive Realität, statt sie in subjektive Wirklichkeit zu transformieren, vielmehr als solche manipulativ reduziert und imaginativ rekonstruiert, setzt er sich dem Verdacht nicht sowohl der Hybris und Überheblichkeit als vielmehr der Willkür und Überspanntheit aus. So gewiss er weit entfernt von allem genialischen Anspruch ist, die äußere Realität als innere Wirklichkeit wiederzugeben, das objektiv Gegebene in eine subjektive Schöpfung zu transformieren, und sich vielmehr darauf beschränkt, die äußere Realität in seinem Sinne umzumodeln, in eine Kreation des Subjekts zu konvertieren, so gewiss ist die Gefahr, die er läuft, nicht eigentlich Selbstherrlichkeit, sondern eher Eigenbrötelei, keine an Autismus grenzende Autonomie, sondern ein zur Künstelei sich verlaufender Opportunismus.

Die mit der reduktionistisch-konstruktivistischen Ummodellierung der Realität einhergehende Gefahr eines Subjektivismus, der nicht etwa Zeichen von Genie, sondern bloßer Ausdruck dieses oder jenes Spleens ist, und der deshalb nicht etwa dem Wahnsinn zu verfallen, sondern höchstens und nur in Blödsinn zu enden droht, wird noch dadurch verstärkt, dass die Ergebnisse des reduktionistisch-konstruktivistischen Kunstschaffens, der hypostatischen Privatisierung und phantasmagorischen Verfremdung der herrschenden Realität, ihrer technisch-artefiziellen Überführung in eine als Alternative geltend gemachte Wirklichkeit, die verwertungsprozessual herrschende Realität keineswegs kalt und unbeteiligt lässt und im Gegenteil interessiert und dazu animiert, die solchermaßen mit ihr getriebene künstlerische Privatisierung und Verfremdung als Anregung aufzugreifen und in den Verwertungsprozess zu reintegrieren, sprich, die ästhetischen Kreationen als innovative Einfälle für die weitere Wertschöpfung nutzbar zu machen, sie als Vorlagen und Modelle für neue Produkte und Produktformen zu vereinnahmen. Diese Anteilnahme des kapitalen Verwertungsprozesses am Treiben des

reduktionistisch-konstruktivistischen Kunstschaffens ist auch gar kein Wunder, da ja die Techniken der abstrahierenden Reduktion und der verfremdenden Rekonstruktion im Prinzip die gleichen wie die von der verwertungsprozessual herrschenden Realität selber verwendeten, um nicht zu sagen, der Praxis der letzteren entlehnt sind und es für diese deshalb auch ein Leichtes ist und denkbar nahe liegt, solch ein Kunstschaffen als Beitrag zur verwertungsprozessualen Tagesordnung misszuverstehen und den, der es praktiziert, als ideengebenden Designer oder modemachenden Helfershelfer zu vereinnahmen, statt ihn als Ausbrecher aus der herrschenden Realität ernst zu nehmen oder gar als Schöpfer einer zu ihr alternativen und ihr ebenso dauerhaft wie reell entzogenen Wirklichkeit gelten zu lassen.

Die Folge dieser ebenso appropriativen wie affirmativen, ebenso vereinnahmenden wie einverständigen Einstellung der verwertungsprozessualen Realität zum reduktionistisch-konstruktivistischen Kunstschaffen ist, dass der Künstler ständig auf dem Rückzug und auf der Flucht vor den Zugriffen und Integrationszuminungen der letzteren ist, dass er im Bemühen, sich der Funktionalisierung seiner Kunst durch den Verwertungsprozess zu entziehen und seinen Schöpfungen die Qualität und Bedeutung einer zur herrschenden Realität alternativen und sich gegen deren Produkte und Moden verwahrenden und sperrig erweisenden Wirklichkeit zu erhalten, immer ausgefallener und absonderlicher Wege einschlägt, dass seine Schöpfungen immer idiosynkratischer und manieristischer, immer eigenbrötlicher und verrückter werden und es den an sie als an die Quelle personaler Exklusivität und sozialer Distinktion verwiesenen Kunstsinnigen immer schwerer machen, mehr in ihnen zu gewahren als den Ausdruck einer mit der technischen Verfügung über die Realität das Schindluder haltloser Zersetzung und hirnlöser Klitterung treibenden subjektiven Eitelkeit und privativen Willkür.

So sehr verirrt sich am Ende der reduktionistisch-konstruktivistische Künstler auf der Flucht vor den Nachstellungen der verwertungsprozessualen Realität ins subjektivistisch Aparte und idiosynkratisch Preziöse, solche Kapriolen der Abstraktion und Verfremdung schlägt er im Bemühen, der Realität ein Schnippchen zu schlagen und ihr eine Wirklichkeit abzutrotzen, mit der jene nichts anfangen kann und die sich vielmehr als uneinholbar alternative zu behaupten vermag, dass er auf Kunstwerke verfällt, die sich in einer jene Realität betreffenden reinen Fehlanzeige

oder Nichtigkeitserklärung erschöpfen und bei denen der Reduktionismus sich zum Bild als tabula rasa versteigt und der Konstruktivismus nurmehr den die tabula rasa umschließenden Bilderrahmen zustande bringt.

## IV. Postmoderne

### Interesseloses Wohlgefallen oder Kunst als kontrafaktische Reklamation

*Mangels alternativer Wirklichkeit wäre der Künstler dazu verurteilt, sich als Designer und Formgeber in den Dienst der verwertungsprozessualen Realität zu stellen, käme ihm nicht letztere mit der Reklame zu Hilfe. In der Reklame erzeugt die verwertungsprozessuale Realität den schönen Schein einer von ihrer Zielsetzung dispensierten und insofern zu ihr alternativen Wirklichkeit. Zwar handelt es sich dabei um eine bloße Fiktion, aber der Künstler braucht, um den schönen Schein als Kunst reklamieren zu können, nichts weiter zu tun, als den Schein ernst, die Fiktion beim Wort zu nehmen. Indem er die ihm von der verwertungsprozessualen Realität frei Haus gelieferte Reklame für unmittelbare Wahrheit nimmt, spricht, sie ent- oder dysfunktionalisiert, reklamiert er sie als sein Eigen, als Kunst.*

Wegen der durch die Nachstellungen und kompromittierenden Avancen der verwertungsprozessualen Realität erzwungenen und auf schiere Provokation und Effekthascherei hinauslaufenden zunehmenden Partikularisierung und Privatisierung seiner Kunst, die seinen Anhang, seine durch Kunstsinn ihre personale Exklusivität und soziale Distinktion unter Beweis zu stellen bemühte Klientel, in immer größere Glaubens- und Loyalitätsnöte stürzt und zahlenmäßig immer weiter schrumpfen lässt, scheint so denn der reduktionistisch-konstruktivistische Künstler ans Ende seines künstlerischen Lateins gelangt und zur Kapitulation genötigt. Will er weiterhin seine artistische Profession ausüben und sich damit seinen Lebensunterhalt verdienen, so scheint ihm gar nichts anderes übrig zu bleiben, als jenen Nachstellungen und Avancen der verwertungsprozessualen Realität stattzugeben und unter Preisgabe allen traditionellen

Anspruchs auf die Beschwörung und Wiedergabe einer den exklusiv-distinkten Kunstsinn zu befriedigen geeigneten alternativen Wirklichkeit sich und seine Kunst in den Dienst der herrschenden Realität zu stellen, sprich, sich in die ihm vom Verwertungsprozess zugedachte Rolle eines industriellen Designers und Formgebers, eines professionellen Trendsetzers und Modemachers einzufinden.

Und tatsächlich bliebe ihm wohl auch nichts anderes übrig, käme ihm hier nicht ausgerechnet die verwertungsprozessual herrschende Realität zu Hilfe und böte ihm aus ebenso freien wie eigenen Stücken Ersatz für eben die alternative Wirklichkeit, die sie ihm als eine ihr reduktionistisch-konstruktivistisch abzutrotzende kraft ihrer Umarmungstaktik und Integrationsstrategie so erfolgreich verweigert und verschlägt. Entstehungs- und Erscheinungsort dieser von der verwertungsprozessualen Realität höchstpersönlich kreierte alternativen Wirklichkeit ist die Reklame, die das Kapital als Lösung für eine den Verwertungsprozess im fortgeschrittenen Stadium chronisch heimsuchende und hartnäckig begleitende Krise konzipiert und mit ebenso zunehmender Regelmäßigkeit wie wachsender Intensität praktiziert.

Heraufbeschworen wird diese die Reklame auf den Plan rufende chronische Krise durch den Duktus des Verwertungsprozesses selbst, genauer gesagt, durch die permanente Beschleunigung und zur unendlichen Spirale geratende Eskalation, die der kapitale Verwertungsdruck, zusätzlich verstärkt und angeheizt durch den Wettbewerb, zu dem ein überfüllter Markt die einzelnen Kapitalien antreibt, dem Prozess verleiht. Zu einem solchen Schweinsgalopp eskaliert der durch den Konkurrenzkampf um prekäre Marktanteile verstärkte kapitale Verwertungszwang den Produktionsprozess, in solch rascher Abfolge und kurzem Abstand zwingt er dazu, neue Artikel oder alternative Angebote zu produzieren und auf den Markt zu werfen, dass die einander überstürzenden Neuheiten und sich gegenseitig Konkurrenz machenden Angebote teils in der Flut, in der sie über den Markt hereinbrechen, unterzugehen, teils von der Masse, als die ihresgleichen erscheint, verdrängt zu werden und mit ihrem aus Sicht der kapitalen Verwerter einzigen Zweck, ihrem Verkauf und der darin beschlossenen Realisierung des in ihnen verkörperten Werts, der Verwandlung ihrer gebrauchsgegenständlichen Materialität in klingende Münze, zu scheitern drohen.

Dieses Scheitern zu verhindern dient die Reklame, als eine Methode, das verwertungsprozessuale *Procedere* ständiger Neuerung und überstürzter Veränderung gewissermaßen anzuhalten oder gar umzukehren und für den jeweiligen Artikel oder materialen Wertträger hinlänglich Beharrungsvermögen und Unveränderlichkeit in Anspruch zu nehmen, genug Bestand und Beständigkeit zu reklamieren, um ihn aus der Flut und Masse von seinesgleichen herauszuheben und ihm, dem durch seine Exponiertheit den Blick Fesselnden beziehungsweise das Bedürfnis Arretierenden, die Zeit und Gelegenheit zu sichern, sich an den Mann und die Frau zu bringen, sprich, durch Verkauf seinen Wert zu realisieren.

Sei's dass sie den Wertträger, den sie zur Schau stellt und anpreist, als durch keine Neuheit oder Alternative zu ersetzenden und aus dem Feld zu schlagenden unvergänglich echten Gebrauchsgegenstand, sei's dass sie ihn umgekehrt als alle Gebrauchsgegenständlichkeit seiner Art übertreffenden und obsolet werden lassenden unübertrefflich neuen Gebrauchsgegenstand, sei's auch dass sie ihn als all seine Konkurrenten und Alternativen wie das Wesen seine Erscheinungen in den Schatten stellenden und von Grund auf entwertenden unvergleichlich einzigen Gebrauchsgegenstand vorstellt, so oder so dient die Reklame dazu, gegen die vom Verwertungsprozess verfolgte Tendenz, Gebrauchsgegenstände in Modeartikel, Befriedigungs- in Suchtmittel, sprich, feste Wirklichkeit in flüchtige Erscheinung, Materiales in Phänomenales, Objekte in Phantasmen aufzulösen – gegen diese Tendenz also der Mode wieder den Modus einer bleibenden Gebräuchlichkeit zu vindizieren, sprich, den Erscheinungen wieder den Anschein von Wirklichkeit zu attestieren, die phänomenalen Gebilde und artefiziellen Phantasmen wieder als materiale Gestalten und substanzielle Objekte zu suggerieren und damit eben das zu leisten, was, wie durch die Rede von Bestand und Beständigkeit schon signalisiert, traditionell Aufgabe der Kunst ist – den schönen Schein einer Wirklichkeit zu erzeugen, die sich als durch Gebrauch reaffirmiert, durch Gewohnheit sanktioniert darbietet und, dem kapitalen Verwertungsprozess und seiner imperativischen Forderung nach chronisch-fortlaufender Veränderung und kursorisch-ständigem Wechsel, kurz, nach Austausch im seriellen nicht weniger als kommerziellen Sinn trotzend, dem, der sie für sich in Anspruch nehmen kann, Stabilität und Kontinuität, substanzielles Sein und erfüllte Gegenwart, Ethos und Kairos bedeutet.

Dabei übertrifft die Leistung, die die Reklame zu erbringen dient und durch die sie sich als Erbin der in der Sackgasse ihrer reduktionistisch-konstruktivistischen Willkür und Beliebigkeit gelandeten traditionellen Kunst ausweist, sogar noch die der letzteren! Schließlich kann die traditionelle Kunst, um ihren schönen Schein zu erzeugen, sich ja allemal auf etwas draußen Vorhandenes berufen, hat sie ihren Referenzpunkt in der empirischen Welt, egal, ob dieser Referenzpunkt im Wohlstand und in der Gutsherrlichkeit der neuzeitlich-vorrevolutionären Oberschicht besteht oder in der romantisch zum Relikt verklärten Zurückgebliebenheit und Desolatheit einer vom kapitalen Verwertungsprozess abgehängten Region oder Nation oder auch in der topischen Besonderheit einer von der verwertungsprozessual herrschenden Realität ausgegrenzten oder marginalisierten naturalen, sozialen oder kolonialen Sphäre oder gar nurmehr in der durch Reduktion und Verfremdung bewirkten artefiziellen Revision und Umdeutung der verwertungsprozessual herrschenden Realität selbst, wohingegen die Reklame als gleichermaßen Subjekt und Objekt ihres Beginns nichts hat als die verwertungsprozessual herrschende Realität als solche und deshalb in einem ebenso kurzentschlossen wie rückhaltlos fiktiven Akt, einer Schöpfung, die sich weder auf ein empirisches Äußeres stützen noch wenigstens auf ein genialisches Inneres berufen kann, kurz, einer *creatio ex nihilo stricto sensu*, dieser ihr A und O bildenden Realität den schönen Schein einer anderen Wirklichkeit abgewinnen, besser gesagt, diese Realität als andere Wirklichkeit setzen, im schönen Schein einer anderen Wirklichkeit vorstellen muss.

In der Tat besteht die Reklame ja eben in dieser reinen Fiktion, dass sie die herrschende Realität als andere Wirklichkeit erscheinen lassen, sie, die ihrer ganzen Verwertungslogik nach ephemere und verschwindend, in einem permanenten Entwirklichungs- und Entwertungsprozess begriffen ist, als das genaue Gegenteil ihrer selbst, als stabil und beständig, von wirklichem Gehalt und bleibendem Wert ausgeben muss. Sie fingiert also im Doppelsinne des Wortes, ist trügerisch nicht weniger als erfinderisch, vorspiegelnd nicht weniger als vorstellend, simulierend nicht weniger als abbildend. Wenn sie nach Art der traditionellen Kunst schönen Schein erzeugt, so geht es ihr anders als der letzteren nicht mehr ums erscheinende Schöne, sondern nurmehr um den Schein des Schönen, nicht mehr darum, eine zur verwertungsprozessualen Realität alternative Wirklichkeit als vorhandene, sinnenfällige, geschaute, kurz, schöne geltend zu machen,

sondern eben bloß darum, die verwertungsprozessuale Realität so darzubieten, dass sie als die Wirklichkeit, die sie nicht ist, als sich und ihre Allgegenwart vergessen machende Alternative zu sich, als vor Augen Stehendes, Geschautes, statt bloß in Rechnung Gestelltes, Kalkuliertes, als substanziell und schön, auf die Erfahrung und Erhaltung des Daseins konzentriert, statt bloß funktionell und zweckmäßig, auf die Verwertung und den Umsatz der Dinge fixiert, erscheint.

Und anders als fiktiv im Sinne von simulierend und trügerisch kann die Reklame auch gar nicht sein, da ihr Mäzen und Auftraggeber ja nicht die um des Anspruchs auf personale Exklusivität und soziale Distinktion willen, dessen Befriedigung sie sich davon erhoffen, auf den materialen Bestand und die epochale Beständigkeit einer zur verwertungsprozessualen Realität alternativen Wirklichkeit setzenden Kunstsinnigen sind, sondern vielmehr die verwertungsprozessual herrschende Realität selbst ist, die nach wie vor um ihres kapitalen Zwecks willen eine ständige Entwirklichungs- und fortlaufende Entwertungsstrategie betreibt, auf eine in materialiter transitorischen Veränderungen und ephemeren Neuerungen bestehende realiter unendliche Selbstnegation dringt und ergo mit einer im Sinne von Bestand und Beständigkeit alternativen Wirklichkeit eigentlich nicht das Geringste zu schaffen hat.

Wenn diese Realität per Reklame von ihrem eigentlichen Zweck abweicht und materialen Bestand und temporale Beständigkeit hochhält und propagiert, spricht, auf eben jene zu ihr, der herrschenden Realität, alternative Wirklichkeit schwört, so nicht, weil sie klammheimlich konvertiert wäre, einen radikalen Gesinnungswandel, eine Umkehr vollzogen hätte, sondern weil sie sich anders nicht mehr zu helfen weiß, weil sie, um ihren unverändert verbindlichen Zweck einer als materialiter schlecht unendliche Selbstvermittlung erscheinenden Selbstverwertung überhaupt weiterverfolgen zu können, auf jene alternative Wirklichkeit als quasi moderierendes Moment, als das Uhrwerk der Selbstverwertung in geregelterm Gange haltende Hemmung rekurrieren muss.

In Verfolgung ihres akkumulativen Zwecks hat nämlich die verwertungsprozessuale Realität den Verwertungsprozess mittlerweile so sehr eskaliert und totalisiert, dass er sich selber ein Bein zu stellen droht, weil er den für den Kauf der durch ihn auf den Markt geworfenen Produkte, spricht, für die Realisierung des Werts der Produkte in Form von allgemeinem Äquivalent zuständigen Konsumenten gar nicht mehr die Zeit

und Gelegenheit lässt, ein ausreichendes Bedürfnis nach den Produkten und eine hinlängliche Vertrautheit mit ihnen zu entwickeln, um ihres Amtes walten, sprich, sich als Wertrealisierer betätigen zu können. Allein dieses ihres selbstverschuldeten Dilemmas wegen nimmt die verwertungsprozessuale Realität ihre Zuflucht zur Reklame als zu einer Technik, den kapitalen Verwertungsprozess durch Skandierung beziehungsweise Akzentsetzung scheinbar zu verlangsamen beziehungsweise stillzustellen und die einzelnen Prozessmomente oder Wertverkörperungen so demonstrativ aus dem Prozess herauszulösen und suggestiv in ihrer Körperlichkeit herauszustellen, dass sie von den Konsumenten eindrücklich und lange genug wahrgenommen und festgehalten werden können, um überhaupt ein Bedürfnis nach ihnen und eine Gewöhnung an sie zu ermöglichen, sprich die motivationale Grundlage für ihren Erwerb, ihren Kauf zu gewährleisten.

Keine Frage, dass durch die reklamatorische Technik der Eindruck einer dem Duktus der verwertungsprozessualen Realität widerstreitenden Gegenläufigkeit entsteht, dass es so scheint, als sei die Realität darauf aus, ihren eigenen Zweck Lügen zu strafen und das, was sie hervorbringt, statt als flüchtiges Durchgangsmoment und cursorischen Umschlagsplatz ihres Verwertungsstrebens, vielmehr als hierzu alternative, weil auf Bestand und Beständigkeit, Substantialität und Kontinuität dringende Wirklichkeit zu realisieren! Keine Frage freilich auch, dass dieser Eindruck trügt, dass es sich hierbei um schieren Schein handelt, weil ja die Substantialität und Kontinuität, die die verwertungsprozessuale Realität reklamatorisch beschwört, in Wahrheit nur dazu dient, ihr genaues Gegenteil sicherzustellen beziehungsweise zu befördern, weil mit anderen Worten der Anschein von Substantialität dem Ausarten des phänomenalen Gestaltenreigens zum schwindsüchtigen Schweinsgalopp wehren, die Suggestion von Kontinuität dem Umschlagen des raschen Wechsels in eine heillose Fluchtbewegung vorbeugen soll.

Nicht sich selbst widerspricht die verwertungsprozessuale Realität durch den reklamatorischen Rekurs auf eine zu ihr angeblich alternative Wirklichkeit, sondern die letztere wird durch die ganz und gar im Rahmen verwertungsprozessualer Logik verhaltene Funktion, die sie zu erfüllen dient, Lügen gestraft. In der Reklame simuliert die verwertungsprozessuale Realität eine zu ihr alternative Wirklichkeit einzig und allein zu dem Zweck, gibt sie sich den Anschein, anderes als sich selbst zu

betreiben, ausschließlich in der Absicht, sich ihrer durch das eigene Tun bedrohten Sichselbstgleichheit zu versichern, im scheinbar anderen nichts als das im Zuge ihrer Veränderungs- und Neuerungswut katabolischer Haltlosigkeit verfallende Eigene wiederzufinden.

Mag aber auch die durch ihre eigene Entwicklungsdynamik den Halt, sich selbst, zu verlieren drohende verwertungsprozessuale Realität, wenn sie, um wieder Halt zu finden, um zu sich zu kommen beziehungsweise bei sich zu bleiben, das als ihre Wahrheit reklamiert, was sie nicht ist: eine zu ihr alternative Wirklichkeit – mag sie da bloß simulieren, mag sie jene alternative Wirklichkeit bloß vortäuschen, bloß ihr Trugbild an die Wand malen, sie tut es immerhin, malt sich von sich aus als alternative Wirklichkeit an die Wand, und genau hierin liegt für den in der Sackgasse reduktionistisch-konstruktivistischer Partikularität und Privatisierung gelandeten Künstler die Chance, sich aus der Sackgasse zu befreien. Wie nämlich, wenn er jene von der verwertungsprozessualen Realität simulierte alternative Wirklichkeit ernster nimmt, als sie gemeint ist, wenn er den schönen Schein von Substanz und Kontinuität, den die Realität im Zuge des nach Maßgabe ihrer imperativen Verwertungsabsicht von ihr verfolgten schlecht unendlichen Veränderungs- und Neuerungsprozesses und in vorgeblicher Gegenläufigkeit zu ihm reklamiert, beim trügerischen Wort nimmt und als die Wahrheit gelten lässt, als die im folgenden, durch die Reklame provozierten Kaufakt er, der schöne Schein, sich doch eigentlich umgehend zu dementieren bestimmt ist? Wie, wenn der Künstler die alternative Wirklichkeit, die ihm die verwertungsprozessuale Realität per Reklame frei Haus liefert, als unverhofftes Geschenk dankbar annimmt, statt sie als offensichtlichen Lug und Trug zu denunzieren und zu verwerfen, und wenn er eben damit der verwertungsprozessualen Realität ein Schnippchen schlägt und ihre wahre Absicht konterkariert?

Schließlich gehört es ja zu dieser wahren Absicht und steht und fällt der Erfolg der Reklame damit, dass die alternative Wirklichkeit, als die sich die verwertungsprozessuale Realität reklamatorisch simuliert, für bare Münze oder, besser gesagt, für schiere Materie genommen wird, weil nur unter der Camouflage beziehungsweise hinter dem Rücken dieser Sinne und Bedürfnis erregenden und fesselnden schieren Materie die wahre Absicht, sprich, das allgegenwärtige Verwertungsinteresse, unverändert zum Zuge kommen und sich, wie gehabt, in die Tat umsetzen kann. Der Künstler verhält sich also, wenn er die ihm per Reklame vorgegaukelte

alternative Wirklichkeit für das, was sie in Wahrheit nicht ist, eben für Wirklichkeit nimmt, geradeso, wie es die verwertungsprozessuale Realität von ihm und allen Bewohnern ihres Universums erwartet. Würde sie ihm seine affirmative Unmittelbarkeit als Naivität oder Kritiklosigkeit zum Vorwurf machen, würde sie ihm einen Strick daraus drehen wollen, dass er sich von der Reklame hinters Licht führen lässt und der von ihr beschworenen alternativen Wirklichkeit als in Wahrheit bloß einem arglistigen Schein und heteronomen Trugbild auf den Leim geht, sie würde sich selber in den Rücken fallen und nämlich jene reklamatorische Technik, die sie doch braucht, um ihr Verwertungssystem aufrecht zu erhalten, diskreditieren beziehungsweise desavouieren.

Der verwertungsprozessualen Realität sind also die Hände gebunden, und sie muss ohnmächtig zusehen, wie der durch sie in die Sackgasse reduktionistisch-konstruktivistischer Gegenstandslosigkeit und Nichtigkeit getriebene Künstler die von ihr selbst ins Spiel gebrachte Welt der Reklame als Ersatz für jene ihm verloren gegangene alternative Wirklichkeit, die er vormals in fremden Sphären auftat oder dann aus eigenen Stücken schuf, aufgreift, um sie für seine ästhetischen Zwecke zu nutzen, sie als neuen Inhalt und Gegenstand seiner künstlerischen Produktion zur Geltung zu bringen. Dabei schlägt der Künstler, wenn er die per Reklame simulierte alternative Wirklichkeit aufgreift und als seinen eigenen Inhalt und Gegenstand übernimmt, sie gleichermaßen zum Fundament und Objekt seiner Kunstschöpfung macht, der verwertungsprozessualen Realität ein Schnippchen ja nicht bloß in dem Sinne, dass er sie dazu bringt, ihm aus eigener Produktion frei Haus zu liefern, was er sich bis dahin in Opposition zu ihr und ihrer erdrückenden Dominanz zum Trotz hat suchen oder schaffen müssen, sondern auch und mehr noch in dem Verstand, dass die verwertungsprozessuale Realität, eben weil sie ihm jene alternative Wirklichkeit ja aus eigener Produktion frei Haus liefert, ihm die Arbeit des Kunstschaffens praktisch abnimmt, ihm das Kunstwerk fix und fertig serviert beziehungsweise ihm ermöglicht, es sich so, wie sie es ihm serviert, einfach nur selber vorzulegen, sprich, es als die von ihr gefertigte und fixierte Vorlage kurzerhand zu übernehmen und zu reproduzieren.

Jene Arbeit und Tätigkeit, die der Kunstschaffende traditionell selber vollbringen muss, die Arbeit und Tätigkeit, die alternative Wirklichkeit so wiederzugeben und darzustellen, dass sie dem für alle neuzeitliche

Ästhetik grundlegenden Anspruch, Bestand und Beständigkeit, Substanz und Kontinuität zu verkörpern und zu repräsentieren, entspricht – sie vollzieht ja nun in der Reklame die verwertungsprozessuale Realität an seiner Statt, indem sie sich als das, was sie nicht ist, als alternative Wirklichkeit setzt oder, besser gesagt, suggeriert, um sich dann als solche mittels der reklamatorischen Wiedergabe- und Darstellungstechniken zu simulieren und erscheinen zu lassen. Dass die verwertungsprozessuale Realität ihm als Ersatz, als alternative Wirklichkeit zwar eigentlich nur sich selbst darzubieten vermag, dabei aber sich selbst in der Weise reklametechnisch bearbeitet und umgestaltet, dass sie sich als das Gegenteil ihrer selbst, als die alternative Wirklichkeit, die sie nicht ist, simuliert, sich als der schöne Schein, der seiner Wahrheit spottet, offeriert, eben dies eröffnet erst dem Kunstschaffenden die Möglichkeit, die von der verwertungsprozessualen Realität ins Feld geführte Reklame als Ersatz für die ihm kraft der Totalität und Ubiquität der verwertungsprozessualen Realität verloren gegangene und abhanden gekommene alternative Wirklichkeit zu übernehmen und zur Geltung zu bringen.

Eben weil ja in Wahrheit gar keine alternative Wirklichkeit mehr und nachgerade nichts weiter als die verwertungsprozessuale Realität existiert, sind in diesem Fall, dem aus der Verwertungsnot der letzteren geborenen Fall der Reklame, die alternative Wirklichkeit und ihre künstlerische Wiedergabe, ihre ästhetische Darstellung koinzidentuell ein und dasselbe oder präsentiert sich, anders gesagt, die per Reklame beschworene alternative Wirklichkeit als alternative Wirklichkeit erst dann, wenn, und nur in dem Maße, wie sich die verwertungsprozessuale Realität einer hinlänglichen quasikünstlerischen Bearbeitung und Umgestaltung unterzogen hat, kraft deren sie aufhört, als sie selbst zu erscheinen, und sich als ihr genaues Gegenteil simuliert und dem Betrachter insinuiert. Angesichts einer alternativen Wirklichkeit, die, weil sie in Wahrheit nichts anderes ist als die sich reklametechnisch als ihre eigene Alternative simulierende verwertungsprozessuale Realität, überhaupt bloß in quasikünstlerischer Gestaltung, in ästhetisch gefertigter Form existiert, das heißt, draußen Vorhandenes oder natürlich Vorausgesetztes gar nicht mehr wirklich ist, sondern bloß im Spiegelreflex oder in der Rückprojektion ihrer artefiziellen Erscheinung oder selbstreferentiellen Setzung zu sein vorgibt – angesichts einer solchen alternativen Wirklichkeit kann sich der Künstler die künstlerische Arbeit und ästhetische Gestaltung sparen und

sich darauf beschränken, das, was ihm die Reklame vorsetzt, als ihm in den Schoß fallendes Kunstwerk anzunehmen und praktisch unverändert zu reproduzieren.

Allerdings bleibt dem Künstler, damit jene ihm von der verwertungsprozessualen Realität ebenso fix und fertig wie frei Haus gelieferte alternative Wirklichkeit wirklich sie selbst, sprich, ein im Gegensatz zur verwertungsprozessualen Realität Bestand und Beständigkeit verkörperndes Sein ist, damit also das Reklameobjekt als das ästhetische Eigen des Künstlers, als Kunstwerk ohne Wenn und Aber dasteht, etwas Entscheidendes noch zu tun: So gewiss er das ihm von der verwertungsprozessualen Realität als alternative Wirklichkeit präsentierte Reklameobjekt empirisch-reell einfach übernehmen und kurzerhand reproduzieren kann, so gewiss muss er es doch aber systematisch-funktionell dem verwertungsprozessualen Kontext, in dem es ihm präsentiert wird, entreißen und abspenstig machen.

Schließlich hat es mit der qua Reklameobjekt präsentierten alternativen Wirklichkeit ja die besagte und unschwer als der Grund, warum die verwertungsprozessuale Realität selbst und in simulierter Selbstverleugnung sie beziehungsweise sich selbst als sie präsentiert, erkennbare Bewandnis, dass sie, aller Simulation und allem schönen Schein zum Trotz, letztlich nur dazu dient, das System der verwertungsprozessualen Realität aufrecht zu erhalten und weiter zu treiben beziehungsweise zu entfalten. Das heißt, jene qua Reklameobjekt von der verwertungsprozessualen Realität simulierte und als schöner Schein präsentierte, alternative Wirklichkeit erfüllt letztlich nur die Funktion, die Camouflage beziehungsweise das Transportmittel für den fortdauernden Verwertungsprozess zu liefern, und straft insofern sich selber Lügen, hebt sich in actu ihrer Setzung gleich wieder auf.

Der Künstler indes will, was er der verwertungsprozessualen Realität als alternative Wirklichkeit abnimmt, auch als solche geltend machen und bewahren. Schließlich besteht ja, wie gesagt, darin das Schnippchen, das er der verwertungsprozessualen Realität schlägt, und die Rettung seiner künstlerischen Profession, die Legitimierung seines Tuns als Kunstschaffens, dass er den schönen Schein von alternativer Wirklichkeit, den ihm die verwertungsprozessuale Realität aus eigenen Stücken präsentiert, so ernst nimmt, wie von ihr zum Schein suggeriert, oder vielmehr noch ernster, als von ihr in Wahrheit intendiert, dass er ihn für bare Münze

beziehungsweise schiere Materie nimmt und ihn also, indem er ihn im Reklameobjekt aufgreift, um ihn als Kunstwerk zu reproduzieren, aus dem schönen Schein, der in Wahrheit nur Schein ist, weil er pro domo der verwertungsprozessualen Realität erzeugt wird, in das erscheinende Schöne überführt, das selbstgenügsame Wirklichkeit ist, weil sein ausschließlicher Zweck es selbst ist. Dies erreichen, sprich den schönen Schein ins erscheinende Schöne verwandeln, das Reklameobjekt als Kunstwerk geltend machen kann der Künstler nur, wenn er die von der verwertungsprozessualen Realität simulierte alternative Wirklichkeit eben dem, was sie zur bloßen Simulation macht, nämlich der auf Aufrechterhaltung des Verwertungsprozesses zielenden Funktion, die sie reklamatorisch erfüllt und durch die sie sich Lügen straft, entzieht, um sie als funktionslose Kreation, als jeglichen Sinnes und Nutzens, der über sein planes Dasein hinausweist, bares Artefakt zu setzen und zu behaupten.

