

Okkultes Denken

Nick Land

Okkultes Denken

Aus dem Englischen von Dirk Höfer

Mit einem Korrespondenzessay und herausgegeben von
Dietmar Dath und Philipp Theisohn



Matthes & Seitz Berlin

INHALT

Vorwort 7 Philipp Theisohn	Okkulturen 151 (1999)
Kunst als Aufstand 15 (1991)	Kabbala zur Einführung 169 (2006)
Schaltkreise 33 (1992)	Die Herrschaft des Dreifußes 180 (2011)
Geist und Zähne 52 (1993)	Ein Zeitreisender in Schanghai 188 (2011)
Maschinenbegehren 69 (1993)	Impllosion 201 (2011)
Kernschmelze 85 (1994/97)	Dunkle Aufklärung 206 (2012)
[[[]] Keine Zukunft [[1.343]] [[0]] 98 (1995)	Lockende Leere 297 (2016)
Schamanischer Nietzsche 104 (1995)	Desintegration 323 (2019)
KataçoniX 119 (1996)	Korrespondenzessay 334 Dietmar Dath & Philipp Theisohn
CyberGothic 127 (1998)	Anmerkungen 403
Die Ursprünge des Cthulhu-Clubs 145 (1998/99)	Textnachweise 429

VORWORT

Philipp Theisohn

Land was our Nietzsche – with the same baiting of the so-called progressive tendencies, the same bizarre mixture of the reactionary and the futuristic, and a writing style that updates nineteenth century aphorisms into what Kodwo Eshun called »text at sample velocity.« Speed – in the abstract and the chemical sense – was crucial here: telegraphic tech-punk provocations replacing the conspicuous cogitation of so much post-structuralist continentalism, with its implication that the more laborious and agonised the writing, the more thought must be going on.

Mark Fisher, »Terminator vs. Avatar.
Notes on Accelerationism« (2010)¹

Nick Land, Jahrgang 1962, zählt zweifellos zu den verrufenen Denkern unserer Zeit. Zurückzuführen ist sein Stigma auf seine geistige Ahnherrschaft in Bezug auf das Neo-reactionary movement (NRx), auf die politische Allianz mit Curtis Yarvin, auf sein Eintreten für einen »Hyper-Racism«² sowie auf ungezählte Tweets und Blogeinträge, die Land je nach Perspektive im Umfeld oder Epizentrum der Alt-Right verorten (von der er NRx gleichwohl abgesetzt sehen möchte).

Indessen bildete und bildet Verrufenheit seit jeher die Matrix seines Denkens und somit auch all jener Schriften, die keineswegs nur den Herausgebern dieses Bandes über Jahrzehnte als Stimulantien dienten. Die Wirkung, die Nick Lands Texte auf die ästhetischen und technikphilosophischen Diskurse der 1990er-Jahre ausgeübt haben, ist kaum zu überschätzen. Von Poptheoretikern wie Simon Reynolds über Luciana Parisi – der derzeit vielleicht bedeutendsten Repräsentantin eines philosophischen Posthumanismus – bis hin zur theoriegesättigten britischen Elektroszene von Kode9 bis zu Kodwo Eshun, der Land um 2010 zum »most important philosopher of

the last 20 years« erklärt hat:³ Lands Theorie-Fiktionen, von Mark Fisher in einem Interview treffend als »cybergothic remixes« des *Anti-Ödipus* bezeichnet,⁴ öffneten Hunderte von Türen, hinter denen sich das Verhältnis von Kunst, Technik und Wirklichkeit immer wieder neu und anders verstehen ließ – und lässt.

Die Schlüssel zu diesen Türen hatte sich Land als »malfunctioning academic«⁵ über dunkle Kanäle beschafft: Ihre persuasive Kraft verdanken die Texte nicht zuletzt einem Bündnis mit dem, was aus der akademischen Reflexion für gewöhnlich ausgeschlossen bleibt – das Okkulte, die Droge, die Kunst des Erzählens. Triebkräfte, die Land nutzte, um das Subjekt, das seit der Aufklärung als Ankerplatz des abendländischen Denkens gedient hatte, hinter sich zu lassen. Immer war es ihm um den Sprung auf jene Ebene zu tun, die den Blick freigibt auf die Fiktionsfabriken, in denen der Mensch und seine Götter ebenso hergestellt werden wie Gibsons Replikanten oder Lovecrafts »Great Old Ones«.

