

ANKERPUNKTE DES WIDERSTANDS

DIE GEGENMACHT DES UNBEHAGENS

Ein Essay von Anil K. Jain

Widerstand ist »not-wendig«: Er wendet sich aus der Not gegen die Not. Doch obwohl kein Mangel an Not herrscht, scheint die Kraft des Widerstands aktuell erschöpft. Auch in der Physik der sozialen Kraftfelder trifft allerdings – zumindest potentiell – auf jede Kraft eine Gegenkraft: »Wo aber Gefahr ist, wächst/ Das Rettende auch«, dichtete Hölderlin. Kann also rettender Widerstand erweckt werden?

Der Mensch ist, so wird behauptet, das Wesen des aufrechten Ganges. Nur, er erliegt der zivilisatorischen Lockung des ruhenden Sitzens, die ihn zurichtet. Oder er ist der allgegenwärtigen Unterdrückung ausgesetzt, die seinen Rücken krumm macht. Und so haben die Menschen die geduckte Haltung inkorporiert, sind zu Meistern des Aushaltens geworden (wenn sie es nicht schon immer waren). Der Mensch muß darum (wider-)stehen lernen, um Widerstand zu leisten: die Kraft fühlen und nutzen, die aus dem Druck entsteht, der auf den Widerständigen einwirkt. Doch wie kann man die Kräfte der Unterdrückung widerständig wenden, wenn sie sich der Wahrnehmung entziehen? Wird deshalb die Möglichkeit des Widerstands für falsch genommen?

1. DIE GLOBALE WIRKLICHKEIT DER VERSCHLEIERUNG

Es steht nicht gut um die Kräfte des Widerstands. Denn der Widerstand ist, was schon der Name sagt, eine Gegenmacht. Und wo die Macht der Anpassung, der Unterdrückung und Unterwerfung sich verschleiert und der Wahrnehmung entzieht, bleibt Widerstand folglich aus oder läuft ins Leere. Wir befinden uns aktuell in einer globalen Konstellation, in der die Haltung des Widerstands zu einer belächelten Position verkommen ist – nicht nur weil die Kräfte der Anpassung und Unterdrückung übermächtig wirken, sondern weil sie größtenteils unerkannt bleiben. Der »Revolutionär« erscheint so *zwangsläufig* als Don Quichote, der gegen Windmühlenflügel kämpft. Oder aber er erscheint gar nicht: weil er die Windmühlenflügel nicht als Gegner erkennen kann.

Schon immer versuchte Unterdrückung sich (als Befreiung) zu tarnen: Der repräsentative Parlamentarismus feierte die Entmündigung der politischen Subjekte als endgültigen Sieg der Demokratie, und der Konsumterror der Marktwirtschaft verkleidet sich als »Freiheit der Wahl«. Diese Ideologien waren und sind mächtig. Aber sie sind Ideologien im klassischen Sinn, d.h. sie weisen ungewollt den Weg zu ihrer Enttarnung und Transzendierung, indem sie in einem immerhin prinzipiell erkennbaren Kontrast zur sozialen, politischen und ökonomischen Wirklichkeit stehen. Was aber, wenn die Strukturen der Wirklichkeit so gestaltet sind, daß sie die Mechanismen der Unterdrückung unkenntlich machen. Was, wenn Wirklichkeit selbst zu einem einzigen Verschleierungszusammenhang geworden ist? Dann muß man sich tatsächlich gegen alle Wirklichkeit stellen, um die Kräfte des Widerstands zu entfachen (und kann sich

nicht mehr auf ihre eigentliche Erkenntnis oder eine größere historische Wahrheit berufen). Realismus, als der Bezug auf Faktizität, bedeutet dann eine Haltung der Aufgabe, und das »Reich der Freiheit« liegt notwendig jenseits jeder »realen« Wirklichkeit – im verschmähten Bereich der Utopie.

Dieser Einsicht in die verschleiende und politisch deaktivierende Struktur aktueller Wirklichkeit muß man sich stellen, um sich ihr entgegenstellen zu können, und die alten Muster, etwa des historischen Materialismus, zur Identifizierung der Kräfte der Unterdrückung greifen nicht länger. Wir leben nicht mehr im Zeitalter der Ideologien. Wir leben im Zeitalter der Praxologie: Die Ideologie ist zur totalitären praktischen Wirklichkeit geworden, hat sich in einem globalen System der Deflexion verselbständigt – die widerständigen Impulse werden abgelenkt und zurechtgebogen und dienen zuletzt noch als Stütze des Systems, das seine Wirksamkeit darin hat, daß es seine (unterdrückerische) Wirkweise strukturell unkenntlich macht und alles integriert (oder translatorisch auslöscht), was sich ihm entgegenstellen könnte (vgl. Jain 2000a).

