

Georges Didi-Huberman

Die Namenlosen zwischen Licht und Schatten

# Bild und Text

herausgegeben von

GOTTFRIED BOEHM  
GABRIELE BRANDSTETTER  
BERND STIEGLER

begründet von

GOTTFRIED BOEHM  
KARLHEINZ STIERLE

Georges Didi-Huberman

# Die Namenlosen zwischen Licht und Schatten

Das Auge der Geschichte IV

Aus dem Französischen  
von Markus Sedlaczek

Wilhelm Fink

Titel der französischen Originalausgabe:  
*Peuples exposés, peuples figurants. L'œil de l'histoire, 4.*  
© 2012 by Les Éditions de Minuit

Veröffentlicht mit Unterstützung des französischen Ministeriums für Kultur –  
Centre national du livre

Umschlagabbildung:  
Auguste und Louis Lumière, *La Sortie des usines*, 1895. Photogramm aus dem Film

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheber-  
rechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen  
Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2017 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;  
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Satz: Martin Mellen, Bielefeld  
Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6010-3

»Dieses Verfolgen nebensächlicher Personen, von denen ich in Romanen, Theaterstücken usw. lese. Dieses Zusammengehörigkeitsgefühl, das ich da habe! In den ›Jungfern vom Bischofsberg‹ (heißt es so?) wird von zwei Näherinnen gesprochen, die das Weißzeug für die Braut im Stücke machen. Wie geht es diesen zwei Mädchen? Wo wohnen sie? Was haben sie angestellt, daß sie nicht mit ins Stück dürfen, sondern förmlich draußen vor der Arche Noah unter den Regengüssen ertrinkend zum letztenmal nur ihr Gesicht an ein Kajütenfenster drücken dürfen, damit der Parterrebesucher für einen Augenblick etwas Dunkles dort sieht?«

Franz Kafka, *Tagebücher* (16. Dezember 1910)

»Schwerer ist es, das Gedächtnis der Namenlosen zu ehren als das der Berühmten, {Gefeierten, das der Dichter und Denker nicht ausgenommen. Dem Gedächtnis der Namenlosen ist die historische Konstruktion geweiht. ...}.«

Walter Benjamin, »Notizen und Vorarbeiten zu den Thesen  
*Über den Begriff der Geschichte*« (1940)

»Die Gemeinschaft [...] ist das, was aussetzt, indem es sich aussetzt. Sie schließt die *Exteriorität* des Seins ein, die sie ausschließt. Eine Exteriorität, die das Denken nicht meistert...«

Maurice Blanchot, *Die uneingestehbare Gemeinschaft* (1983)\*

- \* Quellen zu den Motti: Franz Kafka, *Tagebücher*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch 1983, S. 23. Walter Benjamin, »Notizen und Vorarbeiten zu den Thesen *Über den Begriff der Geschichte*«, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. I.3, S. 1241 [Text in geschweiften Klammern im Manuskript gestrichen]. Maurice Blanchot, *La Communauté inavouable*, Paris: Minuit 1983, S. 25 (deutsch: *Die uneingestehbare Gemeinschaft*, übersetzt von Gerd Bergfleth, Berlin: Matthes & Seitz 2007, S. 26) (A. d. Ü.).

# Inhalt

## I

### Ein Stück Menschlichkeit

Einen Menschen zu sehen hoffen (S. 11). Über- und unterbelichtet (S. 15). Wortgefahren (S. 18). In der Sprache widerstehen (S. 22). Gesichter, Vielfältigkeiten, Verschiedenheiten, Zwischenräume (S. 25). Damit ein Stück Menschlichkeit erscheine (S. 28). Die Namenlosen ins Licht setzen (S. 31). Die »schmutzige Zone« des menschlichen Anblicks (S. 39). Gesichter, nackt, neugeboren, gestützt (S. 45).

## II

### Gruppenportraits

*Pathos* des Gesichts oder *Logos* des Dispositivs (S. 57). Vom Humanismus, oder: Die souveräne Persönlichkeit (S. 62). Vom Bürgersinn, oder: Das Gruppenportrait (S. 67). Vom Militarismus, oder: Das Truppenportrait (S. 72). Von der Klinik, oder: Die Macht der Rahmung (S. 79). Politik des Rahmens: Die Geste der Annäherung (S. 87). Anblicken mit Tastsinn und Taktgefühl (S. 90). Gesichter als Baustellen (S. 93).

## III

### Mit-Teilungen von Gemeinschaften

Zweideutigkeiten der Kultur: Der verletzte Humanismus (S. 105). Der uneingestehbare Ort des Gemeinsamen (S. 110). Mit-geteilte Exposition (S. 114). In Form gebrachte Mit-Teilung (S. 120). »*Povera, e nuda, vai Filosofia*« (S. 127). In aller Körperlichkeit und lauthals schreiend (S. 134). »Ein freier Mann, er sei wer er sei, ist schöner als der Marmor« (S. 141). Nachlebende Gesten, politische Körper (S. 148).

## IV Poeme des einfachen Volks

Verlassen der Fabrik, Betreten der Bühne (S. 159). Das imaginäre Volk (S. 163). Nebenfiguren-Statisten (S. 168). Figuration, Realismus, Passion (S. 179). Dokumentierte Körper, lyrische Körper (S. 182). »Figurative Erleuchtungen« (S. 188). *Abgioia*, Poeme des Handelns: Die Konflikte zum Tanzen bringen (S. 203). Nebenfiguren der Hölle (S. 221). Auf der Suche nach dem verlorenen einfachen Volk (S. 232). Das Bild auf der Lauer (S. 250).

## Epilog Vom Namenlosen

Loch, Mensch, Kamera. Mit dem Blick verfolgen (S. 265). Bilder des Elends oder Bilder der Arbeit? Totholz, das Nachleben des Gemeinguts (S. 270). Früchte zu tragen wissen, ausgehend von nichts: Technik und Würde des Armen (S. 274). Unmittelbar an den Dingen: Bildeinstellung, Dauer, Ton (S. 277). Direkt und indirekt: Feingefühl der Form (S. 279). Eine *imago humilis* der »stillen Wandlungen«, vollzogen durch ein paar Gesten (S. 282).

<i>Bibliographischer Hinweis</i> .....	291
<i>Abbildungsverzeichnis</i> .....	293



I  
Ein Stück Menschlichkeit

- \* A. d. Ü.: Der Originaltitel des vorliegenden Buches lautet *Peuples exposés, peuples figurants*. Er vereint Begriffe, die kaum einheitlich ins Deutsche zu übertragen sind. Für die Attribute *exposés* und *figurants* wurde im deutschen Titel der Weg der verallgemeinernden Abstrahierung gewählt, wobei mit der Dialektik von »Licht« und »Schatten« Leitfäden (bzw. Film und Photographie kennzeichnende Metaphern) aufgegriffen werden, die den gesamten Text durchziehen. Die Idee, das im auf komplexe Weise mehrdeutigen Wort *peuples* Implizierte für den deutschen Titel durch den Benjamin'schen Begriff der »Namenlosen« (vgl. das entsprechende Motto auf S. 5 sowie S. 31 ff) auszudrücken, stammt vom Autor selbst, wofür ihm herzlich gedankt sei. Der Plural-Begriff *peuples* schillert zwischen der üblichen Bedeutung »Völker« (als Plural von »Volk«) und der spezielleren Bedeutung »einfaches Volk«, »kleine Leute« bzw. »Menschen aus dem (einfachen) Volk«; im Lichte des Hannah Arendt-Zitats von S. 26 f. ist hier die Pluralität von grundlegender Bedeutung, die in der Wendung »Menschen aus dem einfachen Volk« speziell zum Ausdruck kommen soll. Im Folgenden wird *peuples* desöfteren gedoppelt mit »Völker wie Menschen aus dem einfachen Volk« wiedergegeben, wenn beide Bedeutungsebenen aktiviert sind. Zur politisch-theoretischen Problematik des Begriffs »*people*/Volk« vgl. insbes. das Agamben-Zitat, S. 250. Bei *exposer/exposition* ist hier neben der Grundbedeutung »aussetzen/exponieren« auch die auf Photographie und Film bezogene Bedeutung »belichten« zentral (vgl. das Kap. »Über- und unterbelichtet«, S. 15 ff.). *Exposer* bedeutet auch »ausstellen«, im weiteren Sinne auch »zur Schau stellen« oder »vor Augen führen« (weitere Bedeutung: etw. diskursiv »darlegen«): Die Wendung »ins Licht setzen« versucht all diese Aspekte in einer Formel zusammenzusehen. Der Begriff *figurants* bezeichnet beim Film die »Statisten« oder »Nebendarsteller/Nebenfiguren«, zum Tragen kommt hier aber immer auch die Grundbedeutung von *figurer/figuration*, »darstellen/figurieren/erscheinen« (vgl. hierzu S. 168–175).

