



**Zur Ökologie der Existenz.
Freiheit, Gleichheit, Umwelt
Thomas Seibert**

Hamburg 2017: LAIKA Verlag,
472 S., 29 €
ISBN 978-3-944233-75-8

Die Generation des Aufbruchs der 1960er Jahre hat gerne ihre Selbstverständigungsversuche objektiviert und verwissenschaftlicht: So wurde aus der Selbstvergewisserung einer Generation, die zum ersten Mal in Massen an die Hochschulen kam, eine – durchaus wichtige und gesellschaftswissenschaftliche Einsichten produzierende – soziologische Debatte über Entwicklung und klassenanalytische Positionsbestimmung der „technisch-wissenschaftlichen Intelligenz“¹ oder aus der Reflexion der massenhaft in seit dem 18. und 19. Jahrhundert als

¹ Vgl. Herkommer 1970 und Bischoff 1971. Siehe Literaturverzeichnis am Ende des Textes.

männlich definierte Domänen vordringenden (oder auch hinein beförderten) Frauen eine anhaltende Debatte über die historischen Konstruktionen von Weiblichkeit oder von Männlichkeit.²

Das Problem dabei war allerdings, wenn auch in unterschiedlicher Weise und in unterschiedlichem Maße, dass sich eine sinnhaft überzeugungskräftige und dauerhaft tragfähige Orientierung der eigenen, je individuellen Lebensführung auf diese Weise nicht gewinnen ließ – und zwar allein schon wegen der komplexen Überdetermination der Verhältnisse, unter denen diese Lebensführung je individuell zu betreiben war, so sehr sie auch von vorgegebenen Strukturen und Mustern bestimmt blieb. Was fehlte, das war also, wie wir mit guten Gründen behaupten können, eine Übersetzung objektiver Befunde in subjektive Leitlinien des Handelns.

Diese „ideologische“ Übersetzung wird selbstverständlich immer schon von den Subjekten geleistet, in den Formen und in den Prozessen, welche die beständige Selbstverständigung der Individuen und Gruppen, durch welche sie sich zugleich immer erst konstituieren und reproduzieren. Die Frage kann daher nicht sein, wie man/frau diese „Übersetzung“ gleichsam umgehen und direkt „zu den Sachen“ gelangen bzw. über sie als solche kommunizieren kann, sondern wie man/frau sie auf eine Weise bearbeiten (und verarbeiten) kann, dass es möglich wird, in den eigenen Orientierungs- und Deliberationsprozessen den herrschenden Ideologien mit ihren Unterwerfungseffekten zu entgehen (bzw. sie zumindest zu umgehen). Um diesen Effekt geht es sicherlich immer wieder in der Kunst, in historischen Momenten eines Aufbruchs zu konkreten Befreiungsprozessen in der Politik und ausdrücklich auch in der Tätigkeit der Philosoph*innen.

² Vgl. die erste Zuspitzung bei Ursula Scheu (1977) und die Versuche einer rückblickenden Aufarbeitung und Kritik bei Maria Mies (1985), Andrea Maihofer (1995), Angelika Wetterer (2002), Hanna Meißner (2008), Frigga Haug (2008) oder auch bei Judith Butler (1997 und 2004).

Die Untersuchung, deren Ergebnisse Thomas Seibert in seinem Buch kunstvoll und doch gut lesbar darstellt, zielt ausdrücklich darauf ab, zu philosophieren, sogar „in der ersten Person Singular [...], d.h. aus der eigenen Erfahrung heraus“ (S. 22) – und zwar ausdrücklich als „[e]ine Philosophie, die trotzdem an einer Politik festhält, die auf Befreiung zielt“ (S. 31).³ Ich werde mich im Folgenden auf eine grundsätzliche Erörterung dieser Herangehensweise beschränken – und darauf verzichten, auch noch den ganzen Reichtum der inhaltlich ausgeführten, klaren und immer auch anregenden Reflexionen zu kommentieren, wie sie Thomas Seibert hier aus einer historisch (seine eigene Generation) und geographisch (Westeuropa und -deutschland) klar bestimmten Subjektposition heraus entfaltet.