Der vorliegende Band kann somit als eine Reise durch Lands dunkle Welten verstanden und gelesen werden. Am Ausgangspunkt dieser Reise steht ein junger Philosophiedozent, der 1987 – im Alter von 25 Jahren – in Essex über Heideggers »Die Sprache im Gedicht« promoviert, Kurse in zeitgenössischer französischer Philosophie anbietet und 1995 zum Zentrum eines Kreises wird, der auf den Namen »Cybernetic Culture Research Unit« (CCRU) hört. Zahlreiche Gerüchte und Geschichten umranken da schon diesen Mann, die allermeisten von ihm selbst in Gang gesetzt: Er lebe in einem lovecraftschen Paralleluniversum, sei von verschiedenen archaischen Mächten bewohnt, von den Toten auferstanden⁶ und verstehe sich als aus der Zukunft gesandter Android.⁷ Seine Vorträge verwandelt er in Performances, bei denen er sich auch schon einmal, vom Geist einer Schlange besessen, schreiend auf dem Podium windet.⁸

Das CCRU, dem neben den oben erwähnten Eshun, Parisi und Fisher auch Leute wie Hari Kunzru, Jake Chapman, Robin Mackay und Sadie Plant – die Verfasserin der immer noch großartigen Studie *Writing on drugs* (1999) – angehörten, gilt als die Keimzelle des Akzelerationismus; jener Denkschule also, die im Technokapitalismus eine Dynamik erkennt, deren Widersprüche nur dadurch – wenn überhaupt – geheilt werden können, indem man den Menschen aus ihr herausnimmt. Die Antwort auf die Frage, auf welche Art und Weise dieses »Herausnehmen« erfolgen soll und vor allem: was danach

bleibt – diese Antwort wird die unterschiedlichen Ausfaltungen des Akzele-
rationismus definieren. Zu dessen Geburtsstunde ist von den späteren Ent-
gegensetzungen noch wenig zu spüren; das CCRU kennt Dogmatik ohnehin
immer nur als überdrehte, sich letztlich gegen sich selbst wendende Perfor-
mance, ein Spiel mit der Autorität. So war das CCRU zwar drei Jahre am philo-
sophischen Department der University of Warwick beheimatet, blieb dabei
jedoch immer eine dezidierte Nicht-Institution. »Cybernetic Culture« wurde
hier dementsprechend gerade nicht als Forschungsobjekt im klassischen
Sinne begriffen, sondern als ein Tun respektive als jener »Übertragungs-
modus, der flache Produktionskollektive kennzeichnet«⁹: Hier wird nicht
diskutiert, sondern gesetzt. Reflexion und Aktion, Prozess und Produkt
fallen stets in eins. Jeder Gedanke, jeder Text ist Setzung, ist Ausweis und
Beschleuniger eines den Menschen übersteigenden und umformenden Ge-
staltungsprozesses, der von einem weltumspannenden wie weltdurchdrin-
genden Technokapital angetrieben wird. Daneben charakterisiert das CCRU
»Cybernetic Culture« anhand ihrer »absoluten Überpersönlichkeit, Ahistori-
zität und Extraterritorialität«.¹⁰ Die Verabschiedung von Subjekt, Geschichte
und Territorium konfiguriert die posthumane Grundausstattung des CCRU.
Damit einher geht die Auflehnung gegen Chronologie und die Aufhebung der
Unterscheidung von Fiktion und Fakt. In der Dynamisierung von Donna Ha-
raways Cyborg-Modell, dem die Aufhebung der Dichotomie von Körper und
Geist bereits inhärent gewesen war,¹¹ verwandeln sich im Denkraum des
CCRU Menschen in »Cru Meat Puppets«,¹² selbst geschaffene Mythen in
Argumente, Horrorgeschichten in Transzendentalphilosophie, Fantasien in
Urkunden. Die Maschinerie, mit der diese Transformationen vorgenommen
werden und die auch die archaische Wiederkehr von Gegenwart, das »coun-
ter-chronic arrival«, verantwortet, ist das sogenannte Numogram; die darin
zum Tragen kommende Technik wiederum die von Land ersonnene »Hyper-
stition«, zu der in der diesen Band begleitenden Schlusskorrespondenz noch
einiges gesagt wird.

