



Good Mourning

Über die Bedeutung von Verlust und Trauerarbeit für eine emanzipatorische Politik

Trauer und Melancholie haben ihren Platz, so scheint es, vor allem bei den traurigen Liedern und Filmen, die wir uns abends alleine mit einem Glas Whiskey anschauen, eventuell noch in der Psychoanalyse, in der man die Depression zu heilen sucht. Im linken politischen Diskurs hingegen wird solchen Konzepten zum Umgang mit Verlusten selten Aufmerksamkeit zu Teil, wenn, dann am ehesten noch beim Gedenken an die Opfer der Shoa, wenn die Frage danach gestellt wird, wie erinnert werden soll und kann. Ansonsten werden Trauer und Melancholie als individualpsychologische Konzepte ins Private verdammt. Dabei gibt es zahlreiche Verluste – seien es verlorene Kämpfe oder der Verlust des Wunsches, sie zu gewinnen oder überhaupt zu führen –, die politisches Handeln begleiten, beeinflussen oder auch beenden.

Und wenn die Stille um die Frage von Trauer und Politik schon Teil der Frage wäre? Wenn sich doch von einer Politik der Trauer, von einer melancholischen Politik, sprechen lässt? Dann wäre zu verstehen, wie Verluste das politische Handeln beeinflussen. Wir wollen demnach mit einer Typologie linker Praxen beginnen, die von Verlust geprägt sind. Es geht uns hierbei nicht um eine Pathologisierung des Aktivismus, vielmehr dient die Zuspitzung dieser häufig beobachtbaren Phänomene dazu, die Notwendigkeit einer Politik der Trauer deutlich zu machen, das Feld für spezifischere Analysen zu öffnen und letztlich einen Beitrag zur Praxis zur liefern, einer Praxis, die sich ihrer ›dunklen Seiten‹, ihrer Heimsuchungen durch die gespenstischen Vertreter_innen ihrer Verluste gewahr ist.

Um zu verstehen, was passiert, wenn verloren wird oder das Verlorene zurückkehrt, wollen wir uns die Möglichkeiten und Strukturen des einzelnen Subjekts, auf einen Verlust zu reagieren, anschauen. Wie also funktionieren Trauer und Melancholie? Und warum diese beiden Begriffe? Was eint und unterscheidet sie? Hier bietet uns die Psychoanalyse Konzepte und ein Vokabular, den Spuren des Verlustes und den verlorenen Spuren zu folgen. In einer kritischen Rekapitulation einiger psychoanalytischen Modelle wird es dann auch darum gehen, die Übertragbarkeit solcher Konzepte auf (politische) Kollektive zu erörtern. Wo ist also anzusetzen, nachdem die Begriffe bereit gestellt sind? Es gilt zunächst herauszufinden, ob ein spezifischer Verlust ein politischer ist. Wäre der Verlust vermeidbar



gewesen oder nicht? Die Antworten darauf werden häufig schon Teil der politischen Auseinandersetzung sein.

Die diesem Text vorangehende Frage ist die allgemeine nach dem Verhältnis von Trauer / Melancholie und Politik. Wir werden diese Frage hier nicht verallgemeinerbar beantworten, vielmehr liegt es in der Natur unseres Gegenstands, dass immer nur ein Teil dessen zu erfassen ist, was verloren ging – manche Gespenster zeigen sich erst viel später in der Geschichte oder sind gar nie zu erblicken, während sie uns doch längst im Blick haben. Die Konstellationen von Verlust und politischer Praxis sind somit notwendig spezifisch zu bestimmen und dies ist zumeist auch nur annähernd möglich. Wir werden uns deshalb später im Text auf Beispiele des AIDS-Aktivismus konzentrieren, haben aber die Hoffnung, dass Manches aus der Analyse dessen, was wir dort beobachten können, auf andere, vielleicht alltäglichere Fälle linker Praxis, so z. B. das Scheitern eines Uni-Streiks, übertragbar ist.

