

Manche Leute wollen die Dinge ins Laufen bringen, andere Dinge wollen weglaufen.
Wenn sie dich fragen, sag ihnen, dass wir geflogen sind. Wissen um Freiheit ist die
Erfindung der Flucht oder es ist in ihr, es ist darin, (sich) innerhalb der Grenzen,
in der Form, einer Unterbrechung, (weg) zu stehlen. Das wird festgehalten im offenen
Lied jener, die vermeintlich still sein sollen.

Die Undercommons
Flüchtige Planung und schwarzes Studium

Stefano Harney und Fred Moten

Harney / Moten Die Undercommons

Die Undercommons

Stefano Harney / Fred Moten

Die Undercommons

Flüchtige Planung und schwarzes Studium

Aus dem Englischen von
Birgit Mennel und Gerald Raunig

Herausgegeben von Isabell Lorey

transversal texts
transversal.at

ISBN der Printausgabe: 978-3-903046-07-8

transversal texts

transversal texts ist Textmaschine und abstrakte Maschine zugleich, Territorium und Strom der Veröffentlichung, Produktionsort und Plattform - die Mitte eines Werdens, das niemals zum Verlag werden will.

transversal texts unterstützt ausdrücklich Copyleft-Praxen. Alle Inhalte, sowohl Originaltexte als auch Übersetzungen, unterliegen dem Copyright ihrer Autor_innen und Übersetzer_innen, ihre Vervielfältigung und Reproduktion mit allen Mitteln steht aber jeder Art von nicht-kommerzieller und nicht-institutioneller Verwendung und Verbreitung, ob privat oder öffentlich, offen.

Dieses Buch ist gedruckt, als EPUB und als PDF erhältlich.

Download: transversal.at

Umschlaggestaltung und Basisdesign: Pascale Osterwalder

transversal texts, 2016

eipcp Wien, Linz, Berlin, London, Zürich

ZVR: 985567206

A-1060 Wien, Gumpendorferstraße 63b

A-4040 Linz, Harruckerstraße 7

contact@eipcp.net

eipcp.net | transversal.at

Das eipcp wird von der Kulturabteilung der Stadt Wien gefördert.



Inhalt

1 Die Politik umgeben	9
2 Die Universität und die Undercommons	17
3 Schwarz-Sein und Governance	49
4 Schulden und Studium	67
5 Planung und Police	83
6 Die Phantasie im Laderaum	101

1 Die Politik umgeben

In seiner klassisch anti-imperialistischen Analyse von Hollywood-Filmen verweist Michael Parenti darauf, wie „verkehrt“ die koloniale Besiedelung in den „Illusionsmedien“ dargestellt wird. In Filmen wie *Trommeln am Mohawk* (1939) oder *Shaka Zulu* (1987) wird die Siedler_in als von „Eingeborenen“ umgeben porträtiert. Für Parenti wird damit die Rolle der Aggressor_in umgekehrt, sodass der Kolonialismus als Selbstverteidigung erscheint. Aggression und Selbstverteidigung werden in diesen Filmen tatsächlich in ihr Gegenteil verkehrt, aber das Bild der eingekreisten Festung ist trotzdem nicht falsch. Falsch ist stattdessen das Bild, das sich abzeichnet, wenn eine Kritik des militarisierten Lebens auf der Vernachlässigung jenes Lebens basiert, das es umgibt. Die Festung war tatsächlich umgeben, sie wird belagert von dem, was sie noch immer umgibt, vom Gemeinsamen außerhalb und unter – vor und vor – der Einfriedung. Die Umgebung bekämpft die Wagenburg in ihrer Mitte und stört die Gegebenheiten vor Ort mit ihrer gesetzeswidrigen Planung.

Unsere Aufgabe ist die Selbstverteidigung der Umgebung angesichts der wiederholten und gezielten Enteignungen durch das bewaffnete Einfallen der Siedler_in. Und obwohl diese Selbstverteidigung ihren Anlass in der Gewalt der Aneignung hat, besteht die eigentliche Gefahr angesichts der Enteignung in der Zuflucht zur Selbstaneignung (anders gesagt: zur Politik). Die Politik ist ein steter Angriff auf das Gemeinsame – den allgemeinen und generativen Antagonismus – aus dem Inneren der Umgebung.

Die Black Panther Party for Self-Defense theoretisierte als erste die Revolution der Umgebung, des schwarzen Vor und Vor, des Bereits und des Bevorstehens. Ihr doppelter

Einsatz für Revolution und Selbstverteidigung erwuchs aus dem Verständnis, dass sich die Bewahrung schwarzen Soziallebens in und mit der Gewalt der Innovation artikuliert. Das ist kein Widerspruch, wenn das Neue, das sich selbst immer wieder einfordert, bereits um und unter den Festungen, den Polizeistationen, den überwachten Autobahnen und den Gefängnistürmen lebt. Die Panthers entwickelten eine Theorie der Revolution ohne Politik, das heißt einer Revolution ohne Subjekt und ohne Entscheidungsprinzip. Gegen das Gesetz, weil sie Gesetze hervorbrachten, bestand ihre Praxis in der Planung der Besessenheit, der hoffnungslosen und optimistischen und ununterbrochenen Verschuldung, der Hingabe an ein unvollendetes, kontrapunktisches Studium des und im gemeinsamen Reichtum, in der Armut und im Schwarz-Sein der Umgebung.

Die Selbstverteidigung der Revolution sieht sich nicht nur mit den Brutalitäten, sondern auch mit dem falschen Bild der Einfriedung konfrontiert. Die harte Materialität des Unwirklichen lässt uns glauben, wir seien umgeben, wir müssten uns selbst aneignen, uns bessern, im Notstand verbleiben – auf einem dauerhaften Fundament, sesshaft, festgelegt, indem wir nichts als ein illusorisches Recht schützen, ein Recht auf das, was wir nicht haben und was die Siedler_in als Commons versteht und nimmt. Aber im Augenblick des Rechts und der Rechte sind die Commons schon weg, in der gemeinsamen Bewegung hin zum Gemeinsamen, das sie und ihre Einfriedung umgibt. Was bleibt ist die Politik, aber selbst die Politik der Commons, des Widerstands gegen die Einfriedung kann nur eine Politik der Zwecke sein, eine Rechtschaffenheit, die das regulierende Ende des Gemeinsamen zum Ziel hat. Und selbst wenn sich

herausstellt, dass die gewonnene Wahl verloren ist und die Bombe detoniert und/oder auch nicht, besteht das Gemeinsame weiter, als eine Art von Anderswo, Hier, Ringsherum, vor Ort, das die herbeiphantasierten Gegebenheiten umgibt. Inzwischen macht die Politik unermüdlich weiter und behauptet zu verteidigen, was sie noch nicht eingefriedet hat, und sie friedet ein, was sie nicht verteidigen, sondern nur gefährden kann.

Für die Politik sesshaft geworden, bewaffnet sich die Siedler_in im Namen der Zivilisation, während die Kritik die Selbstverteidigung derjenigen unter uns auslöst, die die zivile Einheit von Besiedelung und Einfriedung als Anfeindung erkennen. Sind unsere kritischen Augen scharf genug, dann sagen wir zu Recht, dass es übel und uncool ist, in der schmutzigen dünnen Luft dieser Atmosphäre einen Platz unter der Sonne zu haben; das Haus, das der Sheriff baute, steht mitten im radioaktiven Gebiet. Und wenn unsere Augen den Blick weiter schärfen, verfolgen wir die Polizei, damit wir sie vor Gericht stellen können. Nachdem wir die Politik gesucht haben, um ihr zu entgehen, bewegen wir uns aufeinander zu, damit wir außer uns sein können, denn wir mögen das Nachtleben, das kein gutes Leben ist. Die Kritik lässt uns wissen, dass die Politik radioaktiv verstrahlt ist, doch die Politik ist die Strahlung der Kritik. Es kommt also darauf an, wie lang wir es tun müssen, wie lange wir den tödlichen Wirkungen ihrer antisozialen Energie ausgesetzt sein müssen. Die Kritik gefährdet die Sozialität, die sie verteidigen soll, nicht weil sie sich zum Schaden der Politik nach innen kehren könnte, sondern weil sie sich der Politik zuwenden und sich dann nach außen kehren würde, von der Festung zur Umgebung, ginge es nicht darum zu erhalten, was uns zur Feier dessen, was

wir verteidigen, gegeben ist, die soziopoetische Kraft, die wir eng um uns herumschlingen, denn wir sind arm. Unsere Kritik abzubauen, unsere eigenen Meinungen abzubauen, unsere Festungen abzubauen ist Selbstverteidigung, die sich mit Selbstbewahrung mischt. Dieser Abbau setzt in der Bewegung ein, als ein Umhang, die Rüstung der Flucht. Wir rennen und suchen nach einer Waffe, rennen weiter und versuchen, sie fallen zu lassen. Und wir können sie fallen lassen, denn wie bewaffnet und hart wir auch sein mögen, auch die Feind_in, der wir uns gegenübersehen, ist eine Täuschung.

Ungebrochene Hingabe an die Kritik dieser Täuschung treibt uns in den Wahn. Im Trug der Politik sind wir unzulänglich, mangelhaft, in Widerstandsnestern wartend, in Treppenhäusern, in Seitengassen, vergeblich. Das falsche Bild und seine Kritik bedrohen das Gemeinsame mit Demokratie, die immer nur im Kommen bleibt, sodass wir eines Tages, der nur nie kommen wird, mehr sein werden, als wir sind. Aber wir sind es bereits. Wir sind bereits hier, in Bewegung. Wir sind herumgekommen. Wir sind mehr als Politik, mehr als sesshaft, mehr als demokratisch. Wir umgeben das falsche Bild der Demokratie, um es unsessbar zu machen. Wann immer es uns in eine Entscheidung einfrieden will, sind wir unentschieden. Wann immer es unseren Willen repräsentieren will, sind wir widerwillig. Wann immer es Wurzeln schlagen will, sind wir weg (weil wir bereits hier sind, in Bewegung). Wir fragen und wir sagen und wir verzaubern den Zauber, unter dem wir stehen, der uns sagt, was wir tun sollen und wie wir bewegt werden sollen, und hier tanzen wir den Krieg der Apposition. Wir sind in einer Trance, sie ist unter uns und um uns herum. Wir bewegen uns durch sie hindurch, und sie

bewegt sich mit uns, hinaus aus den Siedlungen, hinaus aus den Entwicklungsbezirken, dorthin, wo die schwarze Nacht hereinbricht, wo wir es hassen, alleine zu sein, wieder drinnen, um bis in den Morgen hinein zu schlafen, bis in den Morgen zu trinken, bis in den Morgen zu planen, als die gemeinsame Umarmung, direkt drinnen und darum herum, in der Umgebung.

Im klaren, kritischen Tageslicht raunen Verwalter_innen der Täuschung von unserem Bedarf an Institutionen, und alle Institutionen sind politisch, und alle Politik ist bessernd, also scheinen wir im Gemeinsamen Besserungsinstitutionen zu brauchen, die es sessbar machen und uns bessern. Aber wir werden die Besserung nicht ertragen. Mehr noch: Unverbesserlich wie wir sind, ist nichts falsch an uns. Wir wollen nicht besser sein, und wir werden nicht gebessert werden. Die Politik schlägt vor, uns zu Besseren zu machen, aber es ging uns schon gut in der gegenseitigen Verschuldung, die sich niemals gut machen lässt. Wir schulden es einander gegenseitig, die Institution zu widerlegen, die Politik unverbesserlich zu machen, unsere eigene Festlegung Lügen zu strafen. Wir schulden einander das Unbestimmte. Wir schulden einander alles.

Das wäre politisch verantwortungslos? Okay. Wie auch immer. Wir sind einfach nur anti-politisch romantisch in Bezug auf das tatsächlich existierende Sozialleben. Wir sind nicht verantwortlich für die Politik. Wir sind der allgemeine Antagonismus der Politik, der sich abzeichnet außerhalb jedes Versuchs der Politisierung, jedes Zwangs zur Selbstregierung, jeder souveränen Entscheidung und ihrer erniedrigten Miniatur, jedes entstehenden Staats und jedes trauten Heims. Wir sind der Bruch und mit dem Bruch im

Einvernehmen. Wir bewahren den Umsturz. Abgesandt zur Verwirklichung durch Abschaffung, zur Erneuerung durch Entsiedlung, zur Öffnung der Einfriedung, deren unermessliche Bestechlichkeit umgekehrt proportional zu ihrer faktischen Reichweite ist, umgeben wir die Politik. Wir können uns nicht selbst repräsentieren. Wir können nicht repräsentiert werden.

2 Die Universität und die Undercommons

So bewirkt die Philosophie traditionellerweise eine Kritik des Wissens, die gleichzeitig eine Verleugnung des Wissens (d.h. des Klassenkampfes) ist. Ihre Position kann damit als Ironie gegenüber dem Wissen gekennzeichnet werden, das sie in Frage stellt, ohne jemals an seine Grundlagen zu rühren. Die Infragestellung des Wissens vollendet sich in der Philosophie immer durch eine Wiederherstellung des Wissens: eine Bewegung, die die großen Philosophen immer bei den anderen bemerken.

Jacques Rancière, *Wider den akademischen Marxismus*

Ich bin ein schwarzer Mann, vor allem weil ich gegen das bin, was sie uns angetan haben und immer noch antun; und dann habe ich etwas über die neue Gesellschaft und ihren Aufbau zu sagen, weil ich einen riesigen Anteil daran habe, was sie in Verruf zu bringen versuchen.

C. L. R. James, *C. L. R. James: His Life and Work*

Das einzig mögliche Verhältnis zur Universität ist ein kriminelles

„Zur Universität stehl‘ ich mich und stehle dort.“ Greifen wir Pistol am Ende von *Heinrich V.* auf, so wie er sicher auch uns aufgreifen würde. Das ist heute das einzig mögliche Verhältnis zur nordamerikanischen Universität. Vielleicht stimmt das für Universitäten allerorts. Vielleicht stimmt es für die Universität im Allgemeinen. Ganz sicher aber stimmt es für die Vereinigten Staaten: Es lässt sich nicht leugnen, dass die Universität ein Ort der Zuflucht ist, und es lässt sich nicht hinnehmen, dass sie ein Ort der Aufklärung ist. Angesichts dieser Umstände kann man sich in die Universität nur einschleichen und stehlen, was geht. Ihre Gastfreundschaft missbrauchen, ihre Mission stören, sich ihrer Flüchtenden-Kolonie, ihrem Fahrenden-Lager anschließen, in ihr, aber nicht von ihr sein – das ist der Weg, den die subversive Intellektuelle in der modernen Universität einschlagen muss.

Um die Universität besorgt zu sein, ist das Gebot der Stunde in den Vereinigten Staaten, und dieses Gebot hat eine längere Geschichte. Man kann nach ihrer Restauration rufen wie Harold Bloom, Stanley Fish oder Gerald Graff. Nach ihrer Reform rufen wie Derek Bok, Bill Readings oder Cary Nelson. Sie aufrufen, so wie sie dich aufruft. Für die subversive Intellektuelle geschieht all das jedoch in den Obergeschossen, in wohlherzogener Gesellschaft, unter vernunftbegabten Männern. Immerhin kam die subversive Intellektuelle unter falschem Vorwand, mit schlechten Dokumenten, aus Liebe. Ihre Arbeit ist so notwendig, wie sie unwillkommen ist. Die Universität braucht, was sie abwirft, aber sie kann nicht

ertragen, was sie bringt. Und zu allem Überfluss entwischt sie. Sie entwischt in den Untergrund, tief hinunter in die universitäre Gemeinschaft der Maroons, der Entlaufenen, in die *Undercommons der Aufklärung*, wo die Arbeit gemacht wird, wo die Arbeit subvertiert wird, wo die Revolution immer noch schwarz, immer noch stark ist.

Was ist das für eine Arbeit? Was ist das für ein soziales Vermögen, das es erlaubt, die Universität zu reproduzieren und Flüchtigkeit zu produzieren? Würde man diese Fragen einfach mit Hinweis auf „das Unterrichten“ beantworten, so würde man die Arbeit der Universität verrichten. Das Unterrichten ist nur eine Profession und eine Operation dieses „onto- und auto-enzyklopädischen Kreises des Staates“, den Jacques Derrida *Universitas* nennt. Aber sich auf diese Operation zu berufen, hilft dabei, nach und nach das Loch im Zaun zu erkennen, durch das die Arbeit Einzug hält, es hilft, ihre Personalabteilung und ihre Nachtquartiere zu erkennen. Die Universität braucht die Arbeit des Unterrichtens trotz ihrer selbst oder als sie selbst, als mit dieser Arbeit identisch und daher von ihr ausgelöscht. Es ist nicht das Unterrichten, das dieses soziale Vermögen birgt, sondern etwas, das von der nicht sichtbaren, anderen Seite des Unterrichtens hervorgebracht wird, ein Denken durch die Haut des Unterrichtens hindurch, hin zu einer kollektiven Orientierung auf das Wissensobjekt als zukünftiges Projekt, als Verpflichtung zu etwas, was wir die prophetische Organisation nennen wollen. Doch das Unterrichten bringt uns in die Universität. Vor den Zuschüssen, Forschungen, Konferenzen, Büchern und Zeitschriften gibt es die Erfahrung des Unterrichtet-Werdens und des Unterrichtens. Vor

der vom Unterrichten befreiten Forschungsstelle, vor der Benotung der Abschlussprüfungen, vor der Abfolge von Sabbaticals, vor der permanenten Reduzierung der Lehrverpflichtung, der Ernennung zur Zentrumsleiter_in, der Verfrachtung der Pädagogik in eine Disziplin namens Bildung und vor der Lehrveranstaltung, die in ein neues Buch münden soll, wird Unterrichten stattgefunden haben.

Der Moment, in dem man unterrichtet, um zu essen zu haben, wird fälschlicherweise oft für eine Etappe gehalten, ganz so als sollte man letzten Endes nicht unterrichten, um zu essen zu haben. Zieht sich diese Etappe hin, macht sich in der Universität eine soziale Pathologie breit. Wenn aber das Unterrichten mit Erfolg abgewälzt wird, ist die Etappe überwunden, und es bleibt denen überlassen, von denen man weiß, dass sie in dieser Etappe, in der soziopathologischen Arbeit der Universität verharren. Kant nennt diese Etappe interessanterweise „selbst verschuldete Unmündigkeit“. Er versucht sie abzusetzen von der „Entschließung und [dem] Mut [...], sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen“. „Habe den Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ Doch was würde es bedeuten, wenn das Unterrichten oder vielmehr das, was wir „das Jenseits des Unterrichtens“ nennen könnten, genau das ist, was zu überwinden und als Lebensunterhalt aufzugeben man uns auffordert? Was passiert mit den unmündigen Minderheiten, die sich verweigern, diesem Stamm von Maulwürfen, die aus dem Jenseits nicht zurückkehren werden (aus dem Jenseits des „Jenseits des Unterrichtens“)? Was passiert mit denen, die sich verhalten, als wären sie keine Subjekte, als wollten sie wie Objekte denken, wie eine unmündige Minderheit?

Sicher, die ausgezeichneten Subjekte der Kommunikation, die jenseits des Unterrichtens Erfolgreichen werden sie als Ausschuss betrachten. Ihre kollektive Arbeit wird jedoch stets jene in Frage stellen, die die Befehle der Aufklärung wahrhaftig ausführen. Der Ausschuss lebt für diese Momente jenseits des Unterrichtens, wenn du einen unerwartet schönen Satz von dir gibst – unerwartet, weil niemand danach gefragt hat, und schön, weil er niemals wiederkehren wird. Ist es wirklich besser, die Biomacht der Aufklärung zu sein?

Vielleicht weiß das die Biomacht der Aufklärung. Oder vielleicht reagiert sie auf die Objektivität dieser Arbeit einfach so, wie es von ihr erwartet wird. Aber selbst wenn sie diese Maulwürfe, diese Flüchtenden braucht, wird sie von ihnen sagen, sie seien unkollegial, unpraktisch, naiv und unprofessionell. Und vielleicht bekommt man noch eine letzte Chance, pragmatisch zu sein: Sie werden fragen, wieso wollt ihr stehen, wenn ihr alles haben könnt? Wenn man sich dieser Anrufung jedoch entzieht, wenn man weder zustimmt noch widerspricht, wenn man sich stattdessen mit vollen Händen in den Untergrund der Universität begibt, in die Undercommons, dann wird das als Diebstahl, als krimineller Akt gelten. Und gleichzeitig ist es der einzig mögliche Akt.

In diesen Undercommons der Universität wird klar, dass es nicht um Unterrichten versus Forschen geht, und auch nicht um das Jenseits des Unterrichtens versus die Individualisierung der Forschung. Diesen Raum zu betreten bedeutet, jene abrupte und entzückende Enthüllung der Commons zu bewohnen, die von der flüchtigen Aufklärung angeordnet wird, das Kriminelle, das Muttermörderische, das Queere, in der Zisterne, auf dem

Streifzug des gestohlenen Lebens, des von der Aufklärung gestohlenen und zurückgestohlenen Lebens, wo die Commons Zuflucht bieten, wo die Zuflucht Commons bietet. Beim Jenseits des Unterrichtens geht es nicht darum, sich selbst zu Ende zu bringen, sich anzupassen, sich zu vollenden. Es geht darum zu ermöglichen, dass die Subjektivität auf gesetzeswidrige Weise von anderen überwältigt wird. Es geht um eine derart radikale Passion und Passivität, dass man sich nicht mehr unterwerfen kann, weil man diese Art von Handlungsfähigkeit nicht mehr hat, die die regulierenden Kräfte der Subjekthaftigkeit in sich trägt, weil das Drehmoment der Selbstanrufung, das die Biomacht-Unterwerfung braucht und belohnt, nicht angeworfen werden kann. Es geht also nicht so sehr ums Unterrichten als vielmehr um die Prophetie in der Organisation des Unterrichtsakts. Die Prophetie, die ihre eigene Organisation vorhersagt und darum als Commons durchgegangen ist, und die Prophetie, die ihre eigene Organisation überschreitet und darum bislang nur organisiert werden kann. Gegen die prophetische Organisation der Undercommons wird ihre eigene abstumpfende Arbeit für die Universität in Stellung gebracht, und darüber hinaus die Vernachlässigung der Professionalisierung und die Professionalisierung der kritischen Akademiker_in. Die Undercommons sind daher immer eine unsichere Umgebung.

Frederic Jameson erinnert uns daran, dass die Universität angewiesen ist auf „Kritiken im aufklärerischen Stil, die Demystifizierung des Glaubens und eine engagierte Ideologie, die den Boden für ungehinderte Planung und ‚Entwicklung‘ bereiten“. Das ist die Schwäche der Universität, der Fehler in ihrer inneren Sicherheit.

Sie braucht Arbeitskraft für diese „Kritik im aufklärerischen Stil“, aber irgendwie entwischt die Arbeit immer.