## Einen Menschen zu sehen hoffen

Die Völker wie die Menschen aus dem einfachen Volk sind *exponiert*<sup>1</sup>. Im »Medienzeitalter« hätte man gern, dass dieser Satz meint: Die Völker und die Menschen aus dem einfachen Volk sind heute füreinander sichtbarer denn je. Sind sie nicht Gegenstand aller möglichen Dokumentarfilme, aller Arten von Tourismus, sämtlicher Formen ökonomischer Märkte sowie aller möglichen Tele-Realitäten, die man sich vorstellen kann? Ebenso gern hätte man, dass dieser Satz bedeuten könnte, dass die Völker und die Menschen aus dem einfachen Volk dank des »Siegs der Demokratien« heute besser »repräsentiert« sind als früher. Es geht jedoch um nicht mehr und nicht weniger als das genaue Gegenteil davon: Die Völker wie die Menschen aus dem einfachen Volk sind eben gerade insofern *exponiert*, als sie in ihrer – politischen, ästhetischen – Repräsentation, ja allzu oft sogar in ihrer Existenz selbst bedroht sind. Sie sind stets der Gefahr *ausgesetzt, zu verschwinden* [*exposés à disparaître*]. Was tun, was denken in diesem Zustand permanenter Bedrohung? Wie lässt es sich bewerkstelligen, dass die Völker wie die Menschen aus dem einfachen Volk für sich ins Licht gesetzt werden [*s'exposent*] und eben nicht der Gefahr ausgesetzt sind, zu verschwinden? Damit sie in Erscheinung treten und deutlich an Figur gewinnen?

Erscheinen [*Apparaître*]: Unter dem Blick des Anderen sein [*être*] – geboren [*naître*] oder wiedergeboren werden. »Ein Mensch zu sein«, so meinte Primo Levi in den allerletzten Worten seines Auschwitzberichts *Ist das ein Mensch?*, das läuft vielleicht schlicht und einfach darauf hinaus, *einen Menschen zu sehen zu hoffen*, einen anderen Menschen, einen Freund: zu hoffen, ihn »eines Tages wieder[zurück]sehen«, damit er an einem anderen, einem weiteren Tag von neuem wiedererscheine: »[...] und ich hoffe sehr, ihn eines Tages wiederzusehen.«<sup>2</sup> So als würde

---

1 Im Orig. *Les peuples sont exposés*. Vgl. dazu links stehende Anm.\* (A. d. Ü.).

2 Primo Levi, *Se questo è un uomo* (1947), Turin: Einaudi 1958 (deutsch: *Ist das ein Mensch?*, übersetzt von Heinz Riedt [1961], in: ders., *Ist das ein Mensch?/Die Atem-*

hier, in einer *Erwartung* extrem verdichtet, sogar die Möglichkeit eingeführt, ein Volk zu bilden. Dass die Völker wie die Menschen aus dem einfachen Volk der Gefahr des Verschwindens ausgesetzt sind, dass in ihnen aber der Wille, wieder neu in Erscheinung zu treten, wieder neu an Figur zu gewinnen, trotz allem anhaltend Widerstand leistet und fortbesteht, ebendies hat Maurice Blanchot die »niederschmetternde Verantwortung« eines jeden Menschen im Ringen mit der zerstörerischen Geschichtlichkeit der gesamten Gattung Mensch genannt:

Daß der Mensch zerstört werden kann, das ist sicher nicht beruhigend; daß der Mensch aber trotzdem und aufgrund dessen, in dieser Bewegung selbst, unzerstörbar bleibt, das ist wirklich niederschmetternd, weil wir überhaupt keine Möglichkeit mehr haben, uns jemals weder unserer selbst noch unserer Verantwortung entledigt zu sehen.<sup>3</sup>

Wenn die Völker wie die Menschen aus dem einfachen Volk der Gefahr des Verschwindens ausgesetzt sind, wenn wir angesichts der Geschichte dessen gewahr werden, dass »es keine Grenze für die Zerstörung des Menschen gibt«<sup>4</sup>, müsste man trotz allem unaufhörlich diese schlichte Verantwortung übernehmen, die darin besteht, unsere Erwartung zu organisieren, einen Menschen zu sehen – *wiederzuerkennen* – zu hoffen. Und zwar allem Pessimismus, in dem uns die Geschichte unablässig versinken lässt, zum Trotz. In Robert Antelmes großem Buch *Das Menschengeschlecht* gibt es einen paradigmatischen Moment in diesem Drama: Der Erzähler sucht in einer Lagerbaracke seinen Freund K. und findet ihn nicht, und zwar schlicht und einfach deshalb nicht, weil er nicht imstande ist, ihn wiederzuerkennen, während er just vor seinen Augen da liegt. Es gelingt ihm schlicht und einfach deshalb nicht, weil es der Zerstörungsmaschinerie des Konzentrationslagers gelungen war, K. aus den Augen seiner Freunde verschwinden zu lassen, was die äußerste Art und Weise darstellt, ihn *seine Gestalt verlieren* [*perdre figure*] zu lassen – wie man von jemandem, der wirk-

---

*pause*, um das Vorwort des Autors u. einen Kommentar erw. und durchges. Doppelausgabe, München: C. Hanser 2011, S. 215).

3 Maurice Blanchot, »L'espèce humaine« (1962), in: *L'Entretien infini*, Paris: Gallimard 1969, S. 191–200, hier S. 192 (deutsch: »Das Menschengeschlecht«, übersetzt von Bernd Wilczek, in: Maurice Blanchot, *Das Unzerstörbare*, München: Hanser 1991, S. 194–204, hier S. 195).

4 Ebd., S. 200 (deutsch: ebd., S. 204).

lich tief gesunken ist, sagt, er habe schließlich den Boden unter den Füßen verloren –, ihn sein Gesicht verlieren [*perdre visage*] zu lassen.<sup>5</sup>

In einem Kommentar zu dieser Episode erkannte Jean-Pierre Faye darin den äußersten Moment in Antelmes Erzählung, in dem »die Beschreibung des gewaltigen Zerstörungsapparats kulminiert, den die Herrschaft der SS auf dem Zirkel des Hasses errichtet hat«<sup>6</sup>. Die Existenz dieser Erzählung selbst, zusammen mit der Lesergemeinde, die sie fand und mittels »Mundpropaganda« immer wieder neu zusammenführt, zeigt aber, inwiefern es dieser Episode, indem sie auf ebendiese Weise erzählt wurde, schließlich gelang, K. aus seinem schrecklichen Verschwinden zu befreien: und ihm in den Augen der anderen, in unseren, unser aller Augen eine Gestalt – eine schriftliche Gestalt – zurückzugeben und ihn so wieder in die Völkerschaften des »Menschengeschlechts« zu integrieren. Es geht bei alledem um die Wiederherstellung von Würde – über das Leben und den Tod hinaus –, eine »Präsenz, die keine Macht erreichen kann, mag sie auch noch so furchtbar sein, bereit, sie zu vernichten, und es ist diese Präsenz, die durch sich selbst und als letzte Bejahung das enthält, was Robert Antelme *das äußerste Gefühl der Zugehörigkeit zur Gattung* nennt.«<sup>7</sup>

Wie also sollen wir nun, wenn die Völker wie die einfachen Menschen aus dem Volk der Gefahr des Verschwindens ausgesetzt sind, unsere Erwartung organisieren, *einen Menschen zu sehen zu hoffen*? Maurice Blanchot hat, ausgehend von Antelmes Zeugnis, zwei Antworten darauf gegeben, die wiederum insofern einander Antwort geben, als sie nur zusammen möglich sind: Zum einen soll man »die Sprache zu ihrem Recht kommen lassen« im tiefen Ernst des »Sprechenkönnen[s] vom Unmöglichen aus«<sup>8</sup>; zum anderen soll man den Blick zu seinem Recht kommen lassen im tiefen Ernst einer Menschenähnlichkeit, die dem Verschwinden selbst entrissen wird, so dass »der ›Anthropomorphismus‹ [...] also der letzte Widerhall der Wahrheit

5 Robert Antelme, *L'espèce humaine*, Paris: Gallimard 1957, S. 178–180 (deutsch: *Das Menschengeschlecht. Als Deportierter in Deutschland*, übersetzt von Eugen Helmlé, München: Hanser 1987/dtv 1990, S. 239–242).