Verweigerter Trauerarbeit

Schauen wir uns linke politische Praxen an, sehen wir unweigerlich aus Trümmern von verlorenen Kämpfen und Wünschen hervorgegangene Identitäten und Praxen. Hier zwei Beispiele:

(1) Aus einer radikalen Gesellschaftskritik entspringt das Bedürfnis, das eigene Leben in größtmöglicher Opposition zu den bestehenden Verhältnissen zu gestalten. Wird nun deutlich, dass das gewünschte autarke gute Sein im schlechten Schein ständigen Angriffen ausgesetzt ist, wird der Versuch des guten Lebens schnell zu einer nicht endenden Reihe von Verlusten. Kommt es zu dem Punkt, die eigene Involviertheit in Herrschaftsverhältnisse festzustellen, ist das Projekt der absoluten Opposition umso mehr gefährdet. Dann wird die Grenze zwischen Widerständigkeit und »reaktionärer Normalität« schnell äußerst bedeutend. Eine Möglichkeit, sich ihrer zu vergewissern, ist, ihr durch kategoriale Unterscheidungen von moralisch richtigem und falschem Leben Schärfe zu verleihen.

Die Aufrechterhaltung einer solchen Trennung mündet dann notwendig in eine Politik des permanenten Ausschlusses von Personen, Ideen und Analysen, die diese Dichotomie gefährden könnten. Persönliche Bedürfnisse, die nicht ins Schema passen, müssen unterdrückt werden. So führt beispielsweise eine Form »gelebter« radikaler Konsumkritik letztlich zur Fortführung einer protestantischen Verzichts- und Selbstgeißelungsethik. Die widersprüchliche Konstitution der eigenen Bedürfnisse ist dabei genauso wenig thematisierbar wie die ökonomischen Voraussetzungen, ökologisch und politisch richtig einkaufen gehen zu können. Moral funktioniert dabei als Antidepressivum, um trotz des ständigen Scheiterns bei der Einlösung der politischen Ideale im Alltag das Phantasma vom richtigen Leben im Falschen aufrechtzuerhalten.

(2) In einem eher bürgerrechtlichen Spektrum ist man sich der Unmöglichkeit, seinen Idealen im Alltag vollkommen gerecht zu werden, bewusst. Die nahe liegende wie einfache Lösung ist, öffentliches von privatem Leben zu trennen. Politik ist dann, was der ersten Sphäre angehört. Die Praktiken im Privaten können zwar Gegenstand von geschmäckerischer Kritik sein, werden aber nur in Extremfällen, wie z. B. der physischen Verletzung einer anderen Person, zum Gegenstand politischer Verhandlungen. Praktiken hingegen, die bestehende Herrschaftsverhältnisse, wie das der Heteronormativität, nur stabilisieren, sind zumindest in Bezug auf die in den eigenen Zusammenhängen vorgefundenen Alltagspraxen und Lebensentwürfen nicht politisch kritisierbar. Hier liegt das Problem nicht in einer lähmenden Selbstgeißelung begründet. Was bei einer solchen Verkennung des Verlustes droht, ist viel eher der Verlust des unmöglichen Möglichen.

Innerhalb dieser schemenhaft skizzierten Diskurse wird die unvermeidliche Spannung zwischen den eigenen Lebensverhältnissen und den uneingelösten Idealen entweder als solche oder in ihrer verlustvollen Bedeutung ignoriert. Eine solche Verweigerung, den Verlust als politisch bedeutend anzuerkennen, kann nicht nur ein selbst zermürendes Handeln sein, sondern auch eines mit negativen Auswirkungen auf die politische Praxis. Die beiden zuvor skizzierten Politikansätze oder politischen Strategien bilden exemplarische Pole des politischen Handelns innerhalb des alltäglichen Spannungsverhältnisses von Ideal und Wirklichkeit. Eine politische Trauerarbeit hat darin die Aufgabe, sich der Konsequenzen von verkannten Verlusten bewusst zu sein und Strategien zu entwickeln, die Trauer als Teil oppositioneller Praxis möglich machen.

Trauer oder Melancholie

Was aber bedeutet es zu trauern? Trauer wird von Freud in »Trauer und Melancholie« als die regelmäßige »Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person oder einer an ihre Stelle gerückten Abstraktion wie Vaterland, Freiheit, ein Ideal usw.« (Freud 1917/46: 428) verstanden. Daneben beschreibt er die melancholische Verstimmung als eine besondere, nicht regelmäßige, also pathologische Reaktion auf einen Verlust.