Da die Tätigkeit des Philosophierens – gerade wenn wir sie, wie dringend erforderlich (vgl. Heinrichs u.a. 2003), von der professionellen Tätigkeit der offiziell institutionalisierten Vertreter des Faches Philosophie an den Hochschulen unterscheiden – die „Kunst, Begriffe zu bilden“ mit der „Kunst, den Skeptizismus zu ‚vollenden‘“ verbinden muss (S. 29) und darüber hinaus auch noch als „dritte Bestimmung der Philosophie“ das „Wagnis“ zu suchen und einzugehen hat, „auch und gerade das eigene Tun unter die Maßgabe eines Lebens in der Wahrheit“ – also einer Umschreibung des schon in der Antike postulierten *bios philosophikos* – zu stellen (S. 30).

Thomas Seibert schreibt dieses Buch ganz ausdrücklich „nach dem Desaster aller [...] Optimismen und nach dem Desaster des Humanismus“ (S. 14) – was mich zu der Frage provoziert, ob es in ihm nicht

³ Damit trifft sie sich in einem grundlegenden Punkt mit meiner „radikalen Philosophie“, vgl. Wolf 2002, S. 189ff.

gerade deswegen letztlich darum geht und darum gehen muss, jedenfalls einen „Optimismus des Willens“ (Gramsci)⁴ und einen „praktischen Humanismus“⁵ wiederzugewinnen.

Allerdings fällt mir sofort auf, dass Thomas Seibert hier (im kritischen Anschluss an Hegel, vgl. S. 14, 15f., 29f.) in ein Philosophieverständnis hineingeht – ich möchte nicht gleich sagen „zurückfällt“, wie es etwa für die von ihm auch angesprochenen Junghegelianer charakteristisch gewesen ist. Er beruft sich auf eine „Praxis politischen Philosophierens“, deren „Geschichte [...] vom Mai 68 auf die junghegelianische Bewegung der 1830er/1840er Jahre zurück[führt]“, in der es in Bezug auf die großen Fragen von Wirtschaft und Gesellschaft oder auch von Recht, Staat und Politik noch nicht zu einer Ausdifferenzierung von wissenschaftlichen Untersuchungsansätzen gekommen war, denen ein „epistemologischer Durchbruch“ zugrunde lag, durch die sich „einzelwissenschaftliche Felder“ auch von der kritischen Philosophie abgelöst und ihr gegenüber verselbständigt haben (S. 35).

Immerhin lassen es die bisher weitgehend unaufgearbeiteten Probleme dieser letztlich zumindest institutionell erfolgreichen „Vereinzeltwissenschaftlichung“ der Debatte⁶ als partiell und vorläufig plausibel⁷

⁴ Woran ich in meinen Untersuchungen zur gegenwärtigen welthistorischen Krisenkonstellation gearbeitet habe (vgl. Wolf 2011), aber auch konkreter zugespitzt vgl. Dellheim u.a. 2015).

⁵ Wie ich ihn aus der Praxis des organisierten Humanismus herauszudestillieren versucht habe, vgl. Wolf 2008 und 2018.

⁶ Vgl. meine programmatischen Überlegungen zur „Trennung der Psychologie von Philosophie“ (Wolf 1973), sowie in jüngster Zeit Kristinssons Untersuchungen zur philosophischen Frühphase der Soziologie als universitär etablierter Einzelwissenschaft (Kristinsson 2017).

