

Die Linke und der Staat

Über ein schwieriges Verhältnis

Rüdiger Lang

23. März 2013

Vorwort

Am "Ende des Kapitalismus"¹ sind wir in einem "Zustand der Situation" in dem die Härten des Überlebens in diesem "Zustand der Situation" für 99% der Menschen immer größer werden, und damit das Bedürfnis sich zu wehren, sowie nach Veränderung, notwendiger- und berechtigterweise ebenfalls immer größer wird. Jedoch genau weil der Kapitalismus sich einerseits in einer prekären Lage befindet, andererseits seine "Produktivkräfte" global noch nicht "voll entwickelt" hat², sind die repressiven Aspekte seiner Wirklichkeit - der Grund unserer Wut - für die meisten Menschen bisher nicht in Gänze kenntlich geworden. So ist also die Wirkmächtigkeit der Verschiebung von der brutalen Disziplin der Feudalgesellschaften zur brutalen Selbstoptimierung der Autonomiegesellschaften³, für den größten Teil der leidenden Massen nichts weiter als eine gänzlich abstrakte und unverständliche, also in der Praxis des Alltags scheinbar nicht wirklich präsente Verschiebung vom "was darf ich tun" in der Disziplinargesellschaft zum "besitze ich die Fähigkeit etwas zu tun" in der kapitalistischen Autonomiegesellschaft⁴. In dieser Situation ergibt sich das Problem, dass überall in diesen vorrevolutionären Zeiten, die Wut und die Rancune gegen den "Zustand der Situation" auf überwiegend unbewusste und unreflektierte, und damit oftmals ressentimentgeladenen oder esoterische⁵ Art und Weise, ausgetragen wird. Und damit bietet wiederum genau jener kapitalistische "Zustand der Situation" mannigfaltige Möglichkeiten und Gefahren für einen revolutionären Kampf mit proto-faschistischem, oder proto-totalitärem Einschlag oder gar Ausgang. Nur um letztere Problematik, also nicht um die Frage des *ob*, sondern um die Frage des *wie nicht* der Revolte, soll es im Folgenden gehen. Die Sorge um reaktionäre Tendenzen, gerade auch in linken Bewegungen, ist es also, die für mich, im sich zuspitzenden "Zustand der Situation", eine Verteidigungsposition bestimmter, bestehender Institutionen, wie zum Beispiel der liberalen, parlamentarischen Demokratie, gegenüber einem um sich greifenden Hang zur volksbewegten Basisdemokratie, motiviert. Denn "es darf für Linke niemals nur darum gehen eine bessere Welt zu wollen, sie hat auch die Pflicht Entwicklungen zum Schlechteren zu verhindern"⁶. Die sich daraus fast zwangsläufig ergebende "sozial-demokratische" Position ist deswegen im Lichte der Gefahr einer potentiell reaktionären Revolte zu sehen, während alle wirklichen, emanzipatorischen Alternativen weiterhin ins Auge zu fassen wären, aber zunächst Gegenstand zukünftiger Betrachtungen bleiben müssen.

¹R. Lang, Vom Ende des Kapitalismus zur Expertendiktatur, www.ifkt.org.

²Für Marx steht der Kommunismus erst am Ende der vollen Entwicklung der Produktivkräfte des Kapitalismus. Karl Marx, Vorwort zu Kritik der politischen Ökonomie, Werke 13, S. 9.

³Alain Ehrenberg, Das Unbehagen in der Gesellschaft, suhrkamp wissenschaft, 2012.

⁴ebd.

⁵Also die Schuld für das Leiden im nicht optimierten, spirituell oder physisch leidenden, vergifteten, etc. "Kern des Selbst" gesucht wird.

