

WARREN BRECKMAN

## «Occupy»

Der Augenblick des Cornelius Castoriadis

*Cornelius Castoriadis: Ausgewählte Schriften.*

*Herausgegeben von Michael Halfbrodt und Harald Wolf, übersetzt von Michael Halfbrodt.*

*Band 1: Autonomie und Barbarei, Lich/Hessen: Verlag Edition AV 2006, 244 Seiten.*

*Band 2.1: Vom Sozialismus zur autonomen Gesellschaft. Über den Inhalt des Sozialismus, Lich/Hessen: Verlag Edition AV 2007, 246 Seiten.*

*Band 2.2: Vom Sozialismus zur autonomen Gesellschaft. Gesellschaftskritik und Politik nach Marx, Lich/Hessen: Verlag Edition AV 2008, 273 Seiten.*

*Band 3: Das imaginäre Element und die menschliche Schöpfung, Lich/Hessen: Verlag Edition AV 2010, 366 Seiten.*

*Band 4: Philosophie, Demokratie, Poiesis, Lich/Hessen: Verlag Edition AV 2011, 288 Seiten.*

Eines der brennenden politischen Themen im Jahr 2011 war «Occupy Wall Street», ein Experiment der radikalen Demokratie, das sich als eine Bewegung ohne Anführer verstand. Dementsprechend war der Prozess der Entscheidungsfindung als breite Konsensbildung angelegt und auf eine horizontale Ebene von Generalversammlungen ausgerichtet – statt wie gewöhnlich auf eine vertikal angelegte Kommandostruktur mit wenigen Leitern, die über der Basis stehen. Trotz dieses radikal demokratischen Ansatzes bildeten sich unweigerlich führende Persönlichkeiten heraus, die sich jedoch mehrheitlich rasch von einer solchen Privilegierung zu distanzieren suchten. Zu ihnen gehört der amerikanische Anthropologe David Graeber, auf den immer wieder als treibende Kraft und Gründungsfigur hingewiesen worden ist. Neben seiner Lehrtätigkeit als Professor am Goldsmiths College in London ist Graeber seit über einem Jahrzehnt in den weltweiten Antiglobalisierungsprotesten aktiv und hat sich in dieser Zeit als prominenter Theoretiker von direkter Aktion einen Namen gemacht. Anfang August 2011 hatte Graeber dann an einer Kundgebung in der Nähe der Wall Street in New York teil-

genommen, die zunächst ein ganz konventionell-unspektakuläres Format hatte: einige wenige, mit Mikrofonen ausgestattete Sprecher suchten eine weitgehend passive Masse mit Mahnungen aufzurütteln. In Anbetracht dieser Entwicklung half Graeber, die Demonstranten weg von der eigentlichen Kundgebung hin zu einer informellen Diskussionsgruppe zu lotsen, deren Zentrum bald Graeber einnahm. Mehr oder weniger sollte diese Gruppe zum Keim der Generalversammlungen werden, die den für die Bewegung charakteristischen, auf Konsens aufbauenden Entscheidungsfindungsprozess andeuten sollten. Bezeichnenderweise verließ Graeber New York drei Tage nachdem die Demonstranten Ende September 2011 ihre Zelte im Zuccotti Park aufgeschlagen hatten. Mit seiner Abfahrt suchte er die Formierung einer intellektuellen Avantgarde zu vermeiden, wie er einem Reporter gegenüber erklärte. «Wir wollen keine Führungsstruktur schaffen. Die Tatsache, dass ich als Promi Aufmerksamkeit gefunden habe, ist eine Gefahr. Es sind die Jungen, die dies möglich gemacht haben.»<sup>1</sup>

Im Oktober 2011 erschien ein Profil Graebers im *Chronicle of Higher Education*, in dem so etwas wie eine Genealogie seiner Ideen formuliert wurde. Zunächst betonte der Artikel den Einfluss der langen Tradition von anarchistischem Denken und Politik auf Graeber, um dann zu suggerieren, dass die eigentlichen Wurzeln von «Occupy Wall Street» in Afrika lägen. Gemeint waren damit die Erfahrungen, die Graeber während seiner anthropologischen Feldstudien in Zentralmadagaskar zwischen 1989 und 1991 gesammelt hatte. Die vom madagassischen Staat weitgehend im Stich gelassene Gemeinschaft, die er in diesen Jahren studierte, hatte eine Form der Selbstverwaltung entwickelt, die auf unmittelbarer Partizipation, Autonomie und einer auf gegenseitigem Einvernehmen aufbauenden Entscheidungsfindung basierte.<sup>2</sup> Eine genauere Studie von Graebers Schriften fördert jedoch noch einen weiteren wichtigen Einfluss zutage, einen, der nicht von der Südostküste Afrikas,