Ganz zu recht haben darum Hardt und Negri (2000: S. XXII) das Herrschaftssystem im globalen Kapitalismus als einen dezentrierten und deterritorialisierten Regelungsapparat beschrieben, »der fortschreitend die ganze Welt seinen offenen, sich ausdehnenden Machtbereichen einverleibt«. Die Macht ist in diesem System nicht mehr lokalisierbar und damit auch kaum mehr angreifbar. Eher hilflos erscheinen die Versuche, die globale Macht nach alten Mustern zu verorten und ihr ein Gesicht zu geben. Weder ist z.B. George W. Bush der reale Repräsentant westlicher Macht, noch ist etwa Osama bin Laden ihr tatsächlicher Herausforderer. Viel eher sind beide medial vermittelte symbolische Erscheinungsformen, Avatare, einer diffusen Macht, die sich gerade in ihren scheinbaren Verkörperungen unkenntlich macht (indem sie mögliche Widerstände in falsche Richtungen ablenkt). In diesem Sinne hat die aktuelle Erscheinung der Macht tatsächlich etwas gespenstisches: sie ist unklar, verschwommen, und vor allem nicht greifbar.

Auch die Klarheit der alten Klassenstrukturen hat sich aufgelöst – und mit ihr der Widerstand generierende Antagonismus der Klassen der Unterdrücker und der Unterdrückten. Zwar gibt es Begünstigte und Benachteiligte des Systems, aber die herrschende Klasse des globalen Zeitalters ist tatsächlich eine wahre »Gespensterklasse«. Sie entzieht sich durch ihre Vielgestaltigkeit und Globalität dem identifizierenden Zugriff und bleibt damit gerade in ihrer Diffusität »übermächtig« (vgl. Jain 2000b). Ihre Grenzen verschwimmen, und allzu oft ist die »Dialektik von Herr und Knecht« sogar in ein und derselben Person verwirklicht – und damit in ihr aufgehoben: d.h. verwahrt und unkenntlich gemacht. Die Unterscheidung von Freund und Feind, die für Carl Schmitt (1927) das Wesen des Politischen ausmachte, läßt sich nicht mehr treffen. Wir sind zugleich unsere eigenen Freunde und Feinde – und kämpfen, so wir kämpfen, darum in erster Linie gegen uns selbst. Widerstand zersplittert und richtet sich, gewendet als Ambivalenz, Selbstzweifel und Angst, zunehmend nach innen. Von außen her erscheinen wir dagegen – zumindest der Möglichkeit nach – vollständig integriert. Anstatt über Ausschluß und offene Unterdrückung wird Unterwerfung nämlich immer häufiger durch absorptive Integration erreicht. Dieses Prinzip der Einverleibung ist geradezu ein »Wesensmerkmal« der Dynamik des Kapitalismus und seines globalen Systems (vgl. auch Jain 2002).

2. SCHEINBARE GEGENKRÄFTE

Doch wo absorptive Kräfte wirken, treten auch Gegenkräfte der Dissoziation auf, und die globale Integration des Marktes bewirkt parallele Prozesse der Lokalisierung und der Re-Ethnisierung, die der Globalisierung scheinbar entgegenwirken. Das Zeitalter der Globalisierung bedeutet darum auch keineswegs das Ende des Nationalismus und ethnisch definierter Zugehörigkeit. Man kann dies deutlich erkennen am Erstarren eines »neuen« Nationalismus, an den diversen ethnisch fundierten »Unabhängigkeitsbewegungen«, regionalistischen Separationsbestrebungen und absurden Formen der »Brauchtumpflege«. Man darf diese Erscheinungsformen aber nicht dahingehend mißverstehen, daß sie im tatsächlichen oder grundsätzlichen Widerspruch zur absorptiven Logik des globalen Marktes stehen und ein widerständiges Potential entfalten. Im Gegenteil, Differenz bleibt die zentrale Quelle der Mehrwertgenerierung auch im globalen Kapitalismus, und die bewirkte Einebnung von Differenzen durch globale Expansion bedroht letztlich die Stabilität des Systems (vgl. Jain 2004). Die Erschaffung und Verstärkung bestimmter Differenzen ist darum durchaus funktional, und gerade ethnische Differenzierungen eignen sich in besonderer Weise, um die spezifische Abweichung von der globalistischen Logik, die sie darstellen, »produktiv« zu nutzen.