Freuds Beschreibungen von Trauer und Melancholie weisen dennoch, bis auf einen Unterschied in der Störung des Selbstwertgefühls, große Ähnlichkeiten auf, sie zeichnen sich aus durch eine »schmerzliche Stimmung, den Verlust des Interesses für die Außenwelt, [...] den Verlust der Fähigkeit irgendein neues Liebesobjekt zu wählen [und] die Anwendung von jeder Leistung, die nicht mit dem Angedenken des Verstorbenen in Beziehung steht« (ebd.: 429). Zu Beginn der Trauerarbeit müsse das Subjekt, um überhaupt trauern zu können, erkennen, dass ein geliebtes Objekt nicht mehr existiert, wobei Objekt hier und im Folgenden im Sinne von Freuds obigem Zitat allgemein für das steht, was verloren wurde, sei es nun eine Person oder Abstraktion. Freud nennt diesen Prozess Realitätsprüfung. Ist diese erfolgreich absolviert, ist also der imaginäre Totenschein ausgestellt, muss jede einzelne Erinnerung und Erwartung, jede mit dem verlorenen Objekt bestehende Verknüpfung, gelöst werden, um nach der Vollendung der Trauerarbeit wieder »frei und ungehemmt« (ebd.: 430) sein zu können. Das Subjekt wird vom »Realitätsprinzip« quasi vor die Frage gestellt, ob es das Schicksal des verlorenen Objektes teilen will, »und lässt sich durch die Summe der narzisstischen Befriedigungen, am Leben zu sein, bestimmen, seine Bindungen an das vernichtete Objekt zu lösen« (ebd.: 442). Es ist somit diese, von Freud als »Prämie des Am-Leben-Bleibens« bezeichnete Motivation, die das Subjekt dazu bringt, das verlorene Objekt für tot zu erklären und damit die Trauerarbeit zu vollenden.

Die Melancholie unterscheidet sich von der Trauer dadurch, dass in ihr der Verlust dem Bewusstsein entzogen ist. Dies kann ein Verlust sein, bei dem die Abhängigkeit vom verlorenen Objekt zu groß ist, als dass das Objekt und die Bindungen mit ihm aufgegeben werden könnten. Aus Perspektive des verlassenen Subjekts hat der Verlust dann niemals stattgefunden, weil er nicht anerkannt werden kann. Was bleibt, ist ein Wissen vom Verlust, nicht aber davon, was verloren gegangen ist. Der Verlust kann im Falle der Melancholie dem Bewusstsein auch schon immer entzogen gewesen sein, wie beispielsweise das Homosexualitätsverbot dem Subjekt schon ein nicht-heterosexuelles Begehren verbietet, bevor es überhaupt als Subjekt existiert. Ein anderes Beispiel für die Unmöglichkeit zu trauern und damit ein potentieller Fall melancholischer Verinnerlichung des Verlorenen ist der Verlust für dessen Betrauer im Hier und Jetzt kein Raum ist, weil z. B. eine Person gestorben ist, deren Identität von der Mehrheitsgesellschaft nicht anerkannt wurde. Im melancholischen Prozess wird das Objekt also nicht aufgegeben. Das Subjekt, das unfähig oder nicht bereit ist, die Libidobesetzung von dem Objekt abzuziehen, wendet diese auf sich selbst zurück, es verleibt sich das Objekt quasi ein. Die affektiven Bindungen zum Objekt bleiben dabei bestehen, sie werden nur gleichsam ins Innere des Subjektes verschoben. Dadurch wird der Verlust als solcher unsichtbar, da das geliebte Objekt zwar in der äußeren Welt verloren ist, im Inneren aber auf magische Art und Weise bewahrt wird. Mit dem Objekt leben aber auch die unausgesprochenen und -gefochtenen Auseinandersetzungen, die das Subjekt zuvor mit dem verlorenen Objekt verband, im

Inneren fort, wobei sie die Form von Selbstanklagen annehmen und zu Lähmung und Depression führen. Die Ambivalenzen zwischen Objekt und Subjekt verwandeln sich im Inneren zu einem Konflikt zwischen »einem Teil des Ichs und der kritischen Instanz« (ebd.: 446). Freud bringt das Dilemma von Trauer und Melancholie auf die Formel, dass, wenn der/dem Trauernden die Welt verarmt und leer ist, der Melancholiker_in das Ich verarmt und leer erscheint.