Noch vor die Entstehung des CCRU fällt die Veröffentlichung von Lands
einziger Monografie *The Thirst for Annihilation* (1992), die zwar den Untertitel
»Georges Bataille and virulent nihilism« trägt, die gleichwohl weniger Ba-
taille-Studie als vielmehr Bataille-Performance ist. Dass Land dabei »nichts
über Bataille weiß«,¹³ dass er – als »ein schmutziger Bettler (wie Gott)« –
nichts anderes tut, als an den »Rändern des Diskurses über Georges Ba-

tailles Schriften herumzunörgeln«¹⁴: Das ist, mitsamt dem ostentativen »Ich«-Gebrauch und dem Bekenntnis-Ton, selbst ein Sprechen mit Bataille, ein Wirkungssprechen. Und wenn Batailles unverkennbare Handschrift die »Geisteskrankheit« (»spiritual disease«) sein soll,¹⁵ dann geht es Land vor allem darum, das Virus zu verbreiten und das von Bataille aufgeweckte »Monster im Keller der Vernunft«¹⁶ endgültig aus seinem Labyrinth zu führen.

Batailles Stellenwert für Land erklärt sich sicherlich zunächst aus dessen eschatologischer Aufladung des Verfemten und der Verausgabung als Grundlage einer Uminterpretation des Marxismus. Die karitative, um nicht zu sagen: humanistische Tendenz, die einerseits die vernichtende Kraft des Kapitalismus in Kartelle und Korporationen zurückbindet, die andererseits aber darauf hinausläuft, eine im Kolonialismus auf den Höhepunkt getriebene Ausbeutungsform lediglich durch eine andere, der Utopie verschriebene zu ersetzen, lässt Bataille hinter sich. Kapitalismus erscheint ihm – wie Land auch – als eine »tyranny of good«,¹⁷ als eine Bürokratie des Verbrauchs, des »nützlichen Reichtums«, der »realen Ordnung«, deren Gegenstück das Opfer, dessen Verzehrung und Aufzehrung ist.¹⁸ Batailles Unterscheidung zwischen »realer« und »intimer« Erfahrung, seine gezielte Erweiterung der politischen Ökonomie um die kultisch-religiöse Ebene sowie seine Apokalyptik der Selbstaufzehrung bleiben in Lands Schriften mit wechselnder Akzentuierung präsent.

Die Fährte, die der hier vorliegende Band aufnimmt, findet sich indessen im siebten Kapitel von *The Thirst for Annihilation*, in einem Zitat aus Batailles *L'expérience intérieure*: »Ebenso halte ich die Erfassung Gottes, auch eines Gottes ohne Form und Modus [...], für einen Stillstand in der Bewegung, die uns zu der dunkleren Erfassung des Unbekannten führt.«¹⁹ Beginnend mit Kants *Kritik der Urteilskraft*, erscheint Land die Philosophiegeschichte als eine immer wieder durch den Einfall Gottes unterbrochene Annäherung an das Numinose, als eine Rückversicherung des Menschen gegen seine angstvoll erspürte Überwindung. Bei Kant erfolgt diese Rückversicherung im Festhalten an der »noumenale[n] Subjektivität«, wie es in »Maschinenbegehren« heißt.²⁰ Gemeint ist damit, dass Kants Erkenntniskritik zwar dem Exzess apriorischer Synthesen einen Riegel vorschiebt, aber dennoch am transzendenten Charakter des Zustandekommens der verstandesförmigen Synthetik als einem »Wunder« festhält. Der Gedanke nämlich, dass

die Orientierung der erkennenden Subjekte auf Ideen, ja: dass die Existenz erkennender, synthetisierender Subjekte selbst »zweckmäßig eingerichtet« sei – dieser Gedanke bezeugt Kants Verhaftung im noumenalen Anthropozentrismus, dessen Grenzen der Königsberger Philosoph gleichwohl schon ahnte. Land schreitet daher mit Schopenhauer und Nietzsche über Kant hinaus, verwirft sowohl Hegels »Hochkirche« der Synthese als auch Husserls Phänomenologie als »maßgebliche Ideologie der Schicklichkeit«²¹ und konfrontiert die Kontrollmechanismen menschlicher Subjektivität mit Noumena aus dem Jenseits, mit Ungeheuern und Abjekten, bissig und toxisch wie Trakls Ratten, eben: »Fanged Noumena«. Diese stehen gerade nicht mehr im Dienst des Menschen und seiner intelligiblen Sicherheitssysteme, sondern nagen an ihnen, zersetzen sie, und zum Vorschein kommt eine andere Welt, der »Technokosmos«, in dem »nichts gegeben, alles [...] produziert« ist.²²

