

Kosmotechnik und Kommunismus

Fröhliche Wissenschaft 197

Junius Frey, Yuk Hui

Kosmotechnik und Kommunismus

Aus dem Französischen von Denis Garelli,
aus dem Englischen von David Frühauf



Matthes & Seitz Berlin

Inhalt

Junius Frey	
Skizzen einer Doktrin für eine kommunistische Politik	7
Yuk Hui	
Über Kosmotechnik. Für eine Erneuerung der Beziehung zwischen Technologie und Natur im Anthropozän	59
Yuk Hui	
Für ein planetarisches Denken	103
Anmerkungen	125

Junius Frey

Skizzen einer Doktrin für eine kommunistische Politik

»Im Übrigen interessieren mich die Philosophen nicht, ich suche nur Weise.«

Alexandre Kojève, Mai 1968

Der Kontext

Bauen wir zunächst einmal die Kulisse auf. Die historische, wenn nicht die geschichtliche. China ist also erwacht. Und erwartungsgemäß erzittert die Welt. Die Prognoseabteilung der Deutschen Bank setzt ihre kundenorientierten Trader darüber in Kenntnis, dass sie für die kommenden Jahrzehnte einen »kalten Krieg zwischen den Vereinigten Staaten und China« voraussieht, an dessen Ende sich »zwei halb eingefrorene Blöcke herausbilden«, die von einer »Tech Wall« getrennt sein werden (*The Age of Disorder*, September 2020). Die Welt spaltet sich demnach in zwei Lager: auf der einen Seite der die Globalisierung beerbende Verband unter allseitiger amerikanischer Hegemonie, monetär wie militärisch,

technologisch wie kulturell, auf der anderen Seite die »neuen Seidenstraßen« – die Belt and Road Initiative –, die sich von der definitiven Gleichschaltung von Xinjiang bis zum Kauf des Hafens von Piräus und einiger Prunkstücke deutscher Technologie, von der Maskendiplomatie in Algerien bis zur Einrichtung einer chinesischen Militärbasis in Dschibuti, von der Unterstützung von Aufständen bedrohter Regime (Syrien, Thailand, Myanmar) bis zu einer omnilateralen Politik der Beeinflussung, die auch Südamerika, Afrika und den Nahen Osten nicht unbeachtet lässt, erstrecken. Zwischen den beiden Lagern: Strategien des *containment* und der Provokation, der Abwerbung sowie alle möglichen Arten des Druckaufbaus, tausend kaum sichtbare Mikroschlachten und eine allmähliche Festlegung der Verbündeten – Land um Land, Partei um Partei, Unternehmen um Unternehmen. Deng Xiaoping empfahl, »die eigenen Fähigkeiten zu verbergen und den richtigen Moment abzuwarten«. Dieser Moment ist offenbar gekommen; er ist sogar schon weitgehend vorüber. Das lässt sich leicht an der ausdrücklichen Großspurigkeit der chinesischen geopolitischen Agenda ablesen: Jiang Shigong, offizieller Interpret der »Xi-Jinping-Gedanken«, Kommentator und Verkünder des Werkes von Carl Schmitt in China und Theoretiker der Annexion Hongkongs, gibt sich nicht

mit der Feststellung zufrieden, dass, ungeachtet der Parenthese der Westfälischen Ordnung, »die Weltordnung immer gemäß der Logik eines Reiches funktioniert hat«, oder damit, die Geschichte als die eines Kampfes zwischen maritimen und kontinentalen Reichen aufzufassen. Vor allem konstatiert er, dass das Modell des gegenwärtigen »Weltreichs 1.0« – was für eine grässliche Bezeichnung! –, wie es die abendländisch-christliche Zivilisation begonnen hat und die Vereinigten Staaten vollendet haben, sich vor drei unlösbare Probleme gestellt sieht: »die endlose Vergrößerung der Ungleichheiten als Ergebnis der liberalen Ökonomie; das Scheitern der Staaten, der politische Niedergang und die ineffiziente Regierung als Ergebnis des politischen Liberalismus; und die Dekadenz und der Nihilismus als Ergebnis des kulturellen Liberalismus«. Er schließt sein *Reich und Weltordnung* (2020) folgendermaßen: »Wir leben in einer Zeit des Chaos, des Konflikts, der massiven Veränderung, in dem sich das Weltreich 1.0 im Niedergang befindet und dem Zusammenbruch nahe ist, während es uns noch nicht gelingt, uns das Weltreich 2.0 vorzustellen [...]. Die Zivilisation, die in der Lage sein wird, wirkliche Lösungen für die drei großen Probleme anzubieten, mit denen das Weltreich 1.0 konfrontiert ist, wird auch das Programm für das Weltreich 2.0 liefern. Als große Macht, die

