

Kritische Schriften

Elisabeth Lenk

Kritische Schriften

Gesammelte Essays

Herausgegeben, durchgesehen und mit einem
Vorwort versehen von Rita Bischof



Matthes & Seitz Berlin

Inhalt

Rita Bischof: Konfigurationen ästhetischen Denkens, oder: Über Symphilosophie	9
---	---

Kritische Schriften I Gesammelte Aufsätze

Vorbemerkung	77
Gegen das Verdikt über Fantasie als Fantasterei. Einleitung zur deutschen Ausgabe der <i>Theorie der vier Bewegungen</i> von Charles Fourier	80
Warum wird in Deutschland der Surrealismus so wenig beachtet? Diskussionsbeitrag zu den <i>Entretiens sur le Surréalisme</i> in Cerisy-la-Salle	113
Sinn und Sinnlichkeit. Nachwort zur deutschen Ausgabe von Louis Aragons <i>Paysan de Paris</i>	116
André Breton, Louis Aragon und Salvador Dalí. Oder: Über die Poesie, die Polizei und das Geld	128
Die Versuche und Hindernisse Karls. Oder: Über kollektive Schreibweise in der deutschen Frühromantik	144
Grenzen der Geschichte. Rezension des ersten Bandes der <i>Gesammelten Werke</i> von Georges Bataille	154
Der Traum als Konstruktionsprinzip bei Lautréamont und Carroll	158

Die sich selbst verdoppelnde Frau	178
Lose Gedanken über das Verhältnis von Fantasie und Gesellschaft	186
Versuch einer Beschreibung der anderen Seite der Gesellschaft	200
Pariabewusstsein und Gesellschaftskritik bei einigen Schriftstellerinnen seit der Romantik	217
Fragmente über Geschwindigkeit, Langsamkeit und über Langeweile	234
Entmutigung. Parabel von der Zerstörung der eigenen Form	241
Die Entmachtung des Traums. Oder: Über das alltägliche Drama von der Vertreibung der Subjektivität	254

Kritische Schriften II

Die Krankheit Mensch und ihr Prophet Theodor Lessing	275
Das ewig wache Kollektivum und der träumende Seher. Spuren surrealistischer Erfahrung bei Walter Benjamin	285
Greifzwang und Berührungsangst	296
Eine erotische Grotteske	299
Wie Georg Simmel die Mode überlistet hat	311
Diskussionsbeitrag zu <i>Soziologie und Ästhetik um die Jahrhundertwende: Georg Simmel</i>	330
Traum vom totesagten Individuum. Und wenn statt der Götter der Mensch wiederkehrte	334
Der schwarze Peter der Gewalt	339
Poesie und Polizei. Künstlerischer Nonkonformismus und totalitäre Systeme	345

Dissident der bürgerlichen Gesellschaft. Erinnerung an André Chénier, einen fast vergessenen Dichter der Französischen Revolution	363
Salto mortale in die Oper. Oder: herauskonstruierter wirklicher Traum	373
Justine und Juliette. Antagonistisches Frauenbild und antagonistische Moral bei D.A.F. de Sade	385
Adorno gegen seine Liebhaber verteidigt	402
Ethik des Ästhetischen am Beispiel des »acte gratuit«	420
Lessings Flucht aus Deutschland	446
Makarie oder Goethes <i>Kritik der praktischen Vernunft</i>	459
Romantische Nostalgie des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation	468
Amerika liegt ja so nah	475
Anneliese Hagers Märchen von der roten Prinzessin. Eine Initiation in die Poesie	482
Eine neue Moral? Die Sade-Rezeption in der Kritischen Theorie und im Surrealismus	487
Wortmusik	495
Achronie. Über literarische Zeit im Zeitalter der Medien	498
Die Entrümpelung des gesellschaftlichen Unbewussten. Zu Bretons spätem Buch <i>Arcane 17</i>	512
Warum retten uns die Intellektuellen nicht? Über Sinnstiftung und Selbstüberschätzung	520
Die fremde Frau. Annette von Droste-Hülshoff zum 200. Geburtstag	546
Johannes Hübners Revolte	560

Bekenntnisse eines Mörders. Zur Wiederveröffentlichung des Buches <i>Peter Kürten, genannt der Vampir von Düsseldorf</i>	564
Das Hauptgeschäft und die vielen Nebensachen. Notizen über Adorno	579
Ezra Pound <i>Cantos</i> . Versuch über eine neue Form	587
In der Zeit sein. Adorno als Essayist	603
Göttliche Gleichzeitigkeit. Das Faust-Festspiel	607
Die uneingelösten Versprechen der Theorie	624
Ausgrabung	651
Auslassungen. Was von Suhrkamp aus meiner <i>Nachbemerkung zu Rudolf Borchardts Jamben</i> getilgt wurde	655
Die negative Arbeit des Traums	661
Textnachweise	679
Anmerkungen	684

Rita Bischof

Konfigurationen ästhetischen Denkens oder: Über Symphilosophie

I

I.1

Ihre Entscheidung, bei Theodor W. Adorno zu studieren, hat Elisabeth Lenk stets politisch begründet. Adorno, schreibt sie in der Einführung zu ihrem 2001 veröffentlichten Briefwechsel mit ihm, »war für mich nicht derjenige, der den westlichen Marxismus aus der Weimarer Republik in die BRD gerettet hatte, sondern derjenige, der [...] die Bedeutung von Auschwitz für das Denken, auch sein eigenes, erkannt und entsprechend gehandelt hatte.« Seine Autorität war »eine moralische, keine der Macht«.¹ Von ihm lernte sie, dass Denken an sich schon ein Politikum ist, weil es, beabsichtigt oder nicht, in letzter Instanz immer eine Stellungnahme zur eigenen Zeit einschließt: *Die Worte lügen nicht*.