Die vorzeitigen Subjekte der Undercommons nahmen den Ruf ernst oder mussten es ernst meinen mit dem Ruf. Zu mystisch, allzu gläubig, waren sie sich nicht im Klaren über die Planung. Und doch kann sich diese Arbeitskraft selbst nicht reproduzieren, sie muss reproduziert werden. Die Universität arbeitet für den Tag, an dem sie, wie das Kapital im Allgemeinen, die Probleme der Arbeit loswerden kann. Dann wird sie eine Arbeitskraft reproduzieren können, die sich selbst nicht nur als überflüssig, sondern als Gefahr für die Entwicklung des Kapitalismus versteht. Einiges an Pädagogik und Bildung geht schon in diese Richtung. Studierende müssen sich selbst als Problem begreifen lernen. Entgegen der Klagen der Kritiker_innen, die sich für eine Restauration der Universität einsetzen, ist es genau das, was es bedeutet, eine Kund_in zu sein: die Last der Umsetzung auf sich zu nehmen und ihr niemals völlig gewachsen zu sein. Später werden diese Studierenden in der Lage sein, sich selbst vorschriftsgemäß als Hindernisse der Gesellschaft zu verstehen oder vielleicht im lebenslangen Lernen als Studierende zurückkehren, nachdem sie sich selbst erfolgreich als Problem diagnostiziert haben.

Dennoch wird der Traum einer undifferenzierten Arbeit, die von sich selbst weiß, dass sie überflüssig ist, durch genau jene Arbeit unterbrochen, die darin besteht, die brennenden Barrikaden der Ideologie aus dem Weg zu räumen. Indes ist es besser, dass sich diese polizeiliche Funktion in den Händen einiger weniger konzentriert, und dennoch fördert sie Arbeit als Differenz, Arbeit als Entwicklung anderer Arbeit, und damit Arbeit als Quelle von Reichtum. Und obwohl die Kritik im

aufklärerischen Stil, wie wir weiter unten vorschlagen, als ein Resultat dieser Differenz in der Arbeit immer noch jede autonome Entwicklung auf die Wangen küsst und verrät, taucht hier ein Riss in der Mauer auf, eine seichte Stelle im Fluss, ein Ort zur Landung unter den Felsen. Immer noch braucht die Universität diese klandestine Arbeit, um diese undifferenzierte Arbeitskraft zu bereiten, deren zunehmende Spezialisierung und Management-Tendenzen – wiederum gegen restaurative Positionen – gerade die erfolgreiche Einbeziehung der Arbeitsteilung ins Universum des Tausches repräsentieren, das der restaurativen Loyalität gebietet.

Diese Arbeit an der Arbeit einzuführen und den Raum für ihre Entwicklung zur Verfügung zu stellen, birgt Risiken. Ebenso wie die koloniale Polizeimacht, ohne es zu wissen, in Guerillagegenden rekrutierte, kann die Universitätsarbeit Flüchtenden, Flüchtigen, Abtrünnigen und Verstoßenen Unterschlupf bieten. Die Universität setzt jedoch aus guten Gründen darauf, dass derartige Elemente entlarvt oder in den Untergrund verdrängt werden. Es wurden Vorsichtsmaßnahmen ergriffen, Bücherlisten erstellt, die Lehrtätigkeit wurde überwacht, und es wurde zur Beitragsleistung eingeladen. Doch diesen Vorsichtsmaßnahmen stellt sich die Immanenz der Transzendenz entgegen, die notwendige Deregulierung und die Möglichkeiten der Kriminalität und Flüchtigkeit, nach der die Arbeit an der Arbeit verlangt. Maroons-Gemeinschaften von Kompositionslehrenden, Studierenden ohne Mentorat, marxistischen Historiker_innen als Lehrbeauftragten, Managementprofessor_innen, die sich ge-outed haben oder queer sind, Ethnologieabteilungen an staatlichen Hochschulen, eingestellten Filmprogrammen,

jemenitischen Studierendenzeitungsredakteur_innen ohne Aufenthaltstitel, Soziolog_innen in historischen Black Colleges und feministischen Ingenieur_innen. Was wird die Universität über sie sagen? Sie wird sagen, sie seien unprofessionell. Das ist kein willkürlicher Vorwurf. Es ist ein Vorwurf, der den mehr als Professionellen gemacht wird. Wie problematisieren diejenigen, die die Profession überschreiten, die sie überschreiten und ihr damit entweichen, wie problematisieren diese Maroons sich selbst und die Universität? Wie bringen sie die Universität dazu, sie als Problem, als Gefahr zu betrachten? Die Undercommons sind, um es kurz zu sagen, keinesfalls die versponnenen Launengemeinschaften, auf die sich Bill Readings am Ende seines Buchs beruft. Die Undercommons, ihre Maroons, sind stets im Krieg, stets im Verborgenen.

Zwischen der nordamerikanischen Universität und Professionalisierung gibt es keinen Unterschied

Zugegeben, wenn man etwas auf die Oberfläche der Universität schreiben kann, wenn man zum Beispiel in der Universität über Singularitäten schreiben kann – über diese Ereignisse, die entweder die abstrakte oder die individuelle Kategorie des bürgerlichen Subjekts zurückweisen –, dann kann man doch nicht sagen, dass es an der Universität selbst keinen Raum gäbe? Es gibt doch sicher einen Raum für eine Theorie, eine Konferenz, ein Buch, eine Denkschule? Macht die Universität nicht Denken erst möglich? Ist es nicht die Aufgabe der Universität als *Universitas*, als Geisteswissenschaften, Commons zu schaffen, Öffentlichkeit zu schaffen, eine Nation demokratischer Bürger_innenschaft? Ist es

nicht genau darum wichtig, diese *Universitas* trotz all ihrer Verunreinigungen vor der Professionalisierung in der Universität zu bewahren? Wir fragen dennoch immer wieder, was schon in diesem Sprechen über Möglichkeit, das in den Gängen, zwischen den Gebäuden und in den Räumen der Universität stattfindet, gerade nicht möglich ist; in welcher Weise das Denken des Außerhalb, wie Gayatri Spivak es versteht, in dieser Beschwerde bereits nicht möglich ist.

Die Maroons wissen etwas über Möglichkeit. Sie sind die Bedingung der Möglichkeit für die Wissensproduktion in der Universität – die Singularitäten gegen diejenigen, die über die Singularität schreiben, gegen die Schreibenden, die schreiben, veröffentlichen, reisen und sprechen. Es ist nicht nur eine Frage der geheimen Arbeit, durch die ein solcher Raum befördert wird, obwohl ein solcher Raum selbstverständlich von kollektiver Arbeit und durch sie befördert wird. Vielmehr geht es darum, dass eine kritische Akademiker_in in der Universität zu sein bedeutet, gegen die Universität zu sein. Und dass gegen die Universität zu sein immer heißt, sie anzuerkennen und von ihr anerkannt zu werden. Und dass es bedeutet, die Vernachlässigung dieses inneren Außen zu instituieren, dieses nicht assimilierten Untergrunds, eine Vernachlässigung, die – und darauf müssen wir insistieren – den Professionen zugrunde liegt. Dieser Akt des Dagegen-Seins schließt ungekannte Modi der Politik immer schon aus – das bereits in Bewegung befindliche Jenseits der Politik, die in Verruf gekommene Para-Organisation, das, was bei Robin Kelley vielleicht das infrapolitische Feld (und seine Musik) ist. Es ist nicht nur die Arbeit der Maroons, sondern ihre prophetische Organisation, die durch die Idee eines intellektuellen

Raums in der Organisation, die man Universität nennt, negiert wird. Darum ist die Vernachlässigung der kritischen Akademiker_in immer schon eine Durchsetzung des bürgerlichen Individualismus.

Eine solche Vernachlässigung macht das Wesen der Professionalisierung aus, wobei sich herausstellt, dass die Professionalisierung in den Vereinigten Staaten nicht das Gegenteil der Vernachlässigung ist, sondern der Modus ihrer Politik. Sie nimmt die Form einer Wahl an, die die prophetische Organisation der Undercommons ausschließt – um dagegen zu sein, um das Wissensobjekt, in diesem Fall die Universität, in Frage zu stellen, nicht so sehr ohne ihr Fundament zu berühren, als vielmehr ohne die eigene Bedingung der Möglichkeit zu berühren, ohne die Undercommons zuzulassen und zu ihnen zugelassen zu werden. Eine allgemeine Vernachlässigung dieser Bedingung ist daher die einzig kohärente Position. Nicht so sehr ein Anti-Fundationalismus oder ein Foundationalismus, die beide gegeneinander ausgespielt werden, um den Kontakt mit den Undercommons zu vermeiden. Es ist dieser immer auslassende Akt, der uns sagen lässt, dass in den Vereinigten Staaten kein Unterschied zwischen Universität und Professionalisierung besteht. Es ist sinnlos, die Universität gegen ihre Professionalisierung zu behaupten. Sie sind ein- und dasselbe. Doch die Maroons weigern sich die Professionalisierung zu verweigern, das heißt, gegen die Universität zu sein. Die Universität wird diese Unentschiedenheit nicht anerkennen, und damit zeichnet sich die Professionalisierung genau durch das aus, was sie nicht anerkennen kann, durch ihren inneren Antagonismus, ihre widerspenstige Arbeit, ihren Mehrwert. Gegen diese widerspenstige Arbeit sendet sie das

Kritische aus, sendet sie ihre Behauptung aus, dass das, was jenseits des Kritischen bleibt, Ausschuss ist.

Kritische Bildung versucht dagegen nur, die professionelle Bildung zu perfektionieren. Die Professionen konstituieren sich selbst in Opposition zum Ungeregelten und Unwissenden, ohne die ungeregelte, unwissende und unprofessionelle Arbeit anzuerkennen, die nicht im Gegensatz zu ihnen, sondern in ihnen geschieht. Aber wenn die professionelle Bildung bei ihrer Arbeit jemals ins Schleudern gerät, wenn sie den Professionen, die sie stützt und wiederherstellt, jemals ihre Bedingung der Möglichkeit enthüllt, greift die kritische Bildung das auf und sagt: Vergiss es, das war nur ein schlechter Traum, das waren Hirngespinnste, Bilder von Verrückten. Denn kritische Bildung ist genau dazu da, der professionellen Bildung zu sagen, dass sie die Beziehung zu ihrem Gegenüber überdenken soll – worunter die kritische Bildung sowohl sich selbst wie auch das Ungeregelte versteht, vor dessen Hintergrund die professionelle Bildung sich entfaltet. Anders ausgedrückt hilft die kritische Bildung jeder schwankenden Vernachlässigung dabei, in ihrer Vernachlässigung wachsam zu sein, sich in ihrer Vernachlässigung kritisch zu engagieren. Sie ist mehr als eine Verbündete der professionellen Bildung, sie ist der Versuch ihrer Vollendung.

Professionelle Bildung hat sich in kritische Bildung verwandelt. Das sollte jedoch nicht begrüßt werden. Es sollte als das verstanden werden, was es ist, kein Fortschritt in den Fachschulen, keine Parallelexistenz mit der *Universitas*, sondern Aufstandsbekämpfung, der umschmelzende Terrorismus des Gesetzes, der die In-Ver-ruf-Gekommenen abholt, die sich weigern, die Undercommons ab- oder aufzuschreiben.

Die *Universitas* ist immer eine Strategie, die sich zwischen den besonderen staatlichen Zuständen und einem Begriff von Staat entfaltet. Es mag überraschend klingen, dass die Professionalisierung – das, was die Professionen reproduziert – eine staatliche Strategie ist. Freilich gelten kritische akademische Professionelle heute eher als harmlose Intellektuelle, die biegsam sind und allenfalls imstande, in bescheidenem Ausmaß in die sogenannte öffentliche Sphäre zu intervenieren. Um jedoch zu verstehen, wie auf diese Weise die Gegenwart des Staates unterschätzt wird, können wir uns einer schlechten Lektüre von Derridas Überlegungen zu Hegels Bericht an den preußischen Erziehungsminister aus dem Jahr 1822 zuwenden. Derrida bemerkt, wie Hegel in seiner der Bildung geltenden Ambition mit dem preußischen Staat rivalisiert, indem er Platz für eine progressive Pädagogik der Philosophie schaffen will, die darauf angelegt ist, Hegels Weltansicht zu stützen und enzyklopädisch entfaltet zu werden. Diese Ambition spiegelt die Ambition des Staates, weil auch dieser die Bildung kontrollieren und eine Weltansicht durchsetzen will, und bedroht sie zugleich, weil Hegels Staat über den preußischen Staat hinausreicht und ihm so einen Ort zuweist, wodurch der enzyklopädische Anspruch offenbar wird. Derrida zieht aus seiner Lesart folgende Schlussfolgerung: Die *Universitas*, als die er die Universität verallgemeinert (aber auch als eigentlich intellektuell und nicht professionell spezifiziert), kennt immer den Impuls des Staates als Aufklärung wie auch den Impuls der besonderen staatlichen Zustände bzw. ihrer spezifischen Produktions- und Reproduktionsbedingungen. Beide haben, so Derrida, die Ambition, onto- und auto-enzyklopädisch zu sein. Daraus folgt, dass für die *Universitas* zu sein ebenso

Probleme bereitet wie gegen sie zu sein. Für die *Universitas* zu sein bedeutet, dieses onto- und autoenzyklopädische Projekt des Staates als Aufklärung oder – um ein altmodisches Wort zu verwenden – die Aufklärung als Totalität zu unterstützen. Zu sehr gegen die *Universitas* zu sein schafft indes die Gefahr, dass spezifische Elemente in den staatlichen Zuständen Schritte unternehmen, sich des Widerspruchs des onto- und autoenzyklopädischen Projekts der *Universitas* zu entledigen, und dieses durch eine andere Form sozialer Reproduktion, die Anti-Aufklärung, ersetzen – das ist zum Beispiel die Position von New Labour in Großbritannien und der Bundesstaaten New York und Kalifornien mit ihren „*teaching institutions*“. Aber eine schlechte Lektüre Derridas wird auch unsere Frage wieder aufwerfen: Was geht in dieser Unentscheidbarkeit verloren? Was ist der Preis, wenn man sich weigert, entweder für die *Universitas* oder für die Professionalisierung zu sein; wenn man beiden gegenüber kritisch bleibt? Und wer zahlt diesen Preis? Wer macht es möglich, an die Aporie dieser Lesart heranzureichen? Wer arbeitet im vorzeitigen Überschuss der Totalität, im nicht Nicht-Fertigen der Vernachlässigung?

Der Modus der Professionalisierung der nordamerikanischen Universität hat sich genau der Beförderung dieser konsensuellen Wahl zwischen einer anti-fundationalistischen und einer foundationalistischen Kritik der Universität verschrieben. Als Wahlmöglichkeiten verstanden oder als Wetten abgesichert, in denen das eine durch das andere gemäßigt wird, verharren sie dennoch immer in der Vernachlässigung. Die Professionalisierung gründet auf dieser Wahl. Sie entfaltet sich als Ethik und Effizienz, als Verantwortung und Wissenschaft und als

zahlreiche andere Wahlmöglichkeiten, die alle auf Diebstahl, Eroberung und Vernachlässigung der verstoßenen Massenintellektualität der Undercommons aufbauen.

Es ist daher unklug, die Professionalisierung als Verengung zu denken. Sie sollte besser als Kreisen verstanden werden, als Einkreisen des letzten Lagers indigener Frauen und Kinder durch die Kriegswägen. Denken wir daran, wie nordamerikanische Doktor_innen oder Rechtsanwält_innen sich als gebildet verstehen, umschlossen vom Kreis der Staatsenzyklopädie, auch wenn sie nichts von Philosophie oder Geschichte wissen mögen. Was wäre außerhalb dieses Aktes des Eroberungskreises, welche Art von geisterhaft gearbeiteter Welt entwischt im Akt des Kreisens, einem Akt, der einer Art gebrochener Phänomenologie gleicht, in der die Klammern niemals wieder verschwinden und in der, was als Wissen erfahren wird, der absolute Horizont des Wissens ist, dessen Name durch die Verbannung des Absoluten verbannt wird. Es ist einfach ein Horizont, der sich nicht darum schert, sich selbst zu ermöglichen. Kein Wunder, dass es – ohne Ansehung ihrer Ursprünge oder Möglichkeiten – die Theorien des Pragmatismus in den Vereinigten Staaten und des kritischen Realismus in Großbritannien sind, die der Loyalität der kritischen Intellektuellen gebieten. Kritische Intellektuelle müssen sich niemals dem Grund stellen, müssen sich in ihrem Glauben an den Grund, dem man sich nicht stellen kann, niemals dem Nichtgrund stellen, sie können in mittlerer Lage dahintreiben. Diese Loyalitäten verbannen die Dialektik mit ihrem unangenehmen Anspruch darauf, das Materielle und Abstrakte, den Tisch und sein Gehirn soweit als möglich voranzutreiben – ein ganz offensichtlich unprofessionelles Verhalten.

Professionalisierung bedeutet die Privatisierung des sozialen Individuums durch dessen Vernachlässigung

Professionalisierung bringt unzweifelhaft die Vorzüge der Kompetenz mit sich. Sie mag der dem nordamerikanischen Staat eigene onto- und auto-enzyklopädische Kreis der Universität sein. Aber ist es nicht möglich, etwas von diesem Wissen für praktische Fortschritte zu gewinnen? Ist es nicht möglich, innerhalb ihres Terrains kritische Projekte anzustoßen, Projekte, die ihre Kompetenzen radikaleren Zwecken zuführen würden? Nein, sagen wir, es ist nicht möglich. Und wenn wir das sagen, dann stellen wir uns darauf ein, uns von den nordamerikanischen kritischen Intellektuellen zu lösen, unzuverlässig zu werden, der öffentlichen Sphäre gegenüber illoyal zu sein, widersetzlich und träge, stumm vor Anmaßung angesichts des Rufs nach kritischem Denken.

Lasst uns zum Beispiel dem Feld der Public Administration gegenüber illoyal handeln, insbesondere in den Masters of Public Administration und in den damit verbundenen Programmen wie Public Health, Environmental Management, Non Profit und Arts Management und dem breiten Angebot an Kursen, Zertifikaten und Abschlüssen in Human Services, die dieses disziplinäre Cluster untermauern. Es ist schwierig, nicht wahrzunehmen, dass diese Programme gegen sich selbst existieren, dass sie sich selbst verachten. (Obwohl weiter unten deutlich werden soll, dass es – wie bei jeder Professionalisierung – die zugrundeliegende Vernachlässigung ist, die die Arbeitskraft an der Oberfläche erschüttert.) Die durchschnittliche Vorlesung zum Beispiel an der Robert F. Wagner Graduate School of Public Service an

der New York University mag anti-staatlicher sein, sie mag skeptischer sein hinsichtlich der Regierung, bescheidener, was ihre sozialpolitischen Ziele angeht, als die durchschnittliche Vorlesung in den erklärtermaßen neoklassischen Ökonomietheorien oder in den neuen rechtsgerichteten Politikwissenschaftsabteilungen an derselben Universität. Nicht viel anders verhielte es sich an der Syracuse University oder an einem Dutzend anderer prominenter Public Administration Schools. Man könnte sagen, dass Skeptizismus ein wichtiger Teil der höheren Bildung ist, aber dieser besondere Skeptizismus gründet nicht auf einer eingehenden Untersuchung des fraglichen Gegenstands. In den Public-Administration-Programmen in den Vereinigten Staaten gibt es keine Staatstheorie. Der Staat wird stattdessen als der allseits bekannte sprichwörtliche Teufel betrachtet. Und ob er in der Public Administration als ein notwendiges Übel verstanden wird oder als ein Gut, das gleichwohl nur bedingt nützlich und verfügbar ist – als Gegenstand ist er immer vollständig wissbar. Darum sind diese Programme nicht so sehr gegen sich selbst gerichtet. Vielmehr sind sie gegen einige Studierende gerichtet, insbesondere gegen diejenigen, die, wenn sie in die Public Administration kommen, geprägt davon sind, was Derrida eine Pflicht jenseits der Pflicht oder eine Leidenschaft genannt hat.

Skeptisch zu sein gegenüber dem, was man bereits weiß, ist selbstverständlich eine absurde Position. Wenn man skeptisch gegenüber einem Gegenstand ist, dann hat man bereits die Position, dass man diesen Gegenstand nicht kennt. Wenn man nun behauptet, den Gegenstand zu kennen, kann man nicht gleichzeitig behaupten, gegenüber diesem Gegenstand skeptisch zu

sein, da dies hieße, gegenüber dem eigenen Anspruch skeptisch zu sein. Aber genau das ist die Position der Professionalisierung. Und es ist diese Position, die jener – noch so seltenen – Studierenden begegnet, die mit einer Leidenschaft in die Disziplin der Public Administration kommt. Jedes kleinste bisschen Leidenschaft, jeder Versuch sich aus diesem Skeptizismus des Gewussten heraus in inadäquater Weise dem zu stellen, was das Gewusste und eine_n selbst übersteigt, muss von dieser Professionalisierung unterdrückt werden. Dabei geht es nicht nur um eine Verwaltung der Welt, sondern darum, die Welt (und mit ihr auch die Prophetie) weg zu verwalten. Jede andere Disposition ist nicht nur unprofessionell, sondern auch inkompetent, unethisch und verantwortungslos, sie grenzt ans Kriminelle. Und wieder ist die Disziplin der Public Administration in ihrer Pädagogik und in ihrer Wissenschaft in besonderer, wenn auch nicht einzigartiger Weise lehrreich, und sie bietet die Chance, illoyal zu sein, zu zerschmettern und zu schnappen, was sie einsperrt.

Public Administration hält im Vorlesungssaal und in ihren professionellen Zeitschriften an der Idee fest, dass ihre Kategorien wissbar sind. Der Staat, die Ökonomie und die Zivilgesellschaft mögen in Größe und Gestalt variieren, die Arbeit mag kommen und gehen, ethische Einschätzungen mögen sich wandeln, aber diese Gegenstände sind sowohl positivistisch wie normativ und stehen in einer klar umrissenen, räumlichen Anordnung zueinander. Professionalisierung beginnt mit der Anerkennung dieser Kategorien, sodass die Kompetenz angerufen werden kann, eine Kompetenz, die ihren eigenen Grund behütet (wie Michael Dukakis, wenn er in einem Panzer herumfährt und phantasmatisch in seiner leeren

Nachbarschaft patrouilliert.) Diese Verantwortung für die Erhaltung der Gegenstände verwandelt sich genau in jene weberianische standortspezifische Ethik, die, wie Theodor Adorno erkannte, den Effekt hat, die Produktion kapitalistischer Standorte zu naturalisieren. Diese infrage zu stellen, ist daher nicht nur inkompetent und unethisch, sondern eröffnet eine Sicherheitslücke.

Würde man zum Beispiel die Möglichkeit prüfen wollen, ob Public Administration sich am besten als Arbeit einer unnachgiebigen Privatisierung der kapitalistischen Gesellschaft definieren ließe, dann würde man einiges an unprofessioneller Erkenntnis gewinnen. Dies würde helfen, die Inadäquatheit der drei Hauptströmungen in der Wissenschaft der Public Administration in den Vereinigten Staaten zu erklären: die Strömung des Public Ethos, repräsentiert durch Projekte wie die Neugründung der Public Administration und die Zeitschrift *Administration and Society*; die Strömung der Public Competence, repräsentiert in der Debatte zwischen Public Administration und New Public Management und in der Zeitschrift *Public Administration Review*; und die kritische Strömung, die durch das PAT-Netzwerk, das Public Administration Theory Network und seine Zeitschrift *Administrative Theory & Praxis* repräsentiert wird. Wenn Public Administration die Kompetenz ist, die jener Sozialisierung gegenübertritt, die der Kapitalismus fortwährend auswirft, um dieser Sozialisierung so viel als möglich zu nehmen und sie entweder auf das zu reduzieren, was das Öffentliche, oder auf das, was das Private genannt wird, dann verlieren alle drei wissenschaftlichen Positionen unmittelbar ihre Gültigkeit. Es ist nicht möglich, von einer Arbeit, die sich der Reproduktion der sozialen Enteignung widmet, zu sagen,

sie habe eine ethische Dimension. Es ist nicht möglich, über die Effizienz oder die Reichweite einer solchen Arbeit nach ihrer Verausgabung in dieser Operation zu entscheiden, wenn man sich ihr erst zuwendet, nachdem sie etwas reproduziert hat, was man das Öffentliche oder das Private nennt. Und es ist nicht möglich, kritisch zu sein und gleichzeitig unkritisch den Grund des Denkens der Public Administration in diesen Sphären des Öffentlichen und des Privaten zu akzeptieren und die Arbeit zu negieren, die hinter dem Rücken dieser Kategorien geschieht, zum Beispiel in den Undercommons der Republik der Frauen, die Brooklyn regieren.