⁷ Weniger plausibel etwa in Bezug auf Theorien der kapitalistischen Krisenprozesse bzw. der individuellen Psychopathologie, plausibler sicherlich im Hinblick auf den Stand der Untersuchungen über Staat und Politik oder der psychosozialen Formen einer Prävention von Neurosen.

erscheinen, gleichsam im Sinne einer kontrollierten Aussparung auf das Stadium einer naiveren Art und Weise des Philosophierens zurückzugehen, als sie die epistemologischen Durchbrüche auf dem Felde der Wissenschaften von Geschichte und Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts⁸ erforderlich machen würden⁹. Allerdings bleibt das Ergebnis dieses scheinbar integrierten Philosophierens dann letztlich unvermeidlich hinter den wirklichen Erfordernissen zurück: Denn mangels einer kritischen Aufarbeitung des – trotz aller Behinderungen und Erschwernisse – immerhin erreichten Erkenntnisstandes der kritischen

⁸ Ich denke, hier ist sowohl von den materialen Durchbrüchen zu reden, welche Marx' Kritik der politischen Ökonomie für das Begreifen der Herrschaft der kapitalistischen Produktionsweise bedeutet hat, bzw. denjenigen, welche sich mit Freuds „Entdeckung des Unbewussten“ vollzogen haben, als auch von den formalen Durchbrüchen, welche die zu Recht mit Freges Namen verknüpfte wissenschaftliche Revolution in der Logik vollzogen hat, bzw. von denjenigen, welche de Saussure in der Wendung zur modernen allgemeinen Sprachwissenschaft vollzogen hat. Die Tatsache, dass diese materialen Durchbrüche historisch blockiert und marginalisiert worden sind – und diese formalen Durchbrüche von den gesellschaftlichen Prozessen der Selbstverständigung über Alltagserfahrungen ferngehalten werden konnten, begründet keineswegs, dass von ihnen heute abgesehen werden sollte: Gerade in Bezug auf die Untersuchung der gegenwärtigen ökonomischen Krisen und in Bezug auf die herrschenden Formen des subjektiven Leidens an den bestehenden Verhältnissen haben sich hier Felder der wissenschaftlichen Untersuchung und Debatte entwickelt, die es zu studieren lohnt – und deren intensiveres Studium auch dem vorliegenden Buch gutgetan hätte.

⁹ Hierzu gehört selbstverständlich auch die kritische Aufarbeitung der neoklassischen (Konter-)Revolution in der Ökonomie (vgl. als erste Annäherung Krätke 1999, sowie unter dem Gesichtspunkt der seit Walras immer wieder verschleierte grundlegenden normativen Prämissen der Neoklassik Kraft 2005), sowie die kritische Dekonstruktion vergleichbarer Versuche, die Felder der wissenschaftlichen Bearbeitung von Geschichte und Gesellschaft seitens der herrschenden Ideologien unter Kontrolle zu halten (darin liegt m.E. der immer noch tragfähige Kern der Kritik an den „wissenschaftsförmigen Ideologien“, welche die entsprechenden Felder der institutionalisierten Wissenschaften beherrschen, vgl. Althusser 1963).

Wissenschaften kann es ganz grundsätzlich nicht gelingen, eine wirklich triftige und das Handeln verlässlich anleitende Erkenntnis der gegenwärtigen Lage zu erreichen.¹⁰

Thomas Seibert entwirft „eine Ökologie der Existenz“, welche „den Zusammenhang der verschiedenen Krisen“ unter dem „Gesichtspunkt der Freiheit“ begreift – denn „[w]ie jede einzelne Krise ist [...] der Zusammenhang aller Krisen auf einen möglichen Akt der Freiheit bezogen“ (S. 14). In diesem Sinne knüpft er erneut an Hegel an, für den das „gelungene Resultat“ der Geschichte, d.h. „die Lösung der weltgeschichtlichen Krise, deren Höhe- und Wendepunkt mit der Französischen Revolution entschieden wurde“ (S. 14). Demgegenüber versucht er „Fortschritte in sämtlichen Verhältnissen [...] nicht mehr nur, wie Hegel dies wollte, in ihrer Notwendigkeit, sondern immer auch in ihrer ungeheuren und ungeheuerlichen Kontingenz zu begreifen“ (S. 15) – denn „[w]er die Ökologie von der Existenz und damit von der Freiheit her denkt, der oder die sieht sich im selben Augenblick dem Grundproblem des Politischen überhaupt konfrontiert, dem der freiwilligen Knechtschaft“ (S. 15f). Damit wird zugleich – über die Auseinan