Gesprochen wird in den hier versammelten Aufsätzen im Namen eben-dieses Kosmos, dem alles, was verhandelt wird – die Kunst, der Geist, die Lust, die Technik –, gleichsam einverleibt ist. Dabei lässt sich die enge Verbindung, die der Technokosmos zur Schizo-Analyse Deleuze'/Guattaris unterhält, nicht verleugnen und wird in den frühen Texten Lands sogar offen ausgestellt: Die Dinge, wie sie uns erscheinen, sind nicht »durch das Humanum qualifiziert«. ²³ Vielmehr handelt es sich Land zufolge um Konstrukte einer zukünftigen, nicht terrestrischen Welt – wie auch das Bewusstsein, das wir noch für ein menschliches halten, das sich denkend der Wirklichkeit zu bemächtigen versucht und durch die Lektüre von Lands Texten bis hinab zu den »chthonischen Schaltungen, Kreuzschraffuren und Spektraldiagrammen ungeborener abstrakter Maschinen«²⁴ ins Dunkel geführt wird. Ins Dunkel, das viele Namen hat – K-Tod, Unleben usw. In ihm hausen eine Unzahl von »Okkulturen«, deren Geschichte Lands Cybergothic erzählt. Diese halluzinatorische Tiefensphäre tritt dabei in Gegensatz zur Geschichte des Kapitalismus. Zwar nimmt die Geschichte des Kapitalismus ihren Ausgang ebenfalls bei jener »Invasion aus der Zukunft«, beim »Einfall eines künstlichen intelligenten Raums«. ²⁵ Was sie von der Cybergothic jedoch unterscheidet, ist das Bewusstsein, das diese Invasion verarbeitet; ein menschliches Bewusstsein nämlich, das sich gegen den Schrecken philosophisch und psychoanalytisch panzert und eben, um zu Bataille zurückzukehren, »in der Erfassung Gottes« stillsteht, anstatt über sich selbst hinweg zu gelangen.

Die Überwindung des Kapitalismus bleibt somit an die vollkommene Realisierung seiner Mittel geknüpft. Anders formuliert: Es gibt keine Humanisierung des Kapitalismus, weil der Kapitalismus selbst bereits diese Humanisierung darstellt. Man wird den Menschen aufheben müssen, um woandershin zu gelangen – und das ist das Ziel, dem Lands Schreiben und Denken dient, für das es in Anspruch genommen wird.

1998 verlässt Nick Land die akademische, Anfang des Millenniums dann auch die europäische Welt und übersiedelt zunächst nach Taiwan, schließlich nach Schanghai, wo er bis heute lebt, bloggt, Horrorfiction schreibt und als Journalist arbeitet. Die Ortswahl ist konsequent, verspricht doch bereits »Kernschmelze« (1994): »Neo-China kommt aus der Zukunft«, um sogleich auf das Einsetzen eines »planetarischen China-Syndroms«, der »Auflösung der Biosphäre in die Technosphäre« zu setzen.²⁶ In der chinesischen Verbindung von Marxismus und Kapitalismus sieht Land, wie er 2004 in einem Beitrag für den *Shanghai Star* schreibt, »the greatest political engine of social and economic development the world has ever known«,²⁷ das heißt eine futurische Kraft. Seine Erkundung dieser Welt des »Dieselpunks«, die Rekonstruktion ihrer Ursprünge, kann man im Beitrag »Ein Zeitreisender in Schanghai« (2011) mitverfolgen.

Nur ein Jahr später, 2012, erscheint dann jener Text, mit dem Lands Name seither verbunden ist und mit dem seine selbsterklärte Verwandlung in einen »Sith Lord« einhergeht: »Die dunkle Aufklärung« (»Dark Enlightenment«). Verbreitet und gelesen als Gründungsmanifest der Neoreaktion stellt »Die dunkle Aufklärung« in ihrer Kernstruktur vor allem eine Reflexion auf und mit Curtis Yarvins (aka Mencius Moldbug) Blog *Unqualified Reservations* dar. (Wobei Verschmelzung mit, Kritik an und Überbietung von Yarvins Argumentation selten sicher zu trennen sind.) Systematisch betrachtet, folgt der Text immer noch Lands Prinzip einer »jenseitigen Rede«: Er fahndet nach der humanen Angst- und Sicherheitsmechanik, findet diese mit Yarvin in der Demokratie und letzten Endes im Staat. Als Werkzeug der dunklen Unterseite stellt sich Land dann folgerichtig der »Anarcho-Kapitalismus« dar, eng verwandt (aber nicht identisch) mit dem amerikanischen Libertarianismus, oder eben: NRx als eine Bewegung, die der universalistischen, egalitären Tendenz der demokratischen Homöostatik Störimpulse versetzen und den Staat, wofern sie ihn nicht ganz beseitigen, so doch zumindest von der Demokratie »heilen« soll.²⁸ Die tagesaktuellen Ausprägungen der hier ange-

legten Disposition kann man derzeit auf Lands Twitterfeed »outsideness« verfolgen.²⁹

