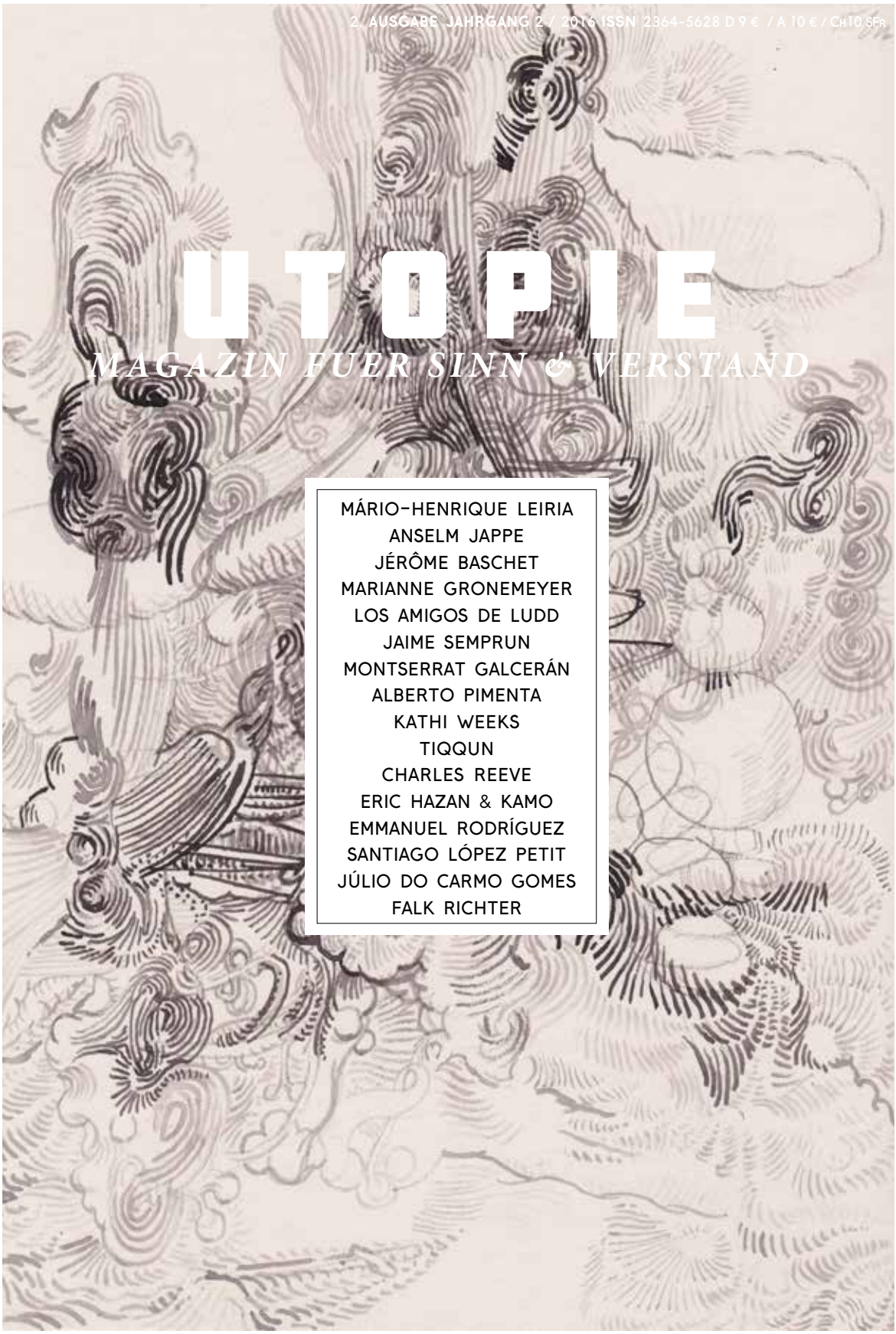
2. AUSGABE JAHRGANG 2 / 2016 ISSN 2364-5628 D 9 € / A 10 € / CH10 SFR



UTOPIE

MAGAZIN FUER SINN & VERSTAND

MÁRIO-HENRIQUE LEIRIA
ANSELM JAPPE
JÉRÔME BASCHET
MARIANNE GRONEMEYER
LOS AMIGOS DE LUDD
JAIME SEMPRUN
MONTSERRAT GALCERÁN
ALBERTO PIMENTA
KATHI WEEKS
TIQQUN
CHARLES REEVE
ERIC HAZAN & KAMO
EMMANUEL RODRÍGUEZ
SANTIAGO LÓPEZ PETIT
JÚLIO DO CARMO GOMES
FALK RICHTER

Mário-Henrique Leiria
Generalaufruf / Alltagsbinse 2/127

Anselm Jappe
Frei sein für die Befreiung? 4

Jérôme Baschet
Antikapitalismus / Postkapitalismus 16

Marianne Gronemeyer
Wie viel Arbeit braucht der Mensch? 28

Los Amigos de Ludd
Mythos und Misere der industriellen Welt 36

Jaime Semprun
Gespräche über den Höhepunkt der modernen Zeiten (II) 44

Montserrat Galcerán
Wunsch (und) Freiheit 50

Alberto Pimenta
gemeinsame aktion / die flohzirkusnummer
/demokrakratie 57/96/105

Kathi Weeks
Das Problem mit der Arbeit. Feminismus, Marxismus,
Anti-Arbeitspolitik und Post-Arbeitsvorstellungen 58

TIQQUN
Letzte Warnung an die imaginäre Partei 72

Charles Reeve
Im Interview: “Der Traum und der Wunsch
nach einer anderen Welt überdauern die Barbarei” 75

Eric Hazan & Kamo
Wir haben Grund, uns aufzulehnen 98

Emmanuel Rodríguez
Demokratie als Hypothese 106

Santiago López Petit
Für eine nächtliche Politik 116

Júlio do Carmo Gomes
Terror Mater 128

Falk Richter
Deutlich weniger Tote 136

Impressum 144

Titelbild & main theme von Frank Diersch; Titelbild: Ufer, Tuschfeder auf Papier, 29,7 x 21 cm

Die Ausgaben des *Utopie-Magazins* erscheinen unter der Creative Commons Lizenz
CC BY NC SA 4.0

Mário-Henrique Leiria
Aus dem Portugiesischen von Pedro Costa

Generalaufruf

warnung an alle polizisten
ein mann ist auf der flucht

er hat
weit geöffnete augen
zwei hände zwei füße
ist stets zu fuß unterwegs

achtung
wir gehen davon aus er ist gefährlich

besondere merkmale:
er bückt sich oft
um katzen zu streicheln
sammelt laub vom boden
bevor der straßenfeger kommt
er mag lupinenkerne*

achtung
ER MAG LUPINENKERNE

wir wiederholen
warnung an alle polizisten
ein mann ist auf freiem fuß
auf freiem fuß

achtung
es bestätigt sich
er ist
brandgefährlich

die flughäfen
stehen bereits unter ständiger Beobachtung
alle sind einsatzbereit
keine uns
bekannte grenze
darf er passieren

* Lupinenkerne sind ein üblicher Snack in Portugal, der oft in Bars z. Bsp. als Bierbegleitung angeboten wird. (Anm. d. Ü.)

wir wiederholen
warnung an alle polizisten
ein mann ist in freiheit

achtung
in freiheit

neuste meldungen
bestätigen
er ist sehr gesprächig

höchste vorsicht ist geboten

auch wird uns mitgeteilt
ohne konkrete angaben
dass er sich stets an den
verdächtigsten orten aufhält
wir appellieren mit nachdruck
an den gemeinsinn aller bürger
geben sie schnelle und gezielte hinweise
ein kopfgeld ist ausgesetzt

achtung
ein mann streift durchs land
frei

wir wissen nicht was er als nächstes tun wird

alle die ihn sehen
werden aufgefordert
sofort zu schießen
die zeit drängt

achtung
achtung
an alle polizisten
eine information
von größter wichtigkeit
berichte bestätigen
sein häufiges lächeln
ist äußerst ansteckend

wir wiederholen
SOFORT ERSCHIEßEN
KEINE FRAGEN STELLEN

FREI SEIN FÜR DIE BEFREIUNG?

Anselm Jappe

Aus dem Französischen von Anja Rommel
Bilder von Clara de Villiers

Es gibt zwei Nachrichten.

Die gute Nachricht ist, dass sich unser alter Feind, der Kapitalismus, anscheinend in einer gravierenden Krise befindet. Die schlechte Nachricht ist, dass für den Moment keine Form der sozialen Emanzipation greifbar scheint und nichts garantiert, dass das mögliche Ende des Kapitalismus in eine bessere Gesellschaft münden wird. Das ist, als ob man feststellen würde, dass das Gefängnis, in dem man seit langem eingesperrt ist, Feuer gefangen hat und dass sich unter den Wärtern Panik verbreitet, die Türen aber verriegelt bleiben ...

Ich würde gerne mit einer persönlichen Erinnerung aus Mexiko beginnen. Ich besuchte Ihr Land* 1982, als ich 19 Jahre alt war, mit dem Rucksack auf dem Rücken. Damals lebte ich in Deutschland. Ungeachtet der Tatsache, dass man zu dieser Zeit von der „dritten Welt“ und ihrem Elend sprach, war es etwas anderes, diese tatsächlich zu erleben und mit Kindern konfrontiert zu sein, die barfuß auf der Straße betteln. In Mexiko wohnte ich in einer Art Jugendherberge, die von Schweizern geführt wurde. Als ich eines Abends - übermannt vom Anblick der Armut in der Stadt - dorthin zurückkehrte, begann ich eine herumliegende Ausgabe der deutschen Wochenzeitung *Der Spiegel* zu lesen. Ich stieß auf eine umfangreiche Reportage, die sich dem Zustand der deutschen Gesellschaft widmete. Diese schien

*Der vorliegende Text entstammt einem Kommuniqué, das im Rahmen des „Zweiten Internationalen Seminars der Reflexion und Analyse: Planet Erde, antisystemische Bewegungen“ (30. Dez 2011 – 02. Jan 2012) in San Christobal de las Casas (Mexiko) präsentiert wurde. Parallel dazu fanden die Feierlichkeiten zum 18. Jahrestag des Aufstandes der Zapatisten statt, was die Anspielungen und die Ansprache an das Publikum begründen.

ihren Tiefpunkt erreicht zu haben. Die Beschreibung war äußerst trostlos: nichts außer Depressionen, Medikamentenabhängigkeit, destrukturierter Familien, unmotivierter Jugendlicher und sozialem Zerfall. Ich fühlte mich selbst, als würde ich in einen Abgrund stürzen. Ich besaß bereits einige Erfahrung im Bereich der theoretischen und praktischen Kapitalismuskritik, aufgrund derer ich mir alles mögliche Schlechte dachte. Dennoch hatte ich zuvor noch nie mit solch einer Kraft gespürt, in was für einer Welt wir lebten. Eine Welt, in der die Einen an Hunger leiden und die Anderen, die die sich eigentlich am guten Ende der Kette befinden, genauso unglücklich sind, sich mit Medikamenten vollstopfen oder sich das Leben nehmen. (Zudem bestätigten meine Eindrücke vom Leben in Deutschland diese Reportage gänzlich.) Das war der Moment, in dem ich spürte, dass die Armen unglücklich sind, und die „Reichen“ genauso; dass der Kapitalismus also ein Unglück für alle ist. Ich verstand, dass dieses System letztendlich niemandem zugute kam, dass eine „Entwicklung“, welche die Armen zu dem machen würde, was die Reichen waren, nirgendwo hinführen würde und dass die Warengesellschaft der Feind der menschlichen Gattung war.

Aber zur gleichen Zeit schien dieses System stark zu sein, sehr stark im Jahre 1982, und es konnte einen nur deprimieren, wenn man bedachte, welches Kräfteverhältnis zwischen denen bestand, die dieses System auf die eine oder andere Weise verändern wollten, und jenen, die das besagte System verwalteten, auf welchem Konsens es trotz allem beruhte und welche materiellen Gewinne der Kapitalismus weiterhin verteilte.

Die Krise des Kapitalismus - und das ist eine wichtige erste Feststellung, die es zu machen gilt - wird nicht durch die Handlungen seiner Kontrahenten bedingt.

Heute würde man sagen, dass sich die Situation radikal verändert hat. Dieser Tage ruft man sich in Europa in den politischen Institutionen und Mainstream-Medien katastrophale Szenarien der argentinischen Art wach. Es ist nicht notwendig, dass ich mich hier eingehender dem Fakt zuwende, dass man überall, spätestens seit 2008 permanent, eine schwerwiegende Krise des Kapitalismus spürt. Vielleicht haben Sie die Übersetzung meines Artikels gelesen, in dem ich versuche, mir vorzustellen, was auf die europäischen Gesellschaften zukäme, wenn das Geld, das gesamte Geld nach einem finanziellen und ökonomischen Zusammenbruch seine Bedeutung verlieren würde[1]. Die Zeitschrift *Le Monde* hat den Artikel veröffentlicht und zahlreiche Lesende haben ihn kommentiert, allerdings denke ich, dass man mich vor einigen Jahren noch in die Kategorie derjenigen gesteckt hätte, die Ufos gesehen haben ...

Die Krise des Kapitalismus wird jedoch – und das ist eine wichtige erste Feststellung, die es zu machen gilt – nicht durch die Handlungen seiner Kontrahenten bedingt. Alle modernen revolutionären Bewegungen und fast jede Sozialkritik haben sich immer vorgestellt, dass der Kapitalismus verschwinden wird; besiegt durch organisierte Kräfte, die entschlossen wären, ihn abzuschaffen und durch etwas Besseres zu ersetzen. Die Schwierigkeit bestand darin, die immense Macht des Kapitalismus anzugreifen, die sich nicht nur in seinen Waffen ausdrückte, sondern in den Köpfen selbst verankert war. Aber wenn das gelungen wäre, wäre die Lösung des Wechsels schon greifbar. Und tatsächlich

war es die Existenz eines alternativen Gesellschaftsprojekts selbst, die in letzter Instanz die Revolutionen auslöste.

Was wir heute sehen, ist der Zusammenbruch eines Systems, seine Selbstzerstörung, seine Erschöpfung, seine Versenkung. Es hat schließlich seine Grenzen, die Grenzen der Wertschöpfung, die es seit Beginn in seinem Kern trug, erreicht. Der Kapitalismus ist seinem Wesen nach eine Produktion von Wert, der sich im Geld verkörpert. Nur was Geld bringt, interessiert in der kapitalistischen Produktion. Das ist aber nicht in erster Linie der Gier der kapitalistischen Bösewichte geschuldet. Denn es begründet sich durch die Tatsache, dass allein die Arbeit den Waren Wert verleiht. Und das bedeutet, dass auch die Technologien den Waren keinen Wert hinzufügen. Umso mehr Maschinen und andere Technologien man nutzt, desto weniger Wert enthält jede Ware. Die Konkurrenz drängt die Eigentümer des Kapitals jedoch unaufhörlich dazu, Technologien zu benutzen, die die Arbeit ersetzen. Damit untergräbt das kapitalistische System sozusagen sein eigenes Fundament und das macht es seit seinem Beginn. Allein mit der fortwährenden Steigerung der Warenproduktion kann man der Tatsache entgegensteuern, dass jede Ware immer weniger „Wert“ und damit weniger Mehrwert besitzt, der sich in Geld übersetzen lässt[2]. Die ökologischen und sozialen Konsequenzen dieses verrückten Weges zu mehr Produktivität sind bekannt. Aber es ist genauso wichtig zu unterstreichen, dass der Verfall der Wertmenge nicht auf ewig kompensiert werden kann und dass er letztlich eine Krise der Kapitalakkumulation selbst herbeiführt. In den letzten Jahrzehnten wurde die weitgehend ausfallende Akkumulation unter Zuhilfenahme von Simulationen zum Großteil durch Finanzen und Kredite ersetzt. Dieses Leben „am Tropf“ des Kapitals ist jetzt ebenfalls an seine Grenzen gestoßen und die Krise des Verwertungsmechanismus scheint nunmehr irreversibel.

Diese Krise ist nicht, wie manche es glauben wollen, eine List der Kapitalisten selbst; eine Art noch unvorteilhaftere Maßnahmen auf Kosten der Arbeiter und der Empfänger von Sozialleistungen durchzusetzen, die öffentlichen Strukturen zu zerschlagen und die Profite der Banken und der Superreichen zu erhöhen. Es ist zwar unbestritten, dass es bestimmen Wirtschaftsakteuren gelingt, auch noch aus der Krise Riesengewinne zu ziehen, aber das bedeutet lediglich, dass ein kleinerer Kuchen für eine immer geringere Anzahl von Konkurrenten in immer größere Stücke geschnitten wird. Es ist unverkennbar, dass sich diese Krise jeglicher Kontrolle entzieht und das Überleben des kapitalistischen Systems als solches bedroht.

Natürlich bedeutet das nicht automatisch, dass wir dem letzten Akt des vor 250 Jahren begonnenen Dramas beiwohnen. Dass der Kapitalismus – in wirtschaftlicher, ökologischer und energiepolitischer Hinsicht – seine Grenzen erreicht hat, bedeutet nicht, dass er von einem Tag auf den anderen zusammenbrechen wird, selbst wenn dies nicht ganz auszuschließen ist. Man kann eher eine lange Periode des Niedergangs der kapitalistischen Gesellschaft vorhersehen – mit kleinen Inseln, die sich hier und dort häufig mit Mauern umgeben, hinter denen die kapitalistische Reproduktion noch läuft; und mit ausgedehnten Gebieten verbrannter Erde, auf der die post-marktwirtschaftlichen Subjekte, wie sie nur können, versuchen müssen, zu überleben. Der Drogenhandel und das Herumwühlen im Abfall sind zwei der emblematischsten Gesichter dieser Welt, die die Menschen selbst auf „Abfall“ reduziert und in der ihr größtes Problem nicht länger darin besteht, ausgebeutet zu werden, sondern darin, aus der Perspektive der Marktwirtschaft einfach „überflüssig“ zu sein. Die Möglichkeit, durch Landwirtschaft und Handwerk zu vorkapitalistischen

Wirtschaftsformen des Lebensunterhaltes zurückzukehren, ist jedoch nicht mehr gegeben. Da, wo der Kapitalismus und sein Produktions- und Konsumzyklus zukünftig nicht mehr funktionieren, wird man nicht einfach auf alte Gesellschaftsformen zurückgreifen können; das Risiko besteht vielmehr darin, dass Gesellschaftsformen entstehen, die die schlechtesten Elemente sozialer Verhältnisse kombinieren. Sicher ist, dass diejenigen, die in den Zonen der Gesellschaft leben, die noch „funktionieren“, ihre Privilegien mit Waffen und immer ausgefeilteren Überwachungstechniken energisch verteidigen werden. Selbst als sterbende Bestie kann der Kapitalismus noch schreckliche Schäden anrichten: Nicht nur, indem er Kriege und Gewalt aller Art auslöst, sondern auch indem er beispielsweise durch genetisch manipuliertes Saatgut, Nanopartikel, etc. irreversible ökologische Zerstörungen verursacht. Wenn man es philosophisch betrachtet, ist der schlechte Gesundheitszustand des Kapitalismus jedoch vor allem eine notwendige und keineswegs eine hinreichende Bedingung für die Entstehung einer befreiten Gesellschaft. Die alleinige Tatsache, dass das Gefängnis brennt, führt zu nichts, wenn die Tür verschlossen bleibt oder sie sich nur über einem Abgrund öffnet.

Dass der Kapitalismus – in wirtschaftlicher, ökologischer und energiepolitischer Hinsicht – seine Grenzen erreicht hat, bedeutet nicht, dass er von einem Tag auf den anderen zusammenbrechen wird, selbst wenn dies nicht ganz auszuschließen ist.

Dies stellt einen großen Unterschied zur Vergangenheit dar: Mehr als ein Jahrhundert lang bestand die Aufgabe der Revolutionäre darin, Mittel zu finden, um das Monster zu besiegen. Wenn dies erst gelungen wäre, wäre es unvermeidbar, dass der Sozialismus, die freie Gesellschaft, oder welchen Namen man ihr auch gegeben hat, die Nachfolge antreten würde. Heutzutage zeigt sich die Aufgabe derer, die einst Revolutionäre waren, in umgekehrter Form: Angesichts der Desaster, die das Ergebnis unaufhörlicher Revolutionen durch das Kapital sind, gilt es einige essenzielle Errungenschaften der Menschheit zu „bewahren“ und zu versuchen, diese zu einer nächsthöheren Form zu entwickeln.

In diesem Moment ist es nicht mehr notwendig, die Zerbrechlichkeit des Kapitalismus aufzuzeigen, der das historische Potenzial seiner Evolution erschöpft hat – und das ist eine gute Nachricht. Es ist nicht länger notwendig – und das ist eine weitere gute Nachricht – Alternativen zum Kapitalismus zu entwerfen, die ihn in ihrer Form eher fortsetzen. Ich würde sagen, dass heute viel mehr Klarheit über die Zielsetzungen des seit 40 Jahren währenden Kampfes herrscht. Glücklicherweise haben zwei Konzeptionsvarianten des Post-Kapitalismus, die während des gesamten 20. Jahrhunderts bestimmend waren, – zwei Varianten, die darüber hinaus im Allgemeinen miteinander verwoben waren – jüngst viel an Glaubwürdigkeit eingebüßt, auch wenn ihr Verschwinden noch in der Ferne liegt.

Auf der einen Seite steht das Projekt, den Markt auf der Grundlage von Staat, Zentralisierung, Modernisierung durch Aufholen zu überwinden und den Kampf dafür an von Funktionären gesteuerte Massenorganisationen zu übergeben. Dass jeder einer Arbeit nachgehen kann, war das primäre Ziel dieser Formen des „real-existierenden Sozialismus“;

man muss daran erinnern, dass die Fabrik von Henry Ford für Lenin wie für Gramsci ein kommunistisches Produktionsmodell war. Es ist wahr, dass die staatliche Vorgehensweise weiterhin Anhänger findet - sei es der Enthusiasmus für den *Caudillo* ("Oberhaupt") Chávez oder das Befürworten des wachsenden staatlichen Interventionismus in Europa. Insgesamt hat der Leninismus jedoch in all seinen Varianten vor 30 Jahren weitgehend an Einfluss verloren, und das ist sehr gut.

Auf der anderen Seite wird das Überwinden des Kapitalismus in einer Weise verstanden, die blind auf den Nutzen der Entwicklung von Produktivkräften und Technologien vertraut und eher an die Zeiten der Intensivierung und Modernisierung des Kapitalismus selbst erinnert. In beiden Fällen war die kommunistische Gesellschaft etc. grundsätzlich auf eine gerechtere *Verteilung* der Früchte ausgerichtet, die der Entwicklung einer weitgehend unveränderten kapitalistischen und industriellen Gesellschaft entspringen. Die Hoffnung, dass Technologie und Maschinen all unsere Probleme lösen werden, hat durch die Geburt eines ökologischen Bewusstseins und die zunehmende Sichtbarkeit der paradoxen Auswirkungen der technologischen Entwicklung auf die Menschen seit 40 Jahren schwere Schläge erlitten (Ich möchte trotz all meiner Vorbehalte gegenüber einigen Aspekten seines Werkes, diesbezüglich daran erinnern, dass Ivan Illichs großer Verdienst darin bestand, diese paradoxen Aspekte hervorzuheben und damit am Glauben an den „Fortschritt" gekratzt zu haben).

Der Kapitalismus ist immer offensichtlicher eine Gesellschaft, die von anonymen und blinden, automatischen und unkontrollierbaren Mechanismen der Wertproduktion regiert wird. Jeder erscheint zur gleichen Zeit als Akteur und Opfer dieses Mechanismus, selbst wenn die gespielten Rollen und die erhaltenen Belohnungen offensichtlich nicht die gleichen sind.

Der Glaube, dass ein technologischer Fortschritt einen moralischen und sozialen Fortschritt mit sich bringt, zeigt sich kaum deutlicher als in der Begeisterung für „sozialistische" Kernkraftwerke, die Eisen- und Stahlindustrie oder in der bedingungslosen Begrüßung des Produktivismus. Dennoch konnte er aufgrund von Hoffnungen, die oft auf groteske Weise in die Informatik und die „immaterielle" Produktion gesetzt werden, einen neuen Aufschwung erleben; zum Beispiel im Verlauf der aktuellen Debatte über die „Aneignung", mit der man neuerdings das Konzept der „commons" und des „Gemeinwohls" assoziiert. Es ist wahr, dass die gesamte Geschichte und die Vorgeschichte des Kapitalismus die Geschichte der Privatisierung von Ressourcen ist, die zuvor Gemeingüter waren; wofür die „enclosures" in England einen exemplarischen Fall darstellen. Nach einer weit verbreiteten Auffassung, die zumindest in Informatikkreisen vorherrscht, ist der Kampf für die Unentgeltlichkeit und den unbegrenzten Zugang zu digitalen Gütern eine Schlacht, welche die gleiche historische Bedeutung besitzt – und sie wird seit Jahrhunderten die erste Schlacht sein, die von den Befürwortern der Unentgeltlichkeit und gemeinschaftlicher Nutzung von Ressourcen gewonnen wird. Allerdings sind digitale Güter niemals essenzielle Güter. Unentgeltlich über die letzte Musik oder den letzten Videoclip zu verfügen, kann nett sein – aber Nahrung, Heizung oder Unterkunft lassen sich nicht herunterladen, sie sind im Gegenteil einer immer stärkeren Verknappung und Kommerzialisierung unterworfen. Das Filesharing kann eine interessante Praxis sein und ist doch im Vergleich zur Verknappung von Trinkwasser auf der Welt oder zur Globalen Erwärmung nichts weiter als ein Epiphänomen.

Die Technophilie tritt heute dank erneuerter Formen weniger „altmodisch" als das Projekt der „Machtübernahme" auf und bildet möglicherweise eine bedeutende Hürde für einen tiefgreifenden Bruch mit der Logik des Kapitalismus. Die sich verbreitenden Vorschläge wie Décroissance (Wachstumsrücknahme), Ökosozialismus, radikale Ökologie sowie die Rückkehr alternativer landwirtschaftlicher Bewegungen auf der ganzen Welt, etc. verweisen in all ihrer Heterogenität und mit all ihren Grenzen hingegen darauf, dass ein Teil der aktuellen Protestbewegungen nicht auf den technischen Fortschritt setzt, wenn es um die Aufgabe geht, uns in Richtung einer emanzipierten Gesellschaft zu befördern. Und das ist noch eine gute Nachricht ...

Ich würde sagen, dass derzeit im Prinzip eine größere Klarheit über die Konturen einer echten Alternative zum Kapitalismus existiert. Ein „Programm" wie jenes, das Jérôme Baschet während der Zusammenkunft 2009[3] skizzierte, scheint mir vollkommen angemessen, und es ist besonders wichtig, sich nicht auf die Kritik einer einzigen ultraliberalen Form des Kapitalismus zu beschränken, sondern den gesamten Kapitalismus ins Auge zu fassen, sprich, die auf abstrakter Arbeit und Wert, Geld und Ware basierende Warengesellschaft.

Wenn wir uns also etwas sicherer als zuvor darüber sind, dass sich der Kapitalismus in einer Krise befindet und wenn es ein wenig mehr Klarheit über die Alternativen gibt, stellt sich die folgende Frage: Wie gelangen wir dorthin? Ich will mich hier nicht strategischen oder pseudo-strategischen Überlegungen hingeben und dennoch steht die Frage im Raum, welcher Schlag von Frauen und Männern die nötige soziale Transformation vollbringen kann. Und hier liegt der Hase im Pfeffer begraben: Um es gleich zu sagen, oft hat man tatsächlich den Eindruck, dass die wahrhafte „anthropologische Regression", die durch das Kapital insbesondere während der letzten Jahrzehnte verursacht wurde, gleichermaßen die getroffen hat, die sich ihm widersetzen hätten können oder wollen. Dies ist eine bedeutende Veränderung, der nicht immer die nötige Aufmerksamkeit zu Teil wird. Die Marktwirtschaft ist in sehr begrenzten Sektoren einiger Länder hervorgebracht worden und hat anschließend im Laufe von zweieinhalb Jahrhunderten die halbe Welt, nicht nur im geografischen Sinne, sondern auch das Innere einer jeden Gesellschaft – man hat dies auch „die innere Kolonisierung" genannt – erobert. Nach und nach nahm jede Tätigkeit, jeder Gedanke, jede Empfindung im Inneren kapitalistischer Gesellschaften die Gestalt einer Ware an oder wurde durch Waren befriedigt. Man hat die Wirkungen der Konsumgesellschaft und ihre besonders schädlichen Konsequenzen bei der brutalen Einführung in „zurückgebliebene" Verhältnisse (und hier könnte ich erneut Illich zitieren) vielfach beschrieben. Das ist allseits bekannt und ich werde es hier nicht wiederholen. Aber man vergegenwärtigt sich zu wenig, dass die kapitalistische Gesellschaft auf Grund dieser Evolution nicht mehr nur einfach aufgeteilt scheint in Beherrschende und Beherrschte, Ausbeutende und Ausgebeutete, Verwaltende und Verwaltete, Täter und Opfer. Der Kapitalismus ist immer offensichtlicher eine Gesellschaft, die von anonymen

und blinden, automatischen und unkontrollierbaren Mechanismen der Wertproduktion regiert wird. Jeder erscheint zur gleichen Zeit als Akteur und Opfer dieses Mechanismus, selbst wenn die gespielten Rollen und die erhaltenen Belohnungen offensichtlich nicht die gleichen sind.

In den klassischen Revolutionen - die mit der spanischen Revolution von 1936 einen Höhepunkt erreichten - wurde der Kapitalismus von der Bevölkerung bekämpft, die ihn wie einen äußeren Zwang, eine Auferlegung, eine Invasion erlebte. Sie setze ihm gänzlich andere Werte, Lebensarten, Konzepte des menschlichen Zusammenlebens (die man gleichwohl nicht idealisieren muss) entgegen; sie schuf – wohl oder übel – eine *qualitative* Alternative zur kapitalistischen Gesellschaft. Und ob sie es zugeben oder nicht, diese Bewegungen zogen einen großen Teil ihrer Kraft aus ihrer Verankerung in vorkapitalistischen Lebensweisen: Von den altruistischen Anlagen, der Großzügigkeit, dem Leben im Kollektiv, der Geringschätzung materieller Reichtümer zum Selbstzweck, bis hin zu einer anderen Konzeption von Zeit ... Marx selbst musste am Ende seines Lebens zugeben, dass die Reste der alten kollektiven Eigentümer der Erde, wie sie zu seiner Zeit noch bei vielen Völkern vorhanden waren, eine Grundlage für eine zukünftige kommunistische Gesellschaft darstellen würden. Soweit man weiß, existieren diese Reste sogar heute noch, oft bei den indigenen Völkern Lateinamerikas. Ich lasse Sie entscheiden, ob diese eine Grundlage für eine zukünftige emanzipierte Gesellschaft darstellen, deren Wurzeln in die Vergangenheit zurückreichen (aber ich stelle mir vor, dass ihre Antwort ja ist ...).

In vielerlei Hinsicht scheint das Individuum der „entwickelten“ Gesellschaften einer emanzipatorischen Lösung ferner als jemals zuvor zu sein. Es fehlt ihm an subjektiven Voraussetzungen für die Befreiung und somit auch an einem Verlangen danach, weil es die kapitalistische Art zu Leben (Konkurrenz, Schnelligkeit, Erfolg, etc.) verinnerlicht hat.

Wenn dies ein Licht am Ende des Tunnels sein kann, muss man im Gegenzug anerkennen, dass dies auch anzeigt, dass die Individuen in den sogenannten „entwickelten“ Ländern wie in den Megapolis, im Rest der Welt, bis hin zu entlegenen Landstrichen, also beinahe überall die omnipräsente Ware immer weniger als eine fremde Unterwerfung ihrer Traditionen, sondern im Gegenteil als ein Objekt der Begierde ansehen. Ihre Ansprüche kreisen vorwiegend um die Teilnahmebedingungen an dieser Herrschaft, wie das schon bei der klassischen Arbeiterbewegung der Fall war.

Ob es sich um einen durch die Gewerkschaften verhandelten Lohnkonflikt oder um die Ausschreitung in der Vorstadt handelt, die Frage dreht sich fast immer um den Zugang zum Warenreichtum. Dieser Zugang ist zweifellos meistens notwendig, um in der Warengesellschaft zu überleben, aber es ist ebenso erwiesen, dass diese Kämpfe nicht den Anspruch haben, das aktuelle System zu überwinden und eine andere Lebensweise hervorzubringen.

In vielerlei Hinsicht scheint das Individuum der „entwickelten“ Gesellschaften einer

emanzipatorischen Lösung ferner als jemals zuvor zu sein. Es fehlt ihm an subjektiven Voraussetzungen für die Befreiung und somit auch an einem Verlangen danach, weil es die kapitalistische Art zu Leben (Konkurrenz, Schnelligkeit, Erfolg, etc.) verinnerlicht hat. Seine Proteste betreffen im Allgemeinen die Angst, aus dieser Lebensweise ausgeschlossen zu werden oder dort nicht anzukommen; eine reine und einfache Ablehnung dieser ist sehr viel seltener. Die Warengesellschaft lässt die lebendigen Quellen der Vorstellungskraft bereits bei Kindern versiegen, die schon im frühen Alter von wahren Verdummungsmaschinen bombardiert werden. Das ist mindestens genauso schlimm wie die Rentenkürzungen – bringt aber nicht Millionen von Menschen dazu, in den Straßen zu protestieren oder die Produktion von Videospielen oder die Kanäle von „Baby TV“ zu stürmen.

Die aktuellen Naturkatastrophen sind nicht die Konsequenz einer Verschwörung der habgierigsten Fraktion der herrschenden Klasse, sondern sie sind die unvermeidbare Auswirkung von Problemen, die von je her zur Natur des Kapitalismus selbst gehören.

Die Bewegungen, die derzeit zum Vorschein kommen, entbehren nicht einer gewissen Widersprüchlichkeit. Häufig protestieren die Leute einfach nur, weil das System seine Versprechen nicht gehalten hat; auf diese Weise demonstrieren sie für die Verteidigung des *status quo*, oder vielmehr für den *status quo ante*. Nehmen wir die Bewegung *Occupy Wall Street* und ihre Verlautbarungen. Hier schreibt man die aktuelle Krise dem Finanzwesen zu und behauptet, dass die Wirtschaft und schließlich die gesamte Gesellschaft von der Hochfinanzwelt beherrscht wird. Laut der Kritik an der Finanzwelt, die aktuell sehr verbreitet ist, investieren die Banken, die Versicherungen und die Hedgefonds nicht mehr in die reale Produktion, sondern verschleudern nahezu das gesamte verfügbare Geld mit der Spekulation, die nur die Spekulanten bereichert, während sie Arbeitsplätze zerstört und die Misere kreiert. Das Finanzkapital, so versichert man, kann sein Gesetz sogar Regierungen von mächtigen Ländern diktieren, wenn es nicht vorrangig darauf aus ist, sie zu korrumpieren. Außerdem kauft es gleichermaßen die Medien und so findet sich die Demokratie ihrer gesamten Substanz entleert.

Aber ist man sich sicher, dass die Hauptursache für die aktuellen Turbulenzen in der Allmacht des Finanzmarktes und in der diese Allmacht unterstützenden neoliberalen Politik liegt? Und wenn sie im Gegenteil nichts weiter als das Symptom für eine viel tiefgreifendere Krise, eine Krise der gesamten kapitalistischen Gesellschaft sind? Die Spekulation ist mitnichten der Faktor, der eine sonst solide Wirtschaft durcheinanderbringt, aber sie hat es erlaubt, dass die Fiktion vom kapitalistischen Wohlstand während der letzten Jahrzehnte fortwährte. Ohne die Stützen der Finanzialisierung wäre die Marktgesellschaft bereits gescheitert mit ihren Arbeitsplätzen und auch mit ihrer Demokratie. Was sich als Finanzkrise abbildet, ist die Erschöpfung der Grundpfeiler des Kapitalismus: Ware und Geld, Arbeit und Wert.

Angesichts des Totalitarismus der Ware kann man sich nicht damit begnügen, die Spekulanten und andere große Diebe mit dem Ausruf: „Gebt uns unser Geld zurück“,

zu adressieren. Man muss vielmehr den äußerst *destruktiven* Charakter des Geldes, der Ware und der Arbeit, die sie hervorbringt, begreifen. Die Forderung, dass sich der Kapitalismus erst „stabilisieren" muss, damit er wieder in Gang kommt und gerechter werden kann, ist illusorisch: Die aktuellen Naturkatastrophen sind nicht die Konsequenz einer Verschwörung der habgierigsten Fraktion der herrschenden Klasse, sondern sie sind die unvermeidbare Auswirkung von Problemen, die von je her zur Natur des Kapitalismus selbst gehören. Das Leben auf Kredit war keine korrigierbare Perversion, sondern ein letztes Aufflammen für den Kapitalismus – und für all jene, die ihn leben.

Wer sich dessen bewusst ist, tappt nicht in die Falle des Populismus, der die „Erwerbstätigen und anständigen Sparer" als einfache Opfer des Systems betrachtet und vom Einfluss eines Übels befreien will, das in der Figur des Spekulanten Gestalt annimmt. Den Kapitalismus retten zu wollen, indem man all seine Mängel auf die Machenschaften einer internationalen Minderheit von „Parasiten" zurückführt, das hat man in Europa bereits gesehen.

Mit den Katastrophen, welche eine nach der anderen auf uns zukommen, und den wirtschaftlichen-, ökologischen- und Energiekrisen, die sich verschärfen werden, ist es vollkommen gewiss, dass die Leute gegen das, was auf sie zukommt, revoltieren werden. Aber die Frage ist, wie sie reagieren werden ...

Die einzige Alternative ist eine wirkliche Kritik der kapitalistischen Gesellschaft in all ihren Aspekten – und nicht allein des Neoliberalismus. Der Kapitalismus ist nicht identisch mit dem Markt: Der Staat bildet sein anderes Gesicht. Strukturell gänzlich dem Kapital untergeordnet, hat dieses ihm die erforderlichen ökonomischen Mittel der Intervention zu beschaffen. Der Staat kann niemals ein öffentlicher Ort der souveränen Entscheidung sein. Aber selbst als das Binom Staat-Markt entspricht der Kapitalismus nicht oder nicht mehr einem schlichten Zwang, der sich den stetig widerspenstigen Subjekten von Außen auferlegt. Die Lebensweise, die er geschaffen hat, wird seit langer Zeit fast überall als höchst erstrebenswert und sein mögliches Ende als eine Katastrophe reflektiert. Die Beschwörung der „Demokratie", selbst der „direkten" oder „radikalen" Demokratie hat keinen Zweck, wenn die Subjekte, denen man ihre Stimme zurückgeben will, weitgehend Ausdruck des Systems sind, welches sie umfasst.

Et voilà, dass der Slogan „Wir sind die 99%", welcher anscheinend von einem ehemaligen Werbetexter, Kalle Lasn, der zur Anti-Werbung (*adbusters*) übergelaufen ist, erdacht wurde, von den Medien als „genial" betrachtet wird, erscheint mir verrückt. Es würde ausreichen, sich vom Einfluss des reichsten und mächtigsten Hundertstels der Bevölkerung zu befreien, damit die Anderen glücklich leben können? Wie viele der „99%" verbringen jeden Tag Stunden vor dem Fernseher, beuten ihre Angestellten aus, bestehlen ihre Kunden, parken ihr Auto auf dem Bürgersteig, essen bei McDonald's, schlagen ihre Frauen, überlassen ihre Kinder Videospielen, gehen dem Sextourismus nach, geben ihr Geld für Markenkleidung aus, konsultieren alle zwei Minuten ihre Handys, kurzum, bilden einen vollwertigen Bestandteil der kapitalistischen Gesellschaft? Herbert Marcuse hat das

Paradoxon, den wahren Teufelskreis jeder Unternehmung der Befreiung, der sich seither ohne Unterlass verschärft hat, bereits trefflich definiert: Die Sklaven müssen für ihre Befreiung bereits frei sein.

Diese Kritiken werden von Einigen als überzogen, kleinlich, ja sogar als sektiererisch bezeichnet. Das Wichtigste sei es, so sagt man, dass sich die Leute endlich bewegen, protestieren, die Augen öffnen. Anschließend werden sie die Gründe für ihre Revolte durchdringen und ihr Bewusstseinsgrad kann sich erhöhen. Das ist möglich und unser Heil hängt genau davon ab. Aber um dort anzukommen, muss man alles kritisieren, was es an diesen Bewegungen zu kritisieren gibt, statt ihnen hinterherzulaufen. Es stimmt nicht, dass jede Opposition, jeder Protest bereits eine gute Nachricht ist. Mit den Katastrophen, welche eine nach der anderen auf uns zukommen, und den wirtschaftlichen-, ökologischen- und Energiekrisen, die sich verschärfen werden, ist es vollkommen gewiss, dass die Leute gegen das, was auf sie zukommt, revoltieren werden.

Aber die Frage ist, *wie* sie reagieren werden: Sie können Drogen verkaufen und ihre Frauen zur Prostitution schicken; sie können Mohrrüben vom Biobauern stehlen oder sich einer Miliz anschließen; sie können ein sinnloses Massaker an Bankiers und Politikern organisieren oder auf die Jagd nach Immigranten verfallen. Sie können inmitten des Debakels nur ihr eigenes Überleben organisieren; sie können Anhänger faschistischer und populistischer Bewegungen werden, die Schuldige für den öffentlichen Pranger entwerfen. Oder aber sie können sich dem kollektiven Aufbau einer besseren Lebensweise in den vom Kapitalismus hinterlassenen Ruinen verpflichten. Nicht alle werden sich auf die letzte Option stürzen, sie bleibt sogar die schwierigste. Sollte sie zu wenig Menschen anziehen, wird sie zermalmt. Was man heute im Wesentlichen tun kann, ist: sich einzusetzen, damit die Proteste, an deren Entstehung es in jeder Hinsicht nicht mangeln wird, einen guten Weg einschlagen. Sicher ist, dass die Präsenz der noch bestehenden Elemente der vorkapitalistischen Gesellschaften sehr viel dazu beitragen können, den guten Weg auszuwählen.

1 Das französische Original «L'argent est-il devenu obsolète ?» ist in gekürzter Fassung am 01. 11. 2011 in *Le Monde* und in vollständiger Fassung am 16. 12. 2011 in *Offensive Libertaire et Sociale*, Nr.32 erschienen.
2 Siehe, von A. Jappe, *Die Abenteuer der Ware. Für eine neue Wertkritik*, Münster, Unrast Verlag, 2005, und *Credit à mort: la décomposition du capitalisme et ses critiques*, Lignes, 2011.
3 Unter dem Titel «Anticapitalisme, post-capitalisme» in *Réfractions,* Nr.25 veröffentlicht und auf den folgenden Seite in dieser Ausgabe der *Utopie* zu finden.

Der Philosoph **Anselm Jappe** (1962, Bonn) ist einer der Hauptakteure der neuen Wertkritik und hat mehrere Arbeiten zu diesem Thema sowie zu Guy Debord und der Situationistischen Internationalen verfasst. Sein Werk über Guy Debord (1. Auflage 1992) wurde in sechs Sprachen übersetzt und zu einem unverzichtbaren Nachschlagewerk zum Autor von *Die Gesellschaft des Spektakels* und zur Entwicklung des situationistischen Denkens. Jappe war Mitglied der Zeitschrift *Krisis* und gründete nach deren Spaltung die Zeitschrift *EXIT!* Neben zahlreichen Büchern, zuletzt *Credit à mort: la décomposition du capitalisme et ses critiques*, 2011, sind seine Artikel in zahlreichen europäischen Blättern erschienen, darunter *Iride* (Florence), *Il Manifesto* (Rome), *L'Indice* (Milan) and *Mania* (Barcelona), *Lignes* (Paris), *Illusio* (Caen). Derzeit ist er Professor der *Academia de Belas-Artes* von Frosinone, Italien. Auf Deutsch sind die folgenden Titel erschienen: *Die Abenteuer der Ware* (2005) und *Schade um Italien!* (1997).

Illustration von Anne Selling

ANTIKAPITALISMUS / POSTKAPITALISMUS*

Jérôme Baschet

Aus dem Französischen Cornelia Steinigen

Wie charakterisiert man die neuesten Umstrukturierungen (oder Auflösungen) des Kapitalismus? Sind die klassischen Asymmetrien zwischen Zentrum und Peripherie noch ausschlaggebend? Treten wir in eine Welt ein, die sich auf dem Weg der Homogenisierung befindet? Oder wohnen wir einem Prozess der Reterritorialisierung, einem neuen Krieg zur Eroberung natürlicher Ressourcen bei, in dem der soziale Norden und Süden (das heißt oben und unten) den geopolitischen Norden und Süden dominieren?

Hat die letzte Stunde des Neoliberalismus, der US-amerikanischen Übermacht oder des Kapitalismus geschlagen? Ist die aktuelle Krise die letzte Krise des Kapitalismus oder eine einfache zyklische Fehlanpassung? Ein weiterer Ausdruck des Neoliberalismus als permanenter Krise? Ein weiteres Beispiel der Schock-Strategie, die dem Katastrophen-Kapitalismus[1] innewohnt? Oder ist es der Beginn eines Prozesses, mit dem es dem Kapitalismus gelingen könnte, sich trotz der Widersprüche und Begrenzungen, die er nur mit zunehmenden Schwierigkeiten überwinden kann, weiter auszubreiten? Hier ergibt sich in der Diskussion neben anderen Schwierigkeiten eine Frage des Rhythmus: Wir dürfen weder zu schnell noch zu langsam vorgehen und müssen es vermeiden, die derzeitigen Transformationen weder zu übertreiben, noch kleinzureden, was sich seit Neuestem erkennen lässt.

Wenn man von der Endphase des Kapitalismus spricht, impliziert dies dann seinen unweigerlichen Zusammenbruch oder – wie es die vierte der sieben Thesen zu den antisystemischen Bewegungen[2] betont – Folgendes?: "Das unvermeidliche Schicksal des Kapitalismus ist nicht seine Selbstzerstörung, es sei denn, diese umfasst die ganze Welt", denn "die apokalyptische Idee, dass das System in sich selbst zusammenbricht, ist falsch".[3]

Wie soll man den Austritt aus dem kapitalistischen System planen, wenn man das Modell DER Revolution, die mit der staatlichen Machtergreifung in Verbindung gebracht

*Den hier abgedruckten Vortrag hielt Jérôme Baschet am 30. Dezember 2009 in San Cristobal de las Casas auf einer durch das CIDECI (Indigenes Zentrum für ganzheitliche Bildung) organisierten Konferenz anlässlich der Veröffentlichung des Buches *Planeta Tierra: Movimientos antisistémicos* (Planet Erde: antisystemische Bewegungen). Das Buch selbst ist das Ergebnis eines ersten Kolloquiums, das zwei Jahre zuvor im Dezember 2007 zu Ehren des Anthropologen und Historikers André Aubry stattfand, der sein Leben dem Studium der Verhältnisse in Chiapas gewidmet und die Entwicklung der indigenen Gemeinschaften begleitet hat.

wird, aufgegeben hat? Bringt der Kapitalismus selbst befreiende Potenziale wie die genossenschaftliche Arbeit und die unbegrenzte und kostenlose Reproduzierbarkeit immaterieller Werte hervor, die den Weg zu einer anderen systemischen Logik eröffnen? Ist es möglich, dem Kapitalismus zu entkommen, ihn aufzugeben, sich von ihm zu trennen, um ihn nicht weiter zu reproduzieren? Die zapatistische Selbstregierung, deren Fortschritte vor einem Jahr durch die Kommandantin Hortensia und den Subkommandanten Moisés[4] vorgestellt worden sind, zeigt, dass es heute möglich ist, eine andere Welt aufzubauen. Aber wie lange werden sich diese Horte der Hoffnung widersetzen können? Sie haben einen enormen politisch-pädagogischen Wert, da sie einen Teil des Morgen offenbaren und es erlauben, dass die bereits teilweise emanzipierten Subjektivitäten aufkeimen; aber wie weit wird die Schlange, die sie umschlingt, sie fortschreiten lassen? Wann wird der Moment der Wahrheit, der Zusammenstoß antisystemischer Dynamik und systemischer Starre kommen?

Schlussendlich wurde die Frage umrissen, was sich nach dem Kapitalismus ereignen könnte: Was könnte eine "postkapitalistische Ökonomie" sein? Wie wagt man es, den Postkapitalismus zu denken und zu erträumen? In diese Schneise möchte ich nun im Folgenden vordringen im vollen Bewusstsein, dass das Terrain in höchstem Maße rutschig, wenn nicht gar unwegsam ist.

ANTIKAPITALISMUS ODER UMGESTALTUNG DES KAPITALISMUS?

Eine kurze Bemerkung vorweg: Der Kampf, den die Sechste Erklärung aus dem Lakandonischen Urwald beschreibt[5], ist antikapitalistisch. Aber was heißt eigentlich "antikapitalistisch", fragen sich die Leute zu Recht? Was wir zurückweisen, was wir nicht mehr hinnehmen wollen, ist nicht nur eine wirtschaftliche Organisationsform, eine Produktionsweise, sondern ein globales System, das alles formt, das die Art und Weise zu sein und zu denken von der Politik und der gesellschaftlichen Organisation bis zu den Lebensformen bestimmt; und es ist ebenso eine Art, Subjektivitäten herzustellen. Das, was wir nicht mehr hinnehmen, ist nicht nur eine Wirtschaftsform, sondern die Wirtschaft selbst; denn es handelt sich mit der marktwirtschaftlichen Gesellschaft um eine Gesellschaft, in der das individuelle und kollektive Leben durch die Profitlogik, durch die Umwandlung des Geldes in immer noch mehr Geld dominiert und pervertiert wird; es handelt sich um eine Zivilisation, die den Menschen und seine vermeintlich egoistische und kompetitive Natur nach ihrem Bilde geformt hat, um ihn für den erbarmungslosen Kampf in der Arena des Arbeitsmarktes zu wappnen und ihn dazu zu bringen, seine Triebe und Frustrationen an die Fetische des Konsumismus[6] zu koppeln.

Und dennoch gelangt man, wenn man von Antikapitalismus und sogar von Anti-Neoliberalismus spricht, zu einer Mehrdeutigkeit: Geht es darum, Alternativen *zum* Kapitalismus oder Alternativen *innerhalb des* Kapitalismus zu schaffen? Zahlreich sind diejenigen, die ein Bewusstsein für die durch den Kapitalismus hervorgerufenen Leiden und Katastrophen haben, deren Kritik sich jedoch darauf beschränkt, eine Kontrolle der Kräfte des Marktes in der Hoffnung zu fordern, die öffentlichen Dienstleistungen zu retten und das Allgemeinwohl somit idealerweise durch regulierende staatliche Eingriffe verteidigen zu können. Einige schlagen sogar ein duales System mit einer Marktwirtschaft vor, der sie eine gewisse Leistungsfähigkeit im Bereich der Produktion und Innovation zusprechen. Sie streben danach, diese Wirtschaft unter gewissen Einschränkungen aufrechtzuerhalten, um gleichzeitig die nicht-marktbestimmten Werte prosperieren zu lassen. Anders formuliert denken manche, dass es möglich ist, den Kapitalismus zu zähmen und seinen Profithunger zu kontrollieren.

Hier versteckt sich in unterschiedlicher Ausprägung ein zäher Gegner: Die Idee dass der Kapitalismus, so verwerflich er auch sein mag, am Ende unausweichlich ist. Dass es möglich wäre, ihn zu kontrollieren, zu begrenzen, um mit ihm ein menschlicheres Miteinander entstehen zu lassen. Wenn wir aber beobachten, wie sehr die aktuelle Dynamik des Kapitalismus aus einer brutalen und grenzenlosen Ausweitung des Bereichs von Wert und Profit besteht, ist diese Vision, die vorgibt, die realistischste zu sein, immer weniger realistisch. Der Weltkrieg, den der Kapitalismus gegen die Menschheit und den Planeten Erde angezettelt hat, um die wachsenden Schwierigkeiten der Profitgenerierung zu kompensieren[7], beinhaltet es, die Gebiete und die natürlichen Ressourcen, die vorher keinen Marktwert hatten, und die traditionellen Lebensformen, die sich würdevoll außerhalb des Marktes befanden, zu erobern und dem Gesetz des Geldwertes zu unterwerfen[8]. Er bedeutet, ins Innerste des menschlichen Wesens einzudringen und sich zum Meister der Strukturen des Lebens selbst zu machen. In diesem "Vierten Weltkrieg", wie ihn Sergio Rodriguez Lascano genannt hat, "dringen sie überall ein, in unseren Körper, unseren Geist, unser Leben."[9] Und trotzdem haben einige weiterhin Sehnsucht nach einem Pakt guter Nachbarschaft mit den Kräften des Marktes, da sie es nicht wagen, die Möglichkeit, sich komplett vom Kapitalismus loszusagen, in Betracht zu ziehen. Dahinter verbirgt sich angesichts der aktuellen Verhältnisse eine Form des Aufgebens, eine Kapitulation, die in einen inkonsequenten Antikapitalismus mündet, den wir als "Kapitulismus" bezeichnen könnten.

DIE ZUKUNFT ERWECKEN

Um den Kapitulismus zu besiegen, ist es nötig, sich davon zu überzeugen, dass eine andere Welt möglich ist – aber, wir präzisieren: eine andere Welt ohne Kapitalismus. Dies verpflichtet uns, damit zu beginnen, uns eine postkapitalistische Welt vorzustellen, die von der Tyrannei der Ware und Enteignung unserer Leben befreit ist. An diesem Punkt stoßen wir auf eine Schwierigkeit. Einerseits laufen wir in dem Glauben an diese postkapitalistische Welt Gefahr, auf abstrakte Weise die Pläne einer idealen Gesellschaft zu entwerfen und somit den gleichen Fehler zu machen wie die Avantgarden, die behaupteten, auf wissenschaftlicher Grundlage zu wissen, in welche Richtung die Geschichte voranschreitet und wie die Massen hin zur strahlenden Sonne des Morgen zu führen seien. Heute haben wir verstanden, dass die Zukunft offen ist, dass es ausgeschlossen ist, sie vorherzusagen, denn der alte Antonio hat uns gelehrt, dass der Weg nicht existiert, bevor er begangen wurde[10]. Heute besteht der rebellische Elan weniger darin, das Ticket für das gelobte Land zu kaufen, als angesichts der kapitalistischen Barbarei vielmehr darin, die *ägyptischen Plagen* mit einem *Ya basta!* (dt. Jetzt reicht's!) hinter sich zu lassen. Aber warum beschränken wir uns auf der anderen Seite selbst und verbieten uns wahrzunehmen, was die vollständige Befreiung von der kapitalistischen Bestie bedeuten könnte?

Welchen Sinn könnte unser antikapitalistischer Kampf ohne die minimale Vorstellung von dieser postkapitalistischen Welt haben? Die emanzipatorischen Auswirkungen dieser anderen Welt zu erkunden, kann unsere Wut, unseren Wunsch, die Welt der Zerstörung zu zerstören, nur steigern, indem es uns dazu bringt, die Katastrophe, in der wir weiterleben, mit einem wirklich menschlichen Leben zu vergleichen. Zu spüren, dass es möglich ist, den Kapitalismus hinter uns zu lassen, kann uns darüber hinaus auf entscheidende Weise helfen, den Kapitulismus zu überwinden.

Um den Kapitulismus zu besiegen, ist es nötig, sich davon zu überzeugen, dass eine andere Welt möglich ist – aber, wir präzisieren: eine andere Welt ohne Kapitalismus. Dies verpflichtet uns, damit zu beginnen, uns eine postkapitalistische Welt vorzustellen, die von der Tyrannei der Ware und Enteignung unserer Leben befreit ist.

Es ist an der Zeit, die Zukunft zu erwecken, mit der immerwährenden Gegenwart des Neoliberalismus zu brechen, welche die Vergangenheit in Vergessenheit versenkt und vorgibt, dass es "keine Zukunft" außerhalb der Wiederholung des immer gleichen heute, heute und immer wieder heute gibt. Es ist an der Zeit, unser Verlangen nach der Zukunft zu erwecken. Ohne, dass dies bedeutete, zu einer Zukunft zurückzukehren, die von der Modernität vorherbestimmt und von ihrem Glauben an die Zwangsläufigkeit des Fortschritts geprägt ist. Es geht weder darum, einen neuen Orakelspruch zu verkünden, noch ein Programm vom Himmel fallen zu lassen, oder die Pläne des irdischen Paradieses zu patentieren. Die utopische Vorstellungskraft, Multiplikator der Wut und Brennstoff des Kampfes, schreitet nicht im Vakuum voran: Sie geht von unserer Ablehnung der Warengesellschaft aus und gründet sich auf konkrete Erfahrungen wie die der zapatistischen Selbstregierung. Sie nährt sich auch von vergangenen emanzipatorischen Prozessen und ihrer Kritik, sowie von einem Wiederaufleben der Traditionen des nicht-kapitalistischen gemeinschaftlichen Lebens, welche über Jahrhunderte hinweg auf allen Kontinenten existiert haben. Die utopische Vorstellungskraft schwirrt nicht am klaren Himmel der uneingeschränkten Wünsche herum; sie baut auf realen Gesellschaftsformen auf und richtet sich zuallererst gegen die Formen, die wir nicht mehr bereit sind, zu unterstützen.