über ihre eigenen Grenzen hinausschauen muss, hat China an seine eigene Zukunft zu denken, denn die Bedeutung seiner Mission besteht nicht allein darin, seine traditionelle Kultur wiederzubeleben. China muss außerdem geduldig die Kapazitäten und Errungenschaften der gesamten Menschheit, insbesondere die der westlichen Zivilisation, in sich aufnehmen, um das Weltreich aufzubauen. Nur auf dieser Grundlage können wir den Wiederaufbau der chinesischen Zivilisation und den Wiederaufbau der Weltordnung als ein sich gegenseitig verstärkendes Ganzes ins Auge fassen.« Dass er kein Blatt vor den Mund nimmt, ist das Verdienst dieses Textes.

Sicher, wer sich ein bisschen mit chinesischen Genossinnen über die Realität des heutigen Chinas ausgetauscht hat, weiß, dass die Inszenierung eines pyramidalen Staates, der perfekt um eine Partei herum vereinheitlicht ist, deren Tentakeln sich von der Einwohnergemeinschaft bis zu ihrem höchsten beratenden Organ erstrecken, und in dem eine absolute Kontrolle der Kommunikation und ein generalisiertes technisches Überwachungssystem zusammen mit unerbittlicher Repression die Idee der Dissidenz selbst ausgelöscht haben, nicht mehr als ein Propagandaartikel ist. Der Erfolg dieses Klischees rührt lediglich daher, dass der chinesische Staat und seine »liberalen« Kritiker sich darauf einigen können. Beide haben

ein Interesse daran, den Grad seiner Perfektion zu übertreiben – dieser mit der Absicht, jegliche Rebellion seiner Bürger zu unterbinden, jene mit dem Ziel, entsetzten Argwohn gegenüber diesem hervorzurufen. Die Realität der chinesischen Macht ist weitaus fragmentierter, improvisierter und anfälliger als das. Das Verhältnis zwischen bürokratischer Vertikalität und »gesellschaftlicher« Horizontalität, zwischen Zentralstaat und Gemeindeebene, ist weitaus undurchsichtiger, informeller, archaischer als herausposaunt wird. Wie überall funktioniert die Technik nicht richtig und die Bewohner des Landes – auch wenn sie in einem Prozess der Modernisierung begriffen sind, der so berauschend wie absurd, so kraftvoll wie anomisch ist, auch wenn sie in eine totale Mobilisierung eingebunden sind, *die die ihrer Ambition entsprechenden Mittel hat* – durchschauen, nicht weniger als irgendein Europäer, die Manöver der Macht, die Umweltzerstörung und die kapitalistische Raublust. Nichts ist unsicherer als das »Mandat des Himmels«. Und nichts wird daher entschlossener verteidigt.

Aber was wichtig *für uns* ist, und was das Neue der letzten vierzig Jahre ausmacht, ist vielmehr, dass am Ausgang einer dialektischen Konfrontation zwischen dem traditionellen chinesischen Denken und dem »westlichen« Denken eine Generation chinesischer Denker darauf verfallen ist,

ein imperiales Projekt für die Welt zu kultivieren, das den »Sozialismus chinesischer Prägung« und die »Vereinigung des Marxismus und der traditionellen chinesischen Kultur«, welche Jiang Shigong so lieb sind, weit übersteigt. *Tianxia* – »Alles unter dem Himmel« – ist der gemeinsame Codename für das Projekt. Das *Tianxia* ist derart banalisiert worden, dass das Pressebüro des Staatsrates in einem kürzlich veröffentlichten Dokument ungerührt erklären kann, dass »die chinesische Initiative zur Entwicklung der internationalen Zusammenarbeit [...] ihren Ursprung in der chinesischen Philosophie der Großen Harmonie des ›Alles unter dem Himmel‹ hat, ›deren traditioneller Wert darin besteht, dass alles unter dem Himmel eine große Familie ist und dasselbe Schicksal teilt‹«. Schon der letzte Teil des Berichts des 19. Parteitags der Kommunistischen Partei Chinas im Jahr 2017 beginnt mit den folgenden Worten: »[W]enn der Weg obsiegt, wird die Welt von allen geteilt.«¹ Leicht enthusiastisch erkennt Jiang Shigong darin »ein letztgültiges Ideal, das die ganze Partei und das Volk der ganzen Nation ermutigt«. Das *Tianxia* gibt es in einer martialischen, schmittianischen Version, und in einer schmeichelhafteren, einvernehmlich, quasi-sozialdemokratischen – wie zum Beispiel bei dem Philosophen Zhao Tingyang. Und diese beiden Formulierungen sind einander