Es war also kein Zufall, dass Lenk 1962 auf der XVII. ordentlichen Delegiertenkonferenz des SDS das Grundsatzreferat hielt, als es – nach dessen Ausschluss² aus der SPD – um seine Neugründung als einer unabhängigen politischen Linken ging. Darin hatte sie eine scharfe Kritik an der aktuellen Verfassung dieser Linken geübt, die den wenigsten gefiel. Man äußerte den Verdacht, Lenk habe den SDS auf das Fundament der *Kritischen Theorie* stellen, ihn sozusagen auf Adorno-Linie bringen wollen. Dass der von ihr gesetzte Akzent nicht im Sinne der neuen Linken war, beweist die weitere Entwicklung des SDS, und doch haben damals viele – nicht nur seine spätere Briefpartnerin – Adorno in erster Linie politisch gelesen. Das hatte seinen Grund nicht zuletzt in der 1947 erschienenen *Dialektik der Aufklärung*³, die ein bruchloses Wiederanknüpfen an die philosophische Tradition nicht zuließ.

Für Lenk ist es, wie sie aus Anlass von Adornos dreißigstem Todestag schreibt, »das Buch, das bleibt«.

Dass es zwischen Elisabeth Lenk und Theodor W. Adorno eine außergewöhnliche Beziehung gab, wurde den meisten Zeitgenossen allerdings erst durch die Veröffentlichung ihres Briefwechsels offenbar. Es ist daher nur konsequent, dass Jörg Später sie jüngst höchst offiziell in den Kreis der »Erben« Adornos aufgenommen hat, in den sie ohne jeden Zweifel gehört.⁴ Trotzdem gibt es etwas, das sich gegen diese Einordnung sperrt, und das ist die Distanz, die Lenk zeitlebens diesem Kreis gegenüber gewahrt hat. Wie groß der Abstand zu den anderen Adorno-Schülern war, zeigt allein der Weg, den sie einschlug, kaum hatte sie mit einer Arbeit über *Neuromantische Züge im Gesellschaftsbild Georg Simmels* ihr Diplom in Soziologie erworben. Während andere – vor allem im Nachhinein – gerne dazugehört hätten, lehnte sie es ab, sich um eine Stelle bei Adorno zu bewerben. Stattdessen wechselte sie nach Paris, ohne bestimmtes Thema zwar, aber doch in der Absicht, bei Adorno zu promovieren.

Lenk hatte sich von Anfang an die Frage nach dem Verpflichtenden der Kritischen Theorie gestellt, und das gab ihrer Lesart von Adornos Erbe den Akzent. Auch zu ihm wahrte sie Distanz, aber es war eine der Achtung und des Vertrauens. Schon während ihres Studiums hatte sie sich politisch engagiert: So solidarisierte sie sich ab 1960 mit dem französischen Widerstand gegen den Algerienkrieg und betreute – gemeinsam mit Monika Mitscherlich-Seifert – nach Frankfurt geflüchtete Deserteure. Der Zufall, der nach Lenk keiner ist, sondern »ein In-Spuren-Gehen«, wollte, dass es gerade dieses politische Engagement war, das sie schließlich auch in Kontakt zu den Surrealisten brachte. Kaum in Paris angekommen lernte sie auf einer Solidaritätsveranstaltung für Pierre Hessel⁵ anlässlich seiner Entlassung aus dem Gefängnis José Pierre kennen, der ihr von einer Gruppe erzählte, zu der er gehörte, und sie mit den Worten für sich einnahm: »Die Politik findet bei uns auf einer anderen Ebene statt.« Wenig später organisierte José Pierre ein Essen mit André Breton, der sich mit den Worten von ihr verabschiedete: »Venez au Café«. Seitdem war Lenk Mitglied der »Groupe surréaliste«⁶, und das bedeutete, dass sie allabendlich (außer an den Wochenenden und in den Ferien) an den Treffen der Gruppe

teilnahm. Die Tage verbrachte sie oft in der Bibliothèque Nationale, wo sie die französischen Religionssoziologen, aber auch erstmals Schriften von Georges Bataille las, wie es ihr Adorno beim Abschied aus Frankfurt nahegelegt hatte. Gleichzeitig setzte sie ihre Studien fort, vor allem bei Lucien Goldmann, der sie gerne zu Ionesco-Aufführungen einlud, bei Robert Minder, der ihr immer wieder Sonderdrucke seiner auf deutsch erschienenen Texte widmete, oder hörte Raymond Aron, Roland Barthes, Jacques Derrida, Michel Foucault ... am Collège de France. Am späten Nachmittag jedoch, zur Zeit des Aperitifs, traf man sie ziemlich zuverlässig im Café »Promenade de Venus« in der Nähe der Pariser *Halles*, dem damaligen Treffpunkt der Surrealisten. Sie selbst hat in der Einleitung zum Briefwechsel einen kurzen Abriss ihres Pariser Lebens im Kreis der Surrealisten gegeben.