⁶Tony Judt, "Nachdenken über das 20. Jahrhundert", Interview mit Timothy Snyder, Hanser, 2013.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	3
I	Wir und der "Zustand der Situation"	7
2	Wer oder was ist der Staat	7
2.1	Der Mensch am Ende des Kapitalismus: zwischen kantischem Imperativ und modernem Don Quijote	7
2.2	Was ist dialektischer Materialismus	9
2.3	Gibt es Freiheit in der Natur?	10
2.4	Geschichte und Revolution	12
2.5	Der "Zustand der Situation": eine Entscheidung	13
3	Die Komik der Lücke im Subjekt: Über Ironie und Fehler als subversive Strategie bei Lefebvre	15
4	Der Bürger und das Gesetz im Staat	18
4.1	Kojèves "Ende der Geschichte" und Frederic Jamesons Lesart derselben	18
4.2	Identifikation, Schuld und Strafe im Staat	20
II	Faschismus und Bewegung	22
5	Das Scheitern des Politischen	22
5.1	Politische Souveränität und Staatsform	22
5.2	Zivilgesellschaft und Faschismus	25
5.3	Über Hegemonie und Popkultur	27
5.4	Das Versagen hegemonialer Macht	27
6	Bewegung und Faschismus	29
6.1	Harry Pross' Sammlung von Dokumenten zur "Zerstörung der deutschen Politik" von 1961	29
6.2	"The kids are not allright": Die Rolle der Jugendbewegungen	32
7	Schlussbemerkungen	33

1 Einleitung

Die Linke laboriert gerne an dem Problem sich selber als die "schweigende Mehrheit" zu imaginieren. Stuttgart 21, Lula's Präsidentschaft, sowie der arabische Frühling, zeigen uns jedoch, dass diese gern beschwörte, "eigentliche", weil doch offensichtlich unterdrückte, Mehrheit, aus Gründen die hier zu erörtern wären, bis auf weiteres ein Wunschtraum bleiben wird⁷. Zwar können die abstrakten, emanzipatorischen Visionen - an denen eine subversive Minderheitenlinke meiner Meinung unbedingt festhalten sollte - mit dem Know-how und dem Geld der bürgerlichen Mitte, in Zeiten eines pragmatischen Schulterchlusses, die Verhältnisse gehörig aufmischen⁸. Jedoch, die wirklich unter den kapitalistischen Bedingungen, den heutigen wie den zukünftigen, leidende Bevölkerung der Tag-für-Tag existentiell bedrohten Schichten, ist und bleibt aus guten Gründen sehr konservativ. Das vielfach romantisierte, "produktive", anarchische Chaos der Revolution trifft sie nämlich zuerst und sicherlich am härtesten.

Das Phantasma der "schweigenden Mehrheit", das einmal mehr im gänzlich unbescheidenen Diktum des "Wir sind die 99%" der Occupy-Bewegung exemplarisch zu Tage getreten ist, kennt seinen Ursprung in zwei unbewussten Aspekten, an denen linke Bewegungen ständig regressiv herum sublimieren. Einerseits in der Frustration im Hinblick auf das dekadefange Ausbleiben der Revolution, angesichts der in der Tat so offensichtlichen, allgegenwärtigen Ungerechtigkeiten der kapitalistischen Welt, sowie, andererseits, in dem spät-pubertären, in uns allen schlummernden, narzisstischen Wunsch "Teil einer Bewegung" zu sein⁹. Teil einer Bewegung zu sein heißt, sich endlich von der Last des Gesetzes einer immer feindlicher erscheinenden, symbolischen "Ordnung der Anderen" zu befreien, und sich genau dort zu treffen, wo sich Neoliberalismus und Anarchismus, Tea-Party, Beppe Grillo, Geert Wilders und die Piratenpartei, gute Nacht sagen: in der imaginierten, staatsbefreiten Zone.

Es ist nicht nur in den routiniertesten Praktiken linken (aber auch des extrem rechten) Widerstands gegen "das System", oder was man je dafür hält, heute klar zu erkennen, dass sich die genannten Aspekte linker bis rechter Frustration, und ihre vielfältigen, oftmals gänzlich privaten Motivationen, besonders deutlich in einem prekären Verhältnis zu *dem Staat* entäußern. Eine "Therapie" dieser im Unbewussten aktiven und deswegen nur sublimiert verhandelten, aber leider extrem wirkmächtigen Aspekte narzisstischer Befreiungs- und Bewegungsbedürfnisse, ist meiner Meinung nach am besten durch die Aufarbeitung des jeweiligen Verhältnis zum "Zustand der Situation", also *dem Staat*, wie er sich *für-uns* in der symbolischen Ordnung darstellt, zu haben. Dieses Verhältnis zum Staat, ist gerade in linker Theorie und Praxis bis heute von zwei hegemonialen Erzählungen der politischen Philosophie dominiert:

I) Der marxistischen Definition des "kapitalistischen Staates" - abgeleitet von Hegel - als eine materialistische, dialektische, jedoch nicht-metaphysische, Manifestation kapitalistischer Hegemonie, die sich schließlich in eine kapitalistische, totale, bis totalitäre Gesellschaft verwandelt.

II) Einer klassischen "Top-down" - Marx/Weber/Tocqueville/Moor'schen¹⁰ - Definition von Faschismus als "Staatsfaschismus", organisiert durch den Widerstand aristokratischer und konservativer Staatsapparatekräfte gegenüber den (basis-)demokratischen Kräften des Volkes.

Dieses von der Linken seit vielen Jahrzehnten aus, wie ich hier behaupte, gänzlich narzisstischen

⁷Genau das ist auch der Grund "why the revolution will not be televised!"

⁸Zum Beispiel wie im Falle von Stuttgart 21, der Öko- und Anti-Atomkraft, und der "Wir waren zuerst hier!"-Anti-Gentrifizierung-Bewegung.

⁹Tocotronic, Ich möchte Teil einer Jugendbewegung sein, Digital ist besser, L'Age D'Or, 1995.

¹⁰Siehe Dylan Riley, The civic foundations of fascism in Europe, Johns Hopkins University Press, 2010, und Harry Pross, Die Zerstörung der deutschen Politik, Fischer, 1961.

Gründen kultivierte Problemfeld, hat zu einem Konglomerat von Widersprüchen geführt zwischen dem was Badiou den "Zustand der Situation" nennt¹¹, und dem was viele Linke als Mythologie vor sich her tragen: den Kampf der "Massen da-unten" gegen "Die da-oben". Der Kern des Problems ist hier eine unbewusste, bis zu Zeiten berechnende Vermischung der Begriffe "Staat" und "Staatsapparat" einerseits, sowie der Begriffe "Partei" und "Bewegung" andererseits. Im Zuge eines langen, nachhaltigen Trends der Depolitisierung aller Bereiche des gesellschaftlichen Lebens seit den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts¹², der auch die Linke erfasst hat, schwindet sowohl eine Idee vom "Staat" als die momentane Abbildung des "Zustands der Situation" durch die symbolische Ordnung, und wird rein funktional durch die Signifikanten des Staatsapparats (Regierung, Polizei, Gesetz) ersetzt¹³. Genauso erfährt auch die Idee der "Partei" als substantielle Diskurs- und Beteiligungsmechanik, eine Umwertung zum leeren Signifikanten für die unterschiedlichsten "Bewegungen" bloßer, esoterischer Ausschluss- und Identitätsproduktion, wie sie mit den romantischen Jugendbewegungen der Jahrhundertwende und schließlich mit den faschistischen Bewegungen der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts ihren Anfang nahm¹⁴.

Demgegenüber behaupte ich hier, dass der linke, emanzipatorische Kampf für Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität, also gegen Kapitalismus und Faschismus, nur dann produktiv geführt oder gar gewonnen werden kann, wenn sich die Linke zunächst ihrer heutigen Stellung als *Minderheit* im aktuellen "Zustand der Situation" bewusst wird, und sich ebenso positioniert. Und zwar erstens, gegenüber den vorherrschenden, globalen Strömungen eines neo-liberalen, deregulierten und individualisierten Freiheits-, und Arbeitsethos einerseits, und zweitens gegenüber der Massenbewegung einer konservativen, angstbesetzten, proletarisch bis klein-bürgerlichen Ressentimentkultur andererseits, die sich beide gegenseitig bedingen und durchdringen, und die zur hegemonialen, post-modernen, (post-)industriellen und globalen Popkultur der Depolitisierung, des "ideologischen Staatsapparats" schlechthin, geworden ist. Schließlich diese Linke in der Lage ist ihren Begriff von Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität, mit einer eigenen, geschlossenen¹⁵ Theorie neu zu gründen, und daraus, aber nur in dieser Reihenfolge, eine neue Praxis von "Aktivität" und, wo nötig, des Widerstands, abzuleiten. Denn nur eine Praxis, die sich explizit auf eine geschlossene, theoretische Basis bezieht, und umgekehrt, nur eine Theorie, die sich explizit auf eine, utopische oder nicht-utopische, Praxis bezieht, widersteht der Gefahr sich narzisstischem, und in diesem Sinne immer auch proto-faschistischem, Bewegungsdünkel hinzugeben.