sondern von Paris, südlich der Champs-Élysées, ausging. In einem 2007 veröffentlichten Aufsatz zur Antiglobalisierungsbewegung rief Graeber zu einer Form politischer Aktion auf, die von «einer politischen Ontologie der Imagination» ausgeht. Bewusst distanzierte er sich hier von einem der berühmtesten Slogans der Achtundsechziger: «Es ist nicht so sehr eine Frage, ‹der Imagination die Macht› zu übertragen, sondern zu erkennen, dass die Imagination die eigentliche Quelle der Macht ist.»<sup>3</sup> In demselben Band hatte Graeber schon an früherer Stelle als die «Schlüsselfrage» revolutionärer Theorie die Frage artikuliert: «Was genau ist die Rolle von Kreativität, kollektiv oder individuell, von Imagination in einer radikalen sozialen Veränderung?» Und er fügte hinzu: «Der Revolutionstheoretiker, der mit diesem Problem am ausdrücklichsten gerungen hat, war Cornelius Castoriadis.»<sup>4</sup>

Imagination und Kreativität – man füge den wiederholt bei Graeber auftauchenden Begriff der «Autonomie» hinzu, und es entsteht ein Register der zentralen Themen in Cornelius Castoriadis' Werk. Castoriadis bewegte sich auf seinem einzigartigen Pfad durch alle wichtigeren politischen und intellektuellen Auseinandersetzungen in Nachkriegseuropa. Nach seinem Tod am 26. Dezember 1997 setzten ihm Nachrufe ein Denkmal als prägnantem Kritiker des Kommunismus, dessen Abfall vom «Gott, der Bankrott gemacht hatte», eine energische Neukonzeption radikaler Politik inspirierte.

Als Sohn griechischer Eltern 1922 in Konstantinopel mitten in jene ethnischen Konflikte hineingeboren, die zu den Geburtsschmerzen am Anfang der Türkischen Republik gehörten, siedelte Castoriadis noch als Kleinkind mit seinen Eltern nach Athen um. Er war ein brillanter Student, trat in den späten dreißiger Jahren der Kommunistischen Jugend bei und war, nachdem die Wehrmacht Griechenland besetzt hatte, im Untergrund in trotzkistischen Zellen aktiv. Die mit der Befreiung Griechenlands einhergehende politische Instabilität veranlasste Castoriadis, 1945 nach Paris zu ziehen,

wo seine frühere Begeisterung für den Trotzismus schon bald einer umfassenden Desillusionierung zum Opfer fiel. Zusammen mit Claude Lefort gründete er daraufhin 1948 *Socialisme ou Barbarie*, eine Gruppe, die unter diesem Namen auch eine Zeitschrift veröffentlichte. Castoriadis wurde bald zum unangefochtenen Führer der Gruppe und produktivsten Autor der Zeitschrift. Jahrelang arbeitete er nun tagsüber als Volkswirt für die OECD, während er sich am Abend dem Schreiben und der Teilnahme an radikalen Zirkeln widmete. Seine frühen Artikel attackierten die Sowjetunion wegen ihres Betrugs an Marx, indem sie sich zu einer hochorganisierten und repressiven Form dessen entwickelt hatte, was Castoriadis «bürokratischen Kapitalismus» nannte. Der Widerstand dagegen vereinte Castoriadis mit den Räte sozialisten und Anarchisten; gemeinsam erkannten sie den wahren Inhalt des Sozialismus im Kampf des Volkes darum, die Kontrolle über das eigene Handeln zu gewinnen. Diese Neudefinition des Sozialismus als Kampf für Selbstbestimmung und Selbstverwaltung – *autogestion* – sollte ein Schlüsselthema in Castoriadis' gesamtem Werk bleiben.

Zu Beginn der sechziger Jahre war Castoriadis endgültig zu dem Schluss gelangt, dass Marx' mit Makeln behaftete Wirtschaftstheorie, seine deterministische Geschichtsphilosophie und seine Orientierung auf Fragen der Produktion ein gutes Maß an Schuld für die Entgleisung des sozialistischen Experiments im 20. Jahrhundert trugen. Der Marxismus stand dem radikalen Denken im Weg. Bald darauf, Mitte der Sechziger, zerbrach der Zusammenhalt von *Socialisme ou Barbarie* an den Implikationen dieser provokativen Schlussfolgerung. Dennoch nahm Castoriadis' Prominenz in den Studentenunruhen von 1968 weiter zu, und führende Persönlichkeiten wie Daniel Cohn-Bendit bekannten offen seinen Einfluss. Als viele französische Linke dann in den siebziger Jahren Kommunismus und Marxismus den Rücken kehrten, trafen Castoriadis' Ideen auf ein weites Publikum. In die-

sen Jahren wurde Castoriadis, der sich bereits in den Sechzigern theoretisch mit Freud und Lacan auseinandergesetzt hatte, auch als praktizierender Psychoanalytiker tätig. 1980 erhielt er einen Ruf an die *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, wo er bis zu seinem Tod lehrte.