I.2

Sieht man einmal von der Einleitung zur deutschen Ausgabe der *Theorie der vier Bewegungen* von Charles Fourier ab, die Adorno ihr nach dem plötzlichen Tod von Gottfried Salomon-Delatour anvertraut hatte, galten ihre frühen Texte ausnahmslos dem Surrealismus.⁷ Das gilt bereits für ihre ersten, in Frankreich geschriebenen Texte, wie »Die Aporien des Herrn Enzensberger«⁸, der im Sommer 1964 im Frankfurter *diskus* erschienen war, oder für »L'Être caché«, eine Auseinandersetzung mit Heidegger, die im Herbst desselben Jahres in *La Brèche. Action surréaliste* veröffentlicht wurde und sich gegen jede sei es auch noch so zarte Annäherung einiger Surrealisten an Heidegger richtete. Breton war begeistert über das Echo, das der Artikel in der intellektuellen Öffentlichkeit fand und durch den Rechtfertigungsbrief von Heideggers französischem Sprachrohr und Übersetzer Jean Beaufret an ihn noch verstärkt wurde. Hierzu zählt aber auch ihr Diskussionsbeitrag zu den *Entretiens sur le Surréalisme*: »Warum wird in Deutschland der Surrealismus so wenig beachtet?«, die in Bretons Todesjahr in Cerisy-la-Salle stattfanden. Man könnte den Text als eine Fortsetzung ihrer Überlegungen aus den »Aporien des Herrn Enzensberger« verstehen, weil sie die dort begonnene Kritik hier noch einmal verschärft und auf die Gruppe 47 insgesamt überträgt. Ihre Sicht stimmt in verblüffender

Weise mit der Auffassung von Hannah Arendt überein, die wenig später in einem Brief an Karl Jaspers vom 15. Mai 1965 schrieb: »Die so genannte linke Opposition in Deutschland, die Gruppe 47 und diese ganzen oppositionellen Intellektuellen, haben in dieser Hinsicht [gemeint ist Nazideutschland] ihre Regierung ganz in Ruhe gelassen. Die haben von Kapitalismus und Ausbeutung und Gott weiß was gefaselt – alles ganz ungefährlich; aber sie haben weder die Nazis im Staatsapparat angegriffen, noch die Frage der Grenzen zur Diskussion gebracht, noch sich schließlich mit Dir in der Frage der Wiedervereinigung solidarisch erklärt, sie haben sich aus der Politik herausgehalten unter großem radikalem Geschrei.«

Philipp Lenhard hat das Aktuelle, ja Geistesgegenwärtige an Lenks kritischer Auseinandersetzung mit den Vorzeigintellektuellen der Nachkriegszeit erkannt, eine Kritik, die in der Bundesrepublik lange tabuiert war. In seinem 2023 erschienenen Buch *Café Marx: Das Institut für Sozialforschung von den Anfängen bis zur Frankfurter Schule* wird Lenks Beitrag erstmals öffentlich gewürdigt: »Wie Adorno und Horkheimer«, schreibt er, »störte sie sich an einer schal gewordenen, historische Erfahrung unterdrückenden Aufklärung, die die Romantik für den Faschismus verantwortlich machte. [...] Den Nachkriegsrationalismus bezeichnete sie als ›zweite Aufklärung‹, und zwar als eine, ›deren Lieblingstätigkeit es ist zu unterdrücken und zu verdrängen.« Lenk beharre darauf, dass das Nicht-Rationale mit dem Irrationalen nicht gleichzusetzen sei, denn: »Wer alles verfeme, was sich nicht der Logik des Bestehenden einfügt, der versperre einer Vernunft den Weg, ›die imstande wäre, den ganzen Reichtum dessen, was sie nicht ist, wahrzunehmen, ja sogar zu respektieren.« Lenhard schließt daraus, dass Lenks »Parteinahme für den Surrealismus in Einklang mit Adornos Philosophie des Nichtidentischen stand.«⁹

Auch die folgenden Texte, die zwar ein etwas breiteres, aber immer noch elitäres Publikum erreichten, sind vom Surrealismus inspiriert, mit der Konsequenz, dass Lenk zunächst einmal nicht als Adorno-Schülerin wahrgenommen wurde, sondern aufgrund ihrer für die bundesdeutsche Szene bahnbrechenden Veröffentlichungen auf dem Gebiet des Surrealismus. Vor allem ihr Buch *Der springende Narziß. André Bretons poetischer Materialismus* (1971)¹⁰ ist hier zu erwähnen,

aber auch das Nachwort zur deutschen Übersetzung von Louis Aragons *Paysan de Paris* (1969)¹¹, und schließlich die Übersetzung der *Vases communicantes* gemeinsam mit Fritz Meyer.¹² Alle genannten Arbeiten fallen noch in die Zeit von Rogner & Bernhard. Die Verbindung avancierter ästhetischer Ideen mit radikalem politischen Engagement, die sich so bei keinem anderen der »Erben« Adornos findet, hat Lenks Denken bestimmt, seit sie 1957 bei ihm zu studieren begann, und diese Verbindung fand sie in anderen – vornehmlich künstlerischen – Formen bei den Surrealisten wieder.