Eine Bewegung also, die keine "Maobibel", oder kein "kommunistisches Manifest", also keine "geschlossene" Idee für eine freiheitliche, solidarische und gerechte Zukunft im Gepäck hat, sollte

¹¹"The State [of the situation] solely exercises its domination according to a law destined to form one out of the *parts* of a situation; moreover, the role of the State is to qualify, one by one, each of the compositions of compositions of multiples whose general consistency, in respect of *terms*, is secured by the situation, that is by a historical presentation, which is 'already' structured", Badiou, *Being and Event*, Continuum, S. 105, 2007. Siehe auch das "Dictionary" im Anhang von "Being and Event" zum Zustand der Situation: "Der Zustand der Situation ist derjenige Mechanismus durch den die Struktur einer Situation als *Eins* gezählt wird. Man kann also von der Zählung einer Abzählung reden, oder einer Metastruktur [z. B. als die Menge der Mengen]", Badiou, *Being and Event*, S. 522.

¹²Und dies nicht nur in den westlichen Nachkriegs-Ländern, sondern auch in den Ländern des ehemaligen kommunistischen Blocks, der Sowjetunion sowie China; Zur Depolitisierung Chinas, im Kontext der Depolitisierung des Westens seit den sechziger Jahren, vom "Staat zum Staatsapparat" und vom "Parteienstaat zur Staatspartei", siehe Wang Hui, *Depoliticized Politics, From East to West*, *New Left Review*, 41, 2006.

¹³Diese Idee stammt natürlich zunächst von Marx' Charakterisierung des kapitalistischen Staates als den Staat einer "herrschenden Klasse", der Bourgeoisie. Badiou: "To say of the State [in a marxist fashion] that it is that *of* the bourgeoisie has the advantage of underlining that the State re-presents something that has already been historically and socially presented [e.g. the capitalist State of the situation] ... Of course, the Marxist statement is far too restrictive; it does not entirely grasp the State as state (of the situation).", *Being and Event*, S. 106.

¹⁴Deswegen ist dieser Essay in zwei Teile gegliedert, bei denen es zunächst um die Frage des linken Verhältnis zum Staat und zum Staatsapparat geht, und dann, im zweiten Teil, die Frage beantwortet werden soll, was die narzisstische Qualität einer "Bewegung" ausmacht.

¹⁵Also einer "radikalen", im Sinne von logisch-geschlossen, Theorie.

nicht auf den Tian'anmen Platz marschieren¹⁶. Denn diejenigen, die *mehr* Freiheit, Demokratie, oder Kultur fordern, jedoch ohne genaue Vorstellung von *welcher* Freiheit, in *welchem* Staat, in *welcher* Demokratie, durch *welche* Beteiligungsmechanismen, oder *welche* Kultur, unter *welchen* Ausschlußkriterien, sie reden oder reden wollen, bringen schließlich nur die Anderen an die Macht, die solch eine geschlossene Vorstellung von letzterem schon haben¹⁷.