Sicher kann es nur darum gehen, ein Nachdenken zu eröffnen, das notwendigerweise kollektiver Art sein muss und das die Prozesse der Emanzipation nicht zu erzwingen oder zu steuern anstrebt. Diese werden das Werk von Frauen und Männern, von Alten und Kindern aus allen Winkeln des Planeten sein. Sie werden eine Welt entstehen lassen, die nicht vorhersehbar ist; eine Welt, in der viele Welten Platz haben. Vorerst geht es nur darum, einige Hypothesen voranzubringen, die durch alle zu prüfen sind und die in den kollektiven Emanzipationsprozessen zwangsläufig überholt werden. Ferner brauchen wir nicht vollkommen mit dem System einverstanden sein, das auf den Kapitalismus folgen könnte, um uns in Bewegung zu setzen, wie es Gustavo Esteva deutlich machte. Und es wäre katastrophal, wenn uns eine Meinungsverschiedenheit in diesem Punkt davon abhielte, gemeinsam zu kämpfen[11]. Die Zukunft zu erwecken, bedeutet nicht den Weg im Vorhinein festzulegen. Die Zukunft zu erwecken, erlaubt uns vielmehr, unser Verlangen zu beleben, indem wir zu laufen beginnen und es versorgt uns mit der Energie, dies zu tun. Aus diesem Grund benötigen wir zweifellos einige „Utopie-Arbeitsgruppen", in denen wir gemeinsam über den Postkapitalismus diskutieren, den wir so dringend erträumen müssen.

EINE REVOLUTION DER ZEIT

Zu diesem Traum haben die zapatistischen Völker einen außergewöhnlichen theoretischen sowie praktischen Beitrag geleistet, den sie selbst im Zuge der drei Treffen mit den Völkern der Welt zwischen 2006 und 2008 und dann im Rahmen des *Festival de la digna rabia* (insbesondere in den Beiträgen der Kommandantin Hortensia und des Oberstleutnants Moisés) vorgestellt haben. Die Juntas der Guten Regierung waren und sind kollektive „Schulen der Regierung", in denen inmitten enormer Schwierigkeiten die Prinzipien des „Gehorchenden Befehlens" praktiziert wurden und noch immer werden. Es wurden Mechanismen wie die Absetzbarkeit, die Rotation der Posten, sowie ständige Konsultationen eingeführt, um gegen die Distanz zwischen Regierenden und Regierten zu kämpfen, die eines der Leitprinzipien des Staates darstellt.[12] Sie haben gezeigt, dass es möglich ist, eine politische Organisation nicht-staatlichen Charakters aufzubauen, in der das Volk seine Fähigkeit zur Selbstverwaltung tatsächlich ausübt, anstatt ihrer durch professionelle Politiker und andere angebliche Experten beraubt zu werden.

Aber die Berufspolitiker sind nicht die einzigen Spezialisten, die von den Zapatisten einer scharfen Kritik unterzogen wurden. So entblößt der dritte Wind der würdevollen Wut eine große Anzahl von ihnen – wie die von ihrer Wissenschaft überzeugten Agrarwissenschaftler – und stellte jegliche Form „privater Wissensaneignung" in Frage.[13] Selbst wenn es wahr ist, dass die Arbeitsteilung (insbesondere unter geschlechtsspezifischen Aspekten) nicht im Zuge des Kapitalismus entstanden ist, so hat es doch kein vorhergehendes System geschafft, die Spezialisierung der menschlichen Tätigkeit auf das derzeitige Niveau zu bringen. Und wenn es wahr ist, dass die Vorstellung einer postkapitalistischen Welt zuerst darin besteht, sich eine von der Wertlogik, von der Produktion-für-den-Gewinn und von der Arbeit-für-das-Überleben befreite Gesellschaft zu denken, so impliziert dies auch, es aufzugeben, das kollektive Leben auf einem Prinzip wachsender Spezialisierung zu gründen. Man muss mit der Logik der Arbeitsteilung und mit allen Formen der Trennung zwischen Tätigkeitsbereichen, zwischen Theorie und Praxis, Handarbeit und intellektueller Arbeit, Kopf und Herz, Denken und Fühlen – die gleichsam Hierarchisierungen und Ausschlüsse bedeuten – brechen.

Es geht darum, den Weg zu einer Gesellschaft der generalisierten Entspezialisierung zu ebnen, bei der jeder ohne Einschränkungen mehrere Tätigkeitsbereiche und Fachbereiche ausprobieren kann. Dies setzt eine Revolution der Zeit voraus. Es setzt voraus, dass wir uns von der quantifizierten und (unter)drückenden Zeit des Kapitalismus befreien, die auf der Messung der Arbeitszeit in Stunden und dem Kampf der Produktivität gegen die Zeit basiert. Dies setzt voraus, dass wir uns von der „Tyrannei der Uhren", die der moderne Mensch in sein Innerstes eindringen lassen hat, und von der Diktatur der Beschleunigung befreien, die

uns immer höheren Stressniveaus aussetzt und uns unserer Leben enteignet. Gegenüber dem Zeitzwang des Kapitalismus ist eine zeitliche Dekomprimierung unabdingbar. Im Übrigen ist dies eine unentbehrliche Voraussetzung, um eine Entspezialisierung des Tuns und des Seins zu ermöglichen. Eine postkapitalistische Gesellschaft kann nur eine Gesellschaft verfügbarer Zeit sein; anders gesagt, eine Gesellschaft, in der man aufhört, die durch Produktion und Arbeit gemessene und bestimmte Zeit als maßgebend zu betrachten, um einer qualitativen und konkreten Zeit Vorrang zu geben: Die Zeit des (guten) Lebens und des Zusammenseins (aller).

Was würde geschehen, wenn wir anfingen darüber nachzudenken, wie viele Tätigkeiten der Güter- und Dienstleistungsproduktion nur ausgeführt werden, weil sie Profite erzeugen beziehungsweise diese indirekt erlauben, oder weil wir alle eine Arbeit zum Überleben brauchen?

Was würde geschehen, wenn wir anfingen darüber nachzudenken, wie viele Tätigkeiten der Güter- und Dienstleistungsproduktion nur ausgeführt werden, weil sie Profite erzeugen beziehungsweise diese indirekt erlauben, oder weil wir alle eine Arbeit zum Überleben brauchen? Sie erweisen sich doch als teilweise oder vollkommen unnütz und wären es in einer postkapitalistischen Gesellschaft noch mehr; ganz zu schweigen davon, dass sie für den Boden, die Luft, das Wasser, die Pflanzen- und Tierarten und den Menschen zerstörerisch sind. Erstellen wir die frohlockende Liste des Abbaus: Armeen und Militärindustrie, Banken und Versicherungen, Bürokratien und Regierungsapparate, Werbung und Unternehmenskommunikation, ein beträchtlicher Teil des Chemiesektors, der Bau von Bürogebäuden, überdimensionierten Talsperren und unerwünschten Autobahnen und es steht allen offen, diese Liste fortzuführen ... Denken wir an all die Konsumgüter, die in einer Gesellschaft der verfügbaren Zeit durch eine lokale Produktion oder die Eigenproduktion ersetzt werden könnten, um industrielle Lebensmittel abzuschaffen. (Heute geht man soweit, mit Nukleartechnologie betriebene Fabriken zu bauen, um Salate zu desinfizieren und in Plastik zu konservieren, einzig und allein weil die Bürger nicht eine Minute Zeit haben, um einen Salat voller Erde zu waschen, den sie von einem Bauern der Region gekauft haben.) Denken wir darüber nach, was es bedeuten würde, keine Objekte mit programmierter Obszoleszenz, das heißt Mit-dem-Ziel-ihrer-Selbstzerstörung-hergestellte-Güter, mehr zu produzieren und stattdessen wieder haltbare und reparierbare Geräte zu verwenden. Jede Reduzierung in der Güter- und Dienstleistungsproduktion wird Multiplikatoreffekte haben, da die Bedürfnisse nach Gebäuden, Anlagen und vor allem nach Personen- und Gütertransporten dadurch dementsprechend reduziert werden. Das Wegfallen der Wege zwischen Produktion und Konsum, die sich derzeit ebenso absurd ausweiten, wie sie der Ausdruck einer Wertlogik sind (zum Beispiel der Transport eines in China kultivierten Knoblauchs nach Europa oder von Wasser aus den Alpen nach San Cristóbal de las Casas), und die bevorzugte Wahl lokaler Produkte würden dazu beitragen, die Notwendigkeit des Transports noch weiter zu reduzieren und die Kette der Handelsbeziehungen auf ein moderates Ausmaß zurückzufahren. (Dazu würde auch die Disqualifizierung zahlreicher Spitzenprodukte des aktuellen Handels führen) Die Revolution der Zeit und der Verlust des egomanischen Fetischismus Auto würden eine Rehabilitierung der langsamen Verkehrsmittel erlauben und die Stützen des aktuellen Gewichts des Energiesektors in der Weltwirtschaft in erheblichem Maße reduzieren. (Ebenso würde es dazu führen, fossile Energieträger durch erneuerbare zu ersetzen.)[14]

Wenn man hiervon ausgeht und es als notwendig erachtet, die Grundbedürfnisse aller Menschen zu befriedigen, denen es heute nicht einmal gelingt, sich gut zu ernähren, kann man sich ausrechnen, dass die produktiven Aufgaben und die unentbehrlichen Dienstleistungen (an erster Stelle Gesundheit, des weiteren in bestimmtem Maß Handel, Transport und Kommunikation) in einem Arbeitsumfang realisiert werden könnten, der sich bei gleicher Aufteilung auf zehn bis zwölf Stunden pro Woche beliefe. Ebenso gilt es, die Teilnahme an Aufgaben des Gemeininteresses zu berücksichtigen (zu Teilen und frei übernommen): die Teilnahme an Kommunalräten oder an Juntas der Guten Regierung auf unterschiedlichen Ebenen, an selten zu erfüllenden Polizei- und Justizaufgaben, die notwendig bleiben würden, an der Betreuung und (umfassend entschulten) Bildung der Kinder oder an anderen Aufgaben, die die Kommune oder das Stadtviertel festgelegt haben. Es ist wahrscheinlich, dass die Gesamtdauer 20 bis 24 Stunden nicht überschreiten, also weniger als vier Stunden pro Tag betragen würde.

Wichtiger als die Genauigkeit dieser Kalkulation sind die Proportionen, die sie nahelegt. Sie sind so beschaffen, dass der Lebensrhythmus nicht mehr durch die obligatorische Arbeitszeit erdrückt werden würde (so wie es derzeit der Fall ist, wobei die so genannte Freizeit strukturell der Wiederherstellung der Arbeitskraft und dem Warenkonsum gewidmet ist). Es würde eine Zeit ohne Quantifizierung vorherrschen, die offen dafür wäre, den jeweiligen Interessen und Belangen nachzugehen. In diesem großen Zeitfenster lässt sich ohne Druck oder Unterdrückung alles organisieren: die Haushaltsführung, der Austausch mit den Kindern, mit Familienmitgliedern, Freunden und Bewohnern des Stadtviertels, die Vergnügungen und die Kreativität, der Tatendrang und die Wissbegierden, die Vorliebe einen kleinen Garten zu kultivieren oder elektronische Geräte zu reparieren, zur freien Software beizutragen oder zu tanzen, zu lieben, zu genießen, zu leben und miteinander zu sein. All dies auf Gleichheit beruhend, ohne Hierarchie zwischen Kopf und Körper, Theorie und Praxis, Denken und Fühlen, dem vermeintlichen Gegensatz zwischen männlich und weiblich, um die Möglichkeiten des Tuns und des menschlichen Werdens wiederzuvereinigen und auszuweiten.

Die Dekomprimierung der gelebten Zeit ermöglicht die Entspezialisierung und die Entspezialisierung erhöht wiederum die verfügbare Zeit, da sie die Selbstproduktion und die Selbstbefriedigung von Bedürfnissen erhöht, indem sie die Notwendigkeit reduziert, auf die Arbeit anderer sowie auf Produktionen und Dienstleistungen, die als gesellschaftlich notwendig angesehen werden, zurückzugreifen. Ein anderer tugendhafter Kreis entsteht daraus, dass die Gleichheit der Bedingungen das Gleichgewicht der Fähigkeiten und Kunstfertigkeiten befördert, was wiederum die Gleichheit der Bedingungen verstärkt. All dies eröffnet auf profunder Ebene den Weg zu anderen Subjektivitäten, vielleicht zu so etwas wie einer anthropologischen Revolution, einem anderen Verständnis des Menschen, dem es von nun an unmöglich ist, sich außerhalb der Beziehungen mit anderen Menschen, mit anderen Lebewesen und mit unserer Mutter Erde zu begreifen. Sobald die kapitalistische Notwendigkeit verschwindet, hyperkompetitive und pathologisch aufgeblasene Egos zu produzieren, ermöglicht das konkrete Leben kooperative Subjektivitäten, die sich der Tatsache bewusst sind, dass die gegenseitige Hilfe, die Fähigkeit andere anzuerkennen

und ihnen zuzuhören und der Sinn für ein Gleichgewicht zwischen dem Kollektiv und den Einzelnen, die Teil davon sind, die besten Garantien des guten Lebens aller und jedes Einzelnen sind.

WEDER STAAT NOCH PRODUKTIVISMUS

Zahlreiche Zweifel durchdringen meine Ausführungen, aber vielleicht befinden sich unter diesen Vorschlägen einige Implikationen für unser Verständnis des antikapitalistischen Kampfes. Dieser verortet seinen Weg "von unten nach links": Er verläuft nicht durch den Staat. Es geht darum, eine neue Form der nicht-staatlichen Regierung von unten aufzubauen wie es die Juntas der Guten Regierung gemacht haben. Und nichts spricht dagegen, sich eine Erweiterung dieser Erfahrung von Selbstverwaltung auf höheren Ebenen der Koordination oder Föderation, einschließlich der nationalen Ebene, vorzustellen, um die aktuelle Staatsform vollständig zu ersetzen. Möglicherweise haben wir der Frage nach dem Staat zu viel Aufmerksamkeit gewidmet und uns zu wenig mit den Produktionsmitteln beschäftigt. Die fünfte These zu den antisystemischen Bewegungen erinnert daher daran, dass "das Privateigentum an Produktions- und Tauschmitteln der zentrale Kern" des Kapitalismus ist, an dem er angegriffen und besiegt werden muss[15]. Angesichts dessen, was vorher gesagt wurde, scheint diese Behauptung nicht zu Gunsten einer Übertragung des Besitzes von Produktionsmitteln an den Staat interpretiert werden zu können.

> **Es geht darum, eine Form der Selbstverwaltung aufzubauen, die nicht die Form des Staates reproduziert; eine Produktionsform aufzubauen, die nicht der aktuellen Logik eines versklavenden und räuberischen Wachstums folgt.**

Diese bedeutet für sich keinen Bruch mit dem Kapitalismus, sondern stellt im Gegenteil historisch betrachtet, eine Form der Rettung und sogar ein Mittel der Ausbreitung des kapitalistischen Systems dar. Bei zahlreichen Gelegenheiten unterstrich Oberstleutnant Moisés, dass das Vorgehen der Zapatisten sich darauf konzentrierte, das Land zu nehmen und die Produktionsmittel zurückzuerlangen. Das ist der Boden, auf dem sich die Selbstregierung aufbauen konnte[16]. Selbstverständlich gehört das Land demjenigen, der es bearbeitet (wenn die indigene Bevölkerung auch sagt, dass unsere Mutter Erde niemandem gehört, und dass wir es sind, die ihr gehören). Aber wem soll die Herstellung von Chemiedünger, von Raketen oder Panzern, wem sollen die Finanzzentren gehören? Wenn wir sagen, dass es nicht darum geht, die Macht des Staates zu ergreifen, dann weil wir verstanden haben, dass dieser eine Struktur darstellt, die zum Funktionieren des kapitalistischen Systems beiträgt. Es geht also nicht darum, sich auf den Präsidentenstuhl zu setzen. Aber sollte es darum gehen, sich auf die Stühle der Administratoren der großen nationalen und transnationalen Konzerne zu setzen?

Wenn wir der Form "Staat" misstrauen, so sollten wir noch triftigere Gründe dafür haben,

dem Produktionsapparat zu misstrauen, da er ein weitaus direkterer Ausdruck kapitalistischer Normen ist. Gut bekannt sind die Aussagen, in denen Marx bezüglich der Pariser Kommune unterstreicht, dass die revolutionäre Bewegung "sich nicht damit zufriedengeben kann, den bestehenden Staatsapparat zu übernehmen und ihn für die eigenen Zwecke umzufunktionieren", sondern dass "sie ihn zerstören" müsse.[17] Mit Bezug darauf hat Michael Löwy hervorgehoben, dass es ebenso katastrophal wäre, den existierenden Produktionsapparat in Besitz zu nehmen und in Betracht zu ziehen, diesen für die eigenen Zwecke zu nutzen.[18] Da die Struktur dieses Produktionsapparats von Gütern und Dienstleistungen auf das Engste mit der Logik der Kapitalanhäufung und Gewinnerzeugung verbunden ist, ist das schlicht unmöglich. Es ist unmöglich, da die Produktionsmittel heute Mittel der Zerstörung geworden sind, die nicht dem Leben, sondern dem Gewinn dienen, die Raubbau und Enteignung verursachen und den Tod für Menschen und den Planeten Erde bedeuten. Diese verrückt gewordene Maschinerie muss zerlegt und in ihrer derzeitigen Struktur zerstört werden (was voraussetzt, sie den Herren des Geldes zu entreißen), damit es möglich wird, eine andere Form der Güter- und Dienstleistungsproduktion zu erdenken und demokratisch zu entscheiden, welche Produktionsmittel lebensnotwendig sind (wie der Boden eines ist, wenn er nicht durch eine industriellen Normen und Zwecken unterworfene Landwirtschaft pervertiert worden wäre) und welche in eine andere Richtung gelenkt oder gänzlich aufgegeben werden müssen.

Es geht darum, eine Form der Selbstverwaltung aufzubauen, die nicht die Form des Staates reproduziert; eine Produktionsform aufzubauen, die nicht der aktuellen Logik eines versklavenden und räuberischen Wachstums folgt. Damit sind zwei Punkte aufgeführt, die uns von den dominierenden Positionen der anti-systemischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts unterscheiden. Sie deuten auf einen nicht-staatlichen und nicht-produktivistischen Antikapitalismus hin. Es liegt nahe, eine weitere Charakteristik hinzuzufügen: Den Eurozentrismus überwinden und akzeptieren, dass die aufklärerische Moderne nicht die einzige mögliche Wurzel der Kämpfe für Emanzipation ist. Ihre nicht gehaltenen Versprechen laden vielmehr dazu ein, sie in Frage zu stellen. Eine schöpferische Konfrontation mit anderen kulturellen Traditionen ist vielleicht die beste Chance, um zu versuchen, die originären Schwächen der Moderne, die individualistische Konzeption der Person und das instrumentelle Verhältnis zur Natur zu überwinden. Es gilt zuzugestehen, dass der egalitäre Impuls in gesellschaftlicher wie politischer Hinsicht nicht das Monopol einer einzigen Kultur ist, sondern dass er ein Gemeingut der würdigen Menschheit darstellt; aller Völker der Erde, die im Laufe der Geschichte nicht aufgehört haben, zu rebellieren und Herrschaft und Ausbeutung nicht hinzunehmen.[19] Deshalb muss der Postkapitalismus interkulturell sein: Es gibt nicht nur eine einzige Art und Weise, eine vom Kapitalismus befreite Welt aufzubauen, sondern eine Vielzahl von Optionen, die von verschiedenen Erinnerungen und Traditionen ausgehen und geeignet sind, sich gegenseitig zu bereichern. Das ist es, wovon wir träumen, von einer Welt, die zahlreiche Welten umfasst.

Wir sprechen von einem nicht-staatlichen, nicht-produktivistischen und nicht-ethnozentrischen Anti-Kapitalismus, der einen Postkapitalismus der Autonomien eröffnet; einen Postkapitalismus des guten Lebens für alle, für das die indigenen Völker der Abya Yala ihre Fahne hochhalten; einen Postkapitalismus des Gleichgewichts aller Unterschiede, zwischen den Menschen wie zu den anderen Wesen, die auf der Erde leben.

Dieser Traum, der insbesondere von den indigenen Völkern, darunter den Zapatisten, verteidigt wird, erweckt die emanzipatorischen Hoffnungen der Vergangenheit wieder. Aber auf der Suche nach einer noch unvorstellbaren Erfahrung zeigt sich zur gleichen Zeit ein neuer Weg mit Möglichkeiten von Würde und fröhlicher Schönheit.

---

1 Siehe Naomi Klein, *La stratégie du choc: la montée d'un capitalismus du désastre*, Arles, Actes Sud, 2008.
2 Es handelt sich um Thesen, die Teil einer Reihe an Überlegungen sind, die im Rahmen des ersten internationalen Kolloquiums "*Planeta Tierra: Movimientos antisistémicos*" (dt. Planet Erde: antisystemische Bewegungen) zu Ehren André Aubrys, und dann auf dem *Festival mondial de la digne rage* (dt. Weltweites Festival der würdigen Wut) angestoßen wurden. Die Beiträge des Subcomandante Marcos im Rahmen dieser zwei Begegnungen sind unter dem Titel *Saisons de la digne rage*, Paris, Climats, 2009 auf Französisch veröffentlicht worden.
3 Aufständischer Subcomandante Marcos, *Saisons de la digne rage*, S. 63.
4 Beiträge im Rahmen des weltweiten Festivals der würdigen Wut in *Saisons de la digne rage*, S. 194-203 und 210-215.
5 Die „Sexta Declaracion de la Selva lacandona" (dt. Sechste Erklärung aus dem Lakandonischen Urwald) wurde im Juni 2005 von der EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional, dt. Zapatistische Armee der Nationalen Befreiung) nach mehrmaligem Scheitern der Verhandlungen mit den Autoritäten des Staates veröffentlicht. Sie kennzeichnet den Bruch mit jeglichem Versuch, mit einer institutionellen politischen Macht ein Bündnis einzugehen (was die Formel „unten links" zusammenfasst) und besteht zum ersten Mal auf dem fundamental antikapitalistischen Charakter des Kampfes. Man kann sie und die Historie der Bewegung in verschiedenen Sprachen auf der Seite enlacezapatista.ezln.org.mx/camino-andado/ nachlesen.
6 Marshall Sahlins hat auf sehr schöne Weise gezeigt, wie die Darstellung einer egoistischen und antisozialen menschlichen Natur eine der europäischen Kultur eigene Besonderheit, anders ausgedrückt, eine „westliche Illusion" darstellt: Indem der Mensch nach dem Bilde des Kapitalismus und zu dessen Entsprechung entworfen wird, kann sich der Kapitalismus als das „Natürlichste" und als am ehesten an alle Systeme angepasst zeigen (Marshall Sahlins, *The Western Illusion of Human Nature. With Reflections on the long history of Hierarchy, Equality and the Sublimation of Anarchy in the West, and Comparative Notes on Other Conceptions of the Human Condition*, Chicago 2008). Sich von dieser Darstellung der menschlichen Natur loszusagen, ist eine unerlässliche Aufgabe für den antikapitalistischen Kampf.
7 Vergessen wir nicht, dass die Ausmaße der Weltwirtschaft ein exponentielles Wachstum verzeichnen, so dass es zunehmend problematisch ist, herauszufinden, wie die Überschüsse und die in ihrer Menge wachsenden Vermögen absorbiert werden können. Zu den Schwierigkeiten und Grenzen, auf die der Kapitalismus stößt, ohne dabei seine Fähigkeit auszuschließen, sie zumindest mittelfristig zu überwinden, siehe Anselm Jappe, „Crédit à mort", *Lignes*, 30, 2009, S. 25-44.
8 Es geht hier darum, was Jean Robert „den Krieg gegen die Existenz" nennt, in *Crisis: el despojo impune. Como evitar que el remedio sea peor que el mal*, San Cristobal de las Casas, 2009, 4. Kapitel.
9 "El Biopoder: la moral de los de arriba", *Primer Coloquio…*, S. 205. Das Konzept des Vierten Weltkrieges (um die neoliberale Phase des Kapitalismus zu beschreiben) ist durch den Subcomandante Marcos insbesondere im Artikel „La quatrième guerre mondiale a commencé", *Le Monde Diplomatique*, August 1997, vorgestellt worden.
10 Der alte Antonio ist eine der Hauptpersonen, die in den Erzählungen des Subcomandante Marcos auftaucht; siehe *Los relatos del viejo Antonio*, San Cristobal de las Casas, CIACH, 1998.
11 Es geht nicht darum, einen Vorschlag zu erarbeiten oder die Welt zu gestalten, sondern nur darum, den Raum der Möglichkeiten zu erkennen, der sich durch die Zerstörung der Bestie Kapitalismus eröffnet; ein Raum, in dem sich viele „Jas", eine Vielzahl von Welten bilden können (Anmerkung: „eine Welt, in der viele Welten Platz haben", *un mundo en donde quepan muchos mundos*, ist eine der charakteristischen Formeln der zapatistischen Bewegung). Ich entleihe diesen Ausdruck der „Utopistik" von Immanuel Wallerstein, *Utopistica o las opciones historicas del siglo XXI*, Mexiko, 1998. Siehe ebenfalls Fredric Jameson, „L'utopie comme méthode", *Contretemps*, 20, 2007, S. 61-70 (und *Archeologies of the Future*, London, 2007), ein Aufsatz, in dem er die Unterscheidung zwischen einem „utopischen Programm" (wie das von Charles Fourier) und „utopischen Elan" (der Inspiration Ernst Blochs folgend) macht und den zweitgenannten weder als verschlossen noch als vordefiniert beschreibt.
12 „Agenda y sentido de los movimientos antisistémicos", *Primer Coloquio …*, S. 57: ein Kampf, der als mehrheitlich und offen begriffen wird, „erfordert keine vorhergehende Zustimmung zur Ordnung, die daraus resultieren wird … Die utopischen Ausarbeitungen haben einen klaren Wert, aber es ist absurd anzunehmen, dass die Einigung auf eine von ihnen eine Voraussetzung ist, um den Kampf zu realisieren".
13 Bezüglich der Analyse der zapatistischen Selbstregierung möchte ich gerne auf meine Präsentation in Subcomandante Marcos, *Saisons de la digne rage*, S. 7-42 verweisen (und für eine Präsentation der gesamten zapatistischen Bewegung auf Jérôme Baschet, *La rébellion zapatiste. Insurrection indienne et résistence planétaire*, 2. erweiterte Ausgabe, Paris, Champs-Flammarion, 2005).
13 *Saisons de la digne rage*, S. 182-190.
14 All dies umfasst kollektive Entscheidungsinstanzen und -mechanismen, mit denen bestimmt werden soll, welches die Produkte und Dienstleistungen sind, die man als sozial notwendig betrachtet. Die Entscheidungen werden nicht einfach sein; sie werden von einer zur anderen Region variieren (was es mit sich bringt, auf ein gewisses Gleichgewicht zu achten) und sich im Laufe der Zeit ändern. Man kann nur zwei mögliche Entscheidungskriterien anführen: Eines ist die ökologische Auswirkung jeder Produktion und jeder Dienstleistung, in die alle Konsequenzen von der Gewinnung der notwendigen Materialien bis hin zur Menge der produzierten Abfälle eingeschlossen sind; dies kann dazu führen, dass man bestimmte Produktionsweisen als nicht haltbar erachtet. Ein anderes Kriterium besteht darin, die Nützlichkeit, die sich aus dem jeweiligen Produkt bzw. der jeweiligen Dienstleistung in Zusammenhang mit der entsprechenden Arbeitsbelastung ergibt, abzuwägen (eingeschlossen die indirekten Arbeiten der Distribution, der Abfallverwaltung, etc.). Statt einer Korrelation zwischen Investition und Profit wie im aktuellen System hätten wir also eine Korrelation zwischen dem Nutzwert auf der einen und der aufgeopferten menschlichen Zeit und dem ökologischen Schaden auf der anderen Seite. Es ist wahrscheinlich, dass auf der Basis dieser Kriterien Produktionen zweifelhafter Nützlichkeit abgeschafft werden würden, da die verfügbare Zeit als eines der wertvollsten Güter und als Grundlage der gemeinsamen Welt und des guten Lebens betrachtet werden würden.
15 *Saisons de la digne rage*, S. 63.
16 Insbesondere in der Zusammenfassung des Ersten Treffens der zapatistischen Völker der Welt (Oventic, 2. Januar 2007). Siehe auch *Saisons de la digne rage*, S. 105-106.
17 Er muss "ihn zerstören" um eine Ordnung der „kommunalen Selbstregierung" zu etablieren und „dem gesell-schaftlichen Organismus alle Kräfte zurückzugeben, die zuvor vom parasitären Staat, der auf Kosten der Gesellschaft gedeiht und deren freie Bewegung beeinträchtigt, absorbiert worden sind.": Karl Marx, *La guerre civile en France*, Paris, 1957.
18 Michael Löwy, „Pour une éthique écosocialiste" (auf verschiedenen Internetseiten verfügbar).
19 *Dias rebeldes. Cronicas de insumision*, Barcelona, Octaedro, 2009. Der gesellschaftliche Egalitarismus charakterisiert sich durch die Verweigerung der Ungleichheit zwischen Reichen und Armen und manifestiert sich in zahlreichen Rebellionen aller Kontinente durch die Zustimmung der Produzenten zum kollektiven Besitz an Produktionsmitteln. Der politische Egalitarismus definiert sich durch die Teilnahme aller an der Entscheidungsfindung und manifestiert sich in den Formen bäuerlicher gemeinschaftlicher Demokratie, die bei den indigenen Völkern der Abya Yala ebenso wie bei den Bauern Europas, Afrikas und Asiens und auch bei den Landwirten und den Jägern und Sammlern von Melanesien und Ozeanien existieren bzw. existiert haben. Er zeigt sich auch in den städtischen Kommunen wie der von Paris und in Arbeiter-, Bauern- und Soldatenräten, die in mehreren Ländern Europas zwischen 1905 und 1921, dann von 1936 bis 1937 in Katalonien und noch in Vietnam 1945 entstanden waren. Man kann eine Kontinuität der Prozesse und des Geistes zwischen der Praxis der gemeinschaftlichen bäuerlichen Versammlungen und der Konstruktion einer nicht-staatlichen politischen Organisation, die auf der Form eines Rates basiert, ausmachen: Sie teilen einen gleichen politischen Egalitarismus, den man auch als Demokratie oder Selbstregierung bezeichnen kann.

Jérôme Baschet (Frankreich, 1960) ist Historiker mit dem Schwerpunkt Mittelalter und Professor an der *Universidad Autónoma de Chiapas* in San Cristóbal de Las Casas in México, wo er historische Anthropologie unterrichtet. Er lebt im Wechsel in San Cristobal und in Paris, wo er an der *École des Hautes Études en Sciences Sociales* lehrt. In seinen jüngeren Arbeiten widmete er sich unter anderem der zapatistischen Bewegung und den politischen Herausforderungen, die die Selbstverwaltung und die kommunitaristische Autonomie in der Welt von heute darstellen. Gemeinsam mit anderen Autoren wie Pierre Alferi, Eric Hazan und Frédéric Lordon sprach er der unter der Bezeichnung „Nuit debout" bekannt gewordenen Bewegung der Platzbesetzungen in Frankreich jüngst seine Unterstützung aus. Neben weiteren Publikationen veröffentlichte er folgende Titel: *Adieux au capitalisme. Autonomie, société du bien vivre et multiplicité des mondes* (2014) und *La Rébellion zapatiste. Insurrection indienne et résistance planétaire* (2005). Die *Utopie* präsentiert erstmalig einen Artikel des Autors in deutscher Übersetzung.

Marianne Gronemeyer

WIE VIEL ARBEIT BRAUCHT DER MENSCH?

Bilder von Clara de Villiers

Der Titel, zu dem ich hier ein paar Überlegungen vortragen soll, ist gut gewählt, denn er bringt mit nicht mehr als sechs Worten die vollkommene Absurdität unserer Arbeitsverhältnisse auf den Begriff. In früheren Zeiten, als unsere Ahnen noch das zum Leben Notwendige zusammenjagten und -sammelten, war diese Frage leicht beantwortet, wenn sie sich denn überhaupt stellte: Man musste so lange ‚arbeiten' bis man satt zu essen hatte. Es wäre vollkommen sinnlos, ja sogar in höchstem Maße existenzgefährdend gewesen, wenn man versucht hätte, ein Mehr zu erwirtschaften durch mehr Arbeit; denn ihr Dasein konnten unsere frühen Vorfahren nur sichern, wenn sie sich ihre Beweglichkeit erhielten, unbehindert von einem Ort zum andern ziehen konnten, um das Lebensnotwendige zu finden. Weder Besitz, noch Vorsorge waren dem Selbsterhalt zuträglich. Tragbarkeit, portability, nicht Besitz und Vorrat, war darum der höchste Wert. Jeder Besitz war beschwerlich. Es wird von Anthropologen glaubhaft versichert, dass die Jäger- und Sammlerinnen-Kulturen in vorkolonialer Zeit, also bevor ihnen ihr traditionelles Wandergebiet streitig gemacht wurde, nicht mehr als zwei bis fünf Stunden täglich für ihre Existenzsicherung aufwenden mussten. Die übrigen Stunden des Tages standen für Palaver, Schlaf und Gelage zur Verfügung. Noch in der bäuerlichen, sesshaften Lebensweise ist die Frage danach, wie viel Arbeit der Mensch braucht, offenkundig verrückt. Arbeit braucht man nicht, die hat man, und das einzige was über sie zu sagen ist, ist, dass sie getan werden muss. Arbeit ist nicht Gegenstand des Begehrens, sondern das Mittel, das dazu taugt, sein Dasein zu fristen. Sie ist ein notwendiges Übel oder einfach nur notwendig, und sie wird vom Winter, vom Feierabend und Festtag unterbrochen. Das Andere der Arbeit ist also die Muße. In der biblischen Tradition ist sie der Fluch Gottes, der über den erkenntnishungrigen Menschen gesprochen wird. Aber sie ist auch ein Segen, denn in ihr waltet ein Gesetz der Mäßigung, das eine Balance erhält zwischen den Kräften, die man verausgaben kann und dem Begehren, das an diesen Kräften seine Grenze findet. Ich komme darauf zurück.

Noch im 19. Jahrhundert konnten intelligente Leute darüber spotten, dass die Zeitgenossen versessen auf Arbeit waren, dass sie einer krankhaften Arbeitssucht verfallen und in eine geistige Verwirrung geraten waren. Als Heilmittel gegen diese Verwirrung empfahl Paul Lafargue, der Schwiegersohn von Karl Marx, den Arbeitswütigen den wohltuenden Müßiggang und stimmte ein Lob der Faulheit an. Bis ins späte zwanzigste Jahrhundert erhält sich diese Einstellung gegenüber der Arbeit. Hannah Ahrendt stellt sie in ihrer „Vita activa" den anderen beiden Formen des menschlichen Tätigseins gegenüber, dem ‚Herstellen' nämlich und dem ‚Handeln'. Und im Vergleich zu diesen beiden schöpferischen Formen der Tätigkeit sieht die Arbeit ziemlich armselig aus.

Arbeit ist weit davon entfernt, den Menschen zu seiner höheren Seinsbestimmung zu adeln. Er ist in animalischer Abhängigkeit an sie gefesselt, um seiner nackten Selbsterhaltung willen.

Während aus dem Herstellen eine Welt von dauerhaften Dingen hervorgeht, die den Menschen in seiner ursprünglichen Unbehaustheit zu schützen vermag, ihm Geborgenheit und Heimat bietet; während das Handeln jener Teil des menschlichen Tuns ist, mit dem die Menschen ihr Miteinander und ihr soziales und politisches Leben regeln, dient die Kärrnerarbeit in nicht endendem Wiederholungszwang der Notdurft des Körpers, der nun einmal immer wieder aufs Neue unerhörte Anstrengungen zu seiner Aufrechterhaltung fordert: Nahrung, Kleidung, Wohnung. Arbeit ist weit davon entfernt, den Menschen zu seiner höheren Seinsbestimmung zu adeln. Er ist in animalischer Abhängigkeit an sie gefesselt, um seiner nackten Selbsterhaltung willen. Genuin menschliche Tätigkeiten, die den Menschen vom animal laborans, vom arbeitenden Tier unterscheiden, sind nur das Herstellen und das Handeln. In den 70iger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde, wie ich mich erinnere, über die tägliche Fron mit einem ‚Hoch lebe die Arbeit, so hoch, dass keiner rankommt', gewitzelt. Und 1978 veröffentlicht Ivan Illich in seinen ‚Fortschrittsmythen' einen großen Essay über ‚Schöpferische Arbeitslosigkeit', der trotz vollkommen veränderter Lebenslage nichts von seiner Aktualität eingebüßt hat. Und nun hat auf einmal die Frage: „Wie viel Arbeit braucht der Mensch?", die so tut, als sei die Arbeit ein wahrer Segen und als könne man dem Menschen nichts besseres tun, als ihn mit Arbeit zu beglücken, gar nichts Anstößiges mehr. Sie scheint geradezu den Kern

aller menschlichen Begehrlichkeit zu treffen. Und tatsächlich steht der drohende Verlust der Arbeit sehr hoch oben auf der Rangliste der Befürchtungen, von denen Menschen heimgesucht werden. Weder der Klimawandel, noch Kriegsgefahr können da mithalten, allenfalls unmittelbare gesundheitliche Gefährdung.

Was ist geschehen, dass die Arbeit von einem notwendigen Übel zu einem hochrangigen Lebensziel, dem alle in scharfer Konkurrenz nachjagen, mutieren konnte? Die Antwort ist bestürzend einfach: Es geht in der Frage gar nicht um Arbeit und Arbeit ist auch nicht erstrebenswert. Es geht um Geld. Die Frage: „Wie viel Arbeit braucht der Mensch?“ und jene andere: „Wie viel Geld braucht der Mensch?“ sind gleichbedeutend. Arbeit haben, heißt Geld haben. (Mehr oder weniger, versteht sich, aber das lassen wir jetzt einmal beiseite.) Mit der Gleichsetzung von Arbeit und Geld erfährt die Arbeit eine unerhörte Entwertung, obwohl sie scheinbar so begehrenswert ist wie nie zuvor in der Geschichte. Von den unendlich vielen Weisen, sein Dasein zu sichern durch verschiedenste, an die jeweiligen lokalen Gegebenheiten angepasste Unterhaltstätigkeiten und von den verschiedensten Weisen, das gesellschaftliche Miteinander zu gestalten, ist nur die Arbeit für Geld übrig geblieben. Überhaupt sind die Menschen in der industriellen Gesellschaft auf drei Tätigkeitsformen festgelegt, die alle drei verheerende Folgen haben für die Menschen, die radikal entfähigt werden, und für ihre Lebensgrundlagen, die radikal geplündert werden.

Von den unendlich vielen Weisen, sein Dasein zu sichern durch verschiedenste, an die jeweiligen lokalen Gegebenheiten angepasste Unterhaltstätigkeiten und von den verschiedensten Weisen, das gesellschaftliche Miteinander zu gestalten, ist nur die Arbeit für Geld übrig geblieben.

Tagsüber sind diejenigen, die Jobs haben, Produzenten von Waren und Dienstleistungen in hochspezialisierten Arbeitsprozessen, in denen sie weder Sinn noch Bedeutung finden können, deren letzter und einziger Sinn darin besteht, dass man dafür Geld bekommt, denn die Verfügung über Geld ist nun einmal die einzige Weise, sich am Leben zu erhalten in einer Gesellschaft, in der alles bewirtschaftet und alles zur Ware geworden ist. Hauptresultat aller modernen, industriellen Gesellschaften ist die „Abwertung der individuell-persönlichen Fähigkeit, etwas zu tun oder zu schaffen, die der Preis jedes zusätzlichen Quantums an Warenüberfluß ist“, schreibt Ivan Illich. Also je mehr Substitute für eigenes Tun industriell erzeugt werden, desto hilfloser und abhängiger werden die Menschen, während sie jedoch glauben durch die Ersparnis von Mühsal immer unabhängiger und freier zu werden. Abends, nach der Arbeit sind die Produzenten Konsumenten, und noch wenn sie schlafen, konsumieren sie, garagiert neben ihren abgestellten Autos, gleichsam auf Transitstation ihre Unterbringung und produzieren an sich selbst so viel Erholung, dass sie anderntags wieder produzieren und konsumieren können. Die Konsumzeit wird gewöhnlich für arbeitsfreie Zeit, für Freizeit erachtet, aber tatsächlich ist das Konsumieren einerseits selbst eine herbe Untertanenpflicht, der sich niemand ungestraft entziehen kann.

Und andererseits müssen wir, um überhaupt konsumieren zu können, immer mehr Schattenarbeit verrichten, jene unbezahlte Arbeit, die notwendig ist, um uns die Marktofferten zugänglich zu machen, um unzulängliche, wertdefiziente Waren oder Dienstleistungen so aufzubessern, dass wir sie brauchen oder verbrauchen können. Ivan Illich, der diese Art von Arbeit präzise analysiert und identifiziert hat, schreibt: „Schattenarbeit wird geleistet von dem Konsumenten, insbesondere im konsumierenden Haushalt. Als Schattenarbeit bezeichne ich all jene Tätigkeiten, durch die der Verbraucher gekaufte Waren in ein nutzbares Gut umwandelt. Schattenarbeit umfasst die Zeit und Mühe, die wir aufwenden müssen, um der gekauften Ware jenen Wert hinzuzufügen, ohne den sie für den Gebrauch untauglich wäre.“[1] Schattenarbeit wird insbesondere im Dienstleistungssektor geleistet. Schularbeitenhilfe für die Kinder, Transport der Kinder zu den zahlreichen nachmittäglichen Förderungsmaßnahmen, die Heimwerkerei des Ikea-Kunden, das Warten im Sprechzimmer des Arztes, der Gang zur Berufsberatung, die therapeutischen Maßnahmen, die notwendig werden, damit Kinder und Erwachsene ihren institutionellen Alltag überhaupt überstehen können, die Wartung des Autos, die Bedienung des häuslichen Maschinenparks, die Mülltrennung, das Pendeln zum Arbeitsplatz, das Warten vor der roten Ampel usw., usw. All dies sind Tätigkeiten, die nicht mir selbst oder dem Mitmenschen gelten. Sie sind vielmehr ein Dienst an den Institutionen, die den Menschen die Zuständigkeit für ihre eigenen Angelegenheiten überhaupt erst entzogen haben.

Durch Schattenarbeit richten sich die Konsumenten/Produzenten selbst und gegenseitig für ihre Institutionen- und Maschinentauglichkeit zu. Schattenarbeit macht immer mehr

Teilprozesse von Dienstleistungen, die wir ja bezahlen müssen, zur unbezahlten Obliegenheit der Konsumenten. Inzwischen müssen wir den Banken die Arbeit durch Tele-Banking erleichtern, der Bahn AG durch die Selbstbedienung im Internet, der Telekommunikation ihren Konkurrenzkampf durch penible Preisvergleiche ermöglichen. Immer mehr Zeit muss in diese Handlangerei für den Apparatus investiert werden, Zeit, die den Wohltaten, die wir einander gewähren könnten, abgeht. Das also ist die heilige Dreifaltigkeit moderner Arbeit: Produktion, Konsumtion und Schattenarbeit.

Moderne Arbeit, auf die alle so scharf sind, dass sie zum obersten Bedürfnis avanciert ist, hat schwerwiegende Folgen für den arbeitenden Menschen, die sich gegenseitig bedingen und aufheizen. Sie macht Zeit knapp, sie macht Menschen hilflos und bedürftig, sie macht Begehren maßlos, und sie bedroht den sozialen Frieden durch rücksichtslose Konkurrenz aller mit allen um die knappen Ressourcen.

Die Frage, wie viel Arbeit der Mensch brauche, könnte unter diesen Umständen zum Stoßseufzer, zur Frage danach werden, wie er der Knechtung durch Produktion, die ihn bis zur Lebensuntüchtigkeit spezialisiert, durch Konsumtion, die ihn gierig und vollständig abhängig, ja erpressbar macht, und durch Schattenarbeit, zu der er in einem Akt der Geiselnahme gezwungen wird, entgehen könne. Sie könnte uns daran erinnern, dass Arbeit keineswegs erstrebenswert ist, jedenfalls nicht die Arbeit, die wir für Geld tun müssen. In ihr könnte sich der Wunsch nicht nach einem Mehr an Arbeit, sondern nach einem Weniger an Arbeit ausdrücken. Moderne Arbeit, auf die alle so scharf sind, dass sie zum obersten Bedürfnis avanciert ist, hat schwerwiegende Folgen für den arbeitenden Menschen, die sich gegenseitig bedingen und aufheizen. Sie macht Zeit knapp, sie macht Menschen hilflos und bedürftig, sie macht Begehren maßlos, und sie bedroht den sozialen Frieden durch rücksichtslose Konkurrenz aller mit allen um die knappen Ressourcen. Die Zeit wird knapp, denn sie wird in der Dreifaltigkeit unserer Pflichten buchstäblich aufgerieben. Andererseits aber gehen wir mit der immer knapper werdenden Zeit immer verschwenderischer um: Die Zeit, die wir in sinn- und bedeutungslosen Arbeitsvollzügen zubringen, geben wir als Lebenszeit schon ohnehin verloren. Das sind also mindestens acht Stunden täglich, die wir schon abgeschrieben haben und die wir nolens volens als den Preis erachten, den wir nun einmal für die Segnungen der Freizeit zu entrichten haben. Arbeitszeit fällt als Zeit sinnerfüllten Lebens aus, wie sehr wir auch bemüht sein mögen, sie uns als sinnvoll verbrachte Zeit schmackhaft zu machen. Wir tendieren ja dazu, Arbeiten zu unterscheiden je nachdem, wie viel Befriedigung sie uns zu geben vermögen. Ist die Arbeitszeit des Chirurgen, des Hochschullehrers, des Politikers, des Landwirts oder Programmierers nicht unendlich viel sinnerfüllter als die Arbeitszeit des Fließbandarbeiters, der Putzfrau oder des Müllwerkers. Interessanterweise werden die Arbeiten, die als sinnstiftend und befriedigend eingeschätzt werden, in unserer

Gesellschaft ja entschieden besser entlohnt, als die niederen Arbeiten, die keiner machen will, während es doch gerade umgekehrt sein müsste. Aber die sinnvolle Arbeit müsste sich nicht nur an dem persönlichen Wohlbefinden desjenigen, der sie verrichtet bewähren, sondern daran, dass sie gute Arbeit ist, das heißt solche, die nützt und nicht schadet. Meine zugegebenermaßen anstößige These ist nun die, dass wir in einer Gesellschaft leben, in der es so gut wie keine gute, berufsmäßige, also für Geld verrichtete, Arbeit gibt; dass also alle Arbeit, die der industriellen Erzeugung von Waren und Dienstleistungen gewidmet ist, mehr schadet als nützt. Wer könnte heute noch sagen, dass er oder sie gute Arbeit verrichtet. Alles was wir Heutigen berufsmäßig tun, ist ruinös: Die Landwirtschaft zerstört den Boden, den sie beackert, verseucht und vergiftet ihn oder bringt ihn ganz zum Verschwinden. Die technischen Errungenschaften zerstören unsere Lebensgrundlagen oder reparieren allenfalls, was sie gerade zerstört haben, um umso unbedenklicher weitere Zerstörung anzurichten. Medizin macht krank; Schulbildung verdummt und macht die sogenannten ‚Gebildeten' unsozial und die andern zu drop outs; Rat und Hilfe führen geradewegs in immer perfektere Verwaltung; die Spitzenkräfte der Wissenschaft stellen ihr Know-how der Vernichtungsindustrie zur Verfügung (mehr als 40 Prozent der hervorragend ausgebildeten Wissenschaftler stehen in irgend einer Form im Dienst der Rüstungsindustrie). Ich bin sicher, dass Sie mir diese These als steil und haltlos ankreiden werden, aber es ist sicher der Mühe wert, sie minutiös zu untersuchen. Wenn ich recht habe mit meiner These, dann ist Arbeitszeit verlorene Zeit, selbst wenn sich die Arbeitenden fidel und vergnügt damit arrangieren und allen Ehrgeiz daran setzen, schlechte Arbeit noch besser zu machen.

Moderne Arbeit macht die Menschen – zweitens – hilflos und bedürftig. In dem Maße, in dem wir, versorgt mit Waren und Dienstleistungen aller Art, uns nur noch darum kümmern müssen, dass wir gute Geldverdiener sind, spezialisieren wir uns auf die Tätigkeit, die Geld heckt, und vernachlässigen alle anderen Fähigkeiten, die uns zu mehr Daseinsmächtigkeit verhelfen könnten. Wir werden kriegende Menschen, das heißt solche, die das, was sie zum Leben brauchen, kaufen, also kriegen müssen. Die Industriegesellschaft ist ihrer eigenen Dynamik nach darauf angelegt, ihre Mitglieder lückenlos mit allem zu versorgen und die Menschen der Selbstsorge und der Zuständigkeit für ihre eigenen Angelegenheiten völlig zu entheben. Es ist gelungen, die Menschen glauben zu machen, dass dies ein großer Gewinn an Freiheit sei, während es doch ein enormer Zuwachs an Abhängigkeit von den ‚Segnungen' der Versorgungskultur ist, die die Menschen der Verfügungsgewalt über ihre eigenen Belange vollständig beraubt. Ich muss mich nur in meiner eigenen Lebensgeschichte umsehen, um mich darüber zu entsetzen, wie viele von den Lebens- und Sterbensverrichtungen, die in meiner Kindheit noch ganz selbstverständlich in der Verfügung von jedermann und jederfrau waren, von der Reparatur der Dinge des täglichen Bedarfs über die Kurierung von Kinderkrankheiten bis zum Sterbebeistand. Sie fallen heute in die Zuständigkeit von Experten, die sie als Dienstleistungsware feilbieten und jeden Versuch, davon keinen Gebrauch zu machen, nicht nur mit professioneller Strenge entmutigen, sondern sogar scharf sanktionieren.

Bedürftige Menschen sind – drittens – unersättlich. Denn der Zusammenhang zwischen dem, was wir kaufen, um unsere Bedürfnisse zu befriedigen, und dem, was wir brauchen, geht vollständig verloren: Unsere Versorgung steht immer unter dem Vorbehalt des Ungenügens. Sie macht die Versorgungsansprüche unersättlich und verlangt angesichts der Bedrängnis meines prekären Lebens immer ‚Mehr-vom- gleichen-Versorgungsmuster':

mehr Lebensjahre, mehr Gesundheitsmaßnahmen, mehr Leidvermeidung, mehr Zerstreuung und Ablenkung, mehr Supermarkt, mehr Sicherheitsgarantien und mehr Geld, das vor allem. Wir haben uns um unserer Versorgtheit willen unser Tun stehlen lassen, und das ist verhängnisvoll.

Im eigenverantwortlichen Tun waltet ein inneres Gesetz der Mäßigung: Es kostet Zeit und Kräfte. Beides steht uns Menschen nur in einem begrenzten Umfang zur Verfügung.

Im eigenverantwortlichen Tun waltet ein inneres Gesetz der Mäßigung: Es kostet Zeit und Kräfte. Beides steht uns Menschen nur in einem begrenzten Umfang zur Verfügung. Die Verführung besteht darin, diese Grenzen zu sprengen. Mit Hilfe der Arbeitsteilung und dem Einsatz von ‚Energiesklaven' (H.P.Dürr), die uns von unserem Tun entfremden und uns zu Geldverdienern machen, hat unsere Befehlsgewalt eine überwältigende Steigerung erfahren. Mit einem einzigen Knopfdruck, einem einzigen Schalterkippen, einer minimalen Handhabung können wir ganze Kolonnen von Arbeitskräften in Dienst stellen, die wir nie kennenlernen werden, denen wir nicht einen einzigen Befehl zurufen. Ich drehe den Wasserhahn auf und beschäftige eine unübersehbare Fülle von dienstbaren Mensch-Maschine Komplexen, von denen ich nicht einmal weiß, dass es sie gibt. Ich schalte Licht an, und lasse die Puppen tanzen, ohne mir Rechenschaft über ihre Existenz geben zu müssen. Das einzige, das mich mit diesen dienstbaren Gespenstern verbindet, ist eine gewisse Summe Geldes, die ich irgendwo hinterlege und deren Beförderung an die zuständige Empfangsstelle wiederum Hunderte von Dienstleistern mobilisiert. Ich kaufe ein paar Zwiebeln, die mich – so will es das Gesetz – über ihre Herkunft informieren müssen, und ich lese, dass sie weit gereist sind. Sie kommen aus Argentinien. An der Kasse zahle ich ein paar Cent. Und mit diesem Scherflein habe ich Piloten, Kopiloten, Flugüberwachung, Beladungspersonal, Flugzeugbauer und -konstrukteure, die Ölindustrie mit ihrer gesamten Entourage, Agrobusiness, Speditionsfirmen für den Landtransport, die Lastwagenfahrer und die Lastwagenbauer, die Personage der WTO, die die mörderischen Handelsabkommen austüftelt und zu guter Letzt auch die miserabel entlohnten argentinischen Bauersfrauen und Tagelöhner zu meinen ‚Söldnern' gemacht. Vollkommen aussichtslos, eine auch nur annähernd komplette Liste derjenigen zu erstellen, die daran beteiligt sind, dass mein Pfund Zwiebeln auf meinem Küchentisch landet. Denn auch ich bin ja mit meinem Auto auf Straßen, die gewartet und überwacht werden, in den Supermarkt gefahren, dessen Personal meinen Einkauf und meinen Zahlungsverkehr ermöglicht. Ich habe mein Geld von der Bank geholt, hinter der ebenfalls ein gewaltiger Apparat steht und so weiter und so weiter. Und wie lächerlich geringfügig ist mein Einsatz für diese allgemeine Mobilmachung von Mensch und Maschine: Die paar Cent, die ich in Bruchteilen einer Stunde mit meiner Arbeit ‚verdient' habe, genügen als Gegenleistung für diese ungeheure Mobilisierung von Kräften. Ein überwältigendes Missverhältnis gibt sich, wenn auch nur schemenhaft zu erkennen, und lässt mich ahnen, dass zwischen meinem Versorgtsein und meinem Tun keinerlei Verbindung mehr besteht, weder in der Erfahrbarkeit, noch in der Größenordnung, deren Dimensionen gigantisch sind. Kein Wunder, dass mich das um den Verstand bringt, will sagen, um das Gespür für Angemessenheit und um das Gefühl dafür, wann etwas genug ist. Stellen wir uns nur einen Augenblick lang jene anderen Zwiebeln vor, die ihrer Art nach völlig unvergleichlich mit den argentinischen sind. Ich meine jene Zwiebeln, die in meinem Garten gedeihen, auf dem Boden, den ich bearbeitet habe, mit dem Kompost, den ich übers Jahr gesammelt habe, gedüngt, deren Gedeihen ich beobachtet und deren Erntereife ich geduldig erwartet habe und die dann vom Garten in die Küche getragen werden und eine Mahlzeit bereichern. An diesen Zwiebeln kann ich meine Ansprüche ausrichten, denn ich weiß um die Mühe und den Aufwand an Zeit, und um die nicht in meiner Verfügung stehenden Kräfte ihres Wachsens, den Regen und die Sonne, und alles was im Boden kriecht und wirkt. Oder: Stellen wir uns das Wasser vor, das die afrikanischen Mädchen morgens bei Sonnenaufgang von der nahen oder weiter entfernten Wasserstelle herbeigetragen haben im Vergleich zu jenem, dass aus unseren Wasserhähnen läuft. Wie einfach ist es für diese Mädchen zu ermessen, was genug sein bedeutet, denn sie wissen um die Anstrengung, derer es bedarf, um mehr zu haben. Solange all unsere Anstrengung dem Gelderwerb gilt, haben wir unserer Urteilskraft in der Frage, was wir brauchen, eingebüßt. Vom Geld kann man halt nie genug haben.

Konsumenten sind – viertens – ‚kriegende' Menschen, so haben wir festgestellt. Kriegende Menschen sind aber nicht nur solche, die alles, was sie zu brauchen glauben, kriegen müssen, sondern auch solche, die mit allen anderen im latenten Kriegszustand leben. Denn alle anderen sind genau so darauf angewiesen von den knappen Vorräten genug abzukriegen. Jeder Vorteil des einen ist nur zu haben um den Nachteil des anderen. Und so ist das Prinzip der Verfeindung die Grundlage der konsumistischen Gesellschaft. Die Frage: ‚Wie viel Arbeit braucht der Mensch?' ist also einerseits getrieben von der Sorge, mir meinen Vorteil auf dem Markt der knappen Ware ‚Arbeit' zu sichern und andererseits von dem Überdruss an einem Tätigsein gezeichnet, das mich als Person leer ausgehen lässt, wie viel Geld auch dabei herausspringt. Und noch eine Bemerkung zum Schluss: Wenn ich mit der These recht habe, dass wir heute in jedweder beruflichen Tätigkeit mehr Schaden anrichten als nützen, dann können wir getrost unser Verhältnis zu den Arbeitslosen, die wir gern als Gescheiterte ansehen, überdenken. Nicht sie, sondern die im Arbeitsleben Stehenden hätten sich dann die Sinnfrage zu stellen und stünden in einer vollkommenen Umkehrung der Beweislast unter Rechtfertigungszwang.