II

II.1

Schlaglichter auf Adorno und die Bedeutung, die er für sie besaß, kommen zwar in einigen ihrer Texte vor, aber Lenk ließ sich Zeit, bis sie ihm eine eigene Studie widmete. Als der lang erwartete Vortrag endlich kam, war ihr Ton erstaunlich aggressiv. Seit ihrer Studienzeit hatte sie immer wieder Kostproben ihrer großen polemischen Begabung gegeben, trotzdem überrascht, dass der Vortrag »Adorno gegen seine Liebhaber verteidigt«, mit einer scharfen Kritik am Auftritt einiger Vertreter der Habermas-Schule in Paris beginnt. Lenk bezog sich auf eine Tagung, die zu Anfang des Jahres 1986 im Centre Pompidou stattgefunden hatte und in deren Verlauf die deutschen den französischen Philosophen, darunter Jacques Derrida, »oberlehrerhaft« erklärten, dass diese ins »Lager der Vernunftkritik« gehörten, sie selber aber in das der Aufklärung. Schon die Sprache, in der die deutsche Philosophenriege ihre Thesen vortrug, die »Lagermentalität«, auf die sie sich berief, waren ihr, die stets für einen ebenso sorgsam wie kritischen Umgang mit Sprache plädierte, ein Gräu. Und nicht weniger quälte sie die Vorstellung, dass dieser »peinliche Auftritt« von der französischen Öffentlichkeit nun mit der »Frankfurter Schule« gleichgesetzt würde. Lenks Idiosynkrasien hatten sich von jeher gegen die schlechte, die ungenaue akademische Sprache gerichtet, und so behält sie ihren scharfen Ton auch noch bei, als sie verteidigt, was Adornos »Liebhaber« ihm vorwarfen, nämlich seine *Ästhetische Theorie*.

Elisabeth Lenk

KRITISCHE SCHRIFTEN I

Gesammelte Aufsätze

Vorbemerkung

Wenn man zeitlich weit auseinanderliegende Texte wieder veröffentlicht, stellt sich unvermeidlich die Frage nach der Kontinuität. Gibt es etwas in diesen Texten, das sich durch alle Phasen hindurch als identisch durchhielte? Ich sehe nichts dergleichen. Ich sehe nur abgerissene Fäden, Neuanfänge, ich sehe die Jahre, die mich von mir selber trennen.

Aber liegt nicht vielleicht die Treue gegen sich, die vorschnell unter dem Namen Identität gehandelt wird, gerade in der ständigen Nichtübereinstimmung eines Individuums mit sich selber? Es wäre eine Treue gegenüber dem, was gewöhnlich retuschiert wird, gegenüber dem Unähnlichen, Ungeraden, Stockenden: ein Respektieren der Um- und Abwege, alles dessen, was in eine zurechtkonstruierte Geschichte nicht hineinpasst.

Wie fern mir Fourier heute ist, auch mein Text über ihn. Dabei beneide ich die Person, die ich damals war, um ihre emphatische Vorstellung von einem möglichen kollektiven Glückszustand. Auf Fouriers neue Welt fällt der Schatten jenes Verwaltungsturmes, der schon in seinen Fantasien alles überragt. Aragon ist mir näher; ich bedaure nur, dass ich seine Widersprüche nicht deutlicher herausgearbeitet habe: Als die russische Revolution noch jung und unschuldig war, hat er sie ignoriert. Engagiert hat er sich erst, als es eigentlich schon zu spät war. War nicht der Eintrittspreis in die KP: Lob der Partei, Lob der GPU und vor allem Denunziation der unschuldigen Opfer der damaligen Prozesse, zu hoch?

Aber auch André Breton ließe ich heute nicht mehr, wie in dem hier abgedruckten Exkurs, die schmeichelhafte Rolle der reinen Poesie spielen. Was ich vor allem in Frage stellen möchte, ist meine damalige

These vom Gruppeneffekt: dass die Gruppe zeitweilig den Kopf ersetzen könnte. *Un château à la place de la tête* – vraiment? Ich hätte Lust, mich mit der Person, die ich damals war, auf einen fiktiven Dialog einzulassen. E. I: Die Gruppe ist ein produktives Prinzip. Die klassische Persönlichkeit hat ausgespielt, ohnehin war sie immer schon eine bürgerliche Fiktion. Die Surrealisten vollziehen in der Sphäre der Kunst den Prozess der Kollektivierung noch einmal, sie praktizieren einen Kommunismus des Genies. E. II: Der Geist ist etwas Individuelles. Es kann unmöglich zwei gleiche Geister, zwei gleiche Meinungen geben. Jeder hat seinen eigenen Kopf. Gruppen oder Parteien schüchtern den Geist nur ein und lähmen ihn. Eine denkende Gruppe ist ein Widerspruch. Zwei haargenau gleiche Meinungen sind verdächtig. Sie sind nur Symptom dafür, dass der Prozess der Einschüchterung oder der Ausschließung von Andersdenkenden bereits begonnen hat.