ungefähr so entgegengesetzt wie die beiden Backen einer Kneifzange. Das Verdienst Zhao Tingyangs ist es, die imperiale Idee, indem er ihr eine liebliche Note verleiht, *bis ans Ende* zu führen. Er stellt das Modell des *Tianxia*, wie es in der antiken und mythischen Zhou-Dynastie entstanden ist, als regulatives Ideal für die heutige Welt vor und einer auf die europäischen Kolonialmächte bezogenen Weltgeschichte entgegen. »Das Konzept des *Tianxia* zielt auf eine Weltordnung, worin die Welt als Ganzes zum Subjekt der Politik wird, auf eine Ordnung der Koexistenz, welche die ganze Welt als eine politische Entität betrachtet. [...] Die Welt als Maßstab für das Verstehen der Welt als einer Gesamtheit politischer Existenz ist das Prinzip des ›*Tianxia* kennt kein Außen‹ [...]. [D]as System des *Tianxia* kennt daher nur ein Innen und kein Außen und lässt damit die Begriffe des ›außenstehenden Fremden‹ und des ›Feindes‹ verschwinden [...]. Alle Staaten und alle Gebiete, die sich noch nicht dem System des *Tianxia* angeschlossen haben, sind eingeladen, der Ordnung der Koexistenz des *Tianxia* beizutreten. [...] *Tianxia* stellte eine Synthese aus natürlicher, sozialpsychologischer und politischer Welt dar. [...] Das Lehnsystem der Zhou-Dynastie schuf ein die Welt überspannendes territoriales Netzwerk, ein hierarchisch strukturiertes Netzwerk. [...] Hierarchien, auch wenn sie der Wertvorstellung der Gleich-

heit zuwiderlaufen, [sind] für das Funktionieren der Gesellschaft nach wie vor erforderlich [...]. Werte sind das eine, die Realität ein anderes. Konkret gesprochen, besaß das ›territoriale Netz‹ des Tianxia-Systems der Zhou-Dynastie einen als Kontrollzentrum fungierenden Staat des Souveräns [...]. Der Herrscherstaat war verantwortlich für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung des Gesamtsystems [...]. China [...] ist ein Staat, der die Struktur des Tianxia in sich einschließt, es beansprucht für sich die Idee des Tianxia, handelt aber in der Praxis als Staat. [...] Tatsächlich zerrt die Globalisierungsbewegung, als Produkt der ins Extrem getriebenen Entwicklung der Moderne, uns alle in ein allgegenwärtiges und unentwirrbares Spiel [...]. [Es ist] eine gescheiterte Welt. Die Globalisierung wird anscheinend zum von ihr selbst hergebrachten Totengräber der Moderne [...]. Das ist zwar katastrophal, aber es eröffnet zugleich die Chance, neue Spielregeln zu schaffen. [...] Ebenso wenig hat Gott die Demokratie zum Messias erklärt. [...] [P]rophetische Erzählungen [sind] Sache der Propheten und demokratische Erzählungen Sache der Demokratie [...]. [D]ie wirkliche Weltgeschichte hat noch nicht begonnen. [...] Die Moderne geht ihrem Ende zu, nicht die Geschichte.«²

Die Frage ist nicht, wann das Zepter der Welt wirksam in die Hände Chinas gelangt. Wichtig ist es vielmehr zu erkennen, dass *die chinesische Gou-*