6 Jean-Pierre Faye, »Les trous du visage«, in: *Robert Antelme. Textes inédits sur L'Espèce humaine, essais et témoignages*, hg. von D. Dobbels, Paris: Gallimard 1996, S. 88.

7 Maurice Blanchot, »L'espèce humaine«, a. a. O., S. 195 (deutsch: »Das Menschengeschlecht«, a. a. O., S. 198 [Übers. korrigiert; A. d. Ü.]).

8 Ebd., S. 199 (deutsch: ebd., S. 203).

[wäre], wenn alles aufhört, wahr zu sein«. <sup>9</sup> Einen Menschen zu sehen hoffen, hieße dann, die Notwendigkeit eines *Wiedererkennens und Anerkennens des Anderen* neu ins Spiel zu bringen, was voraussetzt, ihn sowohl als Seinesgleichen als auch als Sprechenden wiederzuerkennen/anzuerkennen [*reconnaître*].

Unter diesen Umständen ist es keineswegs erstaunlich, wenn Antelme selbst zu Beginn seines Berichts – aus dem Jahre 1947, verfasst nicht im Zeichen des *ich*, sondern des *wir*, nicht im Zeichen des Autors, sondern der vielen, die ein Volk bilden – zwei Dinge miteinander verbindet: die Notwendigkeit, dem Ersticken ein *Wort* zu entreißen, und die Notwendigkeit, dem Gefühl des Unvorstellbaren eine *Vorstellung* zu entreißen. Er schreibt:

Vor zwei Jahren, als wir gerade zurückgekehrt waren, haben wir in den ersten Tagen, glaube ich, alle unter dem Druck eines regelrechten Fieberwahns gestanden. Wir wollten sprechen, endlich angehört werden. Man sagte uns, unsere physische Erscheinung allein sei schon beredt genug. Aber wir kamen gerade zurück, wir brachten unsere Erinnerung mit, unsere noch ganz lebendige Erfahrung, und wir verspürten ein irrsinniges Verlangen, sie so auszusprechen, wie sie war. Und doch schien es uns vom ersten Tag an unmöglich, die uns bewußt gewordene Kluft zwischen der Sprache, über die wir verfügten, und jener Erfahrung, die wir größtenteils immer noch am eigenen Leib verspürten, auszufüllen. Aber wie sollten wir uns damit abfinden können, auf den Versuch zu verzichten, zu erklären, wie wir in diesen Zustand geraten waren, in dem wir uns immer noch befanden? Und doch war es unmöglich. Kaum begannen wir zu erzählen, verschlug es uns schon die Sprache. Was wir zu sagen hatten, begann uns nun selber *unvorstellbar* zu werden.

Dieses Mißverhältnis zwischen der Erfahrung, die wir gemacht hatten, und dem Bericht, der darüber möglich war, bestätigte sich in der Folge immer mehr. Wir hatten es also tatsächlich mit einer jener Wirklichkeiten zu tun, von denen es heißt, daß sie die Vorstellung übersteigen. Damit war klar, daß wir nur durch Auswählen, und das heißt *wiederum durch unsere Vorstellungskraft* versuchen konnten, etwas über sie auszusagen.<sup>10</sup>

9 Ebd., S. 194 (deutsch: ebd., S. 197).

10 Robert Antelme, *L'espèce humaine*, a. a. O., S. 9 (deutsch: *Das Menschengeschlecht*, a. a. O., S. 9 [Übersetzung leicht modifiziert; A. d. Ü.]).

In einem etwas später – 1952 – entstandenen Text, der ebenfalls den Titel »Das Menschengeschlecht« trägt, wird Georges Bataille am Ende behaupten, dass wir zwischen der »eigentlichen Würde des Menschen« und der Unwürdigkeit, die ihn dahin bringt, seinesgleichen verschwinden zu lassen – er sagte dies gleichsam als Einführung in eine Anthropologie des Rassismus im Echo auf das Buch *Patterns of Culture* von Ruth Benedict –, mit einer zweifachen Aufgabe konfrontiert sind: Einerseits im Anderen unseresgleichen wieder- und anzuerkennen – und zwar genau dort, wo der Andere uns am seltsamsten und am fremdesten zu sein scheint –, gleichzeitig aber auch das Unähnliche in uns selbst als das »Beharren im Sein einer Negation« anzuerkennen, die unmöglich in irgendwelchen Grenzen gehalten werden kann.<sup>11</sup> So als ob »einen Menschen zu sehen hoffen« nicht zu trennen wäre von einer grausamen Befragung der Unmenschlichkeit dessen, was im Lauf der Geschichte »der Mensch dem Menschen antut.«<sup>12</sup> Einer Geschichte, um das »Prinzip Hoffnung«<sup>13</sup> in seiner ständigen Zerbrechlichkeit zu denken, aber auch, *trotz allem*, in seiner unablässigen Notwendigkeit.

## Über- und unterbelichtet

Die Völker wie die Menschen aus dem einfachen Volk sind der Gefahr ausgesetzt [*exposés*], zu verschwinden, weil sie im Schatten der vielfachen Zensur, der sie unterliegen, *unterbelichtet* sind [*sous-exposés*], oder aber, wenn auch mit gleichem Ergebnis, *überbelichtet* [*sur-exposés*] im grellen Licht des Spektakels, das um sie veranstaltet wird. Die Unterbelichtung beraubt uns schlicht und einfach der Mittel, um

11 Georges Bataille, »L'espèce humaine« (1952), in: *Œuvres complètes*, Paris: Gallimard 1988, Band XII, S. 221–225 [Vgl. Ruth Benedict, *Patterns of culture* (1934), London: Routledge 1945 (deutsch: *Urformen der Kultur*, übersetzt von Richard Salzner, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1960); A. d. Ü.].

12 Myriam Revault d'Allonnes, *Ce que l'homme fait à l'homme. Essai sur le mal politique*, Paris: Le Seuil 1995 (Neuauf. Paris: Flammarion 2000), S. 11–20.

13 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (1938–1959), 3 Bände, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1959/stw<sup>3</sup>1976.

zu sehen, wovon die Rede sein könnte: So genügt es zum Beispiel, einen Fotoreporter oder ein Fernsehteam nicht an den Tatort irgendeiner Ungerechtigkeit zu entsenden – unabhängig davon, ob sie in den Straßen von Paris oder am anderen Ende der Welt geschieht –, damit ebendiese Ungerechtigkeit alle Chancen hat, ihre Ziele zu erreichen und gleichzeitig ungestraft zu bleiben. Die Überbelichtung ist jedoch kaum besser: zu viel Licht blendet. Völker und Menschen aus dem einfachen Volk, die im Übermaß mit stereotypen Bildern belichtet werden, sind ebenfalls der Gefahr ausgesetzt, zu verschwinden. So glauben zum Beispiel die armen kleinen Leute, die in den »Reality-Shows« im Fernsehen in schallendes Gelächter ausbrechen, ernsthaft, sie seien brillant, während sie bald darauf in Tränen ausbrechen und sich selbst bedauern werden – immer unter Vertrag, als programmierte Verlierer –, bevor sie in den Mülleimern des Spektakels verschwinden.

Künftige Historiker werden wahrscheinlich staunen über einen Zustand, bei dem hinsichtlich der kleinen Leute aus dem Volk heutzutage Überbelichtung und Unterbelichtung in ein und demselben Bild vereint sind. Es gibt unzählige Fotografien, unzählige Fernsehfolgen, in denen »die Leute« zwar ins Licht gesetzt werden [*exposé*], gewiss, gleichzeitig aber durch »Verpixelung« unkenntlich gemacht<sup>14</sup> werden, wie man sagt. Eines Tages wird man sich fragen müssen, was es auf sich hat mit dieser Symmetrie, die, von Ferne betrachtet, Zensurmaßnahmen vereint, die auf politische Systeme zurückgehen, die sich für gegensätzlich erklären: Auf der einen Seite verschleierte Gesichter; auf der anderen Seite durch Verpixelung unkenntlich gemachte Gesichter. Auf der einen Seite Gesichter im heiligen Krieg, die für die Explosion, für die Flamme bestimmt sind; auf der anderen Seite Gesichter in heiliger Apathie, die für die Implosion, die Asche der Pixel oder das elektronische Schneien bestimmt sind.