Aber das ist ein unprofessionelles Beispiel. Es bewahrt die Regeln, es respektiert die Diskussionsbedingungen, es tritt in die Sprachgemeinschaft ein, weil es seine (unerreichbaren) gründenden Gegenstände kennt und in ihnen verweilt. Es ist auch ein inkompetentes Beispiel. Es lässt nicht zu, gemessen, angewandt und verbessert zu werden, sondern nur sich als ausstehend zu erweisen. Und es ist ein unethisches Beispiel. Es schlägt die vollkommene Herrschaft einer Kategorie über eine andere vor – ist das nicht Faschismus oder Kommunismus? Schließlich ist es ein leidenschaftliches Beispiel voll von Prophetie statt von Beweisen, ein schlechtes Beispiel eines schwachen Arguments, das sich nicht zu verteidigen versucht und sich hingibt an eine Art Opfer der professionellen Gemeinschaft, das aus den Undercommons ausströmt. Soweit die fahrlässige Meinung der professionellen Wissenschaftler_innen der Public Administration.

Worin besteht weiter die Verbindung zwischen dieser Professionalisierung als Onto- und Autoenzyklopädie des nordamerikanischen Staats und der Verbreitung der

Professionalisierung jenseits der Universität oder auch der Verbreitung der Universität jenseits der Universität und in den Kolonien der Undercommons? Wenn die Sorge für das Soziale mit ihrer Reaktion konfrontiert wird, mit der Durchführung der Vernachlässigung, stolpert die Professionalisierung in einen bestimmten Aufruhr – dieser Aufruhr bricht aus, und die Professionelle sieht absurd aus, wie ein Rekrutierungsstand in einem Karneval, professionelle Dienste, persönlich professionelle Dienste, die dafür werben, für die Universität zu zahlen. Genau in diesem aufrührerischen Moment stellt die Professionalisierung ihr verzweifelt Geschäft zur Schau, das in nichts Geringerem besteht als in der Bekehrung des sozialen Individuums; und dann noch vielleicht – als ultimatives Ziel der Aufstandsbekämpfung an allen Orten – in der Verwandlung von Aufständischen in staatliche Agent_innen.

Kritische Akademiker_innen sind die Professionellen par excellence

Die kritische Akademiker_in stellt die Universität in Frage, sie stellt den Staat in Frage, sie stellt die Kunst, die Politik, die Kultur in Frage. In den Undercommons heißt es dagegen „keine Fragen stellen“. Die Undercommons sind bedingungslos – die Tür der Zuflucht öffnet sich, obwohl sie Polizeiaagent_innen und Zerstörung einlassen könnte. Fragen sind in den Undercommons überflüssig. Wenn du es nicht weißt, warum fragen? Die einzige Frage, die übrig bleibt, ist die danach, was es bedeuten kann, kritisch zu sein, wenn sich der oder die Professionelle als eine_r definiert, der oder die der Vernachlässigung gegenüber kritisch ist, während die

Vernachlässigung doch die Professionalisierung ausmacht. Würde es nicht bedeuten, dass eine_r, die oder der der Universität gegenüber kritisch ist, zur/m Professionellen *par excellence* wird, mehr der Vernachlässigung zugeneigt als alle anderen? Ist professionelle Distanzierung durch Kritik nicht die aktivste Zustimmung zur Privatisierung des sozialen Individuums? Im Gegensatz dazu könnten die Undercommons als misstrauisch gegenüber Kritik verstanden werden, ihr gegenüber misstrauisch und gleichzeitig der Kollektivität ihrer Zukunft verpflichtet, jener Kollektivität, die möglicherweise ihre Zukunft sein wird. Die Undercommons versuchen in gewisser Weise der Kritik und ihrer Degradierung als Universitätsbewusstsein und als Selbstbewusstsein vom Universitätsbewusstsein zu entwischen, indem sie sich, wie Adrian Piper sagt, in die Welt da draußen zurückziehen.

Diese Gemeinschaft der Maroons, so sie denn existiert, versucht daher auch dem Gebot der Zwecke des Menschen zu entkommen. Die souveräne Armee eines akademischen Anti-Humanismus wird diese negative Gemeinschaft in die Undercommons verfolgen, sie wird versuchen, sie einzuberufen, sie muss sie einberufen. Aber wie verführerisch diese Kritik auch sein mag, wie erregt sie auch sein mag, in den Undercommons wissen sie, dass es sich nicht um Liebe handelt. Zwischen dem Gebot der Zwecke und der Ethik der Neuanfänge bestehen die Undercommons fort, und manche finden Trost darin. Trost für die Emigrant_innen aus der Wehrpflicht, die nicht reif sind für die Humanität und die Rückkehr der Humanität dennoch aushalten müssen, so wie sie von denen ausgehalten werden muss, die sie aushalten werden oder müssen, so wie sie sicherlich die aus den Undercommons aushalten werden, immer

im Bruch, immer Anhang des General Intellect und seine Quelle. Wenn die kritische Akademiker_in, die nach dem Gebot (der anderen) lebt, von den Undercommons keine Antwort, kein Bekenntnis erhält, dann kommt sie sicher zum Schluss, dass sie nicht praktisch sind, dass sie es mit der Veränderung nicht ernst meinen, dass sie nicht rigoros, nicht produktiv sind.

Inzwischen stellt diese kritische Intellektuelle in der Universität, im Kreis des nordamerikanischen Staats die Universität in Frage. Sie behauptet, kritisch zu sein gegenüber der Vernachlässigung der Universität. Doch ist sie nicht die versierteste Professionelle in ihrer gelehrten Vernachlässigung? Wenn die Arbeit an der Arbeit, die Arbeit in der Arbeit der Unprofessionellen in der Universität Revolte, Rückzug, Befreiung auslöst, beinhaltet dann die Arbeit der kritischen Akademiker_in nicht die Verspottung dieser ersten Arbeit, eine Performance, die letztlich selbst Vernachlässigung betreibt in ihrer mangelnden Sorge für das, was sie parodiert? Verwandelt sich das In-Frage-Stellen der kritischen Akademiker_in nicht in eine Befriedung? Oder um es einfach zu sagen, lehrt die kritische Akademiker_in nicht, wie gerade das zu verleugnen ist, was man mit anderen produziert? Und ist nicht das die Lektion, für die die Professionen zur Universität zurückkommen, um wieder und wieder zu lernen? Widmet sich die kritische Akademiker_in folglich nicht dem, was Michael E. Brown die Verarmung, die Verelendung der gesellschaftlichen Perspektiven auf Kooperation nannte? Das ist die professionelle Vorgehensweise. Diese Scharade im aufklärerischen Stil ist in ihrer Kritik vollkommen fahrlässig, eine Vernachlässigung, die die Möglichkeit in Abrede stellt, ein Außen, einen Nicht-Ort, der Undercommons genannt wird, zu

denken, – den Nicht-Ort, der draußen gedacht werden muss, damit er drinnen spürbar ist, dem die Scharade im aufklärerischen Stil für ihr Spiel alles gestohlen hat.

Aber wenn die kritische Akademiker_in einfach nur professionell ist, warum so viel Zeit auf sie verschwenden? Warum nicht einfach eines Morgens ihre Bücher stehlen und sie den exmatrikulierten Studierenden geben, in einer geschlossenen und bierseligen Studierendenbar, wo das Seminar zum Buddeln und Borgen stattfindet? Doch wir müssen von diesen kritischen Akademiker_innen sprechen, weil sich herausstellt, dass die Vernachlässigung ein schweres Verbrechen des Staats ist.

Einsperrung ist die Privatisierung des sozialen Individuums durch Krieg

Wenn man darauf bestünde, dann ist das Gegenteil der Professionalisierung dieser flüchtige Impuls, sich zum Schutz auf die Undercommons zu verlassen, sich auf die Ehre zu verlassen und auf die Ehre der flüchtigen Gemeinschaft zu bestehen; wenn man darauf bestünde, dann ist das Gegenteil der Professionalisierung dieser kriminelle Impuls, von den Professionen, von der Universität zu stehlen, ohne Rechtfertigung, ohne Arglist, die Aufklärung für andere zu stehlen, sich selbst zu stehlen mit einer gewissen bluesigen Musik, einem gewissen tragischen Optimismus, sich mit der Massenintellektualität davonzustehlen; wenn man dies täte, würde das nicht bedeuten, Kriminalität und Vernachlässigung gegeneinander zu stellen? Würde dies nicht die Professionalisierung, die Universität gegen die Ehre stellen? Und was könnte dann über Kriminalität gesagt werden?

Vielleicht muss man dann sagen, dass die Crack-Dealer_in, die Terrorist_in und die politische Gefangene ein Bekenntnis zum Krieg teilen und dass die Gesellschaft es ihnen mit gleicher Münze zurückzahlt: mit Kriegen gegen das Verbrechen, gegen den Terror, gegen die Drogen, gegen den Kommunismus. Doch dieser „Krieg gegen das Bekenntnis zum Krieg“ führt als Krieg einen Feldzug gegen das Asoziale, das heißt, jene, die leben, „ohne sich um die Sozialität zu kümmern“. Das kann aber nicht stimmen. Schließlich ist es die Professionalisierung selbst, die dem Asozialen gewidmet ist, es ist die Universität selbst, die das Wissen darüber reproduziert, wie die Sozialität genau in ihrer Sorge um das, was sie die Asozialität nennt, vernachlässigt werden kann. Nein, dieser Krieg gegen das Bekenntnis zum Krieg antwortet auf dieses Bekenntnis zum Krieg als Bedrohung, die es ist – keine bloße Vernachlässigung oder sorglose Zerstörung, sondern ein Bekenntnis gegen die Idee der Gesellschaft selbst, das heißt, gegen das, was Foucault *die Eroberung* nannte, den ungesagten Krieg, der die Gesellschaft gründete und sie mit Gesetzesgewalt neu gründet. Nicht asozial, aber gegen das Gesellschaftliche, das ist das Bekenntnis zum Krieg, und das ist, was die Undercommons gegen die Universität durcheinanderbringt und sie gleichzeitig formt.

Liegt heute in den Vereinigten Staaten vielleicht hierin der Schlüssel zum Verständnis von Einsperrung? Und können wir mit dieser Erkenntnis nicht sagen, dass gerade die Furcht davor, dass die Kriminelle sich gegen die Vernachlässigung erheben wird, es im Kontext des nordamerikanischen Staats und seines besonders gewaltvollen *Universitas*-Kreises notwendig macht, sich fortwährend um das Verleugnen der Eroberung zu sammeln?

Die Universität ist der Ort, an dem die Eroberung verleugnet und diese Verleugnung sozial reproduziert wird

Damit stoßen wir direkt an die Wurzeln des professionellen und kritischen Bekenntnisses zur Vernachlässigung vor, in die Tiefen des Antriebs von kritischen Intellektuellen, den Gedanken eines inneren Außen zu leugnen und den Bedarf an Professionellen, die ohne Frage fragen. Was sie auch sonst tun mögen, kritische Intellektuelle, die in der Universität einen Raum gefunden haben, performen immer schon das Leugnen der neuen Gesellschaft, wenn sie die Undercommons leugnen, wenn sie jenen Raum an der Oberfläche der Universität finden und wenn sie sich dem Verleugnen der Eroberung anschließen, indem sie diesen Raum verbessern. Bevor sie das Ästhetische und die Ästhetik kritisieren, die staatlichen Zustände und den Staat, das Geschichtliche und die Geschichte, haben sie bereits eine Praxis im Leugnen dessen, was diese Kategorien in der unterschweligen Arbeit ihres sozialen Wesens als kritische Akademiker_innen ermöglicht.

Dann also markiert der Slogan der Linken „Universitäten, keine Gefängnisse“ eine Wahl, die möglicherweise nicht möglich ist. Anders gesagt führen vielleicht mehr Universitäten zu mehr Gefängnissen. Vielleicht muss man letztlich sehen, dass die Universität als Produkt ihrer Vernachlässigung Einsperrung produziert. Vielleicht gibt es eine andere Verbindung zwischen der Universität und dem Gefängnis – jenseits einer einfachen Opposition oder Familienähnlichkeit –, die die Undercommons dem Gegenstand und der Behausung eines anderen Abolitionismus vorbehalten. Was als

Professionalisierung der nordamerikanischen Universität – unser Ausgangspunkt – erscheinen mag, könnte nunmehr besser als eine gewisse Intensivierung der Methode in der *Universitas* verstanden werden, ein Zusammenziehen des Kreises. Wenn die Professionalisierung die nordamerikanische Universität nicht übernehmen kann, ist es der kritische Ansatz der Universität, ihre *Universitas*. Und tatsächlich scheint es nunmehr, dass diese Zustände mit ihrer besonders gewaltvollen Hegemonie genau das leugnen müssen, was Foucault in den Vorlesungen von 1975/1976 den „Rassenkrieg“ nannte.

Der Krieg gegen das Bekenntnis zum Krieg bricht die Erinnerung an die Eroberung auf. Die neuen American Studies sollten dies auch tun, wenn sie denn nicht nur eine Geschichte der Leute in ein- und demselben Land sein sollen, sondern eine Bewegung gegen die Möglichkeit eines oder jeden Landes; nicht nur an der Grenze gerecht verteiltes Eigentum, sondern ohne jede Kenntnis von Eigentum. Und es gibt andere Räume, die zwischen der *Universitas* und den Undercommons situiert sind, Räume, die sich genau dadurch auszeichnen, dass sie keinen Raum haben. Von daher kommt das auf die Black Studies eröffnete Feuer, von allen Seiten, von William Bennett bis Henry Louis Gates Jr., wie auch die Ausbreitung von Forschungszentren, die nicht an die Erinnerung der Eroberung anschließen, an ihre lebende Sachwalterschaft, an die Wahrung ihrer Ehre, an die Nächte der Arbeit, in den Undercommons.

Die Universität ist also nicht das Gegenteil des Gefängnisses, da beide auf ihre Weise in die Reduktion und das Kommando des sozialen Individuums involviert sind. Und tatsächlich würden unter diesen Bedingungen, so lautet die Schlussfolgerung, mehr Universitäten

und weniger Gefängnisse bedeuten, dass die Erinnerung an den Krieg weiter verloren ginge und die lebendige, nicht eroberte, eroberte Arbeit ihrem ganz tief unten angesiedelten Schicksal überlassen bliebe. Die Undercommons begreifen das Gefängnis stattdessen als ein Geheimnis von der Eroberung, aber, wie Sara Ahmed sagt, ein Geheimnis, dessen zunehmende Heimlichkeit seine Macht ausmacht, seine Fähigkeit, Distanz zu wahren zwischen ihm und seiner Enthüllung, ein Geheimnis, das das Prophetische ins Leben ruft, ein gemeinsam gehütetes, geheim organisiertes Geheimnis, das die prophetische Organisation ins Leben ruft.

Die Undercommons der Universität sind ein Nicht-Ort der Abschaffung

Ruth Wilson Gilmore: „Rassismus ist die staatlich sanktionierte und/oder illegale Produktion und Ausbeutung von nach Gruppen differenzierten Verletzlichkeiten für einen vorzeitigen (sozialen, zivilen und/oder körperlichen) Tod.“ Was ist der Unterschied zwischen dem Inhalt dieser Definition und jener der Sklaverei? Was ist sozusagen der Gegenstand der Abolition, der Abschaffung? Nicht unbedingt die Abschaffung der Gefängnisse, sondern die Abschaffung einer Gesellschaft, die Gefängnisse haben könnte, die Sklaverei haben könnte, die den Lohn haben könnte, und darum also nicht Abschaffung als Beseitigung von allem, sondern Abschaffung als die Gründung einer neuen Gesellschaft. Der Gegenstand der Abschaffung würde folglich dem Kommunismus ähneln, der, um auf Spivak zurückzukommen, unheimlich wäre. Das Unheimliche stört beides: das Kritische, das sich oberhalb von ihm abspielt, und das

Professionelle, das sich ohne es abspielt. Das Unheimliche, das in der Prophetie zu spüren ist, der seltsam gewusste Moment, der sammelnde Inhalt, einer Kadenz, und das Unheimliche, das in der Kooperation zu spüren ist, das Geheimnis, das einst Solidarität genannt wurde. Das unheimliche Gefühl, mit dem wir zurückbleiben, ist, dass in den Undercommons etwas anderes da ist. Es ist die prophetische Organisation, die an der roten und schwarzen Abschaffung arbeitet!

3 Schwarz-Sein und Governance

1. Es gibt einen unursprünglichen Antrieb, dessen schicksalhafte innere Differenz (im Gegensatz zu einem fatalen Fehler) darin besteht, dass er Regulierung hervorbringt, in eine Geschichte bringt, die unregelmäßig von Transformationen unterbrochen wird, die dieser Antrieb der Regulierung aufbürdet. Diese transformierenden Bürden tauchen für uns nun als Kompensation und als Mehrwert auf: als Begleichung einer gewaltigen und unkalkulierbaren Schuld durch diejenigen, die diese niemals versprochen haben; zugleich als gewaltiger und unkalkulierbarer Bereich des erarbeiteten Lebens, als „Sache, verwirklicht in Sachen, [...] die im universalen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen“, die Marx Reichtum nannte. Der unursprüngliche Antrieb und die Beharrlichkeiten, die er ins Sein ruft und durch die er sich hindurchbewegt, jene Kriminalität, die das Gesetz auf Linie bringt, der ausgerissene anarchische Grund einer unbezahlbaren Schuld und eines unermesslichen Reichtums, das fugale, innerliche Welttheater, das eine Minute lang fortlaufend auftaucht – arm, aber extravagant im Gegensatz zu frugal –, ist Schwarz-Sein, zu verstehen in seinem ontologischen Unterschied zu schwarzen Menschen, die gleichwohl (unter-)privilegiert sind, sofern ihnen ein Verständnis davon gegeben ist oder sie einem Verständnis davon gegeben sind.

2. Prüfen wir die folgende Aussage: „Es ist nichts falsch am Schwarz-Sein“. Was, wenn dies das Grund-Axiom der neuen Black Studies wäre, das sich nicht aus der psychopolitischen Pathologie der Bevölkerungen und der sie begleitenden Theoretisierung von Staat oder

Staatsrassismus ableitet? Ein Axiom, das sich wie alle solchen Axiome aus „gelösten Zungen“ und eloquenten Gemeinheiten ableitet, codiert in Werken und Tagen, die, wie sich zeigt, nur insofern jene der Eingeborenen oder Sklav_in sind, als das Flüchtige verkannt wird; codiert in nackten Leben, die, wie sich zeigt, nur insofern nackt sind, als sie nicht beachtet werden, nur insofern solche Leben unter dem Zeichen und Gewicht einer geschlossenen Frage fortbestehen?

3. Die schwarze Ästhetik entfacht eine Dialektik der verschwenderischen Vorenthaltung – Überfluss und Mangel treiben die Technik über den Rand der Verweigerung, sodass das Störende an der Schönheit – die Beseelung und Ausstrahlung der Kunst – immer und überall, wieder und wieder gestört wird. Neue Technik, neue Schönheit. Gleichzeitig ist die schwarze Ästhetik nicht auf Technik aus, sie ist keine Technik, auch wenn ein grundlegendes Element der Schrecken-getriebenen anästhetischen Nichtanerkennung „unserer Schrecklichkeit“ das eklektische Sampeln der Techniken schwarzer Performativität ist, im Interesse einer auf unproblematische Weise enteignenden Behauptung von innerer Differenz, Komplexität oder Syntax, die immer und überall so offensichtlich war, dass diese Behauptung eine Art von zügellosem und selbstrechtfertigendem Überfluss darstellt. Solch eine Behauptung mündet in den Versuch, Ansprüche der atomischen Einfachheit des Schwarz-Seins anzufechten, Ansprüche, die nie ernst genug waren, um sie anzufechten (da diese Ansprüche unwiderlegbar, ohne Beleg, mit unvernünftigen, wenn auch vollkommen rationalisierten Beweggründen, in böser Absicht und dogmatischem Schlummer gemacht wurden).

4. Jeden möglichen Anspruch der Essenz oder gar des Seins des Schwarz-Seins (*in seiner irreduziblen Performativität*) zu verwerfen, wird seinerseits zur Verwerfung des Schwarz-Seins. Differenzielle oder differenzierende Techniken sollen eine Abwesenheit erklären und für sie einspringen. Die innere Differenz wird angerufen, um die Instantiierung zu verweigern. Abstraktion des oder vom Referenten ist gleichbedeutend mit seiner Inexistenz. Die Techniken schwarzer Performativität gelten – in ihrem manifesten Unterschied untereinander, in der gesamten Bandbreite ihrer Übertragbarkeit und in ihrer Einordnung in eine durch Zwang strukturierte, nicht aber determinierte Geschichte – als „Beweis“ dafür, dass Schwarz-Sein nicht ist, dass es verloren gegangen oder Verlust ist. In dieser Hinsicht sind Abstraktion und Performativität dazu bestimmt, ähnlich ins Gewicht zu fallen, wo sich das Anfechten der Ansprüche auf die Authentizität oder Einheit des Schwarz-Seins in ein Anfechten des Schwarz-Seins überhaupt verwandelt. Diese Anrufung der Technik ist ihrerseits eine Technik der Governance. Schwarz-Sein bedeutet indes, die Frage danach unbeantwortbar zu machen, wie jenes Ding regierbar wird, das sich selbst als das verliert und findet, was es nicht ist.

5. Die schwarze Ästhetik bewegt sich nicht im Interesse eines einfachen oder komplexen Gegensatzes von *Technik** und *Eigentlichkeit**, sondern in der Improvisation durch deren Gegenüberstellung. Was ist der Inhalt de(ine)r (schwarzen) Technik? Was ist die Essenz de(ine)r (schwarzen) Performanz? In diesen Fragen schwingt ein Imperativ mit: (Schwarzen) Performanzen Aufmerksamkeit zu widmen, weil sie denen bleibt, die eine solche Aufmerksamkeit auf die neuerliche Theoretisierung von

Essenz, Repräsentation, Abstraktion, Performanz, Sein richten.

6. Die Nichtanerkennung ist eine der schwarzen radikalen Tradition inhärente Tendenz, eine Art Unvermeidbarkeit, die zum Einen der pathologisch selbstkritischen Kraft einer genuineren (vorwegnehmenden Variante der) Aufklärung entspringt und zum Anderen den eher grundlegenden – was dasselbe heißt wie niedrigeren – Begehren, die die *Uplift-Ideologie* beseelen. Die Besserungslogik ist das Flüchtige an der politischen Instrumentalität, auch wenn eine solche Flüchtigkeit einen gedoppelten selbstverzehrenden Rand hat – den pathologischen Antrieb der Patholog_in und das Ende eines anti-essenzialistischen Antirassismus ohne die notwendige Suche nach einem neuen Weg. Eine solche Instrumentalität kann im Interesse des Empire sehr schnell umschlagen oder ausgeschaltet werden (Künstler_innen gegen Kunst und für Gold, vorgefertigte Imitate – mit Provenienzen von der Stange – einer gewissen New Yorker Intellektualität, eines Geisteszustands, eines Staatsgeists, eines Geists der Vereinigten Staaten der Ausnahme, der wenig originellen Gangster des Amerikanischen Jahrhunderts, die die moderne Kunst von jenen gestohlen haben, die sich als moderne Kunst davongestohlen haben, die beweglichen, kunterbunten, plastischen, animierten, theatralischen Dinge).