Ich hätte die Worte durch eine Art Kitt oder Zauber gegen die Zeit abdichten mögen, der sie entrissen sind. In der Melancholie des Wiederlesens, der verwehten Reihenfolge, den Sprunghaftigkeiten, hoffte ich, das Gewebe der Zeit aufblitzen zu sehen.

Der Band dokumentiert meine Begeisterungen, aber auch meine Enttäuschungen, ein Lachen, ein leises, rein inneres Lachen, das die genialen Produktionen erschütterte, ohne sie zu zerstören. Er dokumentiert die Zeit der phantastischen Verdoppelung, da einige Frauen, Schriftstellerinnen, Philosophinnen für mich wichtig wurden, weil sie nüchterner dachten als die von mir bewunderten Männer, weil sie weniger anfällig waren für Verschleierungen. Ich fing noch einmal an, über Gruppen und ihre Regeln nachzudenken. Ich, die ich immer hatte dazugehören wollen, entdeckte auf einmal die zum Ausschluss Prädestinierten: *die Parias*, und fing an, mich mit ihnen zu identifizieren. Ich beobachtete die vergesellschafteten Kasten und ihre Rituale. Ich sah sie die Kastenregeln vollziehen, ohne sie zu erkennen.

Erkenntnisprozesse sind schmerzhaft. Dasjenige in uns, das den Ausschluss erleidet, dem die Zugehörigkeit verweigert wird und das fortan in der Eiseskälte des Nichts, in einem sozialen Vakuum, existiert, hat Augen und Ohren, es ist eine kritische Substanz; dasjenige, das ihn vollzieht, das aktive Element in uns, ist taub und blind. Und

so entstand die Idee, dass der Gott der Erkenntnis die Welt nur erlitten, nicht erschaffen haben kann. Er handelt nicht. Fast ist es, als wäre er nur Auge und ansonsten gar nicht da. Es entstand der Wunsch, die Geschichte des Denkens aus der Perspektive dessen zu schreiben, was aus ihm ausgeschlossen ist. Es entstand eine materialistische Erkenntnistheorie, welche von der Fantasie als der verachteten, immer schon bearbeiteten und beherrschten, aber auch störrischen *Materie* des Denkens ausgeht. In der Fantasie sind die Gegensätze noch beisammen, aus ihr nährt sich der Sinn für Schattierungen, der Protest gegen Trennungen, gegen die Reglementierung des Denkens. Damit aber hatte ich das Motiv entdeckt, das sich durchhielt.

Was mich an Fourier fasziniert hatte, war, dass er die Empirie um die Dimension exakter Fantasie erweitern wollte,¹ er war somit Korrektur am Marxismus, am Sozialismus, der sich als wissenschaftlich aufspielte. Bei Aragon wird die Fantasie dann kritisch als *folle du logis* dargestellt, als verrückt gewordene Hausfrau im Haushalt der abendländischen Philosophie.

Immer deutlicher präpariert die Materie des Denkens sich heraus. Von der noch ganz in einem kosmischen – komischen, sagt Adorno – Rationalismus befangenen Utopie über den Tagtraum bewegt sie sich auf den nächtlichen Traum zu, der die idealisierenden Elemente des utopischen Denkens abstreift. Während ihr der Prozess gemacht wird, strengt die Fantasie ihrerseits den Prozess der Wirklichkeit an. Die Skepsis nimmt zu, eine Skepsis, die jedoch mit Resignation nichts zu tun hat. Traum und Literatur gehen eine asoziale, amoralische Allianz ein.

Es ging mir nicht darum, unterm Deckmantel der Fantasie einige der vertriebenen Elemente als Dekoration in die rationale Welt wieder einzuführen, sondern nachzuweisen, dass die alles kritisierende Instanz ihrerseits kritisiert werden muss, weil der Verstand ohne den ständigen Einspruch der Sinnlichkeit falsch urteilt.

Gegen das Verdikt über Fantasie als Fantasterei

Einleitung zur deutschen Ausgabe der *Theorie
der vier Bewegungen* von Charles Fourier

Mag auch die Soziologie mit wichtiger Miene und mit leicht übertriebenem Nachdruck verkünden, dass sie nunmehr erwachsen sei, ich sehe nicht, mit welchem Recht sie Werken wie dem Ihren den Stempel des Unstimmigen und Lächerlichen aufdrückt, Werken, in denen eine Kühnheit, die noch keine Grenzen kennt, wirklicher Humanität dienstbar wird.

