

Der ~~Ursprung~~ des IVI

Ein ontologischer Beitrag zur Selbstreflexion¹

Vorbemerkung:

Vorbemerkung zur Vorbemerkung:

Diese Vorbemerkung ist aus Gründen, die in der Komplexität der Sache liegen, viel zu lang und ausführlich geworden. Sie ist zugleich für ein Verständnis des eigentlichen Haupttextes entbehrlich und kann daher vom_n der_m eiligen Leser_in übersprungen werden, auch wenn sie einige uns sehr wichtige basale Bestimmungen enthält, die dem Haupttext implizit zu Grunde liegen. Wir empfehlen im Grunde, diese Vorbemerkung als Nachbemerkung zu lesen (dass wir sie dem Text trotzdem voranstellen, sollte sich aus ihrer Lektüre heraus von selbst begründen). Auch wenn dies der Intention unseres Textes widerspricht, wollen wir doch darauf hinweisen, dass zur bloßen Kenntnisnahme unseres philosophischen Projekts (sozusagen unseres ‚Standpunkts‘) auch die Lektüre der Vorbemerkung ausreicht. Freilich fragen wir uns, was mit der bloßen Kenntnisnahme von ‚Standpunkten‘ gewonnen ist – wohl nur die Möglichkeit, eine Position aufgrund der Verwendung bestimmter Begriffe oder bestimmter Referenzpunkte gleich von vorneherein in eine Schublade zu stecken und sich so von vorneherein die Mühe ersparen zu wollen, einen anderen, neuen, womöglich ungewohnten ‚Standpunkt‘ kennen zu lernen, der den eigenen ja ins Wanken bringen könnte. Unser ‚Standpunkt‘ ist freilich, dass eine solche Lektürepraxis jedweder ernsthaften Auseinandersetzung um theoretische Positionen zuwiderläuft (auch wenn wir das niemandem verbieten können und wollen) und dass sich die Wahrheit einer theoretischen Position nicht in abstrakten Vorbemerkungen, die sich leicht sagen lassen, sondern in ihrer konkreten Durchführung erweisen muss.

Wir verwenden in diesem Text zwei Begriffe, die ihrer Herkunft nach in der Tat problematisch sind – „Ursprung“ und, damit zusammenhängend, „Authentizität“ bzw. „authentisch“, was sich ja fast mit „Ursprünglichkeit“ und „dem Ursprung gemäß“ übersetzen lassen könnte – und von uns auch in dieser Bedeutung gebraucht wird. Wir verstehen die Verwendung dieser Begriff als Ent-wendung im Sinne der Situationistischen Internationale – wir entnehmen sie einer bestimmten Tradition, insbesondere der unentwirrbar mit dem Nationalsozialismus verstrickten und diesen geistig mit vorbereitenden Philosophie Martin Heideggers. Doch wir entnehmen sie nicht einfach, sondern definieren sie in dieser Entnahme zugleich um – das sollte unsere Verwendungsweise im Laufe des Textes

¹ Statt „ontologisch“ könnte hier genauso gut „phänomenologisch“ oder „existenzialanalytisch“ stehen. Doch wir wollen betonen, dass wir diese Methode nicht als bloße Bewusstseins- sondern als *Seins*-Analyse verstehen. Beides ist unseres Erachtens ohnehin nicht trennbar – insbesondere für Gegenstände wie das IVI.

und unsere expliziten Definitionen dieser Begriffe verdeutlichen. Um dennoch alle Missverständnisse soweit es geht auszuschließen, bedienen wir uns eines textstrategischen Manövers Heideggers (und verwenden es gewissermaßen gegen ihn selbst): wir streichen die problematischen Begriffe durch – und zwar doppelt! –, lassen sie jedoch zugleich als durchgestrichene stehen. Damit wollen wir auf ein uns ernsthaft umtreibendes und bisher nicht befriedigend gelöstes Problem, das uns sicher noch länger beschäftigen wird, verweisen: Wir denken, dass es für eine kritische Theorie der Gesellschaft unerlässlich ist, an den Begriffen „Ursprung“ und „Authentizität“ festzuhalten. Wir könnten sonst nicht mehr zwischen Wahrheit und Lüge bzw. Ideologie unterscheiden, nicht mehr zwischen aufrichtigen und unaufrichtigen Selbstverhältnissen – ein Skeptizismus, der unseres Erachtens selbst unaufrichtig ist. Sicher ist uns dieser Skeptizismus lieber als das Denken jener, die für gewöhnlich von „Ursprung“ und „Authentizität“ schwärmen. Doch er ist längst, seiner Intention nach sicherlich kritisch gemeint, zur allgemeinen Herrschaftsideologie geworden, nach der ohnehin alles Maskerade und Oberfläche sei und es gleich sei, ob man heute in die Kirche geht und morgen den Angriffskrieg predigt. Ein Behagen in der Bedeutungslosigkeit des Seins, das die Kräfte vorantreibt, denen der weltweite Hunger, die körperliche, seelische und geistige Verelendung, Verrohung und Verarmung selbst in den ‚zivilisiertesten‘ Staaten nichts bedeuten, denen selbst Auschwitz zum bloßen ‚Diskursphänomen‘ wird (was es selbstverständlich auch ist – doch das ist banal). Der Ausdruck „radikal“ meint wörtlich „wurzelhaft“ – wir fühlen uns dem Sinn dieses Wortes verpflichtet. Ein radikales Denken muss darauf abzielen, alle Vorurteile beiseite zu räumen und sich strikt der Sache selbst zu widmen. Wir meinen nicht, dass dieser Weg dem Häuten einer kernlosen Zwiebel gleich. Freilich muss die Idee eines „Kerns“, eines „Wesens“, einer „Wahrheit“ oder eben eines „Ursprungs“ völlig neu gedacht werden. Insbesondere der „Ursprung“ subjektiver Strukturen – ja, der Ursprung des Subjekts selbst – ist unseres Erachtens ursprungslos – die basale Grundstruktur der Subjektivität ist, wie schon Hegel lehrte, die reine Zeitlichkeit als bloße Form. Wir meinen zwar, dass es sich aus dieser Form auch bestimmte Inhalte ergeben (und sehen darin gerade die große Pointe unseres Denk-Experiments), weisen auf dieser Grundlage jedoch sämtliche Versuche, den Ursprung subjektiver Strukturen in bestimmten Inhalten, die vor jeder Form gegeben wären, zu fixieren, strikt zurück. Ein solches „Ursprungsdenken“ wäre z.B. der heute vorherrschende Alltagssexismus, der, auf pseudowissenschaftliche Studien gestützt, meint, die empirisch beobachtbaren Unterschiede der Geschlechter auf einen in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit zurückzuführenden tieferen Grund zurückführen zu können. Es ist schon frappierend, dass dieses Denken gerade