Politics of Mourning

Wenden wir uns nach dieser kurzen Einführung von Freuds Begrifflichkeiten wieder der Politik zu, stehen wir vor dem Problem, dass das psychoanalytische Bild der Trauer das eines individuellen und abschließenden Vorgangs ist. Trauerarbeit im Sinne Freuds scheint also zunächst schwer vereinbar mit den Ansprüchen einer politischen und kritisch historischen Position, da es sich im Fall politischer Verluste meist um kollektive Verluste handelt, meist auch solche, bei denen das verlorene Objekt nicht ohne weiteres aufgegeben werden soll.

Im Falle des z. B. alters- oder unfallsbedingtem Verlusts einer geliebten Person ist es wünschenswert, wenn die »Realitätsprüfung« zeigt, dass »das geliebte Objekt nicht mehr besteht« (ebd.: 430) und somit von ihm abgelassen werden kann. Jede Würde einer Freundin raten, eine beendete Liebesgeschichte oder den Tod einer engen Freundin zu akzeptieren und nach einer gewissen Zeit das eigene Leben weiterzuleben. Die Realitätsprüfung, nach der die psychoanalytisch definierte Trauerarbeit verlangt, ist dann also notwendig, um sich von dem verlorenen Objekt lösen zu können. Sie birgt nun aber in anderen Fällen die Gefahr, durch den Versuch, einen Abschluss zu finden, die möglicherweise für den Verlust verantwortlichen politischen Ursachen auszublenden. Aus einer gesellschaftstheoretischen Perspektive bekommt Freuds Satz vom Sieg des Realitätsprinzips einen fatalistischen Beigeschmack. Zunächst gilt es also zu bestimmen, ob der Abschluss der Trauerarbeit wünschenswert ist. Was ein »gewöhnlicher« Verlust und was ein politisch relevanter ist, wird dabei ebenso diskursiv bestimmt, wie die Grenze zwischen pathologischem und normalem Trauern sowie privatem und öffentlichem Trauma. Diese Unterscheidungen sind gekoppelt an Fragen nach dem Status des Verlustes. Handelt es sich überhaupt schon um einen Verlust, lohnt es sich noch zu hoffen oder ist noch Hoffnung zu kämpfen? War der Verlust vermeidbar? Where did the misery come from? Handelte es sich bei dem Verlust um einen scheinbar unausweichlichen Teil der menschlichen Existenz? Gibt es eine Möglichkeit, den Verlust öffentlich zu betrauern? Existiert eine Sprache, die den Verlust in Worte zu fassen weiß? Eine politische Trauerarbeit hätte die Aufgabe, gesellschaftliche und politische Hintergründe und Ursachen für die Verluste sichtbar zu machen, also in Einklagung einer Obduktion die Bestattung zu verwehren. Es wäre zu überprüfen, ob eventuell nur ein komatöser Dornröschenschlaf vorliegt, ob den depressiven Prinzen zu küssen, diesen wieder zum Leben erwecken, zum Tanzen bringen

würde. Ebenso sollte überprüft werden, ob die lebenserhaltenden Instrumente vorsätzlich abgeschaltet wurden, ob beispielsweise die ›Opfer des Hurrikans Katrina‹ nicht doch Opfer einer rassistischen, klassistischen Politik waren, ob der wiederholte antisemitische Übergriff nicht doch andere Gründe als die Frustration von unterprivilegierten Jugendlichen hat.

Trauer und Militanz

Was sind also die Reglementierungen, denen Trauerprozesse unterliegen? Auch die Geschichte des AIDS-Aktivismus Ende der 1980er und Anfang der 1990er Jahre in den USA bietet hierfür einige Beispiele. Für die damals noch relativ junge schwul-lesbische Bewegung war die Konfrontation mit dem Verlust, dem Tod von Freundinnen und Freunden, unumgänglich. Die häufig verweigerte staatliche medizinische Unterstützung stellte das Sterben an AIDS von Beginn an in einen politischen Kontext.