André Breton

Der Sonntagssoziologe

Zum ersten Mal liegt in deutscher Übersetzung ein zentraler Text Fouriers in seiner vollständigen Fassung vor. Er enthüllt eine Welt, von deren Reichtum die schulmeisterlich-schematischen Auswahlen nichts ahnen ließen. Fouriers Werk hat bei seinen Zeitgenossen zwiespältige Reaktionen hervorgerufen. Er wurde bald der Fantasterei beschuldigt, bald als genialer Entdecker gefeiert oder als kleinbürgerlicher Utopist verspottet. Und bis heute ist man in Verlegenheit, wenn man genau angeben sollte, wo seine Theorie, dies Gewebe aus realistischer Beobachtung, Fantasie und Kalkül, einzuordnen sei. Soll man die Schriften Fouriers, wie so manches Werk, das man sich weigert ernst zu nehmen, in die sogenannte schöne Literatur abschieben? Dafür spräche, dass es Literaten und Dichter wie Stendhal, Saint-Beuve, Balzac waren, die Fourier zuerst öffentlich anerkannt haben, und dass auch heute wieder ein Dichter, André Breton, mit seiner *Ode à Charles Fourier* die Aufmerksamkeit des Nachkriegsfrankreich auf ihn gelenkt hat. Wie aber, wenn die Schriften Fouriers »nur« literarischen Wert hätten, wäre

es zu erklären, dass wissenschaftlich-analytische Denker wie Marx und Engels ihn durchaus ernstgenommen haben, dass Marx ihn in die Ahnenreihe des wissenschaftlichen Sozialismus aufnimmt und dass Engels schreibt, Fourier bediene sich der Dialektik mit der gleichen Meisterschaft wie Hegel?

Der Soziologe Ruyer hat in seinem Buch *L'Utopie et les Utopies* Fouriers Beitrag zu den Gesellschaftswissenschaften mit dem des Douanier Rousseau in der Malerei verglichen. Wie Rousseau ein von außen kommender Sonntagsmaler so sei Fourier ein »sociologue du dimanche«, ein Sonntagsoziologe gewesen. In der Tat ist Fourier ebenso wie der Douanier Rousseau ein Autodidakt, dem die Not der Unkenntnis akademischer Mittel zur Tugend wird, indem er deren Beschränktheit aufsprengt. Beider Genie trägt den Stempel einer von den Zünftigen gleichermaßen belächelten und bewunderten Naivität. Man hat häufig in wissenschaftlichen Kreisen, auch den marxistischen, das zwiespältige Gefühl, jene Mischung aus Spottlust und Bewunderung, das einen bei der Lektüre eines Fourier-Textes befällt, dadurch zu neutralisieren gesucht, dass man Fourier in einen rationalen, genau beobachtenden, scharfsinnig kritisierenden und in einen abstrusen Denker spaltete. Gerade damit aber verstellt man die Einsicht in die Grundstruktur des Fourierschen Denkens, in dem grenzenloser Optimismus und unbestechlich kritischer Blick zu einer dialektischen Einheit verschmolzen sind. Die oft bespöttelten Aussagen Fouriers über Sterne, Kommargeln oder Kohlköpfe gehorchen nicht weniger als seine Einsichten in gesellschaftliche Zusammenhänge einer *inneren* Logik. Alles in diesem System entspringt einem einzigen Prinzip: der Behauptung, dass das menschliche Glück nicht nur möglich, sondern als Bestimmung des Menschen im Plan der Schöpfung selbst vorgesehen sei. »Les attractions sont proportionnelles aux destinées« lautet der sibyllinische Satz, in den Fourier sein Denken zusammenfasst. Es ist dies gleichsam der ins Praktische gewandte Satz der Identität. Wie in der Identitätsphilosophie die Dichotomie von Subjekt und Objekt in der absoluten Einheit aufgehoben ist, so ist für Fourier Glück als höchstes Prinzip die Seligkeit erfüllter Leidenschaft. Das Glück in seiner Einheit hat nach seiner subjektiven Seite hin die Form der »attractions«, die hier mit Leidenschaften übersetzt werden müssen, und nach seiner objektiven

Seite die der Bestimmung. Fouriers Grundsatz lautet, wenn man diese Entsprechung von Attraktion und Bestimmung dem Sinne nach wiedergibt: ein leidenschaftliches Verlangen kann nicht auf grundsätzlich Unerreichbares gehen; mehr noch: jedes leidenschaftliche Begehren ist von Anbeginn dazu bestimmt, erfüllt zu werden.

Fourier behauptet – darin übrigens ganz dem Denken des achtzehnten Jahrhunderts verhaftet –, dass das unendlich Große, der Kosmos, auf das Glück des kleinen Menschen hin angelegt sei. Dieser einer Jahrtausende alten Evidenz widersprechende Satz scheint heute absurd. Aber es liegt darin ein abgründig humoristisches Moment insofern, als die Verrücktheit, die menschlichen Wünsche in den Mittelpunkt des Universums zu rücken, uneingestandene Verrücktheit *aller* Menschen ist, noch derer, die über Fouriers methodischen Wahnsinn nachsichtig lächeln. Fourier hat daher die Gegenfrage gestellt, ob nicht vielleicht gerade die anderen verrückt seien, all jene, die immer gleich bereit sind, sich zum Anwalt glücksfeindlicher Notwendigkeiten zu machen und die doch selber niemals aufhören, auf die Erfüllung ihrer Wünsche hinzuarbeiten. Ist nicht deren vernünftig-erwachsene »Einsicht in die Notwendigkeit« bloße Heuchelei und ebenso absurd, wie es die »Liebe zur Verachtung seiner selbst« wäre?²