7. Doch Schwarz-Sein bedeutet immer noch Arbeit: den im Kunstwerk verschlüsselten neuen Weg entdecken – im anachoreographischen Neustart einer Schulter, in den stillen Extremitäten, die eine Reihe von sozialen Chromatiken animieren, und insbesondere in

den Mutationen, die eine stumme, mühevoll, gekünstelte Rede antreiben, wie sie sich bewegt zwischen der Unfähigkeit zu vernünftiger oder sinnvoller, selbst hervorgebrachter Äußerung, die zum Einen vorausgesetzt und zum Anderen aufgezwungen ist, und der kritischen Veranlagung, (sich weg) zu stehlen. In diesen Mutationen, die immer auch ein Regendering oder Transgendering sind (wie in Al Greens herumirrendem Falsetto oder in Big Maybells Bass-Brummen – das einfach nur ein Basis-Brummen ist), und zwischen dieser Uneigentlichkeit der Rede, die sich der Animalität nähert, und einer Tendenz zur Enteignung, die sich der Kriminalität nähert, liegt das Schwarz-Sein, liegt das schwarze Ding, das die regulierende, regierende Kraft eines/des Verständnisses abschneidet (und noch selbst jener Formen des Verständnisses des Schwarz-Seins, denen schwarze Menschen gegeben sind, da Flüchtigkeit selbst der Flüchtigen entwischt).

8. Die Arbeit des Schwarz-Seins ist untrennbar verbunden mit der Gewalt des Schwarz-Seins. Gewalt ist, wo Technik und Schönheit wiederkehren, obwohl sie niemals weg waren. Denken wir an die Technik als eine Art Strömung und denken wir an die Technik, die in Techniken eingelassen ist und sie abschneidet – die (Fanon'sche in Apposition zur Artaud'schen) Grausamkeit. Die innere Differenz des Schwarz-Seins ist eine gewaltvolle und grausame Suche nach einem neuen Weg, durch die Kritik und außerhalb von ihr, die auf der Idee basiert, die mir nicht zuletzt von Martin Luther Kilson Jr. gegeben wurde, dass nämlich *an uns nichts falsch ist* (gerade weil etwas falsch, etwas weg ist, etwas unregierbar flüchtig in uns lebt, das immerzu für das Pathogene

gehalten wird, das es instantiiert). Diese Idee wird manifest vor allem in der langen Zeitlupe – der Reihe tragisch vergnüglicher Umwege – des Unmittelbaren (der Improvisation, die irgendetwas nicht ist, aber fast nichts anderes als spontan), die Suche nach einem neuen Weg, die sich von einer Wendung gegen sich selbst oder einer Rückwendung auf sich selbst abwendet. Die Apposition Fanon'scher und Artaud'scher Grausamkeit ist ein Unterwegssein, das eine Brücke schlägt zwischen Leben und Schwarz-Sein. Ihre Relationalität konstituiert sich in der Bewegung in Richtung des Tods und gegen ihn, seine spezifischen und allgemeinen Vorzeitigkeiten, und in einer Bereitschaft, mit dem Gesetz zu brechen, das man erschafft. Was aber ist die Beziehung zwischen Bereitschaft und Neigung? Und was ist der Unterschied zwischen Flucht und Fatalität? Was sind die Politiken einer Bereitschaft zu sterben, und was haben sie mit dem Skandal des Genusses zu tun? Was ist ein vorzeitiger Tod? Welcher Verkehr entsteht zwischen dem, was Jacques Lacan als die für den Menschen spezifische Vorzeitigkeit der Geburt identifiziert und dem, was Hussein Abdilahi Bulhan als spezifische (und irreduzible Drohung durch die) Vorzeitigkeit des Tods im Schwarz-Sein identifiziert?

9. Wenn wir diese Fragen ansprechen, wollen wir versuchen herauszufinden, wie Schwarz-Sein als eine Modalität operiert, in der das Leben sich fortwährend entzieht, und wie es die Form, das festgehaltene und umherirrende Muster der Flucht annimmt. Wir haben also versucht herauszufinden, wie die Commons den Gemeinsinn schneiden – die zwangsläufig gescheiterte Buchhaltung des Unkalkulierbaren –, das heißt den Gegenstand und

das Ziel der aufklärerischen Selbstkontrolle; und wir haben versucht, mit jener Undercommons-Sinnlichkeit, jenem radikalen besetzten Anderswo, jenem utopischen gemeinsamen Untergrund dieser Dystopie, das *ausgefunkte* Hier und Jetzt dieser anazentrischen Partikularität zu erhalten, die wir besetzen und von der wir besessen sind. Durch die Erkundung des Schwarzmarkts unterhalb dieser konstanten Ökonomie der Verkennung, dieser Elendserkenntnis, muss es möglich werden, die informellen, Form gebenden Vergnügen der Inhaltsökonomie zu entdecken: weil wir in die Art und Weise verschossen sind, wie der Beat dieses slumartigen deiktischen Kreises sich dem Griff entzieht; wie Ereignis-Musik, voller Farbe, den Ereignishorizont sprengt; wie die Schallwellen aus diesem schwarzen Loch schmackhafte, anrührende Bilder übertragen; wie die einzige Weise, etwas von ihnen zu erhaschen, sie zu spüren ist. Diese Information kann niemals verloren gehen, sie kann nur unwiderfürlich dem Transit überantwortet werden. Wir könnten niemals mit einer ganzen Reihe sanfter Transitionen für diese Ordnung von Gräben und versteckten Brücken aufwarten. Es gibt nur diese offene Serialität von Endpunkten im Off der Transkription. Manche Leute wollen die Dinge ins Laufen bringen, andere Dinge wollen weglaufen. Wenn sie dich fragen, sag ihnen, dass wir geflogen sind. Wissen um Freiheit ist die Erfindung der Flucht oder es ist in ihr, es ist darin, (sich) innerhalb der Grenzen, in der Form, einer Unterbrechung, (weg) zu stehlen. Das wird festgehalten im offenen Lied jener, die vermeintlich still sein sollen.

10. Wen meinen wir, wenn wir sagen: „Es ist nichts falsch an uns“? Die Fetten. Die, die außerhalb jedes

Kompassen stehen, wie exakt sie auch lokalisiert sein mögen. Die, die nicht bei Bewusstsein sind, wenn sie Les McCann hören. Die schreienden Screamer, die unverschämter Weise nicht viel sagen. Die Kirchgänger_innen, die die Ungehörigkeit schätzen. Die, denen es gelingt, dem Selbstmanagement in der Einfriedung zu entweichen. Diejenigen ohne Interesse, die durch Verweigerung das gedämpfte Rauschen und die mutierende Grammatik des neuen generellen Interesses mit sich bringen. Den neuen General Intellect, der die lange extragenetische Linie der außermoralischen Verpflichtung erweitert, um die Intelligenz zu stören und ihr zu entweichen. Unsere Cousins und Cousinen. All unsere Freund_innen.

11. Der neue General Intellect ist reich. Und die neue Regulierung will dir zurückgeben, was du schon hast, öffentlich, das heißt teilweise, was nur geschuldet sein kann. Diese Regulierung nennt sich Governance. Sie ist nicht Gouvernamentalität und auch nicht Regierung der Seele. Sie muss in ihrer Einschreibung in jene Kriminalität beschrieben werden, die sich in den Schulden verdoppelt, die die Schulden verdoppelt, die sich in der Einschreibung windet, die sich dreht.

Nikolas Rose hat Unrecht, bei Governance geht es nicht um Regierung, und Foucault könnte es richtig beschrieben haben. Aber wie konnte er es wissen, wenn er den Vorrang dessen nicht sehen konnte, was er in Nordafrika wusste? Governance ist der Verstand der kolonialen Funktionär_in, der CIA-Frau, des NGO-Mannes. Werden wir den Witz verstehen, nun, da wir alle die Gouvernamentalität so gut kennen? Wir können sie alle lesen wie ein Buch. Nichts geschieht hinter dem Rücken

des neuen Zynismus (außer, dass wir Paolo Virno daran erinnern müssen, was sich immer schon jenseits des Zynismus abspielte, was immer ohne Obdach und Unterkunft war, was immer zahlenmäßig übertroffen und überwältigt wurde). Werden wir den Witz der Religion verstehen, jenen des White Trash, oder den Witz der Entwicklung, jenen des Marxismus? Wenn Gayatri Spivak sich zu lachen weigert, dann wird ihr erklärt, sie wolle den Arbeiter_innen ihre Cappuccinos verweigern. Sie beharrt auf Reduktion gegen den Insider-Handel mit der Beherrschung, sie beharrt auf Reduktion gegen den Zwang, der ausbeutet, was er nicht auf eine Einladung zur Governance reduzieren kann.

Noch immer treffen Einladungen ein, durch das zynische Grinsen der Gouvernamentalität aller, oder auf der strengen und ernsten Stirn der Demokratisierung. Kritik und Police. Kein Wunder, dass Rose dachte, bei Governance ginge es um Regierung. Schlimmer noch, dass manche Governance bloß für einen Management-Neologismus halten, ein Stück altmodischer Ideologie. Andere glauben gar, Governance sei lediglich eine Rückkehr vom Marktfundamentalismus des Neoliberalismus zum Liberalismus.

Wir wollen sie jedoch auf eine Art „Staatsdenken“ zurückführen, eine Form des Denkens, von der Gilles Deleuze und Félix Guattari sagen, sie habe zur Produktion und Hortung von sozialem Reichtum beigetragen. Ein Gedanke, der das Private vor dem Öffentlichen und dem Privaten wegdenkt, aber nicht wirklich *vor*, sondern eigentlich einen Schritt voraus. Das Staatsdenken sagt: „Sie steckten ihre eigene Nachbarschaft in Brand“. Nicht ihre, sondern vor ihrer. Aber dann schreibt niemand mehr über den Staat, weil Governance zu schlau

dafür ist, Governance lädt uns dazu ein, den Staat auszulachen, auf ihn zurückzublicken, auf seine politische Unreife angesichts der Gouvernamentalität aller, auf sein gefährliches Verhalten, seine Faulheit, sein Schwarz-Sein. Was in Wirklichkeit eine Entleerung des durch den Staat gedachten Schwarz-Seins bedeutet und eine neue Weise, die Bestohlenen zu bestehlen, die das Geheimnis des Diebischen mit ihrem Diebstahl nicht preisgeben wollen, das Geheimnis ihres Diebischen ihres Diebstahls.

In der neuesten Sprache der Sozialwissenschaften könnten wir sagen, dass Governance durch eine Verweigerung unter biopolitischen Bevölkerungen entsteht. Oder vielleicht durch die Selbsttätigkeit der immateriellen Arbeit. Aber vielleicht würden wir gerne sagen, dass sie durch die Übertragbarkeit einer nicht *verwaltbaren* „Rassen-“ und *Geschlechterdifferenz* hervorgerufen wird, und auf den nunmehr unfassbaren Schulden des Reichtums beharren.

12. Governance ist eine Strategie zur Privatisierung der sozial reproduktiven Arbeit, eine Strategie, die durch diese Übertragbarkeit hervorgerufen, von ihr infiziert wird, gastfreundlich und feindlich. Toni Negri schreibt: „Das neue Antlitz der produktiven (eher intellektuellen, relationalen, linguistischen und affektiven als physischen, individuellen, muskulösen, instrumentellen) Arbeit bedeutet nicht, die Körperlichkeit und Materialität der Arbeit abzuschwächen, sondern sie zu akzentuieren.“ Die Akkumulation kollektiver kognitiver und affektiver Arbeit aus diesen höchst übertragbaren Differenzen meint jedoch nicht dasselbe wie die Akkumulation arbeitender biopolitischer Körper. Differenzen sind

hier keine Sache der Ordnung, vielmehr ist Ordnung eine Sache der Differenzen. Die Ordnung, die Differenzen sammelt, die Ordnung, die sammelt, was Marx die sich immer noch selbst objektivierende Arbeit nannte, ist die Ordnung der Governance.

13. Doch Governance sammelt wie ein Proben nehmender Bohrer. Governance ist eine Form des Schürfens nach dieser immateriellen Arbeit. Immaterielle Arbeit bleibt für das Staatsdenken solange opak, bis sie sich in Arbeitskraft verwandelt, in austauschbare Potenzialität. Immaterielle Arbeit könnte leicht mit dem Leben verwechselt werden, weswegen das Biopolitische eine neue Form annehmen muss. Eine Form, die das Leben dazu verleitet, dieses neue Potenzial aufzugeben. Soziale Unternehmensverantwortung ist ernst gemeint. Die Einladung zur Gouvernamentalität erfolgt durch den Transfer von Verantwortung, und immaterielle Arbeit unterscheidet sich dadurch, dass sie Verantwortung übernimmt, von der Vitalität des Lebens, von ihrem Gefäß, und das Leben unterscheidet sich nun durch seine offensichtliche Verantwortungslosigkeit.

Da weder Staat noch Kapital wissen, wo die immaterielle Arbeit zu finden und wie sie vom Leben zu unterscheiden ist, wird Governance eine Art forschendes Bohren mit einem Verantwortungsbohreinsatz. Doch dieses Bohren zielt nicht wirklich auf die Arbeitskraft. Es zielt auf die Politik oder vielmehr, wie Tiziana Terranova vorschlägt, auf die sanfte Kontrolle, die Kultivierung der Politik unter dem Politischen. Das Motto der Governance lautet möglicherweise nicht „wo Gas ist, ist auch Öl“, sondern „wo Politik ist, ist auch Arbeit“, eine Art Arbeit, die – in den Worten der Kritik –

als Arbeitskraft hervorgerufen wird, oder sich – in den Worten der Politik – zur Arbeitskraft entwickelt. Doch diese Arbeit als Subjektivität ist selbst keine Politik. Sie muss politisiert werden, wenn sie ihre Arbeitskraft hergeben soll, oder vielmehr könnten wir sagen, die Politik ist der Verfeinerungsprozess der immateriellen Arbeit. Die Politisierung ist die Arbeit des Staatsdenkens, die Arbeit des Kapitals heute. Das sind die Zinsen, die Interessen, sein Ertrag. Und Zinsen, Interessen sind sein Lebensblut, seine Arbeit.

14. Governance funktioniert über die scheinbare Selbstgenerierung dieser Interessen. Im Gegensatz zu früheren Souveränitätsregimes gibt es kein vorab festgelegtes Interesse (keine Nation, keine Verfassung, keine Sprache), das kollektiv realisiert werden soll. Stattdessen werden Interessen eingeworben, dargebracht und akkumuliert. Aber dieser Moment ist dem Leben, der Vitalität, dem Körper so nahe, er kommt dem Interesselosen so nahe, dass der Zwang zum Selbstmanagement ein Imperativ wird. Dieser Zwang ist Governance.

15. Governance wird also zum Management des Selbstmanagements. Das Generieren von Interessen erscheint als Reichtum, Fülle, Potenzial. Es versteckt den Ausschuss des rohen Immateriellen und seiner Reproduktion in der Hast seiner Konferenzen, Beratungen und seiner Öffentlichkeitsarbeit. In der Firma wird Selbstmanagement tatsächlich dadurch von Gehorsam unterschieden, dass es neue Interessen an Qualität, Design, Disziplin und Kommunikation generiert. Doch mit der Implosion von Zeit und Raum in der Firma, mit der Verstreuung und Virtualisierung der Produktivität

gelingt es der Governance, das Selbstmanagement zu managen, nicht von oben, sondern von unten. Was dann emporkommt, ist vielleicht nicht ein Wert von unten, wie Toni Negri das nennt, sondern Politik von unten, sodass wir uns vor der Basis hüten und der Gemeinschaft gegenüber misstrauisch sein müssen. Wenn das, was von unten entsteht, Interessen sind, wenn sich der Wert von unten in Politik von unten verwandelt, ist das Selbstmanagement umgesetzt worden, und die Governance hat ihre Arbeit erledigt.

16. Die Sowjets pflegten zu sagen, dass es in den Vereinigten Staaten Redefreiheit gebe, dass dich aber im Lärm der Maschinen niemand hören könne. Heute kann dich im Lärm des Geredes niemand hören. Maurizio Lazzarato sagt, immaterielle Arbeit ist geschwätzig, und industrielle Arbeit war stumm. Der Governance unterworfenen Bevölkerungen sind gesellig. Geselligkeit ist die Tauschform der immateriellen Arbeitskraft, einer Arbeitskraft, die von den Interessen einer interesselosen Übertragbarkeit zusammengerufen wird, einer viralen Übertragbarkeit, eines Beats.

Der Zwang, uns zu sagen, wie du dich fühlst, ist der Zwang der Arbeit, nicht Bürger_innenschaft, es ist Ausbeutung, nicht Herrschaft, und es ist Weiß-Sein. Weiß-Sein ist der Grund, warum Lazzarato die industrielle Arbeit nicht hört. Weiß-Sein ist nichts anderes als eine Beziehung zum Schwarz-Sein, so wie wir es hier zu beschreiben versucht haben, aber es ist vor allem eine Beziehung zum Schwarz-Sein in seinem Verhältnis zum Kapital, das heißt, zur Bewegung von der Stummheit zu frechem Taubstellen, das vielleicht darin liegt, dass es das Rauschen, den Lärm bringt. Aber das Rauschen des

Geredes, das weiße Rauschen, die Umwelt der Geselligen, die voller Information ist, kommt von Subjektivitäten, die durch objektivierte Arbeit geformt werden. Es handelt sich um interessierte Subjektivitäten, um Subjektivitäten der Arbeitskraft, deren Potenzialitäten immer schon dadurch begrenzt sind, wie sie zukünftig verausgabt werden, und die hinsichtlich ihres Schwarz-Seins stumm sind. Das ist die wirkliche Stummheit der Industriearbeit. Und es ist die wirkliche Geselligkeit der immateriellen Arbeit. Governance ist die Ausweitung des Weiß-Seins im globalen Maßstab.

17. NGOs sind Laboratorien der Governance. Die Voraussetzung der NGO ist, dass alle Bevölkerungen gesellig werden müssen. Und die Ethik der NGOs, der Traum der Governance im Allgemeinen ist es, über die Repräsentation als eine Form der Souveränität hinauszugehen, hin zu einer Repräsentation, die sich im doppelten Sinn selbst generiert. Die, die sich selbst repräsentieren können, werden auch die sein, die sich in ein und derselben Bewegung selbst als Interessen re-präsentieren, und sie werden diese Unterscheidung in sich zusammenfallen lassen. Die NGO ist der Forschungs- und Entwicklungszweig der Governance, der neue Wege findet, dem Schwarz-Sein das zu bringen, von dem man sagt, dass es ihm fehle, das Ding, das man nicht bringen kann, Interessen. Das Mantra der Governance lautet: „Ich möchte nicht für diese Leute sprechen.“

18. Governance setzt Demokratie ins Werk. Wenn Repräsentation für alle verpflichtend wird, wenn Politik zur Arbeit aller wird, dann wird Demokratie erarbeitet. Die Demokratie ist nicht länger in der Lage, die Rückkehr

von etwas zu versprechen, das am Arbeitsplatz verloren gegangen ist, sondern wird selbst zu einer Verlängerung des Arbeitsplatzes. Und auch die Demokratie kann die Governance nicht zügeln, sie ist nur ein Werkzeug in ihrem Werkzeugkasten. Governance wird immer generiert, immer organisch in jeder Situation. In vielen Situationen sitzt die Demokratie schlecht, sie muss erarbeitet werden, sie muss veranlasst werden, so natürlich zu wirken wie Governance, der Governance zu dienen.

19. Denn Governance ist die Verkündigung des universellen Austausches. Der Tausch durch Kommunikation aller institutionellen Formen, aller Formen von Tauschwert untereinander, ist die Artikulation von Governance. Das Krankenhaus spricht mit dem Gefängnis, das mit der Universität spricht, die mit der NGO spricht, die mit dem Unternehmen spricht – durch Governance, und sie sprechen nicht nur miteinander, sondern über einander. Jede_r weiß alles über unsere Biopolitik. Dies ist die Vollendung der Demokratie unter dem allgemeinen Äquivalent. Und es ist die Verkündigung der Governance als Realisierung des universellen Austausches auf dem Boden des Kapitalismus.

20. Governance und Kriminalität – die Bedingung interesselosen Seins – können einander ermöglichen. Was würde es bedeuten, gegen Governance zu kämpfen, gegen das, was Kämpfe hervorbringen kann, indem es Interessen aufkeimen lässt? Wenn Governance verstanden wird als die Kriminalisierung interesselosen Seins, als von der Kriminalität ins Sein gerufene Regulierung, wo Kriminalität jener Überschuss ist, der von der Kriminalisierung übrig bleibt, entsteht eine gewisse Fragilität,

eine gewisse Grenze, ein ungewisser Zwang durch einen mächtigeren Antrieb, dessen bloße Benennung schon wieder zu schwarz, insgesamt zu stark geworden ist.

4 Schulden und Studium

Schulden und Kredit

Sie sagen, wir haben zu viele Schulden. Wir brauchen besseren Kredit, mehr Kredit, weniger Ausgaben. Sie bieten uns Kreditreparaturen an, Kreditberatung, Mikrokredit, persönliche Finanzplanung. Sie versprechen Kredit und Schulden, Schulden und Kredit wieder aufeinander abzustimmen. Aber unsere Schulden bleiben schlecht. Wir kaufen weiter, noch ein Lied, noch eine Runde. Was wir suchen, ist weder Kredit noch Schulden, sondern schlechte Schulden, das heißt wirkliche Schulden, Schulden, die nicht bezahlbar sind, Schulden auf Distanz, Schulden ohne Gläubiger_in, schwarze Schulden, queere Schulden, kriminelle Schulden. Überbordende Schulden, unkalkulierbare Schulden, grundlose Schulden, Schulden, die mit dem Kredit gebrochen haben, Schulden als ihr eigenes Prinzip.

Kredit ist ein Mittel der Privatisierung, und Schulden sind ein Mittel der Sozialisierung. Solange sie sich in der monogamen Gewalt des Zuhauses, der Rente, der Regierung oder der Universität paaren, können Schulden nur den Kredit füttern, sie können nur den Kredit begehren. Und Kredit kann sich nur über Schulden ausdehnen. Doch Schulden sind sozial, und Kredit ist asozial. Schulden sind wechselseitig. Kredit läuft nur in eine Richtung. Schulden aber laufen in alle Richtungen, sie verteilen sich, entwischen, suchen Zuflucht. Die Schuldner_in sucht bei anderen Schuldner_innen Zuflucht, nimmt von ihnen Schulden an, bietet ihnen Schulden an. Der Zufluchtsort ist der Ort, dem du nur immer mehr schulden kannst, weil es keine Gläubiger_in gibt, weil keine Zahlung möglich ist. Diese Zuflucht, dieser Ort der schlechten Schulden ist das, was wir die

flüchtige Öffentlichkeit nennen. Die flüchtige Öffentlichkeit geht durch das Öffentliche und das Private hindurch, durch den Staat und die Ökonomie, und ist nicht an ihren schlechten Schulden erkennbar, sondern nur an ihren schlechten Schuldner_innen. Für die Gläubiger_innen ist sie nur ein Ort, an dem etwas nicht stimmt, auch wenn dieses Etwas, das nicht stimmt – das unbewertbare Ding, das Ding, das keinen Wert hat –, begehrt ist. Die Gläubiger_innen streben danach, diesen Ort, dieses Projekt zu zerstören, um die, die dort leben, vor sich selbst und vor ihren Leben zu retten.