---

1 Ivan Illich: Genuss. Zur einer historischen Kritik der Gleichheit. München 1995, S. 31.

Marianne Gronemeyer (Hamburg, 1941) ist habilitierte Erziehungs- und Sozialwissenschaftlerin, freie wissenschaftliche Publizistin und Autorin zahlreicher Vorträge. Ihr lebendiges und unermüdliches Denken und Schaffen gilt den Fragen der menschlichen Emanzipation und gleichsam einer grundlegenden Demaskierung der Mythen unserer Zeit. Unter zahlreichen Publikationen lassen sich folgende hervorheben: *Wer arbeitet, sündigt. Ein Plädoyer für gute Arbeit* (2012), *Die Macht der Bedürfnisse. Überfluss und Knappheit* (2. Auflage 2011), *Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit.* (2011), *Genug ist genug. Über die Kunst des Aufhörens* (2008), *Simple Wahrheiten und warum ihnen nicht zu trauen ist* (2007), *Immer wieder neu oder ewig das Gleiche. Innovationsfieber und Wiederholungswahn* (2000) und *Lernen mit beschränkter Haftung. Über das Scheitern der Schule* (1988). Der vorliegende Text wurde 2008 als Vortrag auf einer Veranstaltung der Grünen in Linz gehalten.

Bildserie von Clara de Villiers: SCHLAFLOS

MYTHOS UND MISERE DER INDUSTRIELLEN WELT

LOS AMIGOS DE LUDD

Aus dem Spanischen von Brigitte Reitter
Bilder von Joanna Latka

Wir streben sorglos dem Verderben zu, nachdem wir uns etwas direkt vor die Nase gesetzt haben, um es nicht zu sehen.
(PASCAL, Pensamientos, IX, 5)

1. Die Gesamtheit der Begriffe und Kategorien, die heute das Leben der Gesellschaften innerhalb der technologischen Zivilisation definieren, sollten nicht gemäß der ihnen zugewiesenen Bedeutung oder der akzeptierten Konventionen, sondern hinsichtlich der Übel, die sie verstecken wollen, überprüft werden. Und zwar so, wie es Karl Marx im *Kapital* formulierte, wenn er von den Verdrehungen der Ökonomen spricht, mit denen sie sich zu den von der Industrialisierung verursachten Schäden äußerten: „Nominibus mollire licet mala" - „Es ist erlaubt, Schlechtes zu verharmlosen, indem man ihm einen anderen Namen gibt".

2. Die Industrie ist nicht einfach ein Produktionssystem unter anderen und sie hat im Sinne der wirklichen Interessen der Gesellschaft keine übergeordnete Eignung als Mittel zum Zweck. Die Industrie steht um den Preis der Unterwerfung der Arbeiter und der vernunftlosen Ausbeutung der natürlichen Ressourcen mit ihrer widerstandsfähigen Ideologie, dem Industrialismus, für die technische Beherrschung der Kapitalmittel für die Ziele des Kapitals. Die Industrie ist nicht einfach *ein* Mittel, sondern *das* Mittel zum Zweck für das Kapital. Mithilfe der Industrie gelingt es dem Kapital, die Produktion zu intensivieren und sie in die Richtung ihrer maximalen Rentabilität zu lenken, während sie die Arbeiter dem blinden Aktivismus der Maschinen unterordnet und nicht andersherum.

Das moderne Zeitalter war bisher nicht einmal teilweise in der Lage, Maschinen oder technische Geräte zu konstruieren, die die Emanzipation einer Gesellschaft zum Ziel gehabt hätten.

3. Daher entsteht die Industrie aus keiner von der Gesellschaft aufgeworfenen Notwendigkeit. Die Maschine trägt demnach nicht zur Befreiung der Gesellschaft bei und entstand auch niemals zu diesem Zweck. Das moderne Zeitalter war bisher nicht einmal teilweise in der Lage, Maschinen oder technische Geräte zu konstruieren, die die Emanzipation einer Gesellschaft zum Ziel gehabt hätten. Alle Maschinen und geschmiedeten Instrumente des modernen Zeitalters wurden innerhalb des Prozesses der industriellen Bedürfnisse der Kapitalproduktion entwickelt und das Gesetz ihrer „Perfektionierung" folgt den gleichen Voraussetzungen; entweder wurden die früheren Techniken zerstört oder sie wurden unter nicht wiedererkennbaren Formen in die neuen Produktionsprozesse integriert. Nur wenn man beabsichtigt, den verschobenen Charakter der Zwecke des industriellen Produktionssystems zu ignorieren, wie etwa das gigantische Netz der fiktiven Bedürfnisse, das erzeugt wurde, um die Anforderung derart hoher Renditen zu rechtfertigen, lässt sich glauben, dass es den Menschen irgendeine leidvolle Mühe erspart hätte.

4. Die Industrialisierung der Produktion und des sozialen Lebens ab Anfang des 19. Jahrhunderts und die an sie geknüpften Techniken stellen einen qualitativen Bruch in der Geschichte der Technik dar. Zuallererst handelt es sich um einen Bruch in Bezug auf die

Beziehung des Menschen und seiner Werkzeuge zur Natur. Später betrifft der Bruch auch die Beziehung der Menschen untereinander. Damit ist es noch verständlicher, dass eine Kritik an der Technik, eine historische Einordnung erfordert.

Es geht weniger darum, ein Geburtsdatum der Industrialisierung festzulegen, um dann mit der Ziehung einer Grenzlinie zu behaupten „Davor war alles besser", sondern es geht darum, in den Blick zu bekommen, wie sich die Industrialisierung unter Berücksichtigung der langen Dauer und der lebendigen Beschleunigungen der Geschichte tatsächlich verwirklicht hat und sie nach dem zu beurteilen, was sie ist.

Wenn wir diese Anforderung berücksichtigen, wird es schwierig sein, uns irgendeine Form von Verteufelung der Technik oder eine ahistorische Vision derselben vorzuwerfen. Wenn es stimmt, dass sich jeder, der die aktuelle Gesellschaft zu kritisieren bereit ist, auf eine Vergangenheit beziehen muss, um die Symptome ihres Zusammenbruchs mit präzisen Beispielen zu belegen (und diese Notwendigkeit existiert tatsächlich), dann müsste er auch den Mut haben, sich der Vergangenheit zu bedienen, um Vorschläge zu machen, was von der gegenwärtigen Wirklichkeit aus noch möglich ist, statt sie nur als Kontrast zur Gegenwart zu benutzen. Daraus entsteht die Notwendigkeit, die heutigen und vergangenen Erfahrungen weiter zu entwickeln, zu unterstützen und die Erinnerungen aller sowie die „Sackgassen" und die vergessenen geschichtlichen Tatsachen mit einzubeziehen.

5. Wir verstehen unter *Autonomie der Technik*
1) die Unterordnung des Sozialen unter das Technische, was bedeutet, dass „die Technik nicht mehr nur ein einfaches Mittel im Dienste der Ziele und Werte des Kollektivs ist, sondern dass sie zum unüberwindbaren Horizont des Systems wird" (Latouche, *La Mégamachine*);
2) das, was letztendlich zum „système technicien" wird, wie es Ellul nennt, (wir belassen es beim französischen Ausdruck, weil *technicien* hier nicht mit technisch übersetzt werden kann, ohne Verwirrung zu stiften) zeichnet sich durch die Tatsache aus, dass es dazu tendiert, technologische Störungen durch technologische Innovationen zu lösen und sich dadurch eines endlosen Wachstums zu versichern[1];
3) gleichwohl wäre diese selbständige Entwicklung der Technik, deren Stärke darin besteht, als unvermeidbar zu erscheinen, als schicksalhafte Umgebung, in der wir seit Anbeginn sind, zum Teil unmöglich, wenn es das grundlegend befürwortende Vorurteil der Menschen gegenüber dem Fortschritt nicht gäbe. Und sie wäre ebenso unmöglich ohne die Vereinfachung des Lebens, in das die Menschen sich versenken und glauben, darin den materiellen Komfort zu finden (und ohne Zweifel *glaubt* die Mehrheit, ihn darin zu finden), während das eigentlich nur zeigt, dass der Mensch jegliche Macht über sein Leben abgibt.

Auf der anderen Seite ist es offensichtlich, dass diese modernen, so gut ausgerüsteten Menschen die Kontrolle über bestimmte Handhabungen verloren haben und die meiste Zeit hilflos vor einem zu lösenden technischen Problem stehen oder sich mutterseelenallein vor einer beschädigten Maschine wiederfinden.

6. Für Jean-Marc Mandosio[2] ist die technische Entwicklung vor allem „ein politisches Programm", eine große Auferlegung und damit je nach angetroffenen Widerständen, ein langer Krieg. Sie ist keineswegs Schicksal. Hier nähert sich Mandosio der Position von David Noble[3]. Es erscheint uns wichtig, diesen Punkt zu beachten, da er die Aussage zur technischen Autonomie, wie sie Ellul trifft, nuanciert, ohne sie dabei als solche in Frage zu stellen. Diese Autonomie ist insbesondere ab dem Moment möglich, an dem es die Menschen aufgeben, „Herren" ihrer eigenen Lebensbedingungen zu sein - ein Verzicht, dem man geschichtlich nachgehen kann und muss (dazu gehört die Auflösung der Sozialordnung der Bauern und Handwerker, die erzwungene Einführung der Lohnarbeit, Massenkonsum, etc.). Aus diesem Grund müssen wir auf der Kolonialisierung der Vorstellungskraft durch die Fortschrittsideologie, durch die Kraft jenes Vorurteils, bestehen.

Aber im Gegensatz zu denen, die glauben, dass die technische Autonomie das Schicksal der Menschheit ist und sie diesem Götzen deswegen unterworfen bleibt, glauben wir, dass sie bekämpft werden kann, selbst wenn es bedeutet, uns gewissermaßen die Haut abzuziehen.

Das heißt, dass „ein technisches System niemals nur technisch ist, sondern gleichermaßen wirtschaftlich, sozial und politisch". Die Autonomie der Technik ist das Ergebnis (und das Ziel) einer materialisierten Ideologie - es handelt sich um eine Umkehrung der Wirklichkeit und gleichzeitig um etwas sehr Reales. Aber im Gegensatz zu denen, die glauben, dass die technische Autonomie das Schicksal der Menschheit ist und sie diesem Götzen deswegen unterworfen bleibt, glauben wir, dass sie bekämpft werden kann, selbst wenn es bedeutet, uns gewissermaßen die Haut abzuziehen.

7. Die Herrschaft der Technologie ist vor allem deshalb so tief verwurzelt, weil sie seit langer Zeit alle Sphären unseres materiellen Lebens befallen hat. Dieses war zu anderen Zeiten sicher begrenzt und erfüllte die Bedingungen des Elends, aber es zeichnete sich dadurch aus, eine selbstgenügsame Produktion zu betreiben, die – oft ergänzt von verschiedensten Wechselwirkungen durch das Tauschgeschäft – die Grundbedürfnisse befriedigte. Stattdessen hat die Einführung der Technologie in Form von Konsumgütern in unsere Leben nicht mehr vollbracht, als uns Pseudobedürfnissen zu unterwerfen. Güter ohne Namen, die von anderen produziert werden. Güter, die man nur unter der Bedingung erwerben kann, für andere zu produzieren, in einem Produktionsprozess, in dem wir weder Kontinuität, noch Inhalt steuern können, und dessen Lebensraum uns immer widerwärtiger, immer erniedrigender erscheint, im Tausch gegen ein Gehalt, welches wiederum erlaubt, die so produzierten Nichtigkeiten zu erwerben.

Gleichzeitig erscheinen die Pseudobedürfnisse in der modernen Welt unvermeidbar – und in gewisser Weise sind sie das auch. Tatsächlich geht es darum, dass sie sich nicht nur kulturell erforderlich gemacht haben, sondern auch strukturell. Das heißt, dass sie auf totalitäre Weise den Raum und die Zeit unseres Lebens formen, wobei sie zuvor mit aller Sorgfalt jede mögliche Alternative zerstört oder ausradiert haben. Es ist das gesamte materielle Leben, das umgewandelt wurde.

8. Von all dem Vorangegangenen leitet sich ab, dass die moderne und industrielle Gesellschaft *zu keiner Zeit eine instrumentelle Nutzung der Technik gekannt hat*: Es handelt sich um die erste Zivilisation, die sich in der Identifikation mit einem technischen System vollständig entfremdet hat. Und daher gilt es, die exakte Bedeutung der Entfremdung in einem technischen System, wie von Mandosio dargelegt, in ihren Feinheiten zu erfassen. Bei ihm hat der Begriff der Entfremdung eine neutrale Komponente – er führt ihn auf seinen hegelianischen Kontext zurück und setzt ihn mit dessen Bedeutung der Vergegenständlichung gleich – insofern, dass sich das Bewusstsein, wenn es sich nach außen kehrt, vergegenständlicht. Für uns indes ist es dennoch wichtig, auf jede Form der negativen Konnotation des Begriffs Entfremdung hinzuweisen, soweit diese einen Autonomieverlust beinhaltet. Schon Lukacs zeichnet 1967 im Prolog von *Geschichte und Klassenbewusstsein* einen Unterschied auf zwischen der Entfremdung als Vergegenständlichung – der er einen neutralen Charakter zugesteht – und der Entfremdung als *objektiv gesellschaftliche Verhältnisse der Entfremdung*. Wählen wir für den Begriff von Entfremdung die Vergegenständlichung, so müssen wir Mandosio darin zustimmen, dass es unmöglich ist und auch überhaupt keinen Sinn ergäbe, uns vollständig von einem technischen System zu lösen und dass die Gesellschaft nicht mit jeder Form von Technik brechen könne. Deshalb stimmen wir mit ihm überein, wenn er sagt: „die völlige Abwesenheit von Entfremdung, also die reine Autonomie, ist unmöglich". Wir möchten den entfremdenden Charakter der Technik – oder eines technischen Systems – hier aber vor allem als historisch-soziales Phänomen unterstreichen – ein Phänomen, das sich dadurch äußert, dass eine bestimmte Gesellschaft, nämlich die unsere, seit einem bestimmten Zeitraum, nämlich dem 18./19. Jahrhundert, die Bedingungen ihrer eigenen Existenz auf die technischen Strukturen, die wiederum an kapitalistischen Produktionsformen gekoppelt sind, überträgt.

Es geht vielmehr darum, das ideologische Fundament freizulegen, das die Gesamtheit der Gesellschaft an all jene Bedürfnisse bindet, die von dem technischen System verursacht werden, an dessen konkreter Gestalt (der entwickelten industriellen Gestalt) wir leiden.

Dem entfremdenden Charakter dieses technischen Systems muss man das Projekt der Autonomie als einen Weg der sozialen und individuellen Emanzipation entgegensetzen. Dieser Weg lässt sich jedoch nicht auf die Beseitigung des Privateigentums und die Aneignung der Produktionsmittel durch die Arbeiter reduzieren, wie es viele Marxisten dachten und heute noch denken. Vielmehr schließt er den Prozess ein, durch den die Menschen außerhalb und innerhalb der Produktionsbereiche die Zügel zur Organisation ihrer eigenen Existenz in die Hand nehmen und gemeinsam über den Stellenwert und die Befriedigung ihrer Bedürfnisse entscheiden.

Ganz zu schweigen davon, dass das heute herrschende technische System eher ein Mittel zur Verschleierung statt zur Klärung jener Bedürfnisse ist. Sein eigenständiges Wachstum setzt also den andauernden Verlust der Autonomie der jeweiligen Gesellschaft voraus.

Wenn die Gesellschaft die Herrschaft über ein bestimmtes technisches System verliert – in diesem Fall über die Industrie und die Wissenschaft, die heute vollständig im Dienste der technologischen Innovation stehen – kann sie gar nicht anders, als sich selbst vollständig zu instrumentalisieren und sich in technischen Bedürfnissen widerzuspiegeln. Sie kann die Instrumente, die sie produziert, nicht *nutzen*, sondern nur von diesen benutzt werden.

9. Maschinen Neutralität zuzusprechen, setzt den Glauben an das Vorurteil voraus, dass die Industrie oder die Maschinen sich von ihrem privaten und totalitären Einsatz loslösen ließen und in einem anderen sozialen Kontext ihren Kurs ändern könnten: Diese Auffassung ignoriert, dass jegliche technische Struktur, von ihren kleinsten Voraussetzungen bis zu ihren kolossalsten Schöpfungen, in Vorstellung und Erscheinung auf den Interessen gründet, die sie verkörpert. Die Analyse der industriellen Produktion und aller zur Verfügung stehenden Technologien muss daher radikal sein. Es geht nicht darum, einen Weg für die Neuausrichtung eines bestimmten technischen Systems zu finden. Es geht vielmehr darum, das ideologische Fundament freizulegen, das die Gesamtheit der Gesellschaft an all jene Bedürfnisse bindet, die von dem technischen System verursacht werden, an dessen konkreter Gestalt (der entwickelten industriellen Gestalt) wir leiden.

Diejenigen, die der Technik – abgesehen von ihrem unglücklichen Einsatz in den Händen der Anführer der Herrschaft – wohlwollend eine positive Qualität zusprechen, haben nicht verstanden, dass sich die Gesellschaft zuerst von den Ansprüchen der Herrschenden unabhängig machen muss, um die technische Entfremdung aufzuheben. Denn die vermeintlich positive – oder zumindest neutrale – Qualität einer bestimmten technischen Umgebung kann nicht getrennt von ihrer Nutzung in der ihr untergeordneten, heutigen Gesellschaft beurteilt werden. Dementsprechend lässt sich ihr Nutzen oder ihre Effizienz nicht jenseits dieser Bedingungen einschätzen.

10. Das „Beharrungsvermögen" lässt sich nicht mehr im Bereich traditioneller Strukturen (Bauern, Künstlervereinigungen, bestimmte Sektoren der Arbeiterklasse) verorten, denn diese haben eine schnelle Einführung der technischen Innovationen behindert. Vielmehr hat sich das Beharrungsvermögen in die Sphäre der Ideologie des technologischen Fortschritts verlagert, in der jede Innovation mit Begeisterung aufgenommen wird. Es ist daher wichtig zu verstehen, wie und warum das „Beharrungsvermögen" schließlich „das Feld gewechselt hat" und wie es bezogen auf den materiellen und mentalen Zustand der

westlichen Gesellschaft – entgegen aller Kontroversen – gegen uns arbeitet. Gleichzeitig lässt sich der Zerfall und eine gewisse Abtrünnigkeit wahrnehmen, die durch die letzten Krisen hervorgerufen wurden. Deshalb geht es auch darum, zu verstehen, wie sich dieses heute existierende Beharrungsvermögen, das für das technologische Ganze und die Industrialisierung des Lebens Partei ergriffen hat, untergraben lässt. Aus dieser Perspektive ist es einerseits interessant zu sehen, was uns die Begegnung mit anderen Produktionsmodellen traditionellerer Gesellschaften bringen kann und andererseits von Bedeutung, das Gewicht des „westlichen Beharrungsvermögens" weltweit zu überprüfen. Schlussendlich kann die Kritik an der allumfassenden Macht des technischen Systems über unser Leben – sowohl in der Form todbringender Schädlichkeit als auch durch entfremdende Strukturen – nicht ignorieren, dass die Arbeiterschaft durch ihre defensive und legitime Position als indirekte Stütze der Industrie vielleicht eine wichtige Rolle spielen wird.

11. Wenn der Industrialisierungsprozess auch einen ersten Bruch mit den Grenzen, die der menschlichen Herrschaft und seiner Expansionsfähigkeit durch die Natur auferlegt sind, voraussetzte, so wussten wir zumindest, dass es diese Grenzen gab und wir konnten die Auswirkungen und schädlichen Konsequenzen dieses Prozesses klar ausmachen. Und zwar zu dem Zeitpunkt, an dem die Obergrenze erreicht wurde und dies identifizierbare Störungen hervorrief.

Denn wenn die Grenzen des natürlichen Umfelds einmal zerstört sind, bleibt kein Referenzpunkt mehr, von dem aus ein Gleichgewicht zwischen menschlichen Bedürfnissen und den Bedürfnissen eines bestimmten Ökosystems hergestellt werden kann.

Heute jedoch schließt der Vormarsch der Industrialisierung die vollständige Verkünstlichung der Umwelt mit ein, über die vorgesehen ist, sich ohne Hindernisse hinwegzusetzen. Ganz offensichtlich lässt sich dies auf die wissenschaftliche und industrielle Entwicklung der Biotechnologien (wie es auch bei der Nuklearenergie schon der Fall war) zurückführen. Die Verkünstlichung kann zwei Faktoren zugeordnet werden. An erster Stelle handelt es sich um den Faktor der sogenannten *Verbesserung der Arten*. Im Grunde geht es hier lediglich darum, die genetische Grundlage der Arten so zu verändern, dass sie sich an ein Umfeld anpassen können, das die Industrialisierung und der Markt zuvor zerstört haben (Naturverschmutzung, Überproduktion, Aussterben der Artenvielfalt, Klimawandel, Zerstörung integrierter landwirtschaftlicher Bewirtschaftungsmaßnahmen, Zerstörung lokaler Ökonomien usw.).

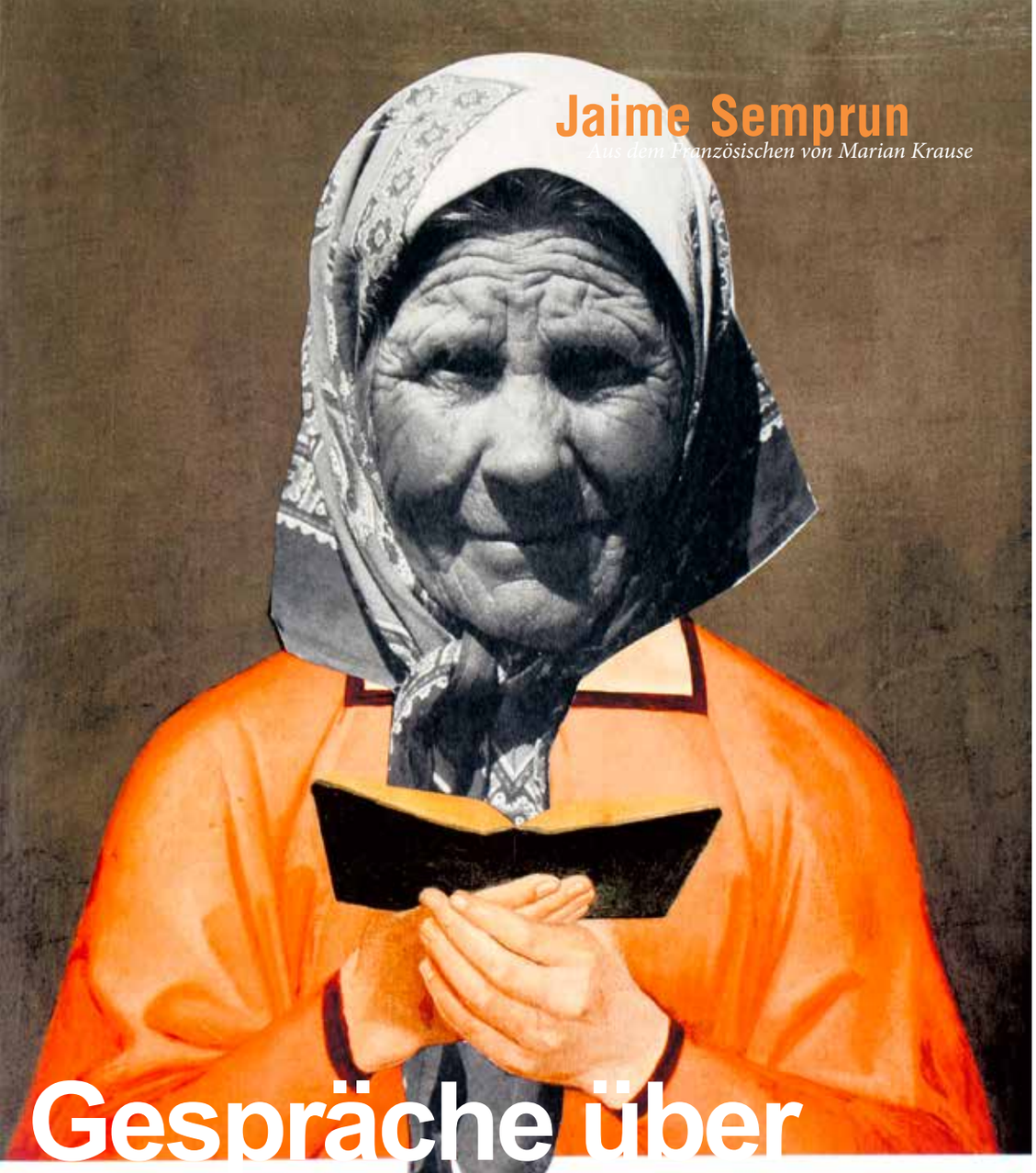
An zweiter Stelle versucht die neue industrielle Welt durch diese Verkünstlichung, die sich als Verbesserung und Perfektion der Arten darstellt, ein Experimentierfeld und einen Bereich der Ausbeutung zu entwerfen, in dem die schädlichen Auswirkungen nicht erkennbar sind. Denn wenn die Grenzen des natürlichen Umfelds einmal zerstört sind, bleibt kein Referenzpunkt mehr, von dem aus ein Gleichgewicht zwischen menschlichen

Bedürfnissen und den Bedürfnissen eines bestimmten Ökosystems hergestellt werden kann. Im Gegenteil: Genau die Formen der Natur, die die Kriterien der Perfektion und Ausbeutung nicht erwidern, werden jetzt verdächtigt, ein starkes Ungleichgewicht zu verursachen. Und genau an diesen Punkt, an die Umkehrung der Beziehung des Menschen mit seiner natürlichen Umgebung, wird die totalitäre Beherrschung gelangen und ist sie bereits gelangt.

---

1 Ellul sagt: „Das eigenständige Wachstum überdeckt die Phänomene. Auf der einen Seite hat die Technik einen gewissen Punkt der Evolution erreicht, an dem sie sich ohne maßgeblichen Eingriff des Menschen verändert und weiterentwickelt, und zwar durch eine innere Kraft, die sie zum Wachstum anregt, das sie aus dem Bedürfnis zur unermüdlichen Entwicklung hervorruft. Auf der anderen Seite sind alle Menschen unserer Zeit derart begeistert von der Technik, derart vom technischen Umfeld ermutigt, dass ungeachtet ihres Berufs, alle danach streben das Instrument, das sie besitzen, so gut wie möglich zu nutzen, oder die Methode, die Apparate zu perfektionieren (..) und damit entwickelt sich die Technik als Auswirkung des Handelns aller weiter." (Ellul, Le système technicien, 1977, S. 229). Auf den Seiten des *Courrier International* kann man bezüglich der Nanotechnologien ein Beispiel dieser Flucht der Technik nach vorn finden, und zugleich einen Aberglauben bezüglich des Fortschritts und einer als Bedürfnis maskierten Erpressung, die vorgibt uns Tugenden dieses ach so schmeichelnden Fortschritts zu bringen: „Wenn eine neue Technologie Risiken mit sich bringt, sagen die Menschen vielleicht, das sei ausreichend, um sie nicht zum Einsatz zu bringen." sagt Ralph Merke. Aber dann würde es sich um einen großen Verlust für die Gesellschaft handeln. „Wir würden dann nicht nur die Vorteile dieser neuen Technologie verlieren, sondern, und das ist sehr wichtig, könnten dann auch nicht alle von ihr eröffneten Möglichkeiten verstehen." Der Wissenschaftler fährt fort: „Und wie wäre es uns dann möglich, uns zu verteidigen, wenn andere sie vor uns entwickeln?"
2 Los amigos de Ludd übersetzten und publizierten Jean-Marc Mandioso für ihre Bulletins.
3 vgl. *En defensa del luddismo, una visiòn diferente del progreso*, Alikornio; *El diseno de Estados Unidos*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.

Los Amigos de Ludd waren ein spanisches theoretisches Kollektiv, das zwischen 2001 und 2006 Schriften zur politischen Analyse und Theorie in gleichnamigen Bulletins veröffentlichte. Ihre Texte sind unentbehrlich, wenn man mit der Kritik am Kapitalismus, an Industrialismus und Technophilie beginnen will. Der unbarmherzige Tenor ihrer Analysen erstreckt sich auch auf die Rolle, den der Fortschrittsmythos im dominanten Marxismus und selbst im anarchistischen Denken eingenommen hat. Statt sich neoprimitiver Tendenzen zu bedienen, unterziehen sie in ihren anti-industriellen Thesen auch diese einer kritischen Betrachtung. Die kritische Tiefe ihrer Analysen und die Wiederherstellung des revolutionären und utopischen Denkens sind Hintergrund für die Verbreitung ihrer Texte in Frankreich, Portugal und Spanien, wo zwei Anthologien (*Biblioteca Social Hermanos Quero – Muturreko*) ihrer wichtigsten Schriften erschienen.



Jaime Semprun

Aus dem Französischen von Marian Krause

Gespräche über den Höhepunkt der modernen Zeiten

(Auszug II)

Illustration von Azul Azul

[...]

KALLE

Das geht mir ein bisschen zu schnell. Ich würde gerne noch einmal auf unsere Ausgangsfrage zurückkommen: Ist man dumm, sobald man Verallgemeinerungen äußert?

ZIFFEL

Das ist der Moment, den alten Marx zu zitieren: „Je nachdem“. Aber Sie sind es doch, der es sehr eilig hat. Sie vereinfachen das Problem, noch bevor Sie es richtig aufgeworfen haben. Man könnte zunächst einmal fragen: Ist man dumm, sobald man über etwas redet, das man gar nicht kennt. Nicht wahr?

KALLE

Machen Sie sich nicht über mich lustig! Ich teile ihren Sinn für das systematische Paradox nicht. Ich bin lediglich in der Lage, das Offensichtliche zu erkennen.

ZIFFEL

Regen Sie sich nicht auf! Das Offensichtliche wird nur zu leicht übersehen. Wenn es stimmt, dass man dumm ist, sobald man über etwas redet, das man nicht kennt, dann sehen Sie schon die unendlichen gedanklichen Weiten, die sich einem durch diese intellektuelle Technik erst erschließen. Ein Territorium, das mit jedem Tag wächst, wie Sie sicher selbst bemerkt haben. Früher verfügte jeder Mensch über eine bestimmte Menge von gesicherten und unmittelbaren Kenntnissen, mithilfe derer er sich vernünftig ausdrücken konnte. Selbst wenn er in allen anderen Bereichen vollkommen daneben lag. Eine Tendenz, die sich nebenbei gesagt nicht nur bei den ärmeren Menschen in den unteren Schichten unserer Gesellschaft beobachten lässt.

KALLE

Der Unterschied ist, dass diese Tendenz bei den ärmeren Menschen schwieriger zu erklären ist, da sie nicht das geringste Interesse daran haben. Es ist hingegen durchaus nachvollziehbar, dass es für die Reichen von Interesse ist, sich in allem, was ihre eigenen Angelegenheiten betrifft, als ausgesprochen vernünftig zu erweisen, während ihnen alle Vernunft abhanden kommt, sobald es sich um Angelegenheiten der Allgemeinheit handelt.

ZIFFEL

Die Reichen verstehen aber nicht nur etwas von ihren eigenen Angelegenheiten. Sie können auch sehr einfallsreich werden, wenn es um ihr persönliches Vergnügen geht. In diesem Bereich besitzen sie Erfahrungen, die wir zu erlangen nicht einmal die Gelegenheit hatten. Zumindest besaßen sie diese bis ...

KALLE

In der Tat sind dies Erfahrungen, über die wir nur ein sehr indirektes Wissen haben. Die Probleme des Müßiggangs, des Luxus, der feinen Sitten und all die Feinheiten, die damit zusammen hängen, all das hat bisher zu wenig Leute betroffen, als dass wir uns eine konkrete Vorstellung davon machen könnten. Aber offensichtlich finden sich unter

diesen Menschen die meisten derjenigen Individuen, die befähigt sind, schriftlich zum Ausdruck zu bringen, was sie erlebt und empfunden haben. So selten Erfahrungen dieser Art im realen Leben vorkommen mögen, so findet man sie doch zu Hauf in der Literatur vertreten. Das Schlimmste ist, dass die unterschiedlichsten Menschen durch die Macht des geschriebenen Wortes – und sei es auch nur mit einem bisschen Talent verfasst – überzeugt davon waren, dass die in der Literatur beschriebenen Situationen und Probleme ihre eigenen seien. Sie nahmen sie an, statt einen Skandal daraus zu machen und dagegen zu rebellieren, dass diese gerade nicht ihre waren. Es gibt sicherlich ein paar Dummköpfe, die diesen Schriftstellern, die ihrerseits das Glück hatten, nicht in einer Fabrik arbeiten zu müssen, vorwarfen, nicht davon gesprochen zu haben, was sie nicht kennen. Ich bin einmal dazu gekommen, ein paar Seiten von Proust zu lesen. Ich kann nicht sagen, dass mir das wirklich gefallen hat. Es machte mir zu sehr den Eindruck dieser Behinderten, deren Sensibilität sich erzwungenermaßen spezialisiert und für den Sinn ausprägt, der ihnen bleibt. Etwa wie das Gehör bei einem Blinden. Ich erinnere mich an einen Kellner, als ich mir einmal ein großes Frühstück im Restaurant gegönnt hatte: Dieser Typ war außergewöhnlich gut darin, zu erraten, was du bestellen würdest, noch bevor du ihm ein Wort gesagt hattest. Der Höhepunkt war, als er den Wagen mit den Konditorwaren vor mich schob. Ich betrachtete das Ganze, sah mir die Waren dann etwas genauer an und mein Blick blieb einen kurzen Moment an einer Maronentorte hängen, die mich besonders ansprach. Noch bevor ich den Mund öffnete, schnitt er mir ein Stück davon ab. Ich habe mich oft gefragt, ob diese feine Beobachtungsgabe, mit der er sein Fach krönte, zu bewundern oder ob es im Gegenteil zu bedauern ist, dass sie nur im Rahmen eines solchen Berufes zum Einsatz kommt. Nun, mit Proust ist es ähnlich: Ich frage mich immer, ob man die feine Beobachtungsgabe, mit welcher dieser Situationen und Gefühle analysiert, bewundern soll oder ob es im Gegenteil zu verurteilen ist, dass sie auf den Rahmen einer so begrenzten und speziellen Lebenserfahrung beschränkt geblieben ist. Aber am Ende brauchte es vielleicht die Beschränktheit, um diese Tiefe zu haben. Und wenn das Ergebnis für jemanden, der acht Stunden am Tag arbeitet, nicht von Interesse ist, dann ist es aus meiner Sicht die Schuld der Arbeit und nicht die von Proust.

ZIFFEL

Es ist erstaunlich, dass Sie Proust so schnell als Bediensteten identifiziert haben. Leute, die wesentlich mehr von ihm gelesen haben als Sie, sind zu der gleichen Schlussfolgerung gelangt und sahen in einer Art dienender Neugier gewissermaßen den Motor seiner Sozialsatire. Er hat auf seine Weise die Sicht des Kammerdieners erhalten. Aus dieser Sicht hat er eine gesellschaftliche Klasse beschrieben, die nichts weiter als falsche große Männer hervorbracht hat. Er selbst war ein großartiger Beobachter, dem kein Detail dieser armseligen Realität entging. Aber was Sie über das geschriebene Wort sagten – darüber, wie eine überzeugende Beschreibung bestimmter Gefühle die der Leser verändert, indem sie sie mit einem Interpretationsmodell versorgt, dass sie vermeintlich auf sich anwenden können – erinnert mich sehr an die Psychoanalyse. Jemand bemerkte mit Bezug auf Freud einmal völlig zu Recht, dass die Traumdeutung in der Tat eine Autobiografie, eine wahre Suche nach der verlorenen Zeit in Verkleidung einer wissenschaftlichen Abhandlung gewesen sei. Und dass sie die Politik neutralisierte,

indem sie auf psychologische Kategorien reduziert wurde. Von diesem Moment an glaubten Millionen von Menschen, dass ihr Leben hauptsächlich davon bestimmt sei, wie man ihnen in frühester Kindheit das Fläschchen gehalten oder ihnen einen Klapps auf den Po gegeben habe. Jeder sollte fortan versuchen – mit Hilfe eines gut bezahlten Spezialisten, natürlich – die in seinen geheimsten Intimitäten, den Tiefen seines Unbewussten, in seinen Träumen usw. verborgene Wahrheit zu ergründen. Weit davon entfernt, dem „Dämon einen Riegel vorzuschieben“, trug Freud so sogar dazu bei, den Dämon im Hause der Leute zu halten.

KALLE

Sie sind wieder einmal in eine Ihrer Abschweifungen verfallen.

ZIFFEL

Keineswegs und ich werde es Ihnen beweisen. Die Psychoanalyse holt die Leute aus dem Bereich des Öffentlichen, wo die Vorstellungen nachvollziehbar sind. Sie bringt sie dazu, anzunehmen, dass sie sich zunächst einmal von ihrer Vergangenheit lösen müssen, indem sie ihr eine Erklärung aufzwängen, die ihrerseits gänzlich unüberprüfbar ist. Freud ist zweifellos der Einzige, dem diese Methode je etwas genutzt hat. Und das aus gutem Grund. Sie hat ihm ermöglicht, seine subversiven Ambitionen dem „Größenwahn“ zuzuschreiben und diesen wiederum dem häufigen Bettnässen in seiner Kindheit.

KALLE

Was soll das heißen?

ZIFFEL

Dass er ganz einfach ins Bett gemacht hat. Kurz gesagt, dieser Roman über die Ursprünge war eine bequeme Art, sich für seinen eigenen Glaubensabfall zu rechtfertigen, insbesondere für die Zugeständnisse und Kinkerlitzchen, die nötig waren, um den antisemitischen akademischen Autoritäten im Wien seiner Zeit zu schmeicheln. Zumindest hat ihm das ermöglicht, Freud zu werden, was erstmal nicht verkehrt ist. Man muss dennoch bemerken, dass diese Art, sich von den Ansprüchen seiner Jugend zu lösen, indem man sie durch die psychologische Mühle jagt, im Keim eines der wichtigsten Ergebnisse der Psychoanalyse selbst enthält. Nämlich dazu verholfen zu haben, dass ebenso präzise wie nützliche Begriffe wie feige, verlogen, würdelos etc. so gut wie außer Gebrauch kamen. Und um auf die Dummheit zurückzukommen, es ist kein Zufall, dass die Psychoanalyse von jemandem begründet wurde, der es ablehnte, zu verallgemeinern und von dem auszugehen, was er mit vielen anderen gemein hatte. Beispielsweise als Jude, der verfolgt wird, oder wenigstens als jemand, der Schikanen ausgesetzt ist und davon träumt, sich zu rächen. Sondern im Gegenteil: Sie wurde von jemandem begründet, der verallgemeinerte, was ihm das Persönlichste war. Beispielsweise, dass der Verlust des Vaters das wichtigste Erlebnis im Leben eines Mannes sei. Man kann also sagen, dass die Psychoanalyse, und davon kann sich in der Mehrzahl der alltäglichen Gespräche jeder selbst überzeugen, einen wesentlichen Beitrag zur modernen Verdummung geleistet hat.

KALLE

Ist das nicht ein bisschen so, als würde man Marx die Schuld für die Gulags anlasten?

ZIFFEL

Gewiss, er wollte nichts dergleichen. Als er in den Vereinigten Staaten ankam, glaubte er sogar, „die Pest mitzubringen“, wie er sagte, also mehr Bewusstsein als es die geltende soziale Ordnung zuließ. Dennoch entsprachen die Ergebnisse in nahezu allen Punkten dem genauen Gegenteil seiner Erwartungen. Der Konformismus der sexuellen Befriedigung und des Glücklichseins auf Befehl haben neue Schuldgefühle erzeugt. Die Illusionen der bürgerlichen Gesellschaft wurden gerettet und erneuert durch die Selbstgefälligkeit, mit der jeder einzelne mit den gleichen Argumenten seine psychologische Einzigartigkeit zur Schau stellt. Und schlussendlich wurde die persönliche Vergangenheit, mit der es ursprünglich abzurechnen galt, das Objekt eines ewigen Grübelns.

KALLE

„Die Krankheit unserer Zeit ist die Diagnose.“ Aber wenn Sie sagen, dass es keinerlei Sinn hat, sich um ein bewussteres Denken zu bemühen, weil es nichts an unserer wirklichen Lage ändert, dann übertreiben Sie vielleicht ein bisschen. Würde man nur dann denken, wenn es direkte Auswirkungen auf die Wirklichkeit hätte, würde man nicht sehr oft denken.

ZIFFEL

Wenn ich das richtig verstehe, dann werfen Sie der Psychoanalyse vor, den Menschen zur Dummheit zu verhelfen; also über Dinge zu sprechen, die man niemals wirklich wissen kann, darüber, warum man nun so ist oder so … Was mir daran am meisten missfällt, ist die Idee, dass jeder seine familiäre Vergangenheit lebenslang mit sich herumschleppt und dass er darin seine eigene kleine Wahrheit entdecken soll. Wofür denn? Das frage ich Sie. Mir kam dieses berühmte Gebot „Kenne dich selbst.“ schon immer verdächtig vor, wie so eine Pfaffenweisheit, um die Menschen mit illusorischen Ansprüchen irrezuführen und davon abzuhalten, in der realen Welt zu handeln. Und diese reale Welt ist es doch, in der die Kräfte, die der Vergangenheit Gewicht verschaffen, wirken und in der man sie nutzen kann.

KALLE

Heutzutage ist die Last der Zukunft vielleicht noch viel schwerer zu tragen, als die der Vergangenheit. Ich habe einen tschechischen Schriftsteller gelesen, der sagt: „Wenn Panzer vergänglich sind, dann währt die Birne ewig“. Er beschrieb damit den Gedanken, dass es Realitäten gibt, auf die Staatslügen keinen Einfluss haben. Doch gleichzeitig wird deutlich, dass er die kommerzielle Lüge, die heimlich an der Realität der Birne, des Bieres und von nahezu allem nagt, kaum sah oder sich scheute, sie zu sehen. Daran liegt es, dass die Dummheit so viele neuartige Formen annehmen und Wirklichkeitsbereiche vereinnahmen kann, die ihr früher geradezu verboten gewesen wären, weil man über genügend belegbares Wissen dazu verfügte. Und um nochmal auf das Problem zurückzukommen, das Sie vorhin erwähnten: das Problem des Luxus und

der begrenzten Vorstellung und Erfahrung, die wir davon haben. Dieses Problem wird bei dieser Gelegenheit gleich mit gelöst: Heutzutage hat niemand mehr die Mittel, um wie ein Bourgeois aus dem 19. Jahrhundert zu leben. Selbst wenn man über ausreichend Geld verfügt, wird es immer schwieriger, die entsprechenden Zutaten für diese Art von Lebensstil auf dem Markt zu finden.

ZIFFEL

Ihrer Ansicht nach löst sich das Problem also auf eine Weise, die dem genauen Gegenteil unserer Erwartungen entspricht: Nicht etwa weil Luxusprobleme heutzutage jeden betreffen, sondern weil sie fast niemanden mehr betreffen. Daran ist ohne Zweifel etwas Wahres, ich glaube aber weiterhin, dass ein zwielichtiger Bankier, wenn Sie mir diesen Pleonasmus gestatten, der hunderte Millionen scheffelt, indem er ein paar Freunde im Ministerium anruft, besser gestellt ist und sich eher eine Vorstellung von Luxus macht als ich.

KALLE

Dennoch geht von diesem Wissen und von jeglichem Wissen wie der Kultur selbst etwas aus: Welchen Sinn wir diesem abgegriffenen Wort auch geben – um von Kultur zu sprechen, braucht es eine Sache, die es zu kultivieren gilt, eine Persönlichkeit, einen Charakter. Zu fragen, ob jemand wie Ihr Bankier eine solche Persönlichkeit besitzt, ist wohl eher ein schlechter Scherz. Diese Leute sind nicht nur unfähig, sich die Verschwendungssucht in ihrem Leben unerschrocken einzugestehen, sondern sie können sich aufgrund ihrer Lebensweise auch sonst sehr viel schlechter etwas eingestehen, als der Rest der Menschheit. Ganz im Gegensatz zu uns, die wir in diesem Moment unerschrocken vor unserem schlechten Bier sitzen.

ZIFFEL

Ich habe in unserem Fall nichts dagegen, statt von „einem kurzen Plausch“ von einem „unerschrockenem Eingeständnis der eigenen Verschwendungssucht“ zu sprechen. Aber ich glaube, noch unerschrockener wäre es, wenn wir dazu ein gutes Bier tränken. Ihre Geschichte erinnert mich etwas zu sehr an die Geschichte vom Brot und der Brioche: Man hat uns das Notwendige genommen, aber wir sollen uns glücklich schätzen, dass man uns das Überflüssige gelassen hat. Das gilt erst recht, wenn man uns ein Madeleine-Törtchen lässt, bei dem man sich heute fragt, ob es eine Kindheitserinnerung hervorrufen soll oder, ob man eher einen Vorgeschmack auf die Zukunft riskiert?

… Fortsetzung folgt

Jaime Semprun (1947-2010) war 1984 Mitbegründer der post-situationistischen Gruppe und Zeitschrift *L'Encyclopédie des Nuisances*, die sich ab 1991 in ein Verlagshaus wandelte. Übersetzer, Essayist und der Polemik zugetan, kritisierte der Sohn des Schriftstellers Jorge Semprún die Entwicklung der modernen Gesellschaft und den technologischen Staat. Mit dem unorthodoxen Stück *Dialogues sur l'achèvement des temps modernes* lässt er Bertolt Brechts Figuren aus den *Flüchtlingsgesprächen* erneut aufeinander treffen und greift so in den Zeiten des aktuellen Exils Mythen, Missverständnisse und Anekdoten der herrschenden Ideologien des 20. Jahrhunderts mit Humor und ohne Zugeständnisse auf. Der vorliegende Text ist der zweite vom *Utopie-Magazin* publizierte Auszug aus diesem Stück, das 1993 bei *Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances* erschien.

WUNSCH (UND) FREIHEIT

Eine Untersuchung der Voraussetzungen des kollektiven Handelns

Montserrat Galcerán

Aus dem Spanischen Carolina Brügmann-Okbay
Bild von Frank Diersch

Als ich diesen Text zu schreiben begann, hatte ich mir vor allem das Ziel gesetzt, das Konzept der *Freiheit* zu entmystifizieren. Der irreführende Gebrauch dieses Begriffs ist so geläufig, seine Anwendung für die Rechtfertigung der schmerzvollsten Handlungen so ausgeprägt, die Bezeichnung "Operation Freiheit" für die Eroberung anderer Völker so barbarisch und so häufig, dass er für die Lüge, die Eroberung und die Verachtung jener steht, die mit denen, die ihn aussprechen, nicht einer Meinung sind, dass ich verzweifelt nach einem Umfeld suchte, in dem das Wort zumindest etwas Respektables bedeutet. Aus diesem Grund erschien es mir besser, die Darstellung seiner Geschichte beiseite zu lassen und zu versuchen, ihn durch würdigere Begriffe zu ersetzen. Die Untersuchung führte mich auf neue Wege. Es stellte sich heraus, dass die Genealogie des Begriffs uns zeigt, wie sein Gebrauch mit einem neuen Menschenbild verknüpft ist, nach dem wir keine Geschöpfe – also keine von Gott erschaffenen Geschöpfe – mehr sind, sondern als singuläre Individuen gelten, deren Leben zumindest bis zu einem gewissen Grad von uns selbst abhängt. In diesem Sinne handelt es sich um einen Begriff, der die Schöpfung des modernen, unabhängigen und autonomen Individuums legitimiert, so sehr diese Autonomie auch klassenspezifisch ist, da sie der Bourgeoisie vorenthalten ist; so sehr sie auch geschlechterspezifisch ist, da sie die Frauen ausschließt; und so sehr sie auch rassenspezifisch ist, weil sie nicht für Individuen anderer Züge und Hautfarben gilt. Schnell sah ich mich dem liberalen Konzept der *Freiheit* gegenüber, das sich als höchst einschränkend erweist, da es sich fast ohne Ausnahme auf Männer weißer Hautfarbe mit einem gewissen Status bezieht und einen großen Teil der Menschheit ausschließt. Und da dieses Konzept extrem restriktiv ist, ist es naheliegenderweise konstanter Kritik ausgesetzt und zwar durch jene Diskurse, die sich mit den Wünschen

und Erwartungen der ausgeschlossenen Gruppen beschäftigen. In diesem Kontext besteht kein Zweifel an seinem "ideologischen" Wesen, einem Wesen, das in den gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaften nahezu jegliche andere Konnotation überschattet, die der Begriff haben könnte, und das letztlich nur die konsumierenden Individuen und ihre Fähigkeit, zwischen ähnlichen Produkten unterschiedlicher Marken auszuwählen, umfasst.

GIBT ES NICHTS AN DEM KONZEPT FREIHEIT, WAS SICH RETTEN LIESSE, UM ES AUF DIE HEUTIGEN KONFLIKTE ANZUWENDEN?

Trotz allem sollte anerkannt werden, dass der Begriff der *Freiheit* gemeinsam mit anderen Begriffen, wie dem der *Würde* oder der *Solidarität,* einen großen Teil der Kämpfe der letzten zweihundert Jahre begleitet hat. Handelt es sich lediglich um eine Leihgabe oder um einen ideologischen Einfluss der dominierenden Doktrinen? Gibt es nichts an diesem Konzept, was sich retten ließe, um es auf die heutigen Konflikte anzuwenden? Spielt es jenseits seines rhetorischen Gebrauchs vielleicht auf irgendeinen Wunsch individuellen und kollektiven Wohlbefindens an? Regt sich noch etwas in uns, wenn wir den Begriff auf den unzähligen Plakaten geschrieben sehen, die von Menschen auf der ganzen Welt hochgehalten werden? Dies war wie gesagt das Problem, das sich zu Beginn der Arbeit aufwarf. Ich weiß nicht, ob ich es gelöst habe, in jedem Fall habe ich versucht zu zeigen, inwieweit die liberale Eingrenzung der Problematik der *Freiheit* auf ihre individualistischen und negativen Bestandteile, wie beispielsweise die Unabhängigkeit, verhindert, dass wir uns ihr in ihrer ganzen Potenz annehmen. Durch eine räuberische und missbrauchende Macht erfährt sie eine grundlegende Verdrehung als *Leitmotiv*, da sie erforderliche Abhängigkeiten, die wir Menschen untereinander und auch bezogen auf die materiellen Verhältnisse unserer Lebensumstände haben, verschweigt und sie gleichzeitig in einen erforderlichen Gehorsam gegenüber Gesetzen umwandelt, die – wie es so schön heißt – erlassen wurden, um unsere Freiheit zu garantieren. Das nächste Problem, das sich ausgehend von diesem einschränkenden Konzept auftut, ist es, theoretische Rechtfertigungen für das kollektive Handeln zu finden, die eine Aufrechterhaltung des Gesellschaftsvertrages sicherstellen. Die großen modernen Theoretiker haben Spagate vollbracht, um ebenjene persönliche Freiheit der besitzenden Individuen in Einklang zu bringen mit der notwendigen Kooperation im Rahmen der politischen Gesellschaften, die auf dem Austausch zwischen Gleichwertigen (auf dem Markt) und dem politischen Übereinkommen basieren, das sich für den Schutz dieser neuen sozialen Kooperationsformen gegenüber der unbegrenzten Habsucht der ehemaligen aristokratischen Mächte einsetzt. Der Markt und der moderne Staat sind aus diesen Kämpfen entstanden. Diese Verhältnisse existieren jedoch nicht mehr und die Diskurse sind vollständig veraltet, wenn nicht verzerrt, wenn der Markt nicht mehr ist als die Sphäre der Zirkulation, die die unaufhörliche kapitalistische Anhäufung und die Staaten nährt, die in Demokratien von Eliten verwandelt wurden, und die die Unantastbarkeit des Konsens garantieren – ungeachtet des Willens nach Veränderung seiner Bürger.

In den Gesellschaften der ersten Welt gibt es, sollten die Bürger und Bürgerinnen dies wünschen, keine Freiheit, um die grundlegenden Einschränkungen des Lebenssystems aufzuheben – sie wurden in Form von unantastbaren Regeln errichtet und Verletzungen werden durch eine umfangreiche Apparatur von Gerechtigkeit und Strafe sanktioniert.

REGT SICH NOCH ETWAS IN UNS, WENN WIR DEN BEGRIFF AUF DEN UNZÄHLIGEN PLAKATEN GESCHRIEBEN SEHEN, DIE VON MENSCHEN AUF DER GANZEN WELT HOCHGEHALTEN WERDEN?

Auf diese Weise hört die Freiheit auf, eine Garantie für Veränderung zu sein, und dient stattdessen den Regeln und der Internalisierung der Unterordnung; sie ist ebenso wie ihre andere Seite an die Akzeptanz existierender Regeln gekoppelt und basiert auf einem Trugbild, in dem die freie Handlung eines jeden der Möglichkeit eines gemeinsamen Lebens entgegensteht. Das lässt außen vor, dass die politische Herausbildung genau dieser Möglichkeit die eindeutigste Manifestation der kreativen Fähigkeiten der menschlichen Wesen ist und dass wir nicht als verlorene Atome in einer fremden Welt herumschwirren, sondern Wesen sind, die in ein Geflecht von Beziehungen unterschiedlichster Art geboren wurden, das wir mit uns herumtragen und mit unseren Artverwandten teilen. Oder, um es anders auszudrücken, das dominierende liberale Konzept der Freiheit sperrt uns als unabhängige und kompetitive Wesen unter unserem Panzer ein und lässt uns die zahlreichen Bindungen, die unser tagtägliches Leben ermöglichen, nur soweit erkennen, wie es gemäß der Perspektive der bestehenden Institutionen notwendig ist und blockiert so ebenso unser gemeinsames Handeln. Darüber hinaus verstärkt diese Auffassung von Freiheit die Angst der führenden Schichten und macht diese zu einer allgemeinen Furcht der gesamten Bevölkerung, die realen Bedrohungen ausgesetzt ist, die sich nicht auf die mutmaßliche Kriminalität einiger Verrückter (die es unabhängig davon immer geben kann) zurückführen lassen, sondern auf die extreme Ungerechtigkeit, die dieses System hervorruft und auf seine Abschirmung gegenüber jeglichem Veränderungsversuch.

Unter diesen Umständen und mit dem Ziel, die Frage nach anderen Horizonten zu eröffnen, habe ich mich an nicht-liberale Autoren wie Marx gewandt, an Autoren, deren Liberalismus diskutiert wird, wie Spinoza und an zeitgenössische kritische Feministinnen, zu denen ich Rossi Braidotti und Vandana Shiva zähle. Bei diesen Autoren und Autorinnen fand ich nicht nur eine Vertiefung der Problematik, sondern auch eine deutliche Aufklärung über den ideologischen Stellenwert von Freiheit. Ausgehend von diesen Autorinnen und Autoren habe ich es gewagt, den Begriff neu zu definieren und dabei den Aspekt der Unabhängigkeit der Individuen voneinander zu minimieren und die Verbindung zwischen ihnen zu stärken. Auf diese Weise hört *Freiheit* auf, ein Synonym für den Gegensatz zwischen den menschlichen Wesen und der gegenseitigen Unabhängigkeit zu sein und beschreibt stattdessen die Eigenschaft, die allen menschlichen Wesen gleich ist, nämlich die Notwendigkeit, eine gemeinsame Welt zu schaffen, die nicht den Vorgaben bestimmter Menschen untersteht, seien es die Mächtigsten, Reichsten, Geschicktesten oder die Zynischsten.

FREIHEIT KANN ALSO NICHT ALS DIE FÄHIGKEIT VERSTANDEN WERDEN, DIE JEDER MENSCH HAT, UM ZU SEIN WER ER IST, UM „SICH SELBST ZU ERSCHAFFEN“, WIE DIE LIBERALE IDEOLOGIE PREDIGT, SONDERN ALS DIE GEMEINSAME FÄHIGKEIT DER MENSCHLICHEN WESEN, ZUSAMMEN EINE WELT ZU ERFINDEN, IN DER VIELE WELTEN PLATZ FINDEN.

Ausgehend von dieser Problematik gilt es, die Vorstellung des klassischen Freiheitskonzepts und des kollektiven Handelns zu untersuchen. Diese Perspektive lässt sich mit den Themen korrigieren, die die sozialen Bewegungen im Laufe der Geschichte aufwerfen. Sie betrachten das kollektive Handeln nicht als Unterwerfung unter die durch das Recht verfügten Normen, sondern als produktive Praktiken zur Erzeugung neuer theoretischer und politischer Methoden. Marx' Kritik am liberalen Diskurs, die Analyse von Spinoza und die feministische Debatte tragen dazu bei, das Gebiet der Fragestellung zu ändern – nachdem wir uns von der klassischen These der liberalen Freiheit distanziert haben, beginnen wir uns Fragen zur Setzung des modernen Subjekts, zur Klassenherrschaft und zu den Möglichkeiten des kollektiven Handelns als einer Zusammenkunft von Einzelnen zu stellen.

In Anlehnung an Spinoza definieren wir *Freiheit* zu Beginn dieses 21. Jahrhunderts neu: als die fröhliche Leidenschaft der *gemeinsamen Schaffung einer gemeinsamen Welt*. Wir definieren sie neu in einer Zeit, in der wir mit unseren Eigenheiten im Schlepptau praktisch aufhören 'Individuen' und Teil eines Ganzen zu sein, um dazu überzugehen, die Anteile der Weltbevölkerung, denen es an Eigenressourcen fehlt, die jedoch unglaublich reich an Potenzial, Wissen und vielseitiger Kreativität sind, weiter anwachsen zu lassen; selbst wenn die Innovation – die heute noch stärker als einst durch die kapitalistische Rentabilität beschränkt wird – zuvor ungekannte Vermarktungsprozesse hervorruft und gleichzeitig eine nie dagewesene Prekarisierung fördert.