Denn ethnische Differenzierungen sind hartnäckig verankert im kollektiven Bewußtsein, und oft werden sie festgemacht an bestimmten biologischen Merkmalen, so daß es aus ihnen kein Entrinnen und kaum ein Entrinnen gibt. Sie stellen ein Differenzierungs-Potential dar, auf das man folglich nur allzu leicht aufbauen kann. Ihr größter »Vorteil« ist es jedoch, daß sie mit territorialen Ansprüchen und Grenzziehungen überlappen. So lassen sich die Unterschiede des Raumes, verstärkt und vermittelt über ethnische Differenzierungen, nutzen, um Gewinn daraus zu ziehen. Dieser Gewinn ist ein doppelter: materiell ermöglichen ethnisch-räumliche Differenzen – durch Transfer – die Ausbeutung kultureller und ökonomischer Differenzen und politisch-symbolisch schafft man ethnisierte Gegenräume zum globalen Raum, die aber trotzdem integrierbar bleiben. Die »Völkerfamilie« mag in Streit geraten, aber über das globale ökonomische System bleiben die materiellen »Familienbände« unverbrüchlich bestehen. Wirklich gefährlich erscheint nur, wer sich vom globalen Raum, durch ökonomische und politische Abdichtung, tatsächlich abspalten will. Solche seltenen Versuche werden, wenn nötig, mit dem Einsatz von offener (völkergemeinschaftlicher) Gewalt abgestraft.

3. DAS BEDROHTE SELBST UND SEINE MATERIELLEN WIDERSTÄNDE

Gibt es aus diesem globalen System, das alles, selbst noch seine Gegenkräfte, absorbiert, kein Entkommen? Wo wäre der mögliche Ort des Widerstands? Wo liegen seine Ankerpunkte? Um zu Antworten zu gelangen, muß man näher fragen, was Widerstand bedeutet. Vielmehr: Man muss Widerstand an sich selbst erfahren – den Widerstand, den das harte Holz eines Stuhls dem Sitzenden entgegenbringt; oder den Widerstand des Fahrtwinds, wenn man sich aus dem

Fenster lehnt. Dann kann man begreifen: Widerstand ist eine materielle Gegenkraft. Er entsteht nicht aus dem Nichts heraus, und er steht *gegen* eine Bestimmung, hat Richtung: dem reibungslosen Fluss entgegengestellt. Der Kern des Widerstands ist die verhärtete Form: der Wille. Unbeugsam. Störrisch. Störend. Irritierend. Unbequem. Das unverbesserliche, obszöne Subjekt, das sein »Nein!« herausschreit.

Doch wie um den Widerstand, so steht es auch um dieses verneinende Subjekt schlecht bestellt. Von allen Seiten her wird es bedrängt, und die kurze Geschichte des (neuzeitlichen) Subjekts scheint beendet, bevor sie noch richtig begonnen hat. Erst in der Renaissance »erhebt sich mit voller Macht das Subjektive, der Mensch wird geistiges Individuum und erkennt sich als solches«, weiß Jacob Burckhardt (1952 [1860]: S. 123). Und wenn Descartes (1870 [1644]: Kap. 1, Nr. 7) schließlich in der Selbsterkenntnis des denkenden Subjekts den einzig sicheren Grund der Philosophie zu finden meint, dann sorgt die »Dialektik der Aufklärung« nach dem beschwerlichen Aufstieg sogleich für den schnellen und bodenlosen Fall des Individuums (vgl. Horkheimer 1947: Kap. 4). Nachdem Nietzsche (1883 [1954]: S. 279) den Tod Gottes verkünden durfte, wird heute das Subjekt für tot erklärt (vgl. z.B. Derrida 1972). Aber eigentlich noch nicht einmal das. Das Subjekt, dessen schlichte Gegenwart man nicht verneinen kann, gilt als Untoter, ohne daß man annimmt, daß es jemals eigenständige Wirklichkeit gehabt hätte. Denn das Subjekt erscheint aus der Perspektive jener aktuell dominanten Denkströmungen, die das Erbe der modernen Subjektphilosophie angetreten haben und gleichzeitig ihr Ende markieren, als ein bloßes Imago, als eine (historische) diskursive Hervorbringung. Es war also – als das souveräne Subjekt, als das es imaginiert wurde – von Beginn an eine Todgeburt, eine hitzeflimmernde Fatamorgana im Spiegelkabinett moderner Macht, dessen Effekt und Objekt es ist. »Tatsächlich ist das, was bewirkt, daß ein Körper, daß Gesten, Diskurse, Wünsche als Individuum identifiziert und konstituiert werden, bereits eine erste Wirkung der Macht. Das Individuum ist also nicht das Gegenüber der Macht [...] Das Individuum ist eine Wirkung der Macht [...]«, bemerkt Foucault (1978 [1976]: S. 83), der die bedeutendste Stimme dieser Denkströmung darstellt.