Douglas Crimp, Teil dieser Bewegung, versucht in seinem 1989 erschienenen Aufsatz »Mourning and Militancy« die Bedeutung der unzähligen Verluste, der die Schwulenszene damals ausgesetzt war, für den Aktivismus zu untersuchen. Er zeigt eindrücklich, wie insbesondere Schwule ihre Trauer über die an AIDS verstorbenen Freunde unterdrücken mussten. Von einer schwulenfeindlichen Gesellschaft war nicht nur keine Solidarität mit dem massenhaften Sterben zu erwarten, sondern vielmehr wurden die Toten wie hinterbliebenen Freunde für das Sterben selbst verantwortlich gemacht. Da die Familien der meisten an AIDS Verstorbenen diesbezüglich keine Ausnahme bildeten, machte es deren Anwesenheit bei der Beerdigung häufig nötig, den gemeinsamen Lebensstil zu verbergen, den eigenen Alltag, in dem der Verlust verankert war, zu verleugnen. Die gesellschaftliche Verhinderung der eigenen Trauer ist gewaltvoll. Sie entweicht die Erinnerungen an den Tod und ruft Wut hervor. Für solche nach außen gerichteten Gefühle ist, wie wir oben gezeigt haben, in Freuds Beschreibung von Trauer kein Platz. »Freud does not say what might happen if mourning is interfered with, but insofar as our conscious defense direct us toward social action, they already show the deference to reality that Freud attributes to mourning's accomplishment« (Crimp 1989: 9).

Der aktivistische Impuls speist sich noch aus einem zweiten Konflikt, so stellt der Trauernde laut Freud in Form einer narzisstischen Befriedigung fest, dass er noch lebt, und macht es so möglich, die Verbindung mit dem verlorenen Objekt zu lösen. »But how are we to dissociate our narcissistic satisfaction in being alive from our fight to stay alive? And, insofar as we identify with those who have died, how can our satisfaction in being alive escape guilt at having survived?« (ebd.). Im Aufzeigen all dieser Schwierigkeiten zeigt Crimp, dass die politische Intervention notwendig ist, um unter den genannten Umständen überhaupt erst trauern zu können. Dennoch war für die Aktiven, selbst wenn Raum zum Trauern erkämpft wurde, und vermutlich mehr noch für die, die aus welchen Gründen auch immer gar nicht erst aktiv

geworden sind, nicht der ganze Verlust zu betrauern. Crimp zeichnet die daraus resultierenden melancholischen Konsequenzen der gesellschaftlichen Verweigerung von Anerkennung und Unterstützung nach. So fand die moralische Selbsterniedrigung – ein zentrales Moment der Melancholie – weite Verbreitung unter den von der AIDS-Epidemie Traumatisierten. Als Beispiel einer solchen melancholischen Selbstkasteiung führt Crimp das Buch »After the Ball« zweier schwuler Autoren an, die sich an die ›Szene‹ richten mit dem Ziel, die Differenz gegenüber der heterosexuellen Norm um den Preis aufzuheben, all die in der Gemeinschaft auszuschließen, die das Bild der Normalität stören könnten. »Kirk and Madsen's reliance on homophobic myths to describe what we really are demonstrates, in any case, not their understanding of homophobia, but their complete identification with it« (ebd.: 14). Diese Identifikation mit dem gesellschaftlichen Hass auf die Abweichung von der heterosexuellen Norm ist Teil des melancholischen Prozesses, wie wir ihn oben beschrieben haben. Verloren wurden nicht nur Freunde, sondern auch die Möglichkeit sexueller Praxen. Wird dies nicht betrauert und als verlorenes Ideal einer Praxis einverleibt, dann wird damit der Verlust verleugnet, mehr noch wird das der gesellschaftlichen Norm geschuldete ambivalente Verhältnis zu der vormaligen eigenen Praxis ins Innere verlagert und entfaltet sich dort zum Konflikt zwischen den psychischen Instanzen. Crimp weist von diesem Beispiel, wo der melancholische Prozess zur Identifizierung mit der Homophobie führt, darauf hin, dass die Gewalt, die diesem melancholischen Prozess eigen ist, sich auch anders artikulieren kann. Ob die Betroffenen nun einzig von Wut und Frustration angetrieben sind, politisch zu handeln oder so sehr von Angst gelähmt sind, dass ihnen dies nicht möglich ist, in beiden Fällen werde die Gewalt verleugnet, die das eigene psychische Leben durchdringt. Dieses selbstzerstörende Moment zu verstehen, heißt auch, die Gewalt zu lokalisieren und letztlich das Verhältnis von Psyche und sozialem Leben näher zu bestimmen. »By making all violence external, pushing it to the outside and objectifying it in ›enemy‹ institutions and individuals, we deny its psychic articulation, deny that we are effected, as well as affected, by it« (ebd.: 16). Beispiel für die mangelnde Auseinandersetzung mit dem eigenen Leben sind die Vielzahl von AIDS-Aktivist_innen, die alle ihre Energie in die politische Arbeit stecken, dabei aber über ihre eigene Situation, die häufig von Infektion, Krankheit und Medikation geprägt ist, nicht sprechen. Der Aktivismus kann die Aktiven weder vor Infektion, noch vor vermeidbar frühzeitigem Sterben bewahren. »We fail to confront ourselves, to acknowledge our ambivalence, to comprehend that our misery is also self-inflicted. [...] But if we understand that violence is able to reap its horrible rewards through the very psychic mechanisms that make us part of this society, then we may also be able to recognize – along with our rage – our terror, our guilt, and our profound sadness. Militancy, of course, then, but mourning too: mourning and militancy« (ebd.: 17f.).