in einer Zeit auftritt, in der die Menschen ihrer Praxis nach längst ganz bewusst ihre eigene Geschlechtlichkeit produzieren: sie gehen ins Fitnessstudio, betreiben großen Aufwand in der Auswahl ihrer Kleidung, um bestimmten Geschlechterbildern zu entsprechen, eignen sich aktiv bestimmte geschlechtsspezifische Verhaltensweisen an etc. Klar: der Widerspruch hat seinen Sinn – um die herrschende Geschlechterordnung aufrechtzuerhalten, müssen die Individuen in ein- und derselben Bewegung diese Aufrechterhaltung betreiben und leugnen, dass es sich um eine aktive Handlung handelt – was selbst wiederum der Aufrechterhaltung der Ordnung dient. Aus „Ich tue das, weil ich männlich wirken will“ wird „Ich tue das, weil man das als Mann nun mal so macht“ – eigentlich nur eine leichte semantische Verschiebung, aber eine, die den Sinn der ersten Aussage völlig ins Gegenteil verkehrt. Die „Authentizität“ der „echten“ Männer und Frauen ist also gerade keine ~~Authentizität~~, sondern das genaue Gegenteil. ~~Authentisch~~ könnte es – zum Beispiel – sein, sich mit vollem Willen und Wissen dem anzupassen, was die Gesellschaft unter einem ‚echten Mann‘ versteht – auch wenn es eine Form von Zynismus wäre, die wir, freilich aus anderen Gründen, kritisieren. Zumindest würde diese Haltung erfordern, gegenüber anderen zu lügen – ein ‚echter Mann‘ zeichnet sich schließlich gerade dadurch aus, dass er ein ‚echter Mann‘ ist und nicht nur spielt ein echter Mann zu sein (selbst wenn er es de facto tut). (Man stelle sich etwa die Absurdität folgenden Dialogs vor: „Ich finde dich gerade so anziehend, weil Du auf eine natürliche Art so unheimlich männlich bist.“ „Danke. Ich habe mir das jahrelang antrainieren müssen.“) Die individuelle ~~Authentizität~~ wäre so rein innerlich, rein formell und würde an der allgemeinen ~~Inauthentizität~~ nichts ändern, sondern sie im Gegenteil verstärken (indem etwa der spielerisch echte Mann als Beispiel für die Wahrheit geschlechtlicher Stereotypen, vielleicht sogar als Vorbild, herangezogen wird). Der zynische Schauspieler sieht nämlich nicht das politisch-ethische Gewicht seines Verhaltens. Es ist für ihn rein individuelles Spiel. Nähme er es Ernst, übernehme er in einem vollen Sinn die Verantwortung für sein Verhalten, müsste er seinen Zynismus auf einer reflexiv höheren Ebene fortführen und ganz bewusst aus freiem Entschluss eine Ordnung affirmieren, die die Freiheit, die er selbst doch für sich gewählt hat, gerade untergräbt. Es wäre also eine individuelle freie Wahl der kollektiven Unfreiheit – ein logisch wie faktisch möglicher, aber ethisch-politisch unmöglicher Akt. Gerade, wer die Freiheit des Spiels liebt, muss in einer Gesellschaft, die eine der universellen Spielverderberei ist, sehr ernsthaft sein. Genau aus diesem Ernst heraus streichen wir die Wörter, die uns doch so am Herzen liegen, durch. Wir meinen, dass wir sie brauchen und dass sie berechtigt sind, und dass es schlicht keine besseren Begriffe gibt, die unseren Gedanken Ausdruck verleihen. Doch wir wissen, wie leicht eine unbedachte

Verwendung überkommener Ausdrücke den Wahrheitsgehalt eines ganzen Textes in Mitleidenschaft ziehen kann. Der Durchstrich markiert letztendlich besser war wir meinen – denn der ursprüngliche Ursprung, den wir im Sinn haben, ist schlichtweg ein ursprungsloser, ein Nicht-Ursprung, der trotzdem einer ist.

Unser Versuch, anhand eines Beispiels unseren Begriff von ~~Authentizität~~ so konkret wie möglich zu erläutern, hat uns notwendig zum Begriff der Freiheit geführt. Angesichts der Unrechts, das diesem Begriff angetan wurde und wird (Adorno erwähnt etwa in seinen Vorlesungen zum Thema den „Reichsparteitag der Freiheit“, den die NSDAP 1935 abhielt), müsste man eventuell auch ihn veruneigentlichen. Schließlich meinen wir auch mit Freiheit etwas völlig anderes als das allgemeine Verständnis dieses Begriffs. Nicht die Pseudofreiheit, Cola oder Pepsi zu trinken, links oder rechts zu wählen, auf die man zur Not leicht verzichten könnte, selbst wenn wir sie zu schätzen wissen, sondern die radikale ontologische Freiheit des Menschen, sich selbst zu dem zu machen, das er ist, die ihn von allem Seienden unterscheidet. Wir meinen selbstverständlich die Freiheit Jean-Paul Sartres, der in unseres Erachtens unüberbotener Weise die ja in der Tat vorhandene, wenn auch in eine politisch-ethische Scheinradikalität mündende, Radikalität des Heideggerschen Denkens aufhob und sie in eine echte Radikalität nonkonformistischen Denkens überführte, das seinem politischen Engagement ebenso wenig äußerlich ist wie im Falle Heideggers. Die auf ihn folgenden ‚postmodernen‘ (bzw. besser: postmodernistischen) Versuche, an Heidegger anzuknüpfen, insbesondere in der Philosophie Jacques Derridas, sehen wir als Weise an, genau die falsche Scheinradikalität von Heidegger fortzusetzen, die echte Radikalität des unbedingten Fragens nach dem Sinn von Sein, die nur in ihrem konkreten Verhältnis zu praktischen Versuchen liegt, die bestehende Gesellschaft radikal umzustürzen, jedoch abzuschneiden. Selbst wenn die Derridasche Philosophie genau das beansprucht, scheitert sie unseres Erachtens genau in diesem Punkt offensichtlich – es ist, um es klar zu sagen, eine Ideologie zur Erbauung von akademischen Intellektuellen für akademische Intellektuelle, die vielleicht in manchen Punkten bedenkenswertes zu sagen hat (wie natürlich jede bedeutende Philosophie – das heißt nicht viel), deren ‚Radikalität‘ jedoch insgesamt zur peinlichen Posse regrediert. Man möchte fast, um wiederum einen Ausdruck der S.I. zu zitieren, von einer „Rekuperation“ Heideggers, der es zumindest noch Ernst meinte, mit dem, was er sagte, sprechen und diesen gegen jene „Schüler“ hochhalten. Insbesondere eine Kritik an einem „Ursprungsdenken“, die im Falle Derridas und seiner Fans zwangsläufig mit einem ethischen, politischen, praktischen und theoretischem Agnostizismus und damit Konformismus einhergeht, weisen wir strikt als antikritisch und affirmativ zurück. Kritische Philosophie zu betreiben schließt

für uns ein, vom Bewusstsein auszugehen und nicht, sich in langweiligen Sprachspielereien zum Amusement einiger Privilegierter, die sich dabei besonders erhaben dünken, zu ergehen. Eine solche Spielerei ist vielleicht ‚subversiv‘ im Verhältnis zur akademischen Wissenschaft – aber in einer Weise, die jedweden Standard kritischer Rationalität unterschreitet. Echte Kritik ist kein belangloses Spiel, sondern bitterer Ernst.²

Gerade deshalb lassen wir uns den Begriff der Freiheit (und sicher auch die mit ihm zusammenhängenden Begriffe von Verantwortung, Gleichheit, Solidarität, Subjektivität, Individualität etc.) nicht nehmen und streichen sie nicht durch. Die Dekonstruktion macht sich mit ihrer Kritik der Ideale der bürgerlichen Revolution entweder zur Komplizin genau jener gesellschaftlichen Tendenzen, die 1789 schon 1933 aus der Geschichte tilgen wollten – oder sie nimmt ihre eigene Kritik nicht Ernst und zieht sie ins Lächerliche, indem sie gleichzeitig die radikale Kritik und den bürgerlichen Rechtsstaat predigt. Wir definieren die bürgerlichen Ideale selbstverständlich radikal um – doch gerade, weil wir an dem in ihnen enthaltenen utopischen Kern festhalten. Wir führen sie so zu ihrem ~~Ursprung~~ zurück. Die ~~ursprüngliche~~ Idee der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie sich theoretisch am radikalsten in der Philosophie des deutschen Idealismus artikulierte, ist die einer Ordnung aus Freiheit. Dieser Idee bleiben wir treu – im Bewusstsein, dass sie sich heute nur gegen die bürgerliche Gesellschaft und gegen ihre offizielle Philosophie verwirklichen und formulieren lässt. Wir wissen, dass der Satz „Arbeit macht frei“ so auch bei Hegel oder sogar Marx stehen könnte – doch es gilt, sich vom Grauen nicht irr machen zu lassen. Was in den Lagern der Nazis geschah, widerspricht jedem philosophisch reflektierten Begriff von Freiheit – wir wollen gerade durch eine Reflexion dieses Begriffs und die Rückführung auf seine ~~ursprüngliche~~ Bedeutung dazu beitragen, die herrschende Ideologie der Freiheit radikal zu kritisieren. Wir denken, dass es für die Emanzipation der Menschheit keinen anderen Weg als diesen gibt – wenn sie überhaupt möglich ist, dann so. Kurz: wir streichen die Freiheit nicht durch, weil wir das Gefühl hätten, damit schlecht zu reproduzieren, was realgesellschaftlich der Fall ist – die tendenzielle Durchstreichung jeder wirklichen Freiheit. Damit nehmen wir zugegebenermaßen auch unser Durchstreichen des „Ursprungs“ ein wenig zurück: denn die Freiheit ist für uns eben der ~~Ursprung~~ aller Subjektivität und ein ~~authentisches~~ Leben ohne eine bewusste Bejahung der Freiheit undenkbar.