Man hätte den vorliegenden Band freilich ohne »Die dunkle Aufklärung« publizieren und sich mit einer Übersetzung der Land-Anthologie *Fanged Noumena* zufriedengeben können, die ihre Textauswahl 2007 enden lässt.³⁰ Immerhin spaltet Land selbst in seinen wenigen Verlautbarungen den Urheber der *Fanged Noumena* (»it belongs in the clawed embrace of the undead amphetamine god«³¹) vom Verfasser des »Dark Enlightenment« ab. Indessen geht es auch hier ums Ganze, und es erschiene den Herausgebern unredlich, die politische Dimension zu unterschlagen, in die Lands Denken im vergangenen Jahrzehnt eingetreten ist. Denn wie in der Perspektive des zeitgenössischen Land die Demokratie als »ein *Vektor* mit einer unmissverständlichen Richtung«³² erscheint, so wird man umgekehrt auch Lands cybergotische Poetik vektoriell – wengleich stets missverständlich – lesen müssen. Ihre Skalare und Pseudoskalare konfigurieren Nietzsche-Lektüren und Weltrauminvasionen, Cthulhu-Beschwörungen und Xeno-Alpträume, Maschinenphilosophie – und ja: auch libertäres Raunen über »Race«-Terror, Kathedralen, Zombie-Apokalypsen. Es erscheint uns daher wichtig, beide Werkteile in ihrem Zusammenhang zu lesen. Der Aufarbeitung dieses Zusammenhangs,³³ dessen Befragung und der Selbstbefragung, dient die nachgestellte Herausgeberkorrespondenz.

KUNST ALS AUFSTAND

Zur Frage der Ästhetik bei Kant, Schopenhauer
und Nietzsche

Künstler, diese wilden Bestien, die nie den Hals voll kriegen.

– Land

I

Immanuel Kants *Kritik der Urteilskraft* ist der Schauplatz, an dem die Kunst mit traumatischer Gewalt in die europäische Philosophie einbricht. Die extreme Wucht dieses Einbruchs war nur möglich in einer Epoche, die danach strebte, sich selbst als permanente Metamorphose, als Wachstum, zu rationalisieren. Das heißt, es handelt sich um ein Trauma, das mit den Schwierigkeiten, die die Kunst der westlichen Philosophie seit Platon aufgab, nur wenig zu tun hat, denn sie ist nicht mehr nur Irritation, sondern Katastrophe. Unsere eigene Katastrophe.

Dass Kants kritische Philosophie in allen drei großen *Kritiken* so konsistent ist, beruht auf der Aufmerksamkeit gegenüber dem Exzess, die der Konzeption synthetischer Apriori-Urteile innewohnt. Der eigentliche Beginn des kritischen Projekts ist in Kants entschiedener Antwort auf die von Hume vollzogene Aufhebung der logischen Metaphysik zu sehen, der Auflösung des philosophischen Bemühens nach Reduktion der Synthese. Für Kant war wohl nichts unzweifelhafter als die grundlegende Unhaltbarkeit des leibnizschen Paradigmas der Metaphysik, das in der (wolfschen) Philosophie des preußischen Staats nach wie vor dominierte. Die Logik war durch das skeptische und empirische Denken eines fortgeschritteneren Gesellschaftssystems als steriles, tautologisches Stammeln entlarvt worden, das ins Mittelalter gehörte, in eine Zeit, als Positivität von vornehe-

rein gegeben war. Mit außerordentlicher Entschlossenheit warf Kant die deduktive Systematisierung, die die Philosophien starrer Gesellschaften prägten – Philosophien, die tief und gewollt in einem stagnierenden Theismus wurzelten –, über Bord und ersetzte sie durch die Metaphysik des Exzesses. Er war sogar bereit, zur Zerschlagung der gesamten theoretischen Philosophie beizutragen; denn auch die Philosophie musste (zumindest ein bisschen) revolutionär werden. Nichts Substanzielles sollte noch vorausgesetzt werden.