Positive Melancholie

Eine Trauerarbeit, die vor allem die Arbeit ist, den Verlust überhaupt erstmal anzuerkennen, ist, wie Crimp gezeigt hat, politisch auch wichtig, um selbstzerstörende melancholische Reaktionen zu vermeiden. Nichtsdestotrotz kann Trauer nicht abschließend sein, wie Freud später in Bezug auf seine oben skizzierten Beobachtungen anmerkte. Die Trennung zwischen Trauer und Melancholie könne nicht so scharf gezogen werden, vielmehr sei die Besetzung des Ichs durch ein unbetruertes, verlorenes Objekt konstitutiv für das Entstehen dessen, was man Charakter nennt. Dies hat weitreichende Konsequenzen für die Theorie der Subjekt-konstitution, wie Judith Butler gezeigt hat und auf die diesbezüglich verwiesen sei. Was uns hier interessiert, ist, wie die bewahrenden und aufhebenden, also melancholischen Spuren der Trauer für eine politische Trauerarbeit produktiv gemacht werden können. Steckt in der Verweigerung, der Realität Recht zu geben und vom Verlust abzulassen, nicht auch ein politisches Potential? Was wäre also, wenn wir das Schicksal derer, die die Aufgabe des verlorenen Objekts verweigern, aus seiner psychopathologischen Determinierung lösen, um die – im Sinne Freuds – selbstwidersprüchliche Frage nach einer Melancholie zu stellen, die nicht der Lähmung verfallen ist?

Es müsste eine Verweigerung, ›Schluss zu machen‹, abzuschließen, sein, und sie müsste bewusst bzw. zumindest für die betroffene Person wahrnehmbar sein. Insofern kann es sich zwar im Sinne Freuds nicht um einen melancholischen Vorgang im strengen Sinne handeln, dennoch werden wir im Folgenden zeigen, wie sich der psychischen Struktur der Melancholie zu bedienen ist, um sie entgegen ihrer Bestimmung produktiv zu machen. Ann Cvetkovich hat mit dem Entwurf einer ›positiven Melancholie‹ eben dies getan. In der positiven Melancholie lebt das verlorene Objekt weiter. Die verlorene Person oder das Ideal wird dabei nicht in seinem ursprünglichen Zustand zu bewahren versucht, sondern soll als lebende Tote Teil des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens sein.

Ann Cvetkovich beschreibt das Konzept der ›positiven Melancholie‹ als Teil ihrer Erfahrungen und Beobachtungen mit einem Oral-History-Projekt zum AIDS-Aktivismus in den USA. Inspiriert von Douglas Crimp stellte sie sich der Frage, was die Bedingungen und Grenzen eines politischen Aktivismus sind, welcher mit dem massenhaften Sterben von Freundinnen und Freunden, der eigenen Infektion und dem drohenden Tod konfrontiert war und ist. Sie sucht über zehn Jahre später als Crimp nach Antworten und fragt daher auch danach, wie die Erfahrungen bewahrt wurden und werden können, gewährt die offizielle Geschichtsschreibung doch für gewöhnlich wenig Raum für die Verluste einer politischen Aktivist_in. Catherine Gund, eine frühere AIDS-Aktivistin, erzählt Cvetkovich von der Zeit nach dem Verlust ihres politischen Freundes und Lebenspartner Ray Navarro. »To have a legacy is like a present. I think of Ray a lot as a reference for my ideas and experiences. I think about what he might have done in the same situation, where he might have gone with something, how he might have formulated a joke while