Sie erforschen es, sammeln Informationen über es, versuchen es zu kalkulieren. Sie wollen es retten. Sie wollen seine Konzentration aufbrechen und die Scherben auf die Bank bringen. Doch plötzlich ist das Ding, das der Kredit nicht kennen kann, dieses flüchtige Ding, für das es keinen Kredit gibt, unausweichlich.

Wenn du erst einmal beginnst, schlechte Schulden zu sehen, dann siehst du sie überall, hörst du sie überall, spürst du sie überall. Das ist die wirkliche Krise des Kredits, seine wirkliche Akkumulationskrise. Nun beginnen sich Schulden ohne ihn zu akkumulieren. Darum sind sie so schlecht. Gestern sahen wir sie in einem Schritt, in irgendwelchen Hüften, in einem Lächeln, in der Art und Weise, wie eine Hand sich bewegte. Wir hörten sie in einer Unterbrechung, einem Einschnitt, einem Trällern, in der Art, wie die Worte sprangen. Wir fühlten sie in der Weise, wie jemand das Beste zurückbehält, nur um es dir zu geben, und dann ist es weg, gegeben, Schulden. Sie verlangen nichts. Du musst es akzeptieren, das musst du akzeptieren. Du bist verschuldet, aber du kannst keinen Kredit geben, weil sie ihn nicht gelten lassen werden. Dann klingelt das Telefon. Es sind

die Gläubiger_innen. Der Kredit bleibt dir auf der Spur. Die Schulden vergessen. Du bist nicht zuhause, du bist nicht du, du bist weggezogen ohne eine Zustelladresse, die Zuflucht genannt wird.

Die Studierende ist nicht zuhause, sie ist unzeitgemäß, fehl am Platz, ohne Kredit, in schlechten Schulden. Die Studierende ist eine schlechte Schuldner_in, bedroht von einem Kredit. Die Studierende läuft dem Kredit davon. Der Kredit verfolgt die Studierende, er bietet an, den Kredit an die Schulden anzupassen, bis genügend Schulden und Kredite angehäuft sind. Aber die Studierende hat eine Angewohnheit, eine schlechte Angewohnheit. Sie studiert. Sie studiert, aber sie lernt nicht. Würde sie lernen, könnten sie ihren Fortschritt messen, ihre Eigenschaften bestimmen, ihr einen Kredit einräumen. Aber die Studierende studiert weiter, sie plant zu studieren, sie rennt weiter, um zu studieren, sie studiert weiter einen Plan, sie arbeitet weiter an den Schulden. Die Studierende hat nicht vor zu bezahlen.

Schulden und Vergessen

Schulden können nicht vergeben, sie können nur vergessen werden, um wieder erinnert zu werden. Schulden zu vergeben bedeutet, den Kredit wiederherzustellen. Das ist wiedergutmachende Gerechtigkeit. Schulden können für schlechte Schulden aufgegeben werden. Sie können für schlechte Schulden vergessen, aber nicht vergeben werden. Nur Gläubiger_innen können vergeben, und nur Schuldner_innen, schlechte Schuldner_innen können Gerechtigkeit anbieten. Gläubiger_innen vergeben Schulden, um Kredit anzubieten, um die eigentliche Quelle des Schmerzes der Schulden anzubieten,

einen Schmerz, für den es nur eine Gerechtigkeit gibt, schlechte Schulden, vergessen, wiedererinnern, sich daran erinnern, dass sie nicht bezahlbar sind, dass sie nicht gutgeschrieben oder als erhalten abgestempelt werden können. Es wird ein Fest geben, wenn der Norden sein eigenes Geld ausgibt, bis er nichts mehr hat, es wieder ausgibt, auf Kredit, mit gestohlenen Karten, im Namen einer Freund_in, die weiß, dass sie es nie mehr wiedersehen wird. Es wird ein Fest geben, wenn der globale Süden keinen Kredit mehr bekommt für ermäßigte Beiträge zur Weltzivilisation und zum Welthandel, sondern seine Schulden behält, sie nur gegen Schulden anderer tauscht, ein Swap zwischen denen, die nicht vorhaben zu bezahlen, die niemals bezahlen dürfen, in einer Bar in Penang, in Port of Spain, in Bandung, wo dir dein Kredit nichts hilft.

Kredit kann zurückerstattet, umgeschuldet, saniert werden, aber vergebene Schulden sind immer ungerecht, immer unvergeben. Zurückerstatteter Kredit ist wiederhergestellte Gerechtigkeit, und wiedergutmachende Gerechtigkeit bleibt stets das wiederhergestellte Reich des Kredits, ein Reich des Terrors, ein Hagel von Verpflichtungen, die erfüllt, gemessen, zugeteilt und ertragen werden müssen. Gerechtigkeit ist nur möglich, wo Schulden niemals verpflichten, niemals fordern, niemals Kredit, Zahlung, Rückzahlung gleichen. Gerechtigkeit ist nur möglich, wo nie nach ihr gefragt wird, in der Zuflucht der schlechten Schulden, in der flüchtigen Öffentlichkeit von Fremden und nicht Gemeinschaften, von Undercommons und nicht Nachbarschaften, unter denen, die immer schon dort waren, von irgendwo. Gerechtigkeit durch Wiederherstellung suchen heißt, Schulden an die Bilanz zurückzugeben, und die Bilanz

balanciert niemals aus. Sie stürzt sich in Risiko, Volatilität, Ungewissheit, in mehr Kredit, der mehr Schulden jagt, mehr Schulden, die an mehr Kredit gekoppelt sind. Nochmal: Wiederherstellen heißt nicht bewahren. Die Wiederherstellung bietet keine Zuflucht. Bewahrung ist immer neu. Sie kommt von dem Ort, an dem wir innehielten, während wir auf der Flucht waren. Sie wird von Leuten gemacht, die uns Einlass gewährten. Sie ist der Raum, von dem sie sagen, er sei falsch, die Praxis, von der sie sagen, sie müsse in Ordnung gebracht werden, die obdachlose Anökonomie eines Besuchs.

Flüchtige Öffentlichkeiten müssen nicht wiederhergestellt werden. Sie müssen bewahrt werden, das heißt bewegt, versteckt, mit demselben Witz, mit derselben Geschichte neu begonnen werden, immer anderswo als an dem Ort, wo der lange Arm der Gläubiger_in sie sucht, bewahrt vor der Wiederherstellung, jenseits der Gerechtigkeit, jenseits des Gesetzes, in einem schlechten Land, in schlechten Schulden. Sie sind geplant, wenn sie am wenigsten erwartet werden, geplant, wenn sie nicht dem Prozess folgen, geplant, wenn sie der Police entwischen, der Governance entgehen, sich selbst vergessen, sich an sich selbst erinnern, keinen Grund dafür haben, dass ihnen vergeben wird. Sie sind nicht falsch, obwohl sie letztlich keine Gemeinschaften sind; sie sind Schuldner_innen auf Distanz, schlechte Schuldner_innen, vergessen, aber niemals vergeben. Räume Kredit ein, wo Kredit fällig ist, und gib schlechten Schuldner_innen nur Schulden, nur diese Wechselseitigkeit, die dir sagt, was du nicht tun kannst. Du kannst mir nichts zurückzahlen, mir nicht Kredit geben, dich nicht von mir befreien, und ich kann dich nicht gehen lassen, wenn du weg bist. Wenn du

etwas tun willst, vergiss diese Schulden und erinnere dich später daran.

Schulden auf Distanz sind vergessen und werden wieder erinnert. Denk an die Autonomie, ihre Schulden auf Distanz gegenüber der schwarzen radikalen Tradition. In der Autonomia, in der Militanz des Postoperaismus gibt es kein Außen, die Verweigerung findet innen statt und macht ihren Bruch, ihre Flucht, ihren Exodus aus dem Innen. Es gibt biopolitische Produktion, und es gibt das Empire. Es gibt sogar das, was Franco „Bifo“ Berardi Unruhe der Seele nennt. Anders gesagt gibt es diese Schulden auf Distanz gegenüber einer globalen Politik des Schwarz-Seins, die aus Sklaverei und Kolonialismus hervorgeht, einer schwarzen radikalen Politik, einer Politik der Schulden ohne Bezahlung, ohne Kredit, ohne Grenze. Diese Schulden wurden in einem Kampf mit dem Empire vor dem Empire aufgebaut, wo Macht nicht nur zu den Institutionen oder Regierungen gehörte, wo jede Eigentümer_in oder Siedler_in die gewaltsame Macht eines allgegenwärtigen Staats innehatte. Diese Schulden, die jenen anhafteten, die mit frechem Taubstellen oder nächtlichen Plänen wegliefen, ohne zu verschwinden, diese Schulden verschwanden, ohne aus ihnen herauszukommen. Diese Schulden wurden mit all jenen geteilt, deren Seele als Arbeitskraft nachgefragt wurde, deren Geist mit einem Preis versehen war, der ihn markierte. Und sie sind noch immer geteilt, niemals gutgeschrieben, und sie halten sich nie an Kredit, Schulden, die du spielst, Schulden, die du gehst, und Schulden, die du liebst. Und ohne Kredit sind diese Schulden unendlich komplex. Sie lösen sich nicht in Profit auf, beschlagnahmen keine Vermögenswerte und gleichen sich nicht durch Bezahlung aus. Die

schwarze radikale Tradition ist die Bewegung, die durch diese Schulden hindurch arbeitet. Die schwarze radikale Tradition ist Arbeit an den Schulden. Sie arbeitet in den schlechten Schulden derer, die in schlechten Schulden sind. Sie arbeitet in enger Nähe und auf Distanz, bis sich zum Beispiel die Autonomia erinnert und vergisst. Die schwarze radikale Tradition sind nicht-konsolidierte Schulden.

Schulden und Zuflucht

Wir gingen zum öffentlichen Krankenhaus, und es war privat, aber als wir durch die mit „privat“ gekennzeichnete Tür zum Kaffeeraum der Krankenpfleger_innen gingen, war er öffentlich. Wir gingen zur öffentlichen Universität, und sie war privat, aber als wir zum Haarsalon am Campus gingen, war er öffentlich. Wir gingen ins Krankenhaus, in die Universität, in die Bücherei, in den Park. Man bot uns Kredit an für unsere Schulden. Man gewährte uns die Bürger_innenschaft. Man gab uns den Kredit des Staats, das Recht, alles schlecht gewordene Öffentliche zu privatisieren. Gute Bürger_innen können Kredit und Schulden aufeinander abstimmen. Sie bekommen Kredit, weil sie die Differenz kennen, weil sie ihren Platz kennen. Schlechte Schulden führen zu schlechten Öffentlichkeiten, nicht angepassten, nicht-konsolidierten, unprofitablen Öffentlichkeiten. Wir wurden zu Ehrenbürger_innen gemacht. Wir ehrten unsere Schulden gegenüber der Nation. Wir bewerteten den Service, verteilten Punkte für die Reinlichkeit, zahlten unsere Gebühren.

Dann gingen wir in den Haarsalon, und sie gaben uns ein Weihnachtsfrühstück, und wir gingen ins Café und

bekamen Kaffee und rote Pillen. Wir wollten rennen, aber wir mussten nicht. Sie rannten. Sie rannten durch den Staat und durch die Ökonomie, wie ein geheimer Einschnitt, ein öffentlicher Ausbruch, eine flüchtige Falte. Sie rannten, aber sie gingen nirgendwo hin. Sie blieben, damit wir bleiben konnten. Sie sahen unsere schlechten Schulden schon meilenweit im Voraus kommen. Sie zeigten uns, dass dies die Öffentlichkeit war, die wirkliche Öffentlichkeit, die flüchtige Öffentlichkeit, und wo wir sie suchen konnten. Sucht hier, wo sie sagen, der Staat funktioniert hier nicht. Sucht hier, wo sie sagen, mit dieser Straße stimmt etwas nicht. Sucht hier, wo neue Policen eingeführt werden sollen. Sucht hier, wo rauere Methoden ergriffen, Gürtel enger geschnallt, Dokumente vorgewiesen, Nachbarschaften gesäubert werden sollen. Überall verfeinern sich die schlechten Schulden von selbst. Überall, wo du bleiben kannst, bewahre dich selbst, plane. Einige Minuten, einige Tage, an denen du sie nicht sagen hören kannst, dass mit dir etwas nicht stimmt.

Schulden und Governance

Wir hören sie sagen: Was an dir nicht stimmt, sind deine schlechten Schulden. Du arbeitest nicht. Es gelingt dir nicht, deine Schulden gegenüber der Gesellschaft zu begleichen. Du hast keinen Kredit, aber das war vorherzusehen. Du hast schlechten Kredit, und das ist okay. Aber schlechte Schulden sind ein Problem. Schulden, die nur andere Schulden suchen, losgelöst von Gläubiger_innen, Schulden, die die Restrukturierung fliehen. Destrukturierende Schulden, nun, das ist es, was nicht stimmt. Aber, was an dir nicht stimmt, kann selbst

dann noch in Ordnung gebracht werden. Zuerst geben wir dir eine Chance. Sie nennt sich Governance, eine Chance, interessiert zu sein, und ein Wurf, sogar desinteressiert zu sein. Das ist die Police. Oder wir geben dir eine Police, wenn mit dir immer noch etwas nicht stimmt, wenn immer noch etwas an dir schlecht ist. Schlechte Schulden sind sinnlos, das heißt, die Sinne des Kapitals können sie nicht wahrnehmen. Aber es gibt eine Therapie. Governance will deine Schulden wieder mit der Außenwelt verbinden. Du bist im Spektrum, im kapitalistischen Interessensspektrum. Du bist das falsche Ende. Deine schlechten Schulden sehen unverbunden aus, autistisch, in ihrer eigenen Welt. Aber du hast Entwicklungspotenzial. Du kannst letzten Endes doch noch Kredit bekommen. Der Schlüssel dazu sind deine Interessen. Sag uns, was du willst. Sag uns, was du willst, und wir können dir helfen, es zu bekommen, auf Kredit. Wir können die Rate senken, damit du Interesse, damit du Zinsen bekommen kannst. Wir können die Rate erhöhen, damit du aufmerksam wirst. Aber das können wir nicht alleine tun. Governance funktioniert nur, wenn du funktionierst, wenn du uns sagst, was deine Interessen sind, wenn du deine Interessen wieder in Schulden und Kredit investierst. Governance ist die Therapie für deine Interessen, und deine Interessen werden deinen Kredit zurückbringen. Du wirst investieren, sogar in die Schulden. Und die Governance wird neue Sinne hinzugewinnen, neue Wahrnehmungen, neue Vorstöße in die Welt der schlechten Schulden, neue Siege im Krieg gegen die Interessellosen, gegen die, die nicht für sich selbst sprechen, nicht partizipieren, ihre Interessen nicht offenlegen, nicht investieren, nicht informieren, keinen Kredit fordern werden.

Governance sucht nicht nach Kredit. Sie sucht nicht nach Bürger_innenschaft, auch wenn das oft so empfunden wird. Governance sucht Schulden, Schulden, die Kredit suchen werden. Governance kann nicht wissen, was geteilt werden könnte, was wechselseitig, was gemeinsam sein könnte. Warum Kredit gewähren, warum Bürger_innenschaft gewähren? Nur Schulden sind produktiv, nur Schulden ermöglichen Kredit, nur Schulden lassen den Kredit regieren. Produktivität kommt immer vor der Herrschaft, selbst wenn die, die Governance studieren, das nicht verstehen, und selbst, wenn die Governance selbst das kaum versteht. Aber Herrschaft kommt gewiss, und heute wird sie Police genannt, das Reich der Prekarität. Und wer weiß, wo sie dich treffen wird, wenn irgendeine Gläubiger_in an dir vorbeigeht. Du hältst den Blick gesenkt, doch sie betreibt ihre Police in jedem Fall, zerstört jede von dir geschaffene Bewahrung, alle schlechten Schulden, die du schmuggelst. Dein Leben kehrt wieder zurück zur tückischen Gelegenheit, zur willkürlichen Gewalt, einer neuen Kreditkarte, einem neuen Autodarlehen, denjenigen entrissen, die dich versteckt haben, entfernt von denen, die schlechte Schulden mit dir geteilt haben. Sie werden nichts mehr von dir hören.

Studium und Planung

Die Studierende hat keine Interessen. Die Interessen der Studierenden müssen identifiziert, erklärt, verfolgt, beurteilt, beraten und gutgeschrieben werden. Schulden produzieren Interessen. Die Studierende wird verschuldet sein. Die Studierende wird Interessen haben. Interessiert die Studierenden! Die Studierende kann durch

ihre Schulden kalkuliert werden, sie kann ihre Schulden mit ihren Interessen kalkulieren. Sie hat Kredit in Aussicht, einen Abschluss in Aussicht, sie hat es in Aussicht, Gläubiger_in zu sein, in Bildung angelegt zu sein, eine Bürger_in zu sein. Die Studierende mit Interessen kann Policen verlangen, sie kann eine Police formulieren, selbst Kredit geben, schlechte Schuldner_innen mit guter Police, stichhaltiger Police, auf Tatsachen basierender Police verfolgen. Die Studierende mit Kredit kann ihre eigene Universität privatisieren. Die Studierende kann ihre eigene NGO gründen, sie kann andere einladen, ihre Interessen zu identifizieren, sie vorzubringen, in den globalen Austausch einzutreten, für sich selbst zu sprechen, Kredit zu bekommen, Schulden zu verwalten. Die Governance ist zinsbringend, sie bringt Interessen. Kredit und Schulden. Es gibt keine andere Definition von guter Governance, kein anderes Interesse. Öffentliches und Privates im Einklang, in der Police, auf der Jagd nach schlechten Schulden, auf der Spur flüchtiger Öffentlichkeiten, auf der Suche nach Beweisen für Zuflucht. Die Studierende graduert.

Aber nicht alle von ihnen. Manche bleiben, weiterhin dem schwarzen Studium in den Undercommons-Räumen der Universität verschrieben. Sie studieren ohne Zweck, planen ohne Pause, rebellieren ohne Police, bewahren ohne Erbe. Sie studieren in der Universität, und die Universität unterwirft sie, verbannt sie in den Staat der Interesselosen, der Kreditlosen, der Schuldenlosen, ohne Schulden, die Interessen zur Welt bringen, die Kredite einbringen. Sie graduieren niemals. Sie sind einfach nicht dazu bereit. Sie bauen etwas da drinnen, da unten. Wechselseitige Schulden, unbezahlbare Schulden, schrankenlose Schulden, nicht-konsolidierte

Schulden, gegenseitige Schulden in einer Studien-gruppe, gegenüber anderen in einem Krankenpflger_innenzimmer, gegenüber anderen in einem Haarsalon, gegenüber anderen in einem Squat, einer Deponie, den Wäldern, einem Bett, einer Umarmung.

Und in den Undercommons der Universität treffen sie sich, und sie verfeinern ihre Schulden ohne Kredit, ihre Schulden ohne Zahl, ohne Interesse, ohne Rückzahlung. Hier treffen sie auf die anderen, die in einem unterschiedlichen Zwang verweilen, jedoch in denselben Schulden – eine Distanz, ein Vergessen, wieder in Erinnerung gerufen, aber erst nachher. Diese anderen tragen Taschen voller Zeitungsausschnitte mit sich herum oder sitzen am Ende der Bar oder stehen am Küchenherd oder sitzen auf einer Kiste beim Zeitungskiosk oder sprechen durch Gitter oder sprechen in Zungen. Diese anderen erzählen dir voller Leidenschaft, was sie gefunden haben, und sie sind überrascht, dass du zuhören willst, obwohl sie dich erwartet haben. Manchmal ist die Geschichte nicht klar, oder sie fängt mit einem Flüstern an. Sie wird immer wieder erzählt, aber hör hin, sie ist immer wieder lustig, jedes Mal. Dieses Wissen wurde abgewertet, die Recherche verworfen. Sie haben keinen Zugang zu Büchern, und niemand wird sie publizieren. Die Police kam zu dem Schluss, dass sie konspirativ, häretisch, kriminell, amateurhaft sind. Die Police sagt, sie können nicht mit Schulden umgehen und werden niemals Kredit bekommen. Aber wenn du ihnen zuhörst, werden sie dir sagen: Wir werden nicht mit Kredit umgehen, und wir können nicht mit Kredit umgehen, Schulden fließen durch uns hindurch, und es fehlt die Zeit, dir alles zu erzählen, so viel schlechte Schulden, so viel, was vergessen und wieder erinnert

werden muss. Aber wenn wir ihnen zuhören, werden sie sagen: Komm, lass uns zusammen etwas planen. Und das werden wir tun. Wir erzählen es euch allen, aber sonst erzählen wir es niemandem.

5 Planung und Police

Treffen wir uns, besorgen Land
Bau'n an, was wir essen, wie der Mann
Wir sparen unser Geld, wie der Mob
Bau'n die Fabrik auf im Job

James Brown, „Funky President“

Die Hoffnung, von der Cornel West 1984 schrieb, war nicht dazu bestimmt, das zu werden, was wir „Police“ nennen. Diejenigen, die in all der auferlegten Kontingenz und gegen den Strich die Hoffnung praktizierten, hatten immer einen Plan. In und aus den Tiefen des Reaganismus heraus, vor dem Hintergrund und mittels eines wiederbelebenden Einbruchs in die Politik, von dem man sagen könnte, dass Jesse Jackson ihn sowohl symbolisierte als auch zügelte, behauptet etwas, das West als *black radicalism* verzeichnet, „gegen die Hoffnung [hoffend ...], um in einer erbärmlichen Gegenwart zu überleben“, einen metapolitischen Surrealismus, der das augenscheinliche Unvermögen der Masse sieht und durch es hindurchsieht und die Verzweiflung kappt, die es hervorbringt. Eine nicht zu bändigende metakritische Hoffnung ist in ihren unberechenbar vielgestaltigen täglichen Darbietungen der flüchtigen Kunst sozialen Lebens immer über alle unmittelbaren Umstände hinausgegangen. Diese Kunst wird am Rand der Politik praktiziert und über ihn hinaus, unter ihrem Grund, in animierender und improvisierender Zerlegung ihres trägen Körpers. Sie taucht als vielheitliches Gerüst auf, als kinetische Serie von Positionen, nimmt aber auch die Form einer verkörperten Notation, Studie, Partitur an. Ihr codiertes Rauschen liegt gut sichtbar vor all jenen

versteckt, die sich weigern, das Ding zu sehen und zu hören – auch wenn sie es stets überwachen –, dessen repressive Imitation sie einfordern und sind. Mehr als ein Vierteljahrhundert nach Cornel Wests Analyse und nach einer intervenierenden Wiederholung, die die Stirn hatte, die Hoffnung Heimat zu nennen, um sie fortlaufend zu verwerfen und ihre nahezu völlige Auslöschung auszuweiten und vorzubereiten, verströmen die Überreste nordamerikanischer Politik heute neuerlich Hoffnung. Nachdem sie ihren gedoppelten Rand scheinbar verloren hatte, weil sie sich in den Gefängnisstechniken des Möglichen einnistete und sich mit ihnen zufrieden gab, nachdem sie dadurch unwillentlich zum bevorzugten Ausdrucksmodus einer Art von Hoffnungslosigkeit geworden war, scheint Hoffnung nun einfach eine Angelegenheit der Police zu sein. Andererseits rückt die Police nun als gar nicht so einfache Angelegenheit in den Blick.