Castoriadis' Versuch, radikale Politik außerhalb eines marxistischen Rahmens neu zu denken, führte ihn zu einer überaus ehrgeizigen Kritik der philosophischen Traditionen des Abendlands sowie deren zentraler Bezugssysteme und Kategorien. Im Lauf der Zeit begann dieses Projekt eine Geschichtsphilosophie, eine eigenständige Theorie der Psyche, eine Darstellung der Überschneidungen von Geist und Gesellschaft und eine Ontologie der natürlichen sowie der sozial-historischen Welt zu umfassen. Castoriadis' Interessen waren dementsprechend enzyklopädisch: Er fühlte sich ebenso zuhause beim Verfassen philosophischer oder geschichtswissenschaftlicher Texte wie beim Schreiben über ontologische Fragen, die Gedankenwelt des antiken Griechenland, moderne Phänomenologie, strukturalistische Anthropologie und Linguistik, die Tradition der Psychoanalyse, den deutschen Idealismus und fast jeden Aspekt politischer Philosophie. In ihrem vollständig ausgereiften Zustand betonte Castoriadis' Vision von Geschichte nun Kontingenz, menschliche Kreativität und die Möglichkeit einer *wahrhaft* historischen Zeit – bestimmt nicht durch Wiederholung, sondern durch *Alterität*, den Einbruch des «Neuen». Das Herzstück dieses Denkens bildet die Idee eines «Imaginären», dessen Wirken Castoriadis auf den Ebenen von individueller Psyche wie «gesellschaftlich-historischer Welt» zu entschlüsseln suchte. Imagination treibt einen unaufhörlichen Prozess von selbstverwandelnder menschlicher Aktivität an. Obwohl menschliche Existenz immer auch Selbstschöpfung ist, ist Kreativität üblicherweise verdeckt, überdeckt, einer außerhalb der sozialen Realität angesiedelten Quelle (wie in der Religion) oder einem deterministischen Prozess (wie in den modernen Geschichtsphiloso-

phien des Hegelianismus und Marxismus) zugeschrieben. Das Projekt der Autonomie, wie Castoriadis radikale Politik bezeichnete, verlangt, dass sich der Mensch selbst als Quelle seiner eigenen Schöpfung erkennt und eine befreiende, kritisch fragende Haltung gegenüber seinem persönlichen Leben und den mit anderen geteilten Institutionen annimmt. Doch war sich Castoriadis auch bewusst, dass diese Vision menschlicher Schöpfung und historischer Unbestimmtheit keinen Sinn ergeben würde, wenn man die menschliche Kreativität schlichtweg einer vollkommen determinierten Natur gegenüberstellte. Sein Interesse erstreckte sich daher auch auf die Ontologie, wobei er nach einem nichtreduktiven Materialismus strebte, der Rechenschaft über das Verhältnis von menschlicher Freiheit und der Welt, in der wir leben, ablegen konnte.

Castoriadis' Hauptwerk, *L'Institution imaginaire de la société* (1975), vereint de facto den umfangreichen in den frühen sechziger Jahren verfassten Text «Marxismus und revolutionäre Theorie» mit Kapiteln aus den frühen Siebziger Jahren. Castoriadis versuchte keineswegs, die etwas holprige, inhomogene Entstehung seines *magnum opus* zu vertuschen. Schließlich, erklärte er im Vorwort, sollte das zufällige Element aus der Formierung radikaler Theorie nicht herausredigiert werden. In jedem Fall mag das Format des klassischen Buches für einen stets in Bewegung befindlichen Aktivist\*innen tatsächlich nicht das geeignetste sein, und es scheint daher nur angemessen, dass Castoriadis ein Meister des Essays war. Obwohl *L'Institution imaginaire de la société* unabdingbar für das Verständnis von Castoriadis ist, so sind es doch eher seine kürzeren Stücke, in denen wir der gesamten Bandbreite seiner Interessen begegnen und das Drama seiner philosophischen und politischen Entwicklung nachvollziehen können. Diese Aufsätze erschienen zum ersten Mal in gesammelter Form 1973/74 in dem Band *L'Expérience du mouvement ouvrier*, seit 1978 dann in Serie unter dem Generaltitel *Les carrefours du labyrinthe*.