In diesen neuen Kontexten von Freiheit zu sprechen, verpflichtet uns zu einer höheren Präzision bei der Wortwahl. Nicht nur in Bezug auf die Klasse: Die Freiheit des Unternehmers steht in strikt umgekehrtem Verhältnis zu der Freiheit des Arbeiters und die Freiheit des Konsumenten tut dies in Bezug auf die Freiheit des Verkäufers. Ebenso verhält es sich mit den Geschlechtern: Die Freiheit des Mannes, das Miteinanderleben nach seinem Belieben zu gestalten, steht in strikt umgekehrter Proportion zu der Freiheit der Frau, ihre Zeit zu genießen und ihre Beschäftigungen frei zu wählen. Oder hinsichtlich der kolonialisierenden und kolonialisierten Länder: Die Freiheit der Kolonisatoren, ihre Herrschaft auszudehnen, steht in umgekehrtem Verhältnis zu der Freiheit der Kolonialisierten, das Ihrige zu bewahren. Das ist kein Problem der Perspektive: Wer die Freiheit des Unternehmers dazu verteidigt, seine Gewinne maximal zu steigern, verteidigt gleichzeitig die nicht vorhandene Freiheit der Arbeiter, sich den erzeugten Reichtum in größerem Umfang anzueignen, sei es im Herkunftsland oder in den fernen Kolonien. Wer die männliche Herrschaft verteidigt, verteidigt gleichzeitig die weibliche Unterordnung. Wer die Freiheit der imperialen Eroberungen verteidigt, verteidigt gleichzeitig den Verlust der Freiheit und in vielen Fällen des Lebens der Eroberten. Es scheint, als ob die Herrschaftslogik, die die Freiheitsrhetorik überall begleitet, keinen Ausweg kennt. Und ganz sicherlich gibt es keinen Ausweg, wenn wir nicht die Bedeutungen der Worte verändern. Lasst uns also dem Begriff der Freiheit eine neue und ihrem Kontext angemessene Bedeutung geben; eine Bedeutung, die die strikte Reduzierung auf die Unabhängigkeit und die Konkurrenz der Individuen untereinander überschreitet; die stattdessen auf die kreative Fähigkeit der Menschen hinweist, eine gemeinsame Welt für alle zu schaffen. Aus diesem Grund und angesichts des liberalen Freiheitskonzepts, das seine Einschränkung auf die individualistischen und wettbewerbsbezogenen Bestandteile á la "jeder-gegen-jeden" verteidigt, möchte ich ein älteres und vielleicht auch philosophischeres Konzept einführen. Nach diesem Konzept verweist der Begriff der Freiheit auf die Möglichkeit der menschlichen Wesen, gemeinsam zu leben und ihre Fähigkeiten gemeinsam zu nutzen, wobei diese Fähigkeiten niemals im strikten Sinne individuell sind, sondern ein Resultat des kollektiv aufgebauten Lebens ebenso wie der gemeinsamen Kultur und der vererbten Sprache.

Anstatt von unabhängigen Subjekten auszugehen, deren einzige Gemeinschaftsform auf den Austausch beschränkt ist, auf das "ich gebe dir, damit du mir gibst" – wie die Klassiker sagten – müssen wir lernen, von einzelnen Lebewesen auszugehen, deren Körper sich in unendlichen Serien miteinander verbinden und deren Sprache uns seit dem Erwerb unserer ersten Worte in eine lange Geschichte kulturell konnotierter Begriffe einbindet. An erster Stelle steht nicht das Individuum als letztes soziales Atom, an erster Stelle steht die Gesamtheit sozialer, kultureller und wirtschaftlicher Verbindungen, in die wir hineingeboren werden und innerhalb derer wir uns sozialisieren. Nur durch sie und dank ihnen erlangen wir die Singularisierung. *Freiheit* kann also nicht als die Fähigkeit verstanden werden, die jeder Mensch hat, um zu sein wer er ist, um "sich selbst zu erschaffen", wie die liberale Ideologie predigt, sondern als die *gemeinsame* Fähigkeit der menschlichen Wesen, *zusammen* eine Welt zu erfinden, in der viele Welten Platz finden. Diese Handlung, die eine Innovation einführt, die das menschliche Verhalten bestimmt, bedeutet jedoch keinen Sprung in die Leere. Sie hebt lediglich, obgleich dies schon viel ist, das Mehr an Vorstellungskraft, an

DIE ANNAHME, WIR SEIEN FREI IN EINER WELT DER HERRSCHAFT, IMPLIZIERT GANZ IM GEGENTEIL, DASS WIR DIE UNTERWERFUNG ALS EINZIGE MÖGLICHKEIT ZU LEBEN VERINNERLICHEN ...

Erfindungsgabe und an neuem politischen Schaffen hervor, das in einem bestimmten Moment erforderlich wird, um die Wiederholung der Herrschaftsvorgänge zu blockieren, die sich "naturalisiert" haben und zur Gewohnheit geworden sind. Hierfür braucht es Mut und Aufgeschlossenheit. Da alle Menschen von all dem, was uns umgibt und uns zu leben ermöglicht, eher abhängig als unabhängig sind, impliziert die Benutzung des Begriffs Freiheit immer, bestimmte Beziehungen zu verdrehen und durch andere zu ersetzen – Beziehungen, die in einigen Fällen einen höheren Grad an Gleichgewicht und Gegenseitigkeit erlauben, während andere schlicht und ergreifend den Austausch einer Herrschaft durch eine andere bedeuten.

Das Problem ist also nicht die Freiheit, sondern ihre andere Seite, die Herrschaft. Der ideologische Gebrauch des Begriffs vermittelt das Trugbild, dass in den "freien Gesellschaften" keinerlei Herrschaft existiert und alle Abhängigkeiten frei und freiwillig erworben wurden. Welch schreckliche Täuschung! Es wäre so viel ergiebiger, von der anderen Seite heranzugehen und die zahlreichen Abhängigkeiten und Fähigkeiten zu analysieren und davon ausgehend die politischen Strategien, die gerechte Beziehungen der Wechselseitigkeit schaffen, zu betrachten. *Freiheit* sollte ein Begriff sein, um Wechselseitigkeit, Gleichberechtigung und Kooperation in einer gemeinsamen Welt zu beschreiben. Die Annahme, wir seien frei in einer Welt der Herrschaft, impliziert ganz im Gegenteil, dass wir die Unterwerfung als einzige Möglichkeit zu leben verinnerlichen, selbst wenn dies unseren Wunsch zu leben in Frage stellt und unser eigenes Überleben anficht. Um abzuschließen, möchte ich lediglich hinzufügen, dass die große politische Aufgabe im beginnenden Jahrhundert meiner Meinung nach darin besteht, politische Formen einer lebendigen Demokratie oder auch einer Bio-Demokratie zu entwerfen, die dazu dienen, die gemeinsame Macht der Weltbevölkerung zu verbinden und so den Weg zu ihrer Befreiung zu ebnen. Und zwar nicht mehr zu ihrer Befreiung von den Kolonialmächten, den Patriarchen und Imperialisten, sondern zu ihrer Befreiung von Armut, Hunger und Krieg, die sich im Namen der Freiheit überall ausbreiten.

Montserrat Galcerán (Barcelona, 1946) ist Professorin für Philosophie an der *Universidad Complutense de Madrid* und Aktivistin in verschiedenen Kollektiven. Unter Franco in den 60er und 70er Jahren war sie militante Kommunistin. Heute versucht sie die intellektuelle Aktivität und politische Partizipation in Einklang zu bringen. Dies zeigen ihre Aktivitäten in hybriden Räumen zwischen Forschung und Aktivismus, darunter das Engagement für die *Universidad Nómada* oder ihre entscheidende Unterstützung für verschiedene Protestwellen der Studentenbewegung von Madrid. Jüngst wurde sie durch die unabhängige Kandidatur für *Ahora Madrid* zur Gemeinderätin gewählt, und beteiligt sich an der jüngsten Welle von "ayuntamientos del cambio" (Gemeinden für den Wandel), die durch Spanien fegte. Zu ihren Hauptwerken gehören *La invención del marxismo* (1997), *Silencio y olvido. El pensar de Heidegger durante los años 30* (2004) und *Deseo (y) Libertad* (2009), dessen Einführung wir hier veröffentlichen. Mit Galcerán präsentieren wir einen postmarxistischen, feministischen, von Deleuze geprägten Ansatz, der die Freiheit im Rahmen einer Subjektivierung des *gemeinschaftlichen* Wunsches als Form des politischen Handelns bekräftigt.

gemeinsame aktion

die leiche hier muss begraben werden sagt er.
warum sage ich. sonst kacken die vögel
pissen die hunde regnet der regen drauf
und man kann sie nicht wiedererkennen. das
argument sage ich leuchtet mir ein und ich
fange an zu graben. nach einer halben
stunde aber richte ich mich auf und frage:
warum soll ich denn das loch graben? weil
diese leiche hier begraben werden muss sagt er.
und wenn ich das loch nicht grabe sage ich.
dann wird die leiche nicht begraben sagt er
und dann kacken die vögel pissen die hunde
regnet der regen drauf und man kann sie
nicht wiedererkennen. ah sage ich.

Alberto Pimenta
Aus dem Portugiesischen von Pedro Costa

DAS PROBLEM MIT DER ARBEIT
FEMINISMUS, MARXISMUS, ANTI-ARBEITSPOLITIK UND POST-ARBEITSVORSTELLUNGEN

Kathi Weeks

Aus dem Englischen von Stefanie Klein
Illustration von Ana Menezes

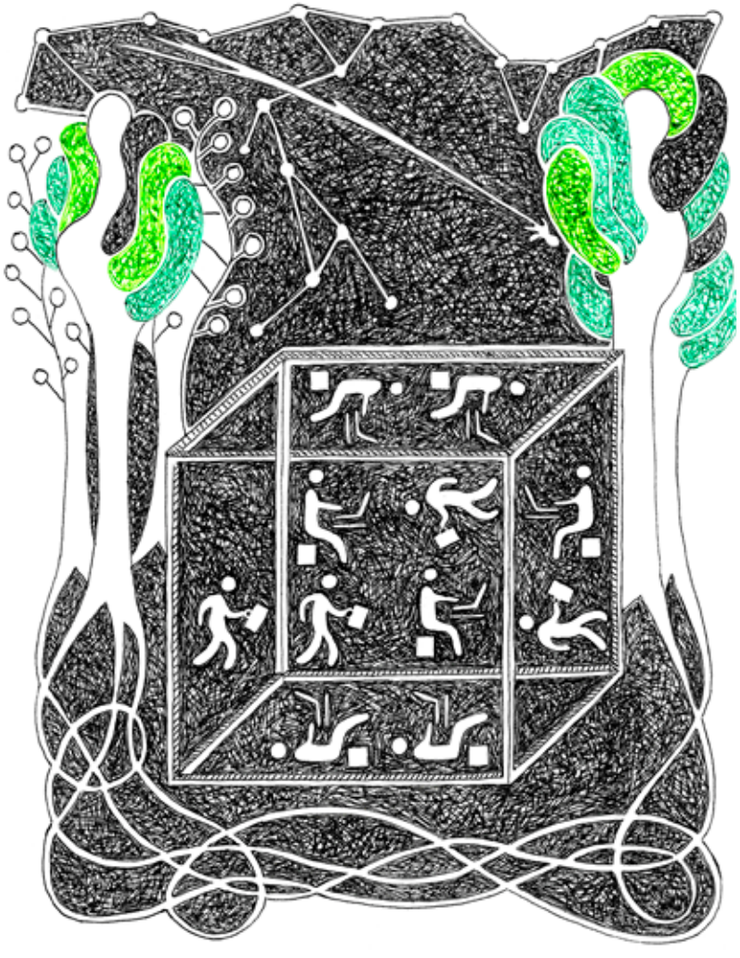
"Obwohl sich Frauen nicht über die Macht der Ehemänner beschweren, beschwert sich doch jede über ihren eigenen Ehemann oder die Ehemänner ihrer Freundinnen. So verhält es sich auch in allen anderen Fällen von Knechtschaft, zumindest zu Beginn der emanzipatorischen Bewegung. Die Untergebenen beschwerten sich nicht zuerst über die Macht ihrer Herrscher, sondern über ihre Tyrannei."

John Stuart Mill, The Subjection Of Women

"Eine Art der Arbeit oder ein bestimmter Job wird in der heutigen Arbeitswelt mit einer anderen verglichen, sei sie erlebt oder vorgestellt. Kritische Urteile werden seltener über die Welt der Arbeit gefällt, wie sie heute organisiert ist, als über andere Möglichkeiten, sie zu organisieren."

C. Wright Mills, White Collar

Die heutigen Probleme mit der Arbeit – wobei ich mich auf die Vereinigten Staaten von Amerika beziehe – hängen mit ihrem Umfang und ihrer Qualität zusammen und lassen sich nicht auf die Mühen einer einzelnen Gruppe reduzieren. Diese Probleme zeigen sich in den Niedriglöhnen der meisten Branchen der Wirtschaft; in Arbeitslosigkeit, Unterbeschäftigung und in prekären Beschäftigungsverhältnissen, unter denen viele Arbeiter leiden; sie äußern sich auch in Überstunden, die häufig sogar die privilegiertesten Arbeitsplätze prägen – selbst der beste Job wird zum Problem, wenn er einen solchen Anteil des Lebens einnimmt. Sicher, wenn wir uns einfach nur mit diesen Bedingungen abfinden würden, gäbe das kein Rätsel auf. Das Verblüffende ist weniger das Hinnehmen der Tatsache, dass man arbeiten muss, um zu leben, als vielmehr die Bereitschaft, für die Arbeit zu leben. Es ist gleichsam leicht nachvollziehbar, warum wir die Arbeit so wertschätzen, aber deutlich weniger verständlich, warum wir sie über andere Zeitvertreibe und Aktivitäten stellen. Es ist auch überraschend, dass diese Fragen innerhalb der politischen Theorie kaum gestellt werden. Das geringe Interesse an einer Darstellung der



täglichen Schinderei der Arbeitsroutinen in den unterschiedlichen Formen der Popkultur ist vielleicht nachvollziehbar[1], ebenso wie die Tendenz der Kulturkritiker, sich eher auf die Leb- und die Sinnhaftigkeit der Verbrauchsgüter zu konzentrieren, statt auf die Arbeitstätigkeit, die Marx als Ursache für ihre Fetischisierung benannt hat (Marx 1976, 164-65).

Die Vorliebe für einen Grad an Abstraktion, der dazu führt, dass weder die qualitativen Dimensionen noch die hierarchischen Zusammenhänge von Arbeit registriert werden, kann auch als Ursache für deren relative Missachtung im Bereich der Mainstream-Wirtschaftswissenschaften gelten. Aber die mangelnde Aufmerksamkeit der politischen Theorie gegenüber den Erfahrungen und dem politischen Gefüge der Arbeit gehört anscheinend zu einem anderen Problem[2]. Tatsächlich scheinen sich die Vertreter politischer Theorien mehr für unser Leben als Bürger und Nichtbürger, als Rechtssubjekte und Rechteinhaber, als Konsumenten und Zuschauer, als religiöse Anhänger und Familienangehörige, denn für unser tägliches Leben als Arbeiter zu interessieren.[3] Und dennoch würde man (um ein einfaches Beispiel zu nennen) allein in Anbetracht der Zeit, die

Tatsächlich ist der Arbeitsplatz meistens der Ort, an dem wir im täglichen Leben den unmittelbarsten, eindeutigsten und greifbarsten Machtbeziehungen ausgesetzt sind.

ein Durchschnittsbürger der Arbeit widmet – vor allem, wenn wir die Zeit für das Einlernen, die Suche und die Vorbereitung auf eine Arbeit, gar nicht zu reden von der Erholung von ihr, hineinrechnen – denken, dass sie als Lebenserfahrung stärker berücksichtigt werden müsste. Die Arbeit ist nicht nur für die Menschen essenziell, die ihr Leben darum aufgebaut haben, sondern in einer Gesellschaft der Lohnarbeit auch für diejenigen, die von ihr ausgeschlossen oder in Bezug auf sie an den Rand gedrängt sind. Um das vielleicht noch deutlicher zu machen, sollten Orte der Beschäftigung und Bereiche der Arbeit im Tagesgeschäft der Politikwissenschaften doch besonders relevant erscheinen: als Orte der Entscheidungsfindung, die von Macht- und Autoritätsbeziehungen bestimmt sind; als hierarchische Organisationen, die das Thema von Konsens und Gehorsam aufbringen; als Ausschlussbereiche, die Fragen über Zugehörigkeit und Zwang aufwerfen.

Auch wenn uns unpersönliche Gründe zur Arbeit verpflichten, begeben wir uns mit dem Betreten des Arbeitsplatzes unvermeidlich in eine direkte und persönliche Beziehung zwischen Bestimmenden und Bestimmten. Tatsächlich ist der Arbeitsplatz meistens der Ort, an dem wir im täglichen Leben den unmittelbarsten, eindeutigsten und greifbarsten Machtbeziehungen ausgesetzt sind. Als ein vollständig politisches statt rein wirtschaftliches Phänomen sollte die Arbeit uns als ein besonders ergiebiges Objekt für Untersuchungen erscheinen. Es gibt mindestens zwei nennenswerte Gründe für die mangelnde Berücksichtigung der Arbeit in der politischen Theorie. Der erste der beiden ist das, was ich die Privatisierung der Arbeit nenne. Wie die zwei vorangestellten Zitate andeuten, scheint es uns schwerzufallen, die Machtbeziehungen auf der Arbeit und in der Familie systematisch auseinander zu halten; oft erleben und verstehen wir das Beschäftigungsverhältnis wie ein Eheverhältnis – nicht als soziale Institution, sondern als einzigartige Beziehung. Dies lässt sich sicher auch durch die Institution des Privateigentums erklären, das die Ungestörtheit des Beschäftigungsverhältnisses parallel zum Eheverhältnis sichert. Dennoch sollte erwähnt werden, dass diese Form der privatisierten Arbeit nicht so leicht aufrecht zu erhalten ist: Lange hat die Arbeit in der privat-öffentlichen Wirtschaft des Liberalismus eine etwas schwierige Position eingenommen. Und obwohl John Locke ihr durch das natürliche Recht auf Eigentum und dessen Einbettung in die Haushaltsführung einen privaten Charakter verleihen konnte, bedroht die staatliche Rolle bei der Verteidigung der Eigentumsrechte (und die seit Locke ansteigende Regulierung und Planung im Sinne des Eigentums) den Status der Arbeit als private Beziehung und setzt sie – in der Logik Lockes – dem Zuständigkeitsbereich realer politischer Macht aus.[4]

In der Unterscheidung zwischen öffentlich und privat wird der Topos der Arbeit mit der aufkommenden Industrialisierung noch problematischer: Während Arbeit mit Lohnarbeit gleichgesetzt und vom Haushalt getrennt wird, erscheint sie im Vergleich zur privaten Sphäre verhältnismäßig öffentlich. Es gibt aber noch weitere Mechanismen, die die von mir beschriebene Privatisierung der Arbeit begründen. Eine ist ihre Verdinglichung: Die Tatsache, dass man heute arbeiten muss, “um seinen Lebensunterhalt zu verdienen” wird als Teil der natürlichen Ordnung statt als soziale Konvention verstanden. Wie C. Wright Mills es in einem der Zitate oben beschreibt, tendieren wir in der Konsequenz dazu, uns mehr auf die Probleme mit diesem oder jenem Job oder auf sein Fehlen zu konzentrieren, als uns mit der Arbeit als Erfordernis, als System, als Lebensweise zu beschäftigen. Wie die Leibeigenen, die John Stuart Mill im anderen Zitat beschreibt, “sich nicht zuerst über die Macht ihrer Herren, sondern nur über deren Tyrannei beklagen” (1988, 84), fällt es uns leichter, uns über die Probleme mit diesem oder jenem Chef zu beschweren, als über das System, das ihnen eine solche Macht einräumt. Die effektive Privatisierung der Arbeit ist auch ein Teil der Logik, mit der der Arbeitsmarkt die Arbeit so stark wie nie zuvor individualisiert, mit ihrer enormen Vielfalt an Aufgaben und Zeitplänen, die heutige Beschäftigungsverhältnisse ausmachen. Wie der Haushalt wird der Arbeitsplatz typischerweise als privater Raum betrachtet, als Ergebnis einer Reihe an individuellen Vereinbarungen, statt als soziale Struktur; als ein Ort der menschlichen Bedürfnisse und eine Sphäre individueller Wahl, statt als Schauplatz für die Ausübung politischer Macht. Und aufgrund dieser Verknüpfung der Arbeit mit dem Bereich des Individuellen ist es schwer, die Kritik an der Arbeit so anzubringen, dass sie nicht als etwas vollkommen anderes wahrgenommen wird: als eine Kritik an den Arbeitern.

Durch die Unterordnung der Arbeit unter die Eigentumsrechte, ihre Verdinglichung und ihre Individualisierung fällt es vielen seltsamerweise genauso schwer, die Arbeit trotz ihres wohl eher dürftigen privaten Status als soziales System zu denken, wie die Ehe und die Familie als soziale Struktur zu begreifen. Der zweite Grund für die Marginalisierung der Arbeit bei der Konzeption des Politischen durch die politische Theorie könnte dem Rückgang des arbeitsbasierten Aktivismus in den Vereinigten Staaten zugeschrieben werden. Ohne Arbeiterpartei und mit den wechselhaften und manchmal gegensätzlichen Klassenausrichtungen innerhalb und zwischen den zwei Hauptparteien, hat die politische Agenda selten als Vehikel für einen arbeitsbezogenen Aktivismus gedient. Zudem wurde die Kraft der gewerkschaftsgetriebenen Politik durch die starke Abnahme an Mitgliedschaften seit dem zweiten Weltkrieg geschmälert. Heute scheinen viele Aktivisten anzunehmen, dass die beste Chance zur Ausübung kollektiver Macht neben dem parteiorientierten Wählen und dem institutionalisierten kollektiven Verhandeln in unserer Kaufkraft liegt. Daher treten ethisches Kaufverhalten und der Boykott durch die Konsumenten als Möglichkeit zur Beeinflussung unternehmerischer Entscheidungen an die Spitze des politisch-wirtschaftlichen Vorstellungsvermögens. Natürlich ist die Logik, die diesen Modellen von Konsumentenpolitik zugrunde liegt, genau die gleiche, wie die, die es Unternehmen ermöglicht, niedrige Preise für immer höherwertige Konsumgüter als angemessene Gegenleistung für niedrige Löhne, Outsourcing, Gewerkschaftsbekämpfung und staatliche Arbeitsbeschaffungsprogramme erscheinen zu lassen. In dem Maße, in dem die Bildung von Gewerkschaften und die Organisation

Wie der Haushalt wird der Arbeitsplatz typischerweise als privater Raum betrachtet, als Ergebnis einer Reihe an individuellen Vereinbarungen statt als soziale Struktur; als ein Ort der menschlichen Bedürfnisse und eine Sphäre individueller Wahl statt als Schauplatz für die Ausübung politischer Macht.

von Konsumenten zwar zwei offensichtlich wichtige Instrumente, aber gleichzeitig die einzigen Vorstellungsräume für eine Politik der Arbeit bleiben, haben wir nur wenige Möglichkeiten, um die Anti-Arbeitsbewegung voranzubringen und Alternativen für eine Zeit nach der Arbeit zu entwickeln.

Worauf es bei all diesen Schritten einer Entpolitisierung der Arbeit ankommt, möchte ich mit diesem Beitrag zur politischen Theorie der Arbeit durchdenken und zur Debatte stellen. Aber zunächst möchte ich mich auf die theoretischen Grundlagen und die vorherrschenden, wegbestimmenden Konzepte konzentrieren – nicht so sehr, um die folgende Analyse vorwegzunehmen, als vielmehr, um die von ihnen ausgehende Inspiration aufzunehmen und die Art der Forderungen und Voraussetzungen zu erläutern, die diese mit sich bringen. Auch wenn Max Weber, Jean Baudrillard und Friedrich Nietzsche an einem bestimmten Punkt der Analyse als theoretische Grundlage eine kritische Rolle spielen werden, stützt sich das Projekt vor allem, wenn auch selektiv, auf die feministische und die marxistische Theorie, wie diese Eröffnungsdiskussion veranschaulichen wird. Ich sollte erwähnen, dass die Missachtung der politischen Dimension der Arbeit innerhalb der politischen Theorie nicht das einzige Hindernis für dieses Vorhaben ist; denn wie wir sehen werden, stellen uns auch die produktivistischen Tendenzen des Feminismus und des Marxismus mit ihren die Arbeit teilweise sehr explizit, teilweise stillschweigend befürwortenden Thesen und Aussagen vor einige Probleme.

Nichtsdestotrotz gibt es innerhalb jeder dieser Denktraditionen eine Reihe von Ausnahmefällen oder sogar Untertraditionen, die einiges an Kritik der Arbeit und Post-Arbeitsvorstellungen zu bieten haben. Aber statt diese Einleitung entlang einer Aufzählung der einschlägigen theoretischen Hintergründe des Projektes zu strukturieren, möchte ich sie lieber entlang der Beziehung des Projekts zu einer Auswahl von Schlüsselkonzepten aufbauen.

Die Analyse beginnt mit zwei Konzepten, die das Vorhaben umreißen und die Richtung vorgeben: die Arbeitsgesellschaft und die Arbeitsethik. Anschließend geht es mit einer Serie von Begriffspaaren weiter, darunter Arbeit und Arbeitskräfte, Arbeit und Klasse sowie Freiheit und Gleichheit, mit denen ich die zentralen Themen des Textes mit Leben füllen und meine Bedenken und Beweggründe herausarbeiten möchte. Zu Beginn lege ich dar, warum ich das Thema der Arbeit für theoretisch so relevant und politisch für so dringlich halte. Das Konzept der Arbeitsgesellschaft dient dabei als Ausgangspunkt für die Diskussion.

DIE ARBEITSGESELLSCHAFT

Der Perspektivenwechsel, von dem ich mir wünschen würde, dass ihn die politischen Theoretiker stärker vorantrieben, ist ein Blickwechsel weg von Staat und Regierung hin zu politischer Ökonomie; weg von kulturellen Produkten hin zu den Stätten und Verhältnissen der Produktion; weg vom öffentlichen Raum und von Marktplätzen hin zu den Arbeitsplätzen.

Dieser Perspektivenwechsel erinnert an einen Vorschlag, den Marx in einer vielzitierten Passage am Ende des zweiten Teils des ersten Bandes von “Das Kapital” gemacht hat. Um den Erwerb und den Verkauf dieser sehr “sonderbaren” Ware Arbeitskraft zu beschreiben, erzählt er die Geschichte von zwei freien, eigennützigen Individuen, die beide Besitzer

eines Stück Lands und vor dem Gesetz gleich sind und die einen Tausch von Leistungen eingehen: Der Erste stimmt zu, dass der Zweite seine Arbeitskraft für eine bestimmte Zeit nutzen kann und der Zweite stimmt zu, dem Ersten dafür einen bestimmten Geldbetrag zu bezahlen.

Um zu erfahren, was nach der Unterzeichnung des Arbeitsvertrags geschieht, müssen wir uns jedoch an einen anderen Ort bewegen, nämlich an den Ort, an dem diese besondere Ware “konsumiert” wird, indem ihr Verkäufer die Arbeit ausführt. “Diese geräuschvolle, auf der Oberfläche hausende und aller Augen zugängliche Sphäre” verlassen wir also mit Marx “zusammen mit Geldbesitzer und Arbeitskraftbesitzer, um beiden nachzufolgen in die verborgene Stätte der Produktion, an deren Schwelle zu lesen steht: *Eintritt nur in Geschäftsangelegenheiten*. Hier wird sich zeigen, nicht nur wie das Kapital produziert, sondern auch wie man es selbst produziert, das Kapital.” (1976, 279-280). Er verspricht, dass das “Geheimnis der Plusmacherei” unter diesem veränderten Blickwinkel enthüllt wird (280).

Durch den veränderten Fokus der Fragestellung auf eine lohnbasierte Produktion statt auf den marktbasierten Austausch wird der Arbeitsprozess, also die Arbeitsaktivitäten und die gesellschaftlichen Beziehungen, die diese formen, bestimmen und regeln, als Hort der kapitalistischen Wertsteigerung entlarvt.

Doch was gewinnen wir durch diesen neuen Blickwinkel? Was sehen wir, wenn wir den Fokus von der Sphäre des Marktes und Handels hin zu der privatisierten Sphäre der Produktion lenken? Wie seine Wortwahl der Enthüllung eines Geheimnisses es nahelegt, möchte Marx über das Eintauchen in diese “verborgene Stätte” die Welt der Lohnarbeit

aus dem Spanischen von CE *Miguel Brieva*

Die soziale Rolle der Lohnarbeit wurde so naturalisiert, dass sie notwendig und unvermeidlich erscheint, als etwas, an dem man herumdoktern, dem man aber niemals entfliehen kann.

sichtbar machen, möchte sie nicht als natürlichen Wegbereiter oder ein peripheres Nebenprodukt der kapitalistischen Produktion, sondern vielmehr als ihren zentralen Mechanismus (Lohn) und ihren Lebenssaft (Arbeit) zeigen. Mit diesem Perspektivenwechsel erkennt die marxistische, politische Theorie die Lohnarbeit als einen zentralen kapitalistischen Produktionsmodus an und erklärt sie zu einem Ausgangspunkt, von dem aus die Mysterien des Kapitalismus aufgedeckt und seine Logiken offenbart werden können.

Aus meiner Sicht ist diese Anerkennung der Bedeutung von Arbeit heute ebenso relevant wie zu Marx' Zeiten und es ist diese Beobachtung, die ich mit meinen Ausführungen zur Arbeitsgesellschaft unterstreichen möchte. Die Lohnarbeit ist bis heute das Herzstück spätkapitalistischer Systeme; natürlich, denn sie ist für die meisten Menschen der Weg, um die Grundbedürfnisse von Hunger, Kleidung und einem Dach über dem Kopf zu befriedigen. Sie ist aber nicht nur der primäre Mechanismus, durch den Einkommen verteilt wird, sie ist auch das grundsätzliche Mittel, um Status zuzuweisen und einen Zugang zu medizinischer Versorgung und Renten zu erhalten. Nach der Familie ist die Lohnarbeit für Millionen von Menschen oft die wichtigste, wenn nicht die einzige Quelle für sozialen Zusammenhang. Kinder so großzuziehen, dass sie später einen sicheren Arbeitsplatz in der gleichen, wenn nicht in einer höheren gesellschaftlichen Klasse ihrer Eltern erlangen, ist ein allgemein vertretenes Ziel in der Kindererziehung.

"Menschen zur Arbeit zu befähigen", ist darüber hinaus "das zentrale Ziel der Schulen, ein Erfolgskriterium für medizinische und psychiatrische Behandlungen und das vorgebliche Bestreben der meisten Wohlfahrts- und Arbeitslosengeldprogramme", wie Nona Glazer anmerkt (1993, 33). Dazu beizutragen, dass Menschen "arbeitsbereit" sind und sie in Jobs zu vermitteln, gehört zu den zentralen Anliegen von Sozialarbeit (Macarov 1980, 12), gilt als allgemeingültiges Grundprinzip für das Gefängnissystem und ist ein wichtiger Anreiz, um beim Militär aktiv zu sein. In der Tat ist die Durchsetzung von Arbeit als andere Seite des Schutzes der Eigentumsrechte eine Schlüsselfunktion des Staates (Seidman 1991, 315) und in einem neoliberalem Postwohlfahrtstaat eine ganz besonders grundlegende Aufgabe.

Aber die fundamentale Rolle der Arbeit sichtbar zu machen, ist nur ein Teil dessen, was Marx mit seinem Wechsel des Blickwinkels erreicht. Während des Abtauchens von der Sphäre des Marktes, die er satirisch als "wahres Eden" der Gleichberechtigung, persönlicher Freiheit und sozialer Harmonie beschreibt (1976, 280), hinein in die privatisierten Orte der Arbeit, will er das Gefüge der Arbeit nicht nur sichtbar machen, sondern auch politisieren. Genauer gesagt, soll durch die Fokussierung auf den Konsum von Arbeitskraft die soziale Bedeutung der Arbeit ausgestellt und sie gleichzeitig als politisches Problem gestellt werden. Obwohl Marx darauf beharrte, dass bezahlte Arbeit für all diejenigen ohne Alternativen ein System "erzwungener Arbeit" (1964) ist, bleibt es zum größten Teil eine abstrakte Form der Dominanz.

Im Allgemeinen ist es weder die Polizei noch die Androhung von Gewalt, die uns zur Arbeit zwingt, sondern ein soziales System, das sicherstellt, dass der Gang zur Arbeit für die meisten von uns der einzige Weg ist, um die eigenen Grundbedürfnisse zu befriedigen. Daher scheint der spezifische Mechanismus, mit dem die Waren und Dienstleistungen in einer kapitalistischen Gesellschaft verteilt werden, nicht auf sozialen Konventionen oder politischer Macht sondern auf den menschlichen Bedürfnissen zu gründen, wie Moishe Postone feststellt (1996, 161). Die soziale Rolle der Lohnarbeit wurde so naturalisiert, dass sie notwendig und unvermeidlich erscheint, als etwas, an dem man herumdoktern, dem man aber niemals entfliehen kann.

Damit versucht Marx, die ökonomischen, sozialen und politischen Funktionen von Arbeit im Kapitalismus herauszustellen und die spezifischen Weisen zu problematisieren, mit der solche systembildenden Praktiken in industrielle Formen und kapitalistische Beziehungen von Arbeit eingeschrieben sind. Dieser Ansatz – die Arbeit gleichzeitig öffentlich und politisch zu machen – ist ein Weg, um den Kräften, die die Arbeit naturalisieren, privatisieren, individualisieren, ontologisieren und damit auch depolitisieren wollen, entgegen zu treten. Arbeit ist demnach nicht nur eine ökonomische Praxis. Dass jedes Individuum arbeiten muss, dass von den meisten erwartet wird, für Lohn zu arbeiten oder von jemandem unterstützt zu werden, der das tut, ist tatsächlich eher eine gesellschaftliche Konvention und ein disziplinarischer Apparat als eine ökonomische Notwendigkeit. Dass jedes Individuum nicht nur einen Teil seiner Lebenszeit, sondern oftmals ein ganzes Leben lang arbeiten muss; dass es nicht nur arbeiten, sondern Arbeiter werden muss, ist für die Produktion des gesellschaftlichen Reichtums nicht notwendig. Tatsache ist, dass gesellschaftlicher Reichtum im Kollektiv und nicht durch das Individuum produziert wird, auch wenn sich die überholte ökonomische Vorstellung vom direkten Zusammenhang von individueller Produktion mit dem Konsum hartnäckig hält.[5] Es ist in der Tat so, wie Postone es beobachtet, "auf einem tiefen, systemischen Level wird nicht um den Willen des Konsums produziert" (1996, 184).

Der Zusammenhang mag unmittelbar und unumkehrbar erscheinen, ist aber hochgradig vermittelt: Keine der Parteien in einem Arbeitsverhältnis hat den Konsum zum Ziel; die eine strebt nach Mehrwert und die andere nach einem Einkommen. Die normative Erwartung von Lohnarbeit als einer individuellen Verantwortung hat mehr mit ihrer gesellschaftlich vermittelnden Rolle als mit ihrer rein produktiven Funktion zu tun (150). Arbeit ist das primäre Mittel, um Individuen sowohl in das ökonomische System als auch in soziale, politische und familiäre Formen der Kooperation zu integrieren. Dass die Menschen arbeiten sollen, ist eine Grundlage des allgemeinen Gesellschaftsvertrags; um genau zu sein, ist es das Element, um einzelne Subjekte zu den unabhängigen Individuen der liberalen Vorstellungswelt zu machen und wird daher als eine Grundpflicht der Staatsbürgerschaft betrachtet. (Die Tatsache, dass die Gesundheit der Wirtschaft von einer beständigen Begrenzung der Arbeitslosigkeit abhängt, ist nur eines der größeren Probleme mit dieser Konvention.) Die Träume individueller Verwirklichung und der Wunsch zum Allgemeinwohl beizutragen, werden eng mit der Lohnarbeit verknüpft - und von dort aus erfolgt ihre feindliche Übernahme mit einem ganz anderen Ergebnis: Nicht mit dem Ziel

Der Zusammenhang mag unmittelbar und unumkehrbar erscheinen, ist aber hochgradig vermittelt: Keine der Parteien in einem Arbeitsverhältnis hat den Konsum zum Ziel; die eine strebt nach Mehrwert und die andere nach einem Einkommen.

individuellen Reichtum oder gesellschaftlichen Wohlstand zu produzieren, sondern um privat angeeigneten Mehrwert herzustellen. Die Kategorie der Arbeitsgesellschaft beschreibt nicht nur die Schlüsselrolle der Arbeit, sondern auch die Tragweite ihrer sozialen Relevanz (siehe beispielsweise Beck 2000).

Die bisher aufgeworfenen Fragen und ausgeführten Aspekte sollen als Bühne für die folgenden Argumente dienen. Ein Weg, um sich die Diskussion in ihrer Gänze zu erschließen, ist die Aufteilung in zwei Teile: Der erste Teil meines Buches konzentriert sich auf die diagnostischen und dekonstruierenden Dimensionen der kritischen Theorie der Arbeit; und der zweite Teil fokussiert auf die normativen und rekonstruierenden Aspekte des Projekts. Während "die Zurückweisung" die belebende Kategorie für den ersten Teil darstellt, fußt der zweite Teil auf der "Forderung". Die Argumentation entwickelt sich also von der Zurückweisung gegenüber dem heutigen Verständnis von Arbeit hin zur Forderung nach Gegenmitteln und Vorstellungen einer alternativen Zukunft. Wie bereits erwähnt, steht die Arbeitsethik im Zentrum der politischen Theorie über und gegen die Arbeit, womit ich meine Ausführungen beginne. Eine Kritik der Arbeit, die ihre Dominanz über unsere Leben herauszufordern sucht, muss den ethischen Diskurs berücksichtigen, der der Arbeit ihre Bedeutung gibt und ihre Vorrangstellung verteidigt.

Zunächst wird die Arbeitsethik einer kritischen Analyse unterzogen und es werden einige der theoretischen Grundlagen erkundet, mit denen sie untersucht werden kann. Ich konzentriere mich hierbei auf die Natur und die Funktion der Arbeitsethik in den Vereinigten Staaten von Amerika. Als passender Einstieg für einen Text, der sich so häufig auf die marxistischen Quellen bezieht, konzentriert sich die Analyse zu Beginn auf "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" von Max Weber und damit auf eine der bekanntesten kritischen Abhandlungen dieser Tradition.

Ausgehend von den Beständigkeiten und Verschiebungen im Verlauf der unterschiedlichen Erscheinungsformen der Arbeitsethik, zunächst als Protestantischer Ethik und später als industrieller und dann postindustrieller Ethik, soll die Analyse die jüngere Vergangenheit der Arbeitsethik aufzeigen und Fragen zur ihrer Zukunft aufwerfen. Heute, wo neoliberale und postliberale Regime nahezu jeden zur Lohnarbeit verpflichten (ungeachtet der Tatsache, dass es dafür nicht genug Arbeit gibt), wo die postindustrielle Produktion die Köpfe und Herzen ebenso wie die Hände der Arbeiter beschäftigt und wo die nach Taylor entstandenen Arbeitsprozesse ein immer stärkeres Selbstmanagement von Subjektivität erfordern, so dass die Haltung und die emotionale Einstellung zur Arbeit selbst einen Wert herstellt, ist der ethische Diskurs über die Arbeit unverzichtbarer als je zuvor und eine Verweigerung des verordneten Arbeitens umso dringlicher. In diesem Sinne soll die Analyse nicht nur die Beständigkeit und Macht der Ethik betrachten, sondern auch ihre instabilen und verwundbaren Aspekte beleuchten. Demzufolge geht es um theoretische Werkzeuge, mit denen wir einige dieser eröffnenden Punkte näher erkunden können. Ausgehend von Jean Baudrillards Kritik des Produktivismus untersuche ich die Grenzen zweier miteinander verwandter Paradigmen der marxistischen Theorie, die als "sozialistische Modernisierung" und "sozialistischer Humanismus" bezeichnet werden, und konzentriere mich dann auf eine Erklärung der autonomistischen marxistischen Theorie und die Praxis der Arbeitsverweigerung.

Die kritische Begutachtung dieser zwei früheren Modelle eröffnet die Möglichkeit, die arbeitsbefürwortenden Annahmen und Werte, die sich hartnäckig in zahlreichen theoretischen Gerüsten – sowohl in manchen marxistischen Diskursen als auch in den

lehrreichen Gegensätzen – halten, jenem anderen Engagement gegenüber zu stellen, das als neuere Strömung den autonomistischen Marxismus belebt. Die Verweigerung von Arbeit – und zwar nicht als Verweigerung von Kreativität oder produktivem Tun, sondern als Verweigerung der heutigen Ausrichtung von Arbeit und ihrer moralisierten Konzeption – dient als methodologisches Gravitationszentrum und fortschreitende Inspirationsquelle für die Art der Analyse und die Spekulationen, die die nachfolgenden Kapitel bestimmen.

Die kritische Praxis als Herzstück der Arbeitsverweigerung, wie ich sie verstehe, ist gleichzeitig Dekonstruktion und Rekonstruktion. Oder wie die Autonomen es beschreiben würden: eine Praxis der Trennung und ein Prozess der Selbstaufwertung, die sich einer Analyse verpflichten, die gleichermaßen der Anti-Arbeitskritik und der Vorstellung der Post-Arbeitsschöpfung dient. Die Analyse der zweiseitigen Qualität der Arbeitsverweigerung markiert einen Wechsel von der kritischen Anklage, die ich beschrieben habe, hin zu der Aufgabe, mögliche Alternativen zu entwickeln; von der Entwicklung einer Kritik der Arbeitsethik hin zur Anstiftung und einem politischen Vorstellungsvermögen der Post-Arbeit. Genauer gesagt, verschiebt sich der Fokus der Argumentation an diesem Punkt von der Verweigerung der Arbeit und ihrer Moral hin zur Forderung eines sicheren Grundeinkommens und einer 30-Stunden-Woche.

Mit der Kategorie der utopischen Forderung möchte ich eine Beziehung herstellen zwischen der kritischen Analyse der Arbeit und dem Verlangen, der Vorstellung und dem Wunsch nach einer Post-Arbeitswelt, wie sie sich in der Praxis der Äußerung politischer Forderungen darstellt.

Utopische Forderungen, inklusive dem Bedürfnis nach einem Grundeinkommen und kürzerer Arbeitszeit, sind mehr als reine Maßnahmenvorschläge; sie beinhalten auch die Perspektiven und Modi des Seins, die den Texten und Praktiken zu Grunde liegen, durch die sie geprägt sind, aus denen sie erwachsen und die sie unausweichlich übertreffen werden. Eine Einschätzung ihres Nutzens muss daher die Möglichkeiten und Grenzen ihrer strukturellen Effekte wie auch ihrer diskursiven Effekte berücksichtigen. Aber zuerst: Warum sollte man diese Forderungen hervorheben? Es gibt sicherlich jede Menge an Forderungen, die eine Erkundung wert wären; Vorschläge, die zu konkreten Verbesserungen der momentanen Arbeitsbedingungen führen könnten.[6] Die Forderung nach einem Mindestlohn ist ein offensichtliches Beispiel; quer durch die Vereinigten Staaten haben Kampagnen für eine Reform des Mindestlohns politische Aktivitäten auf einem beeindruckenden Niveau ausgelöst und bedeutende Siege errungen. Ich konzentriere mich aus zwei Gründen auf die Forderung nach einem Grundeinkommen und einer kürzeren Arbeitszeit: Erstens beinhalten sie, ebenso wie die Forderung nach einem Mindestlohn und Ähnlichem, wichtige Lösungsvorschläge für einige der Probleme des bestehenden Systems von Löhnen und Stunden. Ein garantiertes und universelles Grundeinkommen würde die Verhandlungsposition aller Arbeiter gegenüber ihren Arbeitgebern verbessern, und es einigen Menschen erlauben, aus der Lohnarbeit auszutreten, ohne das Stigma und das Prekariat bedürftigkeitsgeprüfter Wohlfahrtsprogramme. Eine Vollzeit-30-Stunden-Woche ohne Verluste in der Bezahlung würde dazu beitragen, die Probleme der Arbeitslosigkeit und der Überarbeitung anzugehen. Der zweite Grund für diese Auswahl an Forderungen, der sie aus meiner Sicht von vielen anderen Forderungen für wirtschaftliche Reformen, inklusive der Forderung nach einem Mindestlohn, unterscheidet, ist nicht nur ihr Vermögen, die Bedingungen für die Arbeit zu verbessern, sondern darüber hinaus die Voraussetzungen für deren Dominanz in Frage zu stellen. Diese Forderungen bestätigen

weniger unser Recht auf Arbeit, als dass sie uns helfen, ein gewisses Maß an Freiheit von ihr zu erlangen.[7]

Ziel ist es, Forderungen unter die Lupe zu nehmen, die konkrete Arbeitsformen nicht nur verbessern, sondern auch größere Fragestellungen über den Stellenwert der Arbeit in unserem Leben aufwerfen, und die eine Vorstellung vom Leben hervorrufen, das sich weniger ihrem Diktat unterwirft; Forderungen, die eher als Vektoren wirken und nicht so sehr als Ziellinien der Überlegungen.[8] Die weitere Untersuchung beginnt mit einer Erinnerung an die Bewegung der 70er Jahre, die Löhne für Hausarbeit forderte – einer der vielversprechendsten Ansätze, der – wie ich argumentiere – kaum verstanden wurde. Diese Instanz der marxistischen, feministischen Theorie und Praxis ist für dieses Projekt besonders relevant, da sie ihre Wurzeln in der autonomen Tradition hat, sich der Verweigerung von Arbeit verpflichtete und sie unverwechselbar umsetzte. Aufbauend auf Analysen dieser Literatur der gegenderten politischen Ökonomie der Arbeit, ihrer Form des Kampfes gegen die Ordnung der häuslichen Arbeit und ihrem Umgang mit der feministischen, politischen Praxis des Forderns, beginne ich, eine Argumentation für eine andere Forderung zu entwickeln: Die Forderung für ein garantiertes Grundeinkommen. Ich gehe davon aus, dass diese Forderung einige der Ziele der bezahlten Hausarbeit erfüllt, während sie gleichzeitig besser mit den Voraussetzungen einer postfordistischen, politischen Ökonomie zusammenpasst. Basierend auf dem Rahmen, den die Literatur zur bezahlten Hausarbeit bereitstellt, kann die Forderung nach einem Grundeinkommen mehr als nur eine sinnvolle Reform sein: Sie kann sowohl dazu dienen, eine kritische Sichtweise auf das System der Lohnarbeit zu entwickeln und gleichzeitig die Vision eines Lebens heraufbeschwören, das nicht auf den heute gültigen Bedingungen und Verhältnissen des Systems gründet. Mit diesem besonderen Verständnis davon, was eine Forderung ist und was sie vermag, führt die Analyse sukzessive zu meiner zweiten Forderung, der Forderung nach kürzeren Arbeitszeiten.

Die Forderung nach einem Sechs-Stunden-Tag ohne Lohneinbuße lässt sich als Forderung nach Veränderung, als Perspektive und als Provokation, sowie gleichzeitig als eine sinnvolle Reform und als konzeptioneller Rahmen verstehen, der kritisches Denken und eine öffentliche Debatte über die Strukturen und die Ethik der Arbeit ermöglichen könnte. Sowohl für jene, die eine Reduzierung der Stunden um den Willen von mehr Zeit mit der Familie verteidigen, als auch für die, denen es nicht gelingt, mit der Forderung den Zusammenhang von Arbeit und Familie zu thematisieren. Der Wunsch nach kürzeren Arbeitszeiten bezieht sich in dieser Abhandlung auf die Ausweitung unserer Freiheit – nicht nur von einem kapitalistischen Kommando, sondern auch von den auferzwungenen Normen der Sexualität und traditionellen Maßstäben für die richtige Zusammensetzung und die Rollen im Haushalt. Mit einem kritischen statt bestätigenden Blick auf den normativen Diskurs zur Familie wird die Forderung nach kürzeren Arbeitszeiten hier neben anderen positiven Effekten als eine Forderung für mehr Zeit zum Träumen, Experimentieren und Teilhaben in den von uns ausgesuchten engen Beziehungen und Gemeinschaften verstanden. In diesem Sinne wird die Bewegung für kürzere Arbeitszeiten als eine Möglichkeit

Statt das Urteil "utopisch" krampfhaft widerlegen zu wollen, sollte die Diskussion an die Frage anknüpfen, was eine utopische Forderung ist und was durch sie erreicht werden kann ...

gesehen, sich die Zeit und den Raum zu nehmen, um Alternativen zu den bestehenden Strukturen und Ethiken von Arbeit und Familie aufzuwerfen und zu gestalten. Während die Forderungen nach einem Grundeinkommen und kürzeren Arbeitszeiten einen sinnvollen Weg hin zu einer kritischen Politik gegen und über die Arbeit hinaus aufzeigen, können sie aber auch leicht als utopisch abgetan werden.

Das Problem mit der Arbeit ist nicht nur, dass sie so viel Zeit und Energie beansprucht, sondern dass sie auch das soziale und politische Vorstellungsvermögen beherrscht.

Daher untersuche ich die Argumentation gegen die Utopie und versuche ausgehend von den Arbeiten Ernst Blochs und Friedrich Nietzsches eine Erwiderung zu erarbeiten. Statt die erläuterten Argumente für den Realitätsgehalt der Vorschläge zu wiederholen, folge ich einer anderen Spur. Statt das Urteil "utopisch" krampfhaft widerlegen zu wollen, sollte die Diskussion an die Frage anknüpfen, was eine utopische Forderung ist und was durch sie erreicht werden kann – immer ausgehend von der Annahme, dass wir die Wirksamkeit der utopischen Dimensionen nur über eine komplexere Auseinandersetzung mit ihnen erkennen können. Um die grundlegenden Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen der Forderung als utopischer Form zu ermitteln, untersuchen wir ihre Beziehungen zu anderen, vielleicht bekannteren utopischen Schöpfungen unter anderem aus der traditionellen Literatur, den philosophischen Utopien und dem Manifest. Das Konzept der utopischen Forderung, welches daraus entsteht, betont nicht nur ihre Fähigkeit, wichtige Reformen anzustoßen, sondern auch ihr Potenzial als kritische Perspektive und provokative Kraft, die den politischen Wunsch nach der Vorstellung und Bewegung hin zu einer anderen Zukunft auslöst. Der kurze Epilog soll die vorangegangen Argumente reflektieren und die Themen ansprechen, die sie vernachlässigt haben. Ich beginne mit zwei Klärungen. Erstens: Dass ich die Politik dem Terrain der Ethik vorziehe, wenn es um den Kampf gegen die Arbeit und um die Post-Arbeit geht, wirft die Frage nach ihrer Beziehung zueinander auf, derer sich die Analyse annimmt. Eine weitere begründete Diskussion entsteht rund um einen anderen Zusammenhang: zwischen der radikalen Zielsetzung des Projekts, das Leben jenseits der Arbeit wiederzubeleben, und seinen verhältnismäßig moderaten Forderungen. Dieser scheinbare Widerspruch zwischen ambitionierten Zielen und moderaten Mitteln sorgt für die nötige Ausarbeitung des Verhältnisses zwischen Reform und Revolution, der dem Projekt zugrunde liegt.

Im letzten Teil trete ich einen weiteren Schritt zurück vom Material, um einen Weg zu finden, wie sich die beiden Forderungen zusammenbringen lassen und als Teil einer größeren politischen Anstrengung das Leben gegen die Arbeit verteidigen: eine umgangssprachliche Version dessen, was man als "Get a life"* beschreiben könnte. Die Überschrift *Leben gegen Arbeit* ist aus meiner Sicht weitläufig und konkret genug, um eine Politik des Nichtarbeitens und eine Vision für das Nach-der-Arbeit zu nähren.

In dem vorangestellten Zitat beklagt sich C. Wright Mills über die Tatsache, dass wir die Zufriedenheit mit einer Arbeit nur an den Standards einer anderen Arbeit messen: "Eine Art der Arbeit oder ein bestimmter Job wird in der heutigen Arbeitswelt mit einer anderen verglichen, sei sie erlebt oder vorgestellt. Urteile werden seltener über die Welt der Arbeit gefällt, wie sie heute organisiert ist, als über andere Möglichkeiten, sie zu organisieren" (1951, 229).

* engl. „Fang an zu leben!" (Anm. d. Ü.)

Ich möchte klarstellen, wie wichtig eine politische Theorie der Arbeit ist und vor allem eine politische Theorie, die Arbeit als politisches Problem für die Freiheit versteht. Über alle einzelnen Bereiche und Kategorien hinweg; über all die einzelnen Argumente zur Rolle der Arbeitsethik bei der Aufrechterhaltung der heutigen Arbeitsstrukturen und -kulturen, zur Rechtfertigung eines Grundeinkommens, zur Forderung nach kürzeren Arbeitszeiten oder zur Nützlichkeit utopischen Denkens hinaus, soll meine Auseinandersetzung einige grundlegende Fragen über die Organisation und Bedeutung von Arbeit aufwerfen. Die Grundannahmen im Kern der Arbeitsethik – nicht nur die Tugenden harter Arbeit oder langer Arbeitszeiten – sondern auch ihre Unausweichlichkeit, werden zu selten untersucht, geschweige denn in Frage gestellt.

Welche Art Begriffsgefüge und welche Form des politischen Diskurses tragen dazu bei, die Natur, den Wert und die Bedeutung von Arbeit in Bezug auf andere Praktiken und zum Rest des Lebens neu zu denken? Wie können wir die fundamentalen Strukturen und herrschenden Werte der Arbeit mit all ihren Zeitlichkeiten, Vergesellschaftungen, Hierarchien und Subjektivitäten als politisch dringliches Phänomen bloßlegen? Wenn es sich bei den Fragen, warum wir arbeiten, wo wir arbeiten, mit wem wir arbeiten, woran wir arbeiten und wie lange wir arbeiten, um soziale Arrangements und damit eigentlich um politische Entscheidungen handelt, wie können wir dann größere Bereiche dieses Feldes als brauchbaren Boden für Debatten und den Kampf gewinnen? Das Problem mit der Arbeit ist nicht nur, dass sie so viel Zeit und Energie beansprucht, sondern dass sie auch das soziale und politische Vorstellungsvermögen beherrscht. Wie würden wir die verschiedenartigen Zeiten und Räume außerhalb der Lohnarbeit nennen und was würden wir mit und in ihnen anfangen wollen? Wie könnten wir uns die Inhalte und Rahmen unserer gegenseitigen Verpflichtungen jenseits der Währung Arbeit vorstellen? Das Argument, das darauf folgt, ist ein Versuch, theoretisch abzuschätzen und sich vorzustellen, wie die heutige Organisationsstruktur von Arbeit und der sie stützende Diskurs politisch hinterfragt werden können.

---

1 Wie es Michael Denning bemerkt, ist es heute in der Tat "ein Allgemeinplatz, unseren Widerwillen gegen die Arbeit in den populären Geschichten unterzubringen. Ein Marsianer, der die Palette des Standardfilmangebots in sein Raumschiff saugt, würde daraus ganz logisch schließen, dass die Menschen weit mehr Zeit mit Sex als mit der Arbeit verbringen." (2004, 91-92).

2 Während die Arbeit als Phänomen früher eine Untersuchung wert war, hat die "zeitgenössische politische Theorie" laut Russell Muirhead "mehr über Pluralismus, Duldung, Tugenden, Gleichheit der Chancen und Rechte, als über den Charakter der Arbeit zu sagen." (2004, 14).

3 In einem Review soziologischer Arbeiten über die Verbindung von Arbeit und Identität schließt Robin Leidner, dass sich im Gegensatz zum weitreichenden Interesse an dem Thema Identität innerhalb der Geisteswissenschaften "nur ein paar wenige zeitgenössische Denker die Arbeit zum Ausgangspunkt ihrer Analyse der Identität in der späten Moderne oder Postmoderne machen." (2006, 424).

4 Die Arbeiter können so von der Figur des Dieners repräsentiert werden, wie es eine berühmte Passage aus dem The Second Treatise on Civil Government nahelegt, in der Locke behauptet, dass die Arbeitskraft, die ein Individuum zum Besitzer privaten Eigentums macht auch den Torf beinhaltet, den der Knecht gestochen hat. (1986, 20).

5 Kulturelle Darstellungen der heutigen Arbeitswelt sind nicht nur relativ selten, sondern verändern sich auch sehr langsam. Daniel Rodgers nennt als Beispiel das weiterhin populäre Bild des Schmieds, das in Cartoons genutzt wird, um die Arbeiter in einer industriellen Wirtschaft darzustellen, obwohl es ihn kaum noch gibt. (1978, 242). In den 60er Jahren zeigte James Boggs das Problem des Festhaltens an überkommenden wirtschaftlichen Bildwelten ebenfalls auf, indem er argumentierte, dass einem

postindustriellen Arbeitslosen zu erzählen, "dass er arbeiten muss, um sein Einkommen zu verdienen, das Gleiche ist, wie einem Mann in der Großstadt zu sagen, dass er auf Großwildjagd gehen soll, um sein Fleisch heranzuschaffen." (1963, 52).