Auch wenn die Gefahren der Synthese – des Denkenmüssens – von nun an definitiv nicht mehr zu beseitigen waren, hing Kant doch weiterhin der Hoffnung nach, man könne sie hinter sich lassen und sie einer abschließenden Lösung zuführen. Die Philosophie müsste dafür zwar etwas *an Boden gewinnen*, würde aber immer noch einen Ruhepunkt erwarten können; eine uneinnehmbare Verteidigungslinie. Wenn schon die Geschichte nicht mehr länger zu umgehen war, würde sie sich zumindest rasch und akribisch zu einem Ende führen lassen. Die Zeit müsste transzendental bestimmt werden, ein für alle Mal und durch eine neue Metaphysik. Von da an würde sie sich ohne Unterbrechung in einer unschuldigen Affirmation ihrer selbst fortsetzen. Für eine Weile – in der Zeitspanne zwischen den frühen 1770er-Jahren und 1790 – war Kant womöglich so fröhlich wie je ein bürgerlicher Philosoph. Vorübergehend war ein Gleichgewicht erreicht worden. Dann kam die Katastrophe. Noch immer war etwas fürchterlich außer Kontrolle. Eine dritte *Kritik* war notwendig.

Die erschreckende Einsicht, die Kant in die labyrinthische Arbeit der *Kritik der Urteilkraft* trieb, bestand darin, dass das totale Chaos noch immer nicht von einem Verstand in Acht und Bann geschlagen war, der »Gesetze für die Natur zu erlassen« beanspruchte. In Kants eigenen Worten:

Denn obzwar diese [der reine Verstand] nach *transzendentalen* Gesetzen, welche die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt enthalten, ein System ausmacht: so ist doch von empirischen Gesetzen eine *so unendliche Mannigfaltigkeit* und eine *so große Heterogenität der Formen* der Natur, die zur besondern Erfahrung gehören würden, möglich, daß der Begriff von einem System nach diesen (empirischen) Gesetzen dem Verstande ganz fremd sein muß, und weder die Möglichkeit, noch weniger aber die Notwendigkeit eines solchen Ganzen begriffen werden kann.¹

Nur wenige Schrecken dürften mit dem Schrecken des obersten Gesetzgebers vergleichbar sein, der begreift, dass *Anarchie noch immer erlaubt ist*. Die Natur, alles andere als durch die transzendentalen Formen des Verstandes domestiziert, war nach wie vor eine offene, blutende Wunde, die gestillt werden musste. Ein Unterfangen, das weitaus schmutziger und beängstigender ausfallen würde, als alles Bisherige, aber Kant biss die vergilbten Zähne zusammen und machte sich ans Werk.

Die Ressource für seine neue und letzte Kampagne fand der Philosoph in der heiklen negativen Unordnung, die er Schönheit nannte. Verglichen mit der unerbittlichen Ordnung der transzendentalen Form war Schönheit eine insgesamt zerbrechliche und unbeständige Disziplin, etwas, was das transzendente Subjekt sich nicht selbst verheißeln konnte. Gleichwohl schien es, dass etwas jenseits der Vernunft Liegendes, das bereit war, sich die Hände schmutzig zu machen, die Natur klein hielt. »Zweckfreie Zweckmäßigkeit«, Kants Zunahme für den Exzess, besitzt die ganze Extravaganz des Triumphs. Wir müssen uns nicht einmal anstrengen, um zu gewinnen. Geschichte wird von den Siegern geschrieben und als Voraussetzung für die Darstellung gilt die Überlegenheit, sodass mit der Objektivität der Erfahrung die Unterwerfung der Natur unter das exorbitante Gesetz gegeben ist:

Also ist es eine subjektiv-notwendige transzendente *Voraussetzung*, daß jene besorgliche grenzenlose Ungleichartigkeit empirischer Gesetze und Heterogenität der Naturformen der Natur nicht zukomme, vielmehr sie sich, durch die Affinität der besonderen Gesetze unter allgemeinere, zu einer Erfahrung, als einem empirischen System, qualifiziere.²

Alle jene in Schwang gebrachten Formeln: die Natur nimmt den kürzesten Weg – *sie tut nichts umsonst* – *sie begeht keinen Sprung in der Mannigfaltigkeit der Formen* (continuum formarum) – *sie ist reich in Arten, aber dabei doch sparsam in den Gattungen*, u. d. g. sind nichts anderes als eben dieselbe transzendente Äußerung der Urteilskraft, sich für die Erfahrung als System und daher zu ihrem eigenen Bedarf ein Prinzip fest zu setzen.³