Durch »Verpixelung« unkenntlich gemachte Menschen aus dem einfachen Volk [*peuples floutés*]. Im zynischen oder unbewussten Gegen-Satz dazu wagt man, vom *Recht auf das Bild* zu sprechen. Gewiss, es gibt einen alten, Epochen übergreifenden anthropologischen Zusammenhang zwischen dem Bild und der Frage des Zivilrechts, des öffentlichen Raums oder der politischen Repräsentation.<sup>15</sup>

14 Im Orig. »*floutés*«, von *flou*: »unscharf«, »ungenau« (A. d. Ü.).

15 Vgl. insbesondere Costas Douzinas/Lynda Nead (Hg.), *Law and the Image. The Authority of Art and the Aesthetics of Law*, Chicago/London: The University of Chicago Press 1999.



Dieses Recht – das aus der römischen *imago* ein untrennbar mit der republikanischen *dignitas* verbundenes Vorrecht machte<sup>16</sup> – ist heute jedoch mehr denn je zu einer Frage des Privateigentums geworden: also das Gegenteil einer republikanischen Würde, die, theoretisch, kein Subjekt sich selbst zuschreiben und noch weniger sich kaufen darf. In einer kurzen, aber scharfsinnigen Reflexion dieses Problems hat Jacques Rancière gezeigt, inwiefern im aktuellen Kontext die mit Hilfe des »Rechts am Bild« in klingende Münze verwandelte Würde brutal auf eine Frage des *Privateigentums am Bild* reduziert wurde, während *Gemeinschaften, von denen es kein Bild gibt*, der Gefahr ausgesetzt sind, unter dem Gesetz des militärischen Terrors vollständig zu verschwinden.

Was die Genozide und ethnischen Säuberungen leugnen, ist nämlich ein erstes »Bildnisrecht«, das jedem Eigentum des Individuums an »seinem« Bild vorgängig ist: das Recht, Teil des Bildes der Menschengemeinschaft zu sein. [...] Man wird vorerst kaum erwarten, dass die kosovarischen Opfer Vergütungen für die Veröffentlichung ihres Bilds in der französischen Presse verlangen werden.<sup>17</sup>

Mit welchen Augen wird man morgen auf die Völker und die Menschen aus dem einfachen Volk blicken? Wie steht es zum Beispiel um die Tradition der »dokumentarischen« Photographie<sup>18</sup>, die uns die Gesichter aus dem einfachen Volk der Weimarer Republik (August Sander) oder des armen Amerika (Walker Evans), des nächtlichen Paris (Brassaï) oder auch des revolutionären Mexiko (Manuel Alvarez Bravo) zugäng-

16 Vgl. Georges Didi-Huberman, »L'image-matrice. Histoire de l'art et généalogie de la ressemblance« (1995), in: ders., *Devant le temps. Histoire de l'art et anachronisme des images*, Paris: Minuit 2000, S. 59–83.

17 Jacques Rancière, »Un droit à l'image peut en chasser un autre« (1999), in: *Chroniques des temps consuels*, Paris: Le Seuil 2005, S. 79–83, hier S. 81–82, (deutsch: »Ein Bildnisrecht kann das andere verdrängen«, in: *Chronik der Konsensgesellschaft*, übersetzt von Richard Steuerer, Wien: Passagen 2011, S. 87–91, hier S. 89–90 [Übers. modifiziert; A. d. Ü.]). Vgl. auch die Analyse von Marie-José Mondzain, *L'image peut-elle tuer?*, Paris: Bayard 2001, S. 17–18 (deutsch: *Können Bilder töten?*, übersetzt von Ronald Vouillé, Zürich/Berlin: diaphanes 2006, S. 14: »Der Ausdruck ›Recht am Bild‹ unterliegt äußerster Konfusion und verschleiert unter dem Vorwand, Unschuldige und Opfer zu schützen, nur die Schaffung eines neuen Marktes: ein Bild wird nicht (auf)genommen, es macht sich für seinen Eigentümer bezahlt.« [Übers. modifiziert; A. d. Ü.]).

18 Vgl. Olivier Lugon, *Le Style documentaire. D'August Sander à Walker Evans, 1920–1945*, Paris: Macula 2001.

lich machte? Könnte es sein, dass unsere Völker heute – aber durch welchen Fluch des Bildes? – zu Völkern ohne Antlitz geworden sind?

## Wortgefahren

Der Gebrauch der Worte kann Todesgefahren<sup>19</sup> ankündigen, auslösen oder verschärfen. Wenn die Völker und die Menschen aus dem einfachen Volk der Gefahr des Verschwindens ausgesetzt sind, dann auch deshalb, weil Diskurse entstanden, die uns, obwohl wir nichts mehr sahen, immer noch glauben ließen, dass uns alles weiterhin zugänglich sei, dass alles sichtbar und »unter Kontrolle« sei, wie man so sagt. Walter Benjamin hat in seiner »Kleinen Geschichte der Photographie« eine meisterliche Einführung in die Frage der *Lesbarkeit der Bilder* gegeben; dazu hat er sie aber nicht etwa einer Dechiffrierung unterzogen, um den Worten das letzte Wort über die Bilder zu überlassen, sondern im Gegenteil, um Bilder und Worte zueinander in Beziehung zu setzen, damit sie sich in einem unaufhörlichen Hin und Her wechselseitig verunsichern und befragen. In einer *kritischen Beziehung*, um es kurz zu machen. Wenn diese Beziehung nicht hergestellt wird, wenn die Bilder ganz »natürlich« sie begleitende Worte aufrufen, oder wenn die Worte ganz »spontan« mit ihnen korrespondierende Bilder aufrufen, dann können wir sagen, dass die Bilder – wie die Worte selbst – auf etwas beinahe Wertloses reduziert wurden: nämlich auf Stereotype.

Wenn die visuellen »Klischees nur die Wirkung haben, sprachliche [Klischees] im Betrachter sich zu assoziieren«<sup>20</sup>, dann deshalb, so Benjamin, weil die Partie schon verloren ist, sowohl auf der Ebene der Bilder als auch auf der der Sprache und des Denkens. Bertolt Brecht – dem Benjamin hierin sehr nahe steht – schrieb seinerseits, dass »eine Photographie der Kruppwerke oder der AEG [...] beinahe nichts über

19 Im Orig. *dangers de mort*, vgl. dazu die franz. Kapitelüberschrift: *Dangers de mots* (A. d. Ü.).

20 Walter Benjamin, »Kleine Geschichte der Photographie« (1931), in: *Gesammelte Schriften* [GS], hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991, Band II.1, S. 368–385, hier S. 385.

diese Institute [ergibt]«<sup>21</sup>. Damit wird deutlich zum Ausdruck gebracht, dass ein Bild *sein Sujet* nur dann korrekt *ins Licht setzen* und *ausstellen* kann, wenn es *die Beziehung* zur Sprache *impliziert*, die seine Visualität hervorzurufen vermag, indem sie das Bild in Unruhe versetzt, indem sie von ihm verlangt, immer wieder neu formuliert und in Frage gestellt zu werden. »Aber muß nicht weniger als ein Analphabet ein Photograph gelten, der seine eigenen Bilder nicht lesen kann? Wird die Beschriftung nicht zum wesentlichsten Bestandteil der Aufnahme werden?«<sup>22</sup>

In dieser Dialektik strahlt alles strikt in sämtliche Richtungen aus. Von einer *Lesbarkeit der Bilder* zu sprechen, heißt nicht nur, dass die Bilder nach einer »Beschreibung«, einer diskursiven Konstruktion (*Beschriftung*\*<sup>23</sup>), einer Wiedergabe von »Bedeutung« verlangen, sondern auch, dass die Bilder in der Lage sind, den Worten selbst ihre unbemerkte Lesbarkeit zu vermitteln. Als man sich 1926 auf den sprachlichen Stereotypen über die »Schrecken des Krieges« ausruhte – indem alle ihr Möglichstes taten, um sich rasch zufriedenzugeben, um sich das, worüber man sprach, gerade *nicht vorzustellen*, um die eigene Fähigkeit, davon zu erzählen, tatsächlich *verarmen* zu lassen<sup>24</sup> –, gab Bertolt Brecht, ohne zu seinem zuvor zitierten Satz in Widerspruch zu geraten, den Rat, genauer hinzuschauen, und zwar gestützt auf photographische Dokumente. Als Antwort auf eine Rundfrage nach den »besten Büchern des Jahres« erklärte er nämlich:

Für den Preis, den man für eine Grammophonplatte mit »O du fröhliche, o du selige« anlegt, kann man seinen Kindern auch jenes ungeheure Bilderbuch kaufen, das »Krieg dem Kriege« heißt, aus photographischen Dokumenten besteht und ein gelungenes Portrait der Menschheit zeigt.<sup>25</sup>

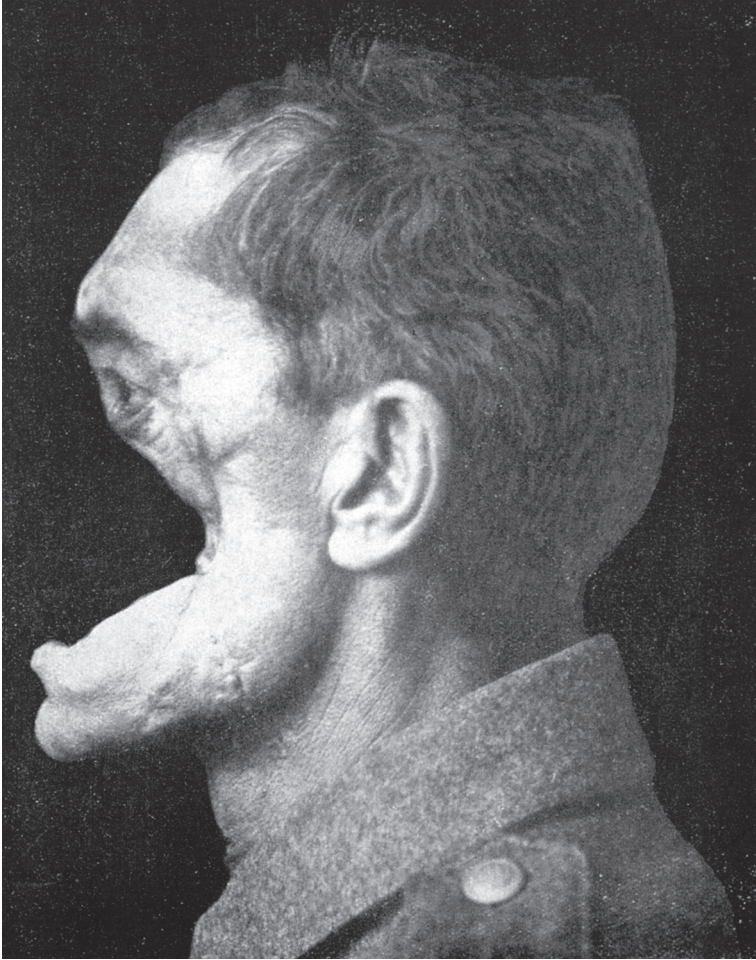
21 Bertolt Brecht, »Der Dreigroschenprozeß« (1931/32), in: *Schriften zur Literatur und Kunst 1* (*Gesammelte Werke 18*), Frankfurt am Main: Suhrkamp 1967, S. 161 (Große Berliner und Frankfurter Ausgabe [GBA], Bd. 21, S. 469). Zitiert in Walter Benjamin, »Kleine Geschichte der Photographie«, in: GS II. 1, S. 384.

22 Walter Benjamin, »Kleine Geschichte der Photographie«, in: GS II.1, S. 385.

23 Der Asteriskus \* bedeutet hier und im Folgenden: Im Orig. deutsch (A. d. Ü.).

24 Walter Benjamin, »Erfahrung und Armut« (1933), in: GS II.1, 213–219.

25 Bertolt Brecht, »[Die besten Bücher des Jahres 1926]«, in: »Über alte und neue Kunst«, in: *Schriften zur Literatur und Kunst 1*, a. a. O., S. 52 (GBA 21, 176). Das empfohlene Werk ist der Photoband von Ernst Friedrich, *Krieg dem Kriege!*, Berlin: Freie Jugend Verlag 1924 (neu hg. vom Anti-Kriegs-Museum Berlin [nach der Ausgabe von 1930], Berlin: Christoph Links Verlag 2015, mit einer Einführung zur Neuausgabe von Gerd Krumeich; als Lizenzausgabe auch Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2015).



1. Anonymer Photograph, »Gesichtsverletzter« aus dem Krieg 1914–1918, in: Ernst Friedrich, *Krieg dem Kriege!*, Berlin, Internationales Kriegsmuseum, 1924, S. 217.

Man begreift, dass der Ausdruck »gelungenes Portrait der Menschheit« strikt der »zerfetzten Fresse«<sup>26</sup> der Infanteristen entspricht (Abb. 1),

<sup>26</sup> Im Orig. *gueule cassé*, hier in seiner wörtlichen Drastik wiedergegeben: umgangssprachlicher Ausdruck für »Gesichtsverletzte« (A. d. Ü.).

jener Proletarier der Schützengräben, einfacher Leute aus dem Volk, die vom Krieg entstellt wurden [*peuples défigurés*]. Der von Brecht gewählte Ausdruck birgt nicht nur düstere Ironie. Es geht auch um die Wiederherstellung eines Teils der Wahrheit, den die damaligen Nationalismen – sowie die mystischen Wallungen der »totalen Mobilmachung«, wie sie insbesondere in den zur selben Zeit publizierten Büchern Ernst Jüngers<sup>27</sup> zu finden sind – um jeden Preis im Schatten halten oder mit dem Mantel des Schweigens bedecken wollten. Es darf nicht verwundern, dass in der Montage von *Krieg dem Kriege!* unter der Federführung Ernst Friedrichs nicht nur die Bilder einander heftig widersprechen (wenn zum Beispiel eine Besprechung des Generalstabs neben ihren Konsequenzen in den Schützengräben, das heißt neben Leichenhaufen gezeigt wird<sup>28</sup>), sondern die Bilder auch den gegenüberliegend abgedruckten Worten widersprechen (wenn zum Beispiel neben Photos von Kriegsverstümmelten die vorausgehenden nationalistischen und triumphierenden Parolen stehen, die den Ruhm des »kämpfenden Volks« anpreisen<sup>29</sup>).

Misstrauen wir also den Worten, die die photographische Be-lichtung und Ausstellung unserer Völker begleiten. Es gibt Wörter, bei denen man nicht sehen will, dass sie nur allzu exakt genau das meinen, was sie sagen: das Wort *Selektion* zum Beispiel, dem François Emmanuels Erzählung *La Question humaine* zur Gänze gewidmet zu sein scheint, was auch für den gleichnamigen Film von Nicolas Klotz und Élisabeth Perceval gilt.<sup>30</sup> Wir folgen dort gewissermaßen dem Weg der Sprache – die schreckliche Auswirkungen auf die Körper zeitigt – von der »Selektion«, um ganze Völker verschwinden zu lassen (im Sinne einer reibungslosen Umsetzung jenes politischen Beschlusses,

27 Vgl. Ernst Jünger (Hg.), *Krieg und Krieger*, Berlin: Junker & Dünnhaupt 1930. Vgl. auch die scharfe Kritik an diesem Werk in Walter Benjamin, »Theorien des deutschen Faschismus. Zu der Sammelschrift ›Krieg und Krieger‹. Herausgegeben von Ernst Jünger« (1930), in: GS III, S. 238–250.

28 Ernst Friedrich, *Krieg dem Kriege!*, Berlin/Bonn 2015, S. 56–59, 78–79, 98–99.

29 Vgl. ebd., S. 202–203, 216–217, 226–227. Dass der Krieg die Sprache tiefgreifend verändert, wird in einem 1918 erschienenen Werk deutlich: Albert Dauzat, *L'Argot de la guerre, d'après une enquête auprès des officiers et soldats*, Paris: Librairie Armand Colin 1918 (Neuauf. 2007).