6 Obwohl es weniger der Wunsch nach Veränderung als der Wunsch nach einer Umsetzung der bestehenden Politik ist, muss erwähnt werden, dass allein der Wunsch nach einer Durchsetzung der Gesetze zu Löhnen und Arbeitszeiten auf dem Papier einen riesigen Unterschied machen würde, vor allem für das Leben der Niedriglohnarbeiter. Siehe Annette Bernhardt u. a. (2009).

7 Ein weiteres Beispiel ist die Forderung nach einer umfassenden Gesundheitsversorgung ohne Bindung an die Arbeit, obwohl diese Forderung als Kritik an der Arbeit weniger direkt wirkt als die Forderung nach einem Grundeinkommen und kürzeren Arbeitszeiten.

8 Die Forderung nach weniger Arbeit, wie sie Jonathan Cutler und Stanley Aronovitz erläutern, ist in ihrem Umfang ungewöhnlich, weil sie Arbeiter in die Position bringt, weitere Forderungen zu stellen: "Keine andere Verhandlungsforderung verbessert gleichzeitig die Verhandlungsposition." (1998, 20).

Literatur

Bernhardt, Annette et.al. 2009. *Broken Laws, Unprotected Workers: Violations of Employment and Labor Laws in America's Cities. http://nelp.3cdn.net/*319982941a5496C741_9qm6b92kg.pdf.
Boggs, James. 1963. *The American Revolution: Pages from a Negro Worker's Notebook*.
New York: Monthly Review Press.
Cutler, Jonathan and Aronowitz, Stanley. 1998. *Post-Work: Wages of Cybernation*. New York: Routledge.
Denning, Michael. 2004. *Culture in the Age of Three Worlds*. London: Verso.
Glazer, Nona. 1993. *Women's Paid and Unpaid Labor: The Work Transfer in Health Care and Retailing*, 1993. Philadelphia: Temple University Press.
Leidner, Robin. 2006. in *Social theory at work*. Oxford: Oxford University Press.
Locke, John. *The Second Treatise on Civil Government*, 1986. Amherst, N.Y.: Prometheus.
Macarov, David. *Work and Welfare: The Unholy Alliance*, 1980. Beverly Hills: Sage.
Marx, Karl. 1964. *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Translated by Martin Milligan.
New York: International Publishers.
Marx, Karl. 1976. *Capital: A Critique of Political Economy*. Vol. i. Translated by Ben Fowkes.
New York: Vintage.
Mill, John Stuart. 1988. *The Subjection of Women*. Indianapolis: Hackett.
Mills, Wright. 1951. *White Collar: The American Middle Classes*. New York: Oxford University Press.
Muirhead, Russell. *2004. Just Work*. Cambridge: Harvard University Press.
Postone, Moishe. 1996. *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, 1996. Cambridge: Cambridge University Press.
Rodgers, Daniel T. 1978. *The Work Ethic in Industrial America: 1850-1920*. Chicago: University of Chicago Press.
Seidman, Steven. 1991. *Postmodernism and Social Theory: The Debate Over General Theory*. Berkeley: University of California Press.

Kathi Weeks unterrichtet im Programm für Frauenforschung an der Universidät von Duke, USA. Ihre akademische Forschung konzentriert sich auf die politische Theorie, marxistisches Denken und utopische Studien. Sie ist Autorin von *Constituting Feminist Subjects* (1998) und Mitherausgeberin von *The Jameson Reader* (2000). Kathi Weeks wendet sich mit *Das Problem mit der Arbeit. Feminismus, Marxismus, Anti-Arbeitspolitik und Post-Arbeitsvorstellungen gegen die* Annahme, dass die Lohnarbeit per se ein sozial und politisch wertvolles Gut ist. Während progressive politische Bewegungen – unter ihnen die marxistischen und feministischen Strömungen – für Lohngerechtigkeit, bessere Arbeitsbedingungen und die Anerkennung unbezahlter Arbeit als wertvoller Arbeit kämpften, neigten sie dazu, die Arbeit als natürlich und unvermeidbar hinzunehmen. Wenn wir die Arbeit als etwas Gegebenes auffassen, machen wir jedoch den Fehler, sie zu entpolitisieren oder sie sogar gänzlich von der politischen Kritik auszunehmen, argumentiert Weeks. Erstmalig ins Deutsche übersetzt, veröffentlichen wir eine gekürzte Fassung der Einleitung ihres Buches, mit dem sie einen relevanten Beitrag für das Fundament eines post-marxistischen Denkens leistet und einen antikapitalistischen feministischen Ansatz von großer Potenz erarbeitet. Die vollständige Einleitung findet sich im englischen Original auf unserer Webseite: *www.utopie-magazin.org*.

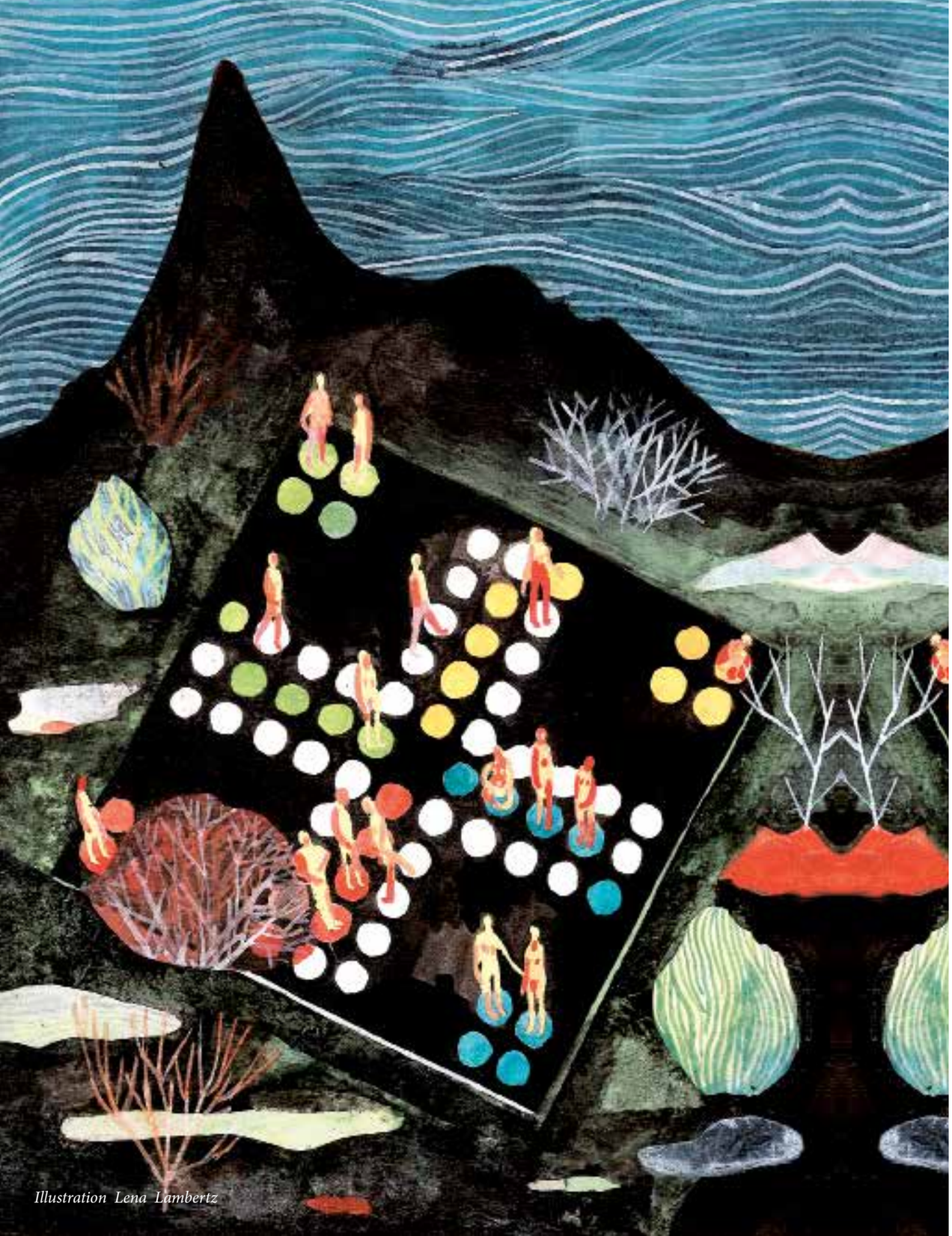


Illustration Lena Lambertz

Letzte Warnung an die imaginäre Partei

Artikel 1

Die Bestimmung des öffentlichen Raums ist der Austausch und die Zirkulation von Waren. Neben allen anderen Waren, dient er ebenso dem Vertrieb von Menschen.

Artikel 2

Der öffentliche Raum gehört niemandem. Was niemandem gehört, gehört dem Staat. Der Staat gesteht der Semiokratie die Besitznahme des zuvor erwähnten Raumes zu.

Artikel 3

Die Büros sind gemacht, um zu arbeiten. Der Strand ist dafür da, sich zu bräunen. Wer sich amüsieren möchte, begibt sich bereitwillig in Freizeiträume, Diskotheken und andere Vergnügungsparks, die zu diesem Zwecke ausgestattet sind. In den Bibliotheken gibt es Bücher. In den Altenheimen gibt es Alte. In den Einfamilienhäusern gibt es Familien. Das Leben besteht aus zusammenhanglosen Momenten. Jeder Moment hat seinen Ort. Alles befindet sich in einer Ordnung. Niemand beklagt sich darüber.

Artikel 3 b

Die Unordnung hat ebenso eine besondere Funktion. Sie gehört zum Ganzen, an den vorgesehenen Ort für unvorhergesehene Geschehnisse. Zum allgemeinen Wohl sind die Bürger eingeladen, sich auf der Straße zu treffen, wenn in regelmäßigen Abständen Festivitäten für sie organisiert werden. Die hierzu geeigneten Dienstleistungen werden durch das Innen- und Kulturministerium zugeteilt. Unsere Volksklimavertreter sind Ihnen zu Diensten. Selbst wenn Sie ein gutes Ansehen genießen, ist es nicht verboten, zu ihnen nett zu sein.

Artikel 4

Jedem Kind ist ein Bezugs-Erwachsener zugewiesen. Dieser Erwachsene ist vor dem Gesetz verantwortlich für das Verhalten, welches dem Kinde zugeschrieben wird. Wegen der noch nicht vollendeten psychosozialen Entwicklung und sogar zu ihrem Wohle, gibt es keinen Ort zum spielen, an dem die Kinder nicht der Überwachung der Bezugs-Erwachsenen unterstellt wären. Zu jeder Zeit werden die Kinder in zwei Klassen unterteilt: die Hyperaktiven, die Ritalin erhalten, und die Hyperaktiven, denen Prozac verschrieben wird. Alles Gute zum Geburtstag!

Artikel 5

Mit dem Ziel, die Landschaft zu erhalten und das soziale Ambiente zu schonen, erscheint es wünschenswert, dass Personen, die den gültigen ästhetischen gesundheitlichen Normen nicht entsprechen, davon absehen, die öffentlichen Plätze und Straßen zwischen 9.00 Uhr und 20.30 Uhr zu besuchen. Die entsprechenden Normen werden täglich in der nationalen Presse veröffentlicht. Während dieses Zeitraumes werden Bettler hingegen an den geschäftigsten Orten toleriert. Hier haben sie durch ihr abschreckendes Beispiel an der Erziehung jedes Einzelnen Teil.

Artikel 6

Das Ziel des Lebens ist das Glück. Das Glück ist eine objektive Tatsache, die sich in bestimmbaren Mengen messen lässt. Wie heutzutage allerdings jeder weiß: Wo die Transparenz regiert, regiert das Glück; derjenige, der sich nicht zu zeigen versucht, sucht sich eben deshalb zu verstecken; und alles, was sich zu verstecken sucht, muss als verdächtig gelten. Daher ist es die Aufgabe der Biomacht, einzugreifen, und die gesamte Undurchsichtigkeit Ihres Lebens zum verschwinden zu bringen. Die Biomacht möchte Ihr Glück. Und wenn es nötig ist, möchte sie es auch gegen Ihren Willen.

Artikel 7

Für die Sicherheit aller ist es angemessen, dass der öffentliche Raum *ganzheitlich* überwacht wird. Wo die Kontrolle es noch an Vervollkommnung mangeln lässt, sind die Massen aufgefordert, in ihrem Inneren alle Verhaltensweisen zu unterdrücken, die der menschlichen Würde widersprechen. Somit ist jede anonyme Versammlung und jedes anormale Benehmen der nächsten Patrouille der Aktion Präventive Überwachung (APÜ) zu melden. Es ist die bürgerliche Pflicht, die Agenten der imagären Partei unter uns anzuzeigen, und damit im Namen ihres Wohls und für das Wohl aller zu handeln.

Artikel 8

Der öffentliche Raum ist ein *neutraler* Raum. Das heißt, dass jede Form der Sichtbarmachung singulärer Existenz eine Schädigung der Würde des Nächsten darstellt. Ab sofort wird alles in Bewegung gesetzt – urbanes Mobiliar, entsprechende Ausstattung, Kontinuierliche Überwachung (KÜ) – um jene Bekundungen *unmöglich* werden zu lassen, von denen man weiß, welch unerträgliche Belästigung sie unseren Mitbürgern verursacht.

Artikel 9

Wir danken all jenen, die mit ihrem Verhalten dazu beigetragen haben, diesen Prinzipien zur Normalität zu verhelfen.

Artikel 10

NICHTS WEITERES SOLL GESCHEHEN.

TIQQUN

Aus dem Französischen von Camilla Elle

Von der Phantasie vom Ende der Geschichte bis zur Nutzlosigkeit des Begriffs die Linke

“DER TRAUM UND DER WUNSCH NACH EINER ANDEREN WELT ÜBERDAUERN DIE BARBAREI”

Charles Reeve

im Interview mit Júlio do Carmo Gomes

Aus dem Französischen von Cornelia Steinigen

Aus Paris erzählte Charles Reeve dem Utopie-Magazin Ende letzten Jahres, dass die scheinbare Schwäche der aktuellen sozialen Bewegungen den roten Faden der Bewegungen nicht abbrechen lasse, da dieser *„bestehen bleibt und wieder aufgenommen wird, sobald eine neue Protestbewegung entsteht, die das aktuelle Chaos beantwortet“*. Eine Auffassung, die die historische Bedeutung der Verbindung zur Vergangenheit der sozialen Kämpfe betont und die jüngste Offenbarung sozialer Unruhen auf den Straßen und Plätzen Frankreichs, die *Nuit debout* vorausahnen ließ.

Nicht ohne Zynismus sagte der romänische Philosoph Emil Cioran, dass “der Mensch durch die Verweigerung des gegebenen Glücks zu einem historischen Tier wird ”. Seit den 70er Jahren widmet sich Charles Reeve in seinen Essays (siehe biografische Notiz) der Aufgabe, dieses “historische Tier” als soziales und politisches Subjekt ans Tageslicht zu befördern.

Ein historisches oder im aristotelischen Sinne politisches Tier, das die Kirche des Endes der Geschichte unter allen Umständen – die Hostie des Individualismus und den schlechten Wein des guten Bürgers verabreichend – vor dem Altar des Neoliberalismus niederknien lassen will. Wenn die Enzyklika der *„weiche[n], demokratische[n] Integration, d[er] Unterordnung unter die Warendemokratie“* auch keine Seelen konvertiert, so werden die Untreuen aller Provenienz in die Verliese der *Realpolitik* geworfen.

Um die Dramaturgie des Endes und der Messe des neoliberalen Realismus hinter uns zu lassen, mahnt uns Reeve *„die Erinnerung an die Momente des Umbruchs in der Geschichte aufrechtzuerhalten, den Zweifel in eine historische Perspektive zu setzen und auf Fragen, die uns in einer Zeit der Normalität, des Konsenses und der Dienstbarkeit an der momentanen (sich als ewig und definitiv ausgebenden) Ordnung scheinbar ohne Antwort lassen, die positiven, konkreten Antworten parat zu halten, die die sozialen Bewegungen bereits geliefert haben.“*

Seit den 60er Jahren in Paris verpflichtet sich Reeve als Autodidakt seiner Zeit. Die libertäre Ader ist der Kompass seiner in zahlreichen Publikationen materialisierten Reise zu

den verschiedenen Epochen der Zeitgeschichte und zu voneinander so entfernten wie verschiedenen Gesellschaften, wie der portugiesischen, der chinesischen, der französischen und nordamerikanischen. Die kollektiven Prozesse der Kämpfe sind dabei ebenso sein Thema, wie die historischen Erfahrungen der Transformation und Emanzipation oder die persönliche Entwicklung des Denkens und Handelns von revolutionären Kämpfern wie Paul Mattick und Francisco Palomo.

Dieses Vermächtnis lässt ihn nicht seinen Sinn für Selbstkritik verlieren, wenn er zu Beginn des Interviews mahnt, dass selbst die Erfahrung des Mai '68, der Mobilisierungen gegen den Vietnamkrieg und die USA, oder der Nelkenrevolution in Portugal weder dazu führten, "*Antworten auf alles*" zu haben, noch „*eine Meinung zu allem zu haben*". Er gesteht sogar, dass er im Laufe der Zeit „*umso mehr darüber nachdenke, was [er] erlebt habe und [ihm] umso mehr Zweifel, ja Fragen aufkommen.*"

Der Lauf der Zeit ist schöpferisch darin, Verwirrung zu verbreiten und vor allem darin, Antworten zu entwerfen auf Fragen, die ihren unaufhaltsamen und katastrophalen Lauf nicht herausfordern. Die neueste Phantasie der späten Moderne ist es, uns davon zu überzeugen, dass sich die Barbarei wie die Datenbank einer Steueroase verwalten lässt und dass sie – die Barbarei – zu einem Verhängnis geworden ist, das Gewinn abwirft wie jede andere Ware auch. Reeve gibt der Barbarei ihren weniger facebooktauglichen Zusammenhang zurück, die Verbindung, die am wenigsten *likes* einbringt: "*Das Ende der Geschichte war der Beginn einer anderen Geschichte, einer Geschichte, die sich beschleunigt hat und die uns bis an den Punkt des planetaren, ökologischen, kriegerischen Desasters gebracht hat, an dem wir uns nunmehr befinden. Das Trümmerfeld, das vom alten Libyen bis nach Pakistan reicht, die Millionen Vertriebenen und Flüchtlinge sind die Negation dieser Ideologie vom Ende der Geschichte.*"

So sehr uns die Zeit auch mit einer neuen Palette von Opium fürs Volk zerstreut, "*Man produziert Angst und verkauft sie, obwohl das Ende der Geschichte beruhigend und einschläfernd sein wollte*", findet der in Portugal geborene Autor die historische Grundlage, um zu bekräftigen: „*Der Traum und der Wunsch nach einer anderen Welt, der Sinn für Gerechtigkeit und Gleichheit lassen sich vom Kampf ums Überleben nicht trennen. Es ist sogar dieser Sinn, der die Barbarei überdauert.*"

Unter den vielen Fragen und den während des Interviews geäußerten Bedenken gibt es darüber eine tiefe und unumstößliche Gewissheit, die es dieser Tage zu berücksichtigen gilt.

Wenn man einen Blick auf die jüngere Geschichte wirft, scheint es, dass die Linke, sobald sie an die Macht kommt, systematisch aufhört, links zu sein: von der Russischen Revolution, über Lulas Brasilien bis hin zum Scheitern von Syriza. Hältst du es nach fünf Jahrhunderten des modernen Staats als Paradigma der gesellschaftlichen Organisation und mit der gut verkauften Niederlage der Idee einer anderen Gesellschaft für notwendig, die Politik ohne den Staat zu denken? Müssen wir die Art und Weise, wie wir Gesellschaft denken, neu erfinden?

Die Linke, der Staat und das heutige Nachdenken über Politik! Drei Themen, die unseren Austausch in eine gute Richtung lenken. Aber man muss sich zunächst vor der Versuchung bewahren, über alles reden zu wollen, alle Fragen zu behandeln, Antworten auf alle Fragen finden zu wollen. Weil ich einige Aufsätze geschrieben und die Chance hatte, einige Perioden intensiver gesellschaftlicher Umbrüche zu erleben – den Mai '68 in Paris, die Mobilisierung gegen den Vietnamkrieg in den USA, die Portugiesische Revolution von 1974 – habe ich weder Antworten auf alles, noch fühle ich mich frei, eine Meinung zu allem zu haben. Ich würde sogar sagen, dass ich, je mehr ich im Leben voranschreite, umso mehr darüber nachdenke, was ich erlebt habe und mir umso mehr Zweifel, ja Fragen aufkommen. Mir fällt es leichter, Fragen zu stellen als Antworten zu liefern. Ich bin mit all den Fragen überfordert …

Wobei wir alle Gewissheiten, Richtwerte und Orientierungen haben. Das Denken macht sie erforderlich, um die Welt um uns herum betrachten zu können. Was sind die Früchte der Lebenserfahrung jedes Einzelnen, der Lebenserfahrung derjenigen, die uns vorangegangen sind und die uns die Geschichte überliefert haben? Was sind die Früchte unserer Überlegungen und unserer Schlussfolgerungen, unserer völlig provisorischen, begrenzten, manchmal auch starren Perspektiven?

Ich glaube nicht, dass das Konzept der „Linken" sehr nützlich ist, um die politische Welt zu verstehen, in der wir leben und die sich uns aufzwingt. Um ehrlich zu sein, glaube ich nicht, dass die „Linke" heute noch existiert. Allenfalls reduziert sie sich auf eine klägliche Summe mehr oder weniger humanistischer Werte, auf eine kurzfristige Moral. Und weil man diese gleichen Werte auch bei Menschen findet, die sich für rechts halten, und nicht nur bei Menschen, die von sich sagen, sie seien linksorientiert.

Für sie alle wird eine fast vereinheitlichte Politik mit gemeinsamen Zielen für das Innere des Systems betrieben, mit zaghaften Variationen in Taktik und Verhalten. Verwirrung herrscht vor; man sieht zum Beispiel heute in Frankreich wie eine Partei, die sich sozialistisch nennt, vollkommen auf neoliberale Kriterien ausgerichtet ist, rechtsgerichtete und sogar extrem rechtsorientierte Politik realisiert, indem sie Vorschläge derjenigen annimmt, die sie wie besessen als ihre politischen Feinde darstellt. Die Linke wird nicht rechts, wenn sie an die Macht gelangt. Das war sie bereits bevor sie dort ankam und umgekehrt. Diese Verworrenheit ist Ausdruck der aktuellen Krise der Politik, welche ihrerseits Ausdruck der Krise des Systems in seiner Gesamtheit ist. Der Staat kolonisiert nicht die Gehirne der Politiker. Um sich auf dem Feld der Politik zu bewegen, muss man den Staat schon zuvor und zuallererst im Geiste haben, muss man in Begriffen des Staates, des Kalküls, der Effektivität, der Verantwortlichkeit (im Bezug auf das System), alles in allem in Begriffen der Staatsraison, denken.

Um zu den Ursprüngen zurückzukehren: Die Idee der Linken war eng mit der Periode verknüpft, in der sich der Kapitalismus entwickelt hat und in der das Profitsystem so funktionierte, dass man Kapital anhäufen und zur gleichen Zeit die Existenzbedingungen der Frauen und Männer verbessern konnte, die es produzierten. Mit anderen Worten: Eine Periode, in der sich der Kapitalismus entwickeln konnte, indem er soziale Reformen unterstützte, die die Produzenten an das System und gleichzeitig an dessen Fortbestand banden. Solange sich dieser Prozess fortsetzte, gab es Aufstände und Proteste, aber die große Mehrheit der Personen passte sich ihrem Schicksal an und sah nicht ein, warum daran etwas geändert werden sollte, zumal sich ihr Schicksal durch ihre als Teilhabe wahrgenommene Unterordnung schrittweise verbesserte. Auf diesem Nährboden reproduzierten sich die politisch linken Kräfte in Form von Partei-Gewerkschaften und fanden ihre Unterstützung. Selbstverständlich lief „Politik machen" notwendigerweise über den Staat, zumal es der Staat war, der diesen Konsens und die materielle Verteilung der Verbesserung der Lebens- und Arbeitsbedingungen verwaltete. Die Linke und der Staat haben sich immer zusammen entwickelt; die so genannten linken Politiken gehörten im Wesentlichen zum Interventionismus des Staates in Wirtschaft und Gesellschaft. Die

Hauptströmung des marxistischen Sozialismus, ein Modell, dass sich der Sozialdemokratie annähert, hat sich in der Gesellschaft mit der Idee verankert, dass die Bedingungen für den Übergang zum Sozialismus durch verstärkte Eingriffe des Staates in die Wirtschaft geschaffen würden. Und die bolschewistische, leninistische Variante dieser Strömung hob sich davon ab – jedoch nicht bezüglich des angestrebten Ziels, nämlich eines Staatssozialismus, sondern bezüglich der Mittel, um dieses zu erreichen: durch einen Parteivoluntarismus und -aktivismus.

Das ganze Gedankengebäude bröckelt heute. Der Staatssozialismus bolschewistischen Typs hat sich als nichts weiter als eine besondere historische Phase der Entwicklung des Kapitalismus in solchen Gesellschaften herausgestellt, die unter kapitalistischen Gesichtspunkten zunächst zurückgeblieben waren. Der Totalitarismus dieser Regime hat eine beschleunigte kapitalistische Entwicklung mit schrecklichen zerstörerischen Konsequenzen für die Gesellschaft und ihre Umwelt (sofern man beide voneinander trennen kann) mit sich gebracht. Dies ist insbesondere im Falle Chinas sichtbar. Wir werden darauf zurückkommen.

Eine letzte Bemerkung über die nicht wirklich existierende „Linke“. Die politischen Gruppierungen, die weiterhin das Konzept der „Linken“ für sich beanspruchen, sind nicht nur dem Prinzip des Staates, sondern auch den Werten des Nationalismus und somit unvermeidlich kriegerischen Praktiken verhaftet.

Miguel Brieva

aus dem Spanischen von CE

Es gibt Varianten und Besonderheiten, aber das französische Beispiel ist gleichwohl aufschlussreich. In dem Maße, wie der Raum für Reformen mit der Ertragskrise des Kapitalismus schwindet, wird der reformerische Inhalt der Linken schrittweise durch reaktionäre Werte des Patriotismus und Nationalismus ersetzt.

In dem Maße, wie der Raum für Reformen mit der Ertragskrise des Kapitalismus schwindet, wird der reformerische Inhalt der Linken schrittweise durch reaktionäre Werte des Patriotismus und Nationalismus ersetzt.

Die französische Linke, insbesondere der Sozialismus, ist seit dem Ende des 19. Jahrhunderts mit dem Nationalismus fusioniert. Die französische sozialistische Partei war an allen Kriegen beteiligt, angefangen beim ersten großen Gemetzel von 1914-18, bis hin zu den letzten Kolonialkriegen in Indochina und Algerien, und jüngst den Kriegen des Nahen Ostens. Die französische sozialistische Partei ist heute vollkommen dem militärisch-industriellen Komplex unterworfen, der zusammen mit der Kernenergie das Zentrum der französischen Wirtschaft darstellt. Und die Beharrlichkeit, mit der ihre Ideologen „republikanische“ Werte anbringen, reduziert sich auf den Patriotismus. Wenn das nicht ausreicht, um den Sinn und den Inhalt des Konzepts der „Linken“ in Frage zu stellen ...

Wie kann man die Ideologie vom Ende der Geschichte überwinden, wenn die Industrie, die den Tod der Geschichte fabriziert, spektakulärer ist als Hollywood und Bollywood zusammen?

Eduardo Lourenço, einer der wenigen Intellektuellen, der dafür bekannt ist, die portugiesische Gesellschaft auf kosmopolitische Weise zu denken, erinnerte vor kurzem daran, dass diese Idee von Hegel und Marx in umgekehrter Weise aufgegriffen worden ist. Für Marx bedeutete sie das Ende der entfremdeten Geschichte, also jener, die sich den Menschen auferlegte, und den Beginn der Geschichte, die bewusst durch die Menschen kreiert wird. Bei Fukuyama ist die Idee vom Ende der Geschichte auf einen Moment der entfremdeten Geschichte reduziert, auf den Moment, in dem sich der Block des Staatskapitalismus auflöst und das Gleichgewicht durch den nuklearen Terror zwischen den zwei Blöcken endet. Dies war nicht die reine Ideologie. Die Vorstellung vom Ende der Geschichte brachte zum Ausdruck, dass der demokratische Marktkapitalismus dem Planeten von nun an seine Ordnung auferlegen und wie die ewige Zukunft, also ohne Geschichte, herrschen würde. Der Untergang des Staatskapitalismus fällt nun aber genau zusammen mit dem Beginn der großen Krise des Marktkapitalismus, der zu einem globalen Kapitalismus geworden ist, und mit dem Beginn einer Reihe von historischen und das System sowie die Gesellschaften destabilisierenden Ereignissen, wie Krisen, Kriegen und geopolitischen Umbrüchen. Die Länder, die aus dem Block des Staatskapitalismus ausgetreten sind, übernehmen den Marktkapitalismus genau in dem Moment, in dem dieser

die ersten Anzeichen von Erschöpfung zeigt. Die Ideologie vom Ende der Geschichte ist schnell vom Fortgang der Geschichte verworfen worden. Das Ende der Geschichte war der Beginn einer anderen Geschichte, einer Geschichte, die sich beschleunigt hat und die uns bis an den Punkt des planetaren, ökologischen, kriegerischen Desasters gebracht hat, an dem wir uns nunmehr befinden. Das Trümmerfeld, das vom alten Libyen bis nach Pakistan reicht, die Millionen Vertriebenen und Flüchtlinge sind die Negation dieser Ideologie vom Ende der Geschichte. Die Ideologieproduktion hat das Ende der Geschichte aufgegeben und konzentriert sich von nun an auf die Gefahr der Apokalypse der so genannten modernen Gesellschaften, die durch die Kräfte des Bösen bedroht werden. Man produziert Angst und verkauft sie, obwohl das Ende der Geschichte beruhigend und einschläfernd sein wollte.

Letzten Endes wird Tag für Tag, Bild für Bild, der Tod der Träume fabriziert. Mit den Worten Adornos „das Netz der Täuschung". Die Neu-Erzähler der Geschichte werden durch die technische und publizistische Verwaltung dieses Archiv des politischen Nachrufs vollenden: Marxismus, Dadaismus, Surrealismus, Beatniks, Situationismus ... Sind diese visionären Kräfte vergangen? Hat der Mensch aufgehört, sich ausgehend vom Traum, vom Idealismus, vom sozialen Wandel in Frage zu stellen?

Ich glaube nicht, dass man die Bewegung der Gesellschaften vom Gesichtspunkt der Erfahrung einer Generation, unserer Generationen in diesem Fall, beurteilen kann. Die Zeit der Gesellschaften und die Zeit der Individuen ist nicht dieselbe und deshalb müssen wir unsere Leben immer ins Verhältnis zur Geschichte und zur Erfahrung anderer Generationen setzen. Es ist wahr, wir leben einen historischen Moment, einen Übergang und in einer Zeit, in der es scheint, als ob „der Mensch sich nicht mehr ins Verhältnis zum Traum, zum Idealismus, zum sozialen Wandel setzt". Aber selbst diese Behauptung scheint mir relativ zu sein. Wir sind Teil von Generationen, die den Mai '68, die antibürokratischen Revolten in den staatskapitalistischen Ländern, die letzten antikolonialen Aufstände, die Auflösung der bürokratischen Systeme des Staatskapitalismus direkt oder aus nächster Nähe miterlebt haben. Immerhin! Nachher ist es legitim, sich folgende Frage zu stellen: Werden das menschliche Desaster, die Barbarei, die sich ausbreitet, die Visionen und Wünsche nach einer neuen Welt begrenzen, ja unterdrücken? Sicher, die Barbarei erzeugt Angst und lähmt. Ich denke, dass dies nur eine bestimmte Zeit anhält. Wir überwinden diese Zeit. Der Traum und der Wunsch nach einer anderen Welt, der Sinn für Gerechtigkeit und Gleichheit lassen sich vom Kampf ums Überleben nicht trennen. Es ist sogar dieser Sinn, der die Barbarei überdauert. Noch einmal zurück zur Erfahrung: Ich bin Teil einer Generation, die den Alltag einer extrem autoritären Gesellschaft mit unbestreitbar totalitären Erscheinungsformen gelebt hat. Trotzdem haben wir auch den Traum, den Protest, eine subversive Vorstellungswelt gelebt. Wir haben zu Genüge festgestellt, dass die weiche, demokratische Integration, die Unterordnung unter die Warendemokratie die „Bürger" mehr als die autoritären Regime ausgeschaltet hat. Es geht nicht darum, die berühmte „Politik der schlechtesten Lösungen" zu verteidigen. Es geht vielmehr darum, festzuhalten, dass das „Beste" oft eine schleichende Folge des „Schlechtesten" ist und dass die beiden sich auf derselben Ebene der Entfremdung befinden. Hier also noch eine Idee, die all denjenigen unzugänglich ist, die darüber aus der Kapsel der Konzepte von „Linke" und „Rechte" heraus nachdenken.

Ganz im Gegenteil, auf den Straßen Islands, auf den Plätzen Spaniens, Griechenlands, oder in der „Occupy Wall Street"-Bewegung bis hin zum Taksim-Platz hat man dieses Denken und die repräsentative Logik überwunden und sich jenseits individualistischer Selbstdarstellung entworfen. Was bleibt von dieser Vielfalt der Aufstände?

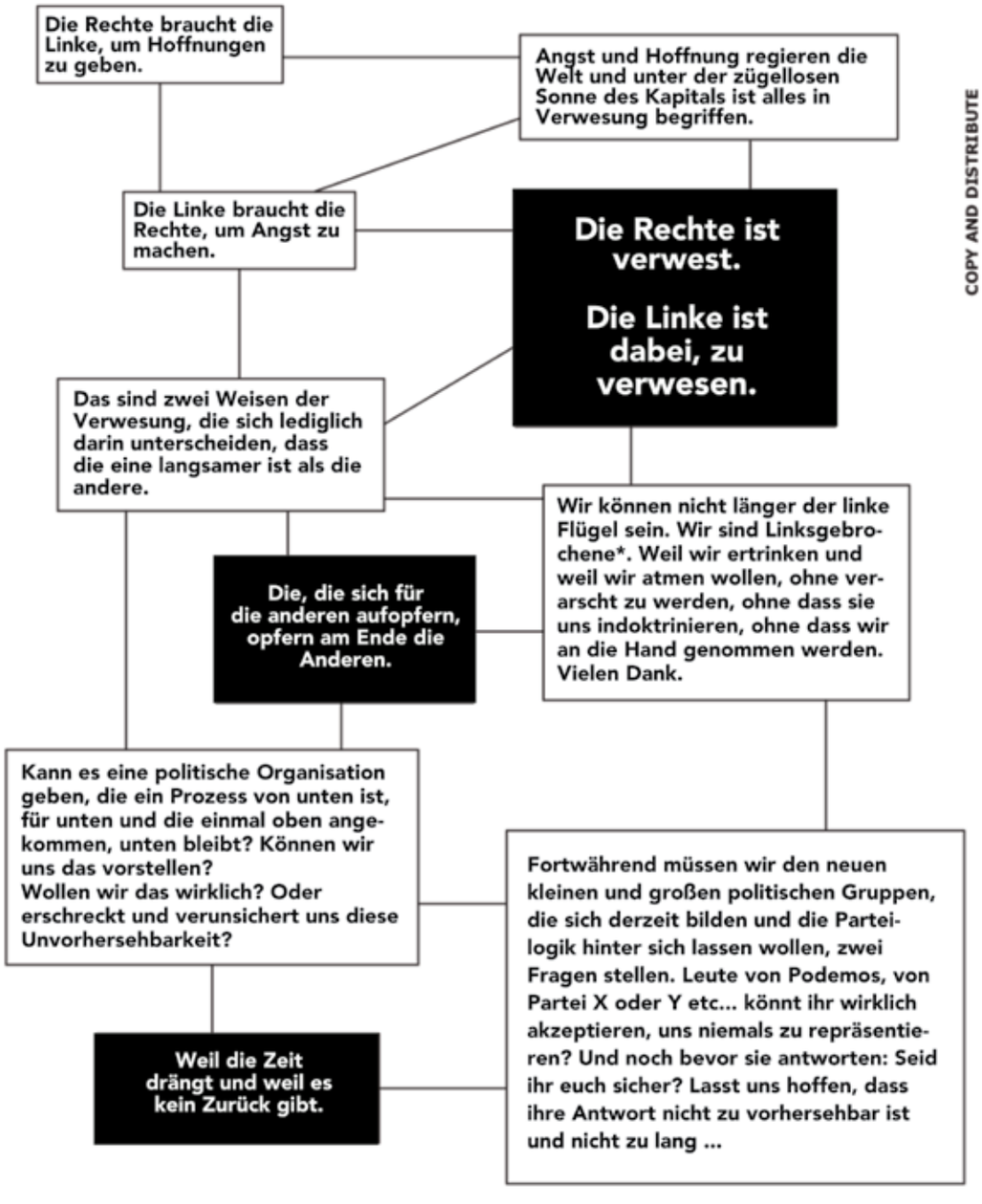
Ich bin davon überzeugt, dass diese Bewegungen in der politischen Krise in den heutigen Gesellschaften einen wichtigen Moment markieren. Die Forderung nach direkter Demokratie, die Zurückweisung von Trennungen, wie der zwischen Wirtschaft und Politik, Führern und Geführten drücken die Prinzipien von Selbstregierung und sozialer Emanzipation aus, die auf der alten Linie der antiautoritären Strömungen des Sozialismus liegen – von den wütenden Aufständischen der großen Französischen Revolution, über die Sowjet- und Rätebewegungen, bis hin zur Spanischen Revolution und zum Mai '68. Dies sind kurzlebige Bewegungen, denn sie können per Definition nicht fortbestehen, wenn sie sich nicht behaupten. Aber der rote Faden bleibt bestehen. Und er wird wieder aufgenommen, sobald eine neue Protestbewegung das aktuelle Chaos beantwortet. Keine der modernen sozialen Bewegungen bildet mehr die alten Organisationsformen, Parteien und Gewerkschaften, vielmehr werden neue Formen erzeugt.

Dennoch lauern stets die alten Formen ...

Das ist der Rücklauf und die Niederlage, die die Schemata der Vergangenheit reproduzieren. *Syriza* oder *Podemos* sind dafür ausgezeichnete Beispiele. In den USA hätte die Wählermobilisierung, die auch der Mumie Bernie Sanders wieder Leben eingehaucht hat, niemals ohne *Occupy* existieren können. Diese Organisationen sind noch immer von der Dynamik der „realen" Demokratie geleitet – und genau das verschafft ihnen ihre Eigenheit – aber diese Dynamik tendiert allmählich dazu, zu verblassen und durch den alten Betrieb der politischen Institutionen ersetzt zu werden: Delegation, Vertikalität, Verhandlungen, Verantwortung gegenüber dem System, Respekt vor der Macht. Sehr schnell erschöpft sich das Neue, neutralisiert durch das Alte. Aber die Krise des Repräsentationssystems geht weit über diese Bewegungen hinaus. In der Tat hat sich auch die Wahlmüdigkeit gewandelt. Man sieht dies gut in Gesellschaften wie der Französischen, in der sie stetig größer wird. Was die Wahlspezialisten einen „Anstieg" des Populismus nennen, ist in Wahrheit kein Anstieg, sondern das Ergebnis einer Stimmenthaltung riesigen Ausmaßes, die den reaktionären Parteien mehr Sichtbarkeit verschafft. Eine große Anzahl der Wähler ist heute nur noch aus Angst und Verunsicherung Wähler – man wählt rückwärtsgewandt, ohne daran zu glauben; im besten Fall wählt man dagegen. Die Idee von der Delegation der Macht selbst gibt es nicht; sie wird ignoriert und ist verloren gegangen.

Bist Du auch der Auffassung, dass „normale Leute" im allgemeinen die Demokratielüge bemerkt haben, aber an einem fortschrittlichen und egalitären Ideal der Demokratie festhalten und sich zugleich keine Zukunft ohne Kapitalismus vorstellen können. Was bleibt zu tun, um die Leute dazu zu bringen, an eine andere Wirtschaftsform und an eine andere Form wirtschaftlicher Beziehungen zu glauben?

Das ist eine sehr wichtige Frage. Ich bin nicht sicher, ob man etwas tun kann, um die Frage zu präzisieren, wenn wir von „tun" im voluntaristischen, aktivistischen Sinne sprechen.



Die Frage „Was tun?“ versteckt, wie man heute weiß, eine autoritäre Antwort: das „Tun“ des Chefs im Namen der Ausgebeuteten. Und da die „Wahrheit“ nun als Antwort gegeben ist, kann sie nur eine einzige sein und muss bei Bedarf mit Zwang umgesetzt werden. In dem sozialen Bewusstsein, das man als „falsch“, als ideologisch bezeichnen könnte, wird man „wirtschaftlich“ und „politisch“ trennen. Dies ist keine „Verwechslung“, man kann sich nur einfach keine andere Ordnung der Dinge vorstellen, außer wenn man sich auf die imaginäre Ebene und die Ebene der Utopie begibt. Um zu leben, ist man dazu angehalten, das Denken des Systems zu achten. Diese Trennung ist dem kapitalistischen Denken eigen und nur in Zeiten des Umbruchs der gesellschaftlichen Ordnung durch kollektive Subversion oder durch einen Systemzusammenbruch stellt sich die Gemeinschaft die unumgängliche Frage nach der Reproduktion des Lebens. So kommt es dann zu einer Vereinigung aus der Art und Weise *wie*, und dem Grund *warum* man sich organisiert. In diesem Moment erscheint es offensichtlich, dass die Erschaffung einer neuen Wirtschaft untrennbar mit der völligen Kontrolle durch die Beteiligten am Gesellschaftsprojekt verbunden ist. Eine Wirtschaft ohne Kapitalismus wird notwendigerweise eine Wirtschaft sein, die im weitesten Sinne mit der Kontrolle der Produzenten gekoppelt ist. Vielleicht nennt sich das auch nicht mehr „Wirtschaft“!

In der modernen Geschichte ist die Verweigerung einer Knechtschaft, die sich als freiwillig darstellt, aber eigentlich von der Notwendigkeit bestimmt wird, seit der großen Französischen Revolution und im Zuge der revolutionären Phasen artikuliert worden. Aber erst um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert hat sich die Idee der Selbstregierung wirklich auf positive Weise geäußert: Sie hat sich in den sozialen Bewegungen, in den Strömungen der revolutionären Gewerkschaftsbewegung und des Anarchokommunismus, in der Sowjet- und Rätebewegung der russischen Revolutionen und dann in der deutschen Revolution und in der Räte-Idee als Prinzip von Emanzipation und Selbstregierung behauptet. Ein Prinzip, das man dann in den kollektivistischen Praktiken der Spanischen Revolution von 1936, in begrenzteren Bewegungen wie der des großen Generalstreiks vom Mai ‘68 in Frankreich, in den „parteilosen“ und selbstverwalterischen Tendenzen der Portugiesischen Revolution, in den autonomen Besetzungen in Chile 1974 und in der *Solidarnosc*-Bewegung in Polen wiederfinden wird; ebenso in allen großen Streiks und Kämpfen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Das Einzige, was man „tun“ kann, ist die Erinnerung an die Momente des Umbruchs in der Geschichte aufrechtzuerhalten, den Zweifel in eine historische Perspektive zu setzen und auf Fragen, die uns in einer Zeit der Normalität, des Konsenses und der Dienstbarkeit an der momentanen (sich als ewig und definitiv ausgebenden) Ordnung scheinbar ohne Antwort lassen, die positiven, konkreten Antworten parat zu halten, die die sozialen Bewegungen bereits geliefert haben.

Wenn man Lateinamerika betrachtet, so denken viele im linken Lager, dass es auf der einen Seite eine von Chávez, Lula, Morales und Correa gebildete neue Linke, sowie einen erneuerten Kapitalismus gibt. Auf der anderen Seite, so glaubt man, gibt es die aktuelle indigene Revolte und Vergemeinschaftung (die 1964 mit der Gründung der Shuar-Föderation in Äquatorialamazonien begann und mit den Zapatisten der EZLN* in Mexiko Fahrt aufnahm), sowie in der städtischen Sphäre zum Beispiel die kooperative Arbeiterbewegung (Argentinien Movimiento Nacional de Fábricas Recuperadas, Los Piqueteros, etc.). Sind dies unvereinbare Visionen?

* Ejército Zapatista de Liberación Nacional, dt. Zapatistische Armee der Nationalen Befreiung (Anm. d. Ü.)

Wenn es das Ziel ist, eine neue Welt zu kreieren, welche dieser Perspektiven hältst Du für politisch und strategisch wichtiger?

Es scheint mir, dass Du Dich auf Fakten, auf Bewegungen und Mobilisierungen beziehst, die sich nicht auf dem gleichen Terrain verorten, die nicht die gleichen Potenziale und Perspektiven teilen und unterschiedlicher Natur sind. Die Bewegung der Besetzungen, der Piqueteros und der Kooperativen, die sich in Argentinien entwickelt hat, sowie die aufständischen Kämpfe und Streiks von Oxaca in Mexiko hatten sehr klare Inhalte. Sie positionierten sich gegen das System der Ausbeutung und hatten die Bestimmung, sich auf die Gesellschaft auszuweiten, andere Kämpfe zu integrieren und die Weichen für eine neue gesellschaftliche Organisation zu stellen. Mit den sogenannten indigenen Bewegungen ist es noch eine andere Sache. Die kulturalistische Dimension stellt eine Begrenzung dar, tendiert sie doch zu den Trennungen vom Typ national und kommunitaristisch. Der Fall der EZLN ist auch speziell, da die politische Organisation, die die Revolte strukturiert und politisiert hat, eine seltene politische Intelligenz an den Tag legte und es geschafft hat, die gemeinschaftlichen Probleme in größere Fragen der gesellschaftlichen Reorganisation umzuwandeln und somit eine universelle Dimension zu gewinnen. Dies erklärt die Bedeutung und das Echo, die diese Bewegung bei einer ganzen Generation europäischer und nordamerikanischer Aktivisten erlangte.

Die einzige Bewegung, die einen Sinn hat, ist diejenige, die ein Ziel hat, diejenige, die ein Ziel aufbauen kann, und es ist dieses Ziel, das der Bewegung einen Rhythmus geben muss.

Die *Occupy*-Bewegung war zum Beispiel stark durch die Militanz und die Erfahrung der jungen Leute geprägt, die von zapatistischen Reden und Praktiken, im Wesentlichen von den libertären Aspekten dieser Bewegung und nicht von seinen militärischen und gemeinschaftlichen Seiten, durchdrungen waren. In der Tat bestand die politische Intelligenz der EZLN-Chefs darin, sensibel für den libertären Geist und die antiautoritären Prinzipien der modernen Epoche zu sein. Bei aller Differenz der Proportionen hat diese Wende jüngst in das maoistisch-stalinistische Lager der kurdischen PKK eingeschlagen, als sie den „freien Munizipalimus“ bekanntgab. Hinter dieser Demagogie und Rhetorik muss man zweifellos einen Versuch sehen, die Macht auf einer Grundlage zu halten, die der stalinistischen Starrheit der Vergangenheit entkommt und die eine neue Kampfesenergie in der Öffnung gegenüber antiautoritären Prinzipien entdeckt. Die Rolle der militanten jungen Frauen an diesem Wendepunkt war maßgebend. Es handelt sich um zwei voneinander abweichende Dynamiken, die sich schneiden; nämlich die einer Basis, die danach strebt zu atmen und die einer Leitung, die danach strebt, ihre Macht zu erhalten. Eine Unterstützung und Ermutigung der Erstgenannten kann die Zweitgenannte nur schwächen. Für die PKK wirkt sich der kapitalistische Krieg, der alles verwüstet, vor allem zugunsten der Chefs aus, so wie es schon immer der Fall war. Die Kriege fressen die Aufstände und die Revolutionen.

Was die „Neue Linke“ betrifft, die von Chávez, Lula, Morales und Correa gebildet wird, so haben wir es mit einem Betrug zu tun, der sich auf einen begrenzten historischen Zeitraum und auf beschränkte Räume innerhalb des Kapitalismus bezieht. Es handelt

sich um diverse Formen des Populismus. Auch hier sollte man man differenzieren. Die brasilianische Arbeiterpartei (PT) zeichnete sich immerhin durch eine ziemlich spezifische Natur aus, da diese Partei in der Woge einer mächtigen Bewegung von Arbeiterkämpfen und -mobilisierungen gegründet wurde. Die PT ähnelte eher einer Partei sozialdemokratischen Typs, die schnell an die Macht gekommen ist und die es durch Korruption und organische Verbindungen mit der Gewerkschaftselite vermochte, ihren Parteiapparat einzunisten. Lange Zeit hat sie ihre Arbeiter- und Volksbasis durch die Verwaltung zwar begrenzter, aber nicht unbedeutender Verbesserungen der armseligen Lebensbedingungen der Arbeiter behalten. So zum Beispiel durch die Einführung des „Familienstipendiums“, einer Art Basisbeihilfe für die Ärmsten in Brasilien. Der Fall Venezuelas ist meiner Meinung nach ein vollendetes Beispiel für die Dürftigkeit der europäischen und nordamerikanischen Linksextremen, wenn es darum geht, diese populistischen Regime zu verstehen. Wenn man mit der EZLN noch einen sozialen Aufstand der proletarisierten indigenen Bevölkerung hatte anzetteln wollen, so ist die Begeisterung für den Chavismus das Zeichen einer absoluten Schwäche für den Wunsch, die Welt umzustürzen und vor dem aktuellen Hintergrund glaube ich, das Zeichen einer absoluten Verblendung gegenüber der konkreten Situation in der Gesellschaft. Die venezolanischen Freiheitsdenker, so schwach sie auch sind, leisteten eine außergewöhnliche Arbeit, um das chavistische Modell einer elenden wirtschaftlichen Abhängigkeit vom Staat, das sich auf die wenigen Erdöleinnahmen stützt, zu erhellen und zu entmystifizieren. Ein Modell, das zu einer Einstellung von Passivität und Knechtschaft gegenüber dem chavistischen Staat geführt hat. Ich war 2007 in Venezuela und habe Freunde und Kameraden, die dort – seit Jahren und bereits vor dem Chavismus – einen täglichen Kampf austragen, um ihr Streben nach gesellschaftlicher Emanzipation gegen alle Autoritarismen zu verteidigen. Ich konnte im Alltag, im Leben der Stadtteile, der großen Städte und kleinen Städtchen eine völlig individualistische, gefügige Einstellung der Arbeiter feststellen, die von Chávez lediglich eine Umverteilung der Erdöleinnahmen erwarteten. Diese war offensichtlich vor allem zugunsten der neuen chavistischen Bürokratie und zu Lasten der ehemaligen privaten lokalen Bourgeoisie vorgenommen worden. Das Bisschen, das an die armen Klassen verteilt worden ist, hat deren Entfremdung nur noch verstärkt. Im chavistischen Venezuela hat es nie eine wirkliche gesellschaftliche Mobilisierung der Arbeiter oder Bauern gegeben, weder als Selbstorganisation noch als Arbeiter- oder Bauernmobilisierungen. Und die wenigen, wenn auch begrenzten Streiks, haben das chavistische Regime und seine bewaffneten Schergen niedergeschlagen. Die Zahl der durch das Regime verhafteten, verurteilten und getöteten Gewerkschafter spricht für sich. Die bestehenden Basisorganisationen, die den linken Touristen auf der Durchreise “verkauft” werden, sind Zweigstellen der chavistischen Bürokratie, eine Basis, die den Chefs und den kleinen Chefs untergeordnet ist. Man darf auch nicht die militaristische Dimension des Chavismus vergessen; die Rolle, die die militärische Institution im Regime, in der Organisation der “Basisorganisationen” und in der Neuverteilung der Erdöleinnahmen spielte. In der dekadenten Endphase des Regimes, unter Maduro, spielte es erneut die Karte des “Basismus“, der von oben herab organisiert wird und versucht, sich gegen den Kontrollverlust gegenüber den unteren Volksschichten und damit der passiven Basis des Regimes, zu wehren – eine bürokratische Konstruktion aus Basiskomitees, Basisräten und “Basiskommunen” unter Leitung der führenden Mafia – nur, dass all dies zum Scheitern verurteilt und nicht mit Leben erfüllt war. Vom Anfang bis zum Ende war der “Chavismus” ein militärisch-populistisches Regime, das die Armen manipulierte und in dem es nie eine echte Selbstorganisation des Volkes gab. Davon als

von einer “neuen Linken” zu sprechen, ist ein Angriff auf die Intelligenz. Das ist, als würde man im Maoismus eine Wiederbelebung des Sozialismus sehen.

Glaubst Du – angesichts des Wissens darum, dass autokratische Institutionen menschliche Beziehungen untergraben und Fortschritte gegen die Kommerzialisierung diverser Lebensbereiche blockieren – dass sich soziale Bewegungen, die nicht-hierarchische und nicht-kapitalistische Ziele verfolgen, zu ihrer Erreichung, an politischen Prozessen beteiligen sollten, die eine Selbstverwaltung oder Bestrebungen danach ausschließen und verhindern?

Wenn ich die Frage richtig verstehe, dann geht es darum, zu erfahren, ob man mit antiautoritären Ideen und emanzipatorischen Projekten am politischen Leben in den Regimen und Gesellschaften teilhaben sollte, die der Idee der Emanzipation entgegensteuern? Man muss sich bereits über den Sinn von “teilhaben” verständigen. Es scheint mir, dass die Antwort bereits in der Frage suggeriert wird ... Ich denke nicht, dass die Ziele die Mittel rechtfertigen. Im Gegenteil, die Ziele müssen bereits in den Mitteln enthalten sein. Ich teile auch nicht die Idee des alten Bernstein, einem der Gründer des modernen Reformismus, der Folgendes vertrat: “Das endgültige Ziel ist nichts, die Bewegung ist alles”. Die Bewegung ist für die Bewegung im besten Fall “aktivistische Gymnastik”. Die einzige Bewegung, die einen Sinn hat, ist diejenige, die ein Ziel hat, diejenige, die ein Ziel aufbauen kann, und es ist dieses Ziel, das der Bewegung einen Rhythmus geben muss. Und es scheint mir, dass das Ende der Ausbeutung, soziale Gleichheit und Gerechtigkeit sowie die Entmystifizierung der politischen, rein formellen Gleichheit (das leere Konzept des Staatsbürgers), die ja angebliches Synonym der wirtschaftlichen und sozialen Gleichheit ist, zwangsläufige Ziele sind.

Welche politischen Grundlagen und Potenziale siehst Du bei den postkapitalistischen, anti-industriellen und ökologischen Transitionsbewegungen, von denen einige eine ideologische Brücke zu der kommunalen zapatistischen Revolution schlagen? Wie können wir das Transformationspotenzial dieser ökologischen Bewegungen kritisch umsetzen, ohne in unmögliche Mystik zu verfallen?

Diese Bewegungen haben mit Sicherheit eine “politische Basis”, politische Prinzipien, die wie bei jeder Bewegung kritisiert und in Frage gestellt werden können. Legen wir also die Fehler, von denen du sprichst, aber auch die verführerische Absicht der Polemik zur Seite. In meinen Augen liegen die Transformationspotenziale einer Gesellschaft im Bereich der Produktion und der Reproduktion dieser Gesellschaft. Der Bereich des Konsums und der Distribution ist eine passive Sphäre. Ich kann nicht erkennen, wie man eine soziale Struktur umwandeln kann, wie man von einem System zum anderen wechseln kann, ohne die Produktionsbeziehungen, den Lohn und die Warenproduktion im Kapitalismus umzustürzen. Jedes gesellschaftliche System schließt eine Produktion von Leben mit klaren sozialen Beziehungen ein, ohne die es keine Gesellschaft gibt. Ich spreche hier von einem System im globalen Sinne, denn im Inneren eines bestimmten gegebenen Systems lassen sich durch kollektive Kämpfe die Lebensweisen und die sozialen Beziehungen natürlich ändern, zum Beispiel die Beziehung zwischen den Geschlechtern. Es lässt sich nicht von der Hand weisen, dass dies mit Sicherheit einen Einfluss auf die Potenziale

eines größeren sozialen Umbruchs, eines Umbruchs der Produktionsbeziehungen und der Lohnbeziehungen hat. Das soll nicht heißen, dass sich dieser Umbruch einer unumgänglichen produktivistischen Sichtweise der gesellschaftlichen Reorganisation unterwirft. Ganz im Gegenteil, ein kollektiver Kampf, der revolutionäres Ausmaß annimmt, wird notwendigerweise ein Kampf um die Selbstregierung der Gesellschaft sein und wird sich notwendigerweise den großen Fragen der Umweltzerstörung stellen müssen, die der Kapitalismus ins Extrem getrieben hat. Einige dieser Fragen werden angesichts des Niveaus der Zerstörung von Lebensbedingungen und Umwelt wahrscheinlich nicht einmal gelöst werden können. Man wird wahrscheinlich dazu angehalten sein, sie zu umgehen und andere Überlebenswege zu finden. Ich denke an die Kernenergie: Welche revolutionäre “Lösung” gibt es für Tschernobyl oder Fukushima? Das ökologische Problem wird ohne Zweifel im Zentrum jedes postrevolutionären Wiederaufbauprojektes stehen. Gerade durch ihr Ausmaß und ihre Komplexität geben diese Fragen eine Koordination, eine horizontale Planung, Basisorganisationen der Macht mit Verantwortung für die soziale Neuordnung vor. Die Idee der zapatistischen oder anderer “Kommunen” erscheint mir diesseits von der Dringlichkeit und den Erfordernissen dieser Probleme zu liegen. Die ökologische Frage ist um einiges größer als die von Community-Gärten oder Verfahren der Permakultur. Aber diese Ideen stehen nicht im Gegensatz zu dem Problem. Sie dürfen nicht zurückgewiesen werden; sie müssen in ein größeres Problem eingebunden werden. Was mir letztlich positiv, subversiv erscheint in diesen begrenzten und lokalen Projekten, ist das Erlernen direkter Demokratie und kollektiver Verantwortlichkeit und die Suche und der Wunsch nach einer anderen Welt, ein mentaler Bruch mit der deterministischen Idee, dass der aktuelle Horizont der einzig mögliche ist.