Das allgemeine Bild der Macht, wie Foucault sie denkt, gleicht dabei auffällig dem spezifischen Bild der sich verschleiernden diffusen Macht wie es hier in Anbetracht des gewandelten Systems der Herrschaft im globalisierten Kapitalismus gezeichnet wurde. (Wird also von Foucault eine bestimmte (historische) Erscheinungsform der Macht mit dem allgemeinen Charakter von Macht verwechselt?) Dieser jedenfalls stellt klar: »Die Macht muß als etwas analysiert werden, das zirkuliert oder vielmehr als etwas, das nur in einer Art Kette funktioniert. Sie ist niemals hier oder dort lokalisiert, niemals in den Händen einiger weniger, sie wird niemals wie ein Gut oder wie Reichtum angeeignet. Die Macht funktioniert und wird ausgeübt über eine netzförmige Organisation. Und die Individuen zirkulieren nicht nur in ihren Maschen, sondern sind auch stets in einer Position, in der sie diese Macht zugleich erfahren und ausüben [...]« (Ebd.: S. 82)

Jene alles durchdringende, zirkuläre und netzförmige Macht, die das Subjekt als (handlungsmächtiges) Individuum erst hervorbringt, schränkt es aber zugleich ein. Sie ist also auch für Foucault, insbesondere in seinen früheren Werken, eine unterdrückerische, ausschließende

und normierende Disziplinarmacht. Und man muß zugestehen, daß es Foucault selbst in seinen späteren Schriften, die eine positivere Einschätzung der Wirkweise der Macht offenbaren, eindrücklich gelingt darzulegen, wie das, was Freud (1923) auf rein psychologischer Ebene als die (zwanghaften) Strukturen des Über-Ichs beschrieben hat, den Individuen *körperlich* eingeschrieben wird. Foucault (1978 [1977]: S. 108f.) merkt zum subtilen Zusammenhang zwischen körperlicher und psychischer Internalisierung der Macht an: »Ich versuche zu zeigen, wie die Machtverhältnisse in die Tiefe der Körper materiell eindringen können, ohne von der Vorstellung der Subjekte übernommen zu werden.«

Trotz oder vielmehr gerade wegen dieses Verständnisses der Macht als einer untergründigen, formenden und normierenden Kraft scheint Foucault ihrer Faszination schließlich zu erliegen. Das Subjekt wird zwar als hervorgebracht (und damit auch als wirk-lich) gedacht, aber sogleich gedanklich aufgelöst im Strom der Macht. Seine (körperliche und seelische) Leidensgeschichte wird zwar geschildert, aber das Leiden bleibt *subjektiv* ohne Ausdruck und *politisch* ohne Konsequenzen, denn die Dialektik von (unterdrückerischer) Macht und Widerstand ist *aufgehoben* in der Vorstellung einer vernetzten, allgegenwärtigen, alles durchdringenden Macht. In dieser genealogischen Metaphysik der Macht findet die idealistische Transzendenz, in der alle Widersprüche vereint sind, ihre unerwartete Auferstehung. Das Subjekt ist armselig und zugerichtet, aber es ist potent als Teil der großen Macht, die alles umschließt und es durchströmt. Das Subjekt leidet, aber sein Leiden ist, in Anbetracht der übergeordneten Wahrheit der Macht, unwirklich. Und, obwohl nur eine Hervorbringung, ist das Subjekt schuldig, denn es hätte – in der Anerkennung der Macht und damit auch seiner Eigenmacht – die Möglichkeit, sich aus seiner Kümmeris zu befreien. Vor diesem Hintergrund einer neuen Metaphysik der Macht betrachtet erscheinen auch die selbst-besorgten Foucaultschen »Technologien des Selbst« (1988) eher wie magische Praktiken, die dazu dienen, an der transzendenten Macht zu partizipieren, als daß sie das Selbst widerständig gegen die reale Macht der Unterdrückung ausrichten würden. Genauso wie der Schamane sich in ein Tier verwandelt, um dessen Kräfte und Fähigkeiten zu erlangen, oder der Yogi sich durch Askese dem Göttlichen näher bringt, versucht der Selbsttechnologe sich zu transformieren, um »einen bestimmten Zustand von Vollkommenheit, Glück, Reinheit, übernatürlicher Kraft« zu erlangen (ders. 1984: S. 36).

Bei seiner empirischen Betrachtung richtete Foucault (1986 [1984]) den Blick zwar überwiegend auf die Selbsttechnologien der Antike. Doch auch die aktuell verbreiteten Technologien des Selbst spiegeln und sind getragen von ähnlichen Wünschen. Und so ist das bedrängte moderne Subjekt auf der Suche nach sich. Es sucht sich in Selbstfindungskursen und in Therapiesitzungen. Nur: dort kann es sich nicht finden. Denn das (starke) Selbst ist längst zu einem störenden Element im Gefüge der Macht geworden, und die Selbstfindung ist eine Industrie, die im Einklang mit der Macht steht. Ihre Maschinerie zielt entsprechend, ganz ähnlich wie die Theorien des Post-Strukturalismus, auf die Dekonstruktion und Schwächung des Selbst. Es geht bei der sogenannten Selbstfindung überwiegend um Selbstaufgabe. Auf den Internetseiten von »Mein Weg – Institut für Körper und Bewußtseinsarbeit« heißt es beispielsweise: »Sich selbst finden bedeutet, denn [!] wahren Kern, das wahre Selbst, die Quelle oder das Göttliche in uns zu