² Um ein besonders deutliches Beispiel zu wählen: Auf der in Frankfurt kürzlich stattgefundenen Derrida-Konferenz eröffnete ein dezidiert dekonstruktivistischer Professor seinen Vortrag über Kunst bei Derrida mit einer Auflistung von Worten, die das Wort ‚art‘ enthalten – von ‚heart‘ bis hin zu ‚rat‘ – und verwies selbstironisch darauf, dass so etwas nicht ganz den Regeln akademischer Wissenschaft entspreche – jedoch ganz dem Geiste Derridas. Der kritische Erkenntnisgewinn dieser Hanswurstiade dürfte gegen minus unendlich tendieren.

‚Krisen‘ sind Momente, in denen das, was man den ‚~~Ursprung~~‘ eines zwischenmenschlichen Zusammenhangs (nur als Randnotiz: letztendlich auch eines einzelnen Individuums) nennen kann, kenntlich wird und damit zugleich ins Wanken gerät. ‚~~Ursprung~~‘ muss dabei in einem strikt ontologischen Sinne verstanden werden, selbst wenn es einen Zusammenhang zwischen Genea- und Ontologie, also zeitlich und ontologisch Erstem geben mag (man muss bei ‚~~Ursprung~~‘ immer auch an den ‚Ur - Sprung‘ denken, das zeitlich erste Hervorbrechen eines neuen Seins, die logische Institution einer neuen Seinsebene, die eben – selbst wenn man diesen Ur-Sprung dialektisch zu begreifen versucht – stets mit einem Moment des unableitbaren, sprunghaften behaftet ist, sofern es sich um einen echten Ur-Sprung und nicht die bloße Wiederkehr eines schon Gewesenen handelt). Er ist, bezogen auf Gesellschaften, die konstitutive Struktur einer Gesellschaft – wie sie etwa Marx bezüglich des Kapitalismus theoretisch reflektierte. Diese Struktur ist stets ‚vorhanden‘ im Sinne von ‚anwesend‘. Doch solange sie funktioniert, solange alles zum Besten steht, denken nur wenige über sie nach. Erst wenn es zu einer globalen, für alle erkennbaren, nicht mehr zu leugnenden Dysfunktionalität kommt, die eben auf ernstzunehmende intrinsische Fehler jener Struktur selbst verweist, gerät sie wieder ins allgemeine Bewusstsein – und wird unter Umständen sogar zur Disposition gestellt. Dass die Struktur in der Zeit des Funktionierens vergessen wird, ist freilich nicht, oder zumindest nicht ausschließlich, einer ominösen ‚Macht der Gewohnheit‘, mit der man alles und nichts erklären kann, zuzuschreiben. Das Vergessen, das Unsichtbarmachen der Struktur, des ~~Ursprungs~~, ist vielmehr in vielen Fällen selbst teil ihres Funktionierens – prominent im Falle der ‚Ideologie‘. Wenn alle in ihn verstrickten Menschen ein völlig klares, reflektiertes Verständnis vom Kapitalismus hätten, würde er zusammenbrechen (Zynismus ist eine Haltung, die in Reinform langfristig durchzuhalten extrem schwer ist und höchstens den Profiteuren einer unaufrichtigen Struktur gelingt). Dies gilt selbst für Krisen, die auf den ersten Blick mit der konstitutiven Struktur eines Zusammenhangs nichts zu tun haben, sondern scheinbar rein externe Ursachen haben. Die Reaktion auf ein als krisenhaft interpretiertes Ereignis verlangt von einem Zusammenhang immer ein hohes Maß an Verantwortlichkeit, das eine Reflexion auf den eigenen ~~Ursprung~~ erforderlich macht. Und auch schon die Interpretation des Ereignisses als krisenhaft verweist ja darauf, dass es vor dem Hintergrund einer gegebenen Struktur als krisenhaft verstanden wird. Man könnte auch sagen: in dem, was ein Zusammenhang als krisenhaft interpretiert, offenbart sich sein ~~Ursprung~~. Für den Kapitalismus ist es eine Krise, wenn über einen längeren Zeitraum die Kapitalakkumulation negativ verläuft. Dass Menschen irgendwo auf

der Welt (aus ebenso systemischen Gründen) verhungern ist vielleicht ein tragisches Ereignis, aber keine Krise (weshalb die Versuche, derartige Ereignisse zu ‚krisifizieren‘ recht offensichtlich zum Scheitern verurteilt sind, solange die Hegemonie der kapitalistischen Ideologie unangefochten bleibt – es kann freilich ein Weg sein, diese Hegemonie zu verschieben, sofern die Krise nicht völlig einseitig subjektiviert wird, als wäre sie ein bloßes Bewusstseinsphänomen ohne materielle, objektive Realität und Wirkmächtigkeit).

Der Moment der Krise ist also immer ein möglicher Wendepunkt – ein kritischer Moment für diejenigen, die von der Aufrechterhaltung einer bestimmten Struktur und der mit ihr verbundenen konstitutiven Unaufrichtigkeit profitieren. Ihre erste spontane Reaktion ist daher in der Regel, die Krise entweder ganz zu leugnen oder klein zu reden. Funktioniert dies nicht mehr, werden sie versuchen, die Aufmerksamkeit von der Struktur abzulenken und die Krise in ein externes Ereignis zu verwandeln, das die Struktur in keinsten Weise beeinträchtigt, für das die Struktur einwandfreie Lösungen parat hält. Die Externalisierung geht so schnell in eine Pragmatisierung der Krise über. Eine solche Pragmatisierung kann sich in besonders gemeinen Manövern der Mächtigen sogar ein klares allgemeines Bewusstsein von der Existenz der Krise zu Nutze machen. Gerade die besonders schwierige Lage, in der der Zusammenhang stecke, verbiete es, jetzt lange Grundsatzdebatten zu führen. Viel eher gehe es darum, ganz pragmatisch das jeweils Gebotene zu tun – womit, wie in allen (oder zumindest: den allermeisten) pragmatischen Argumentationen die ihnen zu Grunde liegende Willkür auf sehr geschickte Weise verschleiert wird: denn woher kommen denn die Maßstäbe für das gerade Gebotene? Es gibt immer Alternativen zu bestimmten Maßnahmen, selbst wenn sie vor dem Hintergrund des ‚gesunden Menschenverstands‘ oder ähnlich fragwürdiger Opportunismen absurd erscheinen mögen. Man kann z.B. eigentlich immer wählen, einfach abzuwarten und nichts zu tun. Das jeweils ‚Gebotene‘ ist natürlich fast immer im Sinne der Mächtigen – es ist das, was die Struktur gebietet. Man sollte in Krisensituationen vielleicht nie das ‚Gebotene‘ tun, sondern sich immer zumindest einen kurzen Moment lang überlegen, warum das ‚Gebotene‘ plötzlich so ‚geboden‘ sein soll – und v. a.: wer es gebietet.

Der radikalste Ausweg der Mächtigen ist freilich die Scheinänderung der Struktur unter ihrer faktischen Beibehaltung. Das beste Beispiel hierfür ist natürlich der Nationalsozialismus. Der reale ~~Ursprung~~ der gesellschaftlichen Krise, abstrakt gesprochen: der Kapitalismus, wurde durch einen fiktiven Ursprung, die Juden, ersetzt. Die einzige wirklich radikale Maßnahme der Nazis war dementsprechend der Holocaust – und selbst die war scheinradikal, da sie nur das fiktive, nicht jedoch das reale Wesen der Struktur betraf. Alles andere waren notdürftige Korrekturmaßnahmen unter dem bloßen ideologischen Anstrich von Radikalität, die letzten

Endes nichts anderes zum Zweck hatten als die Rettung des deutschen Kapitalismus vor der Revolution (das war zumindest der Zweck, den die deutschen Kapitalisten sehr bewusst verfolgten, die Nazis mögen ihre eigene Ideologie geglaubt haben und waren gerade deshalb so erfolgreich und konsequent – doch auch sie wichen der simplen Einsicht aus, dass der ~~Ursprung~~ der modernen Gesellschaft kein mythischer Kampf zwischen Juden und Nicht-Juden, sondern der Aufstieg der Kapitalismus zur vorherrschenden Produktionsweise ist).