Schon seit längerem sind Dutzende dieser Aufsätze durch die herausragende Übersetzungsarbeit von David Ames Curtis einem englischsprachigen Publikum zugänglich; nun hat der Verlag Edition AV der deutschen Leserschaft endlich einen ähnlich großen Dienst erwiesen. Vier Bände sind bisher erschienen, kongenial übersetzt von Michael Halbrodt, der zusammen mit Harald Wolf auch für die redaktionelle Arbeit verantwortlich ist. Die drei zwischen 2006 und 2008 publizierten Bände konzentrieren sich auf Castoriadis' politisches Denken; sie reichen von frühen Texten wie den drei unter dem Titel «Über den Inhalt des Sozialismus» veröffentlichten Essays, die Castoriadis' Abkehr vom Marxismus und Entwicklung eines neuen Modells radikaler Politik festhalten, bis zu seinen späteren Untersuchungen zu Demokratie, Theorien der Macht und demokratischem Prozeduralismus. Der 2010 erschienene Band *Das imaginäre Element und die menschliche Schöpfung* bietet eine Auswahl jener Schriften, die sich mit dem Imaginären, historischer Zeitlichkeit, Kreativität und Ontologie auseinandersetzen. Die Sammlung von 2011, *Philosophie, Demokratie, Poiesis*, wiederum dokumentiert Castoriadis' Theorie der Demokratie und sein tiefes Interesse an dem Vergleich ihrer antiken und modernen Formen. Weiter sind Bände zu seinen psychoanalytischen Schriften sowie Materialien aus seinem umfangreichen Nachlass in Aussicht gestellt.

Dreizehn Jahre nach Castoriadis' Tod verbleibt sein Werk immer noch in einem Zwischenstadium, weder vergessen noch kanonisch. Wohl haben ihm solch Koryphäen wie Jürgen Habermas, Hans Joas und Slavoj Žižek die Ehre erwiesen. Doch ist Castoriadis nirgends zu einem Autor geworden, den zu lesen man sich verpflichtet fühlt. Selbst in der Gesellschaft der Anhänger von französischer Theorie, also von Lesern, die sich bei Derrida, Foucault, Lacan oder Deleuze heimisch fühlen, muss man sich zunächst bremsen und einige elementare Erklärungen liefern, bevor man mit der Anwendung der

Konzepte von Castoriadis fortfahren kann. Der französische Wissenssoziologe Pierre Grémion hat die Vermutung geäußert, dass das Problem in der herausfordernden Natur von Castoriadis' Denken zu suchen sei, insbesondere der Breite seiner Kenntnisse. Ein noch grundsätzlicheres Hindernis für eine breite Rezeption mag die Außenseiterrolle sein, die Castoriadis bis zu seinem Tode spielte. Seine frühen Jahre hatte er in dem randständigen Milieu der extremen Linken verbracht. Mit der Auflösung von *Socialisme ou Barbarie* im Jahre 1967 endete diese Periode eines unmittelbaren Mitwirkens an radikaler Politik, was ihn wiederum zu einer breiteren und expliziteren Auseinandersetzung mit den intellektuellen Strömungen seiner Zeit veranlasste.

Aber erst in den achtziger Jahren, als er zum praktizierenden Psychoanalytiker und Akademiker avancierte, trat er in die konventionelleren Bereiche des französischen intellektuellen Lebens ein. Als griechischer Einwanderer, der die in Frankreich so bedeutsamen Bildungswege auf seinem Weg in die radikalen Peripherien der französischen Politik umgangen hatte, gelangte Castoriadis auf höchst ungewöhnlichen Umwegen in die elitären Gefilde der akademischen Welt seines Gastlandes. Auch dann hielt er immer eine gewisse Distanz zu den Klüngeln der Pariser Intellektuellen, die er mit ethnographischer Neugierde zu beobachten pflegte, wenn er sie nicht wütend angriff. Dieser Außenseiterstatus mag seine Resistenz gegenüber den verschiedenen intellektuellen Modewellen erklären, vom kommunistischen Mitläufertum und dem Existentialismus à la Sartre zum Strukturalismus, Poststrukturalismus, Foucaultianismus und den *nouveaux philosophes*, und so fort. Was ihn jedoch letztlich wirklich auf Distanz zu den Moden des Pariser intellektuellen Lebens hielt, war eine helllichtige Treue zu seinem eigenen politischen Bekenntnis. Mit bemerkenswerter Konsequenz, seit den Anfängen mit *Socialisme ou Barbarie*, verfocht Castoriadis die Idee, dass Menschen auf unzählige Arten kreativ zu handeln und so die existierenden Lebensbe-

dingungen zu ändern vermögen. Diese Idee hielt nicht nur den Veränderungen in Castoriadis' Schreiben und Handlungsumfeld stand, sondern nahm an Kraft zu, je tiefer die Kritik des Philosophen an den westlichen Vorstellungen von Sein, Gesellschaft, Geschichte, Subjektivität und Persönlichkeit reichte.