Erfahrung wird als ein extravagantes, aber explosives Erbe gedacht, als eine grundlose Anpassung der Natur an das Vermögen der Repräsentation. Die zunehmend gequälten und paradoxen Formulierungen, die Kant wählt, weisen

auf den prekären Charakter der Fülle hin (die in der Vorstellung als »freies Spiel« vorgehalten und verausgabt wird). Betrachten wir nur ein Beispiel: »Zweckmäßigkeit ist eine Gesetzmäßigkeit des Zufälligen als eines solchen.«⁴

Wie bei Marx' Ricardo verleiht der außergewöhnliche Zynismus des am Rande der Verzweiflung stehenden Kantianismus diesem eine tiefe Radikalität. Kants »Vernunft« ist ein reaktives Konzept, das sich negativ zur Pathologie definiert, mit der es in einen anhaltenden und brutalen Krieg verwickelt ist. In der dritten *Kritik* wird dieser Konflikt ohne Hemmungen ausgetragen; er wird düster, erbarmungslos und grausam. Kants Theorie des Erhabenen zum Beispiel ist reines Jubilieren inmitten einer besinnungslosen Gewalt gegenüber den vorbegrifflichen (animalischen) Kräften, die mit dem Begriff der »Einbildungskraft« zusammengefasst werden. In der Erfahrung des Erhabenen wird die Natur als Auslöser für eine »negative Lust« beschworen, insofern als sie jenen Teil von uns demütigt und verdirbt, den mit den Engeln zu teilen uns nicht gelingt. Um ein Beispiel (aus zahllosen Möglichkeiten) herauszugreifen, sagt er vom Erhabenen, es sei etwas

Abschreckende[s] für die Sinnlichkeit, welches doch zugleich anziehend ist: weil es eine Gewalt ist, welche die Vernunft auf jene ausübt, nur um sie ihrem eigentlichen Gebiete (dem praktischen) angemessen zu erweitern, und sie auf das Unendliche hinaussehen zu lassen, welches für jene ein Abgrund ist.⁵

Kant wird seinen Verbündeten gegenüber bemerkenswert unkritisch und verlangt lediglich, dass sie Feinde der pathologischen Neigung sind und zu kämpfen wissen. Wenn die Vernunft so sicher, legitim und übersinnlich garantiert ist, warum dann so schweres Geschütz auffahren?

Irrationaler Überschuss oder die nicht zu beseitigende und schöne *Gefahr* unbewusster kreativer Energie: Natur mit Reißzähnen. Wie an diesem Gedanken festhalten, der ständig vom Zusammenbruch bedroht ist; von einem Rückfall in eine depressive Philosophie der Arbeit, sei sie theologischer oder humanistischer Prägung. Die drei großen Stränge der philosophischen Erkundung nach Kant – markiert durch die Namen Hegel, Schelling und Schopenhauer – haben sich ständig der Aussicht zu erwehren, auf vergessene oder implizite Arbeit reduziert zu werden; auf das Wirken Gottes, des Geistes oder des Menschen, auf alles, was diese rücksichtslose künstlerische Kraft des produktiven Unbewussten wieder auf den Entwurf, die Absicht,

das Projekt, die Teleologie zurückführen würde. Kants Wort »Genie« ist der immens schwierige und wirre, aber emphatische Widerstand gegen solche Reduktionen; der Gedanke an eine völlig unpersönliche Kreativität, die historisch als fundamentaler Bruch des Leitbilds, als verantwortungslose Gesetzgebung, als »Befehl« verbucht wird, ohne dass jemand die Befehle gibt.

Kant formuliert recht explizit, dass eine produktive Kunsttheorie eine Philosophie des Genies erfordert – eine Wiederaufnahme der verfeimten Pathologie in ihren innersten Kern –, und liest man die zweite *Kritik* parallel zur dritten, kommt man nicht umhin, den gewaltigen Bruch zu bemerken, den die Kunst der Transzendentalphilosophie zufügt. Diesen Bruch vermag Kant nur in den Griff zu bekommen, indem er in einem von der Philosophie beherrschten Feld Kunst als implizit randständige Problematik beibehält. Auch wenn er anerkennt, dass die Autonomie der Vernunft für die Heteronomie des Genies ist, was verglichen mit der Schöpfung die getreue Darstellung, nämlich Ärmlichkeit und Jämmerlichkeit, ist, dringt die Botschaft kaum durch. Zudem besteht ein anhaltendes und klägliches Bemühen, die Ästhetik praktischen Imperativen unterzuordnen, wofür »Schönheit als Symbol der Sittlichkeit«⁶ ein Beispiel abgibt und die Grundtendenz seiner Theorie des Erhabenen (der im Vergleich zu Natur uneingeschränkte Vorrang transzendentaler Ideen) ein anderes.