Revolutionäre müssen alle diese Strategien sehr genau kennen und ihnen offensiv entgegentreten. Das Problem dabei ist natürlich, dass es, wie der Antisemitismus hinreichend zeigt, keiner Mächtigen braucht, die das Volk manipulieren – die Struktur erzeugt geradezu aus sich selbst heraus ihre eigene Verbergung und ihre eigene radikale Verschleierung. Man muss also auch auf sich selbst aufpassen.

Dieser lange Vorlauf hat nur dazu gedient, auf einer allgemein-begrifflichen Ebene vorzubereiten, um was es im Folgenden spezifisch gehen soll: um die Krise, in der das IVI steckt. Um es kurz zu sagen: das IVI steckt unseres Erachtens in einer Krise, diese Krise ist nicht rein extern und sie sollte {uns} nicht darin hindern, {uns} auf das, was wir den ~~Ursprung~~ des IVI' nennen, zurückzubedenken.³ Denn in der Hitze des Kampfes wird nur allzu leicht vergessen, für was man eigentlich kämpft – obwohl das doch viel wichtiger ist als der

³ Den Ausdruck „wir“ verwenden wir, wenn wir von uns als Autor_innen dieses Textes sprechen nicht als Geste der Überheblichkeit, sondern der Bescheidenheit. Dieser Text ist – egal, wer ihn empirisch geschrieben hat – das Ergebnis eines kollektiven Reflexionsprozesses mit einer schier unüberschaubaren Menge von Beteiligten und *das* wollen wir durch die Verwendung des Plurals markieren – nicht in dem Anspruch, für irgendjemanden als für uns selbst zu sprechen. Wir wissen, dass wir das nicht können – wir hoffen nur, es zu tun. ‚Ich‘ hoffe es.

Meinen wir mir „wir“ nicht „uns“, sondern die unabschließbar-offene Menge der Nutzer_innen des IVI, zu der wir sprechen, unsere virtuelle Leser_innenschaft, schreiben wir {wir}, statt „uns“ {uns} – auch um zu markieren, dass dieser Gebrauch der ersten Person Plural durchaus problematisch ist, da er ein vorgängiges Einverständnis suggeriert, von dem wir nicht ausgehen möchten, auch wenn wir beanspruchen, so etwas wie einen impliziten kollektiven Entwurf aller ~~authentischen~~ Nutzer_innen des IVI zu explizieren. Dieses {wir}, das „wir“ der IVI-Nutzer_innen, verwenden wir primär, um auszudrücken, dass wir uns nicht als Theoretiker_innen betrachten, die sich zum IVI äußerlich verhalten, sondern selbst als Teil des IVI, Teil des {wir}. Da wir es also in diesem Text unternehmen, unseren eigenen Entwurf als Nutzer_innen des IVI zu explizieren und zugleich hoffen, dass dieser Entwurf derjenige ist, den alle anderen Nutzer_innen teilen, hoffen wir zugleich, dass eine Verschmelzung der beiden „wir“ statthaben kann, dass der Abgrund zwischen Reflektierten und Reflektierenden überwunden werden kann. Ob diese Hoffnung erfüllt wird, ob ein neues WIR auf Grundlage unserer phänomenologisch-ontologischen Analyse gestiftet werden kann, liegt nicht an uns, es obliegt den Leser_innen dieses Texts – an ‚euch‘.

Obwohl so legitimiert, bleibt das {wir} eine Sprachkrücke: wir wissen nicht, ob ihm irgendein realer Gegenstand entspricht, oder ob das {wir} in Wahrheit nur ein wir ist und bleibt. Vorerst bleibt es sauber phänomenologisch eingeklammert – wir wissen nur von uns und unseren Gedanken (womöglich nicht mal das). Ob sich die Klammern jemals öffnen werden, können wir nicht wissen – im strengsten Sinne können wir es nie. Doch vielleicht gibt es die Möglichkeit eines nicht-vereinnehmenden und zugleich nicht-ausgrenzenden Wir-Bewusstseins, das trotzdem kollektives Handeln ermöglicht. Wir glauben, so etwas im IVI bereits erlebt zu haben. Vielleicht lässt sich aus diesen vereinzelt Erlebnissen ein festeres, weil seiner selbst bewusstes, Band knüpfen (das, obwohl es fester geknüpft ist, als explizites trotzdem mehr Möglichkeit zur individuellen Distanznahme ermöglicht als das bloß implizite).

Kampf, der doch als bloßes Mittel fungieren sollte. Wie immer drohen sich auch hier die Mittel zu verselbständigen, so dass sie den eigentlichen Zweck der Handlung gefährden. Auch wenn es eine gewisse gebotene Eile real geben mag: jede_r, der sich auch nur ein wenig in den internen Strukturen des IVI auskennt, weiß, dass im IVI auch schon vor der Meldung, dass es verkauft werden soll, einiges schief lief. Wir gehen sogar soweit zu behaupten, dass {wir} alle, als Nutzer_innen, verantwortlich für die jetzige Situation sind. {Wir} sollten {uns} nicht damit trösten, dass {wir} den allgemeinen Gesetzen des Kapitalismus zum Opfer gefallen sind und {uns} in dieser tragischen Rolle gefallen – {wir} haben {uns} viel zu lange in Sicherheit gewiegt und {uns} auf sich jetzt als völlig falsch herausstellende Spekulationen („Das IVI will eh niemand kaufen.“ „Es gibt Kontakte zur Uni-Leitung.“ „Es gibt Notfallpläne.“) verlassen. {Wir} stehen jetzt vor dem Resultat {unseres} eigenen Nicht-Handelns. Das sollten {wir} {uns} klar bewusst machen und gerade als Motivation nehmen, nicht einfach den status quo zu verteidigen, sondern die Krise als Chance zu nutzen, das IVI neu zur Disposition zu stellen. Gerade, wenn {uns}, wie zu befürchten ist, nur noch wenig Zeit bleibt, sollten {wir} mit dieser knappen Zeit möglichst bewusst, möglich verantwortlich umgehen. Doch dazu brauchen {wir} zuerst ein klareres Selbstverständnis. Ein solches gibt es gegenwärtig nicht – zumindest kein geteiltes. Dieser Text soll dazu beitragen, ein solches neu zu erarbeiten und auf dieser Grundlage dem Projekt ‚IVI‘ einen neuen Sinn zu verleihen.

Dass dies bitter nötig ist, zeigt schon der Umstand, dass es, trotz aller Beteuerungen, sehr schwer vorstellbar ist, dass das Projekt IVI außerhalb des Kettenhofweg 130 weiterexistiert. Aus dem schlichten Grund, dass kein solches Projekt existiert. Es gibt unterschiedliche Gruppierungen, die, getragen von unterschiedlichen Motivationen, das Gebäude für ganz unterschiedliche Dinge nutzen. Sie arbeiten eher nebeneinander her als miteinander. Sicher gibt es in manchen Punkten so etwas wie einen vagen Grundkonsens – doch dieser ist viel zu vage, um ein wirkliches kollektives Projekt begründen zu können.

Auch wir hoffen nicht, ein *solches* kollektives Projekt begründen zu können. Das wollen wir auch nicht. Wir wollen kein Ideal entwerfen, das der realen Praxis des IVI abstrakt gegenübersteht – dies hieße, einen fiktiven ~~Ursprung~~ zu konstruieren, eine neue Ideologie. Nein, wir wollen, dass das IVI ~~authentischer~~ wird, dass es zu seinem realen ~~Ursprung~~ zurückfindet. Wir meinen damit nicht die Intention, die die ‚ursprünglichen‘ Besetzer_innen verfolgt haben mögen – unsere Position ist vielmehr, dass es keine ‚ursprünglichen‘ Besetzer_innen gibt. Das IVI wird immer wieder neu besetzt und angeeignet. Jede_r sollte sich als ~~ursprüngliche_r~~ Besetzer_in des IVI verstehen und sich zu diesem Ort so verhalten. Die Besetzung ist schließlich kein einmaliger Akt, sondern ein Dauerzustand. Insofern hat es

seinen Sinn gehabt, keine institutionelle Anerkennung, die seinerseits eine institutionelle Fixierung verlangt hätte, zu fordern.