Diese Treue zur Politik mag es Castoriadis' theoretischen Einsichten schwer gemacht haben, Teil jenes allgemeinen «Diskurses» zu werden, der sich als «French Theory» einen Namen gemacht hat. Mehr als einer der Teilnehmer an diesem Diskurs hat mir gegenüber die Meinung vertreten, Castoriadis sei zu polemisch, um sich mit ihm auseinanderzusetzen. An dieser Stelle scheint es angebracht, zu einer Beobachtung von David Graeber zurückzukehren:

«Wenn man zu einem Anarchistenbuchladen oder Infoshop in fast jedem Teil dieser Welt geht, wird man immer noch aller Wahrscheinlichkeit nach das antreffen: Es wird Werke von und über die Situationisten geben (insbesondere Guy Debord und Raoul Vaneigem), und die *Socialisme ou Barbarie*-Autoren (sicherlich Cornelius Castoriadis, gelegentlich sogar Claude Lefort), neben anderen, die dieser Tradition entstammen, sowie anarchistische Zeitschriften aller Art. Gewöhnlich ebenso auffällig ist die Abwesenheit der Werke der berühmtesten post-strukturalistischen Autoren wie Michel Foucault oder Deleuze und Guattari. Deren Abwesenheit kann zum Teil der Tatsache zugeschrieben werden, dass sie so leicht andernorts zur Verfügung stehen. Die Buchläden der Universitäten sind mit solchem Zeug vollgestopft und führen nur selten etwas von jenen Autoren, die man in den Infoshops zu finden pflegt. Es ist sehr schwierig, nicht zu dem Schluss zu gelangen, dass die Leserschaft französischer Theorie in gewisser Weise zweigeteilt ist. Aktivisten lesen weiterhin die Werke, die dem Mai '68 unmittelbar vorausgingen: Werke, die die Revolution antizipierten. Sie entwickeln dieses Denken auch weiter. Akademiker lesen weiterhin die Werke aus der Zeit unmittelbar danach und arbeiten mit

diesen weiter. Das Ergebnis sind zwei unterschiedliche Strömungen in der Literatur. Aktivisten zehren zu einem gewissen Maß von der akademischen Strömung, während die Akademiker fast nie die andere Seite lesen.»<sup>5</sup>

Die Kluft, die Graeber sieht, ist real; Castoriadis selbst hat dies in seinen Schriften über die französische Theorie nach 1968 erkannt und bemerkt. Diese Kluft mag zum Teil die Rezeption des Philosophen beeinflusst haben; doch in Wahrheit schlägt gerade sein Werk auf eine völlig originelle Weise eine Brücke über diesen Abgrund. Angesichts der Verschmelzung eines unbeugsamen Bekenntnisses zu politischer Veränderung mit einer durchdringenden, kritischen Haltung gegenüber allen Fragen, die das jüngste europäische Denken verhext und bezirzt haben, ist Castoriadis' Augenblick jetzt vielleicht gekommen.

*Aus dem Englischen von Cordula Grewe*

- 1 Graeber, zitiert nach Dan Berrett: Intellectual Roots of Wall St. Protest Lie in Academe, in: The Chronicle of Higher Education, 16. Oktober 2011.
- 2 Vgl. Graeber: Lost People. Magic and the Legacy of Slavery in Madagascar, Bloomington 2007.
- 3 Graeber: On the Phenomenology of Giant Puppets. Broken Windows, Imaginary Jars of Urine, and the Cosmological Role of the Police in American Culture, in: Possibilities. Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire, Oakland 2007, S. 406.
- 4 Graeber: Fetishism as Social Creativity. Or, Fetishes are Gods in the Process of Construction, in: Possibilities, S. 113.
- 5 Stephen Shukaitis und David Graeber: Introduction, in: Constituent Imagination. Militant Investigations/Collective Theorization, hg. von Stephen Shukaitis, David Graeber und Erika Biddle, Oakland 2007, S. 20.