vernementalität schon jetzt als Modell für die westlichen Formen der Machtausübung dient. Sie hat bereits gewonnen. Nur unser Unwissen darüber, was die chinesische Gouvernentalität wirklich ausmacht, verdeckt uns diese Erkenntnis noch. Dabei ist es offensichtlich, dass alle Regierungen der Welt neidisch auf den Handlungsspielraum des chinesischen Regimes schielen. Nicht nur der nationale Verteidigungsrat, durch den Macron zu regieren beliebt, ist nichts als eine blasse Imitation des nationalen Verteidigungskomitees Xi Jinpings. Wen öffnet man nach, wenn man gleichzeitig die staatliche Erfassung der Bevölkerung, die Kontrolle der sozialen Netzwerke und die Befugnisse der Polizei erweitert sowie die Berichterstattung über Demonstrationen, die in jedem Fall als Ansammlung Unverantwortlicher beschrieben werden, einzuschränken versucht? Oder wenn man einen Kreuzzug gegen den »Separatismus« anzettelt? Erinnern die regelmäßig über den einen oder anderen in Ungnade gefallenen politischen Clan verhängten Korruptionssurteile niemanden an etwas? Selbst die Weise, wie sich ein westlicher Bürokrat von nun an immer öfter als Kapitalist verdoppelt, imitiert bloß eine jahrtausendealte chinesische Tradition. Noch grundsätzlicher äußert sich die symbolische Hegemonie Chinas darin, dass sich überall und in jedem Bereich eine Machtausübung verbreitet, die sich auf eine zen-

tralisierte, undurchsichtige und scheinbar neutrale Verordnung von *Normen* stützt, anstatt auf die Ausdrücklichkeit der Gesetze. Dieses Reich der Normen und des Normalen drückt sich ethisch in der mittlerweile universellen Gewohnheit unserer Zeitgenossen aus, sich gegenseitig zu bewerten, anzuschwärzen, zu überwachen; eine Gewohnheit, die die Einführung eines zentralisierten Systems wie des Sesame Social Credit System überflüssig macht. Ganz offensichtlich chinesisch sind sowohl der Coronapass als auch die Bewegungseinschränkungen der schlechten Bürgerinnen, die Verbannung der *Risikodividuen*.³ Äußerst chinesisch ist die laufende Ersetzung des Rechtssubjekts durch das biologische Individuum, das produziert und konsumiert. Verteufelt chinesisch ist das Geheimnis, das sich, sei es bei Wirtschafts- oder bei Staatsgipfeln, immer weiter um die Ausübung realer Macht ausbreitet, während den Leuten eine wachsende und immer mehr von ihnen miterzeugte Transparenz aufgedrängt wird – die gleichzeitige Verbreitung von *verbotenen Städten und Spitzeln*. Die unsichtbare Strukturierung des Realen durch Algorithmen in Verbindung mit der Sichtbarmachung der geringsten alltäglichen Geste entstammt ebenso wie die dadurch erzeugte Selbstüberwachung der ältesten chinesischen Reichstheorie. Nicht nur das Durchpeitschen von 5G kommt aus China, sondern auch das Projekt

der »ökologischen Hightech-Zivilisation«, das zu dessen Rechtfertigung dient, ebenso wie die moralisierende Rekrutierung der *Bürger* für diese Fiktion. Die Epidemie, die sich vom industriellen Herzen dieses Landes ausgehend über die ganze Welt ausgebreitet hat, hat lediglich *offengelegt*, wie sehr die chinesische Gouvernamentalität *schon jetzt* das universelle Paradigma bildet. Die totale Mobilisierung im Krieg gegen den »unsichtbaren Feind«, wie sie von Xi Jinping erklärt wurde, hat im Großteil der Weltführer ihre pathetischen Bauchredner gefunden. Die verrückte Erfahrung des allgemeinen Lockdowns, welcher der Region Wuhan auferlegt wurde – und der selbst eine von der chinesischen Macht radikalisierte Version des Sicherheitsmanagements von Epidemien ist, das auf den amerikanischen Antiterrorismus der Ära Dick Cheneys zurückgeht –, hat der weltweiten Reaktion auf die Epidemie als Richtwert gedient. Es ist daraus ein ganzes System des organisierten Misstrauens aller gegenüber allen entstanden, dessen Symbol die Maske ist und das sich »spontan« überall durchgesetzt hat, ein allgemeines *Ethos* der resignierten Unterwerfung unter die geringste extravagante Norm, die sich als bürgerliche Tugend unter dem Vorwand der »Solidarität« präsentierte. Es handelt sich hierbei um eine umfassende *Einbürgerung regierender Tatsachen*, die sich Tag um Tag unter dem unwiderlegbaren Vorwand der