¹⁰ Auch wenn es zutrifft, dass etwa Lenins Erwartung, die wissenschaftliche Untersuchung könne durch „konkrete Analyse der konkreten Situation“ ohne jede weitere Deliberations- und Orientierungsleistung bereits eine tragfähige und verbindliche Anleitung für die Praxis liefern, letztlich auf einem Denkfehler beruht, nämlich der Vernachlässigung der Zeit (welche *zum einen* unvermeidlich selbst für eine nur vorläufige wissenschaftliche Analyse gebraucht wird – deren Ergebnisse sich daher immer auf eine vergangene Lage beziehen können – und *zum anderen* im Handeln immer in eben diejenige Zukunft hinein vorgreift, welche das Handeln zu gestalten bzw. zumindest zu beeinflussen sucht), dann wäre es doch ganz falsch, wenn ein vernünftiges Handeln darauf verzichten würde, verfügbare bzw. erreichbare wissenschaftliche Befunde in seiner Lagebeurteilung zu ignorieren. Sicherlich ist die kritische Beurteilung der behaupteten wissenschaftlichen Erkenntnisse selber schwierig und zumeist auch umkämpft – aber das ist in lebendiger Wissenschaft nirgendwo grundsätzlich anders. Es sollte daher keine Überforderung darstellen, wenn die ideologische Überformung der gesellschaftswissenschaftlichen und historischen Forschung angesprochen und in einer Perspektive ihrer Überwindung thematisiert wird.

dersetzung mit Fukuyamas These vom Ende der Geschichte vermittelt – eine zentrale Rolle für das „Herr-Knecht-Kapitel der Phänomenologie des Geistes“ bzw. dessen Rezeption durch „Kojève, Nietzsche, Marx und viele andere“ antizipiert (S. 44).

Seiberts damit ausgeführtes „politisches Philosophieren“ (S. 34) adressiert zugleich „Aktivist*innen und Philosoph*innen“ und muss sie dabei offenbar unvermeidlich „enttäuschen“ (S. 34f), erstere, weil es in ihm nicht unmittelbar um politische Praxis geht, und letztere, weil es in ihm nicht um die Vertiefung der philosophischen Argumentationen als solcher gehen kann, sondern immer wieder der politische Gesamtzusammenhang gewonnen werden muss.

Im ersten Teil des Buches wird demgemäß „die Klärung der Sprech- und Schreibposition mit einer ersten Diagnose der Gegenwart“ verbunden, dabei wird zugleich „in die Grundbegriffe des ganzen Denkens ein[geführt]: Praxis, Existenz, Dialektik“ – mit dem Ziel einer Klärung, „was diese Begriffe [...] für ein neues strategisches Projekt der Linken leisten sollen“, einschließlich des „Nachweis[es]“, dass dieses Projekt „ein philosophisch grundiertes sein wird“ (S. 35). Hier fällt bereits auf, dass dies in gleicher Weise für die Krisen der 1840er, 1920er und 1960er Jahre in Anspruch genommen wird“ (S. 35) – obwohl, auch wenn vielleicht ein Komplex von demokratischen und liberalen politischen Philosophien in der Revolution von 1848 als grundlegend ausgemacht werden kann, es doch jedenfalls schwerfällt, eine *philosophische* Grundlage für das strategische Projekt der Linken in der Welle der Revolutionen in der Endphase des 1. Weltkrieges auszumachen, wie es dann in der russischen Oktoberrevolution im Rückblick Gestalt angenommen zu haben schien – und sich die politische und erst recht philosophische Heterogenität der Jugendrevolution der 1960er Jahre sicherlich nicht etwa auf die Avantgarde der Situationistischen Internationale reduzieren lässt.