Darin besteht die entscheidende Leistung und das Geheimnis des Erfolgs des postmodernen, nach dem Scheitern seiner modernen, reduktionistisch-konstruktivistischen Bemühungen um eine alternative Wirklichkeit sich an dem unverhofften Ersatz, den ihm die verwertungsprozessuale Realität aus eigenen Stücken präsentiert, an der Reklamewelt, schadlos haltenden Künstlers, dass er diesen von der verwertungsprozessualen Realität gelieferten Ersatz, diese qua Reklame erscheinende und in Wahrheit bloß simulierte alternative Wirklichkeit dem verwertungssystematischen Funktionszusammenhang, in dem sie simulatorisch figuriert, entreißt, sie ent- oder dysfunktionalisiert und damit aus einer Simulation in ein Original, aus einem Pseudos in einen Protos transformiert. Durch jene Ent- oder Dysfunktionalisierung nämlich beraubt er die qua Reklame ihm von der verwertungsprozessualen Realität selbst präsentierte alternative Wirklichkeit dessen, was sie als Schein, als bloßes Mittel zum sie widerlegenden Zweck entlarven könnte, und vindiziert ihr eine Zusammenhanglosigkeit und Kontextunabhängigkeit, eine Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit, die, so sehr sie von Haus der verwertungsprozessualen Realität aus Simulation und Schein sein mag, doch aber einfach dadurch, dass alles, was sie in Frage stellen und diskreditieren könnte, vom Künstler kategorisch dementiert und revoziert, negiert und ausgeschlossen erscheint, sich als scheinloses Sein und als truglose Kreation zu behaupten und mithin dem ästhetischen Anspruch, eine durch Substanz und

Stetigkeit, Selbstgenügsamkeit und Sichselbstgleichheit als solche ausgewiesene Alternative zur verwertungsprozessualen Realität darzustellen, Genüge zu tun vermag.

Dabei kann diese für die Überführung der Reklameschöpfung in eine künstlerische Kreation entscheidende Ent- oder Dysfunktionalisierung des von der verwertungsprozessualen Realität aus eigenen Stücken und frei Haus gelieferten und vom Künstler eigentlich nur übernommenen und reproduzierten Reklameobjekts, wie schon die Präfixe andeuten, der Form beziehungsweise dem Grad des künstlerischen Eingriffs nach unterschiedliche Gestalt annehmen und passiver oder aktiver, regressiver oder aggressiver ausfallen. Der Künstler kann sich darauf beschränken, das der verwertungsprozessualen Realität in der Absicht, es ihr zu entziehen, entnommene Objekt als schlichtweg funktionslos vorzuführen, es von aller Funktionalität zu abstrahieren – etwa wenn er Models, Coca-Cola-Dosen oder Küchengeräte einfach dadurch, dass er sie von den Reklamewänden abnimmt und in Bilderrahmen bannt, in Kunst überführt. Oder er geht über die bloße Revokation der Funktion des Reklameobjekts, seine einfache Entfunktionalisierung, hinaus und dysfunktionalisiert es, indem er entweder mit der Technik der Verfremdung oder mit dem Mittel der Zerstörung arbeitet, sprich, das ihm von der verwertungsprozessualen Realität gelieferte und übernommene Objekt entweder alterativ in einen mehr oder minder deplatzierten Kontext stellt und ihm eine mehr oder minder absurde Bewandnis zuweist, oder es destruktiv um seine Funktionstauglichkeit bringt, es missbraucht, misshandelt, beschädigt oder gar in Trümmer schlägt.

*Die der Reklamesphäre abgewonnene Kunst löst allererst das Kantische Konzept der ästhetischen Erfahrung als interesselosen Wohlgefallens ein. Bei der aristokratisch-patrizischen Oberschicht der Neuzeit geht der Kunstgenuss Hand in Hand mit der Reaffirmation der den Kunstsinnigen eigenen Lebenswelt und Lebensweise – das Wohlgefallen ist ein interessiertes. Der Wechsel zur impressionistisch-genialischen Kunst ist zwar Resultat des Untergangs jener ständischen Lebensweise, und insofern verliert die ästhetische Schöpfung den praktisch-materialen Bezug, den sie bis dahin hatte, und reduziert sich auf jene rein ideologisch-soziale Bedeutung, die die Rede vom interesselosen Wohlgefallen auf den Begriff zu bringen sucht. Aber weil aus Angst vor der eigenen Courage und*

*in Anlehnung an das romantische Vorbild der genialische Künstler auf Wirklichkeiten rekurriert, die die verloren gegangene ständische Lebenswelt und Lebensweise zu substituieren dienen, impliziert er in seinem Werk doch wieder so etwas wie einen praktisch-materialen Bezug der Kunstsinnigen zu dem, was die Kunst ihnen präsentiert, sprich, ein interessiertes Verhältnis zum ästhetischen Gegenstand. Erst die der Reklame abgeschauten Kunst beseitigt jene objektiv-referenzielle Dimension und macht aus dem Kunstwerk ein absolutes Objekt, das einen allen Interessierten baren Genuss ermöglicht.*

Ent- oder Dysfunktionalisierung, egal ob abstraktiv, alterativ oder destruktiv geübt, ist die Methode, um das von der verwertungsprozessualen Realität präsentierte Reklameobjekt als Kunstwerk zu übernehmen und zu reproduzieren, sprich, es als die von jeglichem heteronomen Interesse, jeglicher privativen Absicht befreite alternative Wirklichkeit zu manifestieren, als die es die verwertungsprozessuale Realität bloß simuliert, bloß zum Schein geltend macht, weil sie es in Wahrheit, der Wahrheit ihres Verwertungskalküls, ihrem heteronomen Interesse raschestmöglich aufzuopfern, nach Maßgabe ihrer privativen Absicht ungehend zu verwenden trachtet. Wenn man so will, kommt hier erst der von Kant geprägte und dem ästhetischen Verhalten, dem Verhältnis zum Kunstwerk, als konstitutives Merkmal zugesprochene Begriff eines interesselosen Wohlgefallens zu seinem Recht und zu seiner vollen Entfaltung.

Kant zielt mit diesem Begriff auf die oben beschriebene, den Übergang von der neuzeitlich-absolutistischen zur modern-bürgerlichen Gesellschaft markierende, grundlegende Umorientierung der Kunst, ihre Entbindung von der traditionellen, praktisch-material begründeten Funktion eines genrebildlichen Realismus und Betrauung mit der neuen, ideologisch-sozial motivierten Aufgabe eines geniekultlichen Impressionismus.

Als Domestik einer sich als ständisch exklusive, qualitativ distinkte gesellschaftliche Gruppe wissenden Oberschicht ist der Kunstschaffende traditionell damit betraut, deren Lebenswelt und Lebensweise ästhetisch zu verklären und zu verewigen, sprich, sie in einer dem kapitalen Verwertungsprozess trotzen Substantialität und Kontinuität zu repräsentieren. Im Zuge der industriegesellschaftlichen Unifizierung der Lebensverhältnisse und Egalisierung der Konsumansprüche büßt

nun aber die Oberschicht ihre ständische Absonderung und qualitative Differenz von der übrigen Gesellschaft im Allgemeinen und dem bürgerlichen Mittelstand im Besonderen ein und sieht sich in den Zusammenhang der bürgerlichen Gesellschaft und des von ihr ausgebildeten konsumgesellschaftlich-modernen Bewusstseins integriert, welche Integration in der Ergänzung und Erweiterung der aristokratischen Oberschicht um bourgeoise Gruppen ihren demographisch redenden Ausdruck findet.

Diese neue, erweiterte Oberschicht betraut, wie oben dargelegt, den Künstler in der veränderten Rolle eines freiberuflichen Dienstleisters mit der Aufgabe, durch sein Kunstschaffen nicht etwa die ständisch-aristokratische Lebenswelt und Lebensweise zu reaffirmieren und als solche zu repräsentieren – die nämlich ist mit dem Übergang von der neuzeitlich-absolutistischen zur modern-bürgerlichen Gesellschaft unwiederbringlich verloren! –, so doch aber das mit jener Lebenswelt und Lebensweise traditionell verknüpfte Gefühl personaler Exklusivität und sozialer Distinktion zu bewahren und weiterhin zu befriedigen. Dem Künstler fällt mit anderen Worten die Aufgabe zu, anstelle der unwiederbringlich verloren gegangenen ständisch-aristokratischen Wirklichkeit eine Wirklichkeit aufzutun, die so viel Bestand und Beständigkeit beweist oder zumindest anzeigt, dass sie dem kapitalen Verwertungsprozess und der phänomalen Entwirklichung und seriellen Verflüchtigung des Daseins, die er mit sich bringt, Trotz zu bieten und zu widerstehen vermag, und die eben darin ihre Tauglichkeit für ästhetische Zwecke, ihre Eignung, der Kunst das Objekt zu liefern, besitzt.

Weil der Künstler wegen der zunehmenden industriegesellschaftlichen Ubiquität und Totalisierung der verwertungsprozessualen Realität solch eine der letzteren trotzen und in diesem Sinne zu ihr alternative Wirklichkeit, als die sich die Lebenswelt und Lebensweise der vormodernen Oberschicht behauptete, draußen nicht mehr vorfindet, geht er in sich und entdeckt einen Ersatz für das Verlorene in seiner Seele, in dem Eindruck, den die äußere Empirie in seiner Innenwelt hinterlässt, der subjektiven Idealität, zu der sich die objektive Realität in seinem Geiste verdichtet. Diese innere Welt, in die er die äußere Realität überführt und transformiert, macht der Künstler zum Gegenstand und Material seines künstlerischen Schaffens und kreiert daraus ein Kunstwerk, eine ästhetische Wirklichkeit, die sich in ihrem Anspruch auf Substantialität

und Kontinuität, auf Geltung und Dauer hinlänglich von der äußeren, dem Verwertungsprozess ausgelieferten Realität unterscheidet, um dem traditionell an diesen Vorweis repräsentativer Geltung und reaffirmativer Erhaltung geknüpften Bedürfnis nach personaler Exklusivität und sozialer Distinktion Befriedigung zu verschaffen.

Dass in Ermangelung der vom industriekapitalen Verwertungsprozess okkupierten und assimilierten Lebenswelt und Lebensweise der traditionellen Oberschicht der Künstler von der mit der verwertungsprozessualen Realität weitgehend deckungsgleichen Außenwelt auf seine eigene Innenwelt als auf die andere Wirklichkeit rekurriert, als die sich die Außenwelt kraft Einverleibung, besser gesagt, Einverseelung durch ihn heraus- oder vielmehr einstellt, macht das, was er fortan kreiert, die moderne Kunst, empiriologisch, also seinem Erfahrungscharakter nach ebenso sehr zum Impressionismus, wie es ontologisch, also seiner Seinsbeschaffenheit nach das Kunstschaffen zur Sache eines in den Begriff des Genies gefassten absoluten Subjektivismus macht. Er, der Künstler, ist es, der die in ihrer verwertungsprozessualen Haltlosigkeit für ästhetische Zwecke unbrauchbare äußere Realität so von Grund auf transformiert, so grundlegend neu setzt, dass sie in einer Art Transsubstantiation zu einer Wirklichkeit *sui generis* wird, einer Wirklichkeit, deren Genus ein als ihr Schöpfer firmierendes singulares Subjekt, eben das Genie, ist. Er, der Künstler, steht als ein wahrer Creator, wenn schon nicht *ex nihilo*, so jedenfalls doch *ex altero* für eine im Unterschied zur verwertungsprozessualen Realität kunsttaugliche Wirklichkeit ein, die, weil sie allein seine Welt, eine von ihm zur Innenwelt im Doppelsinne von Negation und Salvation aufgehobene, sprich, von Grund auf umgeschaffene Außenwelt ist, ohne ihn, ohne seine geniale Subjektnatur, gar nicht existierte.

Damit aber zeigt sich natürlich nun das Verhältnis der als Auftraggeberin beziehungsweise Mäzenin des Künstlers firmierenden Oberschicht zu dem, was er für sie schafft, das Verhältnis mithin der Kunstsinnigen zum Kunstwerk, der Kunst Konsumierenden zu dem ihnen offerierten ästhetischen Befriedigungsmittel ebenso gründlich verändert. Bis dahin ist ja, was der Kunstschaffende den Kunstsinnigen als Kunstwerk vorführt und darbietet, nichts anderes als ihre eigene materiale Lebenswelt und reale Lebensweise. Die Gegenstände und Motive seiner Kunst entnimmt dieser neuzeitlich-realistische Kunstschaffende einer Außenwelt, die die höchsteigene Welt seiner Klientel, der Kunstsinnigen, ihr angestammtes

Milieu ist. Seine Kunst repräsentiert ihnen ihr Milieu so, wie sie es sich wünschen und wie es ihnen wohlgefällt, als dem kapitalen Verwertungsprozess, der es für sie hervorbringt, doch zugleich entzogene und gegen ihn immune Wirklichkeit von Bestand und Beständigkeit und versichert sie damit zugleich der personalen Exklusivität und sozialen Distinktion, die der Besitz und Genuss solch einer der Fremdbestimmtheit und Kuriosität der verwertungsprozessualen Realität trotzen und sich letzterer gegenüber als ebenso bei sich bleibend wie in sich ruhend behauptenden Wirklichkeit verleihen.

Die Kunstsinnigen sind also durch die Wirklichkeit, die dem neuzeitlich-realistischen Kunstschaffenden seine Stoffe liefert und die er im Produkt seiner Arbeit, im Kunstwerk, für sie als substantiell beschwört und als kontinuierlich reaffirmiert, nicht bloß ästhetisch gratifiziert und ideologisch eleviert, lassen sie sich nicht bloß gefallen und sich von ihr erheben, sondern sie sind zugleich auch an ihr empirisch interessiert und in ihr praktisch engagiert, sind, weil diese Wirklichkeit ja ihre eigene Lebenswelt und Lebensweise ist, in ihr zugegen und zugegen, wohnen ihr im Wortsinne von *inter-esse* bei und nehmen an ihr teil.

Das aber ändert sich nun mit der Wirklichkeit, aus der der modern-impressionistische Künstler seine Kunstwerke schöpft, um sie seiner Klientel, den Kunstsinnigen, darzubieten und für ihren ästhetischen Gebrauch zur Verfügung zu stellen. So gewiss diese neue Wirklichkeit nichts anderes ist als die normale, zur durchgängigen Norm gewordene verwertungsprozessuale Realität, sie aber überführt und transformiert in den Eindruck, den sie im künstlerischen Subjekt, in seiner Seele hinterlässt, nichts weiter ist als das die Außenwelt spiegelnde und dabei kraft absoluter Subjektivität, kraft Genie, in ein *Sein sui generis* verwandelnde Innenleben des Künstlers selbst, so gewiss haben die Kunstsinnigen zu dieser neuen Wirklichkeit im Innern des Künstlers keinen direkten Bezug, nehmen keinen praktischen Anteil an ihr, verbinden mit ihr kein eigenes Interesse, kein persönliches Engagement.

Ihre ständische, in personaler wie in sozialer Hinsicht privilegierte und garantierte Lebenswelt und Lebensweise, die bis dahin Hauptgegenstand und zentraler Stoff aller künstlerischer Bemühungen war, ist verschwunden, und der Ersatz, den der Künstler für das Verschwundene schafft, der alternative Gegenstand und Stoff, den er anbietet, um seinen ästhetischen Auftrag weiterhin erfüllen zu können, ist als solcher für die

Kunstsinnigen ohne jedes Interesse, fordert ihnen keinerlei Anteilnahme ab, bleibt ihnen so fremd und gleichgültig, wie das Innenleben eines Menschen seinen Artgenossen nur sein kann – zumal, wenn es das Innenleben eines Menschen ist, der ja, wie hier der Fall, als Genie figuriert, also ein *Sui generis*, ein generisches Monstrum, ein Exemplar ist, das über die Stränge seiner Spezies, kurz, aus der Art schlägt.

Bedeutung gewinnt diese neue Wirklichkeit, die der Künstler, der Not einer verwertungsprozessualen Realität, die sich totalisiert hat, gehorchend, in seinem eigenen Inneren auftut, für die Kunstsinnigen nur und erst dann, wenn der Künstler seinen ästhetischen Auftrag erfüllt und seine innere Wirklichkeit für sie hervorgebracht und sinnfällig gemacht, sie ihnen im Kunstwerk vorgestellt und mitgeteilt hat. Dann nämlich gewinnt sie für die Kunstsinnigen jenen Charakter von – der Kursorik und Phantasmagorik der verwertungsprozessualen Realität trotzt – Stabilität und Kontinuität, Substanz und Dauer, den auch schon das traditionelle, genrebildlich-realistische Kunstwerk als seine zentrale Leistung behauptete und dessen Manifestation beziehungsweise Demonstration den Kunstsinnigen erlaubt, sich wenigstens das habituell mit seiner Erfahrung und Betrachtung verknüpfte Gefühl personaler Exklusivität und sozialer Distinktion zu sichern und zu erhalten.

Auf diesen Effekt eines den Kunstkonsumenten vermittelten Bewusstseins personaler Auszeichnung und sozialer Erhebung hat ja, wie oben erläutert, die mangels ständischer Lebenswelt und Lebensweise ihres genrebildlichen Realismus verlustig gegangene und in den geniekulturellen Impressionismus geflüchtete Ästhetik ihre Funktion reduziert! Das Kunstwerk hat mit anderen Worten die repräsentative, objektiv-referenzielle Dimension, die es bis dahin besaß, vollständig eingebüßt und ist nur noch reaffirmativ, behält nichts weiter als das ursprünglich mit jener repräsentativen Dimension verknüpfte und auf sie verweisende Moment subjektiver Relevanz zurück. Jener praktische, ihr materiales Dasein betreffende Bezug, den das Kunstwerk zu der von ihm repräsentierten Wirklichkeit eröffnete, weil diese Wirklichkeit ja die Lebenswelt und Lebensweise der Kunstsinnigen selber war, ist verschwunden, und geblieben ist nichts als die ideologische, ihren sozialen Status signifizierende Bedeutung, die der Künstler einer Wirklichkeit, die unmittelbar und als solche den Kunstsinnigen fremd und gleichgültig ist, durch seine künstlerische Bearbeitung, seinen Schöpfungsakt vindiziert.

Weit entfernt davon, dass die Wirklichkeit, aus der der Künstler geniekultlich-impressionistisch schöpft, die Kunstsinnigen noch als empirische Menschen, nämlich als herrschaftlich situierte, durch ihre materiellen Lebensumstände privilegierte Personen von Stand und Ehre tangierte und nach Art der von der genrebildlich-realistischen Kunst beschworenen Wirklichkeit involvierte, erschöpft sich ihre Bedeutung und Relevanz nunmehr darin, in der ästhetischen Form, in die der Künstler sie per Schöpfungsakt überführt, die Kunstsinnigen als ideologische Wesen, nämlich als gesellschaftlich distinguierte, durch ihre spirituelle Haltung zum Leben ausgezeichnete Personen mit Kultur und Bildung anzusprechen und zu bestätigen.

Und das Verschwinden des praktisch-materialen Bezugs der ästhetischen Schöpfung und ihre Reduktion auf die ideologisch-soziale Bedeutung, die sie allein noch beansprucht, verändert nun natürlich auch, wie den Stellenwert des Kunstwerks selbst, so die Stellung der Kunstsinnigen zu ihm. Ist das Kunstwerk für die Kunstsinnigen bis dahin nur ein repräsentatives Instrument oder relatives Mittel zum Zweck, das ihnen ihre Lebenswelt und Lebensweise, kurz, ihre eigene Wirklichkeit dergestalt vorführt und vor Augen stellt, dass diese ihnen das standesgemäße Gefühl personaler Besonderheit und Bewusstsein sozialer Auszeichnung vermittelt, so ist es nun ein absolutes Objekt oder regelrechtes Ding-an-sich, das, weil es sich ja auf nichts weiter mehr bezieht als auf die, für sich genommen, aller ästhetischen Qualität bare verwertungsprozessuale Realität, die allererst und allein durch das Innen- und Seelenleben des Künstlers, durch sein Genie in eine für ästhetische Zwecke taugliche und insofern zur verwertungsprozessualen Realität, ihrem Alterego, alternative Wirklichkeit transformiert, um nicht zu sagen, transsubstantiiert wird, diese den Kunstsinnigen das Gefühl personaler Besonderheit und Bewusstsein sozialer Auszeichnung vermittelnde Wirklichkeit per se verkörpert und sichselbstgleich ist. So gewiss jetzt die für ästhetische Zwecke taugliche Wirklichkeit kein dem Tun des Kunstschaffenden in Gestalt einer bestimmten Lebenswelt und Lebensweise vorausgesetztes Datum und gegebenes Faktum mehr ist, sondern erst in actu des Kunstschaffens wird und in effectu des Kunstwerks Gestalt annimmt, so gewiss erweist sich letzteres als ununterschieden von jener Wirklichkeit und in der Tat identisch mit ihr und ist also für die Kunstsinnigen der ebenso referenzlose Quell- wie ausschließliche Zielpunkt, kurz, das A

und O des Gefühls personaler Besonderheit und Bewusstseins sozialer Auszeichnung, die es zu speisen und zu befriedigen beansprucht.

Genau diese Absolutsetzung des Kunstwerks, seine Herauslösung aus dem Referenz- und Vermittlungszusammenhang der gesellschaftlichen Empirie und Praxis, die Folge der Substitution der durch die industriegesellschaftliche Totalisierung der verwertungsprozessualen Realität verdrängten und als solche verloren gegangenen realistisch-ständischen Wirklichkeit durch eine impressionistisch-genialische Wirklichkeit ist, die der Künstler aus seiner eigenen Seele, seinem Innenleben hervor und zur Geltung bringt – genau diese Absolutsetzung des Kunstwerks, das die zur verwertungsprozessualen Realität alternative Wirklichkeit, die es repräsentiert und darstellt, eben nicht mehr repräsentiert und darstellt, sondern nurmehr verkörpert und ist – genau diese Erhebung des Kunstwerks zu einem absoluten Objekt oder, wenn man so will, Ding-an-sich versucht Kant mit seinem Begriff vom interesselosen Wohlgefallen auf den Punkt zu bringen.

Wohlgefallen erweckt demnach das Kunstwerk in dem explizierten Verstand, dass es durch die der Kontingenz und Flüchtigkeit, die der kapitale Verwertungsprozess der äußeren Realität vindiziert, widerstreitende Substantialität und Kontinuität, die ihm das künstlerische Genie verleiht, das personale Selbstgefühl und den sozialen Geltungsanspruch derer befriedigt, die einen Sinn für es haben und es zu schätzen wissen. Und interesselos ist dieses in der Befriedigung des Verlangens nach personaler Exklusivität und des Anspruchs auf soziale Distinktion bestehende Wohlgefallen der Kunstsinnigen, weil es einzig und allein durch das Kunstwerk selbst erzeugt wird und ausschließlich der in ihm verkörperten und in seiner Unmittelbarkeit präsenten Wirklichkeit entspringt und sich auf nichts sonst mehr erstreckt, sich auf keine äußere Wirklichkeit, keine gesellschaftliche Empirie mehr bezieht, die das Kunstwerk etwa repräsentierte und darstellte und mit der es die Kunstsinnigen als mit ihrer eigenen Lebenswelt und Lebensweise, mit etwas also, was sie faktisch angeht und praktisch betrifft, kurz, sie involviert und interessiert, zusammenschlüsse. Interesseloses Wohlgefallen ist der deskriptive Begriff, mit dem Kant jene Entbindung der Kunst von allem lebenspraktisch-materialen Bezug und Reduktion auf eine bloß noch geltungsideologisch-soziale Bedeutung erfasst, die Folge der Totalisierung der verwertungsprozessualen Realität und des Verlusts der gegen letztere sich verwahrenden

aristokratisch-patrizischen Lebenswelt und ständischen Lebensweise sind und als deren Vollzugsorgan und Durchführungsmodus der an die Stelle des genrebildlichen Realismus oder malerischen Objektivismus der traditionellen Neuzeit tretende geniekultliche Impressionismus oder schöpferische Subjektivismus der industriellen Moderne firmiert.

Freilich propagiert Kant damit ein ästhetisches Programm, das tatsächlich noch gar nicht recht auf der Tagesordnung steht, bringt er mit anderen Worten ein Verständnis von der Funktion der Kunst auf den Begriff, das zu seiner Zeit und die nächsten anderthalb Jahrhunderte lang in dieser Zuspitzung oder Reinkultur noch gar nicht zum Zuge kommt. Der Grund für die Unbereitschaft der impressionistisch-modernen Kunst, dem avantgardistischen Kantischen Begriff von Anfang an Folge und Genüge zu leisten, ist, wie oben expliziert, die im Übergang von der traditionellen Neuzeit zur industriellen Moderne erfolgende Befrachtung des zum absoluten Subjekt, zum Genie erhobenen Künstlers mit einer Traglast und Verantwortung, die ihn überfordert und sei's zur Hybris, sei's zum Scheitern, sei's zu beidem zu verurteilen droht und angesichts deren er nach einer ihn als schöpferisches Subjekt entlastenden, weil der verwertungsprozessualen Realität, all ihrer Totalisierung zum Trotz, nach wie vor widerstreitenden äußeren Wirklichkeit fahndet, die ihm erlaubt, sein Innenleben in einem zur verwertungsprozessualen Realität alternativen Stück Außenwelt zu verankern und also sein genialisches Schaffen empirisch zu fundieren.

Diese alternative Wirklichkeit, auf die er, um sich vor der Überforderung durch seine geniekultliche Vereinnahmung zu schützen, nicht verzichten will, findet der impressionistisch-moderne Künstler, wie gezeigt, in der Ungleichzeitigkeit der von der verwertungsprozessualen Realität abgehängten beziehungsweise mit ihrer Entwicklung nicht Schritt haltenden Gesellschaften oder Regionen und in deren romantischer Verklärung durch die in ihnen beheimateten Kunstschaffenden, wobei er allerdings, um jene der Romantik entlehnte alternative Wirklichkeit mit der verwertungsprozessualen Realität zwar nicht etwa empirisch kontinuierlich, wohl aber systemisch kompatibel zu machen und damit der Tatsache Rechnung zu tragen, dass er selbst ja in letzterer zu Hause ist und ihrem Erfahrungszusammenhang angehört, die chronische Ungleichzeitigkeit in topische Gleichzeitigkeit, die desolat-relikthafte Rückständigkeit in

resistent-konfliktvolle Randständigkeit übersetzt, spricht, als Erscheinungsformen der alternativen Wirklichkeit die oben erwähnten gegenweltlichen Sphären natürlicher Marginalität, sozialen Dissidententums und kolonialer Exotik auftut und ins ästhetische Feld führt.

Sieht sich so aber der impressionistisch-moderne Künstler, um dem Schicksal geniekultlicher Überforderung zu entrinnen, genötigt, an die Stelle der durch die industriell-verwertungsprozessuale Realität verdrängten beziehungsweise aufgehobenen traditionell-ständischen Wirklichkeit nicht einfach nur sein die verwertungsprozessuale Realität spiegelndes Seelenleben, den inneren Eindruck, zu dem sich ihm die äußere Realität mutiert und aufhebt, als Gegenstand und Motiv seines künstlerischen Schaffens treten zu lassen, sondern vielmehr in der Außenwelt nach etwas zu fahnden, was ihm als objektives Substitut der verloren gegangenen ständischen Wirklichkeit dienen und worauf als auf ein entlastendes fundamentum in re, einen haltgebend dinglichen Stoff er seinen andernfalls haltlos genialischen Impressionismus oder hybrid heroischen Subjektivismus beziehen und gründen kann, so fällt er hinter den mit der Rede vom interesselosen Wohlgefallen erhobenen Kantischen Anspruch offenkundig zurück beziehungsweise wird diesem der unmittelbaren Intention der impressionistisch-modernen Kunst in letzter Konsequenz gemäßen Anspruch gar nicht erst gerecht.

Statt Kunstwerke zu kreieren, die, weil sie nichts wiedergeben und darstellen als die der äußeren Realität ebenso sehr entzogene wie entnommene, ebenso sehr entrückte wie abgewonnene seelische Befindlichkeit und innere Wirklichkeit des genialischen Kunstschaffenden selbst, auch nur als Ausdruck oder Äußerung dieser seiner inneren Wirklichkeit, das heißt, nur als solche, nur durch die Wirklichkeit, die sie unmittelbar sind und verkörpern, auf die Kunstsinnigen wirken und sie ansprechen, schafft demnach der impressionistische Künstler Kunstobjekte, die sich, aller genialischen Präention ungeachtet, doch zugleich als Repräsentanz und Darstellung einer in der Außenwelt vorfindlichen, wenn auch zu ihr, insofern sie verwertungsprozessuale Realität ist, alternativ sich behauptenden Lebenswelt und Lebensweise zu verstehen geben und die von daher die Kunstsinnigen doch wieder nach Art der traditionell-neuzeitlichen, genrebildlich-realistischen Kunst auf eine gesellschaftliche Empirie und Praxis beziehen, die, weil sie als die äußere Quelle beziehungsweise der objektive Fundus der als Kunstwerk erscheinenden ästhetischen, spricht, für die Befriedigung des Bedürfnisses nach personaler

Exklusivität und sozialer Distinktion geeigneten Wirklichkeit vorgeführt wird, die Kunstsinnigen nolens volens von der interessellos wohlgefälligen Betrachtung des Kunstwerks selbst ablenkt und dazu bringt, sich für sie, die den Stoff zur Wirklichkeit des Kunstwerks liefernde äußere Empirie und Praxis, in irgendeiner, wie sehr auch aller existenziellen Dringlichkeit beziehungsweise habituellen Natürlichkeit baren Form praktisch zu interessieren, wo nicht gar empirisch in ihr zu engagieren.

Indem der Künstler aus Angst vor der Scylla der Überhebung und der Charybdis des Scheiterns seinen genialischen Impressionismus, statt ihn aus nichts als der durch seinen seelischen Spiegel, sein Innenleben transfigurierten verwertungsprozessualen Realität zu speisen, vielmehr in Analogie zum traditionellen Realismus doch wieder in einer eigenen Außenwelt, einer zur verwertungsprozessualen Realität alternativen, aber im Unterschied zu ihr als eo ipso oder von Natur aus kunsttauglich erscheinenden Wirklichkeit zu verankern sucht, manifestiert er seine Schöpfung, sein Kunstwerk, als ein nach Maßgabe seiner Repräsentativität referenzielles Objekt, das, statt gemäß dem modernen Kantischen Kunstbegriff die Kunstsinnigen bloß auf sich und seine ideologisch-soziale Bedeutung zu fixieren, sie vielmehr in einen praktischen Bezug zu der von ihm, dem Kunstwerk, repräsentierten Außenwelt setzt, sie auf irgendeine, wie sehr auch immer weit hergeholte Weise mit jener als Alternative zur verwertungsprozessualen Realität behaupteten außenweltlichen Sphäre als mit einer sie als wirkliche Personen und gesellschaftliche Wesen angehenden, wo nicht gar anziehenden materialen Lebenswelt und realen Lebensweise zusammenschließt, und das damit nolens volens das von Kant propagierte interesselose Wohlgefallen an ihm, dem Kunstobjekt als solchem, die reine Konzentration also auf das von ihm, dem Kunstobjekt als solchem, zu befriedigende Gefühl personaler Exklusivität und sozialer Distinktion, zur interessierten Anteilnahme an dem vom Kunstobjekt repräsentierten äußeren Dasein, sprich, zur Extension des Bedürfnisses auf die mit jenem äußeren Dasein, das vom Kunstobjekt repräsentiert wird, verknüpft erscheinende Befriedigung materialer Lebensansprüche und Einlösung praktischer Erfüllungsversprechen alteriert.