finden.« Um dies aber zu erreichen, muß man die verhärteten Schichten des Selbst abtragen, die den Zugang zu dieser Quelle versperren. Ist dieser Zugang aber erschlossen, stellt sich, so wird versprochen, auch der äußere Erfolg ein. Es wird also ein direkter Zusammenhang zwischen erfolgreicher Selbstfindung und äußerem Erfolg unterstellt (vgl. so z.B. Tepperwein 2002).

Als bisherigen Höhepunkt dieser instrumentellen Selbstfindungspraxis kann man den aktuellen »Selfness«-Trend ansehen. »Im gesellschaftlichen Krisengefühl stößt die reine Wohlfühllehre Wellness an Ihre Grenzen, es reicht nicht mehr aus, sich zurückzulehnen und sich »bewellnessen« zu lassen. Heute entwickelt sich im europäischen Raum mehr und mehr *das Bedürfnis sich selbst zu verändern*«, erklärt uns der Werbetext des Selfness-Autors Horx (2005). Das, was hier als Entsprechung eines Bedürfnisses ausgegeben wird, kann man aber besser als einen Zwang begreifen, denn die angestrebte Transformation des Selbst durch Selfness meint tatsächlich Anpassung. Es gilt, das Individuum kompatibel zu machen zur Welt der globalen Verflüssigung. Doch dazu muß Abschied genommen werden von den vergangenen Formen der Subjektivität, die zu starr und sperrig geworden sind. Prinzipientreue wird ersetzt durch situativ angepaßte Interaktion und Kommunikation, und an die Stelle von Härte gegen sich und andere sind »Soft-Skills« getreten. Der neue »flexible Mensch« (Sennett 1998) muß zu ihrer Erlangung ständig an sich arbeiten und sich immer neu kreieren, um den veränderlichen Anforderungen gerecht zu werden. Als Lohn dieser Anpassung lockt ein selbst-zufriedenes Lebensgefühl im Einklang mit der fluiden »Natur« des neuen Kapitalismus – im Selfness-Jargon: eine ideale »Work-Life-Balance« ist erreicht.

Doch dieses vorgebliche Gleichgewicht weist eine klare instrumentelle Schiefelage auf. In einem Pamphlet des »Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen« (2005: S. 4) heißt es hierzu vielsagend: »Work-Life-Balance ist in erster Linie als ein Wirtschaftsthema zu verstehen. Die dreifache Win-Situation durch Work-Life-Balance resultiert aus Vorteilen für die Unternehmen, für die einzelnen Beschäftigten sowie einem gesamtgesellschaftlichen und volkswirtschaftlichen Nutzen.« Die Verantwortung für das Gelingen des Balanceakts der adaptiven Selbststeigerung im Spannungsfeld von Selbstsorge, Markterfordernissen und »Gemeinwohl« wird überwiegend dem Individuum zugewiesen. Wer sich weigert, an seiner Persönlichkeit zu feilen oder darin nachlässig ist, erweist sich als nicht geeignet für den Erfolg und verurteilt sich selbst zum Scheitern. Deshalb arbeiten wir unermüdlich und mit hohem Energieaufwand an unserem Selbst – um seine Spiegelungen ins rechte Licht setzen zu können.

Die so betriebende Entäußerung des Selbst macht nicht im Innenbereich halt. Der (erzwungene) Drang nach permanenter Umformung und Optimierung ergreift auch die Ebene des Körpers. Seine Materialität bedeutet Herausforderung. Der eigene Körper soll dem oktroyierten Selbstbild, das in Lifestyle-Magazinen und Werbebildern kreiert wird, entsprechen. Zudem ist die Oberfläche des Körper gut geeignet, die Defizite der inneren Selbststeigerung zu kaschieren und zu kompensieren. So ist dem (post-)modernen Selbst sein Körper zum Fetisch geworden. Aber auch dieser Körper darf nicht in seiner Form verharren. Er wird neu modelliert mittels Workouts und Fitness-Training. Alles, was störend wirkt, wird umgefärbt und umgeformt oder (operativ)

entfernt. Alles, was als mangelhaft erscheint, wird ergänzt oder ausgetauscht. Der eigene Körper gerät zur frei formbaren Masse, und Cyborg-Phantasien beflügeln analog die Vorstellung der intellektuellen Avant-Garde (siehe als Beispiel Haraway 1985).