Was wir Police nennen, ist die neue Form, die das Kommando ergreift, wenn das Kommando durchgreift. Es wurde erwähnt, dass mit neuen Ungewissheiten in Bezug auf das Wie und Wo der Mehrwertproduktion und das Wie und Wo der kommenden Mehrwertproduktion ökonomische Zwangsmechanismen durch unmittelbar politische Formen ersetzt worden sind. Diese Veränderung ist für das koloniale Subjekt, wie Fanon wusste, selbstverständlich keine Veränderung; und wie Nahum Chandler betonte, ist das Problem mit der *color line*, der rassisierenden Trennlinie, weder eine Sache einer neuen noch einer alten ursprünglichen Akkumulation. Das Problem ist nichts anderes als die Weise, wie die Differenz zwischen Arbeit und Kapital im Verhältnis zu ihrem Rest vorgängig bleibt und reichhaltig

oder zu Reichtum gemacht wird. Zudem rückt das, was wir Police nennen, jetzt nicht in den Blick, weil das Management am Arbeitsplatz, wo es wuchert wie nie zuvor, versagt hat, sondern weil das ökonomische Management die im Bereich der sozialen Reproduktion wütende Schlacht nicht gewinnen kann. Das Management trifft hier auf Formen dessen, was wir Planung nennen werden – eine Planung, die sich allen Bemühungen des Managements widersetzt, einen Zwang der Knappheit durchzusetzen, indem es die sozialen Reproduktionsmittel vereinnahmt. In den Undercommons des sozial reproduktiven Bereichs sind die Mittel, das heißt die Planer_innen, immer noch Teil des Plans. Und der Plan besteht darin, in einem gemeinsamen Experiment die Mittel zu erfinden, das in jeder Küche, auf jeder Hinterhof-Veranda, in jedem Untergeschoss, in jedem Korridor, auf jeder Parkbank, auf jeder improvisierten Party, in jeder Nacht lanciert wird. Dieses laufende Experiment mit dem Informellen, das als das Kommende der Lebensformen durch und für die Mittel der sozialen Reproduktion durchgeführt wird, ist, was wir unter Planung verstehen; Planung in den Undercommons ist keine Aktivität, es ist nicht Fischen oder Tanzen oder Unterrichten oder Lieben, sondern das unaufhörliche Experiment mit der zukünftigen Gegenwart von Lebensformen, die solche Aktivitäten ermöglichen. Das sind die Mittel, die irgendwann vom Staatssozialismus gestohlen, ihm willentlich überlassen wurden, dessen Perversion der Planung nur im Hinblick auf die Entwicklung der Police in der heutigen Kommando-Ökonomie ein nachrangiges Verbrechen war.

Selbstverständlich sind die alten Formen des Kommandos nie verschwunden. Der Gefängnisstaat ist

immer noch in Kraft, und statt strategischer Kriege gegen Drogen, gegen die Jugend, gegen Gewalt und Terrorismus werden nun logistische Drohnen- und Kreditkriege geführt. So schrecklich ein solches staatliches Kommando bleibt, überträgt und delegiert es allerdings seine Macht nun auf scheinbar unzählige und vollständig verantwortliche und zur Verantwortung gezogene Agent_innen, die zeitgenössische innere Versionen der Ritter und Siedler_innen aus früheren Übertragungen von staatlicher Gewalt verkörpern. Weil aber die Ritter und Siedler_innen niemals wirklich verschwunden sind und fast überall im globalen Norden Segregation, Anti-Kommunismus, Migration und Kernfamilien-Heteropatriarchat vertreten, steht die Police für eine neue Waffe in den Händen dieser Bürger_innen-Vertreter_innen. Halte deine Stellung! – denn der Mensch ist nicht zum Weglaufen geboren, denn seine Farbe wird nicht verlaufen, denn die Siedler_in muss die Nichtanerkennung immer wieder beschwören und auf die epidermisierte Spur ihres eigenen Begehrens nach Zuflucht zielen – Halte deine Stellung! ist nur die offenkundigste Wiederholung dieser neuerlichen Zerstreung und Übertragung von staatlicher Gewalt, die die flüchtigen, bummelnden Nachbarschaften der Undercommons ins Visier nimmt.

Das Kapital will mit von der Partie sein. Es begnügt sich weder damit, den Bereich der sozialen Reproduktion aufzugeben, noch damit, ihn für den Arbeitsplatz aufzubereiten – die beiden stets verbundenen Bewegungen der relativen Autonomie des kapitalistischen Staats. Es erahnt nach und nach den Wert der sozialen Reproduktion und will Kontrolle über die Mittel, und zwar nicht mehr nur durch deren Verwandlung in Produktivitäten

innerhalb der formalen Industrialisierungen von Sorge, Essen, Erziehung, Sex etc., sondern durch den Zugriff und die unmittelbare Kontrolle des informellen Experiments mit der sozialen Reproduktion des Lebens selbst. Dafür muss es die aktuellen Pläne der Undercommons zerschlagen. Und gerade hier wird mit bitterer Ironie die Hoffnung, von der West 1984 noch sprechen konnte und die dann wieder in den Untergrund verschwand, als Bild heraufbeschwört, dessen Nutzlosigkeit auch seine Monstrosität ist. Was wir in seinem Überleben als Planung bezeichnen, erscheint in seinem Schwinden als Hoffnung, die in großen Teilen der letzten zwanzig Jahre von der Clinton-Obama-Achse in immer perverserer und reduzierterer Form gegen uns gerichtet wurde.

Planung ist Selbstversorgung auf der sozialen Ebene und reproduziert in ihrem Experiment nicht nur, was sie braucht – das Leben –, sondern was sie sich wünscht – Leben in Differenz, im Spiel des allgemeinen Antagonismus. Planung beginnt mit Stabilität, mit Kontinuität und mit dem, was von dieser sozialen Selbstgenügsamkeit übrig geblieben ist, auch wenn sie ihr Ende nicht darin findet, diese ganze komplexe Bewegung zu verorten. Sie beginnt als diese Unterbrechung des Beginnens, damit, was wir ein militantes Bewahren nennen können. Das sind ihre Mittel. Die Police entsendet diejenigen, die Willens sind, die diese Mittel zerschlagen wollen, um sie irgendwie zu kontrollieren, so wie den Fabriksarbeiter_innen ihre Fähigkeiten einst durch die Zerstörung ihrer Produktionsmittel abgewöhnt wurden. Und das gelingt ihr durch die Diagnose der Planer_innen. Die Police erklärt, dass an denen, die planen, etwas falsch ist, etwas zutiefst – ontologisch – falsch ist. Das ist der erste Vorstoß der Police als zerstreutes, vertretenes Kommando.

Was ist falsch an ihnen? Sie wollen sich nicht ändern. Sie wollen sich der Veränderung nicht stellen. Sie haben die Hoffnung verloren. Sagen die Vertreter_innen der Police. Man muss ihnen Hoffnung geben. Sie müssen einsehen, dass Veränderung die einzige Möglichkeit ist. Was die Vertreter_innen der Police unter Veränderung verstehen, ist Kontingenz, Risiko, Flexibilität und Anpassungsfähigkeit an den grundlosen Grund des hohlen kapitalistischen Subjekts im Reich der automatischen Unterwerfung, die das Kapital ist. Die Police hüllt sich also in die exklusive und exkludierende Uniform/ität der Kontingenz als eines auferlegten Konsenses, der die laufenden Pläne, die flüchtigen Initiationen, die schwarzen Unternehmungen der Multitude leugnet und zugleich zu zerstören versucht.

Als Widerstand von oben ist die Police ein neues Klassenphänomen, weil der Akt, für andere Police zu machen, der Akt, andere für unverbesserlich zu erklären, gleichzeitig eine Aufnahmeprüfung für eine postfordistische Ökonomie ist, von der die Vertreter_innen glauben, sie belohne jene, die sich der Veränderung stellen, die sie aber in Wirklichkeit in Kontingenz, Flexibilität und in dieser verwalteten Prekarität gefangen nimmt, die glaubt, sie sei immun gegenüber dem, was Judith Butler unser Undercommons-Prekärsein nennen könnte. Diese Ökonomie erhält ihren Antrieb durch das fortwährende und automatische Insistieren auf der Externalisierung des Risikos, der Platzierung in einem von außen auferlegten Risiko allen Lebens, sodass Arbeit gegen Risiko endlos geerntet werden kann.

Die Police ist die Form, die der Opportunismus in dieser Umwelt annimmt, als die Umarmung des radikal extraökonomischen, politischen Charakters des

Kommandos heute. Sie ist eine Demonstration des Willens zur Kontingenz, der Bereitschaft, kontingent gemacht zu werden und alle um dich herum kontingent zu machen. Sie ist eine Demonstration, die dich von anderen trennen soll, im Interesse einer Universalität, die sich auf ein Privateigentum reduziert, das nicht das deine ist, Fiktion deines eigenen Vorteils. Der Opportunismus sieht keinen anderen Weg, er hat keine Alternative, sondern sondert sich selbst ab durch seine eigene Vision, seine Fähigkeit, die Zukunft seines eigenen Überlebens in diesem Aufruhr gegenüber jenen zu sehen, die sich nicht vorstellen können, in diesem Aufruhr zu überleben (auch wenn sie das die ganze Zeit müssen). Denen, die die Brutalität des reinen Überlebens überleben, unterstellt die Police, dass sie keine Vision haben, dass sie in einer essenzialistischen Lebensweise feststecken und in den extremsten Fällen, dass sie einerseits keine Interessen haben und andererseits zur Interessenlosigkeit unfähig sind. Jede Äußerung der Police ist, unabhängig von ihrer Absicht und ihrem Inhalt, in erster Linie eine Demonstration der eigenen Fähigkeit, dem Gipfel der Hierarchie in der postfordistischen Ökonomie ganz nahe zu kommen.

Als eine Unternehmung von oben, entworfen, um die Mittel der sozialen Reproduktion zu zerschlagen und sie für das Kapital unmittelbar produktiv zu machen, muss die Police zunächst einen Umgang damit finden, dass die Multitude für sich genommen bereits produktiv ist. Diese produktive Einbildungskraft ist ihr Genie, ihr unmöglicher und trotzdem materieller, kollektiver Kopf. Und das ist ein Problem, weil Pläne im Gang sind, weil schwarze Unternehmungen in Kraft sind, und weil die gesamte Organisierung in den Undercommons

geschieht. Die Multitude nützt jeden ruhigen Moment, jeden Sonnenuntergang, jeden Moment militanten Bewahrens, um (in) ihre(r) surreale(n) Zeit zusammen zu planen, zu lancieren, zu komponieren. Der Police fällt es schwer, diese Pläne unmittelbar zu leugnen, diese Unternehmungen zu ignorieren, vorzutäuschen, dass die, die in Bewegung bleiben, innehalten und eine Vision erlangen sollten, geltend zu machen, dass Basisgemeinschaften der Flucht an Flucht glauben sollten. Und wie das der Police schwer fällt, so auch der nächste und entscheidende Schritt, der darin besteht, radikale Kontingenz als Wert zu vermitteln und Partizipation an der Veränderung von oben vorzuschreiben. Selbstverständlich kann die Police einige dieser Pläne abtun – Pläne, die dunkler als blau schraffiert sind, auf der kriminellen Seite, aus Liebe. Aber die meisten werden stattdessen eine andere Haltung zum Kommando erfordern.

Wie also versucht die Police, diese Mittel, dieses militante Bewahren, all das Planen zu zerschlagen? Nach der Diagnose, dass mit den Planer_innen etwas ganz und gar nicht stimmt, kommt die Verschreibung: Hilfe und Besserung. Die Police wird helfen. Die Police wird beim Planen helfen, und die Police wird sogar die Planer_innen bessern. Die Police wird entdecken, was noch nicht theoretisiert ist, was noch nicht völlig kontingent ist, und was am wichtigsten ist, sie wird entdecken, was noch nicht lesbar ist. Die Police ist die Besserung, die sich den Unverbesserlichen mit mechanischer Gewalt aufzwingt, den nicht Verbesserten, denen, die ihre eigene Besserung nicht zu suchen verstehen. Die Police unterscheidet sich selbst dadurch von der Planung, dass sie diejenigen unterscheidet, die in der Police verweilen und die Dinge in Ordnung bringen, und diejenigen,

die in der Planung verweilen und in Ordnung gebracht werden müssen. Das ist die erste Regel der Police. Sie ordnet andere an. In Fortsetzung des Werks von Michel Foucault könnten wir von dieser ersten Regel sagen, dass die mit ihr einhergehende Sorge sich um die gute Regierung dreht, darum, wie andere in einer Position des Gleichgewichts angeordnet werden können, selbst wenn dies heute fortwährendes Abgleichen bedeutet. Aber die Objekte dieser stetigen Anpassung bewirken diese Aufmerksamkeit, weil sie einfach überhaupt nicht regieren, geschweige denn regiert werden wollen. Diese Mittel der Planung zu zerschlagen und sie so in neu zusammengesetzter und privatisierter Weise zu bestimmen, ist das notwendige Ziel und die Instrumentalität der Police als Kommando. Sie will alle Formen militanter Bewahrung zerschlagen und die Bewegung sozialen Ausruhens – in der der nächste Plan immer potenziell bleibt – durch einen Traum gesetzter Potenz brechen. Das ist es nun, was Veränderung bedeutet, wozu die Police dient, wenn sie in die sozial-reproduktive Sphäre eindringt, wo, wie Leopoldina Fortunati vor drei Jahrzehnten bemerkte, der Kampf wütet.

Und weil eine solche Police materiell aus dem postfordistischen Opportunismus hervorgeht, muss die Police jeder Police-Vertreter_in erlauben, ihre Gelegenheit bestens zu nutzen und andere als andere anzuordnen, da diese nicht nur einen Fehler bei der Planung gemacht haben (oder eigentlich einen Fehler gemacht haben, weil sie planen), sondern selbst fehlerhaft sind. Und aus der Sicht der Police, aus der Sicht dieses postfordistischen Opportunismus stimmt tatsächlich etwas nicht mit denen, die zusammen planen. Sie sind aus den Fugen geraten – anstatt fortwährend ihre Position in der

Kontingenz zu positionieren, suchen sie Festigkeit an einem mobilen Platz, von dem aus sie planen, irgendeinen Halt, an dem sie sich etwas vorstellen können, irgendeine Liebe, auf die sie zählen können. Nochmal: Vom Standpunkt der Police aus geht es nicht nur um ein politisches Problem, sondern um ein ontologisches. Sie kehren den Boden unter ihren Füßen und stoßen, wenn sie ihre Füße auf den Boden stellen, auf eine anti- und ante-kontingente Flucht, Differenzen entwischen in ihre eigenen äußeren Tiefen und signalisieren den problematischen Essenzialismus jener, die so denken und handeln, als wären sie etwas Besonderes, obwohl dieses Etwas aus der Perspektive der Police gleichzeitig das ist, was immer sie sagen, dass es ist, das heißt, nichts Besonderes.

Um diese Planer_innen von diesem Problem des Essenzialismus zu lösen, von dieser choreographischen Geordnetheit und Ruhe zu befreien, von dieser Sicherheit, von diesem Bogen der Basis und der Basslinie, müssen sie sich vorstellen können, dass sie mehr sein können, dass sie mehr tun können, dass sie sich ändern können, dass sie verändert werden können. Sie machen schließlich immer noch Pläne, und Pläne scheitern aufgrund der Police. Pläne müssen scheitern, weil Planer_innen scheitern müssen. Planer_innen sind statisch, wesenhaft, bloßes Überleben. Sie sehen nicht richtig. Sie hören Dinge. Ihnen fehlt die Perspektive. Sie können die Komplexität nicht sehen. Für die Vertreter_innen haben Planer_innen keine Vision, keine wirkliche Hoffnung auf die Zukunft, nur einen Plan hier und jetzt, einen real existierenden Plan.

Sie brauchen Hoffnung. Sie brauchen eine Vision. Sie brauchen eine Sicht, die sich über die heimlichen Pläne

und über das nächtliche Lancieren ihrer verzweifelnden Leben hinaus erhebt. Sie brauchen eine Vision. Denn aus der Perspektive der Police ist es zu dunkel da drinnen, im schwarzen Herzen der Undercommons, zu dunkel, um zu sehen. Du kannst etwas hören, du kannst etwas spüren, das bei seiner Herstellung gegenwärtig ist. Die Vertreter_innen können allerdings Hoffnung stiften, und Hoffnung kann die Planer_innen und ihre Pläne, die Mittel der sozialen Reproduktion, über Tag, ans Licht bringen, aus den Schatten hinaus, weg von diesen dunklen Sinnen. Die Vertreter_innen ordnen andere an, nicht indem sie dem Selbst etwas auferlegen, sondern indem sie das Selbst auferlegen, als Objekt der Kontrolle und des Kommandos, unabhängig davon, ob es so positioniert ist, dass es zum Selbstsein fähig ist oder nicht. Egal, ob es ihm an Bewusstsein oder Politik mangelt, an Utopismus oder Gemeinsinn, die Hoffnung ist da.

Nachdem sie ans Licht und zu ihrer eigenen, neuen Vision gebracht worden sind, werden die Planer_innen zu Partizipierenden. Und den Partizipierenden wird beigebracht werden, dass sie die Essenz zugunsten von Kontingenz zurückweisen, als ob Planung und Improvisation, Flexibilität und Beständigkeit, Komplexität und Einfachheit sich in einer Verfügung entgegenstünden, in der man ohne Wahl in einer Art Exil-Zuhause hausen muss, wo die Police ihre eigene Einbildungskraft abkapselt, damit sie voreinander sicher sein können. Es ist wesentlich, dass die Planer_innen sich für die Partizipation entscheiden. Die Police ist eine massenhafte Maßnahme. Intellektuelle werden Texte in Zeitungen schreiben, Philosoph_innen werden Konferenzen über neue Utopien organisieren, Blogger_innen werden debattieren, und Politiker_innen werden hier Kompromisse

eingehen, wo Veränderung die einzige Konstante der Police ist. Partizipation an der Veränderung ist die zweite Regel der Police.

Nun ist Hoffnung eine Orientierung auf diese Partizipation an der Veränderung hin, diese Partizipation als Veränderung. Das ist die Hoffnung, die die Police wie Tränengas in die Undercommons rollen lässt. Die Police versucht diese Hoffnung nicht nur aufzuerlegen, sie führt sie auch aus. Die, die in der Police verweilen, tun dies nicht einfach, indem sie die Kontingenz anrufen, sondern indem sie sie betreiben und so in gewisser Weise beweisen. Die, die in der Police verweilen, sind vorbereitet. Sie sind für die Veränderung lesbar, für die Veränderung haftbar, für die Veränderung verleihbar. Die Police ist weniger eine Position als eine Disposition, eine Disposition zum Display. Darum ist Governance die entscheidende Manifestation der Police.

Governance sollte nicht mit Regierung oder Gouvernamentalität verwechselt werden. Sie ist vor allem eine neue Form der Enteignung. Sie ist der Anreiz für eine bestimmte Weise des Displays, ein Display von Interessen als Interesselosigkeit, ein Display der Wandelbarkeit, ein Display der Lesbarkeit. Governance ist eine Instrumentalisierung der Police, eine Reihe von Protokollen der Vertretung, wo man sich selbst versteigert und zugleich für sich selbst bietet, wo sich das Öffentliche und das Private der postfordistischen Produktion unterwerfen. Governance erntet die Mittel der sozialen Reproduktion, aber sie erscheint als Willensakt, und damit als der Todestrieb der Geernteten. Da das Kapital den Affekt, das Denken, die Sozialität und die Einbildungskraft, aus denen die Undercommons-Mittel der sozialen Reproduktion bestehen, nicht unmittelbar kennen

kann, muss es stattdessen nach ihnen schürfen, damit es sie als Arbeit extrahieren und abstrahieren kann. Dieses Schürfen, das wirkliche Biopiraterie ist, versucht eine Integrität zu brechen, die militant bewahrt wurde. Die Governance, das willentliche, aber dissoziative Darbringen von Interessen, die bereitwillige Partizipation an der allgemeinen Privatheit und an der öffentlichen Privation, überträgt dem Kapital dieses Wissen, diese Fähigkeit, Reichtum zu generieren. Die Police verströmt diese Darbringung, die als moralische Provokation gewaltvoll manifest wird. Jene, die bessern und jene, die gebessert werden, treffen sich um diesen Imperativ der Unterwerfung, einen Imperativ, der sich nicht nur im Bereich der Besserungsanstalten manifestiert, die Foucault analysierte – Gefängnisse, Krankenhäuser, Psychatrien –, sondern auch in Unternehmen, Universitäten und NGOs. Jenes Aufeinandertreffen wohnt nicht nur den Strukturen und Affekten des endlosen Kriegs inne, sondern auch den brutalen Prozessen und ewigen Prozessierungen des Friedens.

Governance gibt es, trotz ihrer eigenen Hoffnung auf eine Universalität der Exklusion, für die Eingeweihten, für jene, die Interessen interesselos zu artikulieren verstehen, jene, die wählen und wissen, warum sie wählen (nicht weil jemand schwarz oder weiblich ist, sondern weil er oder sie schlau ist), die Meinungen haben und von ernsthaften Leuten ernst genommen werden wollen. Zwischenzeitlich muss die Police immer noch die tägliche Sphäre von offen geheimen Plänen verfolgen. Die Police stellt Curriculum gegen Studium, Kinderentwicklung gegen Spiel, Humankapital gegen Arbeit. Sie stellt, eine Stimme zu haben gegen Stimmen zu hören, Netzwerkbefreundung gegen Freundschaft

des konkreten Kontakts. Die Police stellt die öffentliche Sphäre oder die gegen-öffentliche Sphäre oder die schwarze öffentliche Sphäre gegen die illegale Besetzung des illegitim Privatisierten.

Die Police ist nicht das Eine gegen die Vielen, das Zynische gegen das Romantische oder das Pragmatische gegen das Prinzipientreue. Sie ist einfach grundlose Vision, eingewoben ins Gewebe der Siedler_in. Sie ist gegen alle Bewahrung, alle Erholung, alle Zusammenkunft, gegen Kochen, Trinken und Rauchen, so sie zur Marronage führen. Die Vision der Police ist Zerstören, um es dann in Ordnung zu bringen, Verschieben durch Fixierung, Herstellen von Ambition und ihre Weitergabe an eure Kinder. Die Hoffnung der Police ist, dass es mehr Police geben wird, mehr Partizipation, mehr Veränderung. Aber diese ganze Partizipation birgt auch eine Gefahr, eine Gefahr der Krise.

Wenn die, die zusammen planen, mit der Partizipation beginnen, ohne zuerst angeordnet zu werden, führt das in die Krise. Partizipation, ohne vollständig ins blendende Licht dieser dämmrigen Aufklärung eingetreten zu sein, ohne ganz und gar funktionierende Familien und finanzielle Verantwortung, ohne Respekt für die Rechtsstaatlichkeit, ohne Distanz und Ironie, ohne Unterwerfung unter die Regel der Expertise; Partizipation, die zu laut, zu fett, zu liebend, zu voll, zu fließend, zu furchtbar ist; das führt in die Krise. Menschen sind in der Krise. Ökonomien sind in der Krise. Wir stehen vor einer nie dagewesenen Krise, einer Krise der Partizipation, einer Glaubenskrise. Gibt es Hoffnung? Ja, die gibt es, sagen die Vertreter_innen, wenn wir an einem Strang ziehen können, wenn wir eine Vision der Veränderung teilen können. Für die Police ist jede Krise in

der Produktivität radikaler Kontingenz eine Krise in der Partizipation, das heißt, eine Krise, die durch die falsche Partizipation der Falschen oder falsch Eingeschätzten herbeigeführt wird. Dies ist die dritte Regel der Police.