Fouriers System ist die Kühnheit, nicht nur der menschlichen Gesellschaft, sondern dem Kosmos und schließlich Gott selbst die Erfüllung aller menschlichen Wünsche abzutrotzen. Wenn es auch schwerfallen dürfte, den Ausführungen Fouriers mit eben dem Ernst und der Naivität zu folgen, die zweifellos den Autor beseelten, so wird doch nur der einen Text wie den vorliegenden mit Gewinn lesen, dem es ergeht wie einem der ersten Rezensenten Fouriers, der im »*Mercure de France*« vom 9. Januar 1830 schreibt, er habe bei der Lektüre eines eben erschienenen Fourier-Buchs an seiner eigenen Vernunft mindestens ebenso sehr gezweifelt wie an der Fouriers.³

Unglückliche Liebe zur Praxis

Die 1808 auf eigene Kosten veröffentlichte *Theorie der vier Bewegungen* ist das erste Buch eines Unbekannten, der für sich in Anspruch nimmt,

ein genialer Entdecker zu sein. Fourier glaubt, das Geheimnis sozialen Glücks wiedergefunden zu haben, das über Jahrtausende hin verlorengegangen war: die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens nach Assoziationen oder, wie er sagt, nach »Serien«, die auf leidenschaftliche Anziehung gegründet sind. Er nennt dies die Entdeckung des sozialen Kompasses und schreibt dazu: »Der Name passt ausgezeichnet zu den progressiven Serien, denn diese Einrichtung, so einfach und leicht sie auch zu verwirklichen ist, löst alle erdenklichen Probleme des sozialen Glücks, und sie allein genügt, die Menschen im Labyrinth der Leidenschaften zu leiten, wie die Magnetnadel allein genügt, die Schiffe durch Nacht, Sturm und die Unendlichkeit der Meere zu führen.«⁴ Er selbst fühlt sich als der von Gott auserwählte Erlöser der Menschheit: »Ein einfacher Handlungsangestellter wird die politischen und moralischen Bibliotheken, diese schmählichen Früchte antiker und moderner Gaukelei, der Lächerlichkeit preisgeben. Es ist nicht das erste Mal, dass Gott sich des Einfältigen bedient, um den Hoffärtigen zu demütigen, und dass er den Unbekannten auserwählt, um der Welt die wichtigste Botschaft zu bringen.«⁵

Die *Theorie der vier Bewegungen*, die alle Momente des Fourier'schen Denkens bereits in sich enthält, ist noch ganz vom Schwung der Überzeugung getragen, dass die Zeitgenossen die neue Entdeckung mit Begeisterung aufnehmen und ohne Verzug in die Tat umsetzen werden. Das Buch ist in praktischer Absicht geschrieben. Fourier nennt es einen Prospekt, der zur Gründung eines Unternehmens auffordern soll, eines Unternehmens allerdings, das sich von den Gründungen der Zivilisation darin unterscheidet, dass es eine neue geschichtliche Phase einleiten wird: die gesellschaftlicher Harmonie. Er lädt zur Subskription ein, wird nicht müde, die Rentabilität des geplanten Versuchs zu beweisen, der obendrein zur Quelle des Nachruhms derer werde, die den Mut aufbringen, ihn zu finanzieren. Was da gegründet werden soll, ist ein aus 1600–1800 Personen aller Klassen, Generationen und Charaktere zusammengesetztes Phalanstère, das primär auf land- und hauswirtschaftliche Arbeit gegründet, aber in seiner konkreten Form eher einer »*cité future*« ähnlich ist. Fourier hat mit der ihm eigenen Pedanterie einen genauen Plan des zu gründenden Phalanstère entworfen, angefangen von den 2300 Hektar, die der Versuchskanton um-

fassen soll, bis hin zu den architektonischen Details der Gebäude, die für das Leben der »harmoniens«, ihre Feste, Arbeiten, Liebesfreuden und Mahlzeiten nötig sind. Sie sollen durch glasgedeckte, galerieartige Straßen miteinander verbunden sein, eine Konstruktion, die an jene Pariser Passagen erinnert, die hundert Jahre später in die Mythologie der Moderne eingegangen sind. Fourier glaubt, das erste Phalanstère werde eine derartige Anziehungskraft ausüben, dass bereits in einem Zeitraum von wenigen Jahren mit einer weltweiten Verbreitung des Prinzips der leidenschaftlichen Serien zu rechnen sei. Die soziale Metamorphose könne sich vollziehen, ohne dass auch nur ein einziger gewaltsamer Handstreich geführt zu werden brauche. Könige, Kleriker, Wilde, Kapitalisten, Händler und Verbrecher werden sich mit all ihren Lastern harmonisch in die neue Ordnung einfügen. Selbst der blutdürstige Nero wäre, ohne dass man seine Natur hätte ändern müssen, ein nützliches Mitglied der »Harmonie«, nämlich der beste aller Metzger, geworden.