Doch wir gehen zu schnell vor. Um den ontologischen ~~Ursprung~~ des IVI zu verstehen, müssen {wir} einen weiteren allgemeinen Exkurs unternehmen. Wir müssen bei den einfachsten Bestimmungen anfangen, die uns zur Verfügung stehen, um das IVI zu definieren, genauer: bei *der* einfachsten Bestimmung: das IVI ist vor allem anderen ein Gebäude, ein Ort. {Wir} müssen daher zunächst klären, was es für eine ontologische Entität heißt, ein Ort zu sein.

Es soll hier, so interessant es wäre, freilich nicht darum gehen, sich in philosophischen Allgemeinplätzen über die Örtlichkeit von Orten zu ergehen. Vielleicht gibt es so etwas noch nicht mal. Es muss uns eher darum gehen zu verstehen, was es heißt, in einer kapitalistischen Gesellschaft einen Ort zu nutzen. Die kapitalistische Gesellschaft stellt, wie {wir} u. a. bei Debord nachlesen können, eine spezifische Ordnung von Raum und Zeit her, ein Koordinatensystem, in dem sich alle gesellschaftlich anerkannten Aktivitäten zu ver-orten haben. Sie neigt dabei zu einem strikten Funktionalismus, der sich aus ihrem funktionalistischen Gesamtwesen herleitet. Kein Ort kann in ihr einfach für sich bestehen – jeder muss sich durch eine klar definierte Funktion als nützlich für die Gesamtgesellschaft erweisen und alle Aktivitäten, die an einem Ort stattfinden oder von ihm ausgehen, müssen sich als rückbezogen auf diese funktionale Gesamtstruktur erweisen, um berechtigt zu sein. Wohnungen sind zum wohnen da, Universitäten zum lehren und forschen, Theater zur Bereitstellung eines Kunstgenusses, Einkaufszentren zum Einkaufen, Parks zum Spazieren gehen, Denkmäler zum besichtigen etc. Sicher sind diese Funktionen niemals vollständig klar definiert und es finden oft Konflikte darum statt, wie diese Funktion genau beschaffen ist und mit welchen Mitteln sie sich am besten realisieren lässt. Doch es ist in diesen legalen Orten prinzipiell immer möglich, auf die Frage nach der Rechtfertigung bestimmter auf den Ort bezogenen Aktivitäten mit „Hier macht man das nun mal so“ zu antworten. Dies kann ein knutschendes Paar auf einer Parkbank, ein Jogger am Main oder ein Schauspieler auf der Bühne antworten. Sie vollführen legale, anerkannte, normkompatible Aktivitäten zur richtigen Zeit und eben am richtigen Ort. Es ist klar, wie ‚man‘ sich an solchen Orten zu verhalten hat und wie nicht. Das gilt eben auch und gerade an Orten, die vermeintlich weniger streng reglementiert sind, die man gerne als ‚Freiräume‘ bezeichnet: auch autonome Kulturzentren, Infoläden, Jugendclubs etc., von den eigenen vier Wänden ganz zu schweigen, unterliegen dieser funktionalen Ordnung und werden in sie integriert – und sei es als Oasen der

Unbestimmtheit, die sich gerade in dieser ‚Unbestimmtheit‘ letzten Endes doch funktional und darum affirmativ zur bestehenden Ordnung der Dinge verhalten – und denen als solche wiederum eine gesellschaftliche Bestimmung zukommt. Natürlich ist es immer möglich, diese Orte doch irgendwie anders zu nutzen, in ihnen doch unerlaubte, nicht-anerkannte Dinge zu tun. Die banalsten Aktivitäten können dann als sehr störend empfunden werden, sofern man sie nicht am richtigen Ort ausübt – wie das Essen, das Rauchen oder das Onanieren an bestimmten Orten. Und es ist immer möglich, sich an diesen Orten verantwortlich oder unverantwortlich, mit einem expliziten Verständnis von der Funktion eines solchen Ortes (das tendenziell die Chancen seiner Umfunktionierung erhöht) oder ohne ein solches Verständnis zu verhalten.

Dies impliziert, wie hier, um Missverständnissen entgegenzutreten, ein Ort nichts bloß Materielles ist. Eine bloße Anordnung von Baumaterialien wäre kein Ort. Ein Ort muss zwar immer auch eine materielle Seite haben, doch ist primär und wesentlich ein ideelles gesellschaftliches Konstrukt. Davon zeugt etwa die alte, allen Philosophiestudent_innen vermutlich aus der Einführungsvorlesung vertraute Anekdote, wonach einer Person aus einem anderen Kulturkreis die Universität gezeigt werden soll. Nach dem Rundgang durch alle Gebäude der Universität fragt dieser Mann erstaunt: „Na, und wo ist denn nun die Universität?“ Sicher lässt sich bestimmten Orten ihre Funktion augenscheinlich ablesen – doch es sind wohl auch immer andere Funktionen denkbar, die nichts mit der gesellschaftlich definierten zu tun haben. Die gesellschaftliche Kontrolle des Raumes fußt auf dieser ~~ursprünglichen~~ Unabschließbarkeit der Funktionen eines Raumes (die wiederum auf die menschliche Freiheit verweist, die sich gerade darin zeigt, dass die Welt des Menschen offen ist) – sie macht sie sich sogar für ihre Innovationen zu nutze. Insbesondere der Kapitalismus entfesselt die menschliche Kreativität im Umgang mit Orten – er basiert schließlich auf der umfassenden Integration aller potentiellen Orte in die von ihm gelieferte Matrix, wie widerständig diese Orte ihrer materiellen Beschaffenheit nach auch immer sein mögen. Dies ist die produktive Funktion des Kapitalismus – er zeigt den Menschen ihre eigene Freiheit, die zuvor im monotonen Rhythmus vormoderner Gesellschaften verschüttet (wenn auch immer schon vorhanden) war. Er vermehrt ihre Möglichkeiten, diese Freiheit zur materiellen Macht werden zu lassen. Doch diese Freiheit ist für ihn stets nur Mittel, niemals Zweck-an-sich: sie ist darum notwendig beschränkt und eingehegt. Sie ist ihrem eigenen Wesen entfremdet, da sie ihrem Begriff nach niemals Mittel sein kann. Der Kapitalismus überlässt es so bestimmten Spezialist_innen in bestimmten abgesteckten Bezirken die Möglichkeiten des Raums zu erkunden – doch stets nur, um die kapitalistische Kontrolle des Raumes insgesamt zu

verstärken. Von uns wird stets verlangt, uns an den Orten zu verhalten, wie ‚man‘ sich so an diesen Orten verhält – insbesondere auch, an Orten das zu fühlen, was ‚man‘ an diesen Orten so fühlt. Die ausgefeiltesten Methoden der Psychotechnik werden dazu aufgewendet. Sie sind wirksam dadurch, dass sie von einem an Neurologie und post-subjektiver ‚Geistes‘wissenschaft geschulten ‚Menschen‘bild ausgehen, dass diesen nicht als freies Individuum, sondern als komplexe Reaktionsmaschine, als eine Art programmierbaren Bio-Computer denkt. Doch darin liegt zugleich auch ihre Unwahrheit – der Mensch ist nur eine Reaktionsmaschine, sofern ‚er‘ sich dazu macht, sofern ‚er‘ verlernt hat, Orte anders wahrzunehmen als ‚man‘ sie wahrnimmt, sich dort anders zu verhalten als ‚man‘ sich an ihnen verhält. Gibt es eine Möglichkeit, sich diese verschüttete Fähigkeit wieder anzueignen ohne dies zugleich in einem Rahmen (wie etwa dem des Kunstbetriebs oder des Tourismus) zu tun, der sie zugleich wieder in das kapitalistische System integriert? Diese Aneignung kann zweifellos, da es sich um eine praktische Fähigkeit handelt, nur in und durch die Praxis erfolgen. Doch auch und gerade diese *Praxis* (die sicherlich von einer ihr entsprechenden Theorie begleitet sein muss) braucht einen Ort. Einen Ort, der radikal anders ist als die gesellschaftlich definierten. Die Frage, auf die nun alles zuläuft ist: Gibt es einen solchen Ort heute? Und wenn ja: Wo?