Und an dieser Rückbindung des auf nichts als auf die geltungsideologisch-soziale Bedeutung des Kunstwerks fixierten interesselosen Wohlgefallens an eine darüber hinaus auf die lebenspraktisch-materiale Bewandnis dessen, was das Kunstwerk repräsentiert und darstellt, bezogene interessierte Anteilnahme, an dieser Befrachtung des von Kant

propagierten reinen Kunstsinns oder Sinnes für die dem Kunstsinnigen qua Kunstwerk gewährte personale Identität und verliehene soziale Auszeichnung durch eine mittels dessen, worauf das Kunstwerk sich bezieht und woraus es schöpft, dem Kunstsinnigen induzierte Anschauung von der Außenwelt und Einstellung zum praktischen Leben – an dieser Unterfütterung also des nichts als die Person und ihr soziales Selbstverständnis intendierenden Kunstsinns durch eine die Person in ihrer historischen Perspektive und in ihrer politischen Haltung tangierende weltanschauliche oder lebenspraktische Sinngebung ändert sich auch nichts, wenn der impressionistische Künstler nun jene der romantischen Erfahrung nachgebildete beziehungsweise nachempfundene und in den Sphären natürlicher Marginalität, sozialen Dissidententums und kolonialer Exotik vorgefundene alternative Wirklichkeit, an die er sich klammert und auf die er pocht, der galoppierenden Expansion und unaufhaltsamen Totalisierung der verwertungsprozessualen Realität zum Opfer fallen und erliegen sieht und mit dem Ergebnis eines Richtungswechsels von der naturalistisch-impressionistischen zur surrealistisch-abstrakten Kunst jene alternative Wirklichkeit in der totalisierten verwertungsprozessualen Realität selbst aufzuspüren sucht – und zwar in der Weise, dass er letztere durch die Techniken der verdinglichenden Reduktion und verfremdenden Rekonstruktion, sprich, durch ihre Reduktion auf primäre Sinneseindrücke, Farben und Formen, und durch eine Rekonstruktion, die sie in Phantasmen und Surrealisten verwandelt, ihrem Funktionszusammenhang entreißt und in kunsttaugliche, ästhetisch brauchbare Stoffe, Motive und Gegenstände verwandelt.

Weil der Künstler auch für diese aus der verwertungsprozessualen Realität selbst reduktionistisch-konstruktivistisch extrahierten beziehungsweise ausgefallten Stoffe, Motive und Gegenstände noch den Anspruch erhebt, dass es sich bei ihnen um eine unabhängig vom Künstler und seinem Wirken gegebene, objektive Alternative zur verwertungsprozessualen Realität, eine mit der letzteren draußen konkurrierende, ihr in der Außenwelt Trotz bietende Wirklichkeit handelt, setzt er die Kunstsinnigen in einen wie auch immer weit hergeholt praktischen Bezug zu dieser der verwertungsprozessualen Realität abgetrotzten alternativen Wirklichkeit, fordert sie wie auch immer folgenlos heraus, sich für letztere lebensweltlich beziehungsweise lebensartlich zu interessieren oder gar in ihr zu engagieren, stellt sie vor die wie auch immer unernst

gemeinte Wahl zwischen den beiden für gleichermaßen empirisch angesehenen Weisen von Wirklichkeit, animiert sie wie auch immer letztlich vergeblich und fruchtlos dazu, in irgendeiner Form, politisch, anarchistisch, sensualistisch, sektiererisch, lebensreformerisch, milieugestalterisch, anthroposophisch, psychotherapeutisch und so weiter, gegen die verwertungsprozessuale Realität und für die ihr auf dem artefiziellen Weg entdinglichender Reduktion und verfremdender Rekonstruktion abgetrotzte alternative Wirklichkeit Partei zu ergreifen.

*Beim Kunstwerk als postmodern absolutem Objekt ist jeder lebenspraktisch-materiale Bezug verschwunden. Ihm eignet ausschließlich geltungsideologisch-soziale Bedeutung. Dass das Kunstwerk nun nichts weiter präsentiert als entfunktionalisierte Reklame, ist kein Einwand dagegen, weil Entfunktionalisierung ja eben heißt, dass das ästhetisch reklamierte Reklameobjekt dem praktischen Kontext, dem es entstammt, radikal entrissen wird. Vom genialischen Kunstschöpfer, auf dessen Standpunkt er in gewisser Weise zurückkehrt, unterscheidet den postmodernen Künstler, dass er das Kunstwerk, eben weil er es de facto, wenn auch nicht de jure, der Reklame schuldet, zwar aus eigener Kraft, nicht aber auch aus eigenen Stücken hervorbringen muss.*

Diese Rückkoppelung der das Kantische interesselose Wohlgefallen erregenden rein geltungsideologisch-sozialen Bedeutung an einen die Kunstsinnigen zur interessierten Anteilnahme verhaltenden lebenspraktisch-materialen Bezug, die das Kunstwerk so lange impliziert, wie der impressionistisch-moderne Künstler anfangs naturalistischer und später dann konstruktivistischer Spielart in Anlehnung an das Vorbild des romantischen Kunstschaffenden sich für seine Schöpfungen ein fundamentum in re zu sichern und seine genialisch-absolute Subjektivität durch eine empirische Objektivität, aus der er schöpfen kann, zu relativieren und zu moderieren bemüht ist – diese vom Kunstwerk automatisch hergestellte Verknüpfung zwischen der ideologischen Bedeutung, die es als solches verkörpert, und dem praktischen Bezug auf eine andere Wirklichkeit, die es zu repräsentieren beansprucht, hört erst in dem Augenblick auf, in dem die verwertungsprozessuale Realität durch ihre vereinnahmenden Nachstellungen, dadurch mit anderen Worten, dass sie jegliche

gegen ihre Allgegenwart und Allmacht gerichteten reduktionistisch-konstruktivistischen Bemühungen um eine alternative Wirklichkeit immer wieder durchkreuzt und in ihren eigenen Zwecken dienliche Anstrengungen, in ihr geleistete Hilfestellungen umfunktioniert, den modernen Künstler endgültig in den Ruin treibt und zum Offenbarungseid einer in seinem Kunstschaffen Raum greifenden gegenstandslos subjektiven Eitelkeit und nichtssagend privaten Willkür nötigt.

Wie gezeigt, zwingt die verwertungsprozessuale Realität dadurch, dass sie die mittels reduktionistisch-konstruktivistischer Techniken ihr abgetrotzten anderen Welten in eigene, ihrem Verwertungsinteresse botmäßige Domänen verwandelt, den Künstler zu ständigen Ausweich- und Rückzugsmanövern beziehungsweise Fluchtbewegungen, die ihn einem zunehmend idiosynkratischen Manierismus und einer haltlos privatisierenden Eigenbrötelei in die Arme treiben, bis am Ende sein Reduktionismus auf das Bild als tabula rasa hinausläuft und sein Konstruktivismus sich in dem die tabula rasa umschließenden Bilderrahmen erschöpft und ihm gar nichts anderes mehr übrig bleibt, als sein künstlerisches Metier an den Nagel zu hängen und vor der verwertungsprozessualen Realität zu Kreuze zu kriechen, sprich, sich ihr und ihrem Verwertungsunternehmen als Designer und Formgeber, Modemacher und Trendsetzer anzudienen.

Oder vielmehr bliebe ihm nichts anderes übrig, wäre da nicht, wie oben ausgeführt, die qua Reklame erscheinende alternative Wirklichkeit, die die verwertungsprozessuale Realität selbst dem Künstler aus eigenen Stücken und frei Haus liefert und mittels deren er seinen Anspruch auf eine der Kursorik und Negativität der verwertungsprozessualen Realität entzogene und das Bedürfnis der Kunstsinnigen nach personaler Identität und sozialem Status zu befriedigen geeignete Substantialität der Erfahrung und Kontinuität des Wahrnehmens aufrechtzuerhalten, sprich, sein gewohntes ästhetisches Schaffen fortzusetzen vermag. Dass ausgerechnet der qua Reklame von der verwertungsprozessualen Realität selbst dem Künstler zur Verfügung gestellte Ersatz für die ihm durch die verwertungsprozessuale Realität zuvor verschlagene alternative Wirklichkeit fremder, naturalistisch-impressionistischer Provenienz und später dann eigener, reduktionistisch-konstruktivistischer Produktion das Zeug dazu haben soll, den über die geltungsideologisch-soziale Bedeutung, in der sich das moderne Kunstwerk seinem Kantischen Begriff nach erschöpft,

hinausschießenden lebenspraktisch-materialen Bezug, den die Verankerung des modernen Kunstschaffens in einer der romantischen Gegenwelt nachgebildeten beziehungsweise nachempfundenen alternativen Empirie dem Kunstwerk doch wieder verleiht – dass ausgerechnet jener mit der Reklame gelieferte Ersatz für die verlorene alternative Wirklichkeit geeignet sein soll, diesem der ideologischen Bedeutung des Kunstwerks hartnäckig anhängenden praktischen Bezug den Boden zu entziehen und den Garaus zu machen und mithin das Kantische Programm eines durch das Kunstwerk ausschließlich erregten interesselosen Wohlgefallens, sprich, das Konzept einer allen praktisch-materialen Bezuges baren rein ideologisch-sozialen Bedeutung der Ästhetik endlich uneingeschränkte Geltung gewinnen zu lassen – das freilich mag auf den ersten Blick befremdlich erscheinen.

Schließlich ist die dem Kunstschaffen per Reklame zur Verfügung gestellte alternative Wirklichkeit ein ebenso wesentlicher wie offensichtlicher Teil der aus der verwertungsprozessualen Realität, die sie zur Verfügung stellt, bestehenden außenweltlichen Empirie, sprich, ein fester Bestandteil der materialen Lebenswelt und realen Lebensweise, mit der die Kunstsinnigen sich konfrontiert oder, besser gesagt, in die sie sich eingebettet und eingebunden finden, und scheint von daher weniger noch als die naturalistisch-impressionistisch an den Rändern und im Abseits der verwertungsprozessualen Realität aufgespürte beziehungsweise die reduktionistisch-konstruktivistisch den Hinter- und Abgründen der verwertungsprozessualen Realität selbst abgetrotzte alternative Wirklichkeit geeignet, den Stoff und Inhalt für Kunstwerke abzugeben, die nichts als das Bedürfnis der Kunstsinnigen nach ideologisch-sozialer Bedeutung befriedigen, sprich, nichts als interesseloses Wohlgefallen bei ihnen erregen, und scheint im Gegenteil mehr noch als jene naturalistisch-impressionistische beziehungsweise reduktionistisch-konstruktivistische Wirklichkeit dazu angetan, per medium der ihr geschuldeten Kunstwerke die Kunstsinnigen in einer praktisch-materialen Beziehung zu ihr, der Reklamewelt, die die verwertungsprozessuale Realität selbst dem Kunstschaffen als alternative Wirklichkeit zur Verfügung stellt, zu verhalten. Wenn es die als empirisches Moment und integraler Bestandteil der verwertungsprozessualen Realität erscheinende Reklamewelt ist, die jetzt dem Künstler den Stoff und Inhalt für seine Kunstobjekte

liefert, wie könnten letztere da verfehlen, die Reklamewelt, der sie entspringen, zu repräsentieren und in ihrer Gestalt zu reproduzieren und demnach aber, weit entfernt davon, als reine Artefakte, ausschließlich ästhetische Objekte nichts als ideologische Bedeutung für die Kunstsinnigen zu gewinnen, sprich, deren interesseloses Wohlgefallen zu erregen, sie vielmehr eines als lebensweltlich-interessierte Teilhabe beziehungsweise lebensartlich-engagierte Teilnahme effektiven praktischen Verhältnisses zum Repräsentierten und in ästhetischer Gestalt Reproduzierten, eben zu der als alternative Wirklichkeit von der verwertungsprozessualen Realität vorgestellten Reklamewelt, zu überführen?

Indes, diese auf den ersten Blick plausible Argumentation übersieht den oben dargelegten Umstand, dass erst durch den ästhetischen Zauberstab der Entfunktionalisierung Reklame zur Kunst, die von der verwertungsprozessualen Realität als schöner Schein simulierte zur vom Künstler als die reine Wahrheit realisierten alternativen Wirklichkeit wird. In der Tat ist ja die von der verwertungsprozessualen Realität selbst hervorgebrachte Reklamewelt, aller Prätention oder Suggestion, eine den Rahmen der ersteren sprengende, ihren Geltungsbereich transzendierende und insofern eine zu ihr wirkliche Alternative zu sein, zum Trotz nichts weiter als ein Mittel und Strategem der verwertungsprozessualen Realität, sprich, ein in deren Funktionszusammenhang inserierter und, wie dessen Fortbestand zu sichern beziehungsweise Entfaltung zu befördern bestimmter, so sich selber ständig Lügen strafender und ad absurdum führender Schein. Und in der Tat wird ja der reklamatorische Schein nur dadurch zum ästhetischen Sein, die simulierte nur dadurch zur realisierten Wirklichkeit, dass der Künstler die Reklameobjekte radikal aus ihrem Funktionszusammenhang herausreißt, sie durch den rein negativen Akt einer qua Entfunktionalisierung, Dysfunktionalisierung oder Umfunktionierung vollzogenen Abstraktion und Isolation um alle Brauch- beziehungsweise Verwendbarkeit bringt und als ihrer Abstraktheit und Isolation gemäß sichselbstgleich absolute Objekte beziehungsweise relationslos zweckfreie Dinge an sich zur Darstellung kommen und sich manifestieren lässt. So wahr diese neue, den Zusammenbruch ihrer modernen Existenz überdauernde und, so gesehen, als postmodern zu bezeichnende Kunst sich aus dem, wogegen sie aufgeboten wird, der verwertungsprozessualen Realität, herleitet und nämlich empirisch-real dem Schein von alternativer Wirklichkeit entnommen ist,

den die verwertungsprozessuale Realität per Reklame selbst erzeugt, so wahr ist sie systematisch dadurch definiert, dass sie alle Brücken zu dem, woraus sie sich herleitet, abbricht, jeden Rückbezug auf das, woraus sie sich zwar speist, was sich aber nur in dem Maße als ihr Stoff und Inhalt herausstellt, wie sie es sich einverleibt und in sich aufhebt, kappt, jede Relation zu dem, was ihr zugrunde liegt, solange und sofern es nicht aufgehört hat, ihr zugrunde zu liegen, dementiert.

Indem so aber die der alternativen Wirklichkeit, als die sich die Reklamewelt suggeriert, entnommenen postmodernen Kunstobjekte als Kunstobjekte nur dadurch existieren und Wirklichkeit haben, dass sie mit jener Sphäre, der sie entnommen sind, radikal brechen, sich von ihr im quasi ontologischen Sprung abwenden und lösen und jenen reklamatorischen Schein von Alternative, jene simulatorisch alternative Wirklichkeit als etwas wahrnehmen, das außerhalb ihrer ästhetischen Objektivierung absolut nichts, weil partout nichts weiter als Schein ist und das deshalb Sein einzig und allein als in Gestalt des Kunstwerks Präsenzes beweist, Wahrheit ausschließlich als im Kunstwerk Verkörpertes gewinnt, erfüllen diese der Reklamewelt entsprungenen, postmodernen Kunstobjekte erstmals jenen Tatbestand einer allen lebenspraktisch-materialen Bezugs entkleideten rein geltungsideologisch-sozialen Bedeutung, der die kriterielle Differenz des modern-impressionistischen zum neuzeitlich-realistischen Kunstschaffen darstellt und dessen Pendant auf der Seite der Kunstsinnigen das von Kant propagierte interesselose Wohlgefallen ist.

Die der Reklamewelt durch radikale Entfunktionalisierung entrissenen postmodernen Kunstobjekte genügen mit anderen Worten erstmals jener für die moderne Kunst konstitutiven und in der Kantischen Definition ästhetischer Erfahrung implizierten radikalen Sinnreduktion, jener Befreiung des Kunstwerks von aller materialen Repräsentanz und Beschränkung auf nichts als soziale Signifikanz, die Konsequenz des industriegesellschaftlich bedingten Untergangs der aristokratisch-patrizischen Lebenswelt und Lebensweise der absolutistischen Neuzeit sowie des Versuchs der neuen, bürgerlichen Oberschicht ist, sich wenigstens das mit jener aristokratisch-patrizischen Lebenswelt und Lebensweise verknüpfte personale Exklusivitätsgefühl und soziale Distinktionsbewusstsein zu bewahren, das die traditionelle, genrebildlich-realistische Kunst den Betroffenen, ihrer dem Kunstgenuss frönenden Klientel, zu vermitteln und lebendig zu erhalten diene.

Wie oben ausgeführt, findet sich der moderne Künstler mangels der in der industriegesellschaftlich-verwertungsprozessualen Realität untergegangenen beziehungsweise aufgehobenen aristokratisch-patrizischen Lebenswelt und Lebensweise, die als zur verwertungsprozessualen Realität alternativ sich behauptende Wirklichkeit dem Kunstschaffen traditionell seinen Stoff und Inhalt liefert, nunmehr gehalten, diesen Stoff und Inhalt partout nur aus sich selbst zu schöpfen, seinem eigenen Innern abzugewinnen, genauer gesagt, die ebenso total wie ubiquitär, ebenso allverbindlich wie allgegenwärtig gewordene verwertungsprozessuale Realität kraft seiner schöpferischen Subjektivität, seines Genies sich zu eigen zu machen und so zu verwandeln, dass sie eben die Kunsttauglichkeit gewinnt, die der verwertungsprozessualen Realität fehlt, und mithin die Basis für Kunstwerke abgibt, die, auch wenn sie nichts als das Innere des Künstlers ausdrücken, nichts als die Impressionen oder Spiegelungen wiedergeben, die die verwertungsprozessuale Realität im künstlerischen Subjekt hinterlässt, und also keinen praktischen Bezug zur Außenwelt herstellen, keinerlei Repräsentativität besitzen, doch aber, für sich genommen, genug Substantialität der Erfahrung und Kontinuität des Wahrnehmens, genug Sinn und Sichselbstgleichheit beweisen, um immerhin noch das mit solch substanzieller Erfahrung und solch kontinuierlichem Wahrnehmen traditionell verknüpfte personale Identitätsgefühl und soziale Statusbewusstsein befriedigen zu können, auf dessen Erhaltung und Pflege die moderne Kunst sich beschränkt findet.

Aus Angst freilich vor der eigenen, ihm, insofern er absolut auf sich gestelltes Subjekt, freischaffendes Genie sein soll, abgeforderten Courage sucht sich, wie gezeigt, der moderne Künstler eine am Vorbild des im Vergleich mit der verwertungsprozessualen Realität rückständigen Daseins und desolaten Lebens, an das sich das romantische Kunstschaffen verwiesen findet, orientierte randständig-dissidente Wirklichkeit, die er als empirische Basis, als außenweltliches fundamentum in re seines genialischen Wirkens geltend machen und dank deren er sich von der ihn andernfalls erdrückenden Bürde eines freihändigen Schöpfertums entlasten kann. Das heißt, der moderne Künstler setzt mit an den Rändern beziehungsweise im Abseits der verwertungsprozessualen Realität aufgespürten alternativen Wirklichkeiten, mit der verwertungsprozessualen Realität entzogenen oder entrissenen objektiven Sphären, die er als Surrogat für die verloren gegangene aristokratisch-patrizische Lebenswelt und

Lebensweise geltend macht, das alte, von der genrebildlich-realistischen Ästhetik gepflegte Verhältnis einer nicht minder repräsentativen, sprich, den Kunstbetrachter und Kunstgenießer auf ein praktisch-materiales Dasein, das für ihn da ist, beziehenden, als signifikanten, sprich, ihn eines ideologisch-sozialen Werts, auf den er Anspruch erhebt, versichernden Kunst fort und verfehlt damit freilich die ihm eigentlich aufgetragene und der Allgegenwart und Allverbindlichkeit der industriegesellschaftlich herrschenden Realität gemäße Beschränkung des Kunstwerks auf die Befriedigung und Pflege des Gefühls personaler Exklusivität und des Bewusstseins sozialer Distinktion, die der Kantische Begriff vom interesselosen Wohlgefallen zum Programm erklärt.

Die verwertungsprozessuale Realität aber belässt den modernen Künstler keineswegs im ungestörten Genuss seiner Wirklichkeitssurrogate, sondern macht diese ihm immer wieder durch die eine oder andere Form der Einverleibung und Funktionalisierung oder Nutzbarmachung streitig – mit der geschilderten Konsequenz, dass sich der Künstler auf dem ständigen Rückzug vor der übermächtigen Realität befindet und eine Fluchtbewegung vollzieht, die ihn vom impressionistischen Naturalismus in den reduktionistischen Konstruktivismus, sprich, von der aparten in die abstrakte Kunst hineintreibt, bis der Reduktionismus solche Züge von Willkür und der Konstruktivismus einen solchen Charakter von Eigenbrötelei annimmt, kurz, die Abstraktion so ins Extrem getrieben erscheint, dass die Surrogate jede Glaubwürdigkeit und Plausibilität verlieren und der Künstler mit leeren Händen dasteht, will heißen, mit einer alternativen Wirklichkeit, deren Inhalt sich auf die blinde tabula rasa reduziert und deren Form im leeren Bilderrahmen resultiert, die also als das schiere, dem Sein der verwertungsprozessualen Realität entgegengesetzte Nichts figuriert.

Damit scheint der moderne Künstler an den Anfangspunkt seiner Entwicklung zurückzukehren. Aller von ihm als Realfundament seines genialischen Schaffens bemühten Wirklichkeitssurrogate beraubt, steht er erneut vor der Aufgabe, das *Genie sans phrase* zu geben, sprich, jene kunsttauglich alternative, das personale Exklusivitätsgefühl und soziale Distinktionsbewusstsein des Kunstsinnigen zu befriedigen geeignete Wirklichkeit allein sich selbst, seinem Innern, seiner Subjektnatur zu entnehmen, sie aus ganz und gar eigener Kraft und eigenen Stücken

hervorzuzaubern. Aber halt! Von einer am Ende der modernen Entwicklung unverändert gleichen Situation wie zu Anfang kann doch wohl schwerlich die Rede sein! Zwar trifft es zu, dass der Künstler jetzt, da ihm alle im Abseits beziehungsweise Abgrund der verwertungsprozessualen Realität aufgespürten Wirklichkeitssurrogate dank der von letzterer an den Tag gelegten Entfaltungs- und Vereinnahmungsdynamik abhanden gekommen sind, wie zu Anfang seiner Laufbahn erneut gehalten ist, eine alternative Wirklichkeit aus ganz und gar eigener Kraft unter Beweis zu stellen, aber dass er sie auch aus ganz und gar eigenen Stücken hervorbringen muss, ist denkbar weit von der Wahrheit entfernt.

Schließlich ist es die verwertungsprozessuale Realität selbst, die jetzt dem modernen Künstler von sich aus und aus eigener Produktion einen Ersatz für die Wirklichkeitssurrogate, die sie ihm zuvor verschlagen beziehungsweise entrissen hat, ebenso fix und fertig zur Verfügung stellt wie frei Haus liefert. Die verwertungsprozessuale Realität selbst ist es, die ihm mit der von ihr inszenierten Reklame in der größten Not unverhofft zu Hilfe kommt und ihm in dem Augenblick eine als Alternative zu ihr sich präsentierende Wirklichkeit bietet, in dem er mit seinen Bemühungen um eine solche Alternative auf der ganzen Linie Schiffbruch erlitten hat und gescheitert ist. Ohne diese Hilfestellung wäre er, den lange Gewöhnung an die naturalen beziehungsweise artefiziellen Wirklichkeitssurrogate des Impressionismus und des Konstruktivismus abhängig von irgendeiner Art von Realfundament gemacht und allem vom anfänglichen Geniekult beschworenen selbstherrlichen Subjektivismus und freihändigen Schöpfertum denkbar gründlich entfremdet hat, in der Tat mit seiner Kunst am Ende und dazu verdammt, zur herrschenden Realität überzulaufen und ihrem Verwertungsprozess sich als Designer und Formgeber zur Verfügung zu stellen.

Weil es die verwertungsprozessuale Realität ist, die ihm mit der Reklame eben das, was sie ihm zuvor als von ihm selber ausfindig beziehungsweise geltend Gemachtes geraubt hat, eine kunsttauglich alternative Wirklichkeit nämlich, zur Verfügung stellt, kann keine Rede davon sein, dass er letztere aus eigenen Stücken hervorzubringen gezwungen sei. Aus eigener Kraft freilich muss er sie zweifellos herstellen! Schließlich ist sie qua Reklame nichts als schöner Schein, Schein einer alternativen Wirklichkeit, den die verwertungsprozessuale Realität erzeugt, um ihre ganz und gar nicht alternativen Verwertungsabsichten weiterverfolgen

und unverändert in die Tat umsetzen zu können, und damit der schöne Schein nicht bloß Schein ist, sondern sich als Sein erweist, muss, wie gezeigt, der Künstler sie, die Reklame, gegen ihre selbstverräterisch heimliche Intention ernst und beim Wort nehmen, muss er sie mit anderen Worten dem realen Funktionszusammenhang, der sie zum Selbstverrat verhält, entreißen und in die Idealität und Verhältnislosigkeit eines nach Maßgabe seiner Funktionslosigkeit, Dysfunktionalität oder Umfunktio- nierung absoluten Objekts, eines Artefakts, das im Sinne seiner jeder Instrumentalisierung spottenden Sichselbstgleichheit Ding-an-sich ist, über- oder, wenn man so will, entführen.

Auf diese eine Aufgabe der durch Negation seiner Funktion effek- tuierten Überführung des Reklameobjekts ins Artefakt reduziert sich die Aufgabe des Künstlers, in ihrer Erfüllung erschöpft sich sein Genie. Dass diese Aufgabe, so entscheidend sie bleibt, doch eher administrativ- formaler als produktiv-materialer Natur, dass sie eher eine Sache des funktionalen Bestimmens als des realen Erschaffens ist und dass, weil es mit anderen Worten bei ihr eher um eine kriterielle Fehlleistung als um eine kreative Leistung, eher um die Verfremdung eines objektiv Gege- benen als um die Darstellung eines im Subjekt Vorhandenen geht, das dafür erforderte Genie vom Künstler leichter an den Tag zu legen ist, ihn weniger unter Druck setzt und überfordert, liegt auf der Hand. Was dem Künstler moderner Provenienz anfänglich zu schaffen macht, ist ja die Forderung, angesichts des Verlusts der aristokratisch-patrizischen Lebenswelt und Lebensweise, die traditionell die kunsttauglich alternati- ve Wirklichkeit bildet, und angesichts der diesen Verlust gleichermaßen bewirkenden und besiegelnden Totalisierung der verwertungsprozessua- len Realität eine zu letzterer alternativ erscheinende Wirklichkeit ganz aus Eigenem, seinem Innern, seiner Subjektnatur zu erzeugen, sie ganz und gar dadurch hervorzubringen, dass er die verwertungsprozessuale Realität in toto kraft seiner persönlichen Auffassung von ihr, kraft des Spiegels seiner Seele und des Eindrucks, den sie darin hinterlässt, me- tamorphosiert und regelrecht neu erschafft. Durch eben diese als Genie apostrophierte gottgleich kreative Vollmacht, diese geniekultliche Er- mächtigung beziehungsweise Verdammung zum Schöpfer einer eigenen, ihm allein entspringenden Wirklichkeit, sieht er sich überfordert und sei's zur Hybris, sei's zum Scheitern verurteilt und so dazu gebracht, seine Zuflucht zu einer der romantischen Kunsterfahrung nachgebildeten und

seinem Kunstschaffen ein ihn als Subjekt entlastendes fundamentum in re zur Verfügung stellenden Ersatzwirklichkeit zu nehmen.

Solchem Zwang zur schöpferischen Allmacht aber enthebt ihn nun die verwertungsprozessuale Realität selbst, indem sie ihm mit der Reklame die stofflich-inhaltliche Produktionsleistung abnimmt und mithin die Präsentation und Darstellung alternativer Wirklichkeit, kurz, die Hervorbringung von Kunst, für ihn zur relativen Formalie eines das bereits Erzeugte kriteriell verfremdenden und funktionell verabsolutierenden Demonstrations- oder Ostentationsakts werden lässt. Und solchem weitgehend von der Last der Kreation befreiten und auf die Lust der Negation kaprizierten Geniestreich eines Kunstschaffens, das keine Schaffenskraft, sondern nur noch Deutungsmacht beansprucht, fühlt sich der auf das Paradigma der Reklame bauende und in diesem Sinne postmoderne Künstler ohne weiteres gewachsen, ihm verschreibt er sich mit ebenso viel Beherztheit und Selbstvertrauen wie Elan und Einfallsreichtum. Unbesorgt um seine seelische Gesundheit beziehungsweise ums Gelingen seines Werks, lässt er sein neu definiertes, vom Kreativen aufs Kritische, vom Erschaffen oder Erzeugen aufs Entwenden und Verfremden reduziertes Genie walten und bringt damit erstmals eine Kunst hervor, die der programmatischen Forderung Kants nach einer nichts als interesseloses Wohlgefallen erregenden Ästhetik genügt und sie einlöst.

Wesentliche Implikation und entscheidendes Merkmal dieser der Kantischen Devise entsprechenden Ästhetik ist eine Kunst, die bar jeden lebenspraktisch-materialen Bezuges ist und einzig und allein noch geltungsideologisch-soziale Bedeutung beansprucht, die also ihre Adressaten, die Kunstsinnigen, nicht mehr an eine Wirklichkeit verweist, die sie zu repräsentieren und für die sie jene habituell zu interessieren oder in der sie sie gar existenziell zu engagieren dient, sondern deren ganze Wirklichkeit sich in ihr selbst, will heißen, in der unmittelbaren Befriedigung erschöpft, die sie als ansichseiende Wirklichkeit, absolutes Objekt dem Exklusivitätsgefühl und Distinktionsbewusstsein der Kunstsinnigen verschafft. Und genau das ist bei der der Reklame im Doppelsinn von Ursprung und Trennung, Herkunft und Abschied entspringenden Kunst der Fall! Zwar basiert sie auf der von der verwertungsprozessualen Realität als alternative Wirklichkeit ins Werk gesetzten Reklame und steht insofern in einem sächlich-materialen Bezug zu jener als Teil der verwertungsprozessualen Realität, mithin als äußere Voraussetzung der

Kunst erscheinenden Reklamewirklichkeit, aber gleichzeitig wird ja die Reklamewirklichkeit zum Kunstwerk nur in dem Maße, wie letzteres durch eine qua Entfunktionalisierung, Dysfunktionalisierung oder Umfunktionierung durchgesetzte Entwendung und Verfremdung, Isolierung und Verabsolutierung der ersteren alle Brücken hinter sich abbricht und also jenen sächlich-materialen Bezug sachlich-funktionell vollständig dementiert beziehungsweise revoziert.

Nur in dem Maße, wie es dem Kunschtchaffenden gelingt, jene von der verwertungsprozessualen Realität produzierte alternative Wirklichkeit, die bloß schöner Schein ist, gegen alle ihr von der verwertungsprozessualen Realität übertragene Reklamefunktion als ebenso sehr für sich stehendes wie an sich seiendes Schönes zu reklamieren, sie mit anderen Worten zur Substanz, die sich selber Subjekt ist, zu hypostasieren, kurz, sie aus dem verwertungsprozessual lancierten Schein zum ästhetisch beglaubigten Sein werden zu lassen, wird aus dem Reklameobjekt ein Kunstwerk. So sehr das der Reklamewelt geschuldete postmoderne Kunstwerk das Reklameobjekt als äußere Wirklichkeit voraussetzt, so sehr besteht doch zugleich der Geniestreich, dem es sich verdankt, darin, das Reklameobjekt als solches zu negieren oder zu dementieren, sprich, es durch Entfunktionalisierung seinem äußeren Dasein, der Reklamewelt, zu entreißen und es jenseits aller für Schein erklärten Reklamewirklichkeit als wirklich einzig und allein in diesem seinem ebenso sichselbstgleich wie funktionslos, ebenso absolut wie abstrakt ästhetischen Sein gelten zu lassen.