30 François Emmanuel, *La Question humaine*, Paris: Stock 1999 (Neuauf. 2007) (deutsch: *Der Wert des Menschen*, übersetzt von Leopold Federmair, München: Antje Kunstmann 2000/Piper 2002). Nicolas Klotz und Élisabeth Perceval, *La Question humaine*, 2007. Zu diesem Film vgl. die Analyse von Mathilde Girard, »Le cinéma, la mémoire sous la main«, in: *Chimères. Revue des schizoanalyse*, Nr. 66–67, 2007–2008, S. 257–278.

den die Nazis »*Endlösung*\* nannten) ... hin zu jener »Selektion«, um ganze Völkerschaften im Sinne des reibungslosen Funktionierens der Industrie und der »freien« Marktwirtschaft arbeiten zu lassen. Es gibt aber auch Wörter, und sie sind zweifellos noch zahlreicher, bei denen man nicht sehen will, dass sie exakt das Gegenteil dessen zu sagen vorgeben, was sie in Wirklichkeit sagen: Das gilt zum Beispiel für das Wort *peuple* [»Volk«]. Jenes Wort, das heute auf dem Umweg über seine Amerikanisierung als *people* gerade all das bezeichnen will, wovon das reale Volk ausgeschlossen ist: die Reichen, die Berühmten, jene, die »ein Image haben«, die ein solches besitzen und auf dem Markt der Symbole und des Prestiges bestens verwalten.

Indem sie nur solche *people* zeigen, zensieren unsere Medien also alle legitime Repräsentation und alle *Sichtbarkeit des Volkes*. Indem unsere Zeitgenossen das Wort *image* [»Bild«] verwenden, um von »Markenimage« oder »Selbstimage« zu sprechen, gelingt es ihnen am wirksamsten, dieses Wort seiner grundlegenden Bedeutungen zu berauben. Aber fängt ein Bild [*image*] nicht erst dann an, interessant zu sein – beziehungsweise fängt es nicht als solches überhaupt erst dann an –, wenn es sich als ein *Bild des Anderen* gibt?

## In der Sprache widerstehen

Bilder wie Worte trägt man wie Waffen vor sich her, Bilder wie Worte werden gleichsam zu Schlachtfeldern. Dies zu erkennen, zu kritisieren und so genau wie möglich zu erkunden, darin besteht die höchste politische Verantwortung, die der Historiker, der Philosoph oder der Künstler mit allen Risiken geduldig auf sich nehmen muss. Daher ist die – ebenso riskante wie geduldige – philologische Arbeit, die Victor Klemperer während des Zweiten Weltkriegs vollbrachte, von so exemplarischem Wert. Seine heimliche Analyse dessen, was er *LTI – Lingua Tertii Imperii*, das heißt die »Sprache des Dritten Reichs« – nannte, war für ihn, wie er sagte, eine »Notwehr, als ein an mich selbst gerichteter SOS-Ruf«<sup>31</sup>. Für

---

31 Victor Klemperer, *LTI. Notizbuch eines Philologen* (1947), Leipzig: Reclam 1996, S. 19.

uns heutige Leser erscheint sie als unersetzliche Beschreibung dessen, was eine totalitäre Sprache sein kann. Eine Sprache, in der zum Beispiel bestimmte Präfixe in größerer Blüte stehen als andere<sup>32</sup>, eine Hensersprache, die sich durch so viele obligatorische Wendungen einschleicht, dass schließlich sogar die Opfer ihr erliegen. Klemperer schreibt:

Die stärkste Wirkung wurde nicht durch Einzelreden ausgeübt, auch nicht durch Artikel oder Flugblätter, durch Plakate oder Fahnen, sie wurde durch nichts erzielt, was man mit bewußtem Denken oder bewußtem Fühlen in sich aufnehmen mußte.

Sondern der Nazismus glitt in Fleisch und Blut der Menge über durch die Einzelworte, die Redewendungen, die Satzformen, die er ihr in millionenfachen Wiederholungen aufzwang und die mechanisch und unbewußt übernommen wurden. [...]

Ich beobachtete immer genauer, wie die Arbeiter in der Fabrik redeten und wie die Gestapobestien sprachen und wie man sich bei uns im Zoologischen Garten der Judenkäfige ausdrückte. Es waren keine großen Unterschiede zu merken; nein, eigentlich überhaupt keine. Fraglos waren alle, Anhänger und Gegner, Nutznießer und Opfer, von denselben Vorbildern geleitet.<sup>33</sup>

Haben nun nicht wir, die wir diese Worte heute lesen, die Aufgabe, bei den Worten unserer Zeit genau hinzuhören, gewarnt vor all den Verzerrungen und Persionen, denen sie bis in die feinsten Windungen hinein unterliegen? Was geschieht, wenn der Ausbeuter dem Ausgebeuteten sein Vokabular aufzwingt, wenn der Migrant ohne gültige Papiere gezwungen wird, seinen Status allein mit jenen Worten zu deklinieren, die der Beamte in der Präfektur gewählt hatte?

Man muss diesen Sprachen also widerstehen – muss in der Sprache diesen Gebrauchsweisen der Sprache widerstehen.<sup>34</sup> Man darf dem Feind nicht das Wort – das heißt die Idee, das Territorium, die Möglichkeit – überlassen, das er sich anzueignen versucht, wobei er, wissentlich

32 Ebd., S. 9 (über die Verbreitung von Wörtern auf *Ent*).

33 Ebd., S. 26 und 22.

34 Vgl. Alain Brossat, »Postface. Résister dans la langue [Nachwort: In der Sprache widerstehen]«, in: Victor Klemperer, *LTI, la langue du III<sup>e</sup> Reich. Carnets d'un philologue*, ins Französische übersetzt von É. Guillot, Paris: Albin Michel 2006, S. 363–373. Vgl. auch den Überblicksartikel von Karlheinz Barck, »Intellektuelle unter Hitler«, aus dem Engl. übersetzt von Helmut Ettinger, in: David E. Wellbery (Hg.), *Eine neue Geschichte der deutschen Literatur*, Berlin: Berlin University Press 2007, S. 1022–1026 [Neuauf. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2015].

oder unwissentlich, seine Bedeutung kompromittiert. Es wird dem Populismus also nicht gelingen, uns das Wort *Volk* [*peuple*] verdrießlich zu machen; so wenig wie es der Niedertracht der Pseudodemokraten gelingen wird, uns das Wort *Demokratie* abspenstig zu machen; schließlich wird auch das zerstörerische Regime unserer Medienbilderwelten uns nicht davon abbringen können, jedem *Bild*, das Selbstachtung besitzt, die ihm gebührende Aufmerksamkeit zu schenken.

So haben Gilles Deleuze und Félix Guattari es verstanden, dem bereits kommerzialisierten Vokabular von *Ereignis* und *Konzept* etwas entgegenzusetzen, ohne in ihrem philosophischen Anspruch auch nur im Geringsten nachzulassen:

Je mehr aber die Philosophie mit schamlosen und albernen Rivalen aneinandergerät, desto mehr begegnet sie ihnen in ihrem eigenen Innern, desto mehr fühlt sie sich zur Erfüllung der Aufgabe getrieben, nämlich Begriffe zu schaffen, die eher Meteoriten als Waren sind. Mit schallendem Gelächter vertreibt sie ihre Tränen. So ist denn die Frage der Philosophie der singuläre Punkt, an dem sich Begriff und Schöpfung aufeinander beziehen.<sup>35</sup>

In jüngerer Zeit hat Éric Hazan eine zeitgenössische Version von LTI diagnostiziert, als er die »Euphemismen«, die »umgekehrten Verleugnungen« oder die Fälle »semantischen Auswringens« analysierte, die die LQR – man lese: *Lingua Quintae Republicae*, also die »Sprache der Fünften Republik«<sup>36</sup> – den Wörtern der uns alltäglich umgebenden und konditionierenden Sprache angedeihen lässt<sup>37</sup> (wobei *peuple* [»Volk«] und *image* [»Bild«] leider nicht Bestandteil dieses semantischen Repertoires sind). Weil die Völker wie das einfache Volk der Gefahr des Verschwindens ausgesetzt sind – und zwar sowohl im Hinblick auf den Gebrauch der Worte, als auch auf den Gebrauch der Bilder –, ist es notwendig, »in der Sprache zu widerstehen« und ohne Unterlass die Bedingungen dafür wiederherzustellen, dass sie im Schauspiel unserer Welt wieder in Erscheinung treten können.

---

35 Gilles Deleuze/Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Minuit 1991, S. 16 (deutsch: *Was ist Philosophie?*, übersetzt von Bernd Schwibs und Joseph Vogl, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996, S. 16).