walking down the street or watching a bad movie. And I do feel sad that he didn't get to work with his ideas for too long, that he didn't get to work them out. From what living the years since then has taught me, I can see that he was just getting started. I can appreciate the privilege of imagining what I want to make of my life and getting to try out some of those fantasies real. And there are times I wish it was him who was saying what he had done and not me imagining it« (Cvetkovich 2003). Gund hält den toten Freund am Leben. Sie lässt ihn leben, weil sie mit ihm spricht, ihm zuhört. Für ein solches gemeinsames Leben braucht es aber mehr Aufmerksamkeit und Energie, muss das verlorene Andere immer wieder vor den Anforderungen und Widerständen der Realität bewahrt werden. Doch hält diese mehr als bewahrende Trauerarbeit eine Wirklichkeit offen, derer jede emanzipatorische Politik bedarf, um ein anderes als das gegenwärtige Leben denkbar zu machen. Die lebenslange, offene Freundschaft mit dem verlorenen Freund beschreibt Gund darum auch mehr als ermächtigende denn als schwächende Erfahrung. Der für andere unsichtbare, tote Freund ist ihr Quelle zur Inspiration und Aktivität. Sie beschreibt, wie es ihr seit dieser Veränderung in dem Verhältnis zu ihrem verstorbenen Freund wieder möglich geworden ist, politisch aktiv zu sein.

Wie könnte das Konzept einer positiven Melancholie für die alltägliche politische Praxis produktiv gemacht werden? Zum Beispiel nach dem Streik an der Uni: Was könnte die Losung »Nach dem Streik ist vor dem Streik« mehr bedeuten als »Wir machen weiter«, und vor allem: »Wie denn weiter?« Die minimale Forderung nach einem gebührenfreien Studieren mit all seinen Implikationen hinsichtlich eines nichtverwertungsorientierten Studiums droht mit Einführung der Studiengebühren als exotische Träumerei auch von denen abgewehrt zu werden, die zuvor noch ihre Solidarität mit den Streikenden bekundet hatten. In der ›neuen‹ Wirklichkeit schwindet der Raum dafür, sich vorzustellen, wie anders das Studieren jenseits von ökonomischen Verwertungskriterien sein könnte. Hier ist es politisch notwendig, eine Vorstellung davon im Alltag



am Leben zu erhalten. Wendet man sich den einzelnen Protagonist_innen zu, so wird schnell deutlich, dass auch auf kollektiver Ebene Trauerarbeit gefragt ist, soll der Verlust nicht individualisiert werden, in stiller Apathie, lähmendem Moralismus oder der aggressiven Wendung gegen die eigenen Ideale münden. Im Sinne einer positiven Melancholie müsste die Vorstellung davon, wie ein besseres Leben und Studieren aussehen könnte, praktisch lebendig gehalten werden. Es würde darum gehen, Strukturen zu schaffen und zu verteidigen, die einen Teil dessen, was gegenwärtig nicht sein darf, praktisch machen. Abiturzeugnisse und Scheine fälschen, Hausarbeiten tauschen, Anwesenheitslisten von Freund_innen ausfüllen lassen und die dadurch gewonnene Zeit zur Simulation des freien Studiums verwenden. So den Horizont des Vorstellbaren gegenüber dem Bestehenden zu erweitern, erfordert in gewisser Weise eine Verkennung der Anforderungen des Realitätsprinzips, in diesem Falle vertreten durch ökonomische Verwertbarkeitslogik und Lohnarbeitszwang.

Eine Politik der positiven Melancholie wäre also ein Stück weit die Rückkehr zu jener unsichtbaren Freundin aus Kindertagen, die jenseits ihrer zickigen Eigenheiten das Begehren nach dem Verbotenen, dem scheinbar jenseits der eigenen Möglichkeit Liegenden, immer unterstützte.