Bar jeden äußeren Bezugs und objektiven Verweises gewinnt das postmoderne Kunstwerk die Bedeutung, die es für die Kunstsinnigen hat, und die Befriedigung, die es ihrem Selbstgefühl und Statusbewusstsein verschafft, aus einer alternativen Wirklichkeit, die, so gewiss sie de facto oder empirisch die von der verwertungsprozessualen Realität inszenierte Reklamewirklichkeit wiedergibt und repräsentiert, de jure oder systemisch diese Reklamewirklichkeit ebenso sehr widerruft und vergessen macht und Wirklichkeit nur und ausschließlich im Kunstwerk selbst, sprich, in der abstrakten Unmittelbarkeit und monadischen Absolutheit der den Schein für Sein nehmenden ästhetischen Hypostase ist – womit sie den Kunstsinnigen in der Tat ein ästhetisches Erleben ohne Nebenwirkungen, sprich, ohne lebenspraktische Bezugnahme oder gar gesellschaftspolitische Orientierung verschafft, ideologische Bedeutung ohne empirische

Bewandtnis, essenzielle Relevanz ohne existenzielle Konsequenz für sie gewinnt und ihnen, subjektiv genommen oder kantisch gesprochen, jenes in der Wahrnehmung des Kunstwerks als absoluten Objekts oder Dings-an-sich sich erschöpfende, sprich, interesselose Wohlgefallen ermöglicht, in dem die auf die Befriedigung des Bedürfnisses nach personalem Selbstgefühl und sozialem Statusbewusstsein reduzierte Funktion moderner Kunst – wie verspätet oder post modernum auch immer – zu guter Letzt doch noch ihre Erfüllung findet.

*Das postmoderne Kunstverständnis schlägt auf die gesamte Kunstgeschichte zurück und verwandelt ihre Artefakte in absolute, dem historischen Kontext entzogene Objekte. Gleichzeitig generalisiert es den Kunstsinn und macht den als interesseloses Wohlgefallen wohlverstandenen Kunstgenuss im Prinzip jedermann zugänglich. Dabei sorgen die Fortschritte in der technischen Reproduzierbarkeit dafür, dass die Generalisierung des Kunstsinns eine reale Option wird. Allerdings ermöglicht die technische Reproduzierbarkeit auch dem kapitalen Verwertungsprozess, auf die Kunstobjekte zuzugreifen und sie seinem Zweck zu integrieren. Gegen diese Bedrohung bietet die postmoderne Ästhetik den Kult des Originals auf, der aber nichts weiter erreicht, als die Scylla der Demokratisierung der Kunst durch die Charybdis ihrer Oligarchisierung zu ersetzen. Der an den Originalitätskult anschließende Kunstmarkt verwandelt die Kunstobjekte in Wertanlagen, ihre materiale Substanz in kapitaless Vermögen.*

Die postmoderne Emanzipation des Kunstwerks zu einem die alternative Wirklichkeit ausschließlich in sich bergenden absoluten Objekt, einem ebenso bedeutungsvoll wie beziehungslos dastehenden Ding-an-sich, hat weitreichende objektive und subjektive Folgen. Objektiv schlägt sie zurück auf sämtliche ästhetischen Produktionen der menschlichen Vergangenheit, die uneigentlich ästhetischen, weil religiös determinierten eingeschlossen, entreißt und entfremdet all diese Produktionen ihrem historischen Kontext, sprich, ihrem empirischen Bezug beziehungsweise ihrer praktischen Bewandtnis, und formt sie nach ihrem eigenen Bilde, dem Bilde einer ebenso selbstgenügsam abstrakten wie sichselbstgleich absoluten Kunst um. Das heißt, als interesseloses Wohlgefallen erschließt das postmoderne Kunstverständnis die ganze Welt der gegenwärtigen und vergangenen Kunstproduktionen dem ästhetischen Genuss

der Kunstsinnigen, stellt ihnen also für ihre personale beziehungsweise soziale Befriedigung nicht etwa nur das zur Verfügung, was unter seiner Ägide entsteht, sondern ebenso sehr das, was zu anderen Zeiten und unter anderen Bedingungen, sprich, mit anderen empirischen Relationen und systematischen Funktionen geschaffen wurde.

Nicht weniger als die Kunstobjekte der postmodernen Gegenwart bieten sich auch die der vergangenen fünf Jahrtausende bis hin zu den frühesten steinzeitlichen Artefakten, egal, welcher Weltregion beziehungsweise welchem Kulturkreis sie entstammen, als selbstredende Bedeutungsträger, absolute, weil ihren ganzen Sinn in sich bergende Signifikanten dar, die, eben weil die Wirklichkeit, die sie repräsentieren, in nichts als in ihnen selber besteht, unmittelbar aufzufassen, ohne jedes Interesse an beziehungsweise Engagement in dem empirisch-historischen Kontext, dem sie entspringen und von dem sie nolens volens zeugen, zu verstehen und zu genießen sind.

Nicht dass den Kunstsinnigen der Rückgriff und die Reflexion auf den empirisch-historischen Kontext des Kunstwerks nicht möglich und nicht sogar häufig ein Anliegen wäre! Wie der allgemeine Zuspruch und die hohe Wertschätzung, die Kunstgeschichte im Allgemeinen und Ideographie im Besonderen finden, sattsam beweisen, existiert ein ebenso reges wie verbreitetes Bedürfnis danach, jenes ästhetische Panoptikum, jene unterschiedslos absolut gesetzten Kunstobjekte aus aller Welt und aus allen Zeitaltern auf ihre konkreten Entstehungsbedingungen und Verweisungszusammenhänge hin zu erforschen und zu beleuchten. Aber dieses Bedürfnis entspringt erst dem unmittelbar, als interesseloses Wohlgefallen sich einstellenden Genuss und ist kein bestimmendes Element beziehungsweise keine tragende Voraussetzung des letzteren. Die kunstgeschichtliche Erkenntnis im Allgemeinen und das ideographische Wissen im Besonderen schmücken den Kunstsinn und vertiefen das Wohlgefallen, krönen es vielleicht sogar, sie haben aber keinerlei konstitutive Bedeutung für letzteres beziehungsweise sind für die ästhetische Signifikanz des Kunstwerks, durch die das Wohlgefallen des Kunstsinnigen erregt wird und die unmittelbar nur im Kunstwerk selbst begründet liegt, ohne jeden Belang und vollständig entbehrlich.

Im interesselosen Wohlgefallen, dem sich die moderne Ästhetik verschreibt und dem sie freilich erst in ihrer postmodernen, reklameentsprungenen Ausprägung gerecht wird, einem Wohlgefallen, das sich

nicht etwa auf die postmoderne Kunstproduktion beschränkt, sondern dessen Geltungsbereich sich kraft der Unbedingtheit und Absolutheit, in der es die Kunstobjekte gewahrt, auf das künstlerische Schaffen aller Kulturen und Epochen erstreckt – in diesem Wohlgefallen kommen Kunstverständige und Kunstsinnige, kunstwissenschaftlich Gebildete und ahnungslose Kunstgenießer unterschiedslos überein, bilden sie eine große, der Gnade des Selbstgefühls und Statusbewusstseins, die das Kunstwerk schenkt, durchweg teilhaftige oder jedenfalls würdige Gemeinde.

Deshalb entspricht der objektiven Universalisierung des Kunstverständnisses, seiner im postmodernen Konzept des absoluten Kunstwerks beschlossenen Ausdehnung auf die ästhetischen Produktionen aller Weltteile und Epochen, nolens volens die subjektive Generalisierung des Kunstsinns, seine Ausweitung auf prinzipiell sämtliche Mitglieder der Gesellschaft, egal welcher Herkunft, Schicht oder Profession. Eben weil das postmodern absolute Kunstwerk in seiner den Kunstsinns ansprechenden geltungsideologisch-sozialen Bedeutung allen lebenspraktisch-materialen Bezug aufgibt und keinerlei Rücksicht auf eine von ihm etwa repräsentierte empirische Lebenswelt und faktische Lebensweise mehr verlangt, wird es jedermann zugänglich, spricht es prinzipiell alle an und erheischt einen Kunstsinns, dessen Betätigung und Befriedigung von keinerlei äußeren Umständen, keinen Bedingungen des gegenständlichen Daseins und gesellschaftlichen Befindens mehr abhängt.

Um Kunst im postmodern eingelösten modernen Sinne eines interesselosen Wohlgefallens genießen zu können, braucht es ganz gewiss keine Zugehörigkeit mehr zu einer ständisch segregierten Lebenswelt und aristokratisch qualifizierten Lebensweise. Und ebenso wenig braucht es dazu noch die durch bourgeoisen Wohlstand und Müßiggang ermöglichte Teilhabe an jenen dem kapitalen Verwertungsprozess halbwegs entzogenen oder von ihm relativ ausgegrenzten Sphären natürlicher, sozialer oder kolonialer Provenienz, auf die in Anlehnung an das romantische Kunstschaffen der moderne Künstler aus Angst vor der eigenen impressionistischen Courage rekurriert, um seiner genialischen Kunstproduktion eine empirische Basis, ein motivationales fundamentum in re zu sichern. Weil das postmoderne Kunstwerk sich als ein von allem lebenspraktischen Bezug entbundenes absolutes Objekt, ein allem geschichtlichen beziehungsweise gesellschaftlichen Kontext prinzipiell enthobenes Ding-an-sich darbietet, wird es für jeden brauchbar, der das

Bedürfnis hat, sich kraft Ästhetik seiner der Haltlosigkeit und Kursorik des kapitalen Verwertungsprozesses trotztenden personalen Identität und sozialen Kontinuität zu versichern.

Und dass es als Mittel zur Befriedigung des Gefühls sozialer Exklusivität und Bewusstseins sozialer Distinktion nicht nur für jedermann brauchbar, sondern mehr noch für alle verfügbar wird, dafür sorgen nun in einer Art prästabilierten Harmonie die gleichzeitig statthabenden Fortschritte in der Reproduktionstechnik, sprich, der durch die Erfindung der Fotografie und maschineller Druckverfahren entwickelten Fähigkeit, von jedem Kunstwerk täuschend ähnliche Abbildungen und Kopien anzufertigen, es seiner Einmaligkeit, seinem definierten Hier und Jetzt zu entreißen und mit dem Effekt einer tendenziell ubiquitären Präsenz und chronisch erneuerten Erscheinung beliebig oft zu vervielfältigen. Solange das Kunstwerk noch ein raumzeitlich bestimmtes, einzigartiges Objekt, ein Unikat ist, das sich höchstens durch eine seinem Entstehungsprozess vergleichbare Anstrengung, eine von Künstlerhand zu fertigende Nachbildung reproduzieren lässt, schließt seine Seltenheit einen allgemeinen Gebrauch und Genuss, wie ihn seine Herauslösung aus allem zeitgeschichtlichen und kulturempirischen Kontext, seine Hypostasierung zum absoluten Objekt, sprich, seine durch die sichselbstgleiche Wirklichkeit, die es verkörpert, erreichte Reduktion auf eine allen materialen Bezugs enthobene rein soziale Bedeutung ermöglicht, praktisch aus. Auch wenn im Prinzip jedermann an ihm sein interesseloses Wohlgefallen finden könnte, die Tatsache, dass es sich nach wie vor an nur wenigen raumzeitlich definierten Stellen, oder gar nur an einer einzigen, antreffen ließe und dass darüber hinaus die Begegnung mit ihm an bestimmte soziale und ökonomische Bedingungen, kurz, an Status und Wohlstand geknüpft wäre, würde dafür sorgen, dass jedermann von jenem Gebrauch und Genuss des absolut gesetzten und durch seine Absolutsetzung ins Panoptikum der nicht minder absoluten ästhetischen Objekte aller Länder und Völker überführten Kunstwerks ausgeschlossen bliebe.

Genau dieses Hindernis aber, das einer der Universalisierung des Kunstverständnisses kraft postmodern absoluten Kunstobjekts gemäßen Generalisierung des Kunstsinns entgegensteht, wird durch die revolutionären Fortschritte in der Reproduktionstechnik beseitigt. Die neuen, immer perfekteren Methoden einer Vervielfältigung von Kunstobjekten, ihrer

massenhaften und vom Original kaum noch unterscheidbaren Nachbildung, erschließen jedem ästhetisch Interessierten unabhängig davon, in was für persönlichen Verhältnissen er lebt und welchen gesellschaftlichen Standes er ist, den Zugang zu jenem raumzeitlich entfesselten, der historischen Einbindung nicht weniger als der geographischen Einbettung enthobenen Universum von Kunstobjekten, erlauben ihm, jedes beliebige dieser Objekte in Gestalt einer dem Original Ehre machenden, wo nicht gar den Rang ablaufenden Kopie in seinen Besitz zu bringen und gestatten ihm die Befriedigung des Gefühls persönlicher Exklusivität und des Bewusstseins sozialer Distinktion, das jene Objekte zu vermitteln taugen. Und das, da die massenhafte Vervielfältigung einen Bruchteil des Honorars kostet, das die originale künstlerische Arbeit verlangt, und mithin das traditionelle an Wohlstand und wirtschaftlichen Überfluss gebundene Mäzenatentum gegenüber dem Künstler beziehungsweise Auftragsverhältnis zu ihm entfällt, für wenig Geld, sprich, zu einem für nahezu jedermann erschwinglichen Preis!

Was Wunder, dass frühe Beobachter dieser Entwicklung deren Loblied singen und durch das Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit eine als Sozialisierung begrüßte Demokratisierung der ästhetischen Sphäre und des durch sie erregten, personal ebenso auszeichnenden wie sozial erhebenden, interesselosen Wohlgefallens anbrechen sehen. Indes, die gesellschaftstheoretisch-sozialistische Euphorie verfliegt rasch. Tatsächlich nämlich zeigt sich eben jene reproduktionstechnisch erwirkte massenhafte Verfügbarkeit des Kunstwerks dazu angetan, letzterem seine ästhetische Qualität und Wirkung, das durch es vermittelte Gefühl und Bewusstsein einer aller kapitalprozessualen Entwirklichung und Entwertung der Welt zum Trotz möglichen Substantialität des Daseins und Kontinuität der Erfahrung oder, was dasselbe ist, Authentizität des Erlebens und Autonomie des Verhaltens zu verschlagen. Und das aber nicht etwa, weil schon die bloße Generalisierung des ästhetischen Genusses, seine, um es mit den oben verwendeten Begriffen zu sagen, Popularisierung und Vulgarisierung genügte, um das Kunstwerk zu disqualifizieren und einer alles Gefühl personaler Exklusivität Lügen strafenden Nivellierung beziehungsweise jedes Bewusstsein sozialer Distinktion ad absurdum führenden Deklassierung zu überantworten!

Für sich genommen, zeitigt die rein quantitative Zunahme derer, die dem interesselosen Wohlgefallen frönen, das Ausgreifen der ästhetischen

Wahrnehmung auf immer breitere Schichten der Gesellschaft, sprich, die durch die neuen Vervielfältigungstechniken ermöglichte Erweiterung der sich aus der bourgeoisen Oberschicht rekrutierenden Gemeinde der Kunstsinnigen um wachsende Kontingente aus dem Mittelstand und dem Kleinbürgertum keinen schädlichen oder zerstörerischen Effekt auf das ästhetische Verhältnis. Popularisierung und Vulgarisierung als solche sind, wie schon beim Übergang von der neuzeitlich-aristokratischen zur bürgerlich-modernen Kunst zu sehen, nicht das Problem! Das Problem ist vielmehr die Art und Weise, wie die Popularisierung und Vulgarisierung vor sich geht, ist mit anderen Worten ihre verwertungsprozessuale Verlaufsform.

Nicht generell die Ausdehnung der aristokratisch-patrizischen Lebenswelt und Lebensweise auf bürgerliche Kreise, sondern speziell ihr Zugrunde- und Aufgehen in den das Leben jener bürgerlichen Kreise manifest bestimmenden verwertungsprozessualen Verhältnissen und Mechanismen droht der Kunst den Boden zu entziehen. Nicht, dass im Zuge der industriellen Entfaltung und Diversifizierung der Konsumsphäre neue gesellschaftliche Schichten in den Genuss eines ehemals der aristokratischen und patrizischen Oberschicht vorbehaltenen Lebensmilieus und Lebensstils gelangen, droht zu Beginn der Moderne der ästhetischen Erfahrung den Garaus zu machen, sondern die damit Hand in Hand gehende Aufhebung jenes Lebensmilieus und Lebensstils, die Vereinnahmung und Umgestaltung beider durch den kapitalen Verwertungszusammenhang, der sie des Scheins einer substanziellen Eigenständigkeit und durchgängigen Eigengesetzlichkeit entkleidet und der Funktionalität und Heteronomie der Verwertungslogik überführt. Vom industriellen Fortschritt erfasst und fortgerissen, zeigt sich die aristokratische Lebenswelt und Lebensweise in eben dem Maße, wie sie sich der bürgerlichen Oberschicht erschließt und öffnet, von bürgerlichem Konsumbewusstsein, sprich, von der Neuerungssucht und Verbraucherwut derer, die nicht bloß passive Nutznießer, sondern ebenso sehr aktive Teilhaber des Kapitalprozesses sind, durchdrungen und verwandelt.

Und das gleiche Problem stellt sich jetzt erneut! Weit entfernt davon, dass die durch die Erfindung der Fotografie und neuer Druckverfahren revolutionierte Reproduktionstechnik ein neutrales Medium wäre, das seine Wirkung darin erschöpfte, breiteren Gesellschaftsschichten Kunstobjekte zugänglich zu machen und damit personalen und sozialen

Gewinn aus der Betätigung des Kunstsinns ziehen zu lassen, ist diese Reproduktionstechnik so sehr integrierender Bestandteil des im Dienste des kapitalen Verwertungsprozesses vor sich gehenden technischen Fortschritts, verdankt sie sich so sehr dem kapitalen Streben nach mittels industrieller Produktion verstärkter beziehungsweise beschleunigter Wertakkumulation, dass sie uno actu ihrer Eignung, Kunstobjekte breiteren Schichten zugänglich zu machen und diese am interesselosen Wohlgefallen teilhaben zu lassen, ihre Kapazität beweist, jene Kunstobjekte eben durch ihre Reproduktion, quasi im Nachfassen, in den auf Wertschöpfung und anschließende Realisierung des Werts abgestellten normalen Gebrauchsgüterstrom einzureihen, sie in einer Art Zweitverwertung, die den für ihre Entstehung konstitutiven Mangel an Verwertungsabsicht wenn nicht rückwirkend Lügen straft, so jedenfalls nachträglich korrigiert, als marktgängige Konsumartikel zur Geltung zu bringen.

Aus Objekten, die kein anderes Bedürfnis wecken als das einer im Gefühl personaler Exklusivität und Bewusstsein sozialer Distinktion resultierenden Erhebung über die verwertungsprozessual durchgesetzte allgemeine Bedürfnisstruktur, die keinen anderen Genuss gewähren als den eines jeden Interesses, jeder Gebrauchsabsicht baren und deshalb gegen den Speck, mit dem das Kapital Mäuse fängt, sprich, gegen das materiale Befriedigungsversprechen, hinter dem der kapitale Verwertungszweck sich versteckt, immunen Wohlgefallens – aus solchen Kunstobjekten werden per medium ihrer Reproduktion Ausstattungsgegenstände, die sich dem Ambiente des täglichen Konsums umstandslos assimilieren und integrieren, die neben allem sonstigen Hausrat, im Ensemble der übrigen Einrichtung im Raum stehen, an der Wand hängen oder die Ablagen zieren und wie jene nicht sowohl dem Verlangen nach Exklusivität und Distinktion entspringen, als vielmehr dem Nachweis von Kultur und Wohlstand dienen.

Weit entfernt davon, sich mit der neutralen Rolle einer Verbreitung des Kunstsinns zu begnügen, sorgt die Reproduktionstechnik kraft ihrer verwertungsprozessualen Implikationen für dessen Überführung ins Bedürfnis nach innenarchitektonischer Verschönerung und zivilisatorischer Selbstdarstellung, kurz, in ein Konsummotiv, und durchkreuzt damit reell die Perspektive eines demokratisierten interesselosen Wohlgefallens, die sich formell durch die postmoderne Verabsolutierung der

Kunstwerke, ihre ästhetische Heraussprengung aus allen historischen Voraussetzungen und empirischen Lebensbedingungen, eröffnet.

Aus dem Verlust ihres in der aristokratisch-patrizischen Lebenswelt und Lebensweise bestehenden Realfundaments, den der Übergang von der kommerziellen Neuzeit zur industriellen Moderne und die darin beschlossene Totalisierung des kapitalen Verwertungszusammenhangs mit sich bringen, rettet sich, wie gezeigt, die Kunst durch den Paradigmenwechsel vom genrebildlichen Realismus zum geniekultlichen Impressionismus und zu jenen Surrogaten für das verlorene Fundament, die ihr die Bürde des ihr abverlangten genialischen Subjektivismus tragbar machen sollen. Wie aber soll die Kunst nun, da die Dynamik des kapitalen Verwertungsprozesses ihr all jene Surrogatwirklichkeiten verschlagen und ihr Schaffen auf das Nichts einer kahlen Leinwand und eines leeren Bilderrahmens reduziert hat und da wundersamerweise die verwertungsprozessuale Realität selbst ihr per Reklame eine alternative Perspektive und einen neuen Entfaltungsraum erschließt – wie soll sie da nun dem weiteren, zentralen Angriff begegnen, den der kapitale Verwertungsprozess kraft entwickelter Reproduktionstechnik gegen eben diesen ihren neuen Entfaltungsraum lanciert?

Das Tückische an diesem Angriff ist ja, dass er unter der Camouflage einer der objektiven Universalisierung des Kunstverständnisses in quasi prästabilierten Harmonie korrespondierenden subjektiven Generalisierung des Kunstsinns vorgetragen, dass mit anderen Worten das fatale Gift einer mittels Reproduktionstechnik erwirkten Integration der Kunstsphäre in die verwertungsprozessual organisierte Konsumwelt unter dem Deckmantel einer segensreichen Gabe, nämlich einer durch die Reproduktionstechnik ermöglichten und potenziell die gesamte Gesellschaft einbegreifenden Ausweitung des Kreises der Kunstsinnigen, verabreicht wird.

Wie kann die Kunst Nutzen aus der als Demokratisierung erscheinenden Generalisierung der Gemeinde der Kunstsinnigen ziehen, ohne dass das reproduktionstechnisch begleitende Gift einer als Kommerzialisierung durchschlagenden verwertungsprozessualen Vereinnahmung ihrer Erzeugnisse seine Wirkung tut und ihr irreparablen Schaden zufügt? Sie kann es nicht und muss, um dem kapitalen Verderben, das ihr durch die reproduktionstechnische Entwicklung droht, zu entrinnen, entweder die Gabe überhaupt ausschlagen oder zumindest ein Bollwerk gegen

das der Gabe innewohnende Gift errichten, will heißen, ein Mittel zur Immunisierung gegen seine Wirkung finden. Da ihr ersteres unter den Bedingungen einer verwertungsprozessualen Realität, die jedem technischen Entwicklungsstand normative Verbindlichkeit verleiht, jeden industriellen Fortschritt unerbittlich zum Tragen bringt, schlechterdings unmöglich ist, bleibt ihr nur letzteres, das Immunisierungsverfahren. Und tatsächlich findet sie ein der Wirkung des Gifts zu wehren geeignetes Mittel – in Gestalt nämlich des in Parallelaktion zur postmodernen Verabsolutierung der Kunstobjekte um sich greifenden Kults um das Original.

Wie die Ästhetik zu Beginn der Moderne der Unterminierung und Entwertung eines in genrebildlichem Realismus der aristokratisch-patrizischen Lebenswelt und Lebensweise verhafteten Kunstschaffens durch die eben diese Lebenswelt und Lebensweise in der industriell formierten bürgerlichen Konsumgesellschaft unter- und aufgehen lassende, totalisiert verwertungsprozessuale Realität kraft impressionistischen Geniekults begegnet und sich erfolgreich entzieht, so begegnet und widersetzt sie sich jetzt der Unterminierung und Entwertung des in simulatorischem Verismus der verwertungsprozessualen Realität selbst beziehungsweise ihrer reklamatorischen Sphäre abgewonnenen und per Umfunktionsierung als quasi ein Ding-an-sich inszenierten postmodernen Kunstobjekts durch eine letzteres dem Verwertungszusammenhang redintegrierende Reproduktionstechnik mittels fetischistischen Originalitätskults.

Ohne der durch die reproduktionstechnische Entwicklung effektuierten Entzauberung des Kunstobjekts zum normalen Einrichtungsgegenstand und Eingliederung des Kunstgenusses ins schlichte Konsumverhalten de facto in die Quere zu kommen, gräbt die Ästhetik dieser Entwicklung de jure dadurch das Wasser ab, dass sie zwischen Reproduktion und Vorlage eine Art ontologische Differenz, genauer gesagt, einen die Vorlage zum unvergleichlichen Original erhebenden und die Reproduktion zur bloßen Kopie heruntermachenden platonischen Hiatus einführt. Mag die Reproduktion noch so perfekt und empirisch ununterscheidbar von der Vorlage sein, sie verhält sich demnach wie im Platonismus das Abbild zur Idee, die Erscheinung zum Wesen, ist mit anderen Worten ein Etwas, das zwar einen Eindruck von dem, was es wiederzugeben da ist, vermittelt und in dem sich spiegelt, was sich seiner als eines Projektionsmediums bedient, das aber doch nicht mehr als ein Spiegelbild sein kann, ein Abglanz,

der die Lichtquelle, die ihn erzeugt und ihm Dasein verleiht, reflektiert und insofern repräsentiert, ohne doch im Mindesten an ihrer Existenz teilhaben und sie als solche präsent machen zu können.

So also schiebt die postmoderne Ästhetik mit Hilfe eines fetischistischen Kults ums Original der ihren Objekten durch die Reproduktionstechnik drohenden Degradierung zum innenarchitektonischen Schmuckelement und dem darin implizierten Verlust allen Anspruchs, eine dem kapitalen Verwertungsprozess entzogene und zu ihm alternative Wirklichkeit zu beschwören, einen Riegel vor und bewahrt sich das Vermögen, dem an ihr sein interesseloses Wohlgefallen findenden bürgerlichen Kunstsinn jenes Gefühl personaler Exklusivität und sozialer Distinktion zu vermitteln, um dessentwillen er ihr huldigt.

Allerdings scheint bei näherem Hinsehen mit dieser den reproduktionstechnischen Schiffbruch und Untergang der Kunst zu verhindern gedachten Bergungsaktion, als die sich die quasiplatonische Fetischisierung des Originals verstehen lässt, weit weniger gewonnen, als erhofft. Tatsächlich nämlich scheint mit ihr nichts weiter erreichbar als eine der reproduktionstechnischen Demokratisierung vexierbildlich korrespondierende und der Vereinnahmung durch den kapitalen Verwertungsprozess nicht weniger als jene ausgelieferte originalitätsmanische Oligarchisierung der Kunst. Die durch das Pochen auf ihre Existenz als Originale dem per Reproduktionstechnik drohenden Heimfall an den normalen Gütermarkt entrissenen Kunstwerke werden in dieser ihrer Existenz als Originale zu Objekten, die wegen ihrer mit Einmaligkeit synonymen, sprich, als absolute Rarität erscheinenden Originalität den Kunstsinn zu einer in Habsucht und Sammelwut resultierenden Begierde entfachen und als ebenso selten angebotene wie von vielen nachgefragte Artikel ihrerseits zum Gegenstand eines Marktgeschehens avancieren, das sich zwar durch den Fetischismus, der es ins Leben ruft, und durch die diesem Fetischismus geschuldete Außerkraftsetzung der geltenden, in den Produktionskosten der Güter gründenden Wertrelation vom normalen kommerziellen Procedere abhebt und absondert, aber sich doch seiner Verlaufsform und Funktionsweise nach dem vom kapitalen Verwertungsprozess als Distributionssystem oder Umschlagsmechanismus in Anspruch genommenen Marktssystem unabweislich verhaftet zeigt.

Mögen die Summen, für die zu Originalen fetischisierte Kunstobjekte gehandelt werden und ihren Abnehmer finden, noch so unverhältnismäßig hoch sein, und mag der um den Fetisch Original entstehende und

kreisende Kunstmarkt noch so sehr aller von der Sphäre des Konsums selbst in ihren luxuriösesten Auswüchsen qua Wertrelation immer noch halbwegs gewährten Proportion zwischen Produktionskosten und Verkaufspreis spotten – er, der Kunstmarkt, bleibt doch allemal Markt und den gleichen Gesetzen unterworfen, die das kommerzielle System als ganzes bestimmen. Das heißt, auch die durch den Originalitätskult dem reproduktionstechnischen Heimfall an den großen Markt, der die subsistenzuellen und konsumtiven Bedürfnisse der bürgerlichen Gesellschaft zu befriedigen dient, entrissenen und in einen als Kunstmarkt aparten kommerziellen Zusammenhang überführten Kunstobjekte werden dadurch zu Waren oder Tauschwerten, die primär und mit transzendentaler Unentrinnbarkeit dem durch ihre Anbieter und Verkäufer geltend gemachten Anspruch auf Verwertung, auf kapitale Akkumulation genügen müssen und die nur unter dieser Bedingung die materialen Bedürfnisse zu befriedigen und die reale Erfüllung zu gewähren vermögen, die der Abnehmer und Verbraucher mit ihnen verknüpft.

Und wie beim Gesamtmarkt erfasst und durchdringt auch bei diesem aparten Markt der kapitale Verwertungsanspruch die materiale Bedürfnisbefriedigung in objectu der Gebrauchsgegenständlichkeit, in der sie sich realisiert, und formt sie in seinem Sinne beziehungsweise nach seinem Bilde um. Beim Gesamtmarkt geschieht das, wie gezeigt, in der Weise, dass den dort vertriebenen Subsistenzmitteln und Konsumgütern zunehmend jeglicher Anspruch auf Bestand und Beständigkeit, Substanz und Dauer ausgetrieben wird und sie sich mit dem Ergebnis wachsender Phänomenalität und Variabilität, Flüchtigkeit und Abwechslung einem Transformations- und Substitutionsprozess ausgeliefert finden, für den nichts mehr zählt als eine per Modemachen und Trendsetzen zu bewirkende Beschleunigung des Tempos und Erhöhung der Frequenz beim Konsum der wegen ihrer Masse und Vielfalt solch eine Akzeleration und Eskalation des kommerziellen Austauschs erheischenden Befriedigungsmittel alias Wertverkörperungen.

Beim Kunstmarkt hingegen, dessen Waren ja ihre Gebrauchsgegenständlichkeit, sprich, ihr Bedürfnisbefriedigungspotenzial aus dem Anspruch schöpfen, eine zur verwertungsprozessualen Realität alternative Wirklichkeit zu verkörpern und eine dem kapitalen Verwertungsprozess entzogene und von ihm nicht zu korrumpierende Substantialität des Daseins und Kontinuität der Erfahrung zu repräsentieren, vollzieht sich

die Durchdringung mit kapitälem Geist weniger im Sinne als nach dem Bilde des Verwertungsprozesses und zeigen sich also die verhandelten Objekte nicht wie die normalen Konsumartikel zu Spielbällen des in ihnen prozedierenden Werts, zu ebenso ephemeren wie variablen, ebenso flüchtigen wie wechselnden Durchgangsmomenten seiner ebenso qualitativ sichselbstgleichen wie quantitativ erweiterten Reproduktion degradiert, sondern sie finden sich im Gegenteil in Wertobjekte sans phrase, in bleibende Zeugnisse dieser Reproduktion des Werts, haltbare Erscheinungen seiner durch den kommerziellen Prozess hindurch sich beweisenden Sichselbstgleichheit konvertiert. Anders als bei den normalen Konsumartikeln, die sich als Träger von Wert dadurch erweisen, dass sie sich als verschwindende Transportmittel, selbstnegierende Transitorien des einzig und allein sich selbst erstrebenden und immer wieder zu sich zurückkehrenden Wertes bewähren, besteht gemäß der Freiheit von der Wertrücksicht, in der sich die Kunstobjekte von Haus aus behaupten, deren Kommerzialisierung, sprich, Funktionalisierung durch die Wertrelation darin, dass sie selber Wertform annehmen, sich als bleibende Charaktere des erscheinenden Wertes zu verstehen geben und anbieten.