Das IVI zeichnet sich nun unserer Meinung nach gegenüber all diesen funktional definierten Orten durch ein Moment radikaler Unbestimmtheit aus, das es selbst von all den längst integrierten ‚Freiräumen‘ abhebt. Es ist schlicht nicht klar, was das IVI für ein Ort ist und was ‚man‘ an ‚einem Ort wie dem IVI‘ tun und lassen darf. Es gibt keinen anderen Ort wie das IVI, gerade weil es so sehr mit den verkrusteten Konventionen anderer besetzter Hausprojekte bricht. Es macht keinen Sinn, im IVI zu sagen „Hier macht man das nun mal so“.

Dies zeigt sich genau in dem Umstand, dass es so etwas wie ein kollektives, klar definiertes Projekt ‚IVI‘ nicht gibt. Manche sehen das IVI als „Stützpunkt“ im Sinne der S.I., andere als „centro sociale“, andere schlicht als Pennplatz oder Ort, an dem sie Partys feiern oder ihre Lesekreise abhalten können. Keines dieser Selbstverständnisse kann beanspruchen, ‚das IVI‘ zu repräsentieren. Es gibt auch keinen ‚großen Anderen‘ im Sinne Lacans, der im IVI irgendeine Autorität besäße – selbst die ‚Beschlüsse‘ des Plenums haben eine bindende Kraft nur dadurch, dass sich alle freiwillig daran halten. Sie besitzen nahezu keinerlei reale Autorität und können schon beim nächsten Plenum, bei anderer personellen Zusammensetzung des Plenums, sofort wieder umgeschmissen werden. Es gibt im IVI weder ein richtiges Wir-Bewusstsein noch eine Instanz, die ein solches Bewusstsein legitim

repräsentieren könnte. Das IVI ist, ganz im Gegensatz zur Universität, erst recht zum Campus Westend, ein realer „Tummelplatz der Ideen“.

Wir weisen daher alle anderen Definitionsversuche des IVI strikt zurück und wollen es, um es kurz zu machen, als ‚*u-topischen Ort*‘ bezeichnen, ein Ort, der aus der herrschenden Raum-Zeit-Ordnung so radikal wie nur möglich herausfällt, ein Ort ohne Bestimmung, ohne Wert (in jeder denkbaren Bedeutung des Wortes), ohne Daseinsberechtigung, ohne Zweck. Gemäß der herrschenden Ordnung der Dinge hat jeder Ort ein geradezu logisch aus der basalen Struktur der Gesamtgesellschaft ableitbares Wesen (wir denken hier an ein totales, sich aus sich selbst begründendes System in Hegels Manier), aus dem sich die Notwendigkeit seiner Existenz erst begründet. Beim IVI geht die Existenz dem Wesen, der Essenz, voraus – es *ist*.

Allzu oft empfinden {wir} diese Unordnung als Nachteil – und sicher ist es schwierig, sich in einem u-topischen Ort zu bewegen, gerade, weil ein solcher Ort ja nicht einfach außerhalb der Gesellschaft steht. Das IVI ist mitnichten ein Freiraum. Vielmehr treten hier gerade aufgrund der radikalen Unbestimmtheit des IVI die in der Gesamtgesellschaft herrschenden Konflikte aus der sie normalerweise verschleiernden ideologischen Form heraus und werden erst kenntlich. Menschen verschiedener sozialer Klassen begegnen sich z.B. in der Regel nicht, da die Orte, wo ‚man‘ sie so antrifft strikt voneinander separiert sind. Und wenn sie sich treffen, herrschen an diesen Orten zugleich Regeln, die ihren Umgang miteinander kodieren. Im IVI fallen diese Codes weg. Es entsteht ein Vakuum, dessen Füllung immer wieder zur Disposition steht. Letztendlich ist das kein Problem des IVI, sondern {unser} Problem: {wir} wissen nicht, wie man sich an einem Ort ohne Regeln verhalten muss, weil {wir} {uns} daran gewöhnt haben, {unsere} Verantwortung zu delegieren und an Orten genau das zu tun, was ‚man‘ dort so tut. {Wir} haben die Regulierungen lieb gewonnen – {wir} fliehen die Unbestimmtheit wo {wir} nur können. Und auch im IVI würden {wir} am liebsten gemäß diesen Regulierungen handeln. Doch aufgrund der fehlenden institutionellen Verankerung, aufgrund des Pluralismus der Nutzer_innen, aufgrund des nicht-traditionslinken Anspruchs der Nutzer_innen von Anfang an, aufgrund sicherlich nicht zuletzt auch den ganz materiellen Eigenschaften des Kramer-Baus (der gerade aufgrund seines radikalen Funktionalismus so vielfältig nutzbar ist), macht {uns} das IVI einen Strich durch die Rechnung. {Wir} gehen am IVI kaputt, weil {wir} kaputt sind, weil {wir} unfähig sind, ~~authentisch~~ im Sinne Sartres, d.h. freiheitsbejahend, zu sein.

Zahlreiche Maßnahmen des IVI in der Vergangenheit haben, reflektiert oder unreflektiert, versucht, das IVI zu definieren und es so in den herrschenden Funktionszusammenhang zu integrieren. Durch den Ausschluss bestimmter Personen, die Etablierung bestimmter

Verhaltenscodices, das abweisende Verhalten Fremden gegenüber etc. Das alles hat nicht gefruchtet – zum Glück. {Wir} sollten auch der Versuchung widerstehen, das IVI erhalten zu wollen, indem {wir} es funktionabel machen, indem {wir} ihn ein Label alla ‚alternatives Wohnprojekt‘, ‚alternatives Wohnprojekt‘, ‚Ort kritischer Wissenschaft‘, ‚alternative Partylocation‘, ‚Treffpunkt alternativer Künstler_innen‘ etc. anheften und {uns} so vermarktbar machen wollen – das IVI ist nicht ‚alternativ‘, es ist radikal anders. Sicher mag es aus strategischen Gründen wichtig sein, nach außen hin solche Labels zu etablieren und die Existenz des IVI so zu sichern. Doch es besteht bei solchen Manövern immer die Gefahr, seine eigenen Lügen zu glauben und sie so irgendwann zur Realität werden zu lassen. Nein – wenn {wir} das IVI retten, indem {wir} es funktionabel machen, zerstören {wir} es in Wahrheit. Das IVI ist ein Ort der radikalen Öffnung – {wir} müssen allen Tendenzen entgegentreten, diese Wunde im Stadtbild Frankfurt, selbst wenn sie auch für {uns} schmerzhaft sein mag, schließen zu wollen. {Wir} müssen diese radikale Offenheit, diese radikale Unbestimmtheit lieben lernen. {Wir} haben alle im IVI nicht nur schmerzhaft, unangenehme, sondern auch sehr positive Erfahrungen gemacht. {Wir} müssen anerkennen, dass die schmerzhaften und die positiven Erfahrungen ein- und dieselbe Wurzel haben, dass die positiven Erfahrungen letztendlich nur dadurch ermöglicht wurden, dass das IVI so ist, wie es ist. {Wir} haben Leute getroffen, denen {wir} sonst aufgrund {unserer} sozialen Herkunft vielleicht nie begegnet wären, {wir} haben Dinge gemacht, die an anderen Orten strikt verboten gewesen wären, {wir} haben anstrengende, aber auch zahlreiche sehr produktive, offene Diskussionen geführt, die {wir} an anderen Orten so nie hätten führen können. {Wir} haben, zumindest in wenigen, kostbaren Augenblicken die Erfahrung eines wahrhaft utopischen Lebens, eines Lebens jenseits aller heteronomen Normierungen, eines autonomen Lebens gemacht, in dem {wir} Dinge machen, weil {wir} sie für richtig halten, nicht, weil ‚man‘ sie für richtig hält. Und es ist ja auch eine wichtige Erfahrung, genau an einem solchen Ort zu scheitern – ein Scheitern, aus dem man nur für die nächsten ~~authentischen~~ Projekte lernen kann. Insbesondere haben {wir} erfahren, was es heißt, sich selbst Normen aus Freiheit zu geben. {Wir} haben das *gemacht*, was den heutigen Frankfurter ‚kritischen‘ Theoretiker_innen so viel Kopferbrechen bereitet.