Der zweite Teil des Buches soll sich dann „dem Erbe des 20. Jahrhunderts“ widmen und dadurch „das Archiv unserer Möglichkeiten“ erschließen (S. 35) – als ob ein derartiges „Archiv“ allein mit dem aus der Vergangenheit Ererbten aufzubauen wäre und nicht immer auch die neu hinzukommenden Möglichkeiten aufgrund von Entdeckungen und Erschließungen (etwa technologischer, kommunikativer oder auch geographischer Art) umfassen müsste. Etwas gewaltsam – und sicherlich eurozentrisch – wirkt hier, wie das alles im Licht vom „Mai 68“ betrachtet werden soll – was sich allein aus der eigenen subjektiven Perspektive begründet, für die selbstverständlich „eine Phänomenologie des Mai 68“ auf eine „Wissenschaft der seither gemachten Erfahrungen“ hinausläuft: „(1) [...] die Dreieckskonstellation von Marxismus, Existenzialismus und Surrealismus, (2) [...] die Konstellation des Poststrukturalismus, (3) [...] die Konstellation der Feminismen, [...] die Kommunismus-Debatte und (5) [...] die der Kritischen Theorie“ (S. 35).

Diese geradezu an Foucaults Evozierung von Borges Exempel der „alten chinesischen Enzyklopädie“ (Foucault 1966, S. 17) gemahnende Aufzählung¹¹ gewinnt ihre prägnante Überzeugungskraft und kohärente Stimmigkeit offenbar (und allein) aus der erlebten, existenziellen Perspektive des Verfassers¹² – wie dieser es auch ganz grundsätzlich ausspricht, indem er die „Bilanz seiner persönlichen Erfahrung“ als Ausgangspunkt seiner Argumentation bestimmt (S. 34), und zwar sowohl im Hinblick auf die „Offenlegung der eigenen Sprech-

¹¹ Was schon mit der behaupteten „Dreieckskonstellation“ beginnt: Nur aus einer sehr spezifischen Perspektive der Sozialisation in den 1960er Jahren können „Marxismus, Existenzialismus und Surrealismus“ überhaupt als eine solche erscheinen – historisch handelt es sich um intellektuelle Komplexe ganz unterschiedlicher Art, die zu unterschiedlichen Zeiten die Höhepunkte ihrer Entwicklung gehabt haben.

¹² Die sich schon bei fast 15 Jahren Altersdifferenz, wie sie zwischen dem Verfasser (geboren 1957) und dem Rezensenten (geboren 1943) besteht, deutlich auch als eine generationspezifische erkennen lässt.

bzw. Schreibposition“ als auch im Hinblick auf die „zugleich individuelle[n] und kollektive[n], praktische[n] und theoretische[n], folglich epochale[n] Erfahrungen“, aus welchen sich „diese Position [...] speist“ (S. 34).

Die doppelte Aufgabe der wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung in Bezug auf die gegenwärtige Weltlage¹³ und der Deliberation mit anderen über den Aufbau radikaler Perspektiven für ein politisches Handeln, welchem es gelingen kann, Durchbrüche zu einer Überwindung der bestehenden, wegen ihrer Komplexität eben keineswegs weniger realen Herrschaftsverhältnisse (Kapitalherrschaft, modernes Patriarchat und imperiale Strukturierung der globalen Verhältnisse) zumindest wieder in den Horizont des Handelns zu rücken, wird allerdings auf diese Weise verfehlt und geradezu verweigert. Dies gilt es zurückzurücken, damit Thomas Seiberts anregende Überlegungen ihr unbestreitbares emanzipatorisches Potenzial wirklich werden entfalten können – was aber letztlich auch nicht weniger bedeutet, als sein zentrales existenzialistisches Engagement auf einen mehr oder minder harmlosen „Flirt“ mit dem Existenzialismus zu reduzieren; also einen Übergang zu etwas doch grundlegend Anderem.

Frieder O. Wolf

¹³ Die auch dann noch eine dringliche strategische Aufgabe und Voraussetzung radikaler, transformatorischer Politik bleibt, wenn wir uns von Lenins Illusion verabschieden, das Ergebnis dieser wissenschaftlichen Untersuchungen könnte ohne weitere Vermittlungsschritte eine wissenschaftliche Erkenntnis der konkreten Situation sein, in der sich gegenwärtiges politisches Handeln bewähren muss.