Eindämmung des Virus festgesetzt hat. Die Idee, nach der Regieren bedeutet, den Unwägbarkeiten der Natur zu folgen, und nach der die Macht idealerweise *der Ordnung der Dinge* entspricht, begeisterte schon im 18. Jahrhundert Quesnay in seiner Lobschrift auf den Despotismus in China. Mit der Faszination für die chinesische Politik ging währenddessen die Bestürzung angesichts der amerikanischen Politik einher. Mit den Marxisten von Chuang lässt sich festhalten, dass die »Kommunistische Partei Chinas eine Avantgardefunktion für die globale kapitalistische Klasse besitzt« und dass »ihre Experimente gerade deshalb wichtig sind, weil sie in der gegenwärtigen Expansion des Kapitals an der Front stehen, sowohl in industrieller als auch in finanzieller Hinsicht, und an die Konfrontation mit den Grenzen der Akkumulation in ihrem größten Maßstab angepasst sind« (*Social Contagion*).⁴

Was uns angeht begnügen wir uns mit dem, was wir vor zwanzig Jahren in der *Anleitung zum Bürgerkrieg* – genauer im darin enthaltenen Kapitel zum Imperium – geschrieben haben. Mit Bezugnahme auf die Schriften eines »Legalisten« des dritten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung, Han Fei, stellten wir fest, dass »die imperiale Herrschaft, so wie wir sie kennenzulernen beginnen, als neo-taoistisch bezeichnet werden kann« (*Tiqqun 2*). Man weiß, dass die erste erhaltene

Studie Mao Tse-tungs, die er mit 19 Jahren verfasste, eine Apologie des grausamen Shang Yang ist, dem Begründer des »Legalismus«, und dass Mao sich nie von dieser Jugendliebe abgewandt hat. Und tatsächlich ist es schwierig, in der Kulturrevolution nicht eine gewissenhafte Anwendung der berühmten Maxime Shang Yangs zu erkennen: »*Man muss stets zerstören, was man geschaffen hat. [...] Regieren heißt zerstören: die Parasiten zerstören, die eigenen Kräfte zerstören, den Feind zerstören.*« Überraschender ist es zu hören, dass Xi Jinping sich jetzt regelmäßig und explizit auf den Legalismus beruft, wie im »Dokument 9« von 2013, das die »Lage der ideologischen Sphäre« betrifft und vom Zentralkomitee an die Funktionäre der Kommunistischen Partei Chinas verteilt wurde. Xi Jinping präzisiert darin die »sieben Streitpunkte«, eine modernisierte Version des Diskurses über die »fünf Schädlinge« von Han Fei. Er zählt die Mängel auf, die dem Staat schaden, indem sie die Vereinheitlichung des Denkens behindern – das, was von der Debatte ausgeschlossen ist, und zwar: »universelle Werte, Pressefreiheit, Zivilgesellschaft, Bürgerrechte, die historischen Fehler der KPCh, kapitalistische Vetternwirtschaft in der Machtzentrale und die Unabhängigkeit der Justiz«. Man sollte glauben, dass es selbst für einen mittelmäßig begabten Geist schon im Jahr 2001, als *Tiqqun 2* erschien, ziemlich offenkundig war,

dass das Imperium nicht sosehr amerikanisch als vielmehr chinesisch war. Das hat sich im Lauf der Dinge seither bestätigt – genauso übrigens wie fast jede Zeile dieses Kapitels aus der *Anleitung zum Bürgerkrieg*.

Der Plot

Yuk Hui ist Ingenieur und Denker. Das ist so selten, dass man es hervorheben sollte. Normalerweise erwartet man von einem Ingenieur nicht, dass er die geltenden Kategorien infrage stellt, oder dass er seinem *Ingenium*, seinem Wesen treu bleibt. Yuk liest Schelling ebenso flüssig im Deutschen wie er C++ programmiert. Er ist ebenso vertraut mit Heidegger wie mit Yi King, mit der griechischen Philosophie wie mit dem Neokonfuzianismus und der Kyōto-Schule. Es gibt auf dieser Welt nur wenige, die die aristotelische Metaphysik mit derselben Leichtigkeit praktizieren wie die Ontologie des Webs. In einer Epoche, in der die physischen Güter ebenso frei zirkulieren, wie die Metaphysiken an ihren Entstehungsort gefesselt bleiben, nur dazu gut, sich dem Zahn der Zeit auszusetzen, legt Yuk mit *Die Frage nach der Technik in China* eine Arbeit vor, die ihresgleichen sucht.⁵ Eine Arbeit, die nicht bloß das Werk einer an das westliche Publikum gerichteten Übertra-