Ist die politische Intervention, die nach echter sozialer Veränderung strebt, blockiert, wie viele meinen? Wie können wir revolutionär denken, wenn es keine Widerstandskämpfe gibt?

Der Beweis ist, dass man es tut. Außerhalb revolutionärer Zeiten kann man eine andere Welt denken, man kann sich den Umbruch der Welt vorstellen, die auf ewig tonangebend erscheint. Um ein solches Denken zu entwickeln, muss man die Geschichte, muss man historische Erfahrungen hinzuziehen. Man darf niemals vergessen, daran zu erinnern, dass die Vergangenheit Teil der Gegenwart ist, dass sie eine Dimension der Gegenwart darstellt. Aber das revolutionäre Denken ist auch nützlich, um die Zukunft zu denken. In Anbetracht all der revolutionären Niederlagen, die im Kapitalismus aufeinander folgten, haben wir vor allem gelernt, was man nicht tun soll. Zum Beispiel sind der Zusammenbruch des staatskapitalistischen Blocks, der viel menschliches Elend hinterließ und die in den ehemals zu diesem Block gehörenden Gesellschaften vorherrschenden Denkweisen, ein positives Element für die Zukunft. Es ist fortan klar, dass jedes autoritäre, staatliche Projekt, das sich auf den Sozialismus beruft, am Ende bis zu einer Ablehnung der Prinzipien des Sozialismus führt und dies erneuert die Idee, die dem frühen Sozialismus zu Grunde lag: Die Emanzipation der Ausgebeuteten muss das Werk der Ausgebeuteten selbst sein, denn ohne diese Form der Emanzipation werden sich lediglich andere Formen der Unterdrückung auftun.

Ein surrealistischer Dichter und portugiesischer Freidenker, António José Forte, warnte: „Verteidige dich bis auf die Zähne gegen das proletarische, aristokratische,

bürgerliche Leben ...“. Glaubst Du nicht, dass das Paradigma des Klassenkampfes überholt ist, selbst für die marxistische, nicht-dogmatische Linke?

Ich lese den Ausspruch von Forte anders. Mit seiner bewundernswert poetischen Art forderte er wutentbrannt dazu auf, sich vor den unterschiedlichen Aspekten des entfremdeten Lebens „zu hüten“; sei es, vor der schwermütigen Traurigkeit der Arbeiter oder vor der stumpfsinnigen bürgerlichen Bequemlichkeit oder gar vor der aristokratischen Fortschrittsfeindlichkeit ... Er verleugnete nicht die Existenz sozialer Klassen, die Existenz der Ausbeutung, des Kapitalismus. Es genügt, seine Texte erneut zu lesen, um ihn zu verstehen. Ich kann nicht erkennen, inwiefern seine Behauptung ein Ansporn ist, das “Paradigma des Klassenkampfes” zu überwinden. Wie denkt man dann die Gesellschaften? In Begriffen des Individuums? Was genau ist ein Individuum? Forte ist niemals in diesen Sumpf geraten. Ich folge ihm. Um einen weiteren Ausspruch eines anderen großen und nicht weniger libertären Herrn des Surrealismus aufzunehmen, würde ich mit Benjamin Péret zu diesem Thema sagen: “Ich esse nicht von diesem Brot da!”

Im Grunde ist das antithetische Denken des Klassenkampfes, sowohl der Proletarier als auch der Bourgeois, in Begriffen definiert, die von einer einzigen Perspektive, dem Kapital, ausgehen. Wie zu sehen war und ist, ist es nicht sehr schwer, einen Proletarier zu einem Anwärter eines “self-made Bourgeois” zu machen. Nimm dem Wort die altmodische Bedeutung (schon Cesariny sagte, dass wir alle Bourgeois sind ...) und verwende postmoderne Ausdrücke, wie Freiberufler, Selbstständigkeit ... was das tägliche Leben der modernen, zeitgenössischen Lohnarbeiter betrifft, so gleichen sich die Ideale, die Bestrebungen, die Wünsche etc., Wünsche und Ideale, die durch die Ideologie derjenigen erzeugt werden, die die Arbeitskraft ausbeuten. Meine Sichtweise ist die Folgende: Wenn das Paradigma des Klassenkampfes historisch dazu beiträgt, die Moral des Herren und des Chefs zu reproduzieren, dann ist etwas falsch an diesem Konzept.

Also, “Bourgeois sind wir alle” ist noch eine poetische Formulierung, die verschiedentlich gelesen werden kann und die eine variable Geometrie besitzt. Wir werden dies nicht in politischen Begriffen diskutieren. Und zu sagen “Es ist nicht schwer, einen Proletarier in einen Bourgeois zu verwandeln.” gehört zum gleichen Stil. Das ist nicht so üblich, vielmehr ist es ziemlich selten. Im Krimi im äußersten Fall ... Auch dort handelt es sich um den individuellen Fall. Es scheint mir, dass Du Dich vielmehr auf die alte Idee von der Vereinheitlichung der Klassen aufgrund des Konsumverhaltens beziehst, die Idee der Arbeiterintegration aufgrund des Lebensniveaus, die zu einem Zeitpunkt einen glühenden Verteidiger in Marcuse gefunden hat. Ich habe die Kritik, die Paul Mattick zu dieser Idee des eindimensionalen Menschen geäußert hatte, schon immer sehr gerechtfertigt und treffend gefunden – und Marcuse hat diese Kritik damals als die beste seines Buchs betrachtet. Heute belegt der Eintritt in diese lange Krise des kapitalistischen Systems, die durch die Verarmung der Gesellschaften, die Zunahme der sozialen Ungleichheiten und die zunehmende Proletarisierung der ehemaligen mittleren Klassen gekennzeichnet ist, dass die Kritik gerechtfertigt war. Der Kapitalismus ist ein System, das die Gesamtheit der Gesellschaft zugunsten einer Minderheit verarmen lässt und proletarisiert. Die Idee, die Proletarier durch ihren Konsum in die mittleren Klassen zu integrieren, war eine Illusion eines begrenzten Zeitraums der Geschichte, nämlich der Jahre der Entwicklung

einer gemischten Wirtschaftsordnung nach dem Zweiten Weltkrieg. Das ist heute eine vergessene Vergangenheit.

Apropos Proletarisierung ... lass uns über China sprechen. In Deinem gemeinsam mit Hsi Hsuan-wou verfassten Buch „China Blues: Voyage au pays de l’Harmonie Précaire“ (China Blues: Reise in das Land der prekären Harmonie) kommt Ihr zu dem Schluss, dass das China des „Marktsozialismus“ ein Vektor der globalen Vereinheitlichung des Kapitalismus ist. Ist das unvermeidlich? Konnte der zentralistische und hyper-industrielle Sozialismus in den Händen einer bürokratischen Elite, die auf kommunistischer Propaganda basiert, nur in der gewinnträchtigen Effektivität des wirtschaftlichen Expansionismus Chinas enden?

Die Frage scheint mir zu deterministisch gestellt. Dass der Staatskapitalismus in der Sowjetunion ... ohne Sowjets (Räte) und in der Volksrepublik China ein System der primitiven Kapitalanhäufung und der kapitalistischen Transformation der Gesellschaft gewesen ist, die kaum aus den Feudalstrukturen oder sogenannten asiatischen Produktionsweisen herauskam – das ist unbestreitbar. Dass sich diese Transformation schnell durch eine extreme und tödliche Klassengewalt mit Millionen von Toten realisiert hat, ist ebenso unbestreitbar. Ein totalitäres politisches System, das eine zentralisierte und terroristische Kontrolle gegenüber der Bevölkerung zuallererst gegen Bauern und Arbeiter ausübte, ermöglichte dies. Gleichsam war die Entwicklung nach der Verankerung des Einparteienregimes in der Sowjetunion und der Unterdrückung jeglicher Form von Opposition, zunächst in den Sowjets und Betriebskomitees, dann im politischen Leben und schließlich auch in der Einheitspartei selbst, nicht unbedingt vorhersehbar. Aber man konnte das Schlimmste befürchten. Ab den 1920er Jahren begannen die anarchistischen Strömungen und die nicht-bolschewistischen Kommunisten das System als ein totalitäres System der Ausbeutung, einen Staatskapitalismus, zu beschreiben. Trotzdem blieben viele Fragen offen. Das Projekt des Sozialismus in einem einzigen Land und der Stalinismus besiegelten das Schicksal der Möglichkeiten der Revolution. Sicherlich war die Gewalt der primitiven Akkumulation im Kapitalismus auch im alten Europa und in den Vereinigten Staaten zu beobachten, hier vollzog sie sich jedoch während eines viel längeren Zeitraums.

Seit dem Beginn der neoliberalen Reformen, insbesondere seit der ab 1984 umgesetzten Stadtplanung und der Übertragung sowie Privatisierung von Ressourcen, die bis dato durch den Staat gehalten wurden, schließlich mit dem Gegenschlag auf dem Tia’anmen-Platz 1989 und fast ein Jahrzehnt nachdem Du “China Blues” verfasst hast – was hat sich seitdem auf diesem “Fließband der Welt” verändert?

Die Wurzeln der gewaltsamen, zynischen und korrumpierten Natur der chinesischen Führungsklasse liegen tief in ihrer revolutionären Vergangenheit. Die derzeitige Situation korrespondiert mit den menschlich zerstörerischen politischen Linien der Vergangenheit, dem großen Sprung nach vorn, der Kulturrevolution und den “Reformen” der Deng-Periode. Nach wie vor haben “Reformen”, die das Regime verspricht, wenig Chancen, realisiert zu werden, weil Funktion und Struktur der Führungsklasse eine Reformierung nicht zulässt. Diejenigen, die die Versprechungen machen, sind Teil des Problems. Die Struktur der chinesischen Gesellschaft und die Form der Arbeitskraftausbeutung sind

das Produkt einer spezifischen historischen Entwicklung, die sich in einem spezifischen Regierungsstil der Führungsklasse zeigt: Offene Repression wird mit alten Methoden sozialer Kontrolle wie der Wohnsitzkontrolle, dem *hukou*, die das Herzstück der Verwaltung und der sozialen Repression bleibt, kombiniert. Dies hat sich während der Kulturrevolution und während der Revolte auf dem Tia'anmen-Platz 1989 bewährt und bewährt sich bei Streiks und Erhebungen in der heutigen Bauernschaft.

Grundsätzlich hat sich nichts verändert. Man befindet sich in einem gleichmäßigen Fortgang. Alles hat sich verstetigt und verschlimmert. Die kapitalistische Natur des Systems hat sich gefestigt und seine wirtschaftlichen und sozialen Konsequenzen bilden heute das Zentrum des großen Ungleichgewichts und der politischen Sackgassen.

Aber das chinesische Volk ist nicht per se eine passive und unterwürfige Masse. Es besitzt eine ausgeprägte und angestammte Kultur der Revolte und Eigeninitiative. Wie es die jüngste Vergangenheit beweist, ist es fähig, sich in Bewegung zu setzen, um die bürokratischen Formen der Unterdrückung umzustürzen und sich zu organisieren, um eine egalitäre Gesellschaft zu erschaffen. Wenn dies eine Perspektive darstellt, die die herrschende chinesische Klasse und ihre Freunde in Angst und Schrecken zu versetzen vermag, so ist es für uns ein wichtiges Zeichen der Hoffnung.

Im Jahr 2010 ging eine Streikwelle von Wanderarbeitern durch die Fabriken der Ostküste Chinas. Dieser Kampf führte zu allgemeinen Lohnerhöhungen und löste eine Debatte über das Ende des Modells billiger Arbeitskräfte auf globaler Ebene aus. Im Jahr 2011, als der Funken der Unruhen vom Arabischen Frühling ausging, kam es in China zu immer mehr Demonstrationen gegen den Missbrauch von Autorität, Veruntreuung von Land, Lohnstreitigkeiten und Unterdrückung von Minderheiten. Welche Formen haben diese Kämpfe angenommen? Wie sind sie organisiert?

Die Situation in China ist heute komplex. Die Einheitsgewerkschaft (ACFTU, All China Federation of Trade Unions) ist mit der kommunistischen Partei verbunden und hat als Polizei der Arbeiterklasse während der Zeit des Maoismus eine wichtige Rolle gespielt. Seit der "Öffnung" (hin zum privaten Kapitalismus) ist sie zu einem riesigen Verwaltungsapparat der Arbeitskraft im Dienste der Unternehmen geworden, einschließlich der ausländischen Privatunternehmen in den speziellen Wirtschaftszonen. Seit einigen Jahren hat die Bürokratie der kommunistischen Partei Anstrengungen unternommen, um der Einheitsgewerkschaft einen Hauch von Glaubwürdigkeit zurückzugeben. So wurden zum Beispiel Kampagnen gestartet, um die *Mingong** zu organisieren, das heißt, um eine gewisse Kontrolle der Partei im Inneren ihres eigenen Landes gegenüber den marginalisierten Arbeitergemeinschaften, die aus Migranten ohne Papieren aus dem Landesinneren bestehen, einzuführen. All dies hatte weder Auswirkungen noch Folgen auf das Image, das die ACFTU bei den Arbeitern hat. Manchmal übt die Zentralmacht Druck aus, damit die Instanzen der ACFTU sich gegen diese oder jene Leitung eines Unternehmens mit ausländischem Kapital positionieren. In den aktuellen Kämpfen, jenen von 2011, und anderen, die weiterhin im ganzen Land ausbrechen, hat man erneut gesehen, wie die Handlanger der Gewerkschaft die Streikenden und die Mitarbeiter mit Bereitschaftsdienst angreifen, die dieselben Unternehmen verteidigen. Daran lässt sich erkennen, dass diese Organisation aufgrund ihrer Natur durch und durch reaktionär ist

* Mingong sind Wanderarbeiter, die in der Volksrepublik China seit den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts aus den ländlichen Gebieten auf Arbeitssuche in die großen Zentren des Landes und deren Umland gezogen sind. (Anm. d. Ü.)

und sich auf Seiten der Macht, auf Seiten aller Mächte, befindet. Ebenso zeigt sich daran, dass die Regierung nicht bereit ist, klein beizugeben. Sie hat Angst vor einem Dammbruch, Angst von großen sozialen Aufständen hinweggeschwemmt zu werden, die unvermeidlich zu blutigen Auseinandersetzungen führen werden.

In China gibt es keine unabhängige Gewerkschaftsbewegung und es wird sie nicht geben, solange die politische Ordnung des Parteistaates weiter besteht. Angesichts der Stärke der Streikbewegung, die nun schon seit Jahren anhält, zeugt die Abwesenheit von Organisationen, die von der Basis aus geschaffen wurden, vom Ausmaß der Unterdrückung durch die Staatsmacht. Alle Streiks sind per definitionem wilde Streiks, da sie außerhalb der Autorisierung und der Kontrolle der ACFTU stattfinden müssen. Jede Bewegung und jeder Kampf bedarf einer Organisation, des Kerns des Arbeiterkampfes. Es gibt kurzlebige Organisationen und informelle Streikkomitees, die von den militantesten Arbeiterinnen und Arbeitern geleitet werden. Diese Organisationen verschwinden nach dem Kampf wieder. Meistens tragen die aktiveren und mutigeren Arbeiter als Einzelpersonen die Konsequenzen – sie werden verhaftet, verschwinden in einem „Gefängnisuniversum". Manchmal ist die Macht auch toleranter und weniger grausam in ihrer Repression. Dieser Einstellungswandel begründet sich durch die tiefe und komplexe Krise der chinesischen politischen Klasse und ihre internen Unstimmigkeiten. Eine der Facetten dieser Krise ist der Bruch zwischen den lokalen Mächten und der Zentralmacht, die zuweilen soweit geht, die Streikenden zu unterstützen, um die lokalen Machthaber besser schwächen zu können. Die Streikenden ihrerseits neigen ebenfalls dazu, mit diesen Unstimmigkeiten und Gegensätzen zu spielen.

Bis vor Kurzem blieben die Arbeitskämpfe isoliert und auf Unternehmen oder Regionen beschränkt. Diese Isolierung hebt sich jedoch zunehmend auf. Es gibt eine Einigkeit, die durch die gemeinsamen Forderungen entsteht. Das Bewusstsein, die enorme soziale Unzufriedenheit zu teilen, zu einer Gesellschaft von Ausgebeuteten zu gehören, sich der Mafia der Macht und der roten Kapitalisten entgegenzusetzen, verbindet. Die Rolle der neuen Technologien, insbesondere der Blogosphäre, ist dabei entscheidend. Man könnte fast sagen, dass Informationen in China heute viel schneller zirkulieren als in den Gesellschaften der "Informationsfreiheit" wie den unseren, in denen man durch die Möglichkeit alles sagen und wissen zu können, nichts sagt und nichts weiß. Wo die Information dem Konsens dessen, was "wichtig" ist und was als "Information" angesehen wird, stetig untergeordnet ist. Durch das Netzwerk neuer Technologien lassen sich in China Geschehnisse wie ein wichtiger Kampf, ein Volksaufstand, Demonstrationen gegen eine umweltschädliche Fabrik schnell mit hunderttausenden anderen Arbeitern kommunizieren.

Selten gibt es "Formen der Koordinierung" was diese Kämpfe betrifft und vor allem bleiben sie vollkommen geheim. Man kann im Gegenteil die Ausweitung heute als neue Tendenz der Kämpfe ausmachen. Seit einiger Zeit verlassen die Kämpfe schnell die Unternehmen und greifen Orte der Lokalmacht, Rathäuser, Parteisitze, Polizei, Gerichte an. Außerdem weiten sich die Kämpfe in den Industriegebieten zu allgemeineren Anliegen aus. Der Klassenzusammenhalt steigt und Arbeiter reisen herum, um diejenigen, die anderswo kämpfen, zu unterstützen. Die Präsenz der *mingong*, gewaltsam ausgebeutete Arbeitergemeinschaften ohne Rechte, spielen eine wichtige Rolle in dieser Ausweitung. Es handelt sich um einen gerade stattfindenden, sehr bewusst gelebten Prozess, der in dem Sinne sehr politisch ist, dass er schnell die unmittelbaren Forderungen übersteigt und sich den Repressions- und Entscheidungsorganen der Führungsklasse entgegenstellt.

Politisch ist er auch in dem Sinne, dass diese Kämpfe den Wunsch nach einer anderen Gesellschaft in sich tragen, einer nicht-ungleichen, nicht-repressiven Gesellschaft, die nicht durch die Mafia der Partei kontrolliert wird. Allerdings kann das parlamentarische Demokratieprojekt westlichen Typs, das von Dissidentenbewegungen verteidigt wird, hier wurzeln. Das ist unumgänglich und logisch. Dass sich dieseses durchsetzen kann und damit jegliche Perspektive gesellschaftlicher Emanzipation versperrt – auch dass ist möglich. Alles hängt letztendlich vom Ausmaß der sozialen Bewegungen und ihrer Radikalität ab.

Glaubst Du, dass diese Kämpfe zu einer grundlegenden Transformation auf politischer und gesellschaftlicher Ebene führen können, in China und anderswo?

An dem Punkt, an dem wir uns derzeit befinden, kann man die Auffassung vertreten, dass Reformen nur nach einem mächtigen politischen und sozialen Bruch möglich sein werden. Es soll hier nicht vom Schlimmsten die Rede sein. Aufgrund der Natur und Geschichte des Regimes lässt sich lediglich nicht erkennen, wie sich die chinesische Führungsklasse modernisieren, wie sie sich von Innen heraus liberalisieren könnte. Jegliche Veränderung und jegliche Reform führt zu einer Implosion dieser Klasse selbst. Daher muss man einen blutigen Zusammenstoß der Gruppen unterschiedlicher, beziehungsweise gegensätzlicher Interessen befürchten. Derzeit herrscht eine sanfte Form von Säuberungen und Abrechnungen vor, die nichts grundsätzlich regeln. Angesichts der Dimension von China als Gesellschaft, angesichts der Bedeutung, die die chinesische Wirtschaft in der globalisierten kapitalistischen Welt einnimmt, angesichts der Gewalt der Klassenverhältnisse und der tiefen und unterdrückten Auflehnung der chinesischen Arbeiter gegen ihre Unternehmensleitungen, würde ein solches Geschehen die Form eines riesigen Erdbebens auf globaler Ebene einnehmen. In der Tat lässt sich vorstellen, dass diese Gefahr der Implosion die chinesische Führungsklasse angesichts jeder größeren sozialen Revolte vereint.

Obwohl es ein imaginäres Szenario ist, werfe ich diese Frage in den Raum: Wenn Kuba eine Milliarde Einwohner hätte, jetzt, da das Castro-Regime und die Obama-Regierung das Projekt der kapitalistischen Kooperation wieder aufgenommen haben: Würde das Land die gleiche Entwicklung nehmen, wie wir es in China beobachtet haben? Oder umgekehrt, würdest Du anerkennen, dass der kubanische Sozialismus Bereiche der Gesellschaft vor dem Einfluss der Marktmechanismen gerettet und Errungenschaften erhalten hat, die bewirken könnten, dass sich ein Teil der kubanischen Bevölkerung auf andere Weise einem solchen Schicksal entgegenstellen würde?

Die letztere Frage würde ich ganz klar verneinen. Das ist ganz offensichtlich! Wie überall, wo ein staatskapitalistisches System existiert hat, hinterlässt es ein Feld von Schutt und entfremdeten Geistern, die sich nach einer Demokratie des Konsums sehnen. Die großen „Castro-Messen“ werden durch Einkaufscenter ersetzt und das Publikum bleibt dasselbe. Ich würde sogar sagen, dass das vorangehende Spektakel das darauffolgende Spektakel vorbereitet hat. Das ist ein weites Feld für den großen nordamerikanischen Handel. In den Zwischenräumen gibt es von nun ab natürlich kleine Dissidentenkollektive, die einer

anderen Lebensweise aufgeschlossen gegenüberstehen. Aber die Regel ist der Übergang von der Castro-Ideologie und vom tropischen Sozialismus hin zum wilden Kapitalismus der Karibik. Natürlich geht mit dem nordamerikanischen und europäischen Kapitalismus die Umwandlung der bürokratischen Klasse in eine neue kapitalistische Mittelklasse einher. Sie hat die Macht und die Kontrolle über die Netzwerke und wird sie bewahren. Das ist schon heute sichtbar.

Auch in Frankreich scheint nach einer Streikwelle der Arbeiter gegen die Angriffe der Regierung Sarkozy und nach den Mobilisierungen der Universitätsstudenten gegen das so genannte „Loi Pécresse“ (Pécresse-Gesetz) die Aussicht der sozialen Kämpfe trostlos zu sein. Stimmst Du dem zu?

Die heutige gesellschaftliche Situation in Frankreich ist durch eine Reihe wichtiger Bewegungen der letzten Jahre geprägt. Bewegungen großer Reichweite, die die gesamte Gesellschaft mobilisiert haben und angesichts der Macht und angesichts der Unternehmen mit deutlichen Niederlagen geendet haben. Ich denke insbesondere an die Bewegung gegen die Renten”reform”. Zu diesen Niederlagen kamen noch die Demobilisierung und dann die Desillusionierung bezüglich der Politik der derzeitigen sozialistischen Regierung hinzu, die sich wirtschaftlich neoliberal ausrichtet und auf eine Verstärkung des Autoritarismus und der Repression in der Gesellschaft setzt. Nicht nur die “Linke” existiert nicht mehr, sondern auch, was man als “le peuple de gauche“ (das linke Volk) bezeichnet hat, das heißt: die Wählerschaft, die von diesen politischen Gruppierungen gewonnen wurde und in Begriff ist, sich zwischen Wahlenthaltung und der Versuchung, sich der extremen Rechten zuzuwenden, aufzulösen. Das soll nicht heißen, dass die starke Konfliktenergie der französischen Gesellschaft verschwunden ist.

In dieser Situation der sozialen und politischen Sackgasse wurde die liberale Ideologie seit Jahren sowohl durch die “Linke” als auch durch die “Rechte” verbreitet. Es handelt sich um einen Diskurs, den die Politik seit Jahrzehnten als den einzig möglichen Horizont aufzeigt, als eine unumgängliche “Wahrheit”, der man sich unterordnen muss.

Sie ist derzeit unterdrückt und verdrängt. Aber sie kann sich jeden Moment Ausdruck verleihen, ausbrechen. Ein Zeichen dafür sind die zähen Streiks, die immer wieder aufkommen. Die jüngste Bewegung der Taxifahrer ist ein Beispiel dafür. Sie ging von korporativen Forderungen aus und wurde durch sehr junge Arbeiter, hauptsächlich Franzosen mit Migrationshintergrund, geleitet. Sehr schnell gewann sie eine größere Dimension und übte Kritik an der liberalen Deregulierung der Arbeitsbedingungen und dem Abbau der Sozialleistungen. Sie brachte eine aggressive und ungestüme Ablehnung des Kapitalismus zum Ausdruck, der sich als der einzige Weg zur Schaffung von Arbeitsplätzen präsentiert, selbst wenn das eine legale Anerkennung der Schattenwirtschaft bedeutet.

Obwohl das Land noch einem anti-terroristischen “Ausnahmezustand” unterworfen war, hatten die Taxifahrer keine Angst, sich mit der Polizei anzulegen und es gelang ihnen den kriegerischen Propagandadiskurs umzukehren, indem sie den liberalen Kapitalismus beschuldigten, „terroristisch“ zu sein. In dieser Situation der sozialen und politischen Sackgasse wurde die liberale Ideologie seit Jahren sowohl durch die “Linke” als auch durch die “Rechte” verbreitet. Es handelt sich um einen Diskurs, den die Politik seit Jahrzehnten als den einzig möglichen Horizont aufzeigt, als eine unumgängliche “Wahrheit”, der man sich unterordnen muss. Mit ihm einher geht der Eindruck des unvermeidlichen Desasters, das selbst durch breite soziale Bewegungen, die fähig wären, alternative Wege zu eröffnen, nicht gebrochen oder überwunden werden könnte. Das ist nicht erkennbar, da die Rückkehr zu der interventionistischen, keynesianischen Politik der jüngsten Vergangenheit in einem kapitalistischen Rahmen, in dem der nationale Raum des Kapitalismus überholt ist, unmöglich zu sein scheint. Ich würde schließlich hinzufügen, dass zu der Krise der politischen Perspektiven die Krise der alten gewerkschaftlichen Organisationen hinzukommt, deren repräsentativer Charakter sich im freien Fall befindet. Diese großen Gewerkschaften, nunmehr mit schwacher Gewerkschaftsbasis, werden ebenso durch ihre direkten Verbindungen mit dem Staat oder durch schwerwiegende Korruptionsaffären ins Wanken gebracht. Der Anstieg eines kämpferischen und militanten Gewerkschaftsgeistes, der durch die Präsenz der kleinen SUD-Gewerkschaft* in zahlreichen Sektoren sichtbar ist, reicht nicht aus, um die Tendenz des gewerkschaftlichen Niedergangs aufzuhalten.

Es sind diese Umstände, die die Schwierigkeit der Kämpfe in der heutigen Zeit definieren. Angesichts des geringen Raumes für Reformen, sieht sich jeder noch so begrenzte Kampf schnell einer grundsätzlichen Infragestellung der kapitalistischen Logik gegenüber. Denn deren Ausmaß übersteigt die kollektive Kraft dieses oder jenen Streiks. Das ist keine französische Eigenheit, aber in Frankreich wird es besonders sichtbar.

Und der ‘Bestseller’, “Der kommende Aufstand”, des Unsichtbaren Komitees, hast Du ihn lesen können?

Natürlich! Wer hat ihn nicht gelesen? Das ist fast Pflichtlektüre in den Schulen ... Ich mache Spaß. Es ist nicht mein Stoff, um es nett auszudrücken. Es handelt sich um einen romantischen Text auf einer hauptsächlich jakobinischen, blanquistischen Grundlage. Ein maskierter Avantgardismus, wobei ich mir nicht sicher bin, ob diejenigen, die ihn verbreiten, sich dessen bewusst sind. Da ist die Idee der Bezugsgruppe, die ihre beispielhafte Aktion durchführt, die sich im Bruch befindet, die außerhalb der Gesellschaft lebt. Aber darüber hinaus gibt es nicht viel, was einem dieser Text zu denken gibt, nichts Neues. Ich würde sogar sagen, dass es ein ziemlich alter Diskurs ist, auch wenn er stilsicher und in einem modernen Ton geschrieben ist. Was neu ist, und was den Erfolg der Autoren ausgemacht hat, ist diese Haltung des Bruchs mit der “Linken”, mit den Kategorien der traditionellen Politik. Die plötzliche Berühmtheit, an der die Medien nicht ganz unbeteiligt sind (da sie nicht gut verstehen, was die Autoren wollen und sie für Originale halten) hat sie ein bisschen hochmütig und abschätzig werden lassen. Das ist ein Fehler und ein Zeichen von Schwäche. Es sind Genossen, die etliche Probleme mit dem Polizeistaat haben und die man unterstützen muss. Aber die größte Gefahr für sie kommt von woanders. Das System ist sehr stark, die Medien sind Menschenfresser und wissen, wie man es anstellt.

* SUD = Solidaires, Unitaires, Democratiques, dt. Solidarisch, Einheitlich, Demokratisch (Anm. d. Ü.)

Charles Reeve (Lissabon, 1945), Pseudonym von Jorge Valadas, wanderte nach Paris aus, nachdem er aus dem langen Kolonialkrieg – gefangen zwischen der Diktatur Salazars und den Afrikanischen Unabhängigkeitsbewegungen – desertiert war. Elektriker von Beruf, publizierte er zahlreiche Essays libertärer Natur auf Portugiesisch und Französisch, darunter: *Le Tigre de papier* (1972, *Der Papiertiger. Über die Entwicklung des Kapitalismus in China* 1975), eine Beschwerde über die maoistische Hochstapelei, *Bureaucratie, bagnes et business* (1997; auf deutsch erschienen unter dem Titel *Die Hölle auf Erden, Bürokratie, Zwangsarbeit und Business in China*, Nautilus, 2011) und *China blues : voyage au pays de l’harmonie précaire* (2008), zwei in Ko-Autorenschaft mit Hsi-Hsuan wou verfasste kritische Analysen des heutigen Chinas. Über die portugiesische Gesellschaft publizierte er *Portugal, l’autre combat* (1975, Der soziale Krieg in Portugal) gefolgt von *Les Œillets sont coupés* (1999) und *A Memória e o Fogo* (2008, unter dem Namen Jorge Valadas). Gemeinsam mit *Raúl Ruano Bellido* verfasste er *Le suspect de l’hôtel FALCÓN, Itinéraire d’un révolutionnaire espagnol* (2011), ein biografisches Essay über den spanischen Revolutionär Francisco Palomo. 2013 beteiligte er sich an der Herausgabe von *La révolution fut une belle aventure. Des rues de Berlin en révolte aux mouvements radicaux americains* (1918-1934), von Paul Mattick. Er ist Teil des Verlagskollektivs *Ab Irato* und schreibt regelmäßig für die nordamerikanische Zeitschrift *The Brooklyn Rail*. Charles Reeve lebt in Paris, New York und Tavira.

DAS UTOPISCHE ABONNEMENT

Wissen ist kollektive Erfahrung und gemeinschaftliches Erbe. Auch die *Utopie* ist Frucht dieses gemeinsamen Erbes und der ehrenamtlichen Arbeit von mehr als dreißig Personen.

Ab der ersten Ausgabe ermöglicht die *Creative Commons Lizenz* eine freie Zirkulation der Zeitschrift. Die Inhalte der *Utopie* können kopiert, wiederveröffentlicht, verteilt und frei von unserer Webseite heruntergeladen werden.

Die *Utopie* wird von einem gemeinnützigen Verein herausgegeben. Um die nächste Ausgabe auf Papier zu ermöglichen, brauchen wir die Beihilfe unserer LeserInnen, der SympathisantInnen, der RomantikerInnen, der Verliebten und auch unserer KritikerInnen!

Das Abonnement der nächsten Ausgabe trägt dazu bei, der *Utopie* Leben einzuflößen, das Konzept der freien Inhalte zu unterstützen und bedeutet einen Schritt auf dem Weg dahin, dieses Projekt ein Gemeinschaftliches werden zu lassen, welches dem Wohle aller dient ... der utopischen Gemeinschaft.

Um die nächste Ausgabe der *Utopie* zu bestellen, braucht es 9€ (plus Porto) aber wir begrüßen es auch, wenn der Beitrag höher ausfällt - alle Einnahmen und Erlöse fließen in die Materialkosten der nächste(n) Ausgabe(n). Mehr Informationen: **www.utopie-magazin.org**, **abo@utopie-magazin.org**

Alberto Pimenta

Aus dem Portugiesischen von Pedro Costa

die flohzirkusnummer

die geschichte des einarmigen im flohzirkus. im
flohzirkus. jedes jahr im flohzirkus. der jedes
jahr kommt. der einarmige geht jedes jahr da
hin wo er jedes jahr hingeht. der einarmige
ist jedes jahr da. im flohzirkus. der jedes jahr ko
mmt. der flohzirkusdirektor reist mit
seiner tochter. witwe eines seiltänzers. und der
freundin der tochter und dem freund der freundin
der tochter (alles freunde denn der freund
eines freundes) und den flöhen. jedes jahr. prä
sentiert er die flohnummer zur feier des st.
sebastian der wohlgemerkt halb nackt (in d
er kirche) ist. der flohzirkusdirektor bedankt sich.
jedes jahr beim illustren publikum. ohne das die ku
nst die verflixte kunst nicht sterben wird. das publikum
das nicht ausstirbt applaudiert dem hinterm vor
hang verschwindenden direktor. jedes jahr kann der
einarmige kein beifall klatschen. klar. aber er verg
isst es immer und klatscht ins leere. danach wird
jedes jahr gezeigt was der zirkus zu bieten hat. in
manchen jahren ist er besser als in anderen die flöhe s
terben ja auch und es ist nicht einfach die jüngeren
zu dressieren. erstaunlich dass es immer ka
lt ist denn flöhe mögen die hitze wie alle tie
re außer bären wohlgemerkt. was dem einarmi
gen wirklich gefällt ist wenn die tochter des d
irektors in die manege tritt im
organza-kleid und zauberstab in der hand.
der direktor folgt dicht hinter ihr verbeugt s
ich erneut mit dem hut in der hand. und wischt
sich die stirn mit einem tuch. bedankt sich bei
den obrigkeiten. die tochter des direktors schau
t ins publikum der einarmige zwinkert ihr mit d
em auge auf der armlosen seite zu. der direk
tor legt ein tuch auf den tisch die freund
in der tochter des direktors (dem einarmigen gefällt
sie auch) trägt ein täschchen in die manege. der freund
der freundin der tochter des direktors (auch ein freund
des direktors denn der freund eines freundes ist ja auch
ein freund) kommt in die manege mit einem ball in
der hand legt sich auf den rücken dribbelt den ball mit
den füßen die flöhe machen das gleiche der di
rektor öffnet das täschchen das die freundin der tochte
r ihm reicht und zieht eine schachtel heraus. die toch
ter des direktors zeigt dem publikum einen ball klein
wie ein stecknadelkopf oder kleiner noch. die flöhe s
pringen dem ball hinterher auf den tisch das spektakel be
ginnt der einarmige will besser sehen steht auf ein zu
schauer hinter ihm schlägt ihm auf den arm den er nicht
hat er spürt nichts. das orchester macht rrrrrr die flöhe d
ribbeln den ball st. sebastian ist in der kirche ganz erg
riffen. der einarmige ist im zirkus. der zuschauer h
inter ihm sagt setz dich, einarmiger. der direktor tr
eibt die flöhe mit einer kleinen peitsche an der einar
mige ist baff. wie viele beine ein floh hat. der zusch
auer schlägt auf den einarmigen ein der leh
rer der auch da ist sagt bewundernswert außer
ordentlich diese naturbeherrschung dieses geschick
die flöhe sind fast wie menschen. die tochter des d
irektors macht salti mortali. sind es wirklich flöhe fragt die o
brigkeit. dem einarmigen schmerzt vor lauter schlä
gen der ganze körper der direktor krempelt die ärmel
hoch platziert die flöhe. auf seine arme. die flöhe s
augen blut bis zum gehtnichtmehr. der einarmige
greift zu seinem arm den er nicht hat. das
spektakel ist noch nicht vorbei der einarmige kr
atzt seinen kopf mit dem arm den er hat spürt
am ganzen körper flöhe bloß einbildung er
lässt sich leicht beeindrucken. der dritte teil der
vorstellung ist der schönste die flöhe singen
im chor die nationalhymne vor stehendem pu
blikum abgesehen vom einarmigen der auf dem b
oden liegt unter dem sitz. und wenn die vor
stellung vorbei ist klatscht der einarmige f r e n e t i s c h.

WIR HABEN GRUND, UNS AUFZULEHNEN

Eric Hazan & Kamo
Aus dem Französischen von Jakob Peter
Illustration Pierre-Paul Pariseau

Und Thorheit ist's, mein Freund, und Thorheit ohne Gleichen,
Die Zeit zu bessern, und Alles auszugleichen.

Molière, Der Menschenfeind,
Erster Aufzug, Erster Auftritt

Auf der ganzen Welt erdulden Menschen verschiedenste Regierungsformen, die wir in drei Gruppen ordnen können. Unter die erste Gruppe der Regierungsformen fallen Einparteiensysteme, in denen die Macht bei einer Partei konzentriert ist. In Systemen dieser Art werden Wahlen gefälscht, die Medien mundtot gemacht und Oppositionelle befinden sich im Gefängnis oder verschwinden spurlos. Zu dieser Gruppe gehören viele frühere und aktuelle "kommunistische" Staaten sowie ehemalige Kolonien, welche die brutalen Unterdrückungsmethoden von ihren Kolonialherren übernommen haben und nun selbst ausüben. Regierungen des zweiten Typs sind politisch instabil. Die politische Führung wird hier durch Aufstände oder Staatsstreiche bedroht, wie es derzeit in Syrien oder in der Demokratischen Republik Kongo der Fall ist. Die dritte Gruppe versammelt Regierungsformen, die gemeinhin "Demokratien" genannt werden: Hier werden Wahlen an festgelegten Terminen abgehalten, Parlamente verabschieden Gesetze und Regierungen verwalten die öffentlichen Angelegenheiten. Die reichsten Länder dieser Gruppe entsenden ihre führenden Politiker regelmäßig zu Treffen, auf denen unter dem Schutz eines großen Polizeiaufgebots die Zukunft der Welt diskutiert wird. Die anderen Staaten werden von diesen Ländern gelobt, sofern sie sich willig den "demokratischen" Werten anpassen, ganz gleich ob sie dabei der Ausbeutung ihrer Ressourcen und der Verelendung ihrer Bevölkerung tatenlos zusehen. Die Grenzen zwischen diesen drei Gruppen sind fließend: Einige bedeutende Staaten – Algerien, der Iran, Russland – haben gleichzeitig Merkmale der ersten und der dritten Gruppe, und es kommt vor, dass ein Land plötzlich von der einen in eine andere Kategorie rutscht, wie Ägypten unter Mubarak kürzlich von der ersten in die zweite Gruppe geriet. Daneben gibt es zudem die Länder der "bolivarischen Revolution", Venezuela, Ecuador, Bolivien, die eine Gruppe für sich bilden und in die manche ihre Hoffnung setzen.

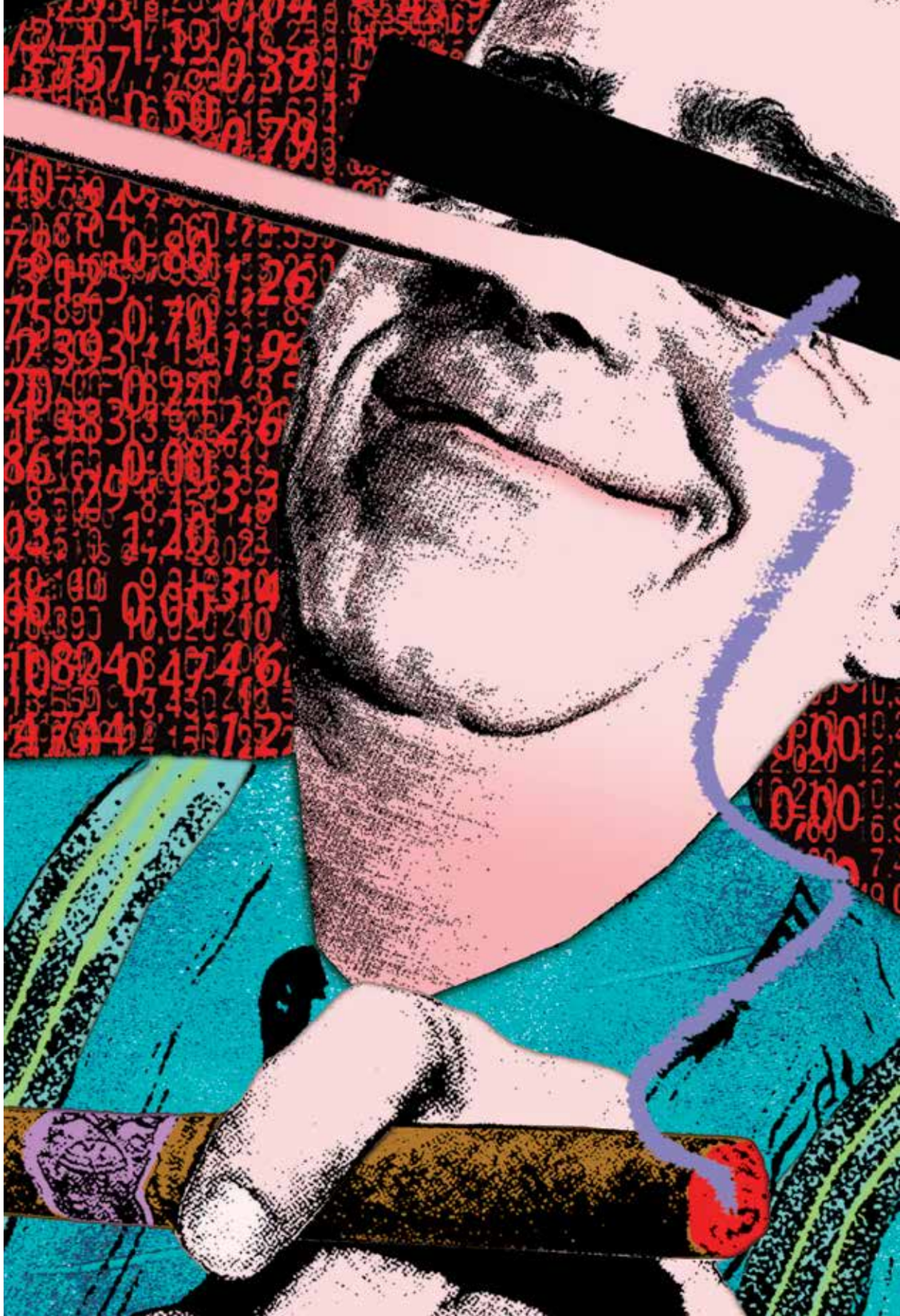
Um das Wort Demokratie hat sich mit der Zeit eine Aura pflichtbewusster Hochachtung gebildet. Die Demokratie ist ein Regierungssystem, das dem zivilisierten Herzen des Westens entsprungen ist, der dem Rest der Welt nun auf unterschiedliche Weise hilft, ebenfalls eine solche Regierungsform zu erreichen. Für alle Staatsoberhäupter, von den tolerantesten Sozialdemokraten bis zu den schlimmsten Despoten, ist die öffentlich bekundete Sorge um die Demokratie eine Pflichtaufgabe. Die Demokratie ist unbestritten, denn sie ist das Regime der Freiheit und, durch eine schleichende Bedeutungserweiterung, des Liberalismus, des Freihandels, der Wettbewerbsfreiheit und des Neoliberalismus. Seit dem Ende der sogenannten "Volksdemokratien", die wir in verhängnisvoller Erinnerung behalten, ist die Demokratie untrennbar mit dem Kapitalismus und seinen verschiedenen Tarnnamen verbunden. Im Folgenden werden wir deshalb von

kapitalistischer Demokratie sprechen. Sie hat sich heute als letzte und vermeintlich endgültige Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens durchgesetzt, und das nicht nur als Ideologie der Eliten, sondern gerade auch in der Vorstellung der Bevölkerung. Ihre Legitimation beruht nun auf drei recht porösen, im Verfall begriffenen Säulen.

Die Demokratie ist unbestritten, denn sie ist das Regime der Freiheit und, durch eine schleichende Bedeutungserweiterung, des Liberalismus, des Freihandels, der Wettbewerbsfreiheit und des Neoliberalismus.

Die erste Säule besteht in der konstanten Steigerung der Lebensqualität, die zur Bildung einer universellen Mittelschicht führen soll. Sie ist durch den Fordismus geprägt (die Erhöhung der Löhne mittels Produktivitätssteigerungen, damit die Arbeiter mehr kaufen können und so die Industrie ankurbeln) und die verschiedenen sozialdemokratischen Maßnahmen, wie sie der amerikanische New Deal, die französische Volksfront-Regierung und der sozialistische Flügel der Labour-Partei in der Nachkriegszeit in England entwickelt hatten. Dieser Grundpfeiler existiert heute nur noch in der Vorstellung, das heißt in den Vorhersagen von Finanzministerien und internationalen Organisationen, die die sozialstaatlichen Maßnahmen trotz aller Bilanzfälschung regelmäßig noch weiter zurücknehmen und nach unten korrigieren. Daneben steht als zweite Säule der Weltfrieden, den die kapitalistische Demokratie nach den "Gräueln der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts" auf dem Planeten herrschen lässt. Nun muss man allerdings kein großer Geopolitologe sein, um zu erkennen, dass sich überall Kriege ausbreiten. Seien es die – je nach Ausgangslage unterschiedlich heftigen – Bürgerkriege, in Europa eher lautlos, im Mittleren Osten dagegen erbittert; seien es die schrecklichen Kriege um Edelsteine, Diamanten und Nahrungsmittel in Afrika; seien es die vergessenen Aufstände in Myanmar und auf den Philippinen; seien es die endlosen Kriege in Afghanistan, Somalia und Palästina. Alles Kriege zwischen Stämmen, Volksgruppen und Religionen? Nein, hinter jedem einzelnen von ihnen steckt die kapitalistische Demokratie, die mit unterschiedlichen Masken ihre eigenen Interessen verfolgt, nämlich die Kontrolle von Bodenschätzen, Nahrungsmitteln, Erdöl und strategisch wichtigen Stellungen. Als großer Friedensbringer, als Leviathan der Welt, hat die kapitalistische Demokratie längst jede Glaubwürdigkeit verloren.

Die wackeligste Säule aber ist die durch das allgemeine Wahlrecht begründete "demokratische Legitimation". Schließlich wird das Volk von Menschen geführt, die man gewählt hat. Und wenn man mit ihnen nicht zufrieden ist, muss man beim nächsten Mal nur andere auswählen. Dieses Argument diente bereits dem republikanischen Politiker François Arago, als er im Juni 1848 die Barrikaden im *Quartier Latin* von Paris stürmen ließ: Das Volk hat gesprochen und kein Recht, die Waffen gegen die zu erheben, die es selbst gewählt hat. Aber bei aller Etymologie und trotz der Verfassungsartikel, die die Souveränität des Volkes versichern, in keinem Land der Welt geht die Macht wirklich vom *demos* aus. Das ist seit langem offensichtlich. Neu ist jedoch, dass die Macht auch nicht mehr bei der Kaste der Politiker liegt, die unter sich traditionellerweise im Rhythmus von Legislaturperioden die Minister- und Verwaltungsposten aufteilen. Diese Form von Politik ist nur mehr nichts weiter als eine leere Hülle. Mit der "Krise" trat offen zutage, was als Hintergrund schändlich verborgen lag: Wirtschaft ist unmittelbar Politik. Die Macht liegt nirgendwo anders als, wie man beschönigend sagt, bei den



"Märkten", die ihre Ängste, ihre Launen und ihre Erwartungen in den Zeitungsüberschriften drucken und von Experten aller Couleur kommentieren lassen (der Experte ist neben dem Wachmann sicherlich das personifizierte Sinnbild unserer Zeit). *Märkte*, das ist beruhigend – denn was ist friedlicher, als auf dem Markt einkaufen zu gehen? Das Wort *Märkte* wahrt die Anonymität dessen, was sich dahinter verborgen und maskiert findet, all der Strukturen, mithilfe derer wir an unserer eigenen Enteignung mitwirken. Oft lesen wir, dass die Märkte "besorgt", sogar "beunruhigt" seien.

Das Wort Märkte wahrt die Anonymität dessen, was sich dahinter verborgen und maskiert findet, all der Strukturen, mithilfe derer wir an unserer eigenen Enteignung mitwirken.

Gewiss wären die Reaktionen in der Bevölkerung weniger friedfertig, weniger resigniert, wenn man ihnen klar sagte: Wer hier unzufrieden ist, das sind die Vorstände der großen Banken, der Versicherungen und all die Verwalter der Fonds – der Pensionsfonds, in denen die Ersparnisse der Rentner verwaltet werden; der hoch riskanten *Hedgefonds;* der Investmentfonds (*private equity*) – und des *Schattenbankensystems*, welches im Namen schon darauf verweist, im Dunkel der absoluten Deregulierung zu operieren. Unter diesen Akteuren der privaten Finanzwirtschaft mag es unterschiedliche Interessen geben. Dennoch teilen sie dieselben Ansichten und bilden daher ein Ganzes ("die Märkte"). Sie kommen aus der gleichen Denkschule, lesen die gleichen Texte, bewegen sich in den gleichen Netzwerken und haben die gleiche Auffassung davon, was gut für die Welt und vor allem davon, was gut für sie selbst ist. Die Beziehung zwischen der privaten Finanzwirtschaft auf der einen und den Regierungen, Zentralbanken und der Europäischen Kommission auf der anderen Seite, ist durch absolute Durchlässigkeit charakterisiert. Sie wird gewährleistet durch einen doppelten Mechanismus: den offiziellen Lobbyismus und die Drehtür zwischen Wirtschaft und Politik. Das große Karriereziel von französischen Finanzaufsichtsbeamten ist der Wechsel an die Spitze von Privatbanken, der mit einer Erhöhung ihres Einkommens um das zehn- bis zwanzigfache einhergeht. Dies erklärt u.a. auch das beschämende Zurückrudern der sozialistischen Regierung Frankreichs bei der Bankenreform, einem Wahlversprechen des amtierenden Präsidenten François Hollande. Ursprünglich sollte der Geschäfts- vom Privatkundenbereich getrennt werden, um die privaten Spareinlagen von faulen Fonds trennen zu können, die aus der Deregulierung des Finanzsystems stammen. Doch den Finanzaufsichtsbeamten, die das Gesetz vorbereitet haben, lag wenig daran, ihre zukünftigen Arbeitgeber zu verärgern. Das Geld der Sparer wird also weiterhin dazu dienen, die katastrophalen Folgen des liberalisierten, ungezügelten Finanzsystems abzufedern. Mittlerweile haben es die "Märkte" auf hoch verschuldete Staaten abgesehen. Damit Griechenland in der Eurozone bleiben kann, hat die Troika (Europäische Union, IWF, EZB) faktisch die Macht übernommen und wahrt nicht einmal mehr den "demokratischen" Schein. Zypern ereilte vor kurzem das gleiche Schicksal, und Portugal, Spanien und Italien stehen unter der Aufsicht dieser neuen Heiligen Allianz.

Wenn die "Krise" eines gezeigt hat, so ist es weniger die Schuld der "Märkte" als die *politische* Unterwerfung aller Staaten unter die Logik der Wirtschaft. In Frankreich beginnt der Zerfall der konstitutionellen Macht 1983. In diesem Jahr begannen die Sozialisten[1], "Härte zu zeigen".

Sie haben also entschieden, dass Regieren nichts anderes ist als die Anpassung an den allgemeinen Lauf der Dinge. In der Folge ist es erneut ein Sozialist (der am 01. Mai 1993 unter ungeklärten Umständen tot aufgefundene Pierre Bérégovoy), der 1986 als Wirtschafts- und Finanzminister die Deregulierung des Finanzsystems vorantrieb. Danach nehmen die folgenden Regierungen lediglich die Verschlechterung der materiellen und sozialen Bedingungen in dem ihnen anvertrauten Land und seiner Bevölkerung zur Kenntnis. Sie begnügen sich damit, Ministerien zu schaffen, die ihrem Namen nach – Wirtschaftlicher Aufschwung, Nationale Identität, Solidarische Wirtschaft, Föderalismus – angelegt scheinen, die gesellschaftliche Realität zu beschwören.

Doch die Feststellung, das daraus entstandene System sei zynisch, ungerecht und brutal, greift zu kurz.

Doch die Feststellung, das daraus entstandene System sei zynisch, ungerecht und brutal, greift zu kurz. Wer gegen das System protestiert, demonstriert und Unterschriftensammlungen initiiert, erkennt implizit an, dass Anpassungen *im Angesicht der Krise* möglich sind. Denn was Krise genannt wird, ist für die Politik ein entscheidendes Mittel, um die Bevölkerung – die produktive wie die "überzählige" – zu kontrollieren. Der *Krisendiskurs* ist deshalb in allen industrialisierten Ländern verbreitet und wird permanent von den Medien und politischen Institutionen aufgegriffen. Die "Bewältigung der Krise" geht so naturgemäß mit dem "war on terror" einher, da beide sich auf dem selben grundlegenden Reflex gründen: der Angst vor dem Chaos.

Nachdem die Armen mit einer Schwemme billiger Kredite ruhig gestellt wurden, nachdem als Folge der allgemeinen Verschuldung nach und nach die verschiedensten Finanzblasen geplatzt sind, fordern die "Märkte" nun das Dogma der Austerität und hoffen so, ihre Verluste auf Kosten der Allgemeinheit wieder wettzumachen (ein Prozess, der "Rückkehr zum finanziellen Gleichgewicht" genannt wird). Die Regierungen bedienen sich des berühmten Arguments von Margaret Thatcher: TINA (There Is No Alternative). Sie befolgen die Vorgaben der "Märkte" und schüren die Angst vor der Katastrophe, damit die *notwendigen Opfer* von der Bevölkerung willig erbracht werden. Aber das Volk ist nicht dumm. Es macht sich lustig über die Märchengeschichten der Wirtschaftsvertreter. Die unzähligen Gipfeltreffen, die alle der "Krise" ein Ende bereiten sollen, stoßen auf eine bemerkenswerte Gleichgültigkeit. Der Hass auf die Brüsseler Bürokratie ist so weit verbreitet wie die Geringschätzung des politischen Personals, unabhängig welcher Couleur. "Politisches Personal" beschreibt ziemlich gut die dressierten schwatzhaften Angestellten der Wirtschaft, denen die Führungspositionen des Staates und die alltäglichen Verwaltungsaufgaben übertragen werden, wenn sie im Gegenzug dafür die Drecksarbeit machen und der Bevölkerung die Entscheidungen ihrer wahren Herrscher schmackhaft machen. So sehr der demokratische Kapitalismus auch verachtet und gehasst wird, ernsthaft angegriffen wird er nicht. Man möchte ihn allenfalls korrigieren, gerechter, lebenswerter und moralischer machen. Doch das widerspricht seinem Wesen – erst recht seit der "Krise", deren „Behandlung" sich auf Niedriglöhne und organisierte Armut stützt. Kein Wort davon, ihm das gleiche Schicksal zu bereiten wie anderen Unterdrückungssystemen vor ihm. Kein Wort davon, ihn ein für alle Mal hinter sich zu lassen. Von der radikalen Linken ist nichts zu erwarten. Seit langem schon ist ihre Rhetorik nicht mehr mit anzuhören, ist ihre Lebenskraft erloschen, und ihre

Vorstellung von Glückseligkeit vollkommen trostlos. Selbst die angesehensten Parteigänger – diejenigen, die zur rechten Zeit am rechen Platz sein werden – glauben nicht mehr wirklich an die versteinerten trotzkistischen Ideen, die von einem Großteil der linken Organisationen und Gruppen geteilt werden. Sie sind nur noch da aus Loyalität, weil es nichts Besseres gibt. Man wartet. In Frankreich ruft die Großmäuligkeit der *Parti de gauche*[2] zwar noch ein gewisses Echo hervor, aber ihre aktiven Mitglieder werden bald begreifen, dass die Jakobinermütze zu tragen, die *Marseillaise* zu singen und alle Unruhen in den Vororten als Spielerei abzutun, so wenig ein Programm ist, wie Léon Gambetta einem Louis-Auguste Blanqui ähnelt.