Es nützt also nichts, oder ist gar kontraproduktiv, den Worten und Taten einen radikalen ("militanten"), spektakulären Anstrich zu geben, wenn dahinter keine detaillierte und umfassende Durchdringung des "Zustands der Situation", gepaart mit einer geschlossenen Vorstellung von einer *bestimmten* Form von Freiheit, in einer *bestimmten* Form von Staat, durch eine *bestimmte* Form von Demokratie, in einer *bestimmten* Kultur, steht. Denn ist solch eine Idee nicht immer schon abstrakt genauestens umrissen, setzen sich schließlich immer nur diejenigen durch, die solch eine abstrakte Idee schon haben. Was vom Erfolg des neo-liberalen Freiheits-, und Arbeitsethos zu lernen wäre ist, dass er abstrakt-theoretisch genauestens umrissen wurde (von der lutherschen, innerweltlichen Askese und des protestantischen Arbeitsethos des 19. Jahrhundert, bis zum radikalen Freiheitsbegriff bei Ayn Rand und Hayek), lange bevor er schließlich in allen Schichten, hegemonial wirksam wurde. Zuvor wurde diese Art des Freiheitsbegriffes und des Arbeitsethos von vielen Linken (teilweise bis heute) anerkannt und hofiert¹⁸, bis er erst in den letzten Dekaden als "neo-liberales" Schreckgespenst einen negativ-radikalen, also geschlossenen, Begriff bekam. Bis dato gelang es der neo-liberalen Idee sich als "natürliche" ("biologische"), rationale, anti-ideologische Selbstverständlichkeit gegenüber dem "Wahnwitz" geschlossener, ideologischer "Glaubenssysteme", zu positionieren, ohne dass, und gerade weil, es diese längst nicht mehr gab!

Die radikale Geste oder Aktion, bleibt ohne ihren abstrakten, logisch-geschlossenen, bewussten Anteil, immer eine leere Geste. Geschlossenes Denken kann radikal wirken, wenn es über längere Zeit, nachhaltig, als Denken und nicht als Aktionismus kultiviert, also hegemonial wird. Dafür ist es entscheidend, die narzisstische Lanze gegen die symbolische Ordnung *an-sich*, also gegen den "Zustand der Situation" als Resultat jedes traditionellen, spirituellen oder materiellen Denkens der Mehrheit¹⁹, zu senken. Denn die immer und überall wirksame Anwesenheit solch einer Ordnung, vor und nach der Revolution, verdanken wir der radikalsten, gerade durch den linken, emanzipatorischen Anspruch niemals in Frage zu stellenden, menschlichsten Kategorie überhaupt: der menschlichen Einbildungskraft.

Wie gesagt wird in linker Theorie und Praxis heute oftmals "der Staat" mit "dem Staatsapparat" verwechselt. Sei es als Gegenstand der ideologischen Auseinandersetzung oder einfach als praktisches Feindbild zur Rechtfertigung jedweden Aktionismus. Dieses Denken und dieser Aktionismus ist zusätzlich meist beschränkt auf das was Althusser den "repressiven" Anteil des Staatsapparates nennt. Der wirkliche Staatsapparat kennt aber immer zwei Anteile: den repressiven *und* den ideologischen²⁰, hegemonialen Anteil. Während es zumeist nur einen relativ homogenen, und deswegen leicht identifizierbaren, repressiven Anteil gibt, besteht der ideologisch-hegemoniale Anteil des Staatsapparats aus vielfältigen Komponenten, die zumeist tief in der Mehrheitsgesellschaft, in "der Masse", verwurzelt sind. Wenn es um hegemoniale Macht geht, die in den westlichen Nachkriegsdemokratien gegenüber den repressiven Kräften den wesentlich größeren Einfluss auf den "Zustand der

¹⁶Siehe z. B. Nikil Saval, *The long eighties*, n+1, 15, 2012; Wang Hui, *The End of the Revolution: China and the Limits of Modernity*, Verso, 2011.

¹⁷Wie sowohl für den post-industriellen, neo-liberalen, nach-68er, finanz-kapitalistischen Westen, wie für den post-sozialistischen, autoritären, nach-89er, turbo-kapitalistischen Osten, geschehen.

¹⁸Siehe zum Beispiel der radikale Freiheitsbegriff im Anarchismus, der radikale Arbeitsethos im real existierenden Sozialismus, oder der radikal-asketischen Protestantismus in der Öko-bewegung.

¹⁹Und zu diesem Denken gehört zu Zeiten auch die willentliche Unterordnung dieser Mehrheit unter das praktische oder symbolische Gewaltmonopol einer Minderheit, sei es durch Patriarchat oder Staatsapparat

²⁰Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, Monthly Review Press, 1971. Siehe auch: Althusser, *Ideology and Ideological State Apparatus (Notes towards an Investigation)*, <http://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1970/ideology.htm>, trans. by Andy Blunden.