36 Als »Fünfte Republik« wird in Frankreich die derzeit gültige Verfassungsgrundlage bezeichnet; diese hatte 1958 mit einer auf einen starken Präsidenten (de Gaulle) zugeschnittenen neuen Verfassung die »Vierte Republik« abgelöst (A. d. Ü.).

37 Éric Hazan, *LQR. La Propagande du quotidien*, Paris: Raisons d'Agir 2006.



## Gesichter, Vielfältigkeiten, Verschiedenheiten, Zwischenräume

Werden wir, wenn wir diese Frage nach dem *Erscheinen* stellen, nicht dazu verleitet, dem *Schein* der Völker beziehungsweise des einfachen Volks – das heißt ihrem »Image« – den Vorzug zu geben vor etwas viel Fundamentalere und viel weniger Illusorischem, etwas, das gegebenenfalls ihr *Wesen* definieren würde (da die Philosophen es sich seit Platon nun einmal zur Gewohnheit gemacht haben, den kanonischen Gegensatz von *Wesen* und *Schein* vor sich herzutragen)? Die Antwort lautet, dass eine solche Frage, so ehrwürdig sie auch sein mag, schlecht gestellt ist. Ein Ausdruck wie »*les peuples* [die Menschen aus dem einfachen Volk]« zielt mitnichten auf die Einheit eines Wesens ab, auf eine Entität, über deren einheitliche, intelligible und wahre Form im absoluten Gegensatz zu ihrem vielfältigen, sinnlichen und künstlichen *Schein* man dann wortreich sinnieren könnte. Sollte es sich mit dem einfachen Volk wie mit jenen »lächerlichen Dingen« – Haare, Lehm, Schmutz – verhalten, hinsichtlich derer Sokrates im *Parmenides* zweifelt, »ob man von jedem von ihnen eine getrennte Idee« behaupten könne?<sup>38</sup> Die Unterscheidungen und Axiome der idealistischen Philosophie lassen sich nur sehr schwer auf so menschliche, allzu menschliche Dinge wie »Leute aus dem einfachen Volk«, »Massen« oder »Mengen« anwenden. Hannah Arendt, die ihr Leben lang versuchte, niemals einen künstlichen *Schein* oder eine politische Lüge durchgehen zu lassen<sup>39</sup>, zögerte nicht, in das, was sie das »Leben des Geistes« nannte – welches auch das politische Leben ist –, ein richtiggehendes *Denken des Erscheinens* zu integrieren.<sup>40</sup> Die Gegenstände der Welt, so behauptet sie, »haben [...] dies gemeinsam, daß sie

38 Platon, *Parmenides*, 130c-d, griechisch-deutsch, übersetzt und hg. von Ekkehard Martens, Stuttgart: Reclam 1987, S. 17.

39 Vgl. Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München: Piper 1971 (von der Verfasserin durchges. Übersetzung aus d. Englischen von Gisela Uellenberg); dies., »Die Lüge in der Politik« und »Wahrheit und Politik«, in: *Wahrheit und Lüge in der Politik*, München: Piper 1972, S. 7–43 und 44–92.

40 Hannah Arendt, *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*, ungekürzte Taschenbuchausgabe in einem Band, München: Piper 1998/<sup>8</sup>2015, S. 27–74.

*erscheinen*, daß sie also gesehen, gehört, gefühlt, geschmeckt, gerochen werden sollen«, was notwendigerweise in folgende Aussage mündet: »*Sein und Erscheinen [ist] dasselbe.*«<sup>41</sup>

Dieser sehr allgemeine Ausgangspunkt hat eine direkte und konkrete Konsequenz auf der Ebene der politischen Erfahrung, wie Étienne Tassin treffend kommentiert hat:

Der öffentliche Raum [muss] als Bereich definiert werden, in dem das Wort und das Handeln in Erscheinung treten. [...] Wir sind nicht zum Schein verdammt und folglich auch nicht mehr zu einer angeblichen Authentizität verurteilt. Sein und Scheinen sind *wirklich* ein und dasselbe. Politik gibt es nur als eine des Scheinens, darin besteht ihre Noblesse. Das Verhältnis zwischen Sein und Schein darf nicht als eine mimetische Beziehung verstanden werden, genauso wenig darf sie aber innerhalb des Gegensatzes zwischen dem Verborgenen und dem Präsentierten, zwischen dem Verhüllten und dem zur Zur-Schau-gestellten verstanden werden: Die Politik ist immer auf Seiten dessen, was sich präsentiert. [...] Diese Präsentation steht einer Problematik der Repräsentation [im klassischen Sinne] genauso fremd gegenüber wie einer Problematik des Nichtpräsentierbaren.<sup>42</sup>

Wie soll man dieses *politische Erscheinen*, dieses Erscheinen der Menschen aus dem Volk nun verstehen? Hannah Arendt hat diese Frage anhand von vier Paradigmen beantwortet: Gesichter, Vielfältigkeiten, Verschiedenheiten, Zwischenräume. *Gesichter*: Die Menschen aus dem Volk sind keine Abstraktionen, sondern sprechende und handelnde Körper. Sie präsentieren, sie exponieren ihre Gesichter. *Vielfältigkeiten*, selbstverständlich: All dies bildet eine unermessliche Menge von Einzigartigkeiten – einzigartigen Bewegungen, einzigartigen Wünschen, einzigartigen Worten, einzigartigen Handlungen –, die kein Begriff zu einer Synthese bringen könnte. Deshalb sollte man nicht »der Mensch« oder »das Volk« sagen, sondern »die Menschen« und »die Menschen aus dem Volk« [*les peuples*]. Hannah Arendt schreibt:

Politik beruht auf der Tatsache der Pluralität der Menschen. Gott hat *den* Menschen geschaffen, *die* Menschen sind ein menschliches, irdisches Produkt, das Produkt der menschlichen Natur. Da die Philosophie und

41 Ebd., S. 27.

42 Étienne Tassin, »La question de l'apparence«, in: *Politique et pensée. Colloque Hannah Arendt*, Paris: Payot 1996 (Neuauf. 2004), S. 109 und 112.

die Theologie sich immer mit *dem* Menschen beschäftigen, [...] haben sie keine philosophisch gültige Antwort auf die Frage: Was ist Politik? gefunden.<sup>43</sup>

Das politische Erscheinen ist also ein In-Erscheinung-treten von *Verschiedenheiten*:

Politik handelt von dem Zusammen- und Miteinander-Sein der *Verschiedenen* [...]. In dieser Organisationsform ist die ursprüngliche Verschiedenheit ebenso wirksam ausgelöscht, wie die essentielle Gleichheit aller Menschen, sofern es sich um *den* Menschen handelt, zerstört ist.<sup>44</sup>

Die Gemeinschaft und das wechselseitige Miteinander dieser Verschiedenen zu denken, läuft also schließlich darauf hinaus, den politischen Raum als das Netz der *Zwischenräume* zu denken, die die Verschiedenheiten ineinanderfügen:

Politik entsteht in dem *Zwischen-den-Menschen*, also durchaus *außerhalb des Menschen*. Es gibt daher keine eigentlich politische Substanz. Politik entsteht im *Zwischen* und etabliert sich als der Bezug. [...] Politik organisiert ja von vornherein die absolut Verschiedenen im Hinblick auf *relative* Gleichheit und im Unterschied zu *relativ* Verschiedenen.<sup>45</sup>

Die Frage, *die Völker wie die Menschen aus dem Volk ins Licht zu setzen* [*exposition des peuples*] – beziehungsweise das Exponieren und Ins-Licht-setzen als politisches Paradigma –, liefere nunmehr darauf hinaus, sich auf das einzulassen, was Aby Warburg so treffend eine *Ikonologie der Zwischenräume* genannt hat<sup>46</sup>, auf eine Erkundung dieses »Raums-der-dazwischen-ist« (*Zwischenraum\**), jenes Raums, in dem sich die Beziehungen zwischen Verschiedenheiten in einem permanenten Konflikt zwischen *monstra* und *astra* – oder wie Walter Benjamin sagte: zwischen »Barbarei« und »Kultur« – vollziehen und konstituieren.

43 Hannah Arendt, *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß*, München: Piper 1993/2003, S. 9.

44 Ebd., S. 9–10.

45 Ebd., S. 11–12.

46 Vgl. Aby Warburg, »Bildniskunst und florentinisches Bürgertum. Domenico Ghirlandaio in Santa Trinita. Die Bildnisse des Lorenzo de' Medici und seiner Angehörigen«, in: ders., *Gesammelte Schriften. I.1, Die Erneuerung der heidnischen Antike*, hg. von Horst Bredekamp und Michael Diers, Berlin: Akademie Verlag 1998/2001, S. 89–126, hier S. 106 (A. d. Ü.).