Bewegungen wie *Occupy* oder die spanischen *Indignados* haben das Bewusstsein von Personen geweckt, die bisher völlig unpolitisch waren. Ein nicht zu verachtendes Ergebnis, das aber noch zu keinen Erschütterungen im System geführt hat: Die kapitalistische Demokratie hat schon viele andere Bewegungen kommen und gehen sehen und betrachtet solche Phänomene mit amüsiertem Wohlwollen. Unruhen und in Ausschreitungen endende Demonstrationen wie in Frankreich, England, Griechenland und Schweden werden hingegen weniger wohlwollend aufgenommen. Bei den Konservativen spricht man von Randalierern, die nur an der Plünderung der teuren Markengeschäfte interessiert seien. Die Linken konstatieren ein fehlendes politisches Bewusstsein. Dieses Abgrenzungsverhalten ist der Ausdruck von Beunruhigung – berechtigter Beunruhigung, denn die für die Aufrechterhaltung der Ordnung Verantwortlichen wissen, wohin es führen könnte, wenn solche Ausbrüche des Volksbegehrens organisiert und koordiniert würden. Um das zu verhindern, werden deshalb in allen "demokratischen" Staaten willkürlich ausgewählte "Anführer" unter den Bedingungen des Ausnahmezustands, der nichts mehr mit rechtsstaatlichen Prinzipien zu tun hat, zu exorbitanten Strafen verurteilt.

In den letzten Jahren gab es in Paris und London mehrere Konferenzen zur "Idee des Kommunismus". Aus ihnen gingen Bücher hervor, die sehr nützlich sind, da sie dazu beigetragen haben, dass es nun wieder möglich ist, das Wort Kommunismus zu benutzen, ohne sich dafür zu entschuldigen. Doch nirgendwo – wenn wir uns nicht irren – wird ernsthaft vorgeschlagen, die kapitalistische Demokratie zu stürzen, und hier und jetzt an der – noch so ein verdammtes Wort – *Revolution* zu arbeiten. Angesichts eines lebensunfähigen Systems, das überall Risse hat, sollten wir über diese Stille, diese seltsame Abwesenheit nachdenken.

---

1 Die *Parti Socialiste* (PS) ist keine sozialistische Partei im engeren Sinne, sondern das französische Äquivalent der SPD in Deutschland. (Anm. d. Ü.)
2 Eine Partei links der PS, in etwa das Pendant der deutschen Partei *Die Linke*. (Anm. d. Ü.)

Éric Hazan (Paris, 1936) ist unabhängiger französischer Verleger, Autor, Herzchirurg und Gründer der *Editions La Fabrique,* einem Vorzeigeprojekt, wenn es um die Erneuerung des radikalen, unabhängigen und engagierten Verlegens geht. Unter seinem Dach erblickten Texte von Tiqqun und dem unsichtbaren Komitee das Licht der Welt und AutorInnen wie Houria Bouteldja, Judith Butler, Agamben, Badiou, Rancière etc. wurden publiziert. Als Autor hat es sich Hazan nicht nehmen lassen, in seinen Texten immer wieder zum Aufstand gegen die wirtschaftlichen, politischen und polizeistaatlichen Kräfte aufzurufen. Er ist ein unermüdlicher Verteidiger des palästinensischen Volkes und Übersetzer des anerkannten Schriftstellers und Literaturkritikers Edward Said. Unter mehr als einem Dutzend publizierter Werke lassen sich *Une histoire de la Révolution française* (2012), *La Barricade: histoire d'un objet révolutionnaire* (2013) und *La dynamique de la révolte: Sur des insurrections passées et d'autres à venir* (2015) hervorheben. Auf Deutsch sind folgende Titel des Autors erschienen: *Die Erfindung von Paris: Kein Schritt ist vergebens* (2006) und *Reise nach Palästina: Notizen aus Nablus* (2008). Der vorliegende Text entstammt der Einführung des 2013 veröffentlichen Buches *Premières mesures révolutionnaires*.

demokrakratie

j e d e r b ü r g e r d e
r r e c h e n s c h a f t
ü b e r s t a a t l i c h e
e i n g r i f f e v e r l a n
g t d r ü c k t m a n g e
l n d e s v e r t r a u e n
i n d e n s t a a t a u
s , g r u n d g e n u g d
a s s d e r s t a a t
i h n d a f ü r z u r r e c
h e n s c h a f t z i e h t

j e d e r b ü r g e r d
e r m e i n t d i e b
e s t e h e n d e o r d n u
n g s e i e r s e t z b a r z
e i g t d a s s e r n i c h
t i n t e g r i e r t i s t , g
r u n d g e n u g i h n
d a f ü r m i t d e n m i
t t e l n d e r b e s t e
h e n d e n o r d n u n g
z u i n t e g r i e r e n

j e d e r b ü r g e r d e r
b e h a u p t e t s e i n e
n v e r h a f t u n g s g r u
n d n i c h t z u k e n n
e n g i b t d a m i t z u
v e r s t e h e n d a s s e
i n b ü r g e r b e l i e b i
g v e r h a f t e t w e r
d e n k a n n , g r u n d
g e n u g d a s s e r d a
f ü r i n h a f t b l e i b t

j e d e r b ü r g e r d e r s
i c h v o r d e r s t a a t s
s i c h e r h e i t f ü r c h t
e t z e i g t d a s s e r s
i c h i m s t a a t u n s i
c h e r f ü h l t , g r u n
d g e n u g d a f ü r u
n t e r k o n t r o l l e u n
d ü b e r w a c h u n
g d e s s t a a t e s g e
s t e l l t z u w e r d e n

Alberto Pimenta
Aus dem Portugiesischen von Pedro Costa

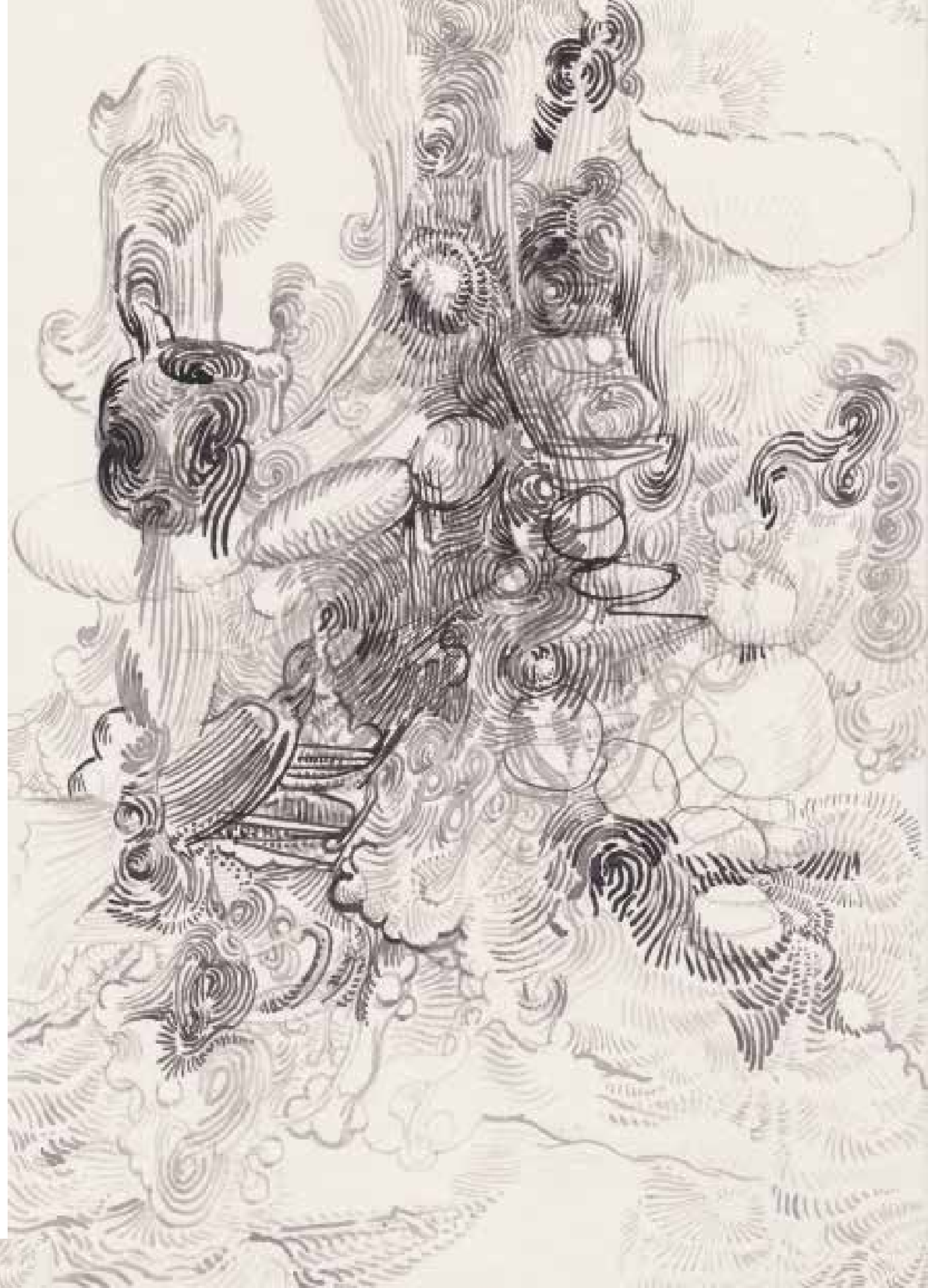
DEMOKRATIE ALS HYPOTHESE

Fünfzehn Thesen für eine angekündigte Revolution

Emmanuel Rodríguez (Observatorio Metropolitano, Madrid)

Aus dem Spanischen von Johanna Bietau
Illustration von Frank Diersch

Heutzutage eine Revolution anzustreben, oder schlimmer noch, eine Vereinigung zwischen Revolution und Demokratie als politische Hypothese zu verstehen, scheint nach wie vor eine unzeitgemäße und abgehobene Position zu sein. Hat nicht die lange Reihe sogenannter revolutionärer Ereignisse (Frankreich 1789, Russland 1917, China 1949, Cuba 1959) gezeigt, dass die einzig möglichen Folgen derartiger Unternehmungen der Terror, der Autoritarismus und die Zerstörung sind; allesamt gerechtfertigt vor dem Altar der guten Ideen? Kann man zu Beginn des neuen Jahrhunderts noch so etwas Bizarres wie die Möglichkeit einer Revolution vertreten? Ist auf der anderen Seite das aktuelle politische Regime nicht eine Demokratie? Und ist diese nicht das genaue Gegenteil der Schwärmerei und des revolutionären Abenteurertums? Die Idee hinter der folgenden Abhandlung ist die Entkräftung dieser Zweifel. Mehr noch, ihr Ausgangspunkt beruht auf einer klassischen Annahme: Der gegenwärtige Moment ist ein “revolutionärer” Moment und muss als ein solcher erkannt werden. Auf diese Gelegenheit zu verzichten, bedeutet, das Vertrauen auf eine unmögliche innere Wiederherstellung beizubehalten. Um sich diesen Vorannahmen anzuschließen, genügt es, die folgende These zu teilen: Das derzeitige politische Regime, das spanische und insbesondere das europäische Regime – welches andere sollte letztlich unser politischer Raum sein? – bewegen sich entlang einer Abwärtsspirale hin zu einer unumkehrbaren Degeneration. Diese Spirale könnte endlos sein und ohne einen Eingriff von außen (nennen wir ihn „demokratisierend“) wird es keine Umkehr geben. Es scheint, dass wir vor die uralte Alternative Revolution oder Reform gestellt, ohne Zweifel gezwungen sind, die erstere zu wählen.



Die Schlussfolgerungen, die sich von dieser These ableiten, sind natürlich sowohl vorteilhafter als auch nachteilhafter Natur. Einerseits zwingt uns die Situation dazu, die Augen weit zu öffnen und Zeuge des Zerbrechens tausender Menschenleben, einschließlich der unseren, zu werden. Ich nenne hier nur die offensichtlichsten Bereiche: Arbeitslosigkeit, Zwangsräumungen und die Zerstörung des Öffentlichen haben innerhalb eines kurzen Zeitraumes die Möglichkeit für Autonomie und die Zukunftsaussichten großer Bevölkerungsschichten beschnitten. Andererseits drängt uns die Situation auf das Feld der Entscheidung, hin zu dem, was die Griechen „Kairos“ und die Klassiker „Revolution“ nannten.

Kann man zu Beginn des neuen Jahrhunderts noch so etwas Bizarres wie die Möglichkeit einer Revolution vertreten? Ist auf der anderen Seite das aktuelle politische Regime nicht eine Demokratie? Und ist diese nicht das genaue Gegenteil der Schwärmerei und des revolutionären Abenteurertums?

Die folgenden Seiten sollen eine Annäherung an die Frage ermöglichen, wie wir uns diesen Entscheidungen stellen. Sie fragen, „Was bedeutet Gewinnen?“ und „Wie gewinnen wir?“ Die Antwort darauf ist jedoch komplexer als das, worauf die beiden Begriffe „Demokratie“ und „Revolution“ verweisen. Kurz gefasst ist eine Revolution ein radikaler Wandel eines institutionellen Regimes, der die politischen und wirtschaftlichen Eliten in eine Zeit versetzt, in der ihnen die althergebrachten Privilegien entzogen sind. Das Ziel der Revolution ist die Gleichheit der Chancen, des Lebensglücks und vor allem der Möglichkeit, politische Entscheidungen zu treffen. Dies bleiben aber alles leere Worte, wenn sie nicht in konkrete historische und politische Bedingungen eingebettet werden, unter denen sie sich als Bewegungen, Institutionen und Möglichkeiten des Wandels verkörpern. Letztendlich geht es um Momente, in denen Demokratie und Revolution gleichzeitig und in konkreter Form als verfassungsgebende Macht erscheinen. Die Aussage, dass die Demokratie jetzt „revolutionär auferlegt“ werden muss, beinhaltet weit mehr, als nur die lange gemeinsame Geschichte von Revolution und Demokratie aufzugreifen. Es setzt voraus, erneut in den alten Begriffen von Strategie, Taktik und Organisation zu denken.

Dies erfordert die klare Definition eines Bereiches, in dem sich die Widersacher und Feinde, deren Positionen es zu blockieren und zu verdrängen gilt, erkennen lassen. Es setzt also letztlich voraus, sich zu den Verhältnissen der „alten Politik“ zu bekennen. Dies ist etwas, das wir bis vor kurzem für uns ausgeschlossen haben. Dass wir uns heute Fragen wie nach dem „Gewinnen“ stellen können, wäre ohne das wegbereitende Ereignis des 15. Mai nicht möglich gewesen.[1] Was nach diesem Tag auf den Plätzen der meisten spanischen Städte geschah, und was in Europa und den USA folgte, hat die jüngere Geschichte zweigeteilt. Seit die Bewegung auf den Plätzen aktiv ist, gibt es nicht nur einen tatsächlichen Protest gegen die Regierung der Finanzwelt und die selbstmörderische Auferlegung der Austeritätslogik, sondern es gibt auch eine genuine Forderung nach Demokratie. Der Begriff Demokratie hat einige seiner alten Bedeutungen wiedererlangt. Dazu gehört ihr Verständnis als direkter Regierungsausübung und Anprangerung der Oligarchie und ihrer Privilegien, wie versteckt sie in ihren heutigen Formen auch zu Tage treten mögen.

Ein geschichtliches Ereignis kommt jedoch selten allein zur Welt. Deshalb, und um die oben genannten Fragen zu beantworten, muss man die Geschichte gemäß der vielzitierten Aussage Walter Benjamins „gegen den Strich [...] bürsten“. Und dafür muss man zunächst einmal anerkennen, dass die Ereignisse in Südeuropa in Wahrheit zu einem Zyklus von Protestbewegungen und -erfahrungen gehören, die aufeinander aufbauen. Vielfach handelt es sich um erfolgreiche Protestformen, die sich gegen eine neoliberale Politik der Enteignung und Ausplünderung richten, aber auch gegen die politischen Regime, die von oligarchischen, durch das Parteiensystem legitimierten Mächten dominiert werden. Diese Regime berauben den Begriff Demokratie seines wesentlichen Gehaltes. (...)

Die hier beanspruchte „historische Methode“ erfordert gleichwohl zu hinterfragen, warum es heutzutage so schwierig ist, die Frage nach der Demokratie zu stellen. Warum es so schwierig ist, in strategischen Begriffen zu denken und warum die Umstände derart verworren erscheinen, selbst für diejenigen, die nach dem 15. Mai entschieden haben, ihnen entgegenzutreten. An diesem Punkt ist es entscheidend, zu verstehen, dass eine derartige Verwirrung ebenfalls eine historische Konsequenz ist. Anders formuliert, drängt sich mit dieser Methode die Frage auf, warum in der aktuellen Situation weder das klassische Schema von rechts und links, noch die allgemein gebräuchlichen Bilder von „der Revolution“, „der Demokratie“ oder sogar von „der Politik“ als Schlüssel zur Orientierung dienen. Um auf diesem weiterhin so nebulösen wie wirren Feld voranzukommen, muss man sich vergegenwärtigen, dass diese Fragen (Was bedeutet Gewinnen und wie gewinnen wir?) seit 250 Jahren im Mittelpunkt der politischen Debatte der Revolutionäre stehen. Dass sie uns heute derart bizarr erscheinen, liegt daran, dass sie in den vergangenen Jahrzehnten eine besondere Form der Annullierung erfahren haben.

In der Hoffnung, dass Benjamins Satz „Das Subjekt historischer Erkenntnis ist die kämpfende Klasse selbst“ auch für die heutige Situation gilt, knüpfen an den argumentativen Faden des Buches[2] einige historische “Exkurse” an, die dazu dienen sollen, die Vorstellungskraft durch die Geschichte anzuregen. Selbstverständlich sollen diese “Fragmente” die eigentliche “Erzählung” lediglich unterstützen. Diese ist in Thesen strukturiert, in explizit dogmatischen Aussagen, die aufeinander zu folgen scheinen. Natürlich handelt es sich hierbei um ein Spiel; jedoch nicht um ironische Unterhaltung, die stets Distanz zu dem hält, was eigentlich ausgesagt werden soll. In erster Linie ist dieses Spiel ein Kinderspiel, das die elementare Physik der Kräfte, die die aktuelle wirtschaftliche und politische Krise umkreisen, entdeckend erforscht. (...)

These I
Für die europäische Krise gibt es keine Lösung

Durch die Vormachtstellung der finanziellen Interessen und das Beharren auf der neoliberalen Orthodoxie definiert (wir sprechen hier von der derzeitigen Form der Klassenherrschaft), gibt es für die europäische Krise keine Lösung. Anders formuliert: Solange die europäische Regierung dem Finanzkapital unterworfen ist, sind die Verelendung und damit die soziale Enteignung sowie die Verlängerung der

Austeritätspolitik, die nur in einer größeren wirtschaftlichen Rezession und Depression münden können, die einzig mögliche Aussicht. Mit anderen Worten: Die Regierung der neoliberal Gläubigen ist heute das größte Hindernis für die wirtschaftliche Erholung, sowohl bezogen auf den konventionellen Kapitalismus als auch auf andere soziale und wirtschaftliche Ordnungen.

These II
Die Finanzialisierung ist heute die soziale und wirtschaftliche Form des Kapitalismus und eine tragfähige Lösung für seine mittelfristigen Widersprüche

Die Finanzialisierung hat die politische Ökonomie des aktuellen Kapitalismus soweit durchdrungen, dass der Reichtum heute vor allem ein finanzieller Reichtum, die wirtschaftliche Macht eine finanzielle Macht und der Ertrag ein finanzieller Ertrag ist. Trotzdem ist die Finanzialisierung als Antwort auf die Krise genauso prekär und zeitlich begrenzt wie ihr Wachstumsmechanismus – die Vermögens- und Kreditblasen. Deshalb kann die Instabilität des Finanzkapitalismus nur in einem Kapitalismus in der Krise resultieren.

These III
Die Krise ist eine systemische Krise

Sie ist weder eine zyklische Krise noch eine Krise, in der ein neues kapitalistisches Paradigma gesät wird. Die derzeitige Krise ist eine systemische Krise, die Auswirkungen auf die Gesamtheit der wirtschaftlichen und politischen Ordnungen hat, die das derzeitige Regime der Finanzakkumulation konstituieren. Die mit diesem Epochenwandel verbundene Ungewissheit wird durch die großen politischen und wirtschaftlichen Hindernisse für die Herausbildung einer neuen mittelfristigen Wachstumsphase noch verstärkt.

These IV
Die systemische Krise zeigt sich hauptsächlich als die Unfähigkeit, neue Rahmen institutioneller Regulierung für den globalen und somit europäischen Kapitalismus zu entwerfen

Die Unanwendbarkeit der erwähnten Lösungen auf die systemische Krise des globalen finanzialisierten Kapitalismus beruht auf der derzeitigen Unfähigkeit des kollektiven Kapitalisten, institutionelle Rahmen zu entwickeln, die auf einem Minimalkonsens der unterschiedlichen staatlichen, wirtschaftlichen und sozialen Akteure fußen. Es handelt sich deshalb und vor allem um ein politisches Problem.

These V
Die Krise ist eine revolutionäre Krise

Revolution ist ein Prozess, der einen substantiellen Anteil des Sozialkörpers (99 %?) dazu bringt, die wirtschaftlichen und politischen Eliten, die das effektive Regieren aufhalten, abzusetzen und dabei eine vollständige Veränderung der wesentlichen institutionellen

Ordnungen herbeiführen. Unter den gegebenen Umständen handelt es sich um eine ideologische Alternative. Der Verlauf der Krise lässt keine andere Wahl, als dieses Risiko auf sich zu nehmen oder die soziale und politische Abwärtsbewegung zu akzeptieren. Die Revolution ist schlichtweg wieder zu unserer Aufgabe geworden.

These VI
Das Jahr 1968 ist ein Vorläufer der aktuellen Revolution: Die damaligen Probleme ähneln den heutigen

Wenn auch durch die gesamte kanonische Definition verdunkelt, sind die sogenannten sozialen Bewegungen, die die emanzipatorische Politik in der Ära vor der Krise begründeten, Erben einer zweifachen historischen Bewegung: Der Revolution von ‘68 und des Widerstands gegen die neoliberale Konterrevolution der 80er und 90er Jahre. Zwei Momente, die keine evidenten und klaren Kontinuitäten zeigen, zwei Momente, die jeweils Risse im Verlauf der Geschichte der revolutionären Politik hinterlassen. Der erste Moment, das Jahr 68, umfasst die Zeit einer globalen Revolution. Es ist ein Jahr des allumfassenden Aufstandes gegen die in der Nachkriegszeit geschaffenen institutionellen Ordnungen: gegen die bipolare Welt des Kalten Krieges und je nach Einflussgebiet die Unterwerfung gegenüber der USA oder der UdSSR; gegen die disziplinarischen Technologien der Führung von Produktionsstätten; gegen die Schule, das Gesundheitswesen und die hierarchische, bürokratische und patriarchalische Ordnung der Kultur; ebenso wie gegen die Reproduktion dieser „Verhältnisse“ innerhalb der real existierenden Linken, den kommunistischen Parteien, der Sozialdemokratie und den Bewegungen der nationalen Befreiung. Der zweite Moment zeigt sich vollkommen andersartig. Er folgt auf die politische Niederlage von ‘68 und zeichnet sich durch die “Restauration” aus. Er stellt die Errichtung einer neuen Hegemonie dar, die aus den politischen und kulturellen Herausforderungen der vorangegangenen Krise hervorgeht. Der erste Moment ist eine Zeit des Optimismus in einer Welt, die erobert und neu erfunden zu werden lockt. Der zweite Moment ist die Anpassung an eine Situation sozialen Verlusts, sozialer Fragmentierung und Marginalisierung. Dennoch sind wir weit davon entfernt, den politischen Erfindungsreichtum, der beide Momente begleitet, auf die Herausforderungen der Gegenwart anzuwenden.

These VII
Die Regierungsformen, die mit der Globalisierung der Finanzmärkte verbunden sind, sind die “konterrevolutionäre” Antwort auf die Herausforderungen von 1968

Das Jahr 1968 erzeugte ein wahres wirtschaftliches, soziales und politisches Erdbeben. Im Norden und im Süden, im kapitalistischen Westen und in den Reichen der verschiedenen Kommunismen (sowjetisch und maoistisch) des Ostens mussten die politischen Regime, die verschiedenen lokalen Oligarchen und das, was man damals die nationale Bourgeoisie nannte, schnell und entschlossen reagieren. Im Verlauf der Konterrevolution wurden neue Regierungsformen erfunden, in denen sich der alte Nationalstaat vom sogenannten Neoliberalismus genötigt und untergraben wiederfand. Das politische Paradox der Anti-68er-Reaktion ist, dass sie mit der Globalisierung nicht nur einen Weg zur Wiedererlangung des Ertrags entdeckt hat, sondern auch eine neue Regierungsform.

These VIII
Die Formen des Widerstands gegen die politische und kulturelle Konterrevolution, die auf ‘68 folgte, sind unser Erbe und bedeuten gleichzeitig unsere Grenzen

Die kritischen Bewegungen wurden an den Rand gedrängt und waren durch die harten, von der neoliberalen Regierung und der postmodernen kulturellen Atmosphäre auferlegten Bedingungen dazu gezwungen, sich geordnet zurückzuziehen. In ihrer DNA bewahrt sich jedoch ein großer Teil des Besten von ‘68 ebenso wie die Grenzen, die ihnen auferlegt wurden. Die Schlussfolgerungen und Unwegsamkeiten der Bewegungen aus jener Zeit sind deshalb unser wertvollstes Erbe und die deutlichste Demonstration der Grenzen, die wir heute überwinden müssen.

These IX
Die derzeitigen Umstände erfordern ein Überdenken und eine Aktualisierung der alten Taktik-, Strategie- und Organisationsprobleme

Die 68er-Revolution hat die klassischen Probleme der revolutionären Politik kritisch wieder aufgegriffen. Das Ergebnis fiel unterschiedlich aus und oszillierte zwischen rhetorisch überzogener Wiederholung und radikaler Erneuerung, zwischen Verschärfung des klassischen Revolutionismus und einer Korrektur der Totalität der traditionellen Formen der Emanzipation. Heute, in einer Zeit, in der die Welt an allen Ecken und Enden zu zerbrechen droht, scheint es unumgänglich, die bekannten Probleme wieder zu verhandeln und auf ihren Aktualitätsbezug hin zu prüfen.

These X
Von Revolution zu sprechen, bedeutet von Demokratie zu sprechen

Unser politisches Problem, das Problem, dem die Bewegungen heute immer wieder gegenüber stehen, scheint sich mit einem einzigen Wort fassen zu lassen: Demokratie. Indem sie zunehmend mit einem Zusammenspiel von Institutionen (Wahlen, Parteien und Parlament) identifiziert wird, hat die Demokratie nach und nach verloren, was sie im Kern ausmacht: Die soziale Verteilung und Teilung jeglicher Form von Macht, die radikale Gleichheit in der politischen Teilhabe und der Verteilung des Reichtums, die Anerkennung der Macht der Verfassung als Wurzel der Demokratie. Aus diesem Grunde stellen sich uns heute kaum dringendere Aufgaben als dieses alte Wort zurückzuerobern, zu aktualisieren und neue Formen der Demokratie zu versuchen.

These XI
Spanien ist keine Demokratie

Spanien ist keine Demokratie. Spanien ist durch das Fehlen realer Gleichheit der Chancen, und damit auch des Lebensglücks, keine Demokratie. Spanien ist keine Demokratie, da weder das einfache “Volk”, noch die “Staatsbürger” oder der Sozialkörper in seiner Vielfalt und Heterogenität (die Multitud?) als politische Subjekte ausreichend materielle und rechtliche Anerkennung bekommen. Spanien ist stattdessen eine Oligarchie, da die Handlungs- und Entscheidungsgewalt in den Händen einer professionellen Kaste, der

politischen Klasse, liegen, die, in Parteien organisiert, alle Vorrechte und Kompetenzen bezüglich der institutionellen Ordnung und der politischen Macht innehat. Spanien ist auch deshalb eine Oligarchie, weil es weder Grenzen noch eine Trennung zwischen der genannten Kaste und den wirtschaftlichen Eliten gibt.

These XII
Die Degeneration des Regimes ist unumkehrbar. Die Bewegung 15-M ist sowohl Ursache als auch Folge ihrer Krise

Das 78er-Regime hat sich in eine Spirale der internen Selbstzerrüttung begeben, für die es kein anderes Ende als seine komplette Ersetzung zu geben scheint. Der Grund dafür lässt sich in einer doppelten Krise finden. Zum einen sind das der Kollaps des Immobilienfinanzierungsmodells und die Verhinderung eines schnellen wirtschaftlichen Auswegs durch die von der europäischen Troika auferlegte Austerität. Zum anderen ist es die mit 15-M beginnende institutionelle Krise, in der das, was noch an Legitimität übrig war, ruiniert wurde. In diesem Sinne eröffnet die Krise des Regimes ein Szenario, in dem eine Reform in immer weitere Ferne rückt. Gemäß den in diesem Text bereits eingeführten Begriffen entsteht dadurch ein revolutionäres Szenario.

These XIII
Die politische Hypothese ist heutzutage ein “verfassungsgebender Prozess”

Nachdem die Möglichkeiten für eine interne Reform des Regimes ausgeschöpft und jegliche aufständischen oder militärischen Lösungen ausgeschlossen sind, misst sich die Chance der demokratischen Revolution heute an der Ausarbeitung eines verfassungsgebenden Prozesses, also eines radikalen Wandels der Staatsform und der verfassungsrechtlichen Normen. In diesem Prozess sollten die bestehenden institutionellen Wege so weit wie möglich genutzt werden. Doch selbst wenn die Kraft ihrer Legitimität auf ihrem demokratischen und pazifistischen Charakter beruht, kann sich die Möglichkeit einer demokratischen Revolution nur im Konflikt durchsetzen, das heißt, mithilfe der Bildung eines Kräfteverhältnisses, das sie begünstigt.

These XIV
Wir wissen nicht, wie lange die Umstände noch günstig sind

Die demokratische Revolution wird sich einer möglichen Verschlechterung der Umstände stellen müssen, selbst wenn die Möglichkeit einer Umkehr zu den alten Bedingungen mit den alten Bestandteilen des politischen Regimes nicht mehr existiert, also das Aus jeder möglichen Reform erklärt wurde. Diese Verschlechterung könnte durch partielle verfassungsrechtliche Veränderungen ebenso wie durch den Austausch der politischen Hauptakteure geschehen.

These XV
Die Revolution wird eine europäische oder keine sein

Das Problem ist Europa. Der lange Weg der europäischen Integration hat letztendlich jede

einzelne Stütze zerstört, die so etwas wie eine nationalwirtschaftliche Souveränität hätte darstellen können. In einem einzelnen Land isoliert bleiben daher der spanische oder auch der katalanische verfassungsgebende Prozess zur Nichtigkeit verdammt. Die Frage bleibt also weiterhin: Welche Revolution und für welches Europa?

Epilog
Demokratie und Republik. Notizen zu einem neuen europäischen Föderalismus

Wenn das Problem jedoch Europa ist, wenn die gemäßigte Revolution in Spanien oder den iberischen Republiken weiterhin gegen die altbekannte Wand der Revolution „in einem einzigen Land“ stößt, wenn die so oft phantasierte Hypothese einer demokratischen Revolution nur auf Ebene des gesamten Kontinents verwirklicht werden kann, was lässt sich für eine derartig große und komplexe Skala vorschlagen? Welches Modell von “Staat”, von Demokratie kann in einem durch die Grenzen und die unterschiedlichen patriotischen Gefühle zersplitterten und zerrissenen Europa zur Anwendung kommen? Die Angelegenheit ist überaus kompliziert. Das reale und institutionelle Europa, das sich von den Römischen Verträgen von 1956 bis zur EU entwickelte, war bis vor kurzem eine unhinterfragte Realität für all die wohlgesonnenen Seelen – sei es aus dem rechten oder dem linken Lager – die sich von dem im alten Europa tief verwurzelten Nationalchauvinismus zu befreien vermochten. Die Legitimität des Europäismus, die sich durch die “schrecklichen Jahre” der beiden großen Massaker begründet, bescherte Europa den kontinentalen Frieden als das entgegengesetzte Prädikat, die “wunderbaren Jahre” der Europäischen Union und der Europäischen Gemeinschaft. So hat sich Europa über die Jahre einer kraftlosen fortschreitenden Selbstgefälligkeit hingegeben und somit jede Kritikfähigkeit verloren, gerade als eine rassistische extreme Rechte oder eine extreme Linke, die in Europa nichts anderes als ein oligarchisches Projekt des Spätkapitalismus sehen kann, an Bedeutung gewann. […]

Der “freie Staatenbund” war ein Vorhaben der Pariser Kommune. Aber können all diese Polemiken über das föderale Prinzip uns etwas für die aktuelle Situation des alten Kontinents mitgeben? Hat der föderale demokratische Radikalismus à la Jefferson oder Proudhon etwas mit dem aktuellen europäischen Föderalismus zu tun? In der auf die aktuelle Krise folgenden Debatte wurde der Föderalismus immer wieder als Absicherung gegen den Abgrund dargestellt, in dem Europa zu versinken droht. Dabei handelt es sich um einen zutiefst wirtschaftlich geprägten Föderalismus, der auf der Vereinheitlichung des Bankensystems, des Fiskus und des Haushalts basiert und im Finanzsektor die Einführung von Mechanismen zur gemeinsamen Verantwortungsübernahme umfasst. Sobald es sich jedoch um ein Denken in politischen und damit demokratischen Begriffen handelt, sind die Vorschläge ebenso vorhersehbar wie redundant: Die Macht des Parlaments stärken, Einrichtung einer per Wahlsystem zu wählenden europäischen Präsidentschaft, höhere Transparenz, Demokratisierung der Kommission und des Rats usw. Dies ist nicht viel mehr als ein Sprung auf der gleichen Skala der bekannten Dynamiken der repräsentativen Demokratie, die auf der Trias Parlament-Parteien-Repräsentation beruhen.

***

Der grausame Kontinent Europa, der sich fünf lange Jahrhunderte der Eroberung der Welt gewidmet und sie unter das Joch der neuen kapitalistischen Wirtschaftspolitik gezwängt hat, befindet sich nun vielleicht auf seinem letzten großen Kreuzzug. Sein Schicksal wird zwischen der demokratischen Revolution und seiner Rückkehr in die Diktatur des Finanzkapitals besiegelt. Die Krise hat eine Wahrheit enthüllt, die sich heute unüberhörbar macht: In den Institutionen dieses gealterten Kontinents erinnert nichts mehr an seine ehemaligen zivilisatorischen Errungenschaften. Weder der Wohlfahrtsstaat, noch die Demokratie oder die Grundrechte.

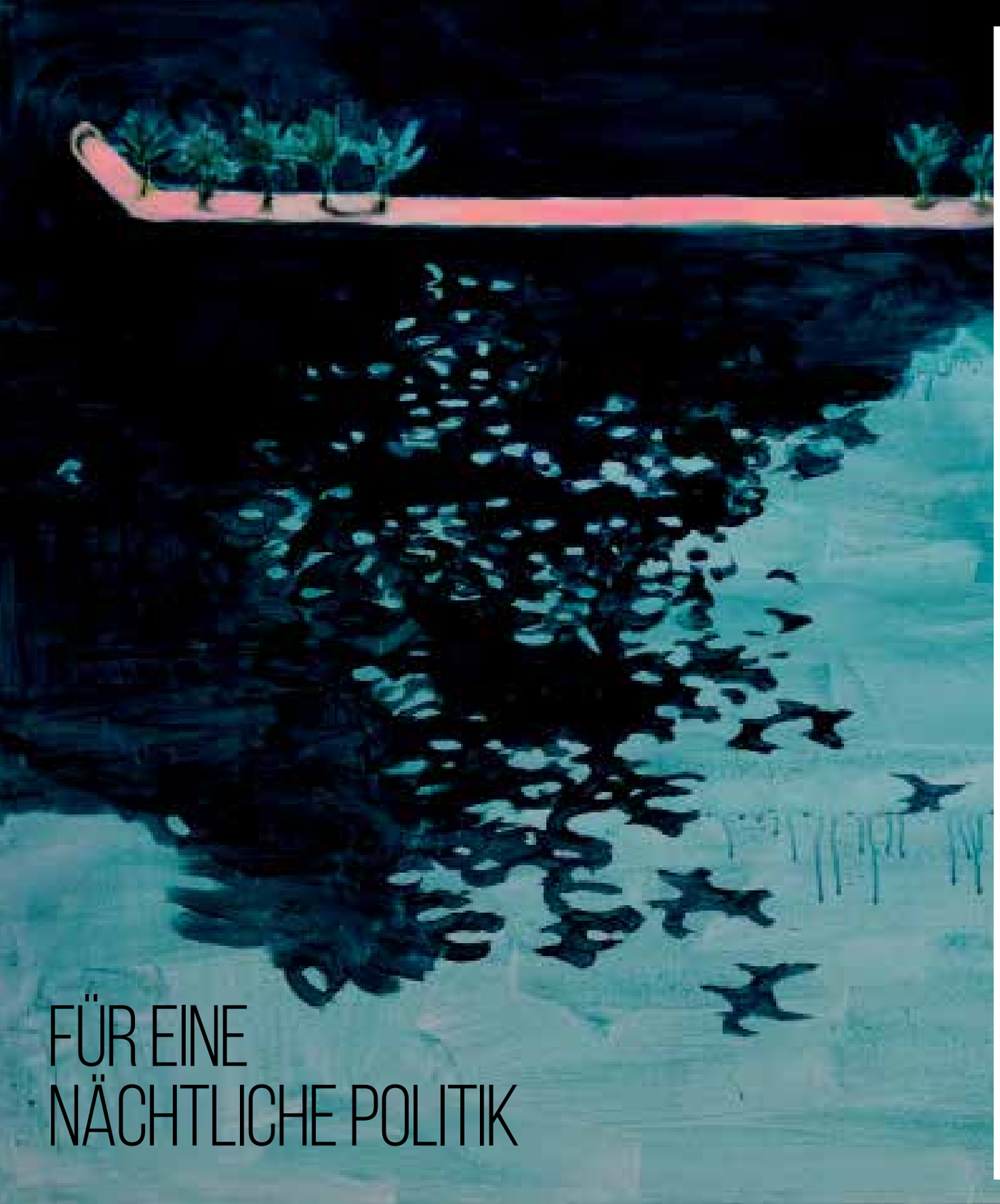
Sich um sich selbst drehend wird das fragmentierte Europa nicht einmal in der Lage sein, das revolutionäre Erbe, das sein Bestes formte, in die Zukunft zu projizieren: Die Demokratie von 1848, die leuchtenden Überreste der sozialen Aufstände des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts sowie die subjektiven und kulturellen Revolutionen von ‘68. Es ist schlichtweg die Herausforderung unserer Epoche, nicht nur die selbstmörderische Krise des Finanzkapitalismus zu überwinden, sondern auch die revolutionären Traditionen wiederaufzunehmen, die diesen Kontinent zu einem erträglichen Ort für ein annehmbares Leben gemacht haben. Um es tragisch auszudrücken, könnte man es unsere Aufgabe nennen, Europa vor sich selbst zu retten.

Es bleibt noch anzumerken, dass eine derartige Aufgabe nicht dazu führen darf, unser Gewicht auf die unglückseligen Schultern anderer Kontinente zu verteilen. Es wird keinen imperialistischen Import des Reichtums geben, um den europäischen Völkern einen leichtfertigen Wohlstand zu verschaffen. Europa wird eine “Provinz unter anderen” sein und wird sein Schicksal jedes Mal mehr innerhalb seiner eigenen Grenzen und mit seinen eigenen Rohstoffen ausmachen müssen. Das Wachstum Ostasiens, die Revolutionen in Lateinamerika, der lange militärische und ökonomische Niedergang des alten Kontinents sollten anderes verhindern. Und so sollte zum ersten Mal eine wirkliche Demokratie möglich sein, ohne Plünderung anderer und ohne ökologische Ausbeutung. Eine Demokratie allein auf den Säulen der direkten Entscheidungen des Sozialkörpers, der Verteilung des Reichtums und der freien Vereinigung der alten europäischen Regionen.

---

1 15. Mai 2011, Beginn der Protestbewegung in Spanien. (Anm. d. Ü.)
2 *Demokratie als Hypothese. Fünfzehn Thesen für eine angekündigte Revolution* (*Traficante de Sueños*, 2013) ist das Ergebnis von Gesprächen, die in den politischen Räumen, die durch die Bewegung 15-M entstanden sind, geführt wurden. Die Bewegung der “Empörten” besetzte im Jahr 2011 Hunderte von Plätzen in Spanien. Die dem Buch zu Grunde liegenden Ideen wurden erstmalig auf den konstituierenden Versammlungen der *Commons Stiftung* (*Fundación de los Comunes*) im Sommer 2012 präsentiert. Der abgedruckte Auszug stellt eine stark gekürzte Fassung des Buches dar.

Emmanuel Rodriguez ist Soziologe, Doktor der Geschichte und engagiert sich in verschiedenen politischen Kollektiven in Spanien. Er ist Gründungsmitglied der *Fundación de los Comunes* und des *Observatorio Metropolitano de Madrid,* wo er einen großen Teil seiner Forschungsarbeit realisiert. Er ist an der redaktionellen Koordination des unabhängigen und aktivistisch orientierten Verlages *Traficante de Sueños* beteiligt und Mitgründer der *Universidad Nómada*. Emmanuel Rodriguez veröffentlichte u.a. *El gobierno imposible; trabajo y fronteras en las metrópolis de la abundancia* (2003) mit Isidro López, und *Fin de ciclo. Financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano* (2010).



FÜR EINE NÄCHTLICHE POLITIK

Santiago López Petit

Aus dem Spanischen von Horst Rosenberger
Bilder von Si-Ying Fung

Einführung *von JCG*

Wütend kämpft Santiago López Petit mit den Grenzen des Möglichen, dort wo sich das Denken fast immer erschöpft. Wenn das Denken schon nichts mehr zu sagen vermag, dann weil die Realität die Fähigkeit zu denken übersteigt oder besser gesagt, weil die Realität den Akt eines lebendigen Denkens, eines Denkens des *Lebens* besiegt hat. Sprechen wir von dieser Realität, die wir alle sehr gut kennen: der Realität der Ausgeschlossenen und Hyperprekären oder im besten Fall der Kleinunternehmer. Sprechen wir von der Armut in unseren Taschen und vor allem von der Misere, mit der man unsere Seelen nähren will. Einer Realität, die nicht mehr vor unserer Tür zu finden ist, weil sie sich tief verwurzelt hat in unserem Körper. Sprechen wir über das Massengrab, in dem sie uns begraben wollen. Und davon, dass zu leben nichts weiter heißt, als diese Realität zu reproduzieren, die sich an unsere Haut, an die Haut der menschlichen Spezies, geheftet hat. Alles hinzunehmen: Den Tod der Träume, den Tod der Ideale, den Tod dessen, was es hieße, die Wahrheiten, die uns erdrücken, in Ketten zu legen. In wahrheitslosem Glauben und glühendem Nihilismus alles hinzunehmen, was uns diese Zeit in den Weg stellt und auferlegt, bedeutet, dem zu folgen, was als einzig möglicher Ausweg erscheint, als die "versprochene Rettung", während es sich in Wahrheit um nichts weiter als um den roten Faden des ultrarealistischen kapitalistischen Films handelt. Dieser virusartige und globale Lauf eines einzigen Bildes, das weder Spiegel noch tote Winkel kennt, nimmt uns an die Hand. Geht ein und aus in den Dunkelkammern, in denen uns die Macht lähmt und preisgibt. Vertieft die Bedingungen der Unterwerfung der menschlichen Existenz. Einmal führt dieser rote Faden den symbolischen Tod des freien Denkens an, ein anderes Mal zeigt er sich als Spule des Stacheldrahts. Einmal bedeutet die Dunkelkammer die Leere der toten Seele und ein anderes Mal ist es das Massengrab des Mittelmeers.

Wir können davon ausgehen, dass die Aufgabe der revolutionären Philosophie (von Marx bis zu den Situationisten) sich erschöpft und gleichsam dazu geführt hat, in die Falle der Hermeneutik zu tappen, in die Falle der Theorie ohne Praxis, wie in eine Grube ohne Boden aus Angst. López Petit sah und fühlte die Niederlage an Stelle des Kampfes. Erkannte den Fall. Ein mitnichten freier Fall, der seinen unaufhaltsamen Abstieg fortsetzt und alle versenkt. In seinem ewigen Sirenengesang flüsternd, dass das mögliche Gleichgewicht entweder der Rückzug oder der Zynismus, die Auslieferung an die geistige Magersucht und die physische Bulimie, die mit Annehmlichkeiten versorgte Einsamkeit oder

den Schwindel des einzelnen *happy ends* sei. In diesem düsteren Tunnel erkannte der Autor von *Entre el Ser y el Poder. Una apuesta por el querer vivir* zuerst den Fall, sah dann, wo das Schreien und Weinen der Organe herrührt und brachte den Antriebsmoment seines Denkaktes hervor: Die gemeinsame Existenz in der heutigen Welt zu denken und damit das Herz der Angst zu durchdringen.

Ihn zu lesen, bedeutet einen Angriff anzuerkennen. Einen Angriff auf das Leben, das wir hassen. Wer das Herz der Angst durchdringt, ist bereit für die nächtliche Politik.

Dies sind zwingende Gründe für uns, mit der Verbreitung und Veröffentlichung dieses einzigartigen Denkers auf Deutsch fortzufahren. Während die Tiefe der Reflexion des katalanischen Philosophen sich auf klassische Bezugspunkte wie die Dekonstruktion von Hegel oder Marx, von Gramsci oder Negri, auf eine Ausweitung von Spinoza und Deleuze stützt, so ist sein Stil ebenso eigen, da er sich an dem Saft der Literatur von Kleist und Artaud betrinkt. In dieser Ausgabe eröffnen wir den LeserInnen das letzte Kapitel des Buches *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad (Die globale Mobilisierung. Kurzes Traktat für einen Angriff auf die Realität),* welches in Spanien, Portugal und Argentinien erschienen ist.*

Aus dem Portugiesischen von CE

Eine nächtliche Politik ist diejenige Politik, die mit den politischen Kategorien der Moderne gebrochen hat, insbesondere mit der Vorstellung des politischen Raums oder des Raums des Erscheinens, der auf die griechische Polis zurückgeht. Stattdessen nimmt die nächtliche Politik die Folge: gemeinsames Inneres/Kraft der Anonymität/Räume der Anonymität in Anspruch. Sie verfolgt das Ziel, das soziale Unbehagen zu politisieren und die Kraft der Anonymität zum Ausdruck zu bringen. Aber dieser Ausdruck darf nicht mit seiner Repräsentation verwechselt werden. Die Kraft der Anonymität verschmäht und untergräbt ihrem Wesen nach jede Form von Repräsentation. Auf diese Weise beginnt eine neue Politik, die darauf abzielt, ein Niemandsland zu errichten, eine Politik, die versucht, eine Grammatik radikaler Gesten zu entwerfen. Eine nächtliche Politik, die keinen Horizont hat und deshalb unaufhaltsam ist.

Die Schlussfolgerung wurde damit bereits vorweggenommen. In einer Zeit, in der die großen historischen Subjekte zerschlagen sind, kann die globale Mobilisierung einzig unterbrochen und sabotiert werden, indem wir von uns selbst, von unserem eigenen Lebenwollen ausgehen. Vom Unbehagen ausgehend, das voraussetzt, leben zu wollen, es jedoch nicht zu können. Aus diesem Grund ist die nächtliche Politik zuallererst eine Politik des Lebenwollens. Eine Politik, die jederzeit die persönliche und kollektive Dimension beinhaltet, die dem Begriff „Lebenwollen“ eingeschrieben sind. Als solche basiert sie auf einer Ontologie der Ambivalenz. An dieser Stelle ist eine Klarstellung notwendig. Es geht hier nicht um die Ambivalenz im soziologischen Sinne, nicht um ein einfaches Synonym für Mehrdeutigkeit. In dieser Form ist die Verwendung des Begriffs Ambivalenz vollkommenen inkonsistent. Sie wird jedoch zu einem ergiebigen Begriff, wenn sie als „Verbindung“ zwischen dem Endlosen und dem Nichts verstanden wird, als Spiel von Gegensätzen, von expansiven und nihilisierenden Dynamiken. Man kann behaupten, dass die wohl wichtigste Charakteristik einer nächtlichen Politik in der Annäherung der „Bejahung des Lebenwollens“ an die „Radikalisierung des Nihilismus“ besteht, auch wenn man sich jederzeit darüber bewusst sein muss, dass der Nihilismus ohne den Grund zu berühren, nie zu seiner eigenen Umkehrung führen kann.

Die nächtliche Politik beschränkt sich nicht auf eine Variante des aktiven Nihilismus, denn weder die Kraft der Anonymität noch das Lebenwollen lassen sich in aktiv/passiv unterscheiden.

Die nächtliche Politik findet in einer postpolitischen Epoche statt, was den Charakter der von ihr angestrebten Politisierung bestimmt. Als These formuliert hieße das: 1) Nichts ist politisch, aber alles ist politisierbar. 2) Die Politisierung ist indes apolitisch. Diese Politisierung ohne politischen Raum, die die Dualität rechts/links kurzschließt, ist die Politisierung des sozialen Unbehagens.

Wir haben an anderer Stelle bereits drei unterschiedliche Beziehungen zur Anonymität herausgearbeitet: 1) die Erfahrung der Anonymität zu machen (was der sozialen Figur des anonymen Menschen entspricht); 2) die Erfahrung der Kraft der Anonymität zu machen (was der Öffnung von Räumen der Anonymität entspricht); 3) uns die Erfahrung der Kraft der Anonymität zu eigen zu machen. Die nächtliche Politik kommt im dritten Verhältnis zum Tragen, und zwar indem sie affirmativ erwidert: Wir können uns die Erfahrung der Kraft der Anonymität zu eigen machen. Die nächtliche Politik basiert also auf dem Entschluss, die Kraft der Anonymität anzutreiben und sich nicht einfach in Wartestellung zu begeben. Aber ist diese Entscheidung nicht unstimmig, um nicht zu sagen, unmöglich? Wie bereits erläutert, besteht das Ziel der nächtlichen Politik prinzipiell in der Aufspaltung der Folge *gemeinsames Inneres/Kraft der Anonymität/Räume der Anonymität*. Das Problem besteht darin, dass diese Folge im Grunde keine ist und dass das bezeichnende Modell nicht funktioniert. Weder äußert sich die Kraft der Anonymität über das gemeinsame Innere, noch sind die Räume der Anonymität Ausdruck der Kraft der Anonymität, sondern sie haben eine merkwürdige Bedeutung. Deshalb gehen wir auch davon aus, dass es sich nicht um eine echte Folge handelt. Es verhält sich vielmehr so, dass sich die Kraft der Anonymität sowohl zurückblickend (auf das gemeinsame Innere) als auch vorausschauend (auf die Räume der Anonymität) entfaltet. Wie kann demnach die Verbindung zwischen Entscheidung und Kraft der Anonymität entschlüsselt werden? Diese Verbindung muss von zwei Seiten her gedacht werden, da die Kraft der Anonymität sich sowohl auf das gemeinsame Innere als auch auf die Räume der Anonymität bezieht. Im ersten Fall bringt uns dies zu der Formulierung, „sich mit dem gemeinsamen Inneren

* Aufgrund der singulären Kategorien, die der Autor im Laufe seines Werkes geschaffen hat, um sein Denken zu verankern, könnte es nützlich sein, sich diesen Konzepten beschreibend zu nähern und dadurch eine gründlichere Lektüre des hier veröffentlichten Kapitels zu ermöglichen. Ein Begriffsglossar findet sich am Ende des Textes.

zu verbinden, damit die Kraft der Anonymität Gestalt annehmen kann"; im zweiten kommen wir zu der Formulierung: „Räume der Anonymität durch die Wiederholung radikaler Gesten zu öffnen". Diesen beiden – einander entgegengesetzten – Fällen geht die Entscheidung voraus, die Kraft der Anonymität vorantreiben zu wollen. Es handelt sich jedoch nicht um einen Rückfall in das alte leninistische Modell, wenn wir die Kraft der Anonymität und den Entschluss, sie zu nutzen, miteinander in Beziehung setzen. Das von Lenin verteidigte politische Führungsprinzip – die führende Rolle der Partei – zeichnete sich durch seine Äußerlichkeit und seine Beständigkeit aus. Diese Form von politischer Führung wird von der Kraft der Anonymität vollkommen zurückgewiesen, da diese ihre Kraft gewinnt, indem sie jede Form von Hierarchie oder äußerer Macht dekonstruiert. Die Kraft der Anonymität zu nutzen, indem wir sie uns in dem Maße zu eigen machen, wie wir anonym werden, bedeutet sie miteinander zu teilen. Tief im Inneren der Anonymität der Kraft der Anonymität. „Sich mit dem gemeinsamen Inneren verbinden, damit die Kraft der Anonymität Gestalt annehmen kann", ist die erste Aufgabe der nächtlichen Politik. Sich mit dem gemeinsamen Inneren zu verbinden, ist kein Prozess einer inneren Suche zur Stärkung des eigenen Ichs. Ganz im Gegenteil geht es dabei um die Schaffung der notwendigen Voraussetzungen, damit die Kraft der Anonymität aus sich heraustreten kann. Zur Schaffung dieser Voraussetzungen gibt es schon die klassische Formulierung, „die Herstellung einer Situation". Es waren die Situationisten, die diesen Ansatz am weitesten gebracht haben. Unabhängig von der ursprünglichen Polemik des Begriffs – zwischen einem an technischen Fragen der Architektur und einem stärker am Klassenkampf ausgerichteten Verständnis – hat er heute zunehmend klarere Umrisse gewonnen, wenn auch keinen endgültigen Status erlangt. In dem Maße, in dem sich die Situationistische Internationale den politischen Positionen der kommunistischen Linken annäherte, wurde die „Herstellung von Situationen" nach und nach durch Begriffe wie Selbstverwaltung, Rätekommunismus usw. verdrängt. Die „hergestellte Situation" soll das Vakuum zwischen der kritisierten Gegenwart und der zukünftigen revolutionären Veränderung füllen. Sie ist indes keine bloße Brücke, sondern stellt die Einheit zwischen Theorie und Praxis im Inneren einer Theorie der Selbstbefreiung wieder her und richtet sich damit gegen einen Stellvertretungsansatz. Erinnern wir uns an Marx' bekannte 3. These über Feuerbach[1]. Es war keineswegs leicht, die „hergestellte Situation" als kritischen Begriff zu bestimmen. Zuerst wurde sie als räumlich-zeitliche Lebenseinheit definiert. Danach wurde mit ihr eine Verhaltenseinheit bezeichnet, die über den aktuellen Stand der Dinge hinausgeht, die ein Weg der radikalen Kritik ist und die schließlich ein höheres Spiel darstellt, das auf ein anderes, zukünftiges Leben verweist. Wir gehen an dieser Stelle nicht weiter darauf ein.Wir möchten hier lediglich hervorheben, dass diese Bestimmungen des Begriffs es nicht vermochten, ihn von seiner Mehrdeutigkeit zu befreien. Sicher ist die hergestellte Situation jedoch zu jeder Zeit „die Nordwestpassage der Geographie des wahren Lebens", der Schlüssel, der das Tor zu einem anderen Leben öffnet. Da aber dieser Begriff nicht konkretisiert werden konnte, wurde er letztendlich aufgegeben.

Dennoch kann der Terminus der „hergestellten Situation" eine sehr wichtige Rolle innerhalb einer nächtlichen Politik spielen, wenn er völlig umformuliert wird. Die hergestellte Situation ist der Dualität von Leben und Tod verpflichtet und der gesamte situationistische Ansatz basiert auf einer Kritik des Alltagslebens, die von der Warte eines anderen (authentischeren, wahrhafteren ...) Lebens aus geäußert wird. Heute – da das

Leben selbst zu unserem Gefängnis geworden ist – wissen wir, dass eine Kritik des Alltagslebens nicht ausreicht, sondern dass wir sie als eine Kritik am Leben selbst formulieren müssen. Von dieser neuen, auf die globale Mobilisierung zentrierten Perspektive aus können wir den alten situationistischen Begriff wieder aufnehmen und ihn von jeder Mehrdeutigkeit befreien. Die hergestellte Situation definierte eine Grenzlinie, hinter der es weder die uns bekannte Kunst noch das uns bekannte Leben gab. In ihr – und jenseits von ihr – ließen wir die verallgemeinerte Passivität des Spektakels hinter uns, um uns in wahre Subjekte zu verwandeln. In der auf diese Art hergestellten Situation gab es keinen Nihilismus, sondern Negation. Erinnern wir uns an die Losung „Stellen Sie sich selbst eine Situation ohne Zukunft her". Die hergestellte Situation hatte keine Zukunft, einfach deshalb, weil sie ein Durchgangsort war, und nicht weil sie vom Nihilismus angesteckt worden wäre. Mit dem Niedergang des revolutionären Projekts kann die hergestellte Situation von ihrer radikalsten Zukunftslosigkeit her gedacht werden. Im Inneren der globalen Mobilisierung – die das Leben erzeugt und mit ihm verschmilzt – eine Situation herzustellen, heißt, ein Niemandsland durchzusetzen. Als Niemandsland verweist die hergestellte Situation zwar nicht mehr auf ein anderes Leben, aber sie kann durchaus zu einem Ort werden, an dem neue Formen des Widerstands erprobt werden können.