Will heißen, die auf ihrem separaten Markt vertriebenen Kunstobjekte suggerieren sich wesentlich als Vermögen, das an und für sich kapitalen Charakter besitzt, als Wertanlage, die in eigener Gestalt dem kapitalen Akkumulationsanspruch genügt, weil sie durch allen kommerziellen Austausch hindurch nach dem Vorbild des kommerziell genutzten Äquivalents, des als Kapital funktionierenden Geldes immer nur an Wert gewinnt. Kraft dieses kapitalen Vermögens, mit dem der Kunstmarkt die von den Kunstobjekten behauptete Substantialität gleichsetzt, kraft dieses akkumulativen Werts, auf den er die von ihnen geltend gemachte Kontinuität reduziert, befriedigen die vom Kunstmarkt vertriebenen Kunstobjekte nun also das Bedürfnis nach personaler Exklusivität und sozialer Distinktion, das zu befriedigen sie da sind – mit dem Ergebnis freilich, dass das Bedürfnis eine ebenso nachdrückliche Veränderung oder Entstellung erfährt wie das Kunstobjekt, das ihm durch seine dem kapitalen Verwertungsprozess und dessen Negativität und Haltlosigkeit trotzende Substantialität und Kontinuität als Befriedigungsmittel dient.

Indem der Kunstmarkt der Substantialität des Kunstobjekts den Charakter kapitalen Vermögens beziehungsweise seiner Kontinuität die Bedeutung einer Akkumulation von Wert vindiziert, verwandelt sich das

Gefühl der Exklusivität, das das vermarktete Objekt dem Kunstsinnigen verspricht, in das der Pretiosität, wird aus dem Bewusstsein der Distinktion, das dem Kunstsinnigen der Anblick des verwerteten, zur schieren Wertform gewordenen Objekts in Aussicht stellt, der Dünkel des Geldes. Mag auch subjektiv das Bedürfnis des Kunstsinnigen noch so unverändert auf die alte, der verwertungsprozessualen Realität entzogene und ihr zum Trotz Substantialität und Kontinuität beweisende alternative Wirklichkeit des ästhetischen Werkes zielen, objektiv verfällt die Befriedigung jenes Bedürfnisses der heillosen Amalgamierung zwischen materialer Substanz und kapitälem Vermögen beziehungsweise zwischen Erfahrungskontinuum und Wertakkumulation, die der Kunstmarkt unfehlbar ins Werk setzt.

*Die sei's von der demokratischen Kommerzialisierung, der die technische Reproduzierbarkeit den Weg ebnet, sei's von der oligarchischen Kommerzialisierung, die dem gegen erstere aufgegebenen Originalitätskult entspringt, bedrohte Kunst flüchtet sich in die Arme der Medialisierung. Die mediale Veranstaltung ist eine Begleit- oder Parallelveranstaltung zur Gestellung und Gewährleistung, Vermittlung und Reglementierung der bürgerlichen Öffentlichkeit durch den Staat. Die mediale Reflexion dient dazu, der segregativen Aushöhlung und separatistischen Auflösung der staatlich verfügbaren bürgerlichen Öffentlichkeit durch eliminative Verdrängung und integrative Anpassung der segregativen Bestrebungen und Separationsbewegungen entgegenzuwirken, und gewinnt angesichts der von der bürgerlichen Gesellschaft produzierten Sprengkräfte eine so große Bedeutung, dass die mediale Veranstaltung am Ende als geradezu deckungsgleich mit der staatlich verfügbaren Öffentlichkeit erscheint.*

So also vereitelt der an den Kult des Originals anschließende Kunstmarkt den mit solchem Kult eigentlich unternommenen Versuch einer Rettung der ästhetischen Objekte vor ihrer unter dem Deckmantel der Demokratisierung betriebenen reproduktionstechnischen Integration in den kapitalen Verwertungsprozess und lässt die Demokratisierung der Objekte ins Gegenteil ihrer Oligarchisierung umschlagen, setzt an die Stelle ihrer reproduktionstechnischen Vereinnahmung durch die prozesuale Wertschöpfung das vexierbildliche Komplement ihrer investitionspraktischen Verwandlung in kapitale Wertgegenstände. Dank des vom

allgegenwärtigen Verwertungsprozess aus dem Hut der verwertungsprozessualen Realität gezauberten Kunstmarkts verkehrt sich der Kult des Originals ins Gegenteil dessen, was mit ihm intendiert ist, und besiegelt den Heimfall der ästhetischen Sphäre an den kapitalen Verwertungsprozess.

Oder vielmehr täte er das, käme hier nicht unverhoffte Hilfe von anderer, mit der ästhetischen Sphäre von Haus aus gar nicht unmittelbar assoziierter Seite. Was die zu Originalen fetischisierten Kunstobjekte davor bewahrt, auf der Flucht vor der Scylla ihrer reproduktionstechnischen Vereinnahmung als Wertträger der Charybdis ihrer investitionspraktischen Verwandlung in Wertgegenstände in die Hände zu fallen, ist jene für die avancierte kapitalistische – gleichgültig ob privatkapitalistische oder staatskapitalistische – Gesellschaft charakteristische Entwicklung, die sich als Medialisierung bezeichnen lässt und deren Dreh- und Angelpunkt die Entstehung eines politischen Raums, die bürgerliche Öffentlichkeit, wie man will, simulativ zu substituieren oder reflexiv aufzuheben bestimmten Repräsentationskomplexes ist.

Wenn schon nicht der empirischen Anschauung, so jedenfalls doch dem systematischen Begriff nach ist bürgerliche Öffentlichkeit das Resultat einer Emanzipation der neuzeitlichen Gesellschaft von der Heteronomie einer ebenso absolutistisch fokussierten wie ständisch organisierten höfischen Herrschaft. In diese höfische Herrschaft findet sich die traditionelle, ebenso feudal dominierte wie agrarisch fundierte Territorialherrschaft in dem Maße überführt, wie die gesellschaftliche Reproduktion kapitalistische Fassung gewinnt, sprich, sich in ein auf die Akkumulation von Wert gerichtetes System kommerzieller Distribution auf der Grundlage manufaktuell-industrieller Produktion transformiert.

Zunehmend ökonomisch abhängig von der sich kapitalistisch reproduzierenden bürgerlichen Gesellschaft und für ihren eigenen Unterhalt auf deren Steuern und Abgaben angewiesen, bleibt die höfische Herrschaft doch zugleich die ebenso sehr ideologisch maßgebende wie politisch die Macht ausübende Instanz und gesellschaftliche Ebene: Dafür, dass die in die absolutistisch-höfische transformierte feudalistisch-territoriale Herrschaft die sich kapitalistisch organisierende bürgerliche Gesellschaft relativ frei gewähren lässt und in ihrer Entfaltung möglichst wenig behindert beziehungsweise sogar nach Kräften fördert, fügt sich letztere in die

territorialherrschaftlich tradierte Ordnung und erkennt gegen jede bürgerliche Vernunft, gegen jede im Rahmen des neuen Wirtschaftssystems ausgebildete Profanität und Zweckrationalität die absolutistische Herrschaft unverändert als Vertreterin eines göttlich-transzendenten Seins an, mit deren Präsenz und Geltung alles menschlich-immanente Dasein stehe und falle, akzeptiert sie mit anderen Worten die absolutistische Herrschaft nach wie vor als von Gottes Gnaden eingesetzte und der Negativität des ewigen Lebens einen zeitlichen Riegel vorzuschieben bestimmte Garantin der Positivität der irdischen Existenz.

So gewiss die bürgerliche Gesellschaft die traditionelle Herrschaft in dieser den Sog der heilsgeschichtlichen Transzendenz von Gnaden Gottes zu konterkarieren bestimmten lebenswirklichen Halt- und Sinngebungsfunktion immer noch – und wegen des eklatanten Widerspruchs zwischen der Rationalität des neuen, in profaner Immanenz entstehenden Wirtschaftssystems und der alten, einer sakralen Transzendenz entsprungenen Herrschaftsordnung sogar in exzessiver, auf die Spitze paradoxer Selbstverleugnung oder quasireligiöser Inbrunst getriebener Form – gelten lässt, so gewiss behält die Erhaltung und Erhöhung, die materiale Hege und soziale Pflege jener absolutistisch reaffirmierten traditionellen Herrschaft oberste Priorität für die bürgerliche Gesellschaft und bleibt das Selbstverhältnis letzterer wesentlich heteronom bestimmt, bleibt die durch den Willen beziehungsweise die Gnade Gottes ihr oktroyierte Herrschaft das, was ihr wesentlicher ist als sie sich selbst, bleibt sie im Dienst an jener im Rahmen des heilsgeschichtlichen Plans den irdischen Aufenthalt der Gesellschaft legitimierenden und in eben diesem Sinne legitimen Herrschaft fundamental exzentrisch und sich selber fremd.

Freilich ist *conditio sine qua non* für diese als Untertänigkeit erscheinende Dienstbarkeit, in der die bürgerliche Gesellschaft gegenüber der traditionellen Herrschaft verharrt, die oben genannte Bereitschaft und Fähigkeit der letzteren, in ihrer absolutistisch revidierten Form die Entfaltung der ersteren möglichst wenig zu behindern beziehungsweise nach Kräften zu fördern, will heißen, in ihrer revidierten, absolutistisch-staatsbürokratischen Form die Widerstände beziehungsweise Hindernisse, die sie in ihrer traditionellen, feudalistisch-territorialherrschaftlichen Gestalt jener Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft leistet beziehungsweise in den Weg legt, eigenhändig und selbstherrlich außer Geltung zu

setzen und aus dem Weg zu räumen. Solange die absolutistische Herrschaft diesen stillschweigenden Vertrag mit der bürgerlichen Gesellschaft zu erfüllen vermag, behauptet sie jene paradoxe Sakrosanktheit, die letztere zwingt, sie als ein ebenso unentbehrliches wie exzentrisches Existenzial des Sozialcorpus zu akzeptieren, und das heißt, gleichermaßen materialiter zu alimentieren und devotionaliter zu hofieren.

Eben die in der Umbildung der gesellschaftlichen Reproduktion durch den kapitalen Verwertungsprozess bestehende Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft, die die absolutistisch hochgehaltene traditionelle Herrschaft deckt und sekundiert, sorgt nun allerdings durch ihre Dynamik und ihren Erfolg zwangsläufig dafür, dass nicht etwa nur die herrschaftliche Hilfestellung und Förderung zunehmend überflüssig und entbehrlich wird, sondern dass mehr noch die absolutistische Herrschaft als solche sich in ihr funktionelles Gegenteil verkehrt und durch ihre Ansprüche auf Alimentierung und Hofierung immer stärker zur Belastung für die bürgerliche Gesellschaft und zum Hemmschuh für ihre weitere Entwicklung mutiert.

Und in dem Maße aber, wie dies geschieht, bröckelt die dem quasi-sakralen Verhältnis zur absolutistischen Herrschaft zugrunde liegende profane Vertragsbasis beziehungsweise entfällt schließlich – mit dem Ergebnis, dass die absolutistische Herrschaft ihren Zauber einbüßt, der magische Bann, in dem sie die bürgerliche Gesellschaft verhält, per Aufklärung gebrochen und sie in der Konsequenz ihrer Entzauberung, ihrer Entlarvung als unnützer Wasserkopf und verwerflicher Schmarotzer, kraft bürgerlicher Revolution vom Thron gestoßen und abgeschafft wird.

An die Stelle der bürgerlichen Untertänigkeit, der ebenso praktisch-materialiter kostspieligen wie ideologisch-devotionaliter aufwendigen Unterwerfung unter eine als ungleichzeitig präsente Voraussetzung der bürgerlichen Gesellschaft firmierende gottgewollte Fremdherrschaft tritt damit die sich in voraussetzungsloser Gleichzeitigkeit eigenmächtig etablierende bürgerliche Selbstverwaltung, eine sich ebenso sehr als Verhältnis reflexiver Sichselbstgleichheit wie als aktive Selbstzweckbeziehung erschließende republikanische Konstitution der Gesellschaft. An die Stelle des der Gesellschaft als heteronome Reflexionsinstanz und exzentrischer Aktionsfokus oktroyierten persönlichen Willens des Souveräns und seines königlichen Hofes tritt die der Gesellschaft selbst beziehungsweise

dem Wechselspiel ihrer wesentlichen Strukturelemente, ihrer Hauptgruppierungen entspringende *volonté générale* und der als bürgerliche Öffentlichkeit definierte politische Raum, in dem diese sich manifestiert und artikuliert. Statt sich noch länger dem im Wortsinne von Fremdbürgigkeit und Heteronomie hergebrachten Regiment zu unterwerfen, das die absolutistische Herrschaft kraft ihrer als existenziell-sakrale Grundlegungsleistung gedeuteten institutionell-realen Hilfestellung bei der Umbildung der gesellschaftlichen Reproduktion über das Gemeinwesen ausübt, emanzipiert sich die bürgerliche Gesellschaft von der absolutistischen Herrschaft, indem sie an deren Stelle ein Regime der Selbstbestimmung setzt, sprich, den fremden Willen, der ihr Gesetz ist, und das heteronome Handeln, dem sie sich unterwirft, durch einen im Gemeinwesen selbst, in seiner Öffentlichkeit vor sich gehenden und, wenn schon nicht effektiv, so jedenfalls doch repräsentativ unter Beteiligung aller ablaufenden eigenen Willensbildungs- und autonomen Entscheidungsfindungsprozess substituiert.

Zwar, ganz und gar gibt die bürgerliche Gesellschaft das herrschaftliche Regiment nicht auf! So sehr sie die absolutistische Institution der Herrschaft abschafft, so sehr hält sie an dem darin implizierten etatistischen Prinzip fest: Sie reduziert, mit anderen Worten, die absolutistische Herrschaft auf den bürokratischen Staat, den personalen, von einem Hofstaat umgebenen Souverän auf die ministerielle, aus einem Verwaltungsapparat bestehende Exekutive. Als Grund für diese partielle Beibehaltung der herrschaftlichen Instanz, diese Ergänzung der Grundkonstitution der bürgerlichen Gesellschaft, der im Idealfall demokratisch-direkt und im Notfall parlamentarisch-repräsentativ organisierten bürgerlichen Öffentlichkeit, durch eine von letzterer separierte und ihr gegenüber zwar im Prinzip weisungsgebundene und rechenschaftspflichtige, aber doch im Effekt mit eigenen Freiheiten und Befugnissen, mit einer relativen Handlungsvollmacht ausgestattete Gewalt – als Grund für dieses inmitten der bürgerlichen Öffentlichkeit oder vielmehr außerhalb ihrer überdauernde, weil von ihr selber aus ihr herausgesetzte und von ihr abgesonderte Moment von Herrschaft gilt die Notwendigkeit, den Willen der wenn nicht demokratisch-direkt, so jedenfalls doch parlamentarisch-repräsentativ das Sagen habenden bürgerlichen Öffentlichkeit allgemein anerkannt zur Geltung zu bringen und ihre Entscheidungen für alle verbindlich in die Tat umzusetzen.

Das heißt, die im Idealfall direkt oder im Normalfall repräsentativ als Legislative, als gesetzgebende Versammlung firmierende bürgerliche Öffentlichkeit braucht die Staatsinstanz, um das als Verhaltensnorm beziehungsweise Handlungsrahmen dienende Gesetz, das sie gemeinschaftlich beschließt und sich selber gibt, zu exekutieren, sprich, es gleichermaßen als das von allen respektierte Gemeingut zu garantieren und für jedermann maßgebende Selbstverhältnis zu implementieren. Der solcherart vom neuen Souverän, der bürgerlichen Öffentlichkeit, sofort wieder aus der revolutionären Versenkung geholte und mit einer Aufgabe betraute alte Souverän, die absolutistische Herrschaft, ist jetzt also nichts weiter mehr als ein dem gesetzgebenden Corpus, seinem Organismus, höriges ausführendes Organ, ein dem gesellschaftlichen Subjekt, dem Gemeinwesen, zur Hand gehender Angestellter oder Funktionär, quasi ein der Firma, dem Totum, als Faktotum zuarbeitender Hausmeister.

So jedenfalls der erklärten Absicht und offiziellen Vorstellung nach! In der gesellschaftlichen Praxis und im historischen Fortgang freilich stellt sich rasch heraus, dass es bei dieser dem bürokratischen Staat, der von der absolutistischen Herrschaft übrig geblieben ist, zugewiesenen bescheidenen Rolle nicht bleibt, dass der Hausmeister zunehmend zum Hausherrn mutiert. Entweder mit dem heimlichen – oder auch offenen – Einverständnis der bürgerlichen Öffentlichkeit oder auch ohne deren Einverständnis maßt er sich im Laufe der Zeit und zumal in Krisenzeiten Kompetenzen an, die von Haus aus oder der idealen Konstitution der bürgerlichen Gesellschaft nach in der Kompetenz des in der demokratischen oder parlamentarischen Öffentlichkeit verkörperten Gemeinwillens liegen, und mausert sich so zu einer den letzteren kontrollierenden oder gar dirigierenden Instanz eigener Machtvollkommenheit, wo nicht gar eigenen Rechts. Er zieht tendenziell immer mehr Befugnisse an sich, übernimmt immer mehr Aufgaben der Willensbildung und Entscheidungsfindung, die von Haus aus Sache der demokratisch oder parlamentarisch verfassten bürgerlichen Öffentlichkeit sind, und wird damit immer mehr zu einem konstitutiven Bestandteil der letzteren selbst, wird für sie immer stärker zu einem Faktotum im Wortsinne, einem ihr ebenso unentbehrlichen wie sie in ihrer Tätigkeit überflüssig machenden Allbesorger, einem ausführenden Organ, das sich zu einem selbsttätigen Apparat, einem politischen Automaten entwickelt.

Zwar wahrt selbst der diktatorischste, zum Kontrolleur und Dirigenten der bürgerlichen Öffentlichkeit, zu ihrem Vormund und Befehlshaber avancierte bürokratische Staat noch den Schein von Gewaltenteilung, und bleibt formell die Exekutive der Legislative, dem bürgerlichen Souverän, dienstbar, aber gleichzeitig höhlt er deren Selbstbestimmung und Handlungsvollmacht so völlig aus, dass er, reell betrachtet, die Hegelsche Herr-Knecht-Dialektik ad absurdum einer ihre bürgerliche Emanzipationsbotschaft Lügen strafenden Entmachtung des emanzipierten Knechts durch einen der Flasche der eigenen Konstitution entstiegene neuen Machthaber führt – bis hin zu dem qua Faschismus erreichten Extrem, dass er, der bürokratische Staat, im führerkultlich-roboterhaften Pseudos eines personifizierten Wollens und Wirkens der gesamten Gesellschaft sich zum ebenso lautstarken Wortführer wie tatkräftigen Vormund der auf eine wortlos verschworene Volksgemeinschaft reduzierten bürgerlichen Öffentlichkeit aufschwingt.

Der Grund zum einen für die partielle Rehabilitation der überwundenen absolutistischen Herrschaft durch ihre Überwinderin, die bürgerliche Gesellschaft, die Wiederindienststellung mit anderen Worten der absolutistischen Herrschaft als bürokratischer Staat, und zum anderen für die sukzessive Aneignung von Kompetenzen und Befugnissen, Willensakten und Entscheidungen, die von Haus der neuen demokratischen beziehungsweise parlamentarischen Konstitution aus Sache des qua bürgerliche Öffentlichkeit funktionierenden Selbstbestimmungsprozesses der bürgerlichen Gesellschaft sind, durch den bürokratischen Staat – der Grund für dies beides liegt auf der Hand. Die bürgerliche Gesellschaft braucht den bürokratischen Staat und delegiert immer mehr eigene Zuständigkeiten an ihn, weil sie ein von Interessenkonflikten und intentionalen Widersprüchen zerrissener Organismus ist. Sie ist eine von ihrer politisch folgenreichen Ökonomie bis ins Mark geprägte Klassengesellschaft, eine Gesellschaft, die ihre materiellen und spirituellen Ressourcen, mithin ihre eigene Reproduktion, der transzendental entscheidenden Zweckbestimmung einer auf die Mobilisierung und Nutzung menschlicher Arbeitskraft zielenden und in nichts weiter als in der Erzeugung weiterer und vermehrter Ressourcen bestehenden Akkumulation von Wert oder Kapitalbildung verschreibt und die damit denjenigen, die jene Ressourcen als Privateigentum besitzen beziehungsweise sie als Gemeineigentum verwalten, egal ob es sich bei ihnen um Personen, Gruppen

oder Institutionen handelt, ökonomische Verfügungsgewalt und soziale Bestimmungskraft über diejenigen verleiht, die für ihre Subsistenz auf die Ressourcen angewiesen sind und diese als Subsistenzmittel aber nur unter der Bedingung in Gebrauch nehmen dürfen, dass sie zuvor dem transzendental maßgebenden Zweck Genüge tun und ihre Arbeitskraft in den Dienst einer als Kapitalbildung firmierenden erweiterten Reproduktion und fortlaufenden Vermehrung der Ressourcen selbst stellen.

Unmittelbare Folge dieses fundamentalen Widerspruchs zwischen dem den Ressourcen von ihren Produzenten beigemessenen subsistenzziellen Sinn und dem von ihren Bewirtschaftern mit ihnen verbundenen kapitalen Zweck sind – zumal in den Anfängen und Formationsphasen der kapitalistischen Entwicklung, wo der Widerspruch sich noch weitgehend naturwüchsig und staatlich unkontrolliert beziehungsweise sogar herrschaftlich forciert austoben kann – ökonomische Krisen und politische Konflikte, die eine als demokratisches oder parlamentarisches Willensbildungs- und Entscheidungsfindungsforum funktionierende bürgerliche Öffentlichkeit überhaupt ausschließen oder, wenn sie denn zustande kommt, sie in kürzester Frist in einen Hexenkessel und ein Schlachtfeld verwandeln müssen.

Deshalb rekuriert die bürgerliche Gesellschaft hier auf das die Naturwüchsigkeit des Prozesses einzudämmen oder jedenfalls zur Ordnung zu rufen, sie in eine halbwegs zivile Form zu pressen bestimmte Mittel staatlicher Kontrolle, will heißen, sie überträgt der als bürokratischer Staat in ihren Funktionär transformierten und als solcher in Gnaden wieder aufgenommenen absolutistischen Herrschaft die Aufgabe, in der dreifachen und je nach historischen Umständen wechselnden oder kombinierten Rolle einer Ordnungshüterin, einer Korrekturereinrichtung und einer Schiedsinstanz dafür zu sorgen, dass eine bürgerliche Öffentlichkeit trotz der sie schüttelnden ökonomischen Krisen und zerreißen sozialen Konflikte möglich bleibt.

Diese bürokratische Nothelferrolle, in die der von der kapitalistischen Entwicklung hervorgetriebene und in eklatanter ökonomischer Not und evidentem sozialem Elend resultierende fundamentale Widerspruch der Gesellschaft den Staat drängt, impliziert aber auch, dass letzterer in das als bürgerliche Öffentlichkeit fungierende Selbstverhältnis der bürgerlichen Gesellschaft immer stärker eingreifen, als derjenige, der sukzessive

beziehungsweise abwechselnd für die Unterdrückung drohenden sozialen Widerstands, für die Beseitigung der schlimmsten ökonomischen Auswüchse und für ein Minimum an politischem Interessenausgleich sorgt, in zunehmendem Maße der ohne sein Eingreifen lebensunfähigen bürgerlichen Öffentlichkeit das Drehbuch schreiben, die Bühne bereiten und die Einsätze geben, kurz, sie in ihrem praktisch-politischen Dasein disponieren und moderieren muss.

Und so kommt es, dass die bürgerliche Gesellschaft dieses ihr als bürgerliche Öffentlichkeit bestimmte Selbstverhältnis immer mehr durch ihn vermittelt erfährt, es sich immer mehr als das vor Augen stellt, wozu er es macht und zurichtet. Weil der Staat es ist, der der bürgerlichen Öffentlichkeit um den Preis allerdings ihrer fortschreitenden Entmündigung und Gängelung überhaupt erst Realität und Kontinuität verleiht, ihr Existenz und Konsistenz garantiert, findet sich die bürgerliche Gesellschaft nolens volens und in fortschreitendem Maße mit einer Öffentlichkeit konfrontiert, mit der sie sich bestenfalls als mit einem staatlich verfassten Projekt identifizieren kann und schlimmstenfalls als mit einem herrschaftlich verfügbaren Konstrukt arrangieren muss.

Von Anbeginn der Entwicklung an aber wird die praktisch-politische Gestellung und Gewährleistung der bürgerlichen Öffentlichkeit durch den Staat begleitet und komplementiert von einer organisierten und zunehmend an Umfang gewinnenden Vermittlungsveranstaltung, die dem Zweck dient, der bürgerlichen Gesellschaft jene staatlich gestellte und gewährleistete Öffentlichkeit theoretisch-ideologisch als die ihre vorzuführen und zu vergegenwärtigen. Diese theoretisch-ideologische Vermittlungsveranstaltung sind die Medien, ein in Wort und Bild mit den jeweils avanciertesten technischen Kolportagemitteln als Presse, Rundfunk, Film, Fernsehen und seit Neuestem auch als elektronisches Netzwerk sich entfaltender Informations-, Diskussions-, Edifikations- und Diversionskomplex.

Die Notwendigkeit für jene als mediales Vorstellen erscheinende flankierende Maßnahme beziehungsweise Parallelaktion zum staatlichen Handeln ist unschwer einsehbar. Sie ergibt sich aus der Tatsache, dass die vom Staat fürsorglich konzipierte beziehungsweise herrschaftlich konstruierte Öffentlichkeit, als solche oder unmittelbar, der bürgerlichen Gesellschaft ja bloß offeriert beziehungsweise oktroyiert, ihr ja nur erst als ansprechendes Projekt beziehungsweise gebieterisches Konstrukt

zugewiesen wird. Zwar ist kraft der von der bürgerlichen Gesellschaft ex negativo ihrer Zerrissenheit und Krisenhaftigkeit dem bürokratischen Staat eingeräumten Autorität und Vollmacht jenes staatlich vermittelte Projekt oder Konstrukt Öffentlichkeit verbindlich genug, um alternativlos zu sein und nämlich die bürgerliche Gesellschaft vor die kruzifikatorische Wahl zu stellen, entweder diese ihr vom Staat verordnete Öffentlichkeit oder gar keine, sprich, ein sei's als terroristische Ordnung, sei's als anarchisches Chaos realisiertes Nichts an Öffentlichkeit zu haben, aber was der bürgerlichen Gesellschaft doch immerhin noch bleibt, sind unterhalb der staatlich verordneten Öffentlichkeitsebene nach Maßgabe der die Gesellschaft zerreißenen Bruchstellen und Verwerfungslinien sich entfaltende und entsprechend partikulare Weisen des Selbstverhältnisses, ebenso situationsgerechte wie ordnungswidrige Formen von Öffentlichkeit also, in denen sich die diversen, nach ökonomischer Lage, sozialem Stand, politischer Richtung oder kultureller Eigenart divergierenden Gruppen und Schichten der Gesellschaft reflektieren und artikulieren.

Reflexion und Artikulation aber ist unter den Bedingungen der in der bürgerlichen Gesellschaft herrschenden verwertungsprozessualen Instabilität oder haltlos kapitalen Dynamik, die ständig zu Umbrüchen im Reproduktionssystem und Verschiebungen im Sozialgefüge führt und damit fortlaufend neue Krisen provoziert und Konflikte schürt, tendenziell gleichbedeutend mit Fraktionierung oder gesellschaftlichem Zerfall. So gewiss der kapitale Verwertungsprozess mit seiner jede soziale Eigenbestimmtheit und spezifische kulturelle Qualität im Sinne seiner monomanen Zielsetzung heteronomisierenden und instrumentalisierenden Dynamik den Bestand und Erhalt beziehungsweise die Identität und Kontinuität der in der bürgerlichen Gesellschaft ebenso sehr historisch-geographisch beziehungsweise politisch-empirisch zusammengewürfelten wie ökonomisch-systematisch aneinander gefesselten Klassen, Volksgruppen, kommunalen Verbände und der Tradition, Religion oder Profession geschuldeten Gemeinschaften bedroht und unterminiert, so gewiss sind jene Klassen, Gruppen, Verbände und Gemeinschaften disponiert, sich zwecks Selbstbehauptung oder Selbstvergewisserung wenn schon nicht vom Staatswesen zu separieren, so jedenfalls doch innerhalb des Gemeinwesens zu segregieren und ihr Heil, sprich ihre durch den kapitalen Verwertungsprozess in Frage gestellte soziale Identität und bedrohte kulturelle Kontinuität, in einem sich als offenkundiges

Paradoxon, nämlich als eine Art von partikularem Gemeinwesen oder privativer Öffentlichkeit realisierenden idiosynkratischen Selbstbezug beziehungsweise autonomistischen Gruppenbewusstsein zu suchen.

Solch auf idiosynkratische Absonderung und monadische Selbstgenügsamkeit setzendes partikularistisches Bewusstsein aber verträgt sich denkbar schlecht mit jener staatlich verfügbaren und garantierten bürgerlichen Öffentlichkeit, deren Zweck es ja ist, die diversen Klassen, Gruppen, Verbände und Gemeinschaften in wenn auch mehr oder minder gegängelter oder gezwungener, reglementierter oder ritualisierter Form in Beziehung zueinander zu setzen und in einer Verständigung, Interessenabgleich und Koalitionsbildung ermöglichenden Wechselwirkung miteinander zu erhalten.

Auch wenn die segregativen Bestrebungen wegen der integrativen Macht des die gesellschaftliche Reproduktion organisierenden kapitalistischen Systems und wegen der diese ökonomisch integrierende Macht politisch repräsentierenden Herrschaft des das Selbstverhältnis der bürgerlichen Gesellschaft, die bürgerliche Öffentlichkeit, als Sichselbstgleichheit behauptenden und monstrierenden bürokratischen Staats im Normalfall nicht politisch zum Zuge kommen und in der Inoffizialität oder Latenz bündischer, sektiererischer, lebensreformerischer oder vereinsmeierischer Schwärmereien und Ersatzhandlungen verharren, zehren sie doch auf Dauer dadurch, dass sie den Einzelnen jenen als partikuläre Öffentlichkeiten mit der bürgerlichen Öffentlichkeit konkurrierenden Privatveranstaltungen und Gruppenaktivitäten zuwenden und seine psychische Energie beziehungsweise sein intellektuelles Engagement auf sie umlenken und konzentrieren, an der Substanz der staatlich verfügbaren Öffentlichkeit, höhlen sie intentional nicht weniger als personell aus und bereiten den Boden für eine in wirtschaftlichen Krisenzeiten beziehungsweise in Fällen politischen Konflikts aufgrund ökonomischer Not mögliche allgemeine Fahnenflucht und separatistische Zerfallsbewegung.