Einem Konflikt, in dem die gesamte tragische Geschichte dessen, wie die Völker und die Menschen aus dem Volk sowohl der Gefahr ausgesetzt sind als auch ins Licht gesetzt werden, als eine permanente Remontage von Räumen und Zeiten erzählt wird.

## Damit ein Stück Menschlichkeit erscheine

In einem berühmten Vortrag, den Hannah Arendt am 28. September 1959 anlässlich der Entgegennahme des von der Hansestadt Hamburg verliehenen Lessing-Preises hielt, hat sie die Frage der Menschheit beziehungsweise Menschlichkeit [*humanité*] aufgeworfen – wobei sie mit der Doppelbedeutung von *humanitas* als Menschengeschlecht und als menschliche Weisheit oder Poetik der Erkenntnis spielte –, der Menschlichkeit, die man eben nicht verschwinden sehen möchte in Zeiten politischer Unterdrückung, welche sie bei dieser Gelegenheit unter Bezugnahme auf Bertolt Brecht als die »finsternen Zeiten« bezeichnete (*Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten*<sup>47</sup>).

Was sind nun diese »finsternen Zeiten«? Hannah Arendt meinte damit vor allem die Zeit der Kriege – der Weltkriege oder der »kalten« Kriege –, in unserer gegenwärtigen Zeit müssen wir dies aber auch im Zusammenhang mit jenem Trugbild denken, das – zumindest im Westen – mit der Lüge geschaffen wird, dass die Zeit der Kriege vorbei sei. Gleichgültig, ob es sich nun um finstere erklärte Kriege oder finstere angebliche Friedenszeiten handelt, die *finsternen Zeiten*<sup>\*</sup> sind nach Hannah Arendt vor allem dadurch charakterisiert, dass »die Öffentlichkeit [in ihnen] doch die Leuchtkraft verloren« hat.<sup>48</sup> Als genauso düster erweisen sich die Zeiten, in denen das öffentliche Leben, das Leben der Völker, um den »Begriff einer einzigen Wahrheit« des Menschen herum organisiert wird – wie es in den

---

47 Hannah Arendt, »Gedanken zu Lessing: Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten« (1959), in: dies., *Menschen in finsternen Zeiten*, hg. von Ursula Ludz, München: Piper 2012, S. 11–46 [Die Formulierung stammt aus Brechts Gedicht »An die Nachgeborenen«; vgl. das Vorwort, ebd., S. 8; A. d. Ü.].

48 Ebd., S. 12.

»kommunistischen« Regimen explizit der Fall war, wie es aber auch in unseren »liberalen« Regimen, wenn auch implizit, immer noch der Fall ist.

Gesellschaften, die *den* Menschen oder *das* Volk vor sich her tragen, zum Nachteil *der* Menschen oder *der* Völker, erweisen sich in Wirklichkeit als unmenschlich.<sup>49</sup> Da die menschliche Politik der Raum der Verschiedenheiten ist, gilt:

Jede Wahrheit außerhalb dieses Raumes, ob sie nun den Menschen ein Heil oder ein Unheil bringen mag, ist unmenschlich im wörtlichsten Sinne, aber nicht, weil sie die Menschen gegeneinander aufbringen würde und voneinander entfernen, sondern eher umgekehrt, weil sie zur Folge haben könnte, daß alle Menschen sich plötzlich auf eine einzige Meinung einigten, so daß < aus den vielen Meinungen eine hervorginge, als ob nicht Menschen in ihrer unendlichen Pluralität die Erde bewohnten, sondern der Mensch im Singular, eine Spezies und ihre Exemplare. Falls dies sich ereignete, würde > die Welt, die sich immer nur zwischen den Menschen in ihrer Vielfalt bilden kann, von der Erde < verschwinden >.<sup>50</sup>

Bestimmte Männer, bestimmte Frauen heben sich als Einzelne heraus – in der Praxis von Kunst, Denken, Geschichte oder Politik –, um die Gesichter, Vielfältigkeiten, Verschiedenheiten und Zwischenräume zum Gegenstand ihres eigenen Bemühens um *Menschlichkeit* zu machen. Sie situieren sich selbst in der Verschiedenheit oder im Zwischenraum, bereit, in den »Streit mit der Welt und ihrer Öffentlichkeit« einzutreten, wenn letztere sich mittels der *Unmenschlichkeit* einer einzigen Wahrheit organisiert.<sup>51</sup> An dieser Stelle ihres Vortrags erhält das Loblied auf Lessing seinen vollen Sinn, jenen Schriftsteller, Dramaturgen und Denker, bei dem selbst sein »Rückzug aus der Welt [...] der Welt [noch] zugute kommen« konnte; er, der in seiner »radikal kritisch[en]«, ja revolutionären Haltung in einem hartnäckigen Kampf gegen alle Vorurteile *Poesie und Handeln* miteinander

49 Vgl. ebd., S. 40–41.

50 Ebd., S. 45 [die Passage in spitzen Klammern <...> ist nach der in Anm. 22, ebd., S. 373, enthaltenen Übersetzung der modifizierten englischen Fassung zitiert, auf der die im Orig. zitierte französische Fassung beruht; A. d. Ü.]

51 Ebd., S. 12.

verband.<sup>52</sup> In der von Hannah Arendt erschlossenen Perspektive wendet sich Lessing also durchaus *an die Menschen aus dem Volk*:

Lessing zog sich auf das Denken zurück, aber ganz und gar nicht auf sein Selbst, und wenn es für ihn eine geheime Verbundenheit zwischen Handeln und Denken gegeben hat [...], so lag sie darin, daß beide, Handeln wie Denken, in der Form einer Bewegung vor sich gehen, daß also die Freiheit, die beiden zugrunde liegt, die Bewegungsfreiheit ist. [...] Das Lessingsche Denken ist nicht ein Sprechen mit sich selbst, sondern *ein vorweggenommenes Sprechen mit anderen*.<sup>53</sup>

Diese Vorwegnahme hat heute aber nur vor dem Hintergrund des Desasters Sinn. Hannah Arendt schreibt: »Wir dürfen unsere Augen nur nicht schließen, um zu erkennen, daß wir uns in einem wahren Trümmerfeld [...] befinden.«<sup>54</sup> Es gilt also dafür zu sorgen, dass inmitten der Ruinen und der Unterdrückung *trotz allem* eine einzigartige Form *erscheine*, ein »Stück Menschlichkeit«<sup>55</sup>, so bescheiden es auch sein mag. Das ist zum Beispiel der Fall, wenn sich die Schriftsteller des 18. und 19. Jahrhunderts zunehmend gerade mit dem Schicksal der »unterdrückten« Völker, der »Verfolgten«, »Ausgebeuteten«, »Erniedrigten« und »Elenden« beschäftigen.<sup>56</sup> Oder wenn die Dichter eine »Klage, die aus aller Erinnerung steigt« anstimmen – so schreibt etwa Goethe: »Der Schmerz wird neu, es wiederholt die Klage / Des Lebens labyrinthisch irren Lauf.« –, um ausgehend von einer *erzählbaren Geschichte* einen »Sinn des Geschehens« anzuzeigen: »Die Dichter in einem sehr allgemeinen, die Geschichtsschreiber in einem sehr speziellen Sinne haben die Aufgabe, dies Erzählen in Gang zu bringen und uns in ihm anzuleiten.«<sup>57</sup>

An dieser Stelle müssen wir auf jene »Politik des Mitleids« und vor allem der Freundschaft (*philia*) zurückkommen, die Hannah Arendt so trefflich analysiert hat, insbesondere im Werk von Jean-Jacques Rousseau, aber auch in dessen verlängerter Perspektive bis hin zu Bertolt Brecht, Walter Benjamin oder Franz Kafka<sup>58</sup>:

52 Ebd., S. 12–13.

53 Ebd., S. 18–19 [Hervorhebung G. D.-H.].

54 Ebd., S. 20.

55 Ebd., S. 36 (A. d. Ü.).

56 Ebd., S. 24.

57 Ebd., S. 33 [Die Goethe-Verse stammen aus der »Zueignung« zu *Faust*].

58 Ebd., S. 21–23 und 36–40.