Die von Subprime-Gläubiger_innen verursachte Krise der Kreditrestriktion, die von Reverend Wright und Bernie Mac in den US-Wahlen 2008 produzierte Krise der „Rasse“, die von der Hamas produzierte Krise im Mittleren Osten, die von ungesund Essenden produzierte Krise der Fettleibigkeit, die von Chines_innen und Inder_innen produzierte Umweltkrise – all das sind Beispiele einer unverbesserlichen und nicht gebesserten Partizipation. Die fortwährende Materialisierung der Planung in einer solchen Partizipation ist nur die Unvermeidbarkeit der Krise, so die Vertreter_innen, die als ein Korrektiv Hoffnung und Zuversicht auf Besserung verschreiben. Sie sagen, dass Partizipation hoffnungsvoll sein muss, eine Vision haben muss, sich der Veränderung stellen muss; dass Partizipierende, in einer allgemeinen Anordnung zur Selbstformung als hoffnungsvolle, visionäre Agent_innen der Veränderung geformt werden müssen. Wenn sie ihre Freiheit der Ausgangssperre in der Unternehmenszone feiern, wenn sie diese festgehaltene Kontingenz bewachen, wo die Formung und Besserung des Selbst und anderer immer auf automatische Steuerung eingestellt ist, werden die Partizipierenden zu Spiegelbildern der Vertreter_innen.

Die Vertreter_innen werden angesichts der Krise den Weg in Richtung konkreter Veränderungen weisen. Sei schlau, sagen sie. Glaub an die Veränderung. Das ist es, worauf wir gewartet haben. Hör auf zu kritisieren und biete Lösungen an. Errichte Straßensperren und biete Workshops an. Kontrolliere Personalausweise und

gib Ratschläge. Unterscheide zwischen dem Begehren nach Besserung und dem Begehren nach Planung mit anderen. Spähe rücksichtslos und nimm dich ängstlich in Acht vor militanter Bewahrung, in den Undercommons der Mittel ohne Zwecke, der Liebe zwischen den Dingen. Nun ist die Zeit gekommen, dich zu erklären und dich dadurch gebessert selbst zu formen als eine, der aufgetragen wurde, andere zu bessern. Nun ist die Zeit, bevor es wieder Nacht wird. Bevor du neuerlich eine weitere halb-analphabetische Phantasie zu singen beginnst. Bevor du mitschwingst mit dieser fortlaufenden Verstärkung des Bodens, mit den Unternehmungen an der Kante des normalen Rhythmus im weichen Zentrum. Bevor jemand sagt, schließen wir uns zusammen und besorgen uns ein bisschen Land. Aber wir sind nicht schlau. Wir planen. Wir planen zu bleiben, steckenzubleiben und uns zu bewegen. Wir planen, kommunistisch zu sein im Hinblick auf den Kommunismus, unbelehrbar im Hinblick auf den Wiederaufbau, absolut im Hinblick auf die Abschaffung, hier an diesem anderen Undercommons-Ort, als das andere Undercommons-Ding, das wir bewahren, indem wir es bewohnen. Die Police kann es nicht sehen, die Police kann es nicht lesen, aber du verstehst es, wenn du einen Plan hast.

6 Die Phantasie im Laderaum

Logistik, oder die Verschiffung

Arbeiten heißt heute, mehr und mehr dazu aufgefordert sein, ohne Denken auszukommen, ohne Emotionen zu fühlen, sich ohne Reibung zu bewegen, sich ohne Frage anzupassen, ohne Pause zu übersetzen, ohne Ziel zu begehren und ohne Unterbrechung Verbindungen einzugehen. Vor nicht allzu langer Zeit stellten viele von uns fest, dass die Arbeit das Subjekt durchziehe, um unsere sozialen Fähigkeiten auszubeuten, um unserer Arbeit mehr Arbeitskraft abzupressen. Die Seele stieg in die Fertigung hinab, wie Franco „Bifo“ Berardi schrieb, oder sie stieg, wie Paolo Virno vorschlug, hinauf wie eine virtuose Sprecherin ohne Partitur. Prosaischer ausgedrückt wurden die Unternehmer_in, die Künstler_in und die Stakeholder_in alle als neue Subjektivitätsmodelle vorgeschlagen, zuträglich dafür, den General Intellect zu kanalisieren. Doch heute werden wir zur Frage veranlasst: Warum sich überhaupt um das Subjekt sorgen; wozu der Umweg über solche Wesen, um zum General Intellect zu gelangen? Und warum die Produktion auf Subjekte beschränken, die letztlich nur einen so kleinen Teil der Bevölkerung ausmachen, eine so kurze Geschichte der Massenintellektualität? Es gab immer schon andere Wege, Körper zur Arbeit einzusetzen, selbst das fixe Kapital solcher Körper zu erhalten, wie Christian Marazzi vielleicht sagen würde. Das Subjekt ist für das Kapital ohnehin zu mühsam geworden, zu langsam, zu fehleranfällig, zu kontrollierend, um nicht zu sagen eine allzu exklusive und spezialisierte Lebensform. Doch nicht wir sind es, die diese Frage aufwerfen. Es ist die automatische, insistierende, treibende Frage des Felds der Logistik. Die Logistik will auf das

Subjekt ganz und gar verzichten. Das ist der Traum, den diese neuerdings vorherrschende kapitalistische Wissenschaft träumt. Das ist der Antrieb der Logistik und der Algorithmen, die diesen Traum mit Energie versorgen, dieselbe algorithmische Forschung, auf die Donald Rumsfeld in seiner verhöhnnten Rede über unbekanntete Unbekannte verwies, eine dröhnende Rede, die den Plan eines Drohnenkriegs ankündigte. Denn Drohnen sind nicht unbemannt, um amerikanische Pilot_innen zu schützen. Sie sind unbemannt, weil sie für amerikanische Pilot_innen zu schnell denken.

Heute befindet sich dieses Feld der Logistik auf einer heißen Jagd nach dem General Intellect in seiner allerkonkretesten Form, das heißt, in seiner potenziellen Form, in seiner Informalität, wenn jede Zeit, jeder Raum, jedes Ding geschehen könnte, die nächste Form, die neue Abstraktion sein könnte. Die Logistik begnügt sich nicht mehr mit Diagrammen oder Flüssen, mit Kalkulationen oder Prognosen. Sie will im Konkreten selbst leben, in Raum und Zeit und Form zugleich. Wir müssen fragen, woher sie diese Ambition hat und wie sie dazu kommt, sich einzubilden, sie könne im Konkreten oder so nahe am Konkreten verweilen, an der materiellen Welt in ihrer Informalität, dem Ding, das ist, ehe irgendetwas ist. Wie kommt sie dazu, in nichts verweilen zu wollen, und warum?

Der Aufstieg der Logistik verläuft rasant. Das Feld der Logistik zu deuten, bedeutet heute, ein boomendes Feld zu deuten, ein siegreiches Feld. Die Logistik ist überall, in der Militärwissenschaft freilich und im Ingenieurswesen, aber auch in der Betriebswirtschaftslehre und in der Managementforschung. Und jenseits dieser klassischen kapitalistischen Wissenschaften schlägt

sich ihr Aufstieg ahistorisch in den aufkommenden Feldern der objekt-orientierten Philosophie und der kognitiven Neurowissenschaft nieder, wo die logistischen Bedingungen der Wissensproduktion unbemerkt bleiben, nicht aber ihre Wirkungen. In den Militärwissenschaften ist die Welt auf den Kopf gestellt worden. Traditionell ging die Strategie voraus, und die Logistik folgte. Schlachtpläne gaben Nachschubwege vor. Das ist vorüber. Die Strategie, traditionell Verbündete und Partnerin der Logistik, wird heute, im Drang der Logistik nach Dominanz, mehr und mehr auf einen Kollateralschaden reduziert. Im endlosen Krieg, im schlachtenlosen Krieg zählt allein die Fähigkeit, weiter zu kämpfen, es zählt nur die Logistik.

Und so ward auch die Unternehmensinnovation nicht länger strategisch, sondern logistisch. Unternehmensinnovation kommt selbstverständlich nicht von Unternehmen. Häufiger wird sie von militärischen Widerstandsstrategien gegen ihre eigenen Armeen abgeleitet, die frei auf Unternehmen übertragen werden. Diese Ableitung bestand einst in der Übertragung von Innovationen wie Linie, Formation und Kommandokette aus der Militärwissenschaft auf die Fabrik und das Büro, oder in der Übertragung von psychologischer und Propagandakriegsführung auf Human Relations und Marketing. Es handelte sich um freie Übertragungen einer strategischen Innovation, für deren Einsetzung und Instandhaltung es der Manager_innen bedurfte. Das ist vorüber. Alles zeugt davon, vom Internet bis zum verschifften Container: Im Einklang mit Kalten Kriegen und Kriegen gegen den Terror, die immer zum Scheitern der Strategie führen, sind es die logistischen freien Übertragungen, die zählen. Die Containerisierung scheiterte als

Unternehmensinnovation so lange, bis die US-amerikanische Regierung Container verwendete, um ihre Truppen in Südostasien mit genügend Waffen, Alkohol und Drogen zu versorgen, damit diese nicht ihre eigenen Offiziere töteten und damit ein strategisch nicht zu gewinnender Krieg am Laufen gehalten werden konnte. Jene, die vom Internet träumten, vielleicht sogar jene, die es entwickelten, waren gerade um die Korruption der Intelligenz besorgt, die der Ausbruch der Demokratie, wie ihn die Trilaterale Kommission verstand, in den 1970er Jahren ermöglichte. ARPANET konnte sich als ein Intelligenz versammelndes Netzwerk seinen Kopf nicht von Sex oder Ideologie verdrehen lassen, und noch viel weniger von einer mächtigen Kombination beider. Es ließ sich vom Ausbruch der Demokratie nicht beirren. Und es übernahm die endlose Akkumulation von Intelligenz für einen endlosen Krieg, den viele nicht kämpfen wollten. Als Herausforderung von Toni Negris These „Zeig mir eine Unternehmensinnovation, und ich werde dir eine Arbeiter_innenrebellion zeigen“, könnten wir die Vorgeschichte des Staats hinzufügen, der vor seiner eigenen Arbeitskraft zittert.

Die Containerisierung selbst steht für das, was die erste Welle einer regulierenden Innovation als Logistik genannt werden sollte, die zusammen mit der ersten Welle der Finanzialisierung auftrat, neben der gewalttätigen Repression die zweite Antwort des Kapitalismus auf diese Aufstände. Logistik und Finanzialisierung arbeiteten in beiden Phasen der Innovation tatsächlich zusammen, wobei erstere grob gesagt an der Produktion quer durch die Körper hindurch arbeitete, und zweite die das Subjekt der Produktion erneuerte. Die Finanzialisierung ist vielleicht die besser bekannte der beiden

Widerstandsstrategien gegen die Rebellion, mit einer ersten Phase des Ausverkaufs von Fabriken und Staatseigentum, und einer zweiten des Verkaufs von Wohnungen und Banken, nur um sie in beiden Fällen in einer Art globalem Pfandleihgeschäft auf Kredit wieder zurück zu mieten. Dies hatte den gewünschten Effekt, dass alle Subjekte, die an diesen verpfändeten Objekten hingen, in wandelnde und sprechende Kreditauskünfte reorganisiert wurden, die sich, wie Randy Martin und Angela Mitropoulos auf verschiedene Weise nahelegen, mit ihrer eigenen finanziellen Ansteckung vertraglich binden und letztlich eine Entität produzieren, die derart mit finanziellen Affekten verhakt ist, dass sie eher zum logistischen Objekt als zum strategischen Subjekt wird.

Die Logistik selbst hatte allerdings niemals ein bleibendes Interesse an diesem finanzialisierten Subjekt oder seiner Umgestaltung. Sie stellte einer größeren Beute nach, von der sie immer schon heimgesucht worden war, die jedoch greifbarer wurde in der doppelten Welle der Produktion logistischer Bevölkerungen, als der Container die Wellen, die Straßen und die Schienen zu beherrschen begann, mit Information, Affekt und Bedeutung, die durch Fleisch wie durch andere Objekte hindurch geschossen wurden, und auch das in einem Ausmaß und einer Form, die unmöglich ignoriert werden konnten. Die Beute schien fast schon in Reichweite. Diese Phantasie vom automatischen Subjekt, wie Marx es nannte, diese Phantasie, das Kapital könne ohne Arbeit existieren, ist freilich nichts Neues, sie wird ständig an der Schnittstelle von Finanzkapital, Logistik und dem Terror jenes staatlich geförderten Person-Seins erkundet, das in den vielfachen Spektakeln von Zuteilung und Vorenthaltung eingesetzt wird. Heute wird es mit

dem Begriff des Humankapitals bezeichnet. Humankapital erscheint gewöhnlich als strategische Kategorie, die, wie Michel Feher vorschlägt, mit einer Strategie der Investition in das Selbst und der Spekulation mit ihm zu tun hat. Doch Maria Vishmidt ruft uns in Erinnerung, dass es sich beim automatischen Subjekt des Kapitals, das das Humankapital nachzubilden versucht, um ein hohles Subjekt handelt, ein Subjekt, das sich seiner eigenen Aushöhlung verschreibt, gerade dadurch, dass es die Negativität der Arbeit ausstößt und diejenigen ins Exil treibt, die, weil sie weniger und mehr als eins sind, zugleich seine Gestalt, sein Anderes, sein Doppel sind, die Träger_innen einer vorbehaltlosen Generativität. Das Humankapital tritt nun an die Stelle des automatischen Subjekts und engagiert sich mit den Fertigkeiten der täglichen Finanzialisierung und Logistik, die beide auf es einwirken, als wäre es ein Hindernis der Bewegung und kein Vehikel in Bewegung. Anders gesagt geht das Humankapital vom strategischen Subjekt des Neoliberalismus aus, es verallgemeinert den Abschied, den dieses Subjekt seinem exilierten Inneren selbst zufügt und rituell aufzwingt, es macht aus sich selbst ein poröses Objekt, das immer noch spricht wie ein Subjekt, wie in einer Art burlesker Aufführung des philosophischen Traums von der letzten Aussöhnung. Aus diesem Grund lässt sich das Humankapital nicht im traditionellen Sinn als Strategie denken oder wirklich managen, und im Gegenzug erleben wir mithin die Aushöhlung des Felds der Unternehmensstrategie, die auch den Niedergang des MBA-Abschlusses und den Aufstieg der „Leadership Studies“ mit sich bringt. Heute belasten Leadership Studies Buchhandlungsregale wie Business-Studierende, aber Leadership kann nicht

managen. Das strategische Management wird evakuiert, in einem verzweifelten Versuch, die Kontrolle über den privaten Gewinn aus einer Form der sozialen Produktion unter dem Kapital aufrecht zu erhalten, das automatisch wird, und damit nicht zwingend nicht zu managen ist, sondern sich selbst managt. Was sich hier auftut, ist ein Kurs in allgemeiner Logistik, ein Kurs auf sie hin. Logistik zu deuten bedeutet, das ausgesprochene Begehren danach zu deuten, das loszuwerden, was die Logistik den „Steueragenten“ nennt, es bedeutet, den Güterfluss von „menschlicher Zeit“ und „menschlichem Fehler“ zu befreien. Der gierige Algorithmus des Handlungsreisenden braucht immer noch eine strategische Intervention, da er sich nicht entwickeln kann, wenn neue Probleme auftauchen, es sei denn, die Fähigkeit zur Zerstörung oder die Unfähigkeit, die die Selbstzerstörung der Erfassten ermöglicht, zählt als Entwicklung. Er kann zum Beispiel das Canadian-Traveller-Problem nicht lösen, wo Straßen im Schnee verschwinden und für die effizienteste Bewegung der Lastwägen neue Probleme aufwerfen. Die evolutionären und genetischen Algorithmen treten hier oft in eher Lamarck'schem denn in darwinistischem Gewand auf. Aber in einem sind sich alle einig. Die Strategie blockiert die Straße jetzt genauso gewiss, wie der Schnee die Straße nach Sudbury blockiert. Für die Logistik muss das beliebige Subjekt, wie Michael Hardt es nennt, das Feld räumen für das beliebige Objekt. Es werden logistische Populationen geschaffen werden, die ohne Denken auskommen, ohne Emotionen fühlen, sich ohne Reibung bewegen, sich ohne Frage anpassen, ohne Pause übersetzen, ohne Unterbrechung verbinden, oder sie werden als Körper zerlegt und ihrer Fähigkeiten entfähigt werden, genauso,

wie sie zusammengesetzt wurden durch das, was Patricia Clough Bevölkerungsrassismus nennt. Von jetzt an ist die Logistik die Herrin all dessen, was sie misst.

Doch was wie ruhiges Segeln, flaches Wasser, flaches Sein aussehen könnte, ist nicht ganz so ungestört. Ungewissheit umgibt das Festhalten der Dinge, und genauso wie Luciana Parisi beschreibt, dass der Algorithmus seine eigene Kritik hervorbringt, entdeckt die Logistik zu spät, dass das Meer keine Hintertür hat. Und nicht nur die Klasse der *greedoids*, jener besitzergreifenden Individuen der algorithmischen Welt, sondern auch die neuen genetischen und evolutionären Algorithmen haben zur Voraussetzung, dass es noch mehr geben muss, etwas in dem, was sie erfasst haben, das jenseits ihrer Reichweite bleibt. Diese Algorithmen sind durch das definiert, was sie noch nicht sind und niemals ganz werden können, auch wenn ihre materialistischen Eugeniker_innen genau davon träumen. Jeder Versuch der Logistik, die Strategie zu vertreiben, die menschliche Zeit zu bannen, Verbindungen zu schaffen, ohne durch das Subjekt hindurchzugehen, zu unterwerfen, ohne mit den Dingen umzugehen, widersetzt sich etwas, was sich ihm bereits widersetzte, nämlich dem Widerstand, der die moderne Logistik begründet. Damit befasst, Objekte zu bewegen und sich durch Objekte hindurch zu bewegen, löst sich die Logistik von der Informalität, die ihre Objekte und sie selbst begründet. Es gibt etwas/ein Ding, hinter dem die Logistik immer her ist.

Logistikalität, oder die Verschifften

Woher hat die Logistik diese Ambition, Körper, Objekte, Affekte und Information zu verbinden, ohne Subjekte, ohne die Formalität der Subjekte, so als könnte sie

die informelle, konkrete und generative Unbestimmtheit des materiellen Lebens souverän regieren? In Wahrheit ist die moderne Logistik gerade so entstanden. Oder präziser: Sie ist im Widerstand gegen diese Ambition entstanden, gegen dieses Begehren und diese Praxis des Informellen, als deren Aneignung. Die moderne Logistik wird mit der ersten großen Bewegung von Waren begründet, jenen Waren, die sprechen konnten. Sie wurde im atlantischen Sklav_innenhandel begründet, gegen die atlantische Sklav_in begründet. Durch den Bruch mit der plündernden Akkumulation der Armeen und der Bewegung hin zur ursprünglichen Akkumulation des Kapitals war die moderne Logistik als Transport der Ware Arbeit markiert, gebrandmarkt, gebrannt, einer Ware, die nicht war und auch künftig niemals sein würde, egal wer in diesem Laderaum war oder in diesem Schiff containerisiert wurde. Von der bunten Mischung, die im roten Kielwasser dieser Sklav_innenschiffe folgte, über die in die Kolonien der Siedler_innen verschifften Gefangenen, die Massenmigrationen der Industrialisierung in den Amerikas, die vertraglich verpflichteten Sklav_innen aus Indien, China und Java, die Lastwagen und Boote, die in Richtung Norden über das Mittelmeer oder den Rio Grande führen, bis zu den einfachen Fahrten von den Philippinen in die Golfstaaten oder von Bangladesch nach Singapur – Logistik bedeutet immer den Transport der Sklaverei, und nicht den von „freier“ Arbeit. Logistik bleibt, wie gehabt, Transport von Objekten, die in der Bewegung der Dinge festgehalten werden. Und der Transport der Dinge bleibt, wie gehabt, die unrealisierbare Ambition der Logistik.

Die Logistik konnte nicht halten, was sie in den Laderaum verbannt hatte. Sie kann es nicht. Robert F.

Harney, der Historiker der Migration „von unten nach oben“, sagte einst: Wenn du erst den Atlantik überquert hast, stehst du nie wieder auf der richtigen Seite. B Jenkins, eine von der Geschichte abgesandte Migrantin, drehte gewöhnlich, um die Luft zu reinigen, wenn sie ihre Studierenden, ihre Panther willkommen hieß, im Untergeschoss einen durchbrochenen Kreis. Kein Standpunkt war genug, kein Standpunkt war richtig. Sie und ihre Mütter und Väter pflügten dieselben Felder, verbrannten dieselben Wüstenstraßen, beschäftigten dieselbe kulinarische Einheit. Harney bedachte auch die Massenmigrationen aus Süd- und Osteuropa Ende des 19. Jahrhunderts, außer sich in der Verkündigung der logistischen Moderne. Kein Standpunkt. Würde die Ware Arbeit dazu kommen, einen Standpunkt einzunehmen, den Standpunkt, von dem aus die eigene Abschaffung notwendig werden würde, was geschähe dann mit denen, die schon abgeschafft waren und geblieben sind? Wenn das Proletariat an einem Punkt in den Kreisläufen des Kapitals verortet war, einem Punkt im Produktionsprozess, von dem aus es einen besonderen Blick auf die kapitalistische Totalität hatte, was war dann mit denen, die überall, das heißt nirgends im Produktionsprozess verortet waren? Was war mit denen, die nicht nur Arbeit, sondern Ware waren, die nicht nur in der Produktion, sondern auch in der Zirkulation waren, nicht nur in der Zirkulation, sondern als Eigentum in der Distribution, nicht nur als Eigentum, sondern als sich selbst reproduzierendes und realisierendes Eigentum? Der Standpunkt keines Standpunkts, überall und nirgends, niemals und im Kommen, von etwas und von nichts. Wenn man das Proletariat für fähig hielt, die Grundfesten zu erschüttern, was war mit

den Verschifften, was mit den Containerisierten? Was vermochte solches Fleisch zu tun? Die Logistik weiß irgendwie, dass es nicht stimmt, dass wir noch nicht wissen, was Fleisch zu tun vermag. Es gibt ein soziales Vermögen, die Erschöpfung des Standpunkts als Undercommons-Grund wieder und wieder einzusetzen, einen Grund, den die Logistik als nicht erkennbaren erkennt, als eine Abwesenheit kalkuliert, eine Abwesenheit, die sie nicht haben kann, aber immer haben will, die sie nicht sein kann, aber sein will, um die sie zumindest herum sein will, die sie umgeben will. Die Logistik spürt dieses Vermögen wie niemals zuvor – dieses historisch aufständische Erbe, diese Historizität, diese Logistikalität der Verschifften.