Wo also wären noch Ankerpunkte des Widerstands vorzufinden, wenn selbst die materielle Widerständigkeit der Körper überwunden scheint? Aber die Körper wehren sich. Wir müssen ihre Widerstände nur wahrnehmen. Sie reagieren mit Schmerz und Abstoßung. Der Körper ist geduldig, aber er kennt Grenzen. Begrenztheit ist geradezu das Charakteristikum des Körperlichen. Materie ist formbar, aber nicht beliebig verformbar. Die ästhetische Chirurgie etwa bleibt deshalb nicht immer, wahrscheinlich sogar niemals ohne »Nebenwirkungen«. Manchmal sind diese Nebenwirkungen »unübersehbar«. Operativ vergrößerte Brüste verkapseln und verhärten, um ihren Widerstand anzuzeigen. Dieser widerständige Schmerz wird gefühlt, und aus diesem Fühlen könnte eine neue Wahrnehmung des eigenen Körpers resultieren – ein widerständiges Körpergefühl, das sich gegen die Zurichtung des Körpers stellt.

Möglicherweise bedeuten die schmerzhaften Nebenwirkungen der betriebenen ästhetischen Körperformung sogar ihre latente Motivation. Es scheint nämlich so, als hätten sowohl schönheitschirurgische Eingriffe, Tätowierungen, Piercings oder die Praktiken des Body-Building in vielen Fällen ausgesprochenen Suchtcharakter: sie werden so lange und so exzessiv betrieben, bis die (gewußten und ungewußten) Nebenwirkungen erfahrbar werden und die Grenzen der körperlichen Formbarkeit schmerzhaft erreicht sind. In dieser suchthaften Form der ästhetischen Körpertechnologien offenbart sich also ein untergründiger Drang zur Autoaggression. Die Selbstverletzung soll bewirken, daß das im Sog der globalen Verflüssigung verflüchtigte Gefühl für das eigene Selbst und den eigenen Körper sich in der Grenzerfahrung des Schmerzes wieder einstellt.

Autoaggression gilt gemeinhin als eine pathologische Erscheinung. Es ist die Rede vom »Krieg mit dem Körper« (Eckhard-Henn 1994). Aber diese sichtsweise auf das Phänomen greift zu kurz. Die Selbstverletzung des Körpers ist eine Strategie, die in der Not ergriffen wird, um das Gefühl für das eigene Selbst und den eigenen Körper wieder zu gewinnen. Wo das Selbst an der Grenze der dissoziativen Auflösung steht, dienen Verletzung und Schmerz tatsächlich als letztes Mittel der Selbstsorge (vgl. auch Sachsse 1987). Auch innerhalb des psychischen Apparates gibt es Grenzen, die im Fall der Selbstverletzung auf der Ebene des Körpers wieder hergestellt werden. Im Widerstand, den das eigene Fleisch der Rasierklinge entgegenbringt, wird erfahrbar, daß das Subjekt des Schmerzes kein beliebiges, sondern ein bestimmtes und lebendiges Subjekt ist. Diese extreme Form der körperlichvermittelten Selbsterfahrung und -rekonstitution ist aber nur ein drastisches Beispiel; ebenso im Bereich des Sport und in der Freizeit wird immer mehr die »Grenzerfahrung« gesucht. In diesem Begehren offenbaren sich latente Momente des Widerstands. Das von Verlust und Dissoziation bedrohte Selbst treibt sich an die eigene Grenze, um sich im Widerstand der Begrenzung zu spüren. Die Wirkung dieser Erfahrung ist dialektisch. Sie kann inklusiv das weitere Funktionieren sicherstellen, wo sonst Auflösung drohen würde. Oder sie kann Ankerpunkte des Widerstands gegen die Entäußerung des Selbst bereitstellen.

4. DIE UTOPIE DES UNBEHAGENS

Die Quelle und Wirkung wie auch die Gegenkraft des Widerstandes ist das Unbehagen. Die Erfahrung einer Grenze, die Beengung, die Härte des Seins, all das erzeugt Unbehagen, das uns hinaus treibt. Und Widerstand ist, wo er in diesem Außen erfahren wird, ebenso unangenehm. Er ist immer ein störendes Element. Kaum kann er auf allgemeine Zustimmung hoffen. Das macht Widerstand auch so mühsam. Es ist bequemer keinen Widerstand zu leisten, wenn man es sich leisten kann.

Wenn wir also den Widerstand fühlen und schaffen wollen (und wir wollen es, wenn wir es müssen), so sollen wir das Unbehagen suchen. Widerstand bedeutet: die Besinnung auf die eigene Stimme des Unbehagens. Wir müssen auf unser Unbehagen hören, anstatt es zu besänftigen. Wie aber spricht das Unbehagen zu uns? Als Gewicht, das auf uns lastet. Als verformende Kraft, die auf uns trifft. Zwar mögen wir von außen geformt sein, aber als materielle Wesen sind wir nicht beliebig verformbar. Es gibt es für uns Grenzen unserer Zurichtung. Wo an diese Grenzen herangegangen wird, entsteht fühlbarer und erfahrbare Widerstand in uns – der sich in Unbehagen äußert (und zu Widerstand nach außen werden kann). Auch das Fühlen ist eine Substanz, und das gefühlte Unbehagen ist eine substanzielle Kraft.