Das IVI hat also keine Funktion, es ist zu nichts zu gebrauchen – das heißt gerade, dass es zu allem zu gebrauchen ist, zu allem, was {wir} wollen. {Wir} stehen wie ein_e Künstler_in vor einem leeren Stück Papier und können es bekritzeln. (Dies manifestiert sich recht konkret in der stets umkämpften Bemalung der Wände des IVI.) Das ‚Problem‘ sind die anderen, die es auch bekritzeln wollen – doch darin liegt eben die produktive Herausforderung, der {wir}

{uns} stellen müssen. {Wir} müssen {unsere} private, bornierte Individualität in machen Punkten aufgeben und zu akzeptieren lernen, dass es auch andere Umgangsweisen mit u-topischen Orten gibt. Solche, die {uns} vielleicht nicht gefallen, die {wir} aber akzeptieren müssen, solange sie nicht die allgemeine Offenheit des IVI gefährden. Das IVI hat so den Charakter eines kollektiven Kunstwerks – eines Kunstwerks freilich, das nicht abgetrennt vom Leben steht, sondern teil des ganz gewöhnlichen Lebens ist. (Wir werden darauf unten zurückkommen.)

Daraus ergibt sich weiterhin, dass das IVI nicht in einem einfachen Sinne Teil einer Bewegung ist, die selbst Mittel zur Revolution wäre, die der Realisation einer als Zweck gesetzten Utopie dient. Das IVI ist eben bereits im Hier und Jetzt ein u-topischer Ort – und es lässt sich auch nicht auf den Zweck reduzieren, „Stützpunkt“ einer revolutionären Bewegung zu sein – selbst wenn es das auch sein mag und auch sein sollte. Wer das IVI nur als Mittel seiner persönlichen Zwecke sieht, hat es nicht verstanden. Es ist niemands Mittel und zugleich das Mittel aller. Damit steht es in einem viel radikaleren, unmittelbareren Sinn im Gegensatz zu den herrschenden Verhältnisse, als jeder „Stützpunkt“, der seiner Form nach jedem Parteibüro gleicht. Das IVI *ist* der C/Kommunismus in dem Sinne, in dem dieser die wirkliche Bewegung ist, die den Kapitalismus abschafft – Teil der (Wieder-)aneignungsbewegung der entfremdeten Welt durch ihre Produzent_innen. {Wir} müssen akzeptieren, diese Entfremdung nicht in entfremdeten Formen bekämpfen zu können. Deshalb brauchen {wir} u-topische Orte wie das IVI. Als Keimzellen, Stützpunkte, Rückzugsräume, Experimentierfelder.

Aus diesem Selbstverständnis heraus lassen sich recht einfach konkrete Forderungen ableiten, die ich zum Schluss noch ausformulieren möchte. Zunächst müssen {wir} {uns} jedoch vergegenwärtigen, was es heißt, dass {wir} es überhaupt so lange an einem solchen Ort ausgehalten haben. Es ist klar, dass es Leuten, die sich gerne heteronomen Regeln unterwerfen, die verrückt werden, sobald diese außer Kraft sind, nicht lange im IVI behagt. Es ist ihnen zu unordentlich, sie fühlen sich nicht wohl etc. Sie kriegen im IVI die Krise. Zugleich haben {wir} immer eine Art magische Sogwirkung empfunden, die {uns} mit dem IVI verband und die {uns} dort so manche Nacht um die Ohren schlagen ließ. {Wir} haben, vom pragmatischen Nutzen des IVIs für {unsere} je individuellen Projekte abgesehen, immer gefühlt, dass hier ein Ort ist, an dem Dinge möglich sind, die es woanders nicht sind. {Wir} haben diese Offenheit intuitiv gerade gesucht. Das macht {uns} sicherlich ‚schwierig‘ und dysfunktional, doch es ist vielleicht nicht der schlechteste Zug an {uns}. Dies erkennend,

können {wir} vielleicht {uns} selbst besser verstehen. Und {wir} können vielleicht doch so etwas wie ein *Wir*-Bewusstsein entwickeln. Sicherlich ein *Wir*-Bewusstsein metastabilen Typs, kein ‚Wir‘, das sich über festgelegte Normen und Werte definiert – außer einem: den Wert der Freiheit, den einzigen ~~ursprünglichen~~ Wert, der allen anderen Werten erst vorausgeht, da jeder Wert eine Wahl impliziert, nicht einfach gegeben ist (sonst wäre er ja keiner, sondern ein Faktum). {Wir} sind alle ‚Honks‘!

Alle {unsere} zukünftigen Aktivitäten im IVI sollten daher klarer und bewusster darauf ausgerichtet sein, einerseits die konstitutive Offenheit des IVI zu erhalten, andererseits ihre schmerzhaften Folgen, soweit möglich, zu minimieren – und gleichzeitig auf Grundlage dieser Offenheit das IVI als Experimentierfeld für ein utopisches Leben der Freiheit zu nutzen. Nicht das machen, was ‚man‘ so macht, sondern es radikal anders machen. {Wir} müssen das IVI als Miniatur-Modell einer utopischen Gesellschaft begreifen lernen. Auch der C/Kommunismus wird kein Zuckerschlecken sein. Dass das IVI so viele Jahre doch einigermaßen gut überlebt und viele einzigartige Projekte hervorgebracht hat, straft alle Lügen, die behaupten, ein autonomes Leben sei nicht möglich – es ist im Rahmen der bestehenden Gesellschaft nur sehr schwer, da sich diese eben konstitutiv auf Heteronomie gründet.

Dies sollte {uns} die nötige Entschlossenheit verleihen, allen freiheitsfeindlichen Tendenzen inner- und außerhalb des IVI entgegenzutreten. Dies heißt insbesondere:

1. {Wir} dürfen {uns} auf keinen Fall eine Funktion zuweisen lassen – und wenn dann nur als äußerliches Gerüst. Ein Trägerverein z.B. hätte viele pragmatische Vorteile – doch es bestünde die Gefahr, dass er materielle Hierarchisierungen (Vereinsmitglieder vs. Nicht-Vereinsmitglieder) erzeugt, sowie eine staatliche Anerkennung, die {unser} ~~ursprüngliches~~ Projekt unterminiert.
2. Daraus folgt zugleich, dass {wir} das IVI nicht um jeden Preis erhalten dürfen. Wenn {wir} sehen, dass das IVI nur um den Preis seiner Funktionalisierung und Institutionalisierung, unter Aushöhlung seiner ~~ursprünglichen~~ Bedeutung, zu haben ist, sollten {wir} lieber für einen guten Abgang sorgen, anstatt den Herrschenden in den Arsch zu kriechen. Gerade, dass {wir} dann nichts mehr zu verlieren hätten, würde {uns} eine Stärke verleihen, die {wir} produktiv nutzen könnten. Nur, wer etwas zu verlieren hat (und vor allem: etwas gewinnen kann), verhält sich opportunistisch. Ein opportunistischer, spektakulärer Abgang bestünde darin, seine Kräfte monatelang in einer „Charme-Offensive“ ohne realistischen Aussicht auf Erfolg zu verpuffen und

dann am Ende einen verzweifelten Verteidigungskampf zu führen, der angesichts der realen Machtverhältnisse ohnehin ein blinder Heroismus wäre. Nein – ein solcher Abgang müsste völlig neu erfunden werden. {Wir} können so demonstrieren, dass sich ein u-topischer Ort nicht einfach integrieren lässt – denn die größte Schwäche der revolutionären Bewegung heute ist der (an der Realität geschulte) Glaube, dass heutzutage ohnehin alles, selbst die radikalsten Gesten des Widerstands, integrierbar sind oder sich zumindest als integrierbar erweisen werden. {Wir} könnten so in der akuten Krisensituation Inspiration für andere Kämpfer_innen werden und den Startschuss zu einer vermehrten ‚U-topifizierung‘ etablierter Orte setzen. Denn u-topische Orte sind überall - sie müssen nur entdeckt und angeeignet werden. Würden {wir} aufgeben und {unsere} Prinzipien verraten, wäre das eine weitere tragische Niederlage des Kampfes um Befreiung und würde den allgemeinen Opportunismus verstärken helfen. {Unsere} Parole, {unser} Aufruf an die Welt muss lauten: „Schafft eins, zwei, tausende IVI’s.“ – bis die ganze Welt zum IVI wird. Eine offensive, sozusagen hyper-realistische Forderung an die Uni wäre, {uns} (mindestens!) den gesamten Campus Bockenheim als Ersatzobjekt zu überlassen.