Good Mourning

Abschließend wollen wir, Bezug nehmend auf Freuds späte und zuvor schon erwähnte These von der Unabschließbarkeit der Trauer, zumindest noch kurz das Verhältnis von Trauer/Melancholie und Geschichte ansprechen. Verluste – seien sie betrauerte, seien sie melancholisch verinnerlichte – sind eingeschrieben in jedes Subjekt, bilden dessen Grundlage und damit auch in größerem Rahmen unsere politischen Wirklichkeiten. Der Blick einer emanzipatorischen Trauerarbeit auf die größeren Zusammenhänge, richtet sich unweigerlich auf das Verhältnis

von Trauer und Geschichte. In letzterer wimmelt es von Gespenstern, seien es beispielsweise die von Marx, wie Derrida sie beschrieben hat, oder die ungewünschten eines bestimmten historisch gewachsenen Antisemitismus. Ihrer Gegenwart gewahr zu werden, ist Aufgabe jeder emanzipatorischen Politik und wäre im Sinne Derridas der Horizont der Gerechtigkeit überhaupt. Hier wird eine historisch sensible Trauerarbeit nötig, die sich in eine ähnliche Position wie Benjamins Engel der Geschichte versetzt, die Geschichte nicht mehr länger als chronologisch determinierte, fortschreitende Narration versteht, sondern das gegenwärtig Zukünftige wie Vergangene als das eigene historische Handeln bedingend. Wenn die Geschichte, an deren Ende das historische Subjekt steht, Brüche, kohärente Zusammenhänge störende Episoden enthält, die sich als Spuren ins Subjekt einschreiben, wächst die Bedeutung und das Potential einer sich immer neu mit der eigenen Geschichte auseinandersetzenen Historiographie. Sich immer wieder mit den Verlusten, dem Scheitern und den Enttäuschungen der Geschichte auseinanderzusetzen, ohne diese aber in neurotischer Verdrehung zu externalisieren oder gegen sich selbst zu richten, wäre so ein Teil der politischen Trauerarbeit. Es könnte z. B. heißen, aus dem Verständnis für die Dringlichkeiten einer Revolution die Geschichte des Scheiterns und der schrecklichen Fehler der Oktober-Revolution neu zu schreiben.

Eine emanzipatorische politische Praxis kommt nicht umhin, sich mit alltäglichen und historischen Verlusten der geführten, gewünschten und gegenwärtig unmöglichen Kämpfe zu befassen, sie also zunächst überhaupt erst als solche anzuerkennen. Etwas potentiell oder real Verlorenes zu bewahren, es lebendig, also in Entwicklung begriffen zu erhalten, ohne sich dabei von der gesellschaftlichen Wirklichkeit abzuwenden, scheint unter psychopathologischen Prämissen unmöglich. Dennoch ist es gerade dieser Widerspruch, der in seiner Spannung Grundlage einer sich täglich neu konstituierenden emanzipatorischen Politik ist. Eine andere Praxis der alltäglichen politischen Trauerarbeit, jenseits des Ausschlusses individueller, widersprüchlicher Bedürfnisse und Verhaftungen aus der politischen Sphäre, aber auch jenseits des Ausschlusses einer politischen Perspektive auf eben diese Bedürfnisse, kann sich somit nur aus dem jeweils neu zu verhandelnden Umgang mit dieser konstitutiven Spannung ergeben.

Flo Maak und Dascha Klingenberg

.ref

Douglas Crimp: Mourning and Militancy, in Joan Copjec u.a. (Hg.), *October*, No. 51, Cambridge und London 1989, S. 3 – 18

Ann Cvetkovich: AIDS Activism and the Oral History Archive, in The Barnard Center of Research on Women (Hg.): *The Scholar & Feminist Online*, Volume 2, No. 1, Summer 2003, AIDS Activism and the Oral History Archive, a. a. O.; URL: <http://www.barnard.edu/sfonline/ps/cvetkovi.htm> (Stand 11.10.05)

Freud, Sigmund: Trauer und Melancholie, in ders.: *Gesammelte Werke*, Band 10, Erstveröffentlichung London 1946, Ausgabe 1999 Frankfurt am Main, S. 428 - 446