Die Wirkung dieser Kraft geht selten vom Zentrum aus. Das Zentrum ruht. An den Rand gedrängt lebt es sich dagegen unbehaglich. Wenn wir uns in einer Position der Differenz, des Randes oder des Ausschlusses befinden, können wir das Unbehagen verstärkt spüren. Das System arbeitet für und gegen unser Unbehagen. Es schafft uns Ungehagen. Aber es schließt uns ebenso ein und behagt uns, versucht unser Unbehagen abzulenken und zu zerstreuen, in Zerstreuungen. Es droht auch. Aber in erster Linie bewirkt es, daß unser Unbehagen diffus und unklar bleibt, daß es keine Richtung nehmen kann – um zu tatsächlichem Widerstand zu werden. Wo das Unbehagen eine Sprache findet, werden seine Artikulationen übersetzt in andere, weniger harte und scharfe Ausdrucksformen. Rebellion wandelt sich in einen Rechtsstreit, den wir manchmal sogar gewinnen mögen, oder in Proteststimmen, die unter den Tisch fallen.

Aber das System, daß uns solchermaßen einschließt, erzeugt gleichzeitig auch immer neue Ausschlüsse und Ränder, an denen Unbehagen sich einnistet. Das widerständige Subjekt bleibt dort trotzdem oft ohnmächtig und vereinzelt, denn der Drang zum Zentrum ist größer als die Fliehkräfte. Vereinzelt ist allerdings die wahre Form des Widerstandes. Widerstand führt das Subjekt immer zu sich selbst. Zur Not: einer gegen alle. Die Übermacht der anderen erzeugt zwar Angst. Noch größer aber ist die Angst des Selbst vor sich selbst, die uns in die Hände der anderen treibt. Diese Angst ist wirklich, und sie ist tatsächlich Angst vor der Wirklichkeit, so wie sie ist. Das reale, erfahrbare Unbehagen im So-Sein. Dieses Unbehagen müssen wir nur wahrnehmen und die Angst vor unserem Selbst überwinden, um aus uns heraus den Widerstand gegen die und mit den anderen schließlich zu wagen. Vielleicht gelingt dies nur im Schmerz: unsere eigenen Widerstände spüren lernen. Und selbst wenn das Selbst nur Imagination wäre: Warum sollten die utopischen Imaginationen des Widerstands des imaginären Selbst nicht die gleiche Macht haben wie die Projektionen der Wirklichkeit?

LITERATUR/REFERENZEN:

- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen (Hg.) (2005): *Work Life Balance – Motor für gesellschaftliches Wachstum und gesellschaftliche Stabilität*. Berlin: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen.
- Burckhardt, Jacob (1952 [1860]): *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Reutlingen: Kröner.
- Derrida, Jacques (1972): *Marges de la philosophie*. Paris: Minuit.
- Descartes, René (1870 [1644]): *Prinzipien der Philosophie*. In: Kirchmann, Julius H. (Hg.): *René Descartes' philosophische Werke*. Berlin: L. Heimann Verlag, Abteilung III.
- Eckhard-Henn, Annegret (1994): *Im Krieg mit dem Körper – Autoaggression als Krankheit*. Hamburg: Rowohlt.
- Foucault, Michel (1976 [1975]): *Überwachen und Strafen – Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1978 [1976]): *Recht der Souveränität/Mechanismus der Disziplin [Vorlesung]*. In: Ders. (1978): *Dispositive der Macht*. Berlin: Merve, S. 75–95.
- Foucault, Michel (1978 [1977]): *Die Machtverhältnisse durchziehen das Körperinnere [Gespräch mit Lucette Finas]*. In: Ders. (1978): *Dispositive der Macht*. Berlin: Merve, S. 104–117.
- Foucault, Michel (1984): *Von der Freundschaft als Lebensweise – Michel Foucault im Gespräch*. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel (1986 [1984]): *Die Sorge um sich [Sexualität und Wahrheit, Band 3]*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1988): *Technologies of the Self*. In: Martin, Luther H. et al. (Hg.) (1988): *Technologies of the Self – A Seminar with Michel Foucault*. Amherst: University of Massachusetts Press, S. 16–49.
- Freud, Sigmund (1923): *Das Ich und das Es*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- Hardt, Michael/Negri, Antonio (2000): *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Horkheimer, Max (1947): *Eclipse of Reason*. New York: Columbia Press.
- Horx, Matthias (2005): *Der Selfness Trend – Was kommt nach Wellness*. Kelkheim: Zukunftsinstitut.
- Haraway, Donna J. (1985): *A Manifesto for Cyborgs – Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s*. In: *The Socialist Review*. Vol. 80, S. 65–106.
- Jain, Anil K. (2000a): *Politik in der (Post-)Moderne – Reflexiv-deflexive Modernisierung und die Diffusion des Politischen*. München: edition fatal.
- Jain, Anil K. (2000b): *Die »Globale Klasse« – Die Verfügungsgewalt über den globalen Raum als neue Dimension der Klassenstrukturierung*. In: Angermüller, Johannes/Bunzmann, Katharina/Rauch, Christina (Hg.): *Reale Fiktionen, fiktive Realitäten*. Hamburg: Lit Verlag, S. 51–68.
- Jain, Anil K. (2002): *Capitalism Inc. – The »Phagic« Character of Capitalism*. In: Dörfler, Thomas/Globisch, Claudia (eds.): *Postmodern Practices*. Münster: Lit Verlag, S. 59–68.