Fourier ist so besessen von der Idee einer sofortigen Realisierung seines Plans, dass er in diesem seinem ersten Buch auf die systematische Darstellung seiner Gedanken verzichtet. Die Theorie der vier Bewegungen appelliert nicht an die Vernunft, sondern an die Leidenschaften der Leser, sie gibt Proben, die jeweils auf einen bestimmten Lesertypus berechnet sind. Die Wissensdurstigen erhalten einen Extrakt aus der Theorie, den Wollüstigen, an den praktischen Konsequenzen Interessierten, werden die Vorzüge der neuen Ordnung für ihr privates Dasein aufgezeigt; schließlich wendet ein dritter Teil sich an die virtuellen Kritiker seiner Theorie, deren Streitlust dadurch absorbiert werden soll, dass sie auf einen würdigeren Gegenstand gelenkt wird: auf die Kritik an der Zivilisation. Überdies versucht er, sie für seinen Plan zu ködern durch die Aussicht auf ein Prestige, das etwa dem der heutigen Soziologen gleichkommt. Wie sehr es Fourier auf ein praktisches Experiment als einzig möglicher Verifizierung seiner Theorie ankam, das geht aus einem Detail seines Lebens hervor, von dem sein Biograph Pellarin berichtet: Fourier, der zeitlebens ein kleiner Handelsangestellter war, machte es sich in den letzten zehn Jahren seines Lebens zur Regel, jeden Mittag Punkt 12 Uhr nach Hause zurückzukehren. Das war die Stunde, die er dem »Kandidaten« angegeben hatte,

demjenigen, der bereit wäre, Reichtum und Einfluss für einen Versuch mit den leidenschaftlichen Serien zur Verfügung zu stellen. «Der Erfinder fand sich jeden Tag zur verabredeten Stunde ein» – schreibt Pel-larin – »aber der reiche Mann ließ sich nicht blicken.«⁶ – Nur einmal ist zu Lebzeiten Fouriers der Versuch gemacht worden, ein Phalanstère zu errichten. Der Abgeordnete Baudet-Dulary gründete zu diesem Zweck eine Aktiengesellschaft und stellte zusammen mit den Brüdern Devay einen Besitz in Condé-sur-Vègres zur Verfügung. Aber schon im Stadium der Vorbereitung stellte sich heraus, dass die Fonds zu dem geplanten Unternehmen nicht ausreichten. Der Versuch wurde zur maßlosen Enttäuschung Fouriers abgebrochen, noch ehe man zum entscheidenden Punkt: zur Einführung des Prinzips der leidenschaftlichen Serien gekommen war.

Das Scheitern Fouriers an der Praxis, auf die doch sein Denken unablässig gerichtet war, ist mehr als bloßes Missgeschick. Als ob seine Gedanken Stacheln hätten, sträubten sie sich gegen jede unmittelbar praktische Verwertung, und dies vielleicht gerade darum, weil sie mehr sein wollen als bloße Gedanken. Aus der Perspektive der harmonischen Zukunftsordnung, an die Fourier so fest glaubt wie an seine eigene Existenz, gewinnt er das, was er den »absoluten Abstand« zu seiner Zeit nennt. Das methodische Prinzip des absoluten Abstands wird bei ihm zum satirischen Blick, dem Jahrtausende der Kultur zur bloßen Farce zusammenschrumpfen. Er, der sich nicht ohne Koketterie einen ungebildeten Menschen nennt, verhöhnt, darin Rousseau verwandt, jenen Begriff, der seinen Zeitgenossen »Triumph und ... höchste Entfaltung der Vernunft« bedeutet, den der Zivilisation⁷.

»Wo sieht man die Vernunft, die Gerechtigkeit und die Wahrheit gedeihen?«, spottet er. »In den Büchern, denn ich sehe nicht, wo anders man sie finden könnte. Unsere wissenschaftlichen Fortschritte reduzieren sich darauf, Weisheit und Glück in der Theorie, in der Praxis aber Korruption und Unglück zu schaffen.«⁸ Die hochmütigen Schönredner der Zivilisation, die deren uneingeschränkte Vervollkommnungsfähigkeit predigen, »Perfektibilisten«, wie er sie darum nennt, haben die Leiden der Menschheit nicht gelindert, sondern ihnen lediglich die Maske des Fortschritts aufgeklebt. Ihre 400 000 Bände, die tauben Ohren die Liebe zur »sanften und reinen Moral« predigen, haben

Erste Auflage Berlin 2026
Copyright der deutschen Ausgabe
© 2026 MSB Matthes & Seitz Berlin
Verlagsgesellschaft mbH
Großbeerenstraße 57A, 10965 Berlin, Deutschland
info@matthes-seitz-berlin.de

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die
Nutzung des Werkes für Text- und Data-Mining
im Sinne von § 44b UrhG.

Satz: Monika Grucza-Nápoles, Cartagena
Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck,
Deutschland
Printed in Germany
ISBN 978-3-7518-5254-8
www.matthes-seitz-berlin.de