Und es ist eben dieses aus der Dynamik des kapitalen Verwertungsprozesses immer wieder erwachsende Menetekel einer segregativen Aushöhlung und separatistischen Auflösung der staatlich verfügbaren bürgerlichen Öffentlichkeit, worauf das kapitalistische System und sein politisches Faktotum, der Staat, mit jener medialen Parallelveranstaltung zur Kreation einer gouvernemental reglementierten und garantierten bürgerlichen Öffentlichkeit reagieren. Primäres Anliegen und oberstes Ziel des der

staatlichen Apparatur parallelaktiven Medienkomplexes ist es, wie gesagt, die praktisch-politische Projektion einer bürgerlichen Öffentlichkeit durch deren theoretisch-ideologische Reflexion zu komplementieren und zu komplettieren. Die als Presse, Rundfunk, Film, Fernsehen und Internet sich in Wort und Bild entfaltende mediale Reflexion ist mit anderen Worten dazu da, jener auf die Krisen und Konflikte, die der kapitale Verwertungsprozess mit seiner Unifizierungs-, Egalisierungs- und Homogenisierungsdynamik hervortreibt, reagierenden partikularistisch-spontanen Reflexion der in der bürgerlichen Gesellschaft versammelten Klassen, Gruppen, Verbände und Gemeinschaften ihre segregativen Bestrebungen zu verschlagen und sie entweder zu konterkarieren, sie von der staatlich verfügbaren und reglementierten bürgerlichen Öffentlichkeit fernzuhalten und nicht in ihr zum Zuge kommen zu lassen, oder sie umzufunktionieren, sie um den Preis ihres Abwechlertums beziehungsweise Widerstandspotenzials in den von letzterer verkörperten Mainstream aufzunehmen und nach seiner Maßgabe umzumodeln.

In der Tat sind eliminative Verdrängung und integrative Anpassung die beiden Haupttechniken des die bürgerliche Öffentlichkeit gegen die Zerfalls- und Auflösungstendenzen, die der kapitale Verwertungsprozess ihr beschert, zu schützen und vor ihnen zu bewahren gedachten medialen Korrektivs – wobei die Verdrängung hauptsächlich die Form des Dementis, der Desinformation, der Gegenversion und der Diversion annimmt, während es bei der Anpassung im Wesentlichen darum geht, das segregative Tun und Beginnen in ein öffentliches Anliegen zu verwandeln und nämlich dem multikulturellen Kanon der offiziell als Bereicherung des bürgerlichen Lebens, als Elemente seiner Ausbildung und Entfaltung anerkannten Sonderbestrebungen oder eigenen Okkupationen informativer, disputativer, provokativer, karitativer, rekreativer, expressiver, offensiver oder sonstwie deviativer, vom bürgerlichen Alltag abweichender und ihn eben dadurch aber lebendig oder jedenfalls lebbar erhaltender Art einzuverleiben.

Die der staatlichen Projektion einer bürgerlichen Öffentlichkeit sekundierende und zuarbeitende mediale Reflexion, die per Verdrängung und Anpassung durch die Medien geleistete Arbeit einer refutativen Ausblendung oder integrativen Rückführung der durch den kapitalen Verwertungsprozess zu segregativer Selbstbehauptung genötigten und sei's in den aktiven Widerstand, sei's ins passive Abseits gedrängten

ökonomischen, sozialen, politischen und kulturellen Bedürfnisse und Ansprüche der diversen Klassen, Gruppen, Verbände und Gemeinschaften, gewinnt eben wegen dieser vielfältig segregativen Dynamik des einseitig zwangsintegrativen ökonomischen Prozesses grundlegende Bedeutung für das öffentliche Bestehen und das artikulierte Selbstbewusstsein der bürgerlichen Gesellschaft und wird mit anderen Worten entscheidend dafür, dass die umfassende Form oder der einschließende Rahmen der von Staats wegen verfügbaren und gemanagten bürgerlichen Öffentlichkeit nicht unter dem Ansturm und Druck der auf die Zwänge des kapitalen Verwertungsprozesses reagierenden Absonderungs- und Rückzugsbewegungen der die bürgerliche Gesellschaft bildenden Individuen, Gruppen und Kollektive zerbricht und in Stücke geht.

Wie grundlegend und entscheidend die mediale Reflexion für den Bestand und Fortbestand der bürgerlichen Öffentlichkeit ist, beweist sonnenklar die Tatsache, dass im allgemeinen und populären Verständnis der bürgerlichen Gesellschaft fast von Beginn der Entstehung des Medienkomplexes an bürgerliche Öffentlichkeit aufhört, ein unmittelbar und als solches, als Versammlung und Austausch wirklicher Individuen, Gruppen und Kollektive, erfahrbares Phänomen zu sein, und überhaupt nurmehr als ein durch die mediale Reflexion Vermitteltes und Vorgestelltes in Erscheinung tritt, dass mit anderen Worten bürgerliche Öffentlichkeit deckungsgleich beziehungsweise gleichbedeutend wird mit ihrer Repräsentation und Darstellung durch die Medien und letztere sich damit aus einem korrektiven Mittel, das der von Zerfall und Auflösung bedrohten empirischen bürgerlichen Öffentlichkeit Haltbarkeit und Konsistenz, Kontinuität und innere Kompatibilität verleiht, in ein konstruktives Medium verwandelt, das ihr, der außerhalb seiner lebensunfähigen bürgerlichen Öffentlichkeit, eine Zuflucht und Freistatt bietet, ihr, systematisch betrachtet, allererst Gestalt und Existenz gibt und worin sie sich demgemäß in toto transformiert darbietet, womit sie sich vollständig synonym geworden und gleichgesetzt zeigt.

*Im Zuge der konsumgesellschaftlichen Stabilisierung der bürgerlichen Gesellschaft fällt der medialen Veranstaltung eine veränderte Aufgabe zu: Sie dient nicht mehr dazu, die durch die arbeitgesellschaftliche Repression des Produktionsapparats provozierten segregativen Bestrebungen zu verdrängen beziehungsweise zu integrieren, sondern wird gebraucht, um der durch die Konsumgesellschaft, sprich, durch die Privation und Isolation des Verbraucherdaseins*

*heraufbeschworenen disruptiven Tendenzen Herr zu werden und Kompensation für sie zu bieten. Die veränderte Aufgabenstellung bedeutet zugleich eine Veränderung der medialen Vorgehensweise. Weil nicht mehr systemfeindlich-segregative Bestrebungen, sondern systemgeneriert-disruptive Tendenzen den Stein des Anstoßes bilden, tritt bei der medialen Reflexion an die Stelle der selektiven Verdrängung und Umfunktionierung ein interpretatives Verkehren und Umwerten.*

Dabei erfährt im Laufe ihrer Wirksamkeit diese der staatlichen Projektion einer bürgerlichen Öffentlichkeit sekundierende und letztere regelrecht in sich aufhebende mediale Reflexion einen markanten Wandel ihrer Aufgabenstellung, die wiederum Konsequenz der Veränderung ist, die unter dem imperativen Diktat des kapitalen Verwertungsprozesses die bürgerliche Gesellschaft insgesamt durchmacht und in deren Konsequenz sie sich aus einem repressiven Produktionsunternehmen in eine expansive Konsumtionsveranstaltung überführt findet. Dank einer durch das Zusammenspiel von wirtschaftlichem Konkurrenzkampf und staatlicher Sozialpolitik ebenso sehr angeheizten wie ausgelösten Entwicklung, deren Hauptcharakteristika eine fortlaufende technische Steigerung der Produktivität und eine weltweit durchschlagende imperialistische Ressourcenausbeutung sind, kommt es im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts zu einer Produktion industriellen Überflusses, die, solange es gelingt, den Überfluss als kapitalen Wert zu realisieren, sprich, die produzierten Güter in klingende Münze umzusetzen, der bürgerlichen Gesellschaft erlaubt, dem Grunderfordernis einer kapitalistisch organisierten Reproduktion der Gesellschaft, der Wertakkumulation, Rechnung zu tragen und gleichzeitig dem mit der Reproduktion verknüpften Anspruch derjenigen, die die dafür nötige Arbeit verrichten, dem Anspruch auf eine Bedürfnisbefriedigung oder Versorgung, die ein lebbares oder gar lebenswertes Dasein ermöglicht, im Großen und Ganzen Genüge zu leisten.

Nach den mörderischen Konfrontationen zweier Weltkriege, die vornehmlich dem unregulierten imperialistischen Streben nach neuen Märkten geschuldet sind, das durch die rasante technisch bedingte Steigerung der Produktivität zum gebieterischen Zwang wird, gelingt es den bürgerlichen Gemeinwesen, eine verhältnismäßige Stabilisierung der politisch-ökonomischen Lage zu erreichen, die an die Stelle der bis dahin

vorherrschenden liberalistisch-arbeitsgesellschaftlichen Ausbeutung und Repression, die einen Großteil der Population permanenter personaler Deprivation und Entfremdung beziehungsweise sozialer Nivellierung und Deklassierung aussetzt, eine sozialstaatlich-konsumgesellschaftliche Distribution und Versorgung treten lässt, die die personale Entfremdung und soziale Deklassierung durch den gesellschaftlichen Arbeitsprozess wenn schon nicht beseitigt und abschafft, so zumindest doch kompensiert und ausgleicht, indem sie dem Großteil der Population eine wie immer bescheidene Teilhabe an den Segnungen des zum automatischen Spender aufgerüsteten industriellen Füllhorns und damit als Freizeit oder Erholung deklarierte Lebensabschnitte ermöglicht, die das sei's durch Ausbeutung beziehungsweise Arbeitslosigkeit persönlich deprivative, sei's durch Entfremdung und Verdinglichung gesellschaftlich destruktive factum brutum der Arbeitswelt wenn nicht vergessen und immer wieder ungeschehen machen, so jedenfalls doch hinnehmbar und erträglich werden lassen.

So gewiss diese qua freizeitliche Rehabilitation oder konsumtive Kompensation realisierte Verbesserung der Lebensverhältnisse nun aber in einer wenn nicht generellen Befreiung, so zumindest partiellen Entlastung von jenem durch die allgegenwärtigen Produktionsbedingungen ausgeübten Nivellierungs- und Deklassierungsdruck resultiert, so gewiss ist sie gleichbedeutend mit einer Abschwächung oder gar Aufhebung der segregativen Bestrebungen, die in Reaktion auf jenen Druck die Betroffenen ausbilden und nach deren Maßgabe sie ihr persönliches Heil beziehungsweise ihre gesellschaftliche Geborgenheit jenseits und außerhalb des als bürgerliche Öffentlichkeit staatlich verfügbaren und reglementierten Gemeinschaftsraums, nämlich in bündisch, sektiererisch, lebensreformerisch oder vereinsmeierisch partikularisierten Widerstands-, Projekt- und Selbsthilfegruppen suchen, die wiederum den staatlich dekretierten öffentlichen Raum so völlig zu entleeren drohen, dass er zu einem leeren Formalismus wird, dessen Hohlheit und Nichtigkeit der geringste ökonomische Krisen- und politische Konfliktfall ans Licht zu bringen taugt – weshalb denn der medialen Reflexion die geschilderte Aufgabe zufällt, durch dementierende Verdrängung und desinformierende Unterdrückung oder aber durch assimilierende Einverleibung und integrierende Umfunktionierung jener segregativen Bestrebungen und

partikularistischen Motionen die staatlich dekretierte bürgerliche Öffentlichkeit zu reaffirmieren und am Leben zu erhalten, selbst um den Preis simulatorischer Gesundheitsbeterei, sprich, mit der angegebenen Konsequenz, dass die bekräftigte und sanierte bürgerliche Öffentlichkeit eigentlich gar nicht mehr als solche, sondern nur noch in Gestalt von Presse, Funk, Film, Fernsehen und Internet, sprich, in effigie ihrer medialen Reflexion existiert.

Die Überführung der bürgerlichen Gesellschaft aus einem repressiven Produktionsunternehmen in eine expansive Konsumtionsveranstaltung und die der freizeitlichen Rehabilitation und konsumtiven Kompensation, die breiten Schichten der Gesellschaft dadurch gewährt wird, geschuldete Befreiung oder jedenfalls Entlastung vom Druck arbeitsweltlich personaler Nivellierung und sozialer Deklassierung könnten nun zwar in dem Maße, wie sie die als Reaktion auf jenen arbeitsweltlichen Druck wohlverstandenen segregativen Bestrebungen mindern oder gar zum Verschwinden bringen, auch geeignet scheinen, den die segregativen Bestrebungen zu konterkarieren beziehungsweise zu reintegrieren bestimmten medialen Komplex überflüssig und mitsamt der von ihm wahrgenommenen Aufgabe einer Reaffirmation der staatlich verfügbaren bürgerlichen Öffentlichkeit notfalls sogar in der simulatorisch-gesundbeterischen Form eines rein medialen, mit seiner drucktechnischen oder elektronischen Präsentation deckungsgleichen Ereignisses entbehrlich zu machen.

Es könnte mit anderen Worten so scheinen, als eröffne die Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft aus einem in der Ausbeutung von Lohnarbeit sich erschöpfenden kapitalen Produktionsbetrieb zu einer den Lohnarbeitern für ihre Produktionsleistung materiale Kompensation verschaffenden und zivile Rehabilitation gewährenden kommunalen Konsumgenossenschaft die Möglichkeit, nun doch noch eine bürgerliche Öffentlichkeit sans phrase oder im empirischen Diesseits ihrer transzendentalen Vereinnahmung durch die Medien ins Werk zu setzen und auf dem Boden des durch den konsumtiven Überfluss erwirkten materialen Wohlstands und sozialen Friedens Formen eines keiner medialen Reflexion, keiner Alteration oder Moderation durch einen Medienkomplex, der der Öffentlichkeit einen sie in seine simulative Totalität und suggestive Integrität eskamotierenden Spiegel vorhält, bedürftigen zivilen Zusammenlebens und realen Kommunizierens zu praktizieren.

Indes, was jene Möglichkeit vereitelt und als bloßen Schein entlarvt, ist die oben erwähnte Kondition, unter der allein der dem produktionsbetrieblichen Duktus der bürgerlichen Gesellschaft abgerungene konsumgenossenschaftliche Status Bestand hat, nämlich die mit der einschränkenden Bemerkung: „solange es gelingt, den Überfluss als kapitalen Wert zu realisieren“, indizierte Notwendigkeit, Sorge dafür zu tragen, dass der Überfluss, die produktivitätsbedingt wachsende Gütermenge tatsächlich abgesetzt und konsumiert und nicht durch mangelnden Absatz, durch Unverkäuflichkeit, für den darin verkörperten Wert zum Grab und Ort spurlosen Verschwindens wird. Diese Bedingung zu erfüllen aber wird eben wegen des produktivitätsbedingt raschen Wachstums der Menge an Wertverkörperungen immer schwieriger und erfordert immer größere Anstrengungen, ein Maximum an gesellschaftlicher Kaufkraft, sprich, an für die Realisierung des in den Gütern verkörperten Werts tauglichem allgemeinem Äquivalent, Geld, zu rekrutieren, was wiederum voraussetzt, dass es glückt, ein Optimum an individueller Kaufbereitschaft, sprich, an spezifischer Bedürftigkeit beziehungsweise Begehrlichkeit bei denjenigen zu wecken, die über Kaufkraft, Geld, verfügen.

Gleichermaßen funktionelle Konsequenz und phänomenaler Ausdruck dieser Notwendigkeit ist die Reklame, eine der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft zu einer einzigen großen Konsumgenossenschaft unverbrüchlich eingeschriebene und immer gigantischere Dimensionen gewinnende Werbekampagne, die sich empirisch, das heißt, aus Sicht des einzelnen, Güter produzierenden oder distribuierenden Kapitalagenten, aus dem Zwang erklärt, gegen die Konkurrenz der anderen kapitalen Produzenten und Distributoren sein Produkt an die Frau und den Mann zu bringen, systematisch aber, will heißen, aufs Ganze gesehen, in der der Technisierung und Automatisierung der Produktionsprozesse geschuldeten, rasant wachsenden Produktivität begründet liegt, die für die Transformation der bürgerlichen Gesellschaft aus einem nichts als Ausbeutung und Repression praktizierenden kapitalen Produktionsbetrieb in eben jene die Ausbeutung und Repression durch materiale Kompensationsleistungen und soziale Rehabilitationsmaßnahmen sei's aus der Welt schaffende, sei's vergessen machende kommunale Konsumgenossenschaft die Basis abgibt.

Diese in einem gigantischen Reklamerummel, der die bürgerliche Gesellschaft bis in den letzten Winkel und das elendeste Wohnviertel hinein

erfasst und durchdringt, resultierende Notwendigkeit, so viel persönliches Bedürfnis beziehungsweise triebhafte Begehrlichkeit wie nur irgend möglich zu mobilisieren, um entsprechend viel gesellschaftliche Kaufkraft zu rekrutieren, wirkt sich nun aber auf die als bürgerliche Öffentlichkeit firmierende Gemeinschaftlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft auf ihre Weise ebenso verheerend aus, wie das zuvor die arbeitsgesellschaftliche Ausbeutung und Repression tun. Letztere provozieren, wie gezeigt, durch die personale Deprivation und soziale Deklassierung, die sie bewirken, jene segregativen Tendenzen, in deren Verfolgung die Betroffenen ihr Heil in außerhalb und jenseits der bürgerlichen Öffentlichkeit situierten separatistischen Gegenöffentlichkeiten, in partikularistischen Klassen, Gruppen, Verbänden, Gemeinschaften suchen und die damit die staatlich etablierte bürgerliche Öffentlichkeit so sehr auszuhöhlen drohen, dass diese bei der geringsten ökonomischen Störung oder beim kleinsten politischen Konflikt aus den Fugen zu gehen und zu kollabieren verspricht. Die als Kompensation für die Ausbeutung und als Rehabilitation von der Repression offerierte Konsumsphäre ihrerseits aber kehrt nun in dem Maße, wie sie reklamatorisch an Dringlichkeit und Unentrinnbarkeit gewinnt und die Kompensation zur zwanghaften Okkupation beziehungsweise die Rehabilitation zur staatsbürgerlichen Pflicht werden lässt, disruptive Tendenzen hervor, die, so sehr sie in der faktischen Erscheinungsform unterschieden sein mögen, im praktischen Effekt mit den der arbeitsgesellschaftlichen Ausbeutung und Repression geschuldeten segregativen Bestrebungen durchaus vergleichbar sind.

Für die Tätigkeit des Konsumierens zunehmend stärker reklamiert und auf sie als positives Komplement zur negativen Beanspruchung durch Arbeit, als äquilibristische Parallelaktion zum Produzieren ebenso ausschließlich konzentriert wie vollständig fixiert, verfallen die Betroffenen einer in der katastrophalen Wirkung auf die bürgerliche Öffentlichkeit, auf die Konsistenz und Kontinuität der bürgerlichen Gesellschaft, von der früheren arbeitsgesellschaftlichen Deprivation und Deklassierung gar nicht so sehr verschiedenen konsumgenossenschaftlichen Isolation und Privatisierung. Von ihrer ihnen reklamatorisch angedienten Konsumtätigkeit gefangen genommen und bis zur Selbstvergessenheit okkupiert, sind die Betroffenen für die staatlich verfügte und reglementierte bürgerliche Öffentlichkeit und das Engagement in ihr kaum weniger effektiv verloren, als sie es zuvor waren, da die depravierende und deklassierende

Arbeit sie in die Reserve beziehungsweise in die Resistenz bündischer Assoziationen und partikularer Öffentlichkeiten trieb.

In Erfüllung ihrer ihnen vom ökonomischen System reklamatorisch aufgehalsten und die materiale Kompensation und soziale Rehabilitation, die das System ihnen gewährt, in einen dem Arbeitszwang vexierbildlich vergleichbaren Leistungsanspruch verkehrenden konsumtiven Aufgabe frönen sie einer okkupativen Asozialität und privativen Besessenheit, die jede Vorstellung von mit Öffentlichkeit vereinbarer Genossenschaftlichkeit ad absurdum führt und sich dem segregativen, zu Flucht und Rückzug motivierenden Druck, den die kompensations- und rehabilitationslose Arbeitsgesellschaft erzeugt, im Sinne eines disruptiven, zu Sucht und Regression disponierenden Sogs zur Befriedigung ebenso unzähliger wie unersättlicher materialer und sozialer Begierden, den die konsumgenossenschaftliche Ausrichtung der bürgerlichen Gesellschaft provoziert, ohne Weiteres ebenbürtig zeigt, wo nicht gar ihn noch übertrumpft.

So sehr sich die der Deprivation und Deklassierung durch die Arbeitsgesellschaft entspringenden segregativen Bestrebungen und die der Isolation und Privatisierung durch die Konsumgenossenschaft entstammenden disruptiven Tendenzen im verheerenden Effekt, den sie auf die bürgerliche Gesellschaft und ihren Gemeinschaftssinn, ihre Öffentlichkeit haben, aber auch gleichen mögen, der Unterschied ist, dass die segregativen Bestrebungen eine Reaktion auf die politisch-ökonomischen Lebensbedingungen sind, sprich, von den Betroffenen selbst in Antwort auf ihr gesellschaftliches Dasein ausgebildet und in Verhalten umgesetzt werden, wohingegen es sich bei den disruptiven Tendenzen um eine direkte Konsequenz der Lebensbedingungen handelt, will heißen, die letzteren jene Tendenzen quasi automatisch erzeugen und den Betroffenen als zwangsläufige Implikation ihres gesellschaftlichen Daseins eingeben.

Das heißt, die bündischen, sektiererischen, lebensreformerischen oder vereinsmeierischen Assoziationen, die partikularen Ersatzöffentlichkeiten, in die sich die von arbeitsgesellschaftlicher Ausbeutung und Unterdrückung Betroffenen flüchten und absetzen, weisen bei aller bedingten Reflexivität, der sie entspringen, doch immer noch – eben weil sie der Reflexivität im Doppelsinn des Wortes entspringen – ein Moment von Spontaneität auf, sind Kreationen, Schöpfungen der Betroffenen, die der arbeitsgesellschaftlichen Ausbeutung und Unterdrückung partiell zumindest widerstreiten und einen Strich durch die Rechnung machen,

indem sie eine wie immer kümmerliche und entstellte Alternative zu der bürgerlichen Öffentlichkeit, der sie als solche den Boden entziehen, ins Leben rufen.

Hingegen erweisen sich diejenigen, die den konsumgenossenschaftlich isolierten und alle Genossenschaft Lügen strafend privaten Lebensgewohnheiten und Daseinsweisen verfallen, von denen sie in Erfüllung ihrer als materiale Kompensation für die Ausbeutung und als soziale Rehabilitation von der Unterdrückung firmierenden Konsumtätigkeit heimgesucht werden, als unmittelbare Kreaturen, Geschöpfe jenes kompensatorisch-rehabilitativen Unternehmens selbst, deren Lebensgewohnheiten und Daseinsweisen bar jeden Verweigerungspotenzials oder gar Alternativcharakters nichts weiter darstellen als die widersinnige Folge beziehungsweise verräterische Symptomatik eines politisch-ökonomischen Systems, das nur um den Preis funktioniert, dass es die eigentlich ja zu seiner Deckung oder Absicherung bestimmte Fassade der staatlich verfügbaren gemeinschaftsräumlich-bürgerlichen Öffentlichkeit konterkariert beziehungsweise unterminiert und, wenn nicht zum Einsturz bringt, so jedenfalls doch hinlänglich ruiniert, um sie aus einer Camouflage zu einem einzigen großen Syndrom der prinzipiell gesellschaftsfeindlichen Verfassung einer kapitalistisch organisierten Reproduktion der Gesellschaft werden zu lassen.

Und gemäß dieser anderen, nicht sowohl segregativen Bestrebungen entspringenden, sondern disruptive Tendenzen mit sich bringenden, will heißen, nicht sowohl als subjektive Reaktion auf die arbeitgesellschaftlichen Ausbeutungs- und Unterdrückungsmechanismen, sondern als objektive Konsequenz der konsumgesellschaftlichen Kompensations- und Rehabilitationsleistungen zustande kommenden Beschaffenheit dessen, was einer funktionierenden bürgerlichen Öffentlichkeit zuwiderläuft beziehungsweise den Boden entzieht, unterscheidet sich natürlich nun auch die mediale Veranstaltung, deren Aufgabe es ist, diese der bürgerlichen Öffentlichkeit zuwiderlaufende beziehungsweise den Boden entziehende disruptive Empirie mit letzterer kompatibel zu machen beziehungsweise in Einklang zu bringen.

Dass es einer solch medialen Veranstaltung bedarf und sie auch weiterhin eine dem bürgerlichen Staatswesen unentbehrliche Parallelaktion darstellt, liegt auf der Hand. Weil die den konsumgenossenschaftlichen

Kompensations- und Rehabilitationsleistungen innewohnenden disruptiven Tendenzen mit der Isolation und Privatisierung, die sie befördern, für den sozialen Zusammenhang und kommunalen Zusammenhalt der bürgerlichen Gesellschaft nicht weniger fatal sind, als es die den arbeitgesellschaftlichen Ausbeutungs- und Unterdrückungsmechanismen entspringenden segregativen Bestrebungen der Vergangenheit mit den von ihnen hervorgetriebenen partikularen Ersatzöffentlichkeiten und vereinsmeierischen Assoziationen waren, erweist sich die obige Annahme, dass mit der kompensatorisch-rehabilitativen Konsumgenossenschaft eine reale bürgerliche Öffentlichkeit möglich werde und die Notwendigkeit zu ihrer medialen Projektion beziehungsweise Simulation entfalle, als abwegig, und bleibt jene aus Presse, Rundfunk, Film, Fernsehen und Internet kombinierte Vermittlungsinstanz, die in der Komplexität, die sie als Medium beweist, die bürgerliche Öffentlichkeit in dem Sinne zu sich kommen lässt und realisiert, dass sie sie regelrecht substituiert und in sich aufhebt, ein unbedingtes Erfordernis.

Nur dass jetzt die mediale Reflexion nicht mehr die Aufgabe hat, segregative Bestrebungen beziehungsweise das, was sie hervortreiben, entweder dogmatisch zu verdrängen oder aber systematisch umzufunktionieren, sondern nurmehr dazu da ist, die an die Stelle jener segregativen Bestrebungen getretenen disruptiven Tendenzen beziehungsweise das, worin diese sich kundtun, signifikatorisch zu verkehren und syntagmatisch umzudeuten! Die arbeitgesellschaftlich provozierten, auf Deprivation und Deklassierung reagierenden segregativen Bestrebungen beweisen, wie gesagt, dieses Moment von subjektiver Spontaneität oder anarchischer Resolution, dem politisch-ökonomischen System und seiner staatlich verfügbaren bürgerlichen Öffentlichkeit Trotz zu bieten und etwas entgegenzusetzen, sprich, partikulare Ersatzöffentlichkeiten und bündische Assoziationen zu kreieren, die aus dem System herausfallen und sich seiner Öffentlichkeit entziehen oder sich gar mehr oder minder erfolgreich vom System unabhängig machen und als Alternative zu seiner Öffentlichkeit behaupten. Deshalb ist die mit der Brechung und Entschärfung solch segregativer Bestrebungen betraute mediale Reflexion nolens volens zu einem kriteriellen Verfahren gezwungen, das ebenso sehr der Refutation wie der Redintegration dient, ebenso sehr darauf aus ist, mit der bürgerlichen Öffentlichkeit Nichtkompatibles aus dem Blickfeld und Bewusstsein der Beteiligten zu schaffen, wie daran interessiert

ist, dasjenige, was sich mit jener bürgerlichen Öffentlichkeit verträglich machen und in sie eingliedern lässt, dementsprechend umzuformen und zu propagieren.

Dieses kriterielle Verfahren aber erübrigt sich bei den konsumgesellschaftlich erzeugten disruptiven Tendenzen beziehungsweise erweist sich letzteren gegenüber als untauglich. Schließlich sind, anders als die arbeitgesellschaftlich provozierten segregativen Bestrebungen, jene disruptiven Tendenzen und die aus ihnen resultierende monadische Isolation der Individuen und monomane Privatisierung ihres Daseins keine subjektive und eben deshalb anfechtbare Reaktion auf die Beschaffenheit des politisch-ökonomischen Systems, sondern dessen objektive und eben deshalb unbestreitbare Konsequenz. Sie einem aus Verdrängung und Umfunktionierung kombinierten Schieds- und Aufnahmeverfahren unterwerfen zu wollen, wäre also völlig vergebliche Liebesmüh, da das System selbst sie ja als ein mit ihm unabweislich gegebenes Erfordernis am laufenden Meter produziert und in ihrer ganzen, den sozialen Zusammenhang zersetzenden und den kommunalen Zusammenhalt zerstörenden unverhohlenen Brutalität beziehungsweise unbeschönigten Faktizität zum Vorschein beziehungsweise zur Geltung bringt.

Konfrontiert so aber das System der bürgerlichen Gesellschaft selbst sein Reflexiv, die bürgerliche Öffentlichkeit, ständig neu mit dem, was sie aushebelt beziehungsweise bis zur Nichtigkeit aushöhlt, so kann sich die letztere zu retten beauftragte mediale Reflexion jeden Versuch sparen, das ebenso objektiv wie disruptiv Gegebene kompatibel zu machen und nämlich nach dem Motto: „Die Schlechten ins Kröpfchen, die Guten ins Töpfchen“, teils auszusortieren, teils zu integrieren, und bleibt ihr nach Maßgabe der Notwendigkeit, das ebenso objektiv wie disruptiv Gegebene in Bausch und Bogen als das Gegebene zu akzeptieren, einzig und allein statt der Verdrängung die Verkehrung und statt der Umfunktionierung die Umdeutung. Das heißt, die mediale Reflexion erfüllt nun nicht mehr sowohl eine analytisch-kritische als vielmehr eine phänomenologisch-epiphanische Funktion, sie betreibt nicht mehr Scheidekunst und Goldmacherei, sondern verschreibt sich dem Showbusiness und der Glamourisierung.

Sie nimmt sich der den Individuen und Gruppen konsumgenossenschaftlich vindizierten isolationistischen Okkupationen und privatistischen Neigungen an, aber nicht, um sie entweder durch Dementi, Desinformation, Gegendarstellung und Diversion aus der Welt zu schaffen oder

durch Umformung und Zurichtung mit dem Kanon der staatlich verfügbaren Öffentlichkeit vereinbar zu machen, sondern um sie kurzerhand und in toto gegen den Strich zu bürsten, sie schlicht und einfach umzuinterpretieren und sie dergestalt ins Rampenlicht der Öffentlichkeit zu rücken, dass ihre isolierende Myopie und ihr privatives Dunkel sich ins Gegenteil allgemeiner Aufmerksamkeit und publikem Glanzes verkehrt.

Die konsumgenossenschaftlich induzierte lächerlichste Marotte oder finsterste Asozialität wird so zu einem öffentlichen Ereignis, einem Spektakel von allgemeinem Interesse, das verbindet, statt zu trennen, und, statt den Zerfall des Gemeinwesens zu signalisieren, seinen Zusammenhalt fördert. Jede zwecks Mobilisierung und Aufrechterhaltung der für den Verwertungsprozess unabdingbaren Konsumkraft reklamierte und ausgebeutete persönliche Eigenart beziehungsweise idiotische Perversion wird dank medialer Reflexion für allgemein interessant erklärt und öffentlich zur Schau gestellt und damit aus der autistischen Präokkupation Einzelner oder fetischistischer Gruppen, die sie de facto ist, in ein Faszinosum verkehrt, das die voyeuristische Anteilnahme aller erregt und letztere in diesem als Gemeinwohl erscheinenden Voyeurismus die wie immer täuschenden Züge einer Gemeinde, eines kommunalen Corpus gewinnen lässt.

Statt des einstigen unausweichlichen Purgatoriums, das darüber entscheidet, was vom offensiv Sektiererischen, das subjektiver Reserve entspringt, mit der bürgerlichen Öffentlichkeit kompatibel ist und was der Verdammnis, der gesellschaftlichen Ächtung verfällt, ist die mediale Veranstaltung jetzt ein einziges großes Panoptikum, in dem unterschiedslos all das privativ Fetischistische, das vom System objektiv hervorgetrieben und als notwendig reklamiert wird, der Gesellschaft als öffentlichkeitsrelevantes, das öffentliche Interesse heischendes Ereignis vor Augen und Ohren geführt, sprich, als die monadisch-autistischen Individuen und Gruppen fesselndes und engagierendes und sie eben dadurch als manisch-frenetisches Publikum verbindendes und integrierendes Schauspiel präsentiert wird.