- Jain, Anil K. (2004): *The Economy of Difference*. In: Angermüller, Johannes et al. (Hg.): *Reflexive Representations – Politics, Hegemony, and Discourse in Global Capitalism*. Münster: Lit Verlag, S. 11–20.
- Mein Weg – Institut für Körper und Bewußtseinsarbeit (Hg.) (2006): *Selbstfindung und Selbstentdeckung im Avatar-Seminar*. Internet: <http://www.mein-weg.com/Ziele/Selbstfindung/selbstfindung.html> (20.06.2006)
- Nietzsche; Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. In: Schlechta, Karl (Hg.): *Friedrich Nietzsche – Werke in drei Bänden*. München: Hanser, Band 2.
- Sachsse, Ulrich (1987): *Selbstschädigung als Selbstfürsorge – Zur intrapersonalen und interpersonellen Psychodynamik schwerer Selbstbeschädigungen der Haut*. In: *Forum der Psychoanalyse*. Vol. 3/1, S. 51–70.
- Schmitt, Carl (1927): *Der Begriff des Politischen*. In: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Vol. 58, S. 1–33.
- Sennett, Richard (1998): *The Corrosion of Character – The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. New York: W. W. Norton.
- Tepperwein, Kurt (2002): *Der Weg zum Erfolg ist der Weg zu dir selbst – Die sieben Schritte zur erfüllten Persönlichkeit*. Heidelberg: MVG Verlag.

INFORMATIONSBLETT

Autor(Innen): Anil K. Jain
Titel: Ankerpunkte des Widerstands
Untertitel: Die Gegenmacht des Unbehagens
Jahr der Abfassung: 2006
Version/Aktualisierungsdatum: 14/07/2006
Originaler Download-Link: <http://www.power-xs.net/jain/pub/ankerpunkte.pdf>
Erste Druckveröffentlichung: —

Wer Passagen dieses Textes zitieren will, möchte bitte, auch falls eine Druckveröffentlichung vorhanden sein sollte, die PDF-Version als Grundlage verwenden (Version/Aktualisierungsdatum angeben), da die PDF-Version umfangreicher und/oder aktualisiert und korrigiert sein könnte.

Weitere Texte von Anil K. Jain sowie weitere Informationen unter: <http://www.power-xs.net/jain/>
E-Mail-Kontak: jain@power-xs.net

Rückmeldungen sind willkommen! (Aber ohne Antwort-Garantie)

NUTZUNGSBEDINGUNGEN:

Wissen soll frei sein! Bitte zögern Sie deshalb nicht, diesen Text in beliebigen Formen für private oder akademische Zwecke zu vervielfältigen und zu verteilen. Anstatt jedoch den Text an anderer Stelle zum Download zur Verfügung zu stellen, sollte – so lange sie existiert – besser zur originalen Download-Adresse verlinkt werden (siehe oben), um genaue Informationen über die Gesamtzahl der Downloads zu erhalten. Im Fall einer nicht-kommerziellen Druckveröffentlichung bitte die Publikationsdaten an den/die Autor(Innen) melden.

Jegliche kommerzielle Verwendung ist ohne die vorherige ausdrückliche Genehmigung durch den Autor/die AutorInnen strengstens untersagt. Als kommerzielle Verwendung gilt jegliche Art der Publikation und Redistribution, die die Erhebung von Gebühren irgendwelcher Art oder die Zahlung von Geld (oder Geld-Äquivalenten) impliziert und/oder zu Werbezwecken dient.

Der Text darf in keinem Fall ohne Genehmigung in irgend einer Weise verändert werden. Informationen über die Autorenschaft und, falls zutreffend, über bestehende Druckveröffentlichungen dürfen nicht entfernt oder verändert werden.