Auch wenn es an der Oberfläche zunächst so scheint: Mit dem Gedanken der noumenalen Subjektivität kündigt sich keineswegs das Unbewusste in der westlichen Philosophie an, lässt er sich doch als präreflexives Bewusstsein wiedergewinnen und ist dabei so unverfänglich, dass selbst Sartre ihn gerne akzeptiert. Die beunruhigende Figur des energetischen Unbewussten entsteht vielmehr aus der Verflechtung zweier ganz unterschiedlicher Stränge des kantischen Texts: zum einen der heteronomen pathologischen Neigung, deren Verdrängung in der Ausübung der praktischen Vernunft vorausgesetzt wird, und Genie oder Natur in ihrem »gesetzgeberischen« Aspekt zum anderen. Das Genie kann nicht anzeigen, »wie diese phantasiereichen und doch zugleich gedankenvollen Ideen in seinem Kopf hervor und zusammen finden, darum weil e[s] es selbst nicht weiß, und es also auch keinen andern lehren kann«.⁷

Von »Genie« zu sprechen, als ob die unpersönliche schöpferische Energie mit der Ordnung der von der Vernunft geleiteten autonomen Individualität kommensurabel wäre, ist zweifellos beruhigend, aber letztlich

ist solches Gerede absurd. Genialität ist keine Charaktereigenschaft, sie gehört nicht in ein psychologisches Lexikon; viel passender ist die Sprache der seismischen Erschütterung, der Überschwemmung, der Krankheit, des Ansturms roher Energie von außen. Man »ist« ein Genie nur in dem Sinne, in dem man ein Syphilitiker »ist«, in dem Sinne, in dem »man« durch eine grimmige Exteriorität gewaltsam problematisiert wird. Man kehrt zu dem Subjekt zurück, dem Genie zugeschrieben wurde, um es bis zur Unkenntlichkeit verschmort und entstellt vorzufinden.

II

Schopenhauer rekonstruierte die kritische Philosophie auf mehrere sehr grundlegende Arten: indem er die dogmatische Voraussetzung der Unterscheidung von subjektiven und objektiven Noumena beseitigte; indem er sich nicht in eine idealistische (phänomenologische) Richtung, sondern in diejenige des unbewussten Willens bewegte; indem er das transzendente Verständnis der von Kant geerbten zwölf Kategorien und zwei Abteilungen der Sinnlichkeit auf den verallgemeinerten »Satz vom zureichenden Grunde« vereinfachte; indem er Kants proto-idealistischen Logizismus im Keim erstickte; indem er die kritische Philosophie mit der rasenden Energie sexueller Pein auflud, ihren (zumindest) ansatzweise vorhandenen Akademismus angriff und ihre stilistischen Möglichkeiten immens verbesserte. Wo Kant das Denken des Unbewussten verzerrt, marginalisiert und verdunkelt, betont und entwickelt es Schopenhauer. Er widersetzt sich den Anmaßungen des imperialistischen Idealismus, indem er die Vernunft als eine vom Verstand abgeleitete, mit der Sprache einhergehende Abstraktion beschreibt, sodass Kants transzendente Logik mithilfe einer transzendentalen Ästhetik, die im Sinne des »Satzes vom zureichenden Grunde« organisiert ist, neu durchdacht, vereinfacht, entmystifiziert und in die tiefer liegenden Gefilde vorintellektueller Intuition gestoßen wird. Vernunft wird nicht mehr als ein autonomes Prinzip in Opposition zu Natur gedacht, sondern als ein Film auf ihrer Oberfläche. All diese Bewegungen beinhalten eine massive Bedeutungsverschiebung des Begriffs »Wille«, jenes Platzhalters für das psychoanalytische Verständnis des Begehrens.

Für Kant hat der Wille mit Vernunft zu tun, er ist das Prinzip der Einbettung intentionaler Intelligibilität in die Natur, die Quelle, aus der heraus