Das Niemandsland verkörpert ein unbesetztes Gebiet, das an der Kampffront, die das Leben ist, die vordersten Reihen von den feindlichen Heeren trennt: Die Antriebskraft[2] auf der einen Seite, die Kraft der Anonymität auf der anderen Seite. Aber diese Trennung ist eine Täuschung, denn wir sind sowohl die eine als auch die andere Kraft. Deshalb muss klar sein, dass die Front durch uns selbst und eben nicht als Linie außerhalb von uns verläuft. Von diesem Standpunkt aus ist die Durchsetzung eines Niemandslandes immer das Ergebnis einer Entleerung. Wenn wir die Reise durch den Nihilismus starten, entleeren wir uns von dem, was wir sind; lösen wir uns von uns selbst. Diese Durchquerung des Nihilismus kann mit dem Öffnen zahlreicher Türen beginnen: Sich zu widersetzen ohne etwas zu erhoffen, denn es gibt nichts zu tun ... Vor kurzem erklärte ein junger Grieche mit Hosentaschen voller Steine: „Wir haben nichts zu verlieren. Was spielt es also für eine Rolle, was wir wollen?" Mit diesen Sätzen und vielen anderen, die noch zu erfinden sind, beginnt eine Durchquerung des Nihilismus und ein Niemandsland kündigt sich bereits an.

Das Niemandsland, das wir der Realität aufzwingen, tragen wir in uns.

Ein Niemandsland durchsetzen, in dem wir mit unserem Leben-wollen experimentieren.

Ein Niemandsland durchsetzen, in dem das soziale Unbehagen zum Vorschein kommen kann. Das ist es, was wir wollen.

Das Niemandsland ist eine hergestellte Situation, die unzweideutig ist, da sie auf's Engste mit dem Nihilismus verbunden ist. Diese Beziehung muss indes genauer verortet werden: Das Niemandsland befindet sich dort, wo das Lebenwollen und der Nihilismus in ihrem stärksten Ausdruck zueinander finden. Daher kann das Niemandsland zu einem wahren Ort des Experimentierens werden. Aber es ist noch mehr. Gerade aufgrund dieser besonderen Beziehung zum Nihilismus ist das Niemandsland auch ein fruchtbarer Ort für die Entstehung der Kraft der Anonymität. In der Kraft der Anonymität liegt ein essenzieller Nihilismus, der sich aus der Natur dieser Kraft ergibt – nämlich aus der Radikalisierung einer Ohnmacht – und der es ermöglicht, dass das gemeinsame Innere im Niemandsland wie zu Hause ist. In einem in Barcelona eröffneten Niemandsland wurde der Satz erfunden: „Du wirst im ganzen Scheißleben kein Zuhause haben“[3]. Dieser politisch unkorrekte Satz, den jeder politische Aktivist zurückgewiesen hätte, sprach jedoch das gemeinsame Innere an. Zwei Mal gingen rund zwanzigtausend Menschen auf die Straße, um ihre Zustimmung dazu kundzugeben. Der Satz drückte aus, was wir alle fühlten und dachten.

Ein Niemandsland durchsetzen, heißt: Das Leben gegen das Leben befreien.

Ein Niemandsland ist noch kein Loch in der Realität. Das Sich-Widersetzen muss notwendigerweise auch ein Erschaffen sein.

Ein Niemandsland ist kein Raum der Anonymität. Räume der Anonymität zu schaffen, heißt, eine radikale Geste zu schaffen, die sich wiederholt und in ihrer Wiederholung territorialisiert. Diese Territorialisierung ist jedoch nicht mehr als ein provisorischer Moment, denn der Raum der Anonymität neigt in seiner Entstehung – da er über ansteckende Wirkung entsteht – immer zu einer Deterritorialisierung, also dazu, aus sich herauszugehen und sich auszudehnen.

Das Niemandsland ist eine hergestellte Situation. Der Raum der Anonymität ist anderen Ursprungs. Trotzdem besteht eine Beziehung zwischen beiden. In dem Maße, in dem das Niemandsland sich mit dem gemeinsamen Inneren verbindet, ermöglicht es die Entfaltung der Kraft der Anonymität. Man kann also behaupten, dass das Niemandsland eine Brücke zum Raum der Anonymität ist. Und vielleicht – darüber wissen wir bisher noch nichts – ist das Niemandsland sogar das Substrat, das die verschiedenen Räume der Anonymität miteinander verbindet.

Wenn die globale Widerstandsbewegung erfolgreich war – und deshalb wurde sie ja solange angegriffen, bis es zu einem Mord[4] kam – dann nicht etwa aufgrund ihrer Parole „Eine andere Welt ist möglich“, sondern weil ihre Geste in ihrer Konkretisierung und Ausdehnung („Dieser Gipfel wird nicht stattfinden“) die Macht schlicht und einfach lächerlich machte.

Ein irakischer Journalist wirft auf einer Pressekonferenz seine Schuhe auf den US-

amerikanischen Präsidenten Bush. Diese schlichte Geste wird als eine außerordentlich herausfordernde Handlung interpretiert. Tausende von Menschen gehen auf die Straße und tun es dem mutigen Journalisten nach: Ihre Zielscheibe sind jetzt aber die Besatzungskräfte.

Die radikale Geste darf nicht als eine bloße Provokation verstanden werden, denn dann wäre sie schnell verpufft und nicht in der Lage, einen Raum der Anonymität zu erzeugen. Sie ist sicherlich immer eine Sabotage der Realität, aber sie findet nicht immer in der Form einer Übertretung statt, die im Grunde die Grenze stärkt, die sie überwinden will. Ebensowenig ist sie eine Form der reinen Negation.

Die radikale Geste ist Teil dessen, was sich als Grammatik radikaler Gesten beschreiben lässt. Diese Grammatik beinhaltet die Methoden und die notwendigen Anleitungen, um eine Unterbrechung auszulösen. Es ist eine dringliche Aufgabe, eine solche Grammatik zu entwerfen, auch wenn es damit noch nicht getan ist. Unsere ganzen Anstrengungen müssen darauf gerichtet sein, die radikale Geste von dem Ereignis unabhängig zu machen, das der Grund für ihr Auftreten ist. Der Schlüssel dafür liegt im Insistieren auf ihrer Wiederholung.

Die radikale Geste, die sich wiederholt, klärt weder auf noch erweckt sie: Sie ist ein Nahkampf. Ihre Kraft beruht darauf, dass sie nichts erklären will, weshalb sie sich auch nicht in den Netzen der Macht verfängt. Sie genügt sich selbst. Nichtsdestotrotz bleibt die große Frage: Was ist zu tun, um einen Raum der Anonymität dauerhaft zu machen? Wir glauben, dass die Autonomie – das heißt gleichzeitig als Widerstand und als Kreativität verstandene Formen der Selbstorganisation – den Räumen der Anonymität Konsistenz verleihen kann.

Wir haben versucht, die Entscheidung mit der Kraft der Anonymität zu verbinden. Diese Verbindung konkretisiert sich in dem Maße, in dem sich die Autonomie als eine autonome Praxis ohne Subjekt definiert. Genau dies zeichnet sich heute ab: vom Zapatismus bis zu V de Vivienda, von der Bewegung der Hausbesetzungen bis zu den Kämpfen gegen die Prekarität. Es scheint, dass sich das soziale Unbehagen selbst organisiert, sobald es formuliert wird. Und trotzdem addieren sich die Kämpfe nicht. Es sieht fast so aus, als wären sie unvereinbar, genau wie die erschaffenen Räume der Anonymität nicht miteinander vereinbar sind. Die heutige autonome Praxis hat in dem Sinn kein Subjekt, wie sie zu niemandem gehört als zu der uns alle durchdringenden anonymen Kraft. Wir können somit behaupten, dass die Autonomie ebenfalls eine (radikale) Geste ist, die sich wiederholt und all denen „zur Verfügung steht“, die kämpfen wollen. Dieses „Zur-Verfügung-Stehen“ ermöglicht uns, die Frage der Dauer zu stellen. Autonomie bleibt also weiterhin das, was sie schon immer war: die radikale Erfindung von neuen Formen des Lebens und des Widerstands. Allerdings erfolgt diese Erfindung in unserer Epoche nicht mehr innerhalb des Vektors Zeit, sondern im Vektor Raum. Das Soziale (und sein Unbehagen) kommen zum Vorschein, wenn die globale Mobilisierung blockiert wird, wenn die Zeit ausgeklammert wird. Wenn „das Soziale“ räumlich wird wie ein Raum der Anonymität. Die Räume der Anonymität sind die schwarzen Löcher der

Multirealität. Tatsächlich wissen wir nicht, wozu ein Raum der Anonymität in der Lage ist. Es ist jedoch sicher, dass jeder Raum der Anonymität die Autonomie neu erfinden muss. Diese Neuerfindung, die wir heute nur erahnen, haben wir „subjektlose autonome Praxis“[5] genannt.

Niemandsländer, Räume der Anonymität, gemeinsames Inneres ... sind die Waffen einer nächtlichen Politik, deren einziges und fortwährendes Ziel es ist, die Realität anzugreifen. Die Realität anzugreifen, um atmen zu können.

---

1 “Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, dass die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß...” Marx-Engels Werke, Band 3, Seite 5ff. Dietz Verlag Berlin, 1969.
2 Die globale Mobilisierung fügt der kapitalistischen Ausbeutung einen semiotischen Reduzierungsprozess hinzu. Das Lebenwollen ist heute nicht nur beschlagnahmt, sondern auch als Beziehungszentrum fixiert und in eine (Handels-) Marke verwandelt. „Ich bin” heißt: „Ich bin meine eigene Marke”. Die Antriebskraft setzt sich somit aus diesen Marken und dem Wunsch, Marke zu sein zusammen, sowie aus der Bewegung dieser Beziehungszentren, die jede/r von uns werden muss, wenn wir nicht aus der Mobilisierung herausfallen wollen, in die sich unser Leben verwandelt hat.
3 “No tendrás casa en la puta vida”, Flyer, Aufkleber und Demoplakate von V de Vivienda. V de Vivienda (in Anlehnung an den Film „V für Vendetta“) war eine Bewegung für den Kampf um Wohnraum, die im Mai 2006 infolge eines anonym über SMS verschickten Mobilisierungsaufrufes entstand. Diese jenseits von Aktivistenkreisen entstandene Bewegung zeichnete sich u.a. durch eine sehr direkte Sprache und kreative Interventionsformen aus. V de Vivienda kann als Vorläufer der sehr viel breiteren Bewegung der Platzbesetzungen im Jahr 2011 angesehen werden. Eines der Verdienste dieses Textes besteht darin, dass er zahlreiche Charakteristiken der Bewegung von 2011 antizipiert hat. (Anm. Ü.)
4 Carlo Giuliani wurde bei Protesten gegen den G8-Gipfel in Genua am 20. Juli 2001 erschossen. (Anm. Ü.)
5 *Luchas autónomas en los setenta. Del antagonismo obrero al malestar social.* (Autonome Kämpfe in den Siebzigern. Vom Arbeiterantagonismus zum sozialen Unbehagen), Madrid 2008

Begriffsglossar

Das ***gemeinsame Innere*** beschreibt die persönliche Anerkennung eines gemeinschaftlichen Unbehagens und einer Bereitschaft für deren Subjektivierung in Form eines sozialen Prozesses. Dieses Unbehagen ist nicht einfach ein psychologischer Zustand. Es besteht darin, leben zu wollen, es jedoch nicht zu können. In diesem Sinn ist seine geteilte Erscheinungsform eine politische Subjektivierung.

Der ***(freie) Hass*** besteht darin, die natürliche Haltung der Akzeptanz zur Welt in Klammern zu setzen. Diese Inklammersetzung unserer Beziehung der Weltakzeptanz, die totale Ablehnung der Welt fällt mit dem Hass auf das Leben zusammen. Noch genauer: mit dem Hass auf das eigene Leben. Der Hass auf das eigene Leben ist die Verwirklichung der totalen Ablehnung der Welt. Der gegen das eigene Leben gerichtete Hass führt eine Demarkationslinie zwischen dem Lebenwollen und dem Nichtlebenwollen ein. Nur wer sein Leben hasst, kann es wirklich ändern. In diesem Sinne agiert der (freie) Hass als eine Kraft der Entleerung und wird so zu einem politisierenden Akt.

Das ***Lebenwollen*** als Herausforderung. Dieser Ansatz schlägt eine kritische Neubetrachtung des Konzepts von Leben vor und fokussiert auf die Vorstellung des „Lebenwollens“ statt des „Lebens“. Der Idee von Foucault folgend, dass die Macht nicht als solche existiert, sondern lediglich die Strukturen der Macht, lautet López Petits These, dass das Leben als solches nicht existiert, sondern lediglich das „Lebenwollen“. Wer diese Vorstellung annimmt, trifft seiner Ansicht nach bereits eine politische Entscheidung. Mit López Petit heißt politisch zu denken heute, von einer Politik des Lebenswollens ausgehend zu denken. In seinen

ICH HABE NICHT DIE KRAFT, AUFZUGEBEN

GRAFITTI GELESEN IN DEN STRASSEN VON BARCELONA

EL PRESSENTIMENT
N.39
www.elpressentiment.net
08.12.2014
COPIA Y DISTRIBUYE

Worten: „Heutzutage ist das Leben unser wahres Gefängnis, das Instrument, das die Macht nutzt, um uns zu beherrschen und zu unterwerfen."

Diese ***globale Mobilisierung*** des Lebens – die uns in dem gleichen Maße unterwirft wie sie uns preisgibt – hat ein neue Art von Individuum erschaffen: Das prekäre Wesen, ein fragiles Subjekt, das sich aus reinem Überlebensinstinkt – aus dem reinem Verlangen zu leben – an alle möglichen Formen existenzieller Bedingungen anpasst. Mit López Petit ist die Prekarität kein Umstand; nichts, was uns in einem bestimmten Zeitraum des Lebens passiert und danach verschwindet; vielmehr ist es ein Unterscheidungsmerkmal unserer Existenz als zeitgenössische Wesen; ein Element, das unsere Identität formt.
Im Angesicht unserer Kondition als prekärer Subjekte sind der Hass (auf das Leben, nicht auf den „Anderen" oder auf einen selbst) und das „Lebenwollen" (als Herausforderung) die einzige Möglichkeit, sich der Maschinerie der globalen Mobilisierung des Lebens zu entziehen.
Das Lebenwollen kann sich jedoch auf politische Weise nur in dem Maße zeigen, wie es sich mit einem *wir* verbindet, und nicht an eine individuelle Lösung gebunden ist (auf ein Neues wird die Realität total und zu einer einzigen: Die individuelle Lösung ist nichts weiter als ein Produkt falscher neoliberaler Versprechungen; der Beste aller Weltherren sein zu wollen, bedeutet dem Kurs einer Realität zu folgen, die total, brutal und tödlich geworden ist.)

Die ***Kraft der Anonymität*** ist vor allem eine destituierende Kraft, die einsetzt, wenn das Vermögen des Lebenwollens die Verbindung zu jenem *wir* gefunden hat. Die Kraft der Anonymität berücksichtigt die Innovation, die die argentinische Bewegung voraussetze, als sie sich in den Aufständen 2001 um die Parole "Que se vayan todos" („Verschwindet alle") organisiert hat.

In den ***Räumen der Anonymität*** macht sich das Lebenwollen zur kollektiven Herausforderung. Es ist sehr einfach, den Raum der Anonymität zu definieren: Es ist der Ort, an dem die Menschen die Angst verlieren. Mit den Räumen der Anonymität erlangt die nächtliche Politik eine kollektive Dimension.

Dieses Begriffsglossar soll nicht vergessen lassen, dass die Sprache von Santiago López Petit nicht darauf abzielt, sich in der diskursiven Ordnung zu erneuern oder neu zu erfinden. Vielmehr will sie sich in der gelebten Welt selbst bilden. Worte, die der Kraft der Veränderung entrissen sind; antidiskursive Worte, in denen der Zorn sprießt, die Beunruhigung, der Instinkt der Transformation, der unablässige Kampf. „Denn was uns zu tun bleibt, ist ein neues Feld der Schlacht zu eröffnen, eine nächtliche Politik."

Bevor **Santiago López Petit** Professor für zeitgenössische Philosophie an der Universität in Barcelona wurde, arbeitete er in den 60er und 70er Jahren als Chemiker. Während dieser Zeit engagierte er sich in der Arbeiterbewegung, die sich mit antikapitalistischen politischen Positionen und Praktiken der Selbstorganisation dem Kampf gegen Franco anschloss. In jüngerer Zeit beteiligte er sich an der Gründung von Kollektiven und Initiativen wie *Dinero Gratis*, *Espai en Blanc* und *La Base*. Unter seinen zahlreichen veröffentlichten Werken lassen sich *Entre el Ser y el Poder. Una apuesta por el querer vivir (Siglo XXI, 1994)* und *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad (Traficantes de sueños, 2009),* aus dem der vorliegende Auszug stammt, besonders hervorheben. Sein jüngstes Werk *Hijos de la Noche (Bellaterra, 2014)* ist eine Auseinandersetzung mit Krankheit und Anomalie in der gegenwärtigen Gesellschaft. Santiago López Petit ist unter anderem in Spanien, Frankreich, Argentinien, Portugal und Italien erschienen.

Bildserie von Si-Ying Fung: Freizeit im Park, Acryl auf Leinwand

Mário-Henrique Leiria
Aus dem Portugiesischen von Pedro Costa

Alltagsbinse

Eine mispel

lag im bett

ganz still

und wartete ab

was passiert

da kam eine Alte

und sagte

oh eine mispel

und zack aß sie auf

das ist es

was mispeln passiert

die ganz still

im bett liegen

und abwarten

was passiert

TERROR MATER

Júlio do Carmo Gomes

Aus dem Portugiesischen von Camilla Elle
Illustration von Azul Azul

„Jetzt aber, ahnest du das, was der Feldherr
Uns kundgetan, in offner Stadt, soeben?
Hast du gehört es? oder weißt du nicht,
Wie auf die Lieben kommet Feindesübel?“

Antigone

Jetzt trage ich das Herz in der Hand und weiß nicht wohin mit soviel Bedrängnis, die Beine wollen mir nicht gehorchen, es scheint, als hätte ich das Laufen verlernt, aber ich gehe weiter selbst wenn ich schon nicht mehr weiß, wo ich bin, nicht mehr weiß, ob ich von hier bin, ob ich hierher gehören kann, denn auf einmal wollte ich sein, wo niemand uns kennt, ich stoße die Gedanken von mir und das Tor, das im Kies ächzt, bekreuzige mich vor ich weiß nicht welchem Gott und warum, wende mich der Parzelle zu, die sie uns zugeteilt haben, an der Rückseite des Komplexes, hin zu den wilden Zypressen und Pinien wo das offene Feld beginnt, gib mir die Kraft um jetzt den Kopf zu erheben, wenigstens ist der Totengräber ein entfernter Cousin, aus Trás-os-Montes, der aus dem Dorf gejagt wurde weil er seine Frau und seine Schwiegermutter abgeknallt hat, welche Demütigung für die Verstorbenen, schmutziger als die Hände meines Sohnes, aber in der Umgebung weiß niemand von der Geschichte, begraben zu werden von jemandem, der einmal vor dem Altar die ewige Liebe schwor und seiner Frau dann eine Kugel verpasst hat, aber ich werde den Mund nicht aufmachen, niemand macht ihn auf, weder Schreien noch Weinen nur Totenstille und Vögel die sich kaum unterscheiden lassen in der Luft wenn sie diesen blassen Himmel durchkreuzen, beerdigt ohne Recht auf einen Grabstein, der Erlass kam von der Gemeinde, die Gräber müssen anonym bleiben, weder etwas Persönliches noch der Todestag, wenn sie ihn in aller Heimlichkeit begraben lassen dann weil etwas nicht stimmt an dieser Geschichte, weil sie meinen Sohn fürchten, sie wollen ihn in Anonymität halten weil sie wissen dass die Gefahr nicht von einer

blutrünstigen Bande aus der arabischen Welt sondern von jenen kommt, die sind wie Georges, die hier zur Welt kamen und die hier gediehen sind, auf dieser Erde die ihn lebendig verschluckt hat um ihn jetzt tot zu verschlingen, ohne dass irgendjemand ein Wort sagen würde, sich auch nur traute irgendetwas zu sagen, die Imame sind aus dem Viertel geflohen wie die Ratten vorm Feuer, sie beeilen sich den Zeitschriften zu sagen dass der echte Islam keine Unschuldigen opfert, dass der andere falsch sei … jeder einzelne steigt in das Katz-und-Maus-Spiel ein, in der Mausefalle die uns aufgestellt wurde hat weder der IS noch die nationale Einigkeit die Macht mich von meinem Sohn zu trennen, ob sie ihn nun als Märtyrer oder Wahnsinnigen darstellen, als Inbegriff des Heldentums oder des Kampfes der Kulturen, diese Lügen kann ich aufdecken, selbst von Schande und Unglück überzogen, von der Wahrheit mit der er beladen war muss ich zu reden wissen, ich löse mich in Tränen auf als sie den Körper in die Grube rollen, jetzt werfen sie die erste Schaufel Erde, mit einem rauen, trockenen Ton den ich nicht vergessen werde fällt sie auf das Leichentuch, ich versuche mich zu überzeugen dass es nun gut ist, dass es vorbei ist, aber ich weiß dass der Krieg jetzt in mir keimt, macht euch nicht vor dass er im Namen des Islam getötet hat, aber im Namen des Hasses,
hat er die Verse gestottert,
des Hasses und der Ungerechtigkeit
hat er über Ostern dem Alkohol entsagt,
des Hasses und der Ungerechtigkeit und der moralischen Verwüstung in der er aufwuchs, dieses waren die Zutaten, die ihn allmählich radikalisiert haben, einen Terroristen erzeugt man nicht über Nacht, vor langer Zeit hat man ihn dazu gebracht, gerade mal vor sechs Monaten begann er mit dem Fasten, hätte man ihn nach einem Vers von Hâdith gefragt hätte er gezögert, wäre gestolpert in den Versen, ich gebe zu, dass er den Dschihad vielleicht als Lösung für diese Sackgasse sehen wollte, für dieses ständige Wegschauen, dieses Loch ohne Boden oder Licht, ich werde nicht das Gegenteil behaupten, aber die Ungerechtigkeit und die Leere die hat er schon gefühlt bevor er anfing die Moschee des Viertels zu besuchen, nein, ich will nichts relativieren, ich will verstehen, wer am Boden ist muss verstehen, das ist alles, ich weiß dass mein Sohn eine barbarische Tat begangen hat, aber ich kann nicht zulassen dass sie ihn mit den Herren des IS vergleichen, die allein vom Durst nach Macht und nach Unterdrückung leben, von nichts anderem, deren Herkunft nicht der Hass ist, der gelebte Hass, die nicht betrogen wurden wie es der Westen allein mit den Seinen vollbringt, Kriegsbürokraten die die Wut unserer Kinder und Jugendlichen zu nutzen wussten an Stelle unserer Ohnmacht, wenn ich mir die Kinder vom Zentrum anschaue in der Gewalt dieser
Verbrecher … wenn ich sie vergiften könnte alle … letzten Endes, wenn der Terror weitergeht, retten sich die gleichen wie immer, die die im Fernsehen globale Einigkeit gegen den Terrorismus predigen, ein Terrorist wird nicht allein von einer Mutter geboren, es braucht viele Bastardväter. Ich knie nieder und küsse den Grabstein, kalt ist er, ohne deinen Namen, den ich mit dem Daumen in den Reif zeichne, der den Granit bedeckt, mit nichts weiter als einem Gerberazweig darauf, gehe du in Frieden, los, gib mir Kraft, wenn ich erzählen würde, wie oft ich sterben wollte vergangene Nacht, diesen Ort verlassen, ich begegne den Jugendlichen vom Jugendzentrum am Eingang des Friedhofs, sie kommen ihr Beileid auszusprechen, instinktiv freue ich mich und lächle, doch dann überkommt mich der verzweifelte Gedanke: Wem von ihnen wird man folgen, wer wird sich diese Kinder erneut zu Nutze machen um den Terror zu verbreiten? Gib mir Kraft, vorwärts, nicht zurück schauen, nach vorne sehen, als sie mich riefen um deinen Körper zu identifizieren, wollte ich es nicht glauben, es konnte nicht sein, mein Magen hatte sich schon umgedreht kaum dass ich das Leichenschauhaus betrat als mich drei Männer zu einem Raum geleiteten, mir ein heißes Getränk anboten und begannen Fragen zu

stellen, die ich beantwortete nur um zu antworten, ohne nachzudenken, ich dachte es wären Formalitäten, ein dunkler Raum mit drei Stühlen und einem Tisch um irgendwelche Papiere zu unterschreiben, bis die dritte oder vierte Frage ohne Reaktion blieb, ohne zu verstehen was vor sich ging, und plötzlich begriff ich dass das Polizisten waren die mich überrumpeln wollten in dem Moment in dem mein Herz wie verrückt schlug, meine Brust durchbohrte, weil es dort, im Leichenschauhaus nicht mehr möglich ist, zu glauben, keine einzige Hoffnung bleibt, schon kein Gedanke ist mehr möglich der einem die Wirklichkeit nimmt, dort ist alles schon Wahrheit
Sicherheitsvorschriften
bitte, nachher, noch habe ich meinen Sohn nicht gesehen
Zur Tatzeit der Attentate, wo waren Sie da?
Sie haben mich gerufen um ihn
Wir fühlen mit Ihnen, aber wir befinden uns im Ausnahmezustand,
wir bitten um Ihr
Hören Sie auf mit dieser Qual,
Verständnis
Ich will meinen Sohn sehen,
ein Ziehen im Magen und ich fühlte das Erbrechen führte die Hände zum Bauch, und erst jetzt ließen sie ab und veranlassten, mich zum Leichenschauhaus zu bringen, nicht ohne zuvor mein Handy durchforstet zu haben,
der lange Flur, unheimlich lang, hören Sie auf damit
am Ende
dicht an den Wänden lief ich, die Hände auf dem Bauch um die Stiche im Magen zu unterdrücken
zu ihrer Rechten
die gefrorene und metallene Kälte des Kühlhauses verursachte mir Schüttelfrost und als ich ihn sah, stieß ich einen Schrei aus, er war es und er schien nicht tot, denn er sah mich wahrhaftig an, mit der Wahrheit des Hasses, an einem Fuß ein Schuh, der andere entblößt und der Körper durchlöchert mit Kugeln, sie haben ihn mir genommen, warum bist du gegangen? Warum bist du nicht hier wenn ich dich doch geliebt habe? Was habe ich falsch gemacht? Das kann nicht sein, ich glaube es nicht, erinnerst du dich? Als du ins Jugendzentrum gegangen bist, den G-Punkt wie du immer sagtest, dir die Zeit vertrieben hast mit Hip Hop und damit den Jüngeren den Beat und den Reim beizubringen, und ich rief dich zum Essen unzählige Male, die Nase voll davon, zu warten und davon, mich zu ärgern wegen einer solchen Kleinigkeit, und eines Tages dachte ich, dass es das war, was du gerne machen würdest, das, was dich motivieren könnte und ich ging und brachte dir das Abendessen, schon auf der Straße hörte man einen Wahnsinnskrach, ich betrat und verließ das Zentrum auf Zehenspitzen obwohl das Klatschen, die Beats und die Pfiffe deiner Freunde mich beinahe zum Lachen gebracht hätten und dich dazu, rot zu werden, und als ich zurück nach Hause ging, auf der Hälfte des Weges, fühlte ich deine Schritte hinter mir, und zusammen sind wir den Hang hinaufgegangen, schweigend, ein Schweigen von dem ich dachte dass es ganz war, aber es fehlte etwas darin … Was hat gefehlt? Was habe ich falsch gemacht? Warum bist du nicht wieder mit mir den Hang hinaufgegangen, mir die Hand ausstreckend wie an jenem lauwarmen Nachmittag? Warum hast du mit unserem Leben Schluss gemacht? Warum? Ich laufe, und die Straße scheint heute riesig,
ich laufe, ohne die Beine zu fühlen, um diese Zeit gibt es schon wenig Autos und die Laternen gehen an und bedecken die Dinge mit Licht, um mich herum fühle ich, dass alle mit dem Finger auf mich zeigen, selbst wenn ich nicht den Mut habe den Kopf zu heben, mich zu Hause zu verstecken für immer, die Nachbarn gucken mich schon nicht mehr an, der Regen prasselt spielend auf den Dächern, das ist es, es wird noch mehr regnen

sie haben Frankreichfahnen in die Fenster gehangen,
genau, es ist besser, sich zu beeilen wegen des Regens
des Front National
besser, die Straßenseite zu wechseln, deswegen, der Regen, die Laternen die angehen, in der Nacht,
ich bin schon in meiner Straße als ich Beschimpfungen höre hinter mir
Schlampe
ich drücke mich um die Feuchtigkeit, verdrehe mich vor Kälte fröstelnd, versenke den Hals im Mantelkragen, wie kann ich mich befreien von diesem Alptraum, morgen
Drecksau
noch ein Auto kommt vorbei und mit ihm eine Bande verschreckter Spatzen, morgen, später, übermorgen
du stehst auf der Liste
endlich erblicke ich unser Haus, dass mir heute trauriger erscheint, gedrungener, portugiesisch, ich springe die Treppen hinauf und, welche Erleichterung, betrete die Wohnung und sehe Licht im Wohnzimmer,
es ist Youssef
ich verliere die Fassung und breche in Tränen aus,
- Warum bist du nicht deinen Bruder verabschieden gekommen? Was hat er dir getan? Und ich ... was habe ich dir getan, womit habe ich deine Undankbarkeit verdient?
- Ich habe einen Tee gemacht ... er ist noch warm ...
- Wozu bist du gekommen? Um mir Tee einzuschenken? ... ich weiß, das Leben von Leuten wie uns zu nehmen, kennt keine Vergebung, aber sie sollen nicht erzählen, dass wir alle unschuldig sind. Es ist Zeit, den Tatsachen ins Gesicht zu sehen.
- Man muss den Terrorismus stoppen, Mutter.
- Wovon redest du? Von welchem Terror redest du?
- Wir werden nicht mehr sicher leben von jetzt an.
- Gestern war ich nicht weniger sicher als heute und das war nicht wegen deines Bruders.
- Wir werden unsere Freiheit verlieren, wir werden nicht mehr auf die Straße gehen können. Die Stadt ist menschenleer.
- Seit wann soll diese Stadt lebendig sein? Die Straßen waren doch seit Jahren leer und dann besetzt von Touristen. Dieses Jahr haben sie veranlasst, die Bänke vom Platz zu reißen, damit sich keiner versammelt, damit uns nichts gehört, nicht mal eine einfache Unterhaltung am frühen Abend ... und von welcher Freiheit redest du? Was hast du getan um sie zu gewinnen? Nichts ... Was hat deine Generation anderes getan als sie zu verlieren?
- Mach die Augen auf, Mutter. Du bist viel zu aufgebracht, um auf den Boden der Tatsachen zu landen. Die Stadt ist leer, wie ist das möglich, im Zentrum Europas, im 21. Jahrhundert ...? Wie kann dich das nicht beunruhigen?
- Keine Sorge dass die, die im Fernsehen kommen, auch noch irgendeine Kreativwirtschaft subventionieren werden, die den Terrorismus ertragreich macht als touristische Attraktion. Bis jetzt sind es nur deine Kumpanen von den Medien, die ins Viertel eingefallen sind, morgen beginnen die Führungen ins Resort des heiligen Krieges in unserem Viertel ... außerdem haben selbst die Japaner die Crêpes mit Bordeaux und den Eiffelturm im Grunde längst satt ...
- Wenigstens hast du deinen Humor nicht verloren ... es ist nur schade, dass du den Ernst der Lage nicht sehen willst. Ich sage dir, sie werden am Ende noch alles erobern.
- Was erobern? Sie kommen zu spät. China und die Inhaber von Angola haben schon gekauft, was es zu kaufen gab und der Rest ist Nebensache.

- Du gehst ein bisschen weit, nur um das Thema zu wechseln. Du weißt auch, dass sie die U-Bahn geschlossen haben und die Schulen. Auf der Straße begegnen sich die Leute mit Misstrauen ... Um hierherzukommen musste ich zwei Checkpoints passieren. Glaubst du das? Es ist schwer sich vorzustellen, dass das unser Alltag sein wird.
- Ich weiß, ich weiß es nur zu gut, ja, und ist es nicht verrückt, ist es nicht verrückt, dass unser Leben, unseres, das von uns allen, schon gestern unter Quarantäne zu stehen schien. Aber eine interaktive Quarantäne, smartcity!
- Du übertreibst ...
- Das ist die bloße Wahrheit, da kann man nicht übertreiben, du wirst schon sehen, es wird nicht viel brauchen, damit alles zur Normalität zurückkehrt, wir müssen dafür sorgen dass die Dienstleister weiter im Geschäft bleiben, die Einkäufe müssen laufen. Glaube nicht, dass es lange dauert: Fröhlich pfeifend wirst du die Checkpoints passieren und frohen Sinnes die Weihnachtseinkäufe machen. Das ist das Modell des *dolce vita,* das uns erwartet. *Le jour de gloire est arrivé!*
- Ja, vielleicht hast du recht. Soviel Panikmache ist unter Umständen ein falscher Schritt, zeigt dass wir uns der Angst ergeben.
- Du bist wie ein Papagei ... der Angst ergeben ... welcher Angst? Welche Angst, was für ein Quatsch! Frag die Flüchtlinge, die sie in der Turnhalle eingesperrt haben nach ihrer Angst. Nicht der Angst ergeben sich die Leute sondern dem Rassismus.
- Damit kannst du dich immer noch der Antifa anschließen ...! Wirst du zu deinen Pamphleten zurückkehren? Ich dachte du hättest die Illusionen deiner Jugend hinter dir gelassen.
- Lieber mache ich mir Illusionen, als andere zu betrügen ...
- Wann hast du deinen Auftritt? Sie haben alle Aufführungen verschoben ...
- Ich weiß nicht. Ich weiß nicht, ob ich zurück auf die Bühne gehen will, ob ich Kraft dafür habe ... und du ... wann machst du mit deiner Darbietung weiter?
- Du willst mich nur angreifen, oder? Willst meinen Bruder entschuldigen, ist es das, Mutter?
- Versuch mich nicht auf eine Seite zu stellen, diese Strategie von den Guten gegen die Bösen, die du im vorgekauten Brei deiner Artikel verwendest, funktioniert nicht mit mir. Das Blut, das dein Bruder vergossen hat, spricht dich nicht von deiner Schuld frei. Weder dich noch mich aber ich schreibe nicht in den Zeitungen ... ja, Youssef, Leute wie uns zu töten ist barbarisch, aber es ist Zeit zu verstehen, dass niemand von uns sterben sollte damit wir begreifen, dass wir nicht unschuldig sind. Alle verurteilen ihn und niemand, niemand verteidigt ihn ... was dich betrifft, Youssef ... du weißt, was es heißt, terrorisiert zu werden, du weißt, was das ist der Terror, du weißt immer alles, du nimmst den Mund voll mit der einzigen Religion, die niemand bestreitet in dieser Gesellschaft, die einzige absolute Wahrheit in dieser allgegenwärtigen Lügengeschichte, die einzige niemals nachgeprüfte ... abgesehen davon, ist er tot und du hast dein Leben, du bist unter uns.
- Du bist ungerecht ...
- Ungerecht ist es zu glauben, dass die Liebe nicht ausreicht.
- Ich kann nicht glauben was du sagst ... sogar in diesem schrecklichen Moment ... es gibt Dinge die sich nicht ändern ... Du warst immer auf seiner Seite!
- Und was hat es genützt? Hat es vielleicht ausgereicht? Nein, nein ... es hat nicht gereicht, um zu verhindern, dass sein Leben genommen wurde. Was ich bereue, ist nichts getan zu haben, damit dein Bruder, den Hass den er fühlte, verstanden hätte ... als sie anfingen Autos anzuzünden haben wir sie bevormundet, dass sie Jugendliche ohne Werte wären, geschmollt und die Schnauze gehalten haben wir als wir diesen Lump im Fernsehen sagen hörten, dass die Viertel vom Abschaum gesäubert werden sollten, wir haben geschluckt, was sie uns vorgesetzt

haben, dass diese Jugendlichen der Vororte zwangsläufig das Böse schlechthin seien, obwohl ihre Verzweiflung in Wirklichkeit die Form ist, die sie gefunden haben, das Böse, das überall ist, zu bekämpfen, das Böse, das sich versteckt und dessen Gesicht man niemals sieht. Abschaum oder Kinder der Nation. Je nachdem. Die einen bestehen darauf, leben zu wollen, die anderen schweigen und essen. Tief im Inneren hatten wir Angst zu sehen, dass der Aufstand unserer Kinder guten Grund hatte, dass der Hass keine Perversion ist, selbst wenn er für sie nutzlos war ... und dieser arme Teufel, der Belgier, der sich umsonst in die Luft gejagt hat, der muss jetzt das Ziel des Spotts dieser Hunde sein ... Nicht umsonst, er dient dem Konsens der Politiker an der Macht. Was ich bereue, ist, nichts mit dem Hass angefangen zu haben, ihm keinen anderen Sinn gegeben zu haben ...
- Welchen anderen Sinn? ... du musst scherzen Mutter.
- ... das was dein Bruder gemacht hat, ist Terrorismus, nur finde ich keine Worte für das, was diese Gesellschaft macht. Und es waren nicht Georges und zwei Hanseln, nein, es waren ganze Viertel, die da brannten.
- Ein Haufen Verlierer!
- Du hast nicht das Recht so zu sprechen. Wir haben nicht das geringste unternommen, nichts. War es notwendig, dass dein Bruder stirbt, um zu fühlen wie sich die Kehle zuschnürt, ein bitterer Geschmack, der mich plötzlich befällt, um mich erdrückt zu fühlen von all diesen Jahren, die wir die Erniedrigungen akzeptiert haben, um noch ein bisschen unserer Würde abzugeben, die Zweifel beiseite geschoben ... nur ein Mal und alles auf einmal, um mich zu überzeugen, dass uns nur noch eines bleibt, die Niederlage all der Illusionen zu akzeptieren, dass uns nur noch bleibt, diesen Stand der Dinge sklavisch zu akzeptieren ...
- In welcher Welt lebst du Mutter? Dein Realitätsverlust erschüttert mich. Bitte, Mutter... Die Zeiten haben sich geändert ... die Welt hat sich entwickelt.
- Vielleicht für deine Seite ... und jetzt fangen wir an zu begreifen, zu welchem Preis.
- Verstehe ich nicht.
- Verstehst du nicht? Was genau ... verstehst du nicht! Schau dich doch an. Anstelle zu kommen um zu trauern, kommst du, um klarzustellen, dass du gewonnen hast. Siegen ist deine Privatideologie, dein Dschihad ... Ich würde gern wissen, welches dein Preis sein wird. Wie glaubst du, hast du es dahin gebracht, wo du bist? Du zwingt mich zu sagen, was ich nicht sagen will ...
dass du dein Schreiben dem politisch korrekten Standard anbiederst, das du dich anpasst, um die größte Rendite herauszuschlagen, wie viel Kollegen musstest du mit den Füßen treten oder anschwärzen? bist den Ködern hinterher, die sie für dich ausgeworfen haben ... so, so hast du gelernt, dir deinen Weg zu bahnen mit falscher Zunge. Ich erkenne schon nicht mehr, was du schreibst, kann deine Artikel schon nicht mehr unterscheiden von denen aus anderen Zeitungen, Banalität auf Banalität, wie im *Público* wo sie schon Artikel rausbringen, mit dem dreckigen Titel – "Einer der Terroristen vom Massaker im Bataclan hat eine portugiesische Mutter"* was interessiert euch meine Heimat? Wo soll das hinführen? War ich es, die den Terrorismus geboren hat?
- Mutter, woher kommt diese ganze Wut?
- So ein Unsinn das Interview, das du mit dem Sänger der Band gemacht hast, "Meine Jacke rettete ein Kind", wie schön! welch' Heldentum, was für ein bombastischer Titel! Die werden dich noch einladen, dass du ein Start-up eröffnest, um Jacken zu produzieren, die uns vorm Terrorismus retten, Rettungsjacken, *Bataclan forever!*
- Ich sehe schon, ich kann gar nichts sagen ... während du jammerst und schlechte Scherze machst, fallen sie hier ein.

- Einfallen? Wie? Was für ein Schwachsinn ist das? Ihr wurdet aufgezogen im selben Zimmer, du hast richtig gehört! im selben Zimmer ...
- Du brauchst nicht so zu schreien.
- Ich schreie, ich schreie, warum? Darf ich nicht schreien? Hm? ... Du hast all die Nächte in Sicherheit geschlafen, hörst du? Hast du gehört? Wie kannst du es wagen ... einfallen ... als sie gekommen sind, um Fußballstadien zu bauen und universelle Ausstellungen, damals, sagtest du, dass die Maghrebiner und die Pakistaner die Wettbewerbsfähigkeit ankurbeln würden, dass es ihr Verdienst wäre, die Bande von faulen Franzosen, die nicht arbeiten wollen, dazu zu bewegen,
- und die den Tag damit rumbringen, Gras zu rauchen
- Was ist schlimm daran, einen Joint zu rauchen, verglichen mit dem Cocktail von Tranquilizern und Aufputschmitteln, die du brauchst, um dich auf den Beinen zu halten? Lass die Pharmaindustrie sich um deine Gesundheit kümmern.
- Ich begreife nicht, wie du dich nicht bedroht fühlen kannst.
- Warum? ... Sag nicht, dass sie dir die Beleidigungen ersparen? Vielleicht weil du keinen Fuß hierher setzt. Meine einzige wirkliche Bedrohung sind diese Beschimpfungen. Mach dir keinen Kopf, damit werde ich schon klarkommen. Sie nennen mich Schlampe, weil sie nicht so schön reden können, wie du es in den Zeitungen tust. Das sind deine Dschihadisten, die brauchen keine CIA hinter sich. Ich habe es dir doch gesagt oder dachtest du, ich erzähle Märchen, als ich meinte, wir müssten den Tatsachen ins Gesicht sehen?
- Apropos ... was hat Amalia?
- Sie frisst nicht mehr seit dein Bruder gestorben ist.
- Was wirst du tun?
- Ich weiß nicht. Vielleicht wird sie Terroristin ...

Júlio do Carmo Gomes gab den Journalismus 2007 auf, um in Porto mit dem *Gato Vadio* eine Buchhandlung und gleichsam einen Raum für soziale Intervention zu schaffen. Er ist Mitbegründer des Verlages *7 Nós* und organisiert die *Jornadas da Soda Caústica*, eine Konferenzreihe zu Theorie und Praxis revolutionärer Perspektiven. Er ist Mitgründer, Herausgeber und Redakteur des *Utopie-Magazins*.

---

* Wörtlicher Titel eines Artikels, der am 19.11.2015 in der Zeitung Público erschien und mit Claúdia Lima Carvalho unterzeichnet war.

Falk Richter

Das System
(Auszug)

1 Und?
2 Du meinst
1 ja geht es besser? Geht es besser bei euch?
2 geht es
1 ja geht es besser, geht es aufwärts, geht es euch gut?
2 Ja, es geht besser.
1 Das Wasser?
2 Wir haben ja
1 das ist schön
2 genug Wasser.
1 das ist schön ja und Öl?
2 Öl ja wir haben genug Öl.
1 Die Nachbarn
2 sehr freundliche Menschen alles, allesamt sehr sehr freundliche Menschen
1 das ist schön ja
2 ja sehr schön
1 ja
2 waschen ihre Autos, putzen ihre Häuser, grüssen auf der Strasse
1 nette Afghanen?
2 nette, sehr sehr freundliche und zurückhaltende, wie nennt man das: „umgänglich“? Sehr sehr einfach im Umgang ja Afghanen und
1 Chinesen? Koreaner? Syrer?
2 sehr nette Chinesen, sehr nette Koreaner, sehr sehr nette Syrer, die Syrer haben, ja, das stimmt, die Syrer haben den schönsten Garten jetzt von allen, sie haben Blumenbeete angelegt, letzte Woche sehr sehr schöne Blumenbeete, Rosen und Narzissen und ja auch diese violetten, wie nennt man die?, die es auch im Frühling auf Friedhöfen vermehrt?, aber nein, ja, sehr sehr schön, sehr schön alles, die ganze Strasse, der ganze Weg, der ganze Fahrplan dahin ist sehr ruhig geworden, alles sehr sehr ruhig und umgänglich
1 keine Revolten
2 du meinst?
1 keine brennenden
2 Menschen? Nein nicht mehr so viel brennende Menschen, vielleicht zwei drei am Tag, oder mal, dass jemand im Baum hängt und so zappelt, manchmal auch ein paar Tage, wenn die Müllabfuhr nicht rechtzeitig kommt, die Kinder mögen das,

Bild von Joanna Latka

die spielen gerne mit den Leichen, das sollen sie natürlich nicht, wir sehen das nicht so gerne, niemand sieht das gerne, klar, aber es sind ja noch Kinder, die sind ja noch klein, was soll man da machen?, aber nein sonst
1 Und genug Wasser
2 ja das sagte ich ja schon
1 Autos?
2 Fahren ja Autos fahren
1 brennen?
2 Autos, ja, fahren und brennen richtig ab und an natürlich selbstverständlich brennt ein Auto oder man sieht die Nachbarskinder man sieht die albanischen Nachbarskinder wie sie auf ein Auto springen darauf tanzen die Scheiben einschlagen und es anzünden und in den Flammen seltsame seltsame ich weiß es nicht Rituale
1 Kameras?
2 Ja Kameras ja natürlich sie filmen sich selbst wenn sie die Autos anzünden sie springen auf diesen Autos herum und tanzen und dabei filmen sie sich oder es kommt ein Filmteam vorbei und nimmt sie auf wie sie herumspringen auf den Autos drei vier Autos pro Woche in unserer Strasse zwei haben wir auch schon verloren jetzt haben wir einfach keins mehr wir kaufen keine Autos mehr, das rentiert sich einfach nicht, wir nehmen jetzt diese neue Schwebebahn, die sie überall im ganzen Land
1 Attentate?
2 ja, ab und an, nicht so viele natürlich, die Bahn entgleist, die Flugzeuge stürzen ab die Büros fliegen in die Luft, das passiert noch immer, natürlich, wie sollte es auch nicht, aber nein, sonst, ich denke, ja, ansonsten geht es bergauf, es geht uns gut, den Kindern geht es gut, uns allen geht es gut
1 keine Unfälle
2 Unfälle?
1 kein mysteriöses Ausbleiben eines Bekannten oder Verwandten nach getaner Arbeit?
2 sehr nette Nachbarn sehr sehr nette Nachbarn, nette Syrer und Iraner, alle sehr zuvorkommend, waschen das Auto, sprengen den Garten, sprengen

ab und an ein Hochhaus (lacht kurz über das Wortspiel) nein das war ein Scherz oder besser gesagt es war kein Scherz aber es kommt nicht mehr so oft vor, nicht so oft wie früher nicht mehr so viele Hochhäuser, keine Leichenberge, nicht mehr dieser Verwesungsgeruch in den Strassen, kaum mehr Bomben in den Müllcontainern, sehr sehr wenig Tretminen und auch immer weniger Raketeneinschläge
1 das Stromnetz funktioniert?
2 ja es funktioniert - weitgehend - immer weniger alte Menschen die erfrieren, immer weniger Shoppingmalls, die ausgeräumt werden, immer weniger Straßenlaternen, die ausfallen, immer weniger Fahrstühle, die stecken bleiben, und viele freundliche Menschen in den Strassen, viele Menschen, die lächeln, Nachbarn, die sich gegenseitig zuwinken, und gemeinsam kleine Bäume pflanzen und in den Vorgärten beisammensitzen, die Kinder, sehr sehr liebevolle Kinder und ja weniger brennende Menschen und deutlich weniger brennende Autos
1 Sauerstoff?
2 Was?
1 Genug Sauerstoff?
2 Ja danke der Nachfrage ja natürlich genug Wasser genug Öl genug Sauerstoff und sehr sehr liebe freundliche hilfsbereite Nachbarn überall in der Strasse und auf der ganzen Welt
1 nicht mehr soviel Männer die als vermisst gemeldet werden
2 deutlich weniger Vermisste, weniger Hinrichtungen und weniger Leichen auf den Strassen
1 werden die Leichen immer pünktlich
2 ja
1 immer pünktlich
2 genau immer pünktlich donnerstags und sonntags weggeräumt
1 Die Müllabfuhr?
2 fast immer pünktlich, räumt fast immer pünktlich die Leichen weg, sogar am Feiertag
1 Gottesdienste

2 Ja mehrmals am Tag, mehrmals am Tag hält die Gemeinde einen Gottesdienst ab, einen sehr sehr schönen Pflichtgottesdienst.
1 das ist schön da kommen alle zusammen
2 ja fünf bis sechsmal am Tag kommen alle zusammen
1 und das wird überwacht?
2 ja die Anwesenheit wird geprüft und das individuelle Verhalten mit Kameras überwacht und anschließend gibt es Workshops wo die Videobänder professionell ausgewertet werden, damit jeder sein Verhalten genau überprüfen kann und
1 das ist klug
2 ja damit sich das Fehlverhalten im Sinne der Gemeinschaft reduziert
1 das ist klug
2 ja das wird von allen sehr begrüßt
1 Und Sicherheit?
2 Jeder Gottesdienst bekommt seine eigene Fliegerstaffel, die das Gebiet flächendeckend umkreist
1 Ihr könnt in Ruhe beten
2 beten und danken ja
1 Es passiert nichts?
2 nicht mehr so viel, die übliche Montagmorgenbombe in der U-Bahn, na klar, oder der übliche Flugzeugabsturz, aber wir haben die Welt deutlich besser unter Kontrolle als noch vor zehn Jahren
1 nette Chinesen?
2 nette Polen, nette Tschechen, nette Kosovaren und Serben, nette Somalier, nette Afghanen, nette Iraker, nette Syrier.
1 ja, die Syrier auch?
2 ja, die Syrier sind besonders nett, sie tragen den alten Leute die Einkaufstaschen über die Strasse, sie hängen ihre Wäsche am Wochenende nicht mehr aus dem Fenster
1 sie haben gelernt
2 wir alle hier haben sehr viel dazugelernt in letzter Zeit wir alle haben uns in eine sehr gute Richtung entwickelt

1 ruhe ist eingekehrt
2 ruhe ist, genau, ja, ruhe ist endlich, das stimmt, es ist, es ist ruhe eingekehrt
1 weniger tote Kinder?
2 deutlich weniger tote Kinder auf den Strassen, deutlich weiniger brennende Autos
1 das ist gut
2 ja das ist gut
1 man kann besser schlafen
2 viel besser man kann viel besser schlafen und das ist gut
1 das freut mich zu hören
2 ja
1 das ist sehr gut so
2 ja
1 Medikamente?
2 ab und an, aber nicht viel, und nicht regelmäßig
1 Beruhigungsmittel?
2 Betäubungsmittel ja ab und an Betäubungsmittel aber nicht mehr als sonst eher weniger, wir sind viel sparsamer geworden im Verbrauch.
1 dann ist ja alles gut
2 ja
1 das ist doch schön
2 ja sehr schön
1 keine Klagen
2 (unsicher) nein
1 nichts zu beanstanden?
2 (unsicher) nein gar nichts, nichts
1 alles in Ordnung
2 (ängstlich) ja
1 wirklich?
2 ja
1 Sie vermissen ihre Frau nicht?
2 nein
1 die vermissen sie nicht
2 nein
1 warum nicht?
2 was?
1 die Kinder auch nicht
2 nein nein alles in Ordnung, wirklich
1 dass Ihre Tochter nicht mehr lebt, haben Sie zur Kenntnis genommen?

2 ja, ja
1 und wie geht es Ihnen damit?
2 ich glaube es ist besser so.
1 das glauben Sie?
2 ja
1 ehrlich
2 ja
1 keine Klagen?
2 nein ich bin zufrieden ich bin ein glücklicher Mensch
1 Ihr Leben gefällt Ihnen?
2 (ängstlich) ja, warum fragen Sie?
1 wir sind uns nicht mehr sicher.
2 aha
1 wir sind uns einfach nicht mehr sicher
2 aha
1 ja
2 aha
1 wir dachten dass Sie vielleicht leiden weil keiner mehr übrig ist von ihrer Familie
2 nein nein das stört mich nicht
1 wir dachten dass Sie die vielleicht vermissen
2 nein nein ich vermisse niemanden ich bin glücklich wirklich sehr sehr glücklich
1 Sie haben keine Probleme?
2 nein
1 gehen gerne lange einkaufen
2 ja sehr gerne
1 gehen gerne lange und ausgiebig einkaufen
2 ja
1 langweilen sich auch nicht vor dem Fernseher
2 nein
1 langweilen sich nicht allein Zuhause vor dem Fernseher
2 nein absolut nicht gar nicht
1 gehen gerne zu den Shows?
2 ja sehr gerne ich gehe sehr gerne zu den Shows
1 ja wir haben uns mal Ihre Videoauswertung angesehen
2 aha
1 sie amüsieren sich nicht besonders bei den Shows, sie lachen nicht, wie kommt das
2 doch ich lache

1 nein
2 doch ich lache immer wenn man es mir sagt ich lache immer zum richtigen Zeitpunkt
1 nein
2 doch wirklich ich amüsiere mich ich lache sehr viel und immer zum richtigen Zeitpunkt
1 sie applaudieren kaum
2 doch ich applaudiere immer
1 deutlich weniger als die anderen
2 nein das ist ein Irrtum, vielleicht war auch meine Hand verletzt, aber ich applaudiere immer, und immer sehr viel, ich bin ein glücklicher Mensch, bitte glauben Sie mir, ich vermisse meine Kinder nicht, ich vermisse meine Frau auch nicht, und ich amüsiere mich prächtig, ich bin immer begeistert von den Shows, ich gehe sogar nicht nur zu den Pflichtshows, ich besuche weitaus mehr Shows als vorgeschrieben, ich bin sehr zufrieden, ich bin mit allem einverstanden, mir fehlt es an nichts, ich bin glücklich, ich gehe gerne lange einkaufen, ich bete auch gerne während der Einkäufe und bete auch gerne mit den anderen bei den Shows, ehrlich, ich bin dabei, ich bin hier, ich habe kein Problem, mir steht eine goldene Zukunft bevor, alles blüht, alles gedeiht, alles ist sehr sehr sauber und schön, und ich genieße jeden Tag, jeder neue Tag ist ein Wunder, ein Geschenk Gottes, ich bin sehr glücklich, bitte, glauben Sie mir, ich bin glücklich, ich bin glücklich, sehr sehr glücklich.

Falk Richter arbeitet seit 1994 an renommierten nationalen und internationalen Bühnen. Der vorliegende Auszug aus *Das System* erscheint mit freundlicher Genehmigung von Falk Richter und dem *S. Fischer Verlag*. *Das System* ist 2004 als „work in progress“ an der Schaubühne am Lehniner Platz in Berlin entstanden. Die Aufführungsrechte liegen bei der *S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main*. Mehr Informationen zu den Arbeiten von Richter: http://www.falkrichter.com

WIR DANKEN ALLEN BETEILIGTEN SEHR FÜR IHREN EINSATZ!

utopie-magazin fuer sinn & verstand Ausgabe nr. 2, 2016
HerausgeberInnen: Camilla Elle, Júlio do Carmo Gomes, *edition silvestre* e.V.
ISSN 2364-5628

Redaktion: Júlio do Carmo Gomes, Camilla Elle (V.i.S.d.P.)
Fremdsprachenlektorat: Camilla Elle
Lektorat/Korrektorat: Camilla Elle, Stefanie Klein, Leo Wolf
Gestaltung & Bildredaktion & Satz: Camilla Elle
Druckvorbereitung: Malen Zapata
Umsetzung Internetauftritt: Hans-Georg Reimer

Übersetzung: Pedro Costa, Anja Rommel, Cornelia Steinigen, Brigitte Reitter, Marian Krause, Carolina Brügmann-Okbay, Stefanie Klein, Jakob Peter, Johanna Bietau, Horst Rosenberger, Camilla Elle

Bild & Illustration: Frank Diersch, Clara de Villiers, Anne Selling, Joanna Latka, Azul Azul, Ana Menezes, Lena Lambertz, Pierre-Paul Pariseau, Si-Ying Fung

Veröffentlichung online & Bestellung: *www.utopie-magazin.org*
Förderabonnement: Spenden und Verkaufserlös ermöglichen die nächste(n) Ausgabe(n). Dieses Magazin erscheint unter der Creative Commons Lizenz: CC BY NC SA 4.0. Die Artikel der Ausgabe finden sich unter: **www.utopie-magazin.org** in Originalfassung und Originalsprache.
Unabhängig, Non-Profit, frei von Werbung und jenseits der Marktlogik sucht die *Utopie* (weitere) **FREIWILLIGE** MitstreiterInnen für Übersetzung, Lektorat, Bildwerk, Web etc. Wer helfen möchte, die Utopie zu verbreiten, ist aufgerufen, uns zu kontaktieren!
Kontakt: *info@utopie-magazin.org*
Druck: DRUSALA **Printauflage:** 1000