Literatur

- Althusser, Louis (1963): Zeitschrift *Philosophie et sciences humaines, Revue de l'enseignement philosophique*, 13 (5), S. 1-12.
- Ders. (1978): Die Krise des Marxismus, hrsg. von Peter Schöttler, Hamburg.
- Bischoff, Joachim (1971): Materielle und geistige Produktion, Zeitschrift *Sozialistische Politik*, Juli, S. 1-19.
- Ders. / Herkommer, Sebastian / Hüning, Hasko (2002): Unsere Klassengesellschaft, Hamburg.
- Butler, Judith (1997): Das Ende der Geschlechterdifferenz?, in: Huber, Jörg / Heller, Martin (Hrsg.): Konturen des Unentschiedenen: Interventionen, Basel/Frankfurt a. M., S. 25-44.
- Dies. (2004): *Undoing gender*, New York/Abingdon.
- Dellheim, Judith / Brangsch, Lutz / Spangenberg, Joachim / Wolf, F. O. (2012): *Den Krisen entkommen. Sozialökonomische Transformation*, Berlin.
- Foucault, Michel (1966): *Les mots et les choses*, Paris.
- Haug, Frigga (2008): *Die Vier-in-einem-Perspektive. Politik von Frauen für eine neue Linke*, Hamburg.
- Herkommer, Sebastian (1970): Technische Intelligenz im Spätkapitalismus, Zeitschrift *Sozialistische Politik*, September, S. 2-13.
- Ders. (1984): *Alltag, Bewusstsein, Klassen*, Hamburg.
- Krätke, Michael (1999): „Neoklassik als Weltreligion?“, in: *Kritische Interventionen 3: Die Illusion der neuen Freiheit*, Hannover, S. 100-144.
- Kraft, Michael Gerhard (2005): *Ökonomie zwischen Wissenschaft und Ethik. Eine dogmenhistorische Untersuchung von Léon M. E. Walras bis Milton Friedman*, Frankfurt a.M.
- Kristinsson, David (2017): *Soziologie als künftige Philosophie der Gesellschaft. Zum Philosophieverständnis der frühen Vertreter deutschsprachiger Soziologie (1883-1909)*, Dissertation FU Berlin.
- Maihofer, Andrea (1995): *Geschlecht als Existenzweise*, Frankfurt a.M.

Meißner, Hanna (2008): Die soziale Konstruktion von Geschlecht – Erkenntnisperspektiven und gesellschaftstheoretische Fragen, [https://www.fu-berlin.de/sites/gpo/soz_eth/Geschlecht als Kategorie/Die soziale Konstruktion von Geschlecht Erkenntnisperspektiven und gesellschaftstheoretische Fragen/index.html](https://www.fu-berlin.de/sites/gpo/soz_eth/Geschlecht%20als%20Kategorie/Die%20soziale%20Konstruktion%20von%20Geschlecht%20Erkenntnisperspektiven%20und%20gesellschaftstheoretische%20Fragen/index.html), zuletzt abgerufen am 1.11.2018.

Mies, Maria (1988): Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit, Reinbek bei Hamburg.

Schäbler, Birgit (Hrsg.) (2007): Area Studies und die Welt. Weltregionen und neue Globalgeschichte, Wien.

Scheu, Ursula (1977): Wir werden nicht als Mädchen geboren, wir werden dazu gemacht – Zur frühkindlichen Erziehung in unserer Gesellschaft, Frankfurt a.M.

Wetterer, Angelika (2002): Arbeitsteilung und Geschlechterkonstruktion: „Gender at Work“ in theoretischer und historischer Perspektive, Konstanz.

Wolf, F. O. (1973): Der Ablösungsprozess der Psychologie von der Philosophie, November (Habitationsvortrag), http://friederot-towolf.de/media/FOW_Abl%C3%B6sungsprozess_1973_1974_0001_NEW.pdf, zuletzt abgerufen am 1.11.2018.

Ders. (2002): Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit, Münster, 2009.

Ders. (2008): Humanismus für das 21. Jahrhundert, Berlin.

Ders. (2011): Rückkehr in die Zukunft. Krisen und Alternativen, Münster.

Ders. (2019): Humanistische Interventionen, Aschaffenburg.