Vom Zauberstab der sich als gesamtgesellschaftliches Reflexiv gerierenden medialen Aufmerksamkeit angerührt, verkehren sich all die privaten Bornierungen und konsumtiven Absonderlichkeiten, die die reale gesellschaftliche Praxis bilden und die als solche eine zutiefst gesellschaftszerstörende Wirkung entfalten, kraft medial-vexierbildlicher

Spiegelung in organisierende Faktoren und verbindende Elemente, die die auf sie fixierte, von ihrem Anblick faszinierte und in ihre Betrachtung versunkene Gesellschaft zu einer ebenso tableauhaft permanenten wie kaleidoskopartig wechselnden virtuellen Öffentlichkeit, einem in perfekter Überblendung das eigene isolierte Tun und privative Beginnen als allgemeines Los und gemeinschaftliches Vollbringen erlebenden und also paradoxerweise im Gewahrsam seiner Zusammenhanglosigkeit und Unverbundenheit vom Gefühl der Teilnahme und Zusammengehörigkeit ergriffenen idealen Publikum zusammenfügen.

Krönung des Erfolgs dieser medialen Veranstaltung, die die isolierenden Okkupationen und privaten Aktivitäten, die das System den Beteiligten am Fließband oktroyiert, in dem Maße in Bindeglieder und konstruktive Elemente einer Zusammenhang stiftenden und Einheit garantierenden Öffentlichkeit verwandelt oder besser gesagt ummünzt, wie sie diese Okkupationen und Aktivitäten als allen gemeinsame *conditio humana*, als jedermann ereilendes kommunales Schicksal, kurz, als die Copula, das Inter-esse des monadischen Daseins und monomanen Wirkens sämtlicher Beteiligter publik macht und zur Schau stellt – Krönung des Erfolgs dieser gigantischen Umdeutung ist das Eindringen der medialen Reflexion in die Konsumsphäre selbst und Übergreifen auf sie, so dass sich die Konsumsphäre als Konsumtempel, der Verkaufsprozess als Verkaufsschau, der Markt als Metamarkt, kurz, der reale Akt als mediales Ereignis präsentiert, das das isolierende Tun und privative Beginnen der Konsumierenden immer schon eingebettet zeigt in einen schaustellerischen Kontext, einen die Totalität und Allgegenwart des manisch-monomanen Verbrauchens reflexiv beschwörenden Rahmen, der das disruptiv Isolierende und privativ Okkupierende jeweils in ad hoc perfekter Gegensinnigkeit als ein Mittel und Unterpfand assoziativer Kommunalität und solidarischen Handelns präsentiert.

Der durchschlagende Erfolg der medialen Reflexion, dem zufolge die von ihr der disruptiv-privativen Konsumsphäre als eine Art von bürgerlicher Öffentlichkeit abgewonnene Erfahrung assoziativer Teilhabe und engagierender Gemeinschaft zu einem Anliegen der Konsumsphäre als solcher, zu einer von ihr selbst als Verkaufsstrategie reklamierten beziehungsweise inszenierten Unternehmung wird, erweist sich für die mediale Reflexion nicht unbedingt als ein Segen, weil er den von seinen öffentlichen Aufgaben und seiner maßgeblichen Beteiligung an

den Kompensations- und Rehabilitationsleistungen des Systems finanziell überforderten Staat dazu ermuntert, sich aus jener ihm in Sachen bürgerliche Öffentlichkeit sekundierenden Parallelaktion, der medialen Veranstaltung, teilweise oder ganz zurückzuziehen und die Sorge um sie beziehungsweise die Aufsicht über sie mehr und mehr dem politisch-ökonomischen System selbst zu übertragen, das ja in der zum Konsumtempel und zur Verkaufsschau totalisierten Form, die es in Anlehnung an das mediale Vorbild gewinnt, allem Anschein nach die Fähigkeit unter Beweis stellt, die ihm eingeschriebenen disruptiven Tendenzen aus eigenem Antrieb und aus eigenen Stücken in sozialen Zusammenhang und kommunalen Zusammenhalt fördernde Avancen zu transvestieren.

Freilich kann das System, seinem kommerziellen Akkumulationsprinzip gehorchend, gar nicht anders, als diese, Sozialität und Kommunalität prätendierenden Avancen wiederum in den Dienst seiner Isolation und Privation bewirkenden reklamatorischen Verkaufsstrategie zu zwingen und damit am Ende als das, was sie sind, als präventios und unecht, als Transvestitentum zu entlarven. Das heißt, das System kann gar nicht anders, als auf längere Sicht den Anschein einer von ihm selbst gesponserten und ins Werk gesetzten medialen Sozialität und Kommunalität zu unterwandern und auszuhöhlen und also jene Suggestion von bürgerlicher Öffentlichkeit, jene Zusammenhang und Zusammenhalt prätendierende reflexive Sphäre, die in plakativer Verkehrung das konsumtiv Isolierende als das assoziativ Verbindende beziehungsweise das privativ Okkupierende als das kommunikativ Engagierende zur Schau stellt und deren Erzeugung der Staat ihm, dem System, zu untreuen Händen übergibt, seinem reklamatorischen Streben nach mehr Konsum zum Opfer zu bringen und zugrunde zu richten.

*Mit ihrer Technik des interpretativen Verkehrs und Umwertens führt die mediale Veranstaltung vor, wie sich Objektbeziehungen, die durch den kapitalen Kommerz der Privation und Isolation verfallen, dieser ihrer disruptiven Dynamik entreißen und in einen quasi öffentlichen Raum überführen, sprich, resozialisieren lassen. Diesem Vorbild folgt die postmoderne Kunst mit ihrer staatlich finanzierten beziehungsweise geförderten Exhibitionspraxis. Freilich geht es ihr dabei, anders als der original medialen Reflexion, nicht um Öffentlichkeit, um sozialen Zusammenhang und kommunalen Zusammenhalt, sondern diesen*

*Effekt der medialen Technik nimmt sie nur in Kauf, um ihre eigentliche, im Nachweis personaler Exklusivität und sozialer Distinktion bestehende Absicht zu erreichen.*

Aber auch, wenn sich so historisch-praktisch der durchschlagende Erfolg, den die neue, nicht mehr auf die Verdrängung beziehungsweise Umfunktionierung systemfeindlich-segregativer Bestrebungen, sondern nurmehr auf die Verkehrung und Umdeutung systemspezifisch-disruptiver Tendenzen gerichtete mediale Reflexion erzielt, letztlich als ein Pyrrhussieg erweisen mag, systematisch-technisch zeugt er erst einmal von der Effektivität und Wandlungsmacht, die diese den disruptiv-assoziellen Konsum in eine glamourös-integrative Show transfigurierende mediale Reflexion beweist und durch die sie sich der bei ihrem vermeintlich salvatorischen Sprung in den Kult des Originals hart auf dem Boden der verwertungsprozessual-kommerziellen Tatsachen gelandeten post-modernen Ästhetik als Problemlösung empfiehlt.

Denn es ist – um nach unserem längeren Exkurs in die Geschichte und die Funktionen der medialen Praxis endlich wieder zu unserem eigentlichen Thema, der Kunst und ihrer sozialen Aufgabe, zurückzukehren – genau diese von der medialen Reflexion unter konsumgesellschaftlichen Bedingungen bewiesene Fähigkeit, die isolierenden Elemente und privaten Objekte der reklamatorisch entfesselten Konsumsphäre in Zusammenhang stiftende und gemeinschaftsbildende Faktoren zu verkehren und umzudeuten, was das Problem der in den Originalitätskult geflüchteten und damit aber nur einem wie auch immer oligarchisch-elitären Konsum in die Falle gegangenen Kunstszene zu lösen verspricht.

Wie oben gezeigt, ist es ja das Problem der als postmodern definierten, der verwertungsprozessualen Realität selbst entnommenen und nämlich deren Reklamewelt durch Umfunktionierung beziehungsweise Ent- oder Dysfunktionalisierung abgewonnenen Ästhetik, dass sie zwar ihren als zur verwertungsprozessualen Realität alternative Wirklichkeit behaupteten Gegenstand als allen lebenspraktischen Bezugs entkleidetes und auf nichts als seine statusideologische Bedeutung reduziertes und deshalb nicht mehr an ein lebensweltliches Milieu und sozialständisches Ambiente ihrer Adressaten gebundenes, sondern jedermann zugängliches und frei verfügbares absolutes Objekt etabliert, dass aber eben

das, was in quasi prästablierter Harmonie die generelle Zugänglichkeit der Kunstwerke, sprich, die Demokratisierung der Kunst aus einer theoretischen Disposition zu einer praktischen Option werden lässt, nämlich die Fortschritte in ihrer technischen Reproduzierbarkeit, sich als ein trojanisches Pferd erweist, das in dem Maße, wie es die Kunstwerke zu kommerziell vertreibbaren Konsumgütern vervielfältigt, ihnen allen Anspruch auf eine dem verwertungsprozessualen Kontext entzogene und einer ganz eigenen Gesetzmäßigkeit, dem interesselosen Wohlgefallen, geweihte alternative Wirklichkeit verschlägt und sie in der verwertungsprozessualen Realität bruchlos sich eingliedernde Ausstattungsartikel und Schmuckelemente verwandelt.

Gegen solche per reproduktionstechnische Demokratisierung drohende verwertungsprozessuale Vereinnahmung der Kunst bieten nun die auf die Erhaltung jener ästhetisch alternativen Wirklichkeit und des personalen beziehungsweise sozialen Gewinns, den sie mit sich bringt, erpichten Kunstsinnigen, wie ebenfalls gezeigt, den Kult des Originals, des der Vervielfältigung trotzens und nicht minder unvergleichlich-solitären als beziehungslos-absoluten Kunstobjekts auf – mit dem ernüchternden, um nicht zu sagen niederschlagenden Ergebnis freilich, dass die Konsumsphäre diesen Fluchtversuch durchkreuzt, indem sie die Demokratisierung der Kunst durch deren Oligarchisierung ersetzt, sprich, an die Stelle der reproduktionstechnischen Vereinnahmung der Kunstobjekte durch die prozessuale Wertschöpfung das vexierbildliche Komplement ihrer investitionspraktischen Verwandlung in kapitale Wertgegenstände treten lässt.

Und genau diese per Kunstmarkt durchgesetzte Pervertierung der original-alternativen Kunstkreationen in privat-elitäre Wertanlagen ist es nun aber, wofür die mediale Reflexion postmodernen Zuschnitts ein Antidot oder Lösungsmittel bietet, weshalb der Kunstsinn sich beeilt, dem Vorbild der medialen Reflexion zu folgen und, zwecks Bewahrung des Kults des eine alternative Wirklichkeit manifestierenden solitären Originals vor seiner Profanisierung zum Tanz um ein nichts als obligaten Wert verkörperndes goldenes Kalb, eine der medialen Veranstaltung vergleichbare Einrichtung ins Werk zu setzen.

Was die mediale Reflexion postmoderner Provenienz beweist beziehungsweise lehrt, ist die Fähigkeit beziehungsweise Möglichkeit, Objekte

unmittelbar isolierenden Charakters und Okkupationen eigentlich privativer Natur durch ihre simple spektakuläre Publikation und inflationäre Zurschaustellung dieser ihrer eindeutig isolierenden Natur und privaten Bewandnis zu entziehen und in Gegenstände generellen Interesses, in Sammelpunkte kommunaler Zuwendung zu verkehren, sie auf Basis der Tatsache, dass es sich bei ihnen um eine in all ihrer Partikularität gemeinsame Gegebenheit, ein in all seiner Kontingenz verbindendes Schicksal handelt, dass mit anderen Worten alle von der Vereinzelung, die sie mit sich bringen, betroffen sind, jedermann an der Asozialität, die sie implizieren, krankt, in eine Zusammenhang und Zusammenhalt stiftende, ein Bewusstsein von Gemeinschaftlichkeit und Gefühl der Zusammengehörigkeit erzeugende, kurz, eine Art von bürgerlicher Öffentlichkeit ins Leben rufende Wirklichkeit umzudeuten.

Und diese von der medialen Reflexion gelehrtete Technik beziehungsweise bewiesene Fertigkeit greift nun also der Kunstsinn auf, um seine im absoluten Kunstobjekt gewahrte ästhetische Wirklichkeit der konsumtiven Isolation und okkupativen Privation zu entreißen, vor der sie auch der Kult des Originals nicht zu bewahren vermag, weil dieser zwar ein Mittel gegen die mit der reproduktionstechnischen Demokratisierung der Kunst einhergehende Kommerzialisierung der Kunstobjekte, sprich, ihre durch die Verwandlung in Schmuckelemente und Ausstattungsgegenstände vollzogene Integration in die Konsumsphäre darstellt, nicht aber einen Schutz dagegen bietet, dass er seinerseits der Kommerzialisierung erliegt und nämlich einen um ihn kreisenden Kunstmarkt ins Leben ruft, sprich, den Teufel der reproduktionstechnisch-kommerziellen Demokratisierung mit dem Beelzebub der investitionspraktisch-elitären Oligarchisierung der Kunst austreibt.

Gegen die im Kult des Originals lauende Gefahr eines oligarchischen Kunstmarkts, der die Kunstobjekte anders, aber nicht weniger effektiv, als die demokratische Reproduktionstechnik das tut, konsumtiver Isolation und okkupativer Privation ausliefert und damit ihres Anspruchs, eine zur verwertungsprozessualen Realität alternative Wirklichkeit zu verkörpern, beraubt, rekurriert der Kunstsinn also auf die postmodern-mediale Veranstaltung als auf eine Einrichtung, die vorführt, wie sich durch ostentative Zurschaustellung, durch demonstrative Veröffentlichung ein von konsumtiver Isolation und okkupativer Privation Heimgesuchtes dieser seiner Asozialität und Diskretheit entreißen und ebenso unvermittelt wie

kurzerhand in etwas Kontinuierliches und Kommunales, Verbindendes und Gemeinschaftliches verkehren oder umdeuten lässt.

Dabei geht es dem Kunstsinn, wenn er sich so die mediale Reflexion zum Vorbild nimmt, eigentlich nur um dies Negative, dies Entreißen, dies Bewahren der Kunstobjekte vor der Heimsuchung durch den sie isolierenden und privatisierenden Kunstmarkt und nicht wie der medialen Veranstaltung um etwas Positives, sprich, um das dem Isolierten und Privativen durch seine Zurschaustellung vindizierte Moment von Sozialität und Kommunalität. Wenn der Kunstsinn das durch den Kunstmarkt konsumtiv Isolierte und privativ Okkupierte als der verwertungsprozessualen Realität und ihrer kommerziellen Vereinnahmung entrückte alternative Wirklichkeit wiederherstellen will, dann ja nicht, weil er dadurch sozialen Zusammenhang und kommunalen Zusammenhalt zu stiften beabsichtigt, sondern im Gegenteil, weil er das im neuzeitlichen Kontext seit jeher mit der Ästhetik verknüpfte Bedürfnis nach personaler Exklusivität und sozialer Distinktion befriedigen möchte. Nicht bürgerliche Öffentlichkeit, die Selbstwahrnehmung der Gesellschaft als Polis, ist das Ziel der vom Kunstsinn der medialen Reflexion abgeschauten Zurschaustellung und Inszenierung, durch die der gegen die reproduktionstechnische Kommerzialisierung der Kunstobjekte aufgebotene Kult des Originals davor bewahrt werden soll, zum Tempelbasar, zum Tanz ums Goldene Kalb zu verkommen, sondern bürgerliches Standesbewusstsein, die Selbstwahrnehmung des Einzelnen als sichselbstgleiche Person, als nicht in seiner verwertungsprozessualen Rolle aufgehende, einer alternativen Wirklichkeit verhaftete Persönlichkeit ist der Zweck der der medialen Präsentation nachgebildeten ästhetischen Exposition.

Zwar lässt sich dem ästhetisch zu befriedigenden Bedürfnis nach personaler Exklusivität und sozialer Distinktion unter den gegebenen Umständen des die Kunstobjekte mit konsumtiver Isolation und okkupativer Privation, kurz, mit ihrer Entstellung zu Wertanlagen bedrohenden Kunstmarkts und der gegen solche Bedrohung aufgebotenen quasimedialen Zurschaustellungstechnik oder Expositionsveranstaltung nur unter Inkaufnahme der mit der medialen Technik von Haus aus verknüpften Sozialisierungs- und Kommunalisierungsleistung, mit anderen Worten nur um den Preis Genüge tun, dass die bedürftigen Kunstsinnigen sich ihrer personalen Exklusivität im Verbund versichern und ihre soziale Distinktion gemeinschaftlich erleben. Aber was bei dieser der medialen

Präsentation der Konsumgüter abgeschauten quasimedialen Exhibition der Kunstwerke an sozialem Zusammenhang und Zusammenhalt herauskommt, ist keine bürgerliche Öffentlichkeit, keine politische Dimension, deren Zweck eben die Suggestion beziehungsweise Simulation von sozialem Zusammenhang und kommunalem Zusammenhalt ist, sondern eine geschlossene Gesellschaft, eine ästhetische Motion, die dem persönlichen Selbstgefühl und der gesellschaftlichen Abgrenzung dient und ihren Zweck aber *rebus sic stantibus* nur unter der Bedingung erreichen kann, dass die Betreffenden sich mit ihresgleichen zusammenfinden und eine durch den Anblick der Kunstobjekte, die die Exposition aus marktgängigen Wertgegenständen in kulträchtige Schaubrote verwandelt, vorübergehend der verwertungsprozessualen Realität entrückte Gemeinde bilden.

Und auf den ersten Blick scheint jene als geschlossene Gesellschaft von der politischen bürgerlichen Öffentlichkeit unterschiedene ästhetische Gemeinde eigentlich auch gar nicht Folge beziehungsweise Implikation der medialen Veranstaltung abgeschauten Zurschaustellungs- und Expositionstechnik zu sein, sondern vielmehr seit jeher fester Bestandteil, um nicht zu sagen, unabdingbare Voraussetzung des neuzeitlichen Kunstgenusses. Schließlich ist, wie gezeigt, dieser Kunstgenuss und das durch ihn befriedigte Bedürfnis nach Selbstgefühl und Standesdünkel traditionell geknüpft an und angewiesen auf die Zugehörigkeit zu einer zuerst durch ständisch-herrschaftliche Gewalt und später dann durch politisch-ökonomische Macht ausgezeichneten, sprich zuerst als aristokratisch-patrizisch und später dann als bourgeois-vermögend definierten sozialen Schicht beziehungsweise Klasse, deren Lebensform und Sozialverhalten regelmäßige Zusammenkünfte und Festlichkeiten, Audienzen, Empfänge, Bälle, Banketts, Dinners, Soireen, Matineen einschließt, wobei den Rahmen der Empfangs- oder Gesellschaftssaal, der Salon bildet, in dem auch und *uno actu* mit ihnen als festliche Vergesellschaftung zelebrierten Zusammenkünften diese aristokratische beziehungsweise bourgeoise Schicht dem Kunstgenuss frönt, sprich, im Spiegel der Kunstwerke, die der Künstler zuerst als Domestik und dann freischaffend für sie produziert und die im Salon ihren Platz finden, sich zuerst ihrer eigenen Lebenswelt und Lebensart und später dann der Lebenswelt und Lebensart, die der Künstler selbst ihnen genialisch, romantisch oder konstruktivistisch vor Augen stellt, als einer der verwertungsprozessualen

Realität der bürgerlichen Gesellschaft enthoben und zu ihr alternativen Wirklichkeit vergewissert, die ihnen, den an ihr Partizipierenden, ein ursprünglich als hedonistisches Wohlbehagen erlebtes und am Ende zum interesselosen Wohlgefallen sublimiertes Gefühl persönlicher Exklusivität und Bewusstsein gesellschaftlicher Distinktion vermittelt.

So gesehen, scheint jene als medial charakterisierte postmoderne Zurschaustellung und Exposition, die den gegen die reproduktionstechnische Kommerzialisierung des Kunstwerks zum innenarchitektonischen Schmuckelement aufgegebenen Kult des Originals davor bewahren soll, zum zwar gegen den normalen Konsum sich verwahrenden, aber deshalb nicht minder kommerziellen Tanz ums Goldene Kalb zu verkommen, in puncto des gemeindlichen Zusammenhangs beziehungsweise kommunalen Zusammenhalts, den sie zwischen den Kunstsinnigen stiftet, gar nicht eigentlich dem medialen Vorbild geschuldet, sondern durchaus nur Ergebnis einer dem neuzeitlichen Kunstgenuss eigenen Tradition und seit jeher gemäßen Konstitution. Und dafür scheint ja auch zu sprechen, dass in der Zeit des verbürgerlichten Kunstgenusses, im neunzehnten Jahrhundert also, jene schicht- oder klassenspezifisch geschlossene Gesellschaft die traditionelle Sphäre ihrer Zusammenkünfte, den Fest- oder Empfangssaal, den Salon, bereits nicht mehr nur als natürlichen Rahmen oder lebenspraktisches Milieu für ihre qua Kunstgenuss gepflegte Selbstbespiegelung nutzt, sondern explizit in den Dienst dieser mittlerweile ausschließlich aufs personale Selbstgefühl und soziale Statusbewusstsein zielenden Selbstvergewisserung stellt, ihn ausdrücklich als dem Kunstgenuss geweihten Ausstellungsraum oder Bildersaal definiert und realisiert und insofern das vorwegnimmt, was dann die der medialen Veranstaltung abgeschauten Zurschaustellung und Exposition der originalen Kunstwerke zelebriert. Und sie nimmt es offenbar bereits zu dem gleichen Zweck vorweg, nämlich in der Absicht, den Kunstgenuss breiteren bürgerlichen Schichten zugänglich zu machen, die sich, Kunstwerke persönlich in Auftrag zu geben und privatim zu erwerben, nicht leisten können und deshalb darauf angewiesen sind, dass ihnen betuchtere Standesgenossen sei's aus Geltungssucht und Renommisterei, sei's aus Menschenfreundlichkeit und Mäzenatentum den Zugang zu den Objekten ihrer ästhetischen Begierde eröffnen und hierfür den traditionellen Ort standesgemäßer beziehungsweise klassengebundener Zusammenkünfte, der unter anderem auch die Funktion ästhetischer Selbstvergewisserung

erfüllt, sprich, den Salon als einen nunmehr pointiert und ausschließlich dieser Funktion zugeeigneten Raum zur Verfügung stellen.

So sehr indes der Kunstsalon und privater Initiative entspringende Ausstellungsraum des neunzehnten Jahrhunderts die der medialen Veranstaltung abgeschauten Exposition und Kunstschau, wie sie sich im zwanzigsten Jahrhundert etabliert, faktisch vorwegnehmen und also letztere sich aus ersterem empirisch herleiten mag, generisch und systematisch sind beide durch eine tiefe Kluft getrennt, jene Kluft, die der beschriebene Übergang des Kunstwerks von einem die alternative Wirklichkeit, für die es steht, relativ repräsentierenden zu einem sie absolut inkarnierenden Objekt aufreißt. Wie oben gezeigt, weist ja das der Reklame, dem Schein von alternativer Wirklichkeit, den in ihrer Absatznot die verwertungsprozessuale Realität selbst erzeugt, durch Umfunktionalisierung beziehungsweise Ent- oder Dysfunktionalisierung abgewonnene postmoderne Kunstwerk diesen unverwechselbaren Charakter auf, jeglicher lebensweltlicher Repräsentanz oder lebensartlicher Relevanz ledig zu sein und damit den die moderne Ästhetik ausmachenden Wechsel vom lebenspraktisch-materialen Bezug zur rein geltungsideologisch-sozialen Bedeutung des Kunstwerks überhaupt erst zu vollenden und der Kantischen Definition des modernen Kunstgenusses als interesselosen Wohlgefallens allererst ihren vollen Sinn zu verleihen. Das der Reklame entrissene postmoderne Kunstwerk ist absolutes Kunstobjekt in dem Sinne, dass es für seinen als interesseloses Wohlgefallen realisierten Genuss keinerlei realen Milieus oder sozialen Umfelds mehr bedarf, weil es die alternative Wirklichkeit, die es beschwört beziehungsweise bezeugt, nicht mehr wiedergibt und darstellt, sondern verkörpert und ist, sich nicht mehr auf sie stellvertretend oder repräsentativ bezieht, sondern sie höchstselbst zur Erscheinung bringt oder manifestiert.

Diese Absolution des postmodernen Kunstwerks von allen lebensweltlichen Bezügen und lebensartlichen Voraussetzungen und die dadurch ermöglichte, als Demokratisierung wahrgenommene Generalisierung des Kunstgenusses erweisen sich nun freilich insofern als kontraproduktiv, als eben das, was die nur erst bloße Möglichkeit der Demokratisierung einlösbar macht und Wirklichkeit werden lässt, die entwickelte Reproduktionstechnik nämlich, das Kunstobjekt der akuten Gefahr aussetzt, einer Kommerzialisierung zu verfallen, die es als einen in jedem Haushalt seinen Platz findenden Ausstattungsartikel vereinnahmt und damit die

alternative Wirklichkeit, die es zu verkörpern beansprucht, in ein ebenso verschwindendes wie integrierendes Moment der Realität des kapitalen Verwertungsprozesses mutieren lässt. Der gegen diese Gefahr einer reproduktionstechnischen Kommerzialisierung des postmodern absoluten Kunstobjekts aufgebotene und sie zu bannen bestimmte Kult des Originals aber hält nicht, was er verspricht, weil er im unmittelbaren Gegensatz zur Kommerzialisierung der Kunst mittels Demokratisierung ihrer Kommerzialisierung durch Oligarchisierung Vorschub leistet, sprich, das Kunstwerk aus einem reproduktionstechnischen Konsumartikel in eine unikatfetischistische Wertanlage verwandelt und an die Stelle des Markts der Kunstreproduktionen den der Kunstauktionen treten lässt.

Was demnach die Hypostasierung des Kunstwerks zum aller lebensweltlichen Bezüge und lebensartlichen Voraussetzungen baren und die alternative Wirklichkeit, für die es steht, nicht mehr nur repräsentativ bedeutenden, sondern vielmehr leibhaftig seienden absoluten Objekt heraufbeschwört, ist die doppelte Gefahr einer vernichtenden Diskreditierung dieses absoluten Objekts und der von ihm verkörperten alternativen Wirklichkeit durch eine Kommerzialisierung, die entweder die Form einer haltlos reproduktionstechnischen Generalisierung, sprich, demokratischen Stereotypisierung des Objekts oder aber die Gestalt seiner investitionspraktischen Privatisierung, sprich, oligarchischen Fetischisierung annimmt, womit sich der dem Objekt geltende Kunstsinn in das kruzifikatorische und ihm als solchem den Garaus machende Dilemma gestürzt findet, es entweder als das Wohnumfeld verschönernden und die Lebensqualität erhöhenden Konsumartikel genießen zu müssen oder als das Portefeuille bereichernden und die Vermögenslage verbessernden Wertgegenstand goutieren zu können.

Was es braucht, um diesem Dilemma zu entrinnen, ist eine zwischen demokratischem Konsum und oligarchischer Wertanlage angesiedelte besondere Wahrnehmungsebene, ein als eine Art mittleres Allgemeines firmierender öffentlicher Erfahrungsraum, der den Schutz vor der Gefahr einer reproduktionstechnischen Stereotypisierung des Kunstobjekts, den der Kult des Originals gewährt, mit dem Schutz vor der Gefahr einer investitionspraktischen Fetischisierung des Kunstobjekts verknüpft, die der den Kult des Originals instrumentalisierende Kunstmarkt heraufbeschwört. Und diese das Kunstobjekt vor beiderlei Gefahren bewahrende besondere Wahrnehmungsebene, diese die demokratische Masse und die

oligarchische Klasse zu einer Art von bürgerlicher Öffentlichkeit, einem mittleren Allgemeinen, wie man will, neutralisierende oder aufhebende Erfahrungssphäre – sie kann der traditionelle Salon nicht mehr bereitstellen, weil seine Wirksamkeit und Geltung die Repräsentativität des Kunstwerks, sprich, eine den Kunstsinnigen, die den Salon bevölkern, gemeinsame reelle oder zumindest konventionelle lebensweltliche Empirie und lebensartliche Praxis zur Voraussetzung hat und weil in der Konsequenz seiner Verabsolutierung zum Kunstobjekt, sprich, seiner Auslösung aus allem lebensweltlichen Bezug und aller lebensartlichen Bewandnis, das Kunstwerk eben diese Voraussetzung ausgehebelt und außer Kraft gesetzt hat.

Den zwischen demokratischer Stereotypisierung und oligarchischer Privatisierung eine mittlere Ebene bildenden öffentlichen Erfahrungsraum liefert stattdessen nun das Vorbild der postmodern medialen Veranstaltung beziehungsweise der Staat, der jene vorbildlich mediale Veranstaltung etabliert, finanziert und organisiert. Der Staat ist es, der mittels der medialen Veranstaltung die von ihm gesetzte und kontrollierte bürgerliche Öffentlichkeit in die Lage versetzt, gegen die konsumtive Isolation und okkupative Privation, denen das verwertungsprozessuale System die Mitglieder der Gesellschaft unterwirft, das konsumtiv Isolierende und privativ Okkupierende dergestalt in ein gemeinschaftliches Ereignis und verbindendes Schauspiel zu verkehren und umzudeuten, dass beides effektiv dem Gegenteil dessen dient, was es objektiv bezweckt, und nämlich den Beteiligten das Gefühl sozialen Zusammenhangs und Bewusstsein kommunalen Zusammenhalts vermittelt. Und der Staat ist es, der diese generell auf die bürgerliche Öffentlichkeit gemünzte mediale Technik nun auch speziell auf die Gemeinde der Kunstsinnigen und ihr Dilemma anwendet und durch eine dem Schauspiel und Spektakel, das die Medien mit der Konsumsphäre veranstalten, nachgebildete Zurschaustellung und Exposition der vom Kunstmarkt vereinnahmten Kunstobjekte diese der in der Form investitionspraktischer Fetischisierung nicht weniger als in der Gestalt reproduktionstechnischer Stereotypisierung drohenden Gefahr ihrer Vereinnahmung durch die verwertungsprozessuale Realität entzieht und in ihrem Anspruch, eine alternative Wirklichkeit zu sein, reaffirmiert beziehungsweise rehabilitiert.

Der Staat, mit anderen Worten, ist es, der an die Stelle des bürgerlichen Salons die mit öffentlichen Mitteln subventionierte oder überhaupt finanzierte Exhibition, die öffentliche Ausstellung treten lässt und mit diesem

zur ständigen Einrichtung erhobenen und dem traditionellen Museumsbetrieb, dem kulturellen Imponiergehabe des modernen Nationalstaats, als gleichermaßen Glanzlicht und Publikumsmagnet, als glamouröses Spektakel und infektiöse Attraktion aufgesetzten und durch seine Außerordentlichkeit oder Einzigartigkeit dem Kult des Originals, wie man will, Tribut zollenden oder gerecht werdenden Ereignis der durch die Verabsolutierung des Kunstobjekts aus dem Leim ihrer traditionellen standesbeziehungsweise klassenförmigen Verfassung gegangenen Gemeinde der Kunstsinnigen einen neuen und nämlich nicht mehr dem quasinaturalen Herkommen, sondern einer artefiziellen Setzung geschuldeten Rahmen oder Raum bietet, in dem sie sich dem Gegenstand ihres interesselosen Wohlgefallens, dem Mittel zur Befriedigung ihres Gefühls personaler Exklusivität und sozialer Distinktion, dem eine alternative Wirklichkeit nicht mehr bloß symbolisch repräsentierenden, sondern als solches manifestierenden Kunstobjekt gemeinschaftlich zuwenden, sich kommunal mit ihm beschäftigen kann, ohne erfahren zu müssen, dass der Preis für solche Zuwendung und Beschäftigung die Degradation des Kunstobjekts im Sinne sei's seiner Stereotypisierung zum Schmuckelement, sei's seiner Fetischisierung zum Wertträger, kurz, seine Kommerzialisierung in der einen oder anderen Form ist.