Die Moderne ist in diese Ladung vernäht. Diese Bewegung von Dingen, von ungeformten Objekten, von deformierten Subjekten, noch nichts und jetzt bereits. Diese Bewegung von nichts ist nicht nur der Ursprung moderner Logistik, sondern die Verkündigung der Moderne selbst, und nicht nur die Verkündigung der Moderne selbst, sondern die aufständische Prophetie, die die gesamte Moderne in ihrem Herzen tragen wird, in ihrem eigenen Laderaum, diese Bewegung der Dinge, dieses verbotene, gesetzlose soziale Leben von nichts. Sandro Mezzadras und Brett Neilsons Arbeiten über Grenzen erinnern uns zum Beispiel daran, dass die Ausbreitung von Grenzen zwischen Staaten, innerhalb von Staaten, zwischen Bevölkerungen, innerhalb von Bevölkerungen eine Ausbreitung von Zuständen der Staatenlosigkeit ist. Diese Grenzen ertasten sich ihren Weg hin auf die Bewegung der Dinge, sie hämmern an Container, treten gegen Herbergen, schikanieren Camps, schreien Flüchtigen nach und versuchen die ganze Zeit,

diese Bewegung der Dinge, diese Logistikalität nutzbar zu machen. Aber das geschieht nicht, Grenzen sind nicht in sich geschlossen, weil die Bewegung der Dinge nicht in sich geschlossen sein wird. Diese Logistikalität wird nicht in sich geschlossen sein. Sie ist, wie Sara Ahmed sagt, eine queere Desorientierung, die Abwesenheit der Geschlossenheit, aber nicht der Dinge, in der sich bewegenden Präsenz von absolut nichts. Wie Frank B. Wilderson III. uns lehrt, lautet der improvisierte Imperativ also, „im Laderaum des Schiffes zu bleiben, trotz meiner Fluchtphantasien.“

Das heißt aber, dass es im Laderaum des Schiffes Phantasiefluchten gibt. Der gewöhnliche fugenartige und flüchtige Lauf des Sprachlabors, der schonungslos experimentelle Ort schwarzer Phonographie. Eine paraontologische Totalität ist in der Mache. Gegenwärtig und in der Gegenwart ungeschehen gemacht, ist das Schwarz-Sein ein Instrument in der Mache. *Quasi una fantasia* in ihrem paralegalen Schlenkern, ihrer verrückt gearbeiteten Flechte, produziert die Einbildungskraft nichts außer Außersinn im Laderaum. Erinnerst du dich an die Tage der Sklaverei? Nathaniel Mackey sagt richtig: „Die Welt war immer und ewig / anderswo, / nicht / keineswegs war, wo wir waren / dort.“ Keineswegs ist, wo wir sind, hier. Wo wir waren, wo wir sind, ist, was wir unter „Mu“ verstehen, was Wilderson richtig als „die Leere unserer Subjektivität“ bezeichnen würde. Und so kommt es, dass wir im Laderaum bleiben, in der Unterbrechung, als ob wir die zerbrochene Welt immer wieder betreten würden, um die seherische Begleitung aufzuspüren und uns ihr anzuschließen. Diese kontrapunktische Insel, auf die wir auf der Suche nach der Marrognage entlaufen sind, auf der wir in staatenloser Notlage

herumlungern, in unserer aufgelösten Zelle und unserer festgehaltenen Verlagerung, unserem gesprengten Standpunkt und unserer geleierten Kapelle, im Studium unserer dem Meer entstammenden Varianz, von ihrer Vorgeschichte abgesandt ins Ankommen ohne Ankunft, als eine Poetik der Überlieferung, der abnormalen Artikulation, wo die Beziehung zwischen Fuge und Fleisch die gefaltete Distanz eines musikalischen Moments ist, empathisch, fühlbar unwahrnehmbar und darum schwer zu beschreiben. Der Verkümmern trotzend wird aus dem Moment eine Theorie des Moments, des Fühlens einer Gegenwart, die unfassbar ist in der Weise, wie sie berührt. Dieser musikalische Moment – der Moment der Ankunft, der Geburt in all ihrer schrecklichen Schönheit, in der Entfremdung, die immer schon in und als *parousia* geboren ist – ist eine genaue und rigorose Beschreibung/Theorie des sozialen Lebens der Verschiffen, des Terrors des Genusses in seinen endlos verdoppelten Falten. Wenn du die hoffnungslos unpräzisen Werkzeuge der Standard-Navigation aufgreifst, das tödliche Rechnen der Differenzmotoren, Seeuhren und verdammten sicheren Tabellen, wirst du vielleicht über einen solchen Moment stolpern, ungefähr zweieinhalb Minuten in „Mutron“, einem 1982 aufgezeichneten Duett von Ed Blackwell und Don Cherry. Du wirst den Moment daran erkennen, wie er dir abverlangt, die Beziehung zwischen Phantasie und Nichts zu denken: Was mit Stille verwechselt wird, ist plötzlich transsubstanziell. Das brutale Zusammenspiel von Ankunft und Kammer verlangt das kontinuierliche Anstiften zu fliegender, rekursiver Vorstellung; dem nachzugeben, bedeutet eine Architektur und ihre Akustik zu bewohnen, sie aber wie in einer Herangehensweise von Außen zu

bewohnen; in dieser Unlebbarkeit nicht nur zu verweilen, sondern sie auch zu entdecken und in sie einzutreten. Mackey spricht im Vorwort zu seinem unerträglich schönen *Splay Anthem*, wenn er den Ursprung und die Beziehung zwischen den seriellen Hälften des Buches darlegt („Jede hatte ihren Impetus von einem Stück einer Musikaufnahme, die ihren Titel in einem Fall von dem Dogon-, ‘Song of the Andoumboulou’ und im anderen von Don Cherrys [und Ed Blackwells] ‘*Mu First Part*’ und ‘*Mu Second Part*’ erhält“), von Mu in Bezug auf ein Einkreisen, einen Kurvenflug oder ein Läuten, dessen Rundung oder Rondo Anfang und Ende verbindet, und er spricht von Mu in Bezug auf das Wehklagen, das den Eintritt in die Sozialität und den Ausschluss aus ihr begleitet. Aber sein Sprechen lässt dich fragen, ob Musik, die nicht nur Musik ist, im Dienste einer Exzentrik mobilisiert wird, einer zentrifugalen Kraft, deren Andeutung sich Mackey auch nähert, wenn er die ekstatische Existenz der Sozialität jenseits von Anfang und Ende, von Zwecken und Mitteln markiert, da draußen, wo man sich für Dinge zu interessieren beginnt, in einer bestimmten Beziehung zwischen Dinghaftigkeit und Nichts und Schwarz-Sein, die sich in unkartierter und unkartierbarer Undercommons-Zu- und Übereinstimmung ausspielt. Schwarz-Sein ist der Ort, wo absolutes Nichts und die Welt der Dinge aufeinandertreffen. Schwarz-Sein ist die Phantasie im Laderaum, und Wildersons Zugang zu ihr liegt darin, dass er einer ist, der nichts hat und darum mehr und weniger als eins ist. Er ist der Verschiffte. Wir sind die Verschifften, wenn wir uns dafür entscheiden, einen unerträglichen Preis bezahlen zu wollen, der von einem unkalkulierbaren Gewinn nicht zu trennen ist.

Wie könntest du die antiphonische Begleitung einer unbegründeten Gewalt erkennen – den Sound, der so gehört werden kann, als würde er auf diese Gewalt antworten, den Sound, der als das gehört werden muss, worauf eine solche Gewalt antwortet? Die Antwort, die Demaskierung ist Mu, nicht nur weil in ihrer auferlegten Opposition gegenüber etwas, nichts als einfach zu verschleiern verstanden wird, als wäre es eine hautartige Livree, (irgendein höheres) Wesen und darum relativ, im Gegensatz zu dem, was Nishida Kitaro als absolut bezeichnen würde; sondern weil nichts (dieses paraontologische Wechselspiel von Schwarz-Sein und Nichts-Sein, diese ästhetische Sozialität der Verschifften, diese Logistikalität) unerforscht bleibt, weil wir nicht wissen, was wir damit meinen, weil es weder für die Ontologie noch für die sozio-phänomenologische Analyse eine Kategorie darstellt. Was würde es bedeuten, wenn es in seiner eigenen unsauberen Verweigerung von Begriffen verstanden würde, vom erschöpften Standpunkt, der nicht ist und der nicht sein eigen ist? „Wir messen dem Phänomen der Sprache grundlegende Bedeutung bei“, sagt Fanon. „Daher halten wir diese Untersuchung für notwendig; sie wird uns sicher eines der Elemente zum Verständnis der Dimension *für-den-anderen* des farbigen Menschen liefern können. Denn sprechen heißt, absolut für den anderen existieren.“ Er schreibt weiter: „Der Schwarze hat zwei Dimensionen. Die eine mit Seinesgleichen, die andere mit dem Weißen.“ Doch dies ist nicht nur eine Frage der Perspektive, da das, wovon wir sprechen, das radikale Neben-sich-selbst-Sein des Schwarz-Seins ist, sein Zur-Seite-Nehmen, sein Aus im Inneren, außen aus dem Zwang von Außen heraus. Der Standpunkt, das Territorium zu Hause, *chez lui* –

Markmanns weit gefehlte, blinde, aber aufschlussreiche Fehlübersetzung ins Englische ist erhellend, *among his own, unter den Seinen*, und verweist auf eine Relationalität, welche die bereits verlagerte Unmöglichkeit eines Zuhauses verlagert. Kann dieses Zusammensein in Heimatlosigkeit, dieses Wechselspiel der Verweigerung dessen, was verweigert worden ist, diese Undercommons-Appositionalität ein Platz sein, aus dem weder Selbstbewusstsein noch Kenntnis des Anderen entsteht, sondern eine Improvisation, die von irgendwo auf der anderen Seite einer nicht gestellten Frage ausgeht? Nicht nur einfach unter den Seinen sein; sondern unter den Seinen in Enteignung sein, unter denen sein, die nicht besitzen können, die nichts haben und die, weil sie nichts haben, alles haben. So klingt eine nicht gestellte Frage. Ein Chor gegen die Aneignung, Singsang und Klage-*lied* und *Sprechgesang**, Stimmengewirr und Geschwätz und Geschwafel, entspannen am Bach oder in der Bucht von Camarillo, ihm vorsingen, von ihm singen, mit ihm singen, für den Vogel mit dem gekrümmten Schnabel, die generative Hookline des *petit-nègre*, den komischen Speer des „kleinen Negerleins“, den kosmischen Krummstab der Sprache, das *burnin' and lootin'* des Pidgin, Birds Talk, Bobs Talk, Barden-Talk, Bar Talk, Baby Talk, B-Talk, und die *minds of the little negro steelworkers* für die Meditation vorbereiten. Kommt schon, kommt zu dieser harten, seriellen Information, diesem brutal schönen Medley von Gefängnis-Vielschichtigkeit, dieser Musterung der Laderäume und dessen, was in der phonischen Nachbarschaft der Laderäume festgehalten wird. Dieser Kurvenflug, von dem Mackey spricht, leidet an Gebrochenheit und Zerknittertsein, an der Auf-erlegung von irrational rationalisierten Blickwinkeln,

Abteilen, die nichts als Atem und Schläge in sich tragen, in einer gejagten, heimgesuchten und nicht vergeschlechtlichten Intimität. Gibt es eine Art Antrieb, wenn man in die Enge getrieben ist, gegen die Beherrschung der eigenen Geschwindigkeit, der sowohl Rücklauf als auch Fortschritt unterbricht? Was ist der Sound dieser Musterung? Wie sieht eine solche Apposition aus? Was bleibt von der Exzentrik, wenn das Relais von Verlust und Wiederherstellung das Sagen oder Singen hat? In der Abwesenheit der Anmut, in der Erschöpfung gibt es eine Gesellschaft von Freund_innen, wo sich alles zum Tanz ins Schwarze falten lässt, im Festgehaltensein und Geflogenwerden, in dem, was niemals Stille war. Könnt ihr nicht hören, wie sie einander die Berührung flüstern?

Haptikalität, oder Liebe

Niemals auf der richtigen Seite des Atlantiks zu sein, ist ein unesshaftes Gefühl, das Gefühl eines Dings, das mit anderen unessbar macht. Es ist ein Gefühl, das, wenn du auf ihm entlanggleitest, eine gewisse Distanz zum Sesshaften produziert, zu denen, die sich selbst in Raum und Zeit festlegen, die sich selbst in einer festgelegten Geschichte verorten. Verschifft worden zu sein, heißt, von anderen, mit anderen bewegt worden zu sein. Sich mit den Heimatlosen zuhause zu fühlen, ungezwungen mit den Flüchtigen, in Frieden mit den Verfolgten, in Ruhe mit denen, die einwilligen, nicht eins zu sein. Geächtete, verbotene, vertraute Dinge des Laderaums, containerisierte Ansteckung – die Logistik veräußerlicht die Logik selbst, um dich zu erreichen, aber das reicht nicht, um zur sozialen Logik zu gelangen, zur sozialen Poesis, die durch Logistikalität hindurchströmt.

Denn obwohl gewisse Fähigkeiten – verbinden, übersetzen, sich anpassen, reisen – im Experiment des Laderaums geformt wurden, war das nicht der Punkt. Wie David Rudders singt, „feiern wir nicht, wie wir wählen.“ Das schreckliche Geschenk des Laderaums bestand darin, gemeinsame enteignete Gefühle zusammenzubringen, in den Undercommons ein neues Gefühl zu schaffen. Zuvor war diese Art von Gefühl nur eine Ausnahme, eine Verirrung, eine Schaman_in, eine Hexe, eine Seher_in, eine Dichter_in unter anderen, die durch andere fühlte, durch andere Dinge. Zuvor war Fühlen, außer zu diesen Gelegenheiten, meines oder unseres. Aber im Laderaum, in den Undercommons eines neuen Gefühls wurde eine andere Art von Fühlen gemein. Diese Form des Fühlens war nicht kollektiv, nicht festgelegt auf die Entscheidung, sie hielt sich nicht fest und sie verband sich nicht mit Siedlung, Nation, Staat, Territorium oder historischer Geschichte; sie wurde auch nicht wieder von der Gruppe in Besitz genommen, die sich jetzt nicht als eine fühlen konnte, wiedervereint in Zeit und Raum. Nein, wenn Black Shadow singt, „Fühlst du das Gefühl?“, fragt er nach etwas anderem. Er fragt nach einer Weise des Fühlens durch andere, ein Gefühl für das Fühlen anderer, die dich fühlen. Das ist das aufständische Gefühl der Moderne, ihre geerbte Liebkosung, das Sprechen ihrer Haut, die Berührung ihrer Zunge, die Rede ihres Atems, das Lachen ihrer Hand. Das ist das Gefühl, das kein Individuum aushalten und kein Staat ertragen kann. Das ist das Gefühl, das wir Haptikalität nennen wollen.

Haptikalität, die Berührung der Undercommons, die Innerlichkeit der Empfindung, das Gefühl, dass das Kommende hier ist. Haptikalität, das Vermögen durch

andere zu fühlen, für andere durch dich zu fühlen, für dich, sie zu fühlen, wie sie dich fühlen, dieses Gefühl der Verschifften wird nicht, oder zumindest nicht erfolgreich, von einem Staat, einer Religion, einem Volk, einem Imperium, einem Stück Land, einem Totem reguliert. Doch wir könnten vielleicht sagen, dass diese jetzt im Windschatten der Verschifften neu zusammengesetzt werden. Andere zu fühlen ist unvermittelt, unmittelbar sozial, unter uns, unser Ding, und selbst wenn wir die Religion neu zusammensetzen, kommt sie von uns, und selbst wenn wir die „Rasse“ neu zusammensetzen, tun wir dies als *race women and men*. Werden uns diese Dinge verweigert, verweigern wir sie zuerst, in den Erfassten, unter den Erfassten, die zusammen im Schiff, im Güterwagen, im Gefängnis, im Wohnheim liegen. Gegen die Epidermisierung spürt die Haut Berührungen. Zusammengeworfen, einander berührend, wurde uns alle Empfindung abgesprochen, es wurden uns all die Dinge verweigert, die angeblich Empfindung, Familie, Nation, Sprache, Religion, Ort, Zuhause produzieren. Obwohl wir gezwungen sind, zu berühren und berührt zu werden, zu fühlen und gefühlt zu werden in diesem Raum eines Nichtraums, obwohl uns Empfindung, Geschichte und Zuhause verweigert werden, fühlen wir (für) einander.

Ein Gefühl, eine Empfindung mit einer eigenen Innerlichkeit, dort auf der Haut, die Seele nicht länger innen, sondern da, für alle zu hören, für alle zu bewegen. Soul-Musik ist ein Medium dieser Innerlichkeit auf der Haut, ihr Schmerz ist die Klage um eine zerbrochene Haptikalität, ihre selbstregulierenden Kräfte sind eine Einladung dazu, gemeinsam Empfindsamkeit wieder aufzubauen, einander wieder zu fühlen, wie wir feiern.

Das ist unsere Haptikalität, unsere Liebe. Das ist Liebe zu den Verschiſſten, Liebe als die Verschiſſten.

Es gibt eine Berührung, ein Gefühl, von dem du mehr willst, das dich befreit. Am nächsten kam Marx dem allgemeinen Antagonismus, als er sagte: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“, aber wir haben das als den Besitz von Fähigkeiten und als den Besitz von Bedürfnissen gelesen. Was, wenn wir das Experiment des Laderaums als absolute Fluidität, Informalität dieser Bedingung von Bedürfnissen und Fähigkeiten denken würden? Was, wenn Fähigkeiten und Bedürfnisse ständig im Spiel wären und wir jemand finden würden, der uns enteignete, sodass diese Bewegung unser Erbe wäre? Deine Liebe macht mich stark, deine Liebe macht mich schwach. Was, wenn „das zwischen den beiden“, das verlorene Begehren, die Artikulation eben dieser Rhythmus war, dieses ererbte Experiment der Verschiſſten in den heftig bewegten Gewässern von Fleisch und Ausdruck, das Fähigkeiten und Bedürfnisse in immer neuen Zusammensetzungen fassen konnte, indem es sie losließ? Wenn er mich bewegt, mich entsendet, mich auf diese Weise treiben lässt, unter uns in den Undercommons. Solange sie das tut, muss sie nicht sein.

Wer weiß, woher Marx dieses Erbe des Laderaums hat, von Aristoteles, der seine Sklavenwelt verleugnet, oder von Kant, der zu Seefahrern spricht, oder von Hegels schrägem Auto-Erotismus, oder einfach nur, weil er hässlich und dunkel und flüchtig ist. Wie Zimmy sagt: Edler Engel, du weißt, unser beider Urahn_innen waren Sklav_innen, und Ironie ist hier nicht angebracht. Dieses Gefühl ist der Laderaum, der wieder und wieder loslässt (uns gehen lässt), um Fähigkeiten zu enteignen,

uns mit Bedürfnissen zu erfüllen, uns Fähigkeiten zu geben, um Bedürfnisse zu stillen, dieses Gefühl. Wir hören den Godfather und den alten Maulwurf, die uns zurufen, in den uns verbleibenden Jahren Philosoph_innen des Gefühls zu werden.

Love,
S/F

wachsen. Eine dividuelle Maschine,
 e des Dividuellen, braucht es
 ne Wände, die Leitern halten, keine
 treffen sich die molekular-revolutionären
 Maschinen mit den Textmaschinen,
 e dividuell-abstrakte Linie.

DIVIDUUM
 Gerald Raunig

Gerald Raunig

DIVIDUUM

Maschinerischer Kapitalismus und
 molekulare Revolution, Band 1

Die jahrhundertelange Konjunktur des Individuums gerät ins Wanken. Es beginnt das Zeitalter des Dividuellen. Die schlechte Nachricht von Gerald Raunigs Philosophie der Dividualität ist, dass sich das Dividuelle im maschinischen Kapitalismus vor allem als Verschärfung von Ausbeutung und Indienstnahme zeigt: In Algorithmen, Derivaten, Big Data und Social Media wirkt Dividualität als ausufernde Erweiterung von herrschaftlicher Teilung und Selbstzerteilung. Die gute Nachricht: Genau auf dem Terrain des Dividuellen wird auch eine neue Qualität von Widerstand möglich, als kritische Mannigfaltigkeit, molekulare Revolution und Con-division.

g_in, die für die Besetzung der dominanten
 im Dissens zu Normen der Sprache
 im Allgemeinen, im Dissens zu
 nswünschen und zu Integrationsbemühun-
 nmte Diskurse einschreibt.
 Die Spannung zwischen dem Bestreben,
 verändernd auf sie einzuwirken, und
 keit Anderer nach schnellstmöglicher
 sprüche auszuhalten und als

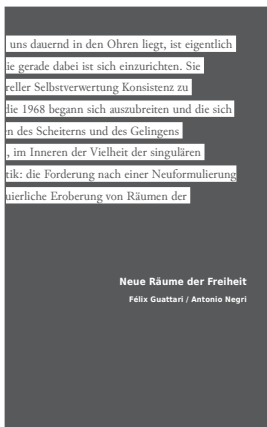
Aus der Praxis im Dissens
 Rubia Salgado / maiz

Rubia Salgado / maiz

Aus der Praxis im Dissens

Herausgegeben von Andrea Hummer

Der Kampf um Anerkennung, das Wissen um Unterwerfung, die Um-
 arbeitung der Anrufungen, die Fragen nach widerständiger Handlungs-
 fähigkeit, das Annehmen einer strategischen Identität als Ausgangsbasis
 der politischen Artikulation und das Abtasten der Grenzen eines (selbst)
 proklamierten strategischen Essenzialismus, das Ringen um Protagonis-
 mus und seine möglichen Definitionen und Austragungen, das Zeleb-
 rieren einer anthropophagischen Haltung und das Hinterfragen dieses
 Konzeptes, der Horizont der gegenhegemonialen Wissensproduktion
 und der Kulturarbeit abseits multikulturalistischer Konzepte und Praxen,
 das Sich-Widersprechen, das transformative Aneignen der hegemonia-
 len Sprache, das Betrachten von Sprache als realitätskonstituierend, das
 Befragen des Lehrens der hegemonialen Sprache als Zurichtung. Die
 Bemühung um ein Sprechen und ein Handeln im Widerstand und im
 Dissens zur herrschenden Selbstverständlichkeit der Diskriminierungen.
 Ein Schreiben im Kollektiv verortet, eingebettet, eingerahmt. Fragen,
 Nachdenken und eroberte Perspektiven aus dem Denken und Handeln
 in einer Selbstorganisation.



Félix Guattari

Antonio Negri

Neue Räume der Freiheit

Herausgegeben von Isabell Lorey,
 Gerald Raunig und Alan Roth

Aus dem Französischen und Italienischen von Alan Roth

Im Jahr 1983 flieht Antonio Negri nach Aufhebung seiner parlamentarischen Immunität vor der Verfolgung durch den italienischen Staat nach Paris. Es beginnt damit ein 14-jähriges Exil, in dem der marxistische Philosoph sich stärker als zuvor mit der poststrukturalen französischen Theorie von Deleuze, Foucault und anderen auseinandersetzt. Mit Félix Guattari beginnt er ein Experiment des gemeinsamen Schreibens, das Buch *Les nouveaux espaces de liberté*.

Neue Räume der Freiheit ist nicht nur ein Zeitdokument aus den „Winterjahren“, den bleiernen Jahren nach der staatlichen Repression gegen die italienische Autonomia und vor dem Zusammenbruch der Sowjetunion, sondern zugleich auch ein vielfaches konzeptuelles Versprechen für eine Zukunft, die heute unsere ausgedehnte Gegenwart ist. Die begrifflichen Erfindungen des späten Guattari zeichnen sich hier ebenso ab wie die späteren Arbeiten von Antonio Negri mit Michael Hardt. Es bricht an die Zeit der Vielheiten, des Commonismus, der molekularen Revolutionen.