3. {Wir} müssen weitere Ausschlüsse vermeiden und die Pluralität des IVI so gut es geht sicherstellen. {Wir} sind kein Anhängsel der Uni. Der Umgang mit Freaks, experimentierfreudigen Schüler_innen und sonstigen (nach herrschenden Maßstäben) devianten Personen mag zwar schwierig und konfliktreich sein, doch gerade ihre Anwesenheit hat das IVI zu dem gemacht, was es ist – mehr als ein bloßes zweites Studierendenhaus (das bräuchte es wirklich nicht – die einzige Existenzberechtigung des IVI wäre gerade paradoxerweise, kein Ort wie jeder andere sein, sondern ein radikaler singulärer Nicht-Ort ohne jede Existenzberechtigung – die Stadt braucht weder ein zweites Studierendenhaus noch eine zweite ‚Basis‘ oder ‚Mühlgasse‘ noch ein zweites ‚Exzess‘, ‚Klapperfeld‘, ‚Au‘ etc.). Natürlich müssen {wir}, und das ganz bewusst, Menschen ausschließen, die wiederum selbst die Offenheit des IVI gefährden (z.B. gewisse Hooligans, bestimmte Drogendealer, Sexist_innen etc.). Doch u. U. genauso Studierende, die feindselig gegenüber Menschen anderer sozialer Herkunft agieren. {Wir} müssen {uns} strikt an dieses einzige Kriterium, das {wir} haben, halten und {uns} aller anderen Ausschlüsse enthalten.
4. ‚Sexismus‘ sollte jedoch endlich klar definiert und diese Definition auf die Grundwerte des IVI rückbezogen werden – ansonsten mutiert der Sexismus-Vorwurf schnell zum willkürlichen Ausschlussinstrument. Nicht jede sexuelle Darstellung von

Frauen kann z.B. sexistisch sein. Ausgeschlossen werden sollten nur Leute, die ein Problem damit haben, Frauen (bzw., breiter gefasst: nicht-männliche Individuen) als gleichberechtigte Subjekte anzuerkennen und entsprechend zu behandeln. Zudem ist ein unterschwelliger Sexismus, wie auch ein unterschwelliger Klassismus, Generationismus etc., derart tief in {unseren} psychosozialen Strukturen verankert, dass es ideologisch ist, den Ausschluss einzelner Extremfälle für eine Lösung des Problems zu halten. Der Sinn des IVI sollte eher sein, solche unterschweligen Mechanismen kenntlich zu machen, sich ihrer überhaupt erst bewusst zu werden und langsam in einem kollektiven und individuellen Reflexionsprozess ohne mit dem Moralknüppel um sich zu schlagen zu transformieren. Ein Mann weiß u. U. schlicht nicht, dass bestimmte seiner Verhaltensweisen eine sexistische Konnotation haben. Verkompliziert wird das ganze Problem natürlich durch die Verschlingung unterschiedlicher Diskriminierungsformen. So kann ein Sexismusvorwurf in Wahrheit höchst klassistisch intendiert sein (weil es einfach unterschiedliche klassenspezifische Verhaltensweisen gegenüber anderen Geschlechtern gibt, die aber nicht sexistisch intendiert sind) – genauso, wie es klassistisch wäre, gegenüber dem häufig auftretenden Sexismus nicht-studentischer Milieus eine repressive Toleranz zu üben. Dieses ganze Problemfeld muss viel gründlicher und praxisnäher bearbeitet werden, als es bisher meist der Fall ist.

5. {Wir} müssen die Pluralität nicht nur tolerieren, sondern auch akzeptieren lernen. Es ist doch schön, wenn sich hier Jugendliche besaufen können. Dabei hülfe ein gewisser freundlicherer Umgang, selbst um den Preis der Befolgung bürgerlicher Höflichkeitsnormen.
6. {Wir} dürfen das IVI nicht als etwas, das andere für {uns} machen, betrachten, sondern etwas, das {wir} in einem sehr radikalen Sinne alle machen und für das {wir} alle verantwortlich sind. Dazu gehört sicher auch ein ordentlicherer Umgang mit dem Haus.
7. Zugleich ist es selbst konstitutiv für das IVI, die herrschenden Maßstäbe von ‚Freundlichkeit‘, ‚Höflichkeit‘ und ‚Ordnung‘ stets zu hinterfragen. {Wir} müssen akzeptieren lernen, dass diese Maßstäbe Teil der herrschenden Ordnung sind und in einem Ort wie dem IVI stets zur Disposition stehen dürfen. Ebenso wenig darf {unsere} Identifikation mit dem IVI zu einem autoritären Hausmeistertum führen: radikale Freiheit impliziert radikale Gleichheit. Jede_r, der_die sich im IVI aufhält, ist gleichberechtigter Teil des IVI, ob er es nur für ein paar Stunden oder mehrere Jahre

ist. (Dasselbe gilt natürlich für alle anderen hier vorgeschlagenen Normierungen – Abweichungen müssen toleriert werden, solange sie nicht den Kern des IVI gefährden. Die Grenze ist natürlich nie klar zu ziehen.)

8. Der offene, selbstzweckhafte Charakter des IVI ähnelt dem offenen, selbstzweckhaften Charakter der Kunst. Er fordert {unsere} Kreativität heraus. Fern davon, an dieser Stelle ein Loblied auf die bürgerliche Kunst anstimmen zu wollen, sollten {wir} das IVI als ein in einem radikalen Sinne künstlerisches, kreatives Projekt begreifen. Es geht hier, wie eben in der Kunst, nicht darum, das zu machen, was ‚man‘ so macht, sondern die Dinge so zu machen, wie sie für *uns* selbst richtig sind. {Wir} sollten daher die im IVI leider weit verbreitete Kunstfeindschaft aufgeben und akzeptieren, dass {wir} alle Künstler_innen sind und das IVI {unser} kollektives Werk – es gibt auch eine Kunst abseits von Städel, Schirn und HfG, und erst diese ist eine ~~authentische~~.
9. Aus diesem Punkt sollte auch ein anderer Umgang mit allen anderen Projekten im Haus folgern. Sie sollten sich nicht nur dem Inhalt, sondern auch der Form nach radikal experimentell von gegebenen Formen unterscheiden – nicht als Selbstzweck (selbst wenn das auch legitim ist), sondern um neue Formen der Praxis zu etablieren, die einem emanzipatorischen, revolutionären Projekt dienen. {Wir} dürfen {uns} nicht selbst pragmatisieren lassen, zumindest nicht mehr als unbedingt nötig.
10. {Wir} müssen {uns} auf der Grundlage dieser kollektiven Selbstreflexion immer wieder selbst reflektieren und korrigieren, wenn {wir} die Offenheit des IVI durch freiheitsfeindliche Verhaltensweisen (das konspirative Aufzeichnen des Plenums, nicht-dialogbereites Diskussionsverhalten etc.) untergraben.
11. Es muss im IVI prinzipiell immer möglich sein, alles in Frage zu stellen und über alles nervige Grundsatzdiskussionen zu führen. Dies erfordert einen offenen Diskurs, der wiederum bestimmter Regeln bedarf, um funktionieren zu können – Regeln, die freilich nie repressiv sein dürfen, sondern stets an das ~~ursprüngliche~~ Ziel rückgekoppelt sein müssen. Wichtige Grundsatzdiskussionen mit pragmatischen Argumenten zu verschleppen ist ein freiheitsfeindliches Verhalten, das nicht toleriert werden darf.
12. {Wir} müssen {uns} überlegen, wie man den offenen Charakter des IVI für neue Nutzer_innen transparent und zugänglich machen kann. In der Gestaltung der Räume, der zwischenmenschlichen Atmosphäre etc. Hierzu gehört auch, mit mehr Geduld alte Konfliktherde zu erklären und mit weniger Arroganz gegenüber jüngeren,

unerfahrenen Nutzer_innen aufzutreten. Zumal diese Arroganz angesichts der selbstverantworteten Krise des IVI höchst unangemessen ist. Sie offenbart ja gerade das Scheitern der älteren Nutzer_innen in zentralen Punkten.

(Wir beanspruchen nicht, dass diese Liste sonderlich neue Punkte enthält – wie gesagt geht es uns nicht darum, das IVI mit einem abstrakten Ideal zu konfrontieren, sondern das IVI an seinen ~~Ursprung~~ zu erinnern. Das IVI soll nicht neu erfunden werden, wir wissen, dass wir es nicht tun.)