Anders, wohlgemerkt, als bei der medialen Veranstaltung und Inszenierung ist bei dieser ihr nachgebildeten ästhetischen Zurschaustellung und Exhibition die Gemeinschaftlichkeit des Wahrnehmens und Erlebens, der durch das Ereignis beschworene soziale Zusammenhang und kommunale Zusammenhalt nicht der angestrebte Zweck der Veranstaltung, sondern bloß eine für den Erfolg des Unternehmens in Kauf zu nehmende Bedingung. Anders als bei der medialen Veranstaltung geht es bei der sich jene zum Vorbild nehmenden ästhetischen Zurschaustellung nicht darum, den von konsumtiver Isolation und privativer Okkupation heimgesuchten Bürgern die Erfahrung solidarischen Zusammenlebens und kommunaler Zusammengehörigkeit zu vermitteln, sondern im Gegenteil darum, ihnen das Gefühl personaler Exklusivität und sozialer Distinktion zu erhalten, das ihnen in dem Maße verloren zu gehen droht, wie das, woran es sich festmacht und woraus es sich speist, das eine alternative Wirklichkeit verkörpernde ästhetische Objekt, in der einen oder anderen Form der Kommerzialisierung verfällt.

Insofern ist der postmoderne Rahmen, in dem sich der Kunstgenuss abspielt, die mit der Zurschaustellung und Exhibition einhergehende ostentative Öffentlichkeit oder demonstrative Gemeinschaftlichkeit, bloß, wie man will, eine Konzession oder ein Tribut an das mediale Vorbild, mit dessen Hilfe der Kunstgenuss sich aus der Schlinge der ihn zu vereiteln drohenden Kommerzialisierung rettet, und bleibt dem, was der Kunstgenuss eigentlich bezweckt, dem an der zur verwertungsprozessualen Realität alternativen Wirklichkeit, die das absolute Kunstwerk ist, sich befriedigenden Gefühl personaler Exklusivität und Bewusstsein sozialer Distinktion, ebenso gleichgültig wie äußerlich.

*Weil die an der medialen Technik ein Vorbild sich nehmende ästhetische Zurschaustellung und Exhibition wie die mediale Reflexion selbst ihren Ausgang von Kunstobjekten nimmt, die bereits der Kommerzialisierung verfallen sind, gleicht ihre Bergungsaktion der der explizit auf die Konsumsphäre gerichteten medialen Veranstaltung. Was für die ästhetische Exhibition bloßes Mittel zum Zweck eines Exklusivitätsgefühls und Distinktionsbewusstseins sein soll, die durch die mediale Technik betriebene Sozialisierung und Kommunalisierung, wird auch für sie zum eigentlichen Zweck der Veranstaltung. Das angestrebte Exklusivitätsgefühl und Distinktionsbewusstsein begnügt sich mit der rein phänomenalen Differenz, in der das dem Kunstmarkt entrissene absolute Kunstobjekt gegenüber dem dem Supermarkt entnommenen normalen Konsumobjekt, aller funktionalen Identität zum Trotz, erscheint.*

So einfach indes liegen die Dinge in Wahrheit nicht. Das mediale Vorbild, dessen sich der Kunstgenuss zu seinen Zwecken zu bedienen meint, erweist sich als weit einflussreicher und wirkmächtiger als gedacht. Jener soziale Zusammenhang und kommunale Zusammenhalt, dessen Reaffirmation beziehungsweise Kreation Zweck der medialen Veranstaltung ist und den die ästhetische Exhibition nur als äußerliche Bedingung oder unwesentliche Begleiterscheinung mit in den Kauf zu nehmen wähnt, kommt ja, wie gezeigt, durch eine regelrechte Verkehrung der gesellschaftlichen Realität, ihre kontrafaktische Umdeutung zustande. Eben das, was der Sache nach privativ isoliert, von Haus aus konsumtiv dissoziiert, wird dadurch, dass es ins Rampenlicht der Öffentlichkeit gerückt, spektakulär als jedermann angehende Eigenheit vorgeführt,

als das Interesse aller verdienendes Exempel statuiert, kurz, als in ihrer Diskretheit verbindliche *conditio humana*, als in seiner Besonderheit allgemeines Schicksal präsentiert wird, ins Gegenteil seiner selbst verkehrt, in ein Vehikel sozialer Verknüpfung und kommunaler Solidarisierung umgedeutet.

Den dissoziativen Tendenzen der verwertungsprozessualen Realität, der konsumtiven Isolation und privativen Okkupation, denen jene Realität die Mitglieder der Gesellschaft in dem Maße ausliefert, wie sie sie als kommerzielle Agenzien zwangsrekrutiert, als bei Strafe des Zusammenbruchs des ganzen politisch-ökonomischen Systems zum Dienst verpflichtete Wertrealisierer in Anspruch nimmt – diesen dissoziativen Tendenzen begegnet die postmodern mediale Reflexion dadurch, dass sie das Dissoziative ins Mittel faszinierter Assoziation verkehrt, dass sie das, was konsumtiv isoliert, privativ okkupiert, als verbindendes Spektakel präsentiert, ins Zentrum des allgemeinen Interesses rückt.

Und diese Verkehrrungspraxis bringt nun aber die der ästhetischen Exposition zum Vorbild dienende mediale Reflexion als ein ihr wesentliches, für sie konstitutives Element unabweislich mit in den Kauf, diese Umdeutungstechnik macht sich erstere, so gewiss sie sich letztere zum Vorbild nimmt, nolens volens ebenfalls zu eigen, womit sie ihre Perspektive und Intention einer klammheimlichen Revision unterzieht. Was der am reklameentsprungen absoluten Kunstobjekt sein interesseloses Wohlgefallen findende postmoderne Kunstsinn vorhat und anstrebt und wofür er sich die mediale Veranstaltung zum Vorbild nimmt, ist, das Kunstobjekt vor der Kommerzialisierung durch investitionspraktische Fetischisierung zu bewahren, der es der gegen seine Kommerzialisierung durch reproduktionstechnische Stereotypisierung aufgebotene Kult des Originals beziehungsweise der diesen Kult parasitär durchdringende und ausbeutende Kunstmarkt preiszugeben droht. Um nicht als oligarchisch-fetischistische Wertanlage zu enden, soll das Kunstobjekt durch staatlich vermittelte Zurschaustellung und Exhibition, sprich, dadurch, dass es öffentlich zugänglich, jedermann zum interesselos-wohlgefälligen Genuss verfügbar gemacht wird, als die der verwertungsprozessualen Realität entzogene alternative Wirklichkeit, die es verkörpert, gerettet werden und unversehrt erhalten bleiben.

Was die für die Rettungsaktion bemühte mediale Technik indes bietet, ist gemäß ihrer eigentlichen Aufgabe, konsumtiv Isolierendes in sozialen Kitt zu verkehren, privativ Dissoziierendes in assoziatives Erleben

umzudeuten, nicht unversehrte Erhaltung, sondern höchstens und nur Rehabilitation und Wiederherstellung, kurz, nicht Bewahrung, sondern bloß Bergung. Nicht Gesunderhaltung, sondern Wiederbelebung ist Sache der postmodern medialen Reflexion und ihrer Technik. Nicht, dass das Kind in den Brunnen fällt und ertrinkt, verhindert die mediale Technik, sondern sie sorgt bloß dafür, dass dem Ertrunkenen neues Leben eingeflößt wird und er als spektakulärer Revenant die Menschen, indem er unverhofft in ihre Mitte tritt und sie fasziniert, zusammenzuführen und ihnen ein Gefühl der Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit zu vermitteln imstande ist.

Insofern kann die der medialen Veranstaltung nachgebildete, staatlich finanzierte und organisierte und entsprechend groß angelegte und auf die Gesamtgesellschaft gemünzte ästhetische Zurschaustellung und Exhibition gar nicht anders, als ihren Ausgang von dem in den Brunnen gefallenem Kind, sprich, von jenem Wertgegenstand und Fetisch zu nehmen, zu dem der der Kommerzialisierung des absoluten Kunstobjekts durch reproduktionstechnische Stereotypisierung zu wehren gedachte Kult des Originals dies absolute Kunstobjekt in dem Maße versteinert, wie er es dem in seinem Tempel Raum greifenden und das Heft an sich reißen den Kunstmarkt ausliefert. Und insofern kann die der medialen Veranstaltung nachgebildete ästhetische Zurschaustellung und Exhibition auch gar nicht anders, als mit dem eine alternative Wirklichkeit zu verkörpern beanspruchenden Kunstobjekt, das sie seiner isolierenden und privatisierenden Vereinnahmung durch den Kunstmarkt entreißt und das sie dabei als Bestandteil der verwertungsprozessualen Realität, als kommerzielles Objekt, ebenso prinzipiell bestätigt und reaffirmiert wie in der Konsequenz ihres Tuns bestreitet und negiert, ganz genauso zu verfahren, wie das die mediale Veranstaltung selbst mit jedem normalen Konsumartikel oder Gebrauchsgegenstand tut – es nämlich mittels demonstrativer Veröffentlichung beziehungsweise spektakulärer Inszenierung zu verkehren und umzudeuten, sprich, in den Dienst eben des sozialen Zusammenhangs und kommunalen Zusammenhalts zu stellen, den es von Haus her ihm durch die verwertungsprozessuale Realität vindizierten isolierenden Funktion und privaten Wirkung aus dissoziiert und destruiert. So wahr die ästhetische Exhibition vor der im Prinzip gleichen Aufgabe steht wie die mediale Reflexion, von der sie geprägt ist, nämlich vor der Aufgabe, eine der Kommerzialisierung verfallene

und den Mitgliedern der Gesellschaft zur konsumtiven Isolation und privativen Okkupation gereichende Objektivität solcher Isolation und Privatisierung zu entreißen, so wahr löst sie diese Aufgabe auf die gleiche Weise wie ihr mediales Vorbild, nämlich dadurch, dass sie das Isolierende und Privatisierende als jedermanns Sache und allgemeines Schicksal ins Rampenlicht der öffentlichen Aufmerksamkeit rückt, zum Gegenstand des allgemeinen Interesses erklärt und so in ein das Gegenteil dessen, was es von Haus seiner kommerziellen Funktion aus bewirkt, erreichendes, sprich, sozialen Zusammenhang stiftendes Szenario und kommunalen Zusammenhalt beschwörendes Spektakel verkehrt und umdeutet.

Weit entfernt davon, dass im Falle des mittels ästhetischer Exhibition dem Kunstmarkt entzogenen und also vor der Kommerzialisierung geretteten Kunstobjekts der dadurch gestiftete soziale Zusammenhang und kommunale Zusammenhalt eine bloß äußere Bedingung oder konditionelle Begleiterscheinung der Rettungs- oder Bergungsaktion wäre, ist er vielmehr ebenso sehr das A und O, der Zweck nicht weniger als das Mittel der Veranstaltung, als dies bei der medialen Reflexion der Fall ist. Weit entfernt davon mit anderen Worten, dass das, was die ästhetische Exhibition dem Kunstmarkt und seiner die Mitglieder der Gesellschaft isolierenden und privatisierenden und also die Gesellschaft selbst dissoziierenden Kommerzialisierung entzieht, noch jene zur verwertungsprozessualen Realität alternative, sprich, substantiell von ihr verschiedene Wirklichkeit wäre, die das postmodern absolute Kunstobjekt zu verkörpern beansprucht, ist es vielmehr das strukturell Gleiche, das die mediale Reflexion der Kommerzialisierung überhaupt und dem Markt als Ganzem zu entwenden dient: ein der verwertungsprozessualen Realität zugehöriges und ihren dissoziativen Tendenzen Vorschub leistendes objektives Ereignis, dem durch szenische Umdeutung und spektakuläre Verkehrung eine assoziatives Verhalten provozierende und Gemeinschaftssinn befördernde mediale Bewandtnis vindiziert wird. So gewiss die ästhetische Exhibition nach dem Vorbild der medialen Reflexion verfährt und in deren Bahnen einer die dissoziativen Tendenzen und destruktiven Effekte der verwertungsprozessualen Realität in assoziative Motionen und attraktive Offerten überführenden und insofern zu heilen oder jedenfalls zu kompensieren geeigneten szenischen Umdeutung und spektakulären Verkehrung wandelt, so gewiss ist das, was sie der verwertungsprozessualen Realität entreißt und öffentlich zur Schau stellt, keine

zu letzterer konträre und im Sinne der Emanzipation und Unabhängigkeit von ihr alternative Wirklichkeit, sondern bloß eine zu dem, was die mediale Veranstaltung aufbietet, um die verwertungsprozessuale Realität durch die verbindende Vergegenwärtigung und das gemeinschaftliche Erleben ihrer Zwänge und Zudringlichkeiten auf Distanz und lebbar zu erhalten, parallele und komplementäre Erscheinung.

Von der medialen Technik erfasst und bis ins Innerste disponiert, gleicht sich das ästhetisch exhibierte Kunstobjekt den von der medialen Veranstaltung prozessierten Konsumobjekten zum Verwechseln an und erfüllt die im Prinzip gleiche Aufgabe wie jene, nämlich in einer verwertungsprozessualen Realität, die mit ihren Objekten die gesellschaftszerstörend-dissoziativen Tendenzen konsumtiver Isolation und privativer Okkupation verfolgt, fürs Gegenteil, für so etwas wie sozialen Zusammenhang und kommunalen Zusammenhalt herzuhalten und also dort, wo das ökonomische System objektiv nichts als Isolation und Privation erzeugt, reflexiv, will heißen durch mediale Verkehrung und Umdeutung, eine Art von politischem Raum, von bürgerlicher Öffentlichkeit zu kreieren beziehungsweise zu inszenieren.

Anspruch darauf, eine alternative Wirklichkeit zu verkörpern, kann das dank der medialen Exhibitionstechnik, die es disponiert, in funktionaler Hinsicht jedem normalen Konsumartikel gleichgeschaltete Kunstobjekt einzig und allein noch unter phänomenalen Gesichtspunkten erheben – in Anbetracht dessen nämlich, dass es dank des Kults des Originals, der es vor der reproduktionstechnisch-stereotypen Verwertung retten soll und es im Zuge dieses Rettungsversuchs aber dem Kunstmarkt und dessen investitionspraktisch-fetischistischer Verwertung in die Hände spielt, in ein eigentümliches, von der Wertstellung des normalen Konsumartikels unterschiedenes Verhältnis zum Wert gerückt erscheint.

Weil es als Original, als in Raum und Zeit einmaliges und unwiederholbares Ding figuriert und insofern seiner Natur nach jenseits oder außerhalb des Systems des auf raumzeitliche Reproduzierbarkeit und Ersetzbarkeit bauenden Werts in Erscheinung tritt, kann letzterer sich des Kunstobjekts nur dadurch bemächtigen, es sich nur dadurch zu eigen machen, dass er sich unmittelbar in es versetzt, dass er, seine angeborene Gestaltlosigkeit nutzend, Mimikry treibt und kurzerhand in die Gestalt des Kunstobjekts überwechselt, sich in ihm als einem gestalteten Alterego seines gestaltlosen Selbstes manifestiert. Weil mit anderen Worten das

zum Original deklarierte Kunstwerk kein unter seiner Ägide und Regie hervorgebrachtes Arbeitsprodukt, sondern ein ihm von außen zufallendes und fertig gegebenes Artefakt ist, kann der Wert nicht, wie er das bei seinen Erzeugnissen, den normalen Konsumartikeln, tut, sich darin als Produktionsbedingung oder teleologische Ursache geltend machen, sondern nur als Existenzbestimmung oder ontologisches Wesen zum Vorschein bringen.

Statt wie sonst durch die Objekte produktiv hindurchzugehen, sich in ihnen per Arbeit zu vermitteln, nistet sich hier der Wert umstandslos ins Objekt ein und behauptet sich durch es als unmittelbar solcher präsent, statt wie bei den normalen Konsumobjekten deren materiale Eigenschaften und sinnliche Qualitäten zu Vehikeln und Überträgern eines von ihm angestregten und auf seine Sichselbstgleichheit zielenden Prozesses zu machen, belegt er beim Kunstobjekt die materialen Eigenschaften und sinnlichen Qualitäten als selbstverständlichen Ausdruck und keiner prozessualen Arbeitsleistung bedürftige Manifestation dieser seiner Sichselbstgleichheit mit Beschlag.

Das Kunstobjekt ist nicht wie die normalen Konsumobjekte Exemplar, in dem der Wert sich reproduziert und mit sich selbst vermittelt, sondern ein Unikat, dem er sich unmittelbar inkorporiert und das er zu seiner Epiphanie verklärt, ist mit anderen Worten nicht Werterscheinung, Wertartikel, sondern Wertgegenstand, Preziose. Weil das Kunstobjekt im buchstäblichen Sinne exotisch, ein von außerhalb der verwertungsprozessualen Realität in sie Eingeführtes ist, kann der Wert als Transzendental jener Realität es auch nicht wie die normalen Konsumobjekte von Grund auf bedingen und konsequent durchdringen, sondern er kann sich höchstens und nur als sein Dämon obsessiv in es versetzen, sich als Existenzial fetischistisch in ihm geltend machen.

In der Tat besteht eben darin das bereits vermerkte Fetischistische des kultisch zum Original erhobenen und aber vom Kunstmarkt vereinnahmten, kommerzialisierten Kunstobjekts, dass es zwar wie jedes normale Konsumobjekt menschlicher Arbeit entspringt, dass diese Arbeit aber außerhalb des vom Transzendental Wert beherrschten und durchwalteten Produktionssystems vonstatten geht und dass deshalb der Wert, wenn er sich des außerhalb seines Geltungsbereichs zustande gekommenen Produkts des Kunstschaffens bemächtigen und sich in ihm als Transzendental zur Geltung bringen will, dies nur in existenzieller Form tun kann,

das heißt, nur insofern es ihm gelingt, die Genese des Kunstobjekts, seine Entstehung durch systemfremde menschliche Arbeit, kraft der Präention eines in der Gestalt des Kunstobjekts epiphanische Geltung gewinnenden Wertes selbst, einer im Kunstobjekt Ereignis werdenden unvermittelt-expressiven Versinnlichung oder kreativ-spontanen Materialisierung des Wertseins als solchen zu verdrängen und vergessen zu machen.

Und es ist diese bei aller funktionalen Identität phänomenale Besonderheit, die das absolute Kunstobjekt gegenüber dem normalen Konsumartikel behauptet, dieser sein aus Exotismus geborener Fetischismus, dieser dem Transzendental Wert durch seine Manifestationsform angehefte Hauch von Transzendenz oder eingeheimniste Moment unaufhebbarer Fremdbürtigkeit, woran nun die um die ästhetische Exhibition gescharte Gemeinde der Kunstsinnigen sich klammert und woran sie jenes über die materiale Begehrlichkeit und das sinnliche Genussinteresse, denen der Konsum dient, erhabene interesselose Wohlgefallen festmacht, dessen Lustprämie es selbst beziehungsweise das in ihm chiffrierte Gefühl personaler Exklusivität und sozialer Distinktion ist, auf das sich der moderne, allen lebenspraktischen Bezugs entkleidete und einer nurmehr statusideologischen Bedeutung überführte Kunstgenuss reduziert hat.

Können die Kunstsinnigen schon nicht verhindern, dass die mediale Technik, mittels deren sie es sich als der Vereinnahmung durch die verwertungsprozessuale Realität entzogenes zu bewahren suchen, das Kunstobjekt der gleichen, auf sozialen Zusammenhang und kommunalen Zusammenhalt gerichteten Funktionalität überführt, der sie im Rahmen der medialen Veranstaltung, deren eingeborene Methode sie bildet, jedes normale Konsumobjekt unterwirft, können die Kunstsinnigen also nicht vermeiden, dass die ästhetische Zurschaustellung und Exhibition in funktionaler Hinsicht zur medialen Präsentation und Inszenierung ein ganz und gar komplementäres Ereignis, eine regelrechte Parallelaktion bildet, so können sie doch immerhin noch geltend machen, dass das Mittel, das ihnen den als sozialer Zusammenhang und kommunaler Zusammenhalt ausgewiesenen Zweck der Veranstaltung zu erfüllen dient, eben jener Gegenstand, der exhibiert wird, das Kunstobjekt, sich von dem Gegenstand, der normalerweise die Funktion erfüllt, dem durch die mediale Reflexion inszenierten Konsumobjekt, hinlänglich unterscheidet beziehungsweise markant genug abhebt, um denen, die sich seiner statt des letzteren bedienen, das im Gefühl personaler Exklusivität bestehende subjektive Telos,

um das es ihnen bei aller ihnen durch die mediale Technik vindizierten objektiven Teleologie zu tun ist, zu erhalten.

Zwar, den Anspruch, eine zur verwertungsprozessualen Realität alternative Wirklichkeit zu verkörpern, haben sie, die durch den investitionspraktischen Kunstmarkt, dem der sie vor der reproduktionstechnischen Verwertung zu bewahren gedachte Originalitätskult Bahn bricht, fetischistisch-unvermittelter Werthaftigkeit überführten und letzterer nur durch eine Exhibitionstechnik à la mediale Veranstaltung wieder entledigten Kunstobjekte ein für alle Mal eingebüßt. Statt eine zur verwertungsprozessualen Realität alternative beziehungsweise konträre Wirklichkeit zu verkörpern, stellen die exhibierten Kunstobjekte nurmehr den medial inszenierten Konsumobjekten parallele beziehungsweise komplementäre Erscheinungen dar, die sich zwar der verwertungsprozessualen Realität enthoben und von ihr freigesetzt präsentieren, die aber wie die medial inszenierten Konsumobjekte damit bloß die Funktion erfüllen, den dissoziativen Tendenzen und der destruktiven Dynamik der verwertungsprozessualen Realität selbst etwas gegenüber oder an die Seite zu stellen, das eine assoziative oder konstruktive Wirkung zu erzielen taugt, sprich, sozialen Zusammenhang oder kommunalen Zusammenhalt zu stärken oder gar zu stiften dient und das sich insofern als systemstabilisierender Faktor, als ex negativo seiner korrektiven Leistung in die verwertungsprozessuale Realität integriertes Element bewährt.

Aber dass die kraft medialer Exhibition ihrer Funktion nach in tragende Elemente der verwertungsprozessualen Realität verwandelten und insofern allen Anspruchs, eine zu letzterer alternative Wirklichkeit zu verkörpern, beraubten Kunstobjekte dank jener alternativen Wirklichkeit, die sie vormals verkörperten und die als fetischistische Aura, als ihre Werthaftigkeit, ihre transzendente Bestimmtheit epiphanisch unmittelbar materialisierender Hauch von Transzendenz in ihnen überlebt oder, besser gesagt, reveniert, phänomenal differieren – das immerhin bleibt ihnen und zeichnet sie vor den normalen, dem kapitalen Verwertungsprozess ab ovo entsprungenen Konsumobjekten aus, und nichts weiter mehr als diese phänomenale Differenz gewährt beziehungsweise sichert den Kunstsinnigen noch jenes Gefühl personaler Exklusivität und Bewusstsein sozialer Distinktion, das seit Beginn der Neuzeit den geltungsideologischen Kern allen Kunstgenusses bildet, das in der entmaterialisierten oder, wenn man so will, abgespeckten Form interesselosen

Wohlgefallens den Erben der aristokratisch-patrizischen Oberschicht, der Bourgeoisie, in die industrie- und konsumgesellschaftlich totalisierte verwertungsprozessuale Realität zu transferieren gelungen ist und das nun also in actu eines anlässlich der medialen Reaffirmation sozialen Zusammenhangs und kommunalen Zusammenhalts und im Blick auf die dafür tauglichen Mittel geltend gemachten Feinsinns, einer präziösen Präferenz, zu der sich im Prinzip jedes Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft verstehen und bekennen kann, überdauert.

Ob und wie lange freilich diese phänomenale Differenz, kraft deren das Kunstobjekt, aller funktionalen Gleichschaltung mit dem normalen Konsumobjekt zum Trotz, den Kunstsinnigen die Befriedigung des Gefühls personaler Exklusivität und sozialer Distinktion verspricht beziehungsweise gewährt, sich noch als solche zu behaupten und geltend zu machen vermag, ist sehr die Frage. Wie oben erwähnt, hat ja der Erfolg der medialen Reflexion und der von ihr in objectu der Konsumsphäre veranstalteten Inszenierung diese unverhoffte Konsequenz, dass sich der kapitale Verwertungsprozess davon inspirieren lässt und nun seinerseits mediale Techniken adaptiert und nutzt, um sich auf Touren zu bringen und seine wachsenden Um- und Absatzprobleme zu bewältigen. Eben das, was die zu Lasten des kapitalen Verwertungsprozesses gehenden gesellschaftlichen Gebrechen, die von der okkupativen Isolation und den privativen Obsessionen, kurz, den disruptiven Tendenzen, denen er Vorschub leistet, verschuldete Atomisierung und Asozialität heilen beziehungsweise kompensieren soll, eben das macht sich wiederum der kapitale Verwertungsprozess zunutze, um seinen jene gesellschaftlichen Gebrechen erzeugenden ökonomischen Aktivitäten aufzuhelfen und sie aus ihrer auch durch noch so viel Reklame kaum mehr zu meisternden Klemme zu befreien.

Erst einmal dadurch, dass er sich selber medialisiert und das konsumtive Procedere, den intendierten Kaufakt, hinter einer auf nichts als auf soziales Erleben und Miteinander, aufs Come together gemünzten Verkaufsschau kaschiert, und sodann dadurch, dass er in der Konsequenz des sukzessiven Rückzugs des finanziell überforderten Staats aus der Rolle des Finanzierers und Organisators der qua mediale Veranstaltung beschworenen bürgerlichen Öffentlichkeit sich in die mediale Veranstaltung einkauft und sie zum zentralen Forum seiner reklamatorischen Bemühungen macht, bemächtigt sich der kapitale Verwertungsprozess

der medialen Technik und verwandelt das, was als sozialen Zusammenhang und kommunalen Zusammenhalt stiftende Veranstaltung primär gegen die dissoziativ-privativen und asozial-destruktiven Folgen seines Wirkens aufgeboten wird, in ein sekundäres Hilfsmittel eben dieses seines folgenreichen Wirkens.

Und der gleichen sekundären Vereinnahmung durch den kapitalen Verwertungsprozess, der gleichen als Kommerzialisierung erscheinenden Instrumentalisierung ist nun natürlich auch die der medialen Reflexion nacheifernde ästhetische Exhibition ausgesetzt. Wie mediale Veranstaltungstechniken in die Warenhäuser und Absatzmärkte Einzug halten und diese als soziale Treffs und kommunale Feste inszenieren, so dringen nun auch medial inspirierte Exhibitionstechniken in Bankhäuser, Arztpraxen oder Anwaltskanzleien vor und präsentieren sie als in actu ihrer Geschäftstätigkeit dem interesselosen Wohlgefallen geweihte Galerien, den Kunstsinnigen als Tempel des Schönen offen stehende Begegnungsstätten.

Und wie der kapitale Verwertungsprozess sich in die vom Staat aufgelassenen Medien einkauft und sie unter der Maske des wohlthätigen Sponsors und gemeinsinnigen Förderers in einen Schauplatz und ein Aufmarschgelände seiner industriellen Produkte und kommerziellen Offerten umrüstet, so avanciert er auch in medias res des der staatlichen Finanzierung ermangelnden ästhetischen Ausstellungsbetriebs und verwandelt das interesselose Wohlgefallen ins trojanische Pferd seiner kommerziellen Kampagnen und konsumtiven Avancen.

Nicht dass die phänomenale Differenz, in der sich, aller funktionalen Identität zum Trotz, das quasimedial exhibierte Kunstobjekt gegenüber dem rein medial inszenierten Konsumobjekt behauptet, durch jenen letzten Triumph, den der kapitale Verwertungsprozess über alle – egal ob ästhetischen oder medialen – sozialen Kompensations- beziehungsweise kommunalen Reparationsbemühungen erringt – nicht also dass diese phänomenale Differenz, die das Kunstwerk trotz allem beansprucht und an die sich das Befriedigung suchende Gefühl personaler Exklusivität und Bewusstsein sozialer Distinktion der Kunstsinnigen klammert – nicht dass diese phänomenale Differenz durch jenen finalen Triumph des kapitalen Verwertungsprozesses abschließend getilgt und ein für allemal zum Verschwinden gebracht würde.

Jener phänomenale Unterschied, jener Hauch von Transzendenz, den das exhibierte Kunstobjekt bei aller funktionalen Vereinnahmung durch die verwertungsprozessuale Realität, bei aller medialen Problemlösungsrolle, die es für letztere übernimmt, noch bewahrt und an den sich die Kunstsinnigen zur Befriedigung ihres Gefühls personaler Exklusivität und sozialer Distinktion klammern – jener Hauch von Transzendenz also, durch den sich das absolute Kunstobjekt vom normalen Konsumobjekt unterscheidet, bleibt durchaus erhalten, aber er wechselt in der Konsequenz jener sekundären Inanspruchnahme der gegen die Gebrechen der verwertungsprozessualen Realität aufgebotenen medialen beziehungsweise ästhetischen Öffentlichkeit durch eben diese ihren Gebrechen zum Trotz sich zu behaupten entschlossene und zu diesem Zweck letzterer sich bedienende verwertungsprozessuale Realität kurz und bündig seine Bedeutung, seine Wertigkeit. Er wechselt das Vorzeichen und wird aus einer letzten Widerstandsbastion gegen die uneingeschränkte Herrschaft des Werts zu einem Kronzeugen seiner Allgegenwart und Allmacht, wird aus einem Atavismus, den die verwertungsprozessuale Realität als Schiboleth einer ursprünglich anderen Wirklichkeit hinnehmen und gelten lassen muss, zu einem Exotismus, den sie als Fanal ihrer durch keine heteronome Herkunft, kein fremdbürtiges Faktum mehr in Frage zu stellenden, unverbrüchlich gegebenen Identität anführen und sich leisten kann.

Indem es dem kapitalen Verwertungsprozess gelingt, nicht nur die um der Kompensation beziehungsweise Reparatur der Verheerungen, die er anrichtet, willen als Ausnahme von seiner Regel konzipierten medialspektakulären Inszenierungen, sondern auch die deren Vorbild folgenden quasimedial-ästhetischen Exhibitionen sich im Nachhinein gefügig zu machen und ins Vehikel der Fortdauer jenes zerstörerischen Geschäftes umzumünzen, dessen Usancen beziehungsweise Effekten sie doch gerade entgegenwirken sollen, verschlägt die überwältigende Macht und Präsenz, die der kapitale Verwertungsprozess damit beweist, dem Kunstobjekt zwar nicht die phänomenale Differenz, in der es sich gegenüber dem normalen Konsumobjekt behauptet, aber es entfremdet sie ihm, macht sie ihm, wenn man so will, abspenstig und lässt sie aus einem vom Transzendental des Systems, vom Wert, der alternativen Wirklichkeit, der sie entspringt, unwillkürlich gezollten Tribut zu einer eben diesem Transzendental, das mit ihr nach Belieben umspringt, dargebrachten

Huldigung, einem ad majorem gloriam pretii erbrachten Beweis seiner totalen Identität werden.

Der Hauch von Transzendenz, den das materiale Kunstobjekt kraft seiner heteronomen Herkunft gegenüber dem transzendentalen Wert noch geltend machte, wird in dem Maße, wie es dem transzendentalen Wert gelingt, das materiale Kunstobjekt seiner dem medialen Vorbild folgenden exhibitiven Entrückung zu entreißen und in eine Galionsfigur seines ganz normalen konsumtiven Treibens umzumünzen, zur krönenden Aura des demnach selbst noch das ihm Transzendente nicht etwa bloß mimetisch bannenden, sondern mehr noch strategisch verwendenden transzendentalen Wertes selbst. Aus dem Apotropäon, dessen sich der Demiurg dieser gegenwärtigen Welt, der Wert, nur durch Mimikry, durch unmittelbare Zueignung oder Identifikation mit ihm als eines Spoliums bemächtigen konnte, mutiert das nach dem Vorbild medialer Inszenierung zur Schau gestellte postmodern-absolute Kunstobjekt kraft seiner sekundären Aneignung, seiner per joint venture oder Sponsorentum betriebenen freundlichen Übernahme zu einer Trophäe, die sich jener transzendente Herr der Moderne an die Brust heften und in deren Glanz oder vielmehr Glamour er eben wegen ihrer Fremdbürtigkeit und Exotik, die ihn doch keineswegs hindert, sich ihrer nach Bedarf zu bedienen, sprich, sie für sein normales konsumtives Geschäft nutzbar zu machen, sich sonnen und seiner unendlichen Immanenz versichert sein kann.