Situation" hat, spielt der ideologische Apparat gegenüber dem repressiven die weitaus größere Rolle. Der ideologische Staatsapparat ist zusammengesetzt aus Religion, Erziehung, Familie, Gesetz, Gewerkschaften, politischen Parteien, Medien, und der Kulturindustrie, während der repressive Staatsapparat durch die klassischen, abstrakten Institutionen der trinitarischen Gewaltenteilung repräsentiert ist (Legislative, Exekutive und Judikative).

In post-modernen und post-kommunistischen, kapitalistischen Gesellschaften entwickelt sich die vorherrschende Form der Hegemonie in der Privatsphäre, weswegen diese von allen Aktivisten jeglicher Couleur, jedoch mit durchaus unterschiedlichen Anliegen an diese, stark umkämpft ist. Es ist ja gerade die Zurückdrängung des repressiven Staatsapparats, zu dem für Neo-liberale, wie Tea-Party-Bewegte und "Piraten" auch die Umverteilungs- und Sozialsysteme, aber auch die Beschränkung persönlicher Freiheitsrechte, Überwachung, Verbot von Gewalt und Waffenbesitz, etc. gehören, um die es den ideologischen, hegemonialen Kräften unterschiedlichster, politischer Hintergründe heute geht. Hegemonie wird, anders als in den post-kommunistischen Staaten, vorzugsweise nicht über den direkten Einfluss des Staatsapparats einer Staatspartei (wie in China oder heute auch wieder Russland) ausgeübt, sondern vor allem über popkulturelle, gerne sich basis-demokratisch, aber in jedem Fall "volksnah" gebende, Meinungsführerschaft erkämpft²¹. Und das nicht nur in der Linken unwesende Bedürfnis nach weniger Staat, weniger Politik und mehr Macht für die Privatsphäre von Erziehung, Religion, Technik und Wissen, drückt sich in einer allumfassenden Depolitisierung aller Bereiche des gesellschaftlichen Lebens aus, vor allem durch die Zurückdrängung von Parteipolitik, und in der Ideologie der Herrschaft der freien Kräfte des Marktes, sowie im Ruf nach mehr volksnaher Basisdemokratie²².

Die hegemoniale Strategie der führenden Klasse ist in den westlichen Demokratien seit den siebziger Jahren, gegenüber der Herrschaft der Parteien, ein Massenphänomen geworden. Ihre Macht basiert nicht auf repressiver Unterordnung, sondern auf der Ideologie von Familie und Erziehung, Religion und Esoterik, sowie Technik und Wissen, wie man noch nach jeder beliebigen Lektüre von der Spiegel über die Zeit und Bild, und mittlerweile auch von Facebook und Blogosphäre feststellen kann²³. Diese private, ideologische Staatsapparatssphäre ist der eigentliche Hegemon im kapitalistischen Staat, nicht seine repressive Komponente. Letztere ist höchstens ihr spezifischer, mehrheitsgestützter Ausdruck. Die kontinuierliche Depolitisierung ins Private - der Hass auf die Politik, die Politiker, die Parteien und die ganzen unproduktiven Diskussionen, und schließlich das parlamentarische System selbst - findet in allen Bereichen bürgerlicher und nicht-bürgerlicher Bewegungen in kapitalistischen Staaten statt, egal ob diese Bewegungen sich eher dem konservativen, neo-liberalen oder emanzipatorischen Spektrum zugehörig fühlen. Damit realisiert der kapitalistische Staat (das heißt, der umfassend, kapitalistische "Zustand der Situation"), durch all diese Bewegungen genau das, was Gramsci die "vollständige Entwicklung seiner totalen, ideologischen Möglichkeiten" nennt, weil nur diese staatsapparat-befreiten Bewegungen die Prinzipien kapitalistischer, hegemonialer Möglichkeiten selbst, überall und in allem in der Lage sind auszuagieren.

²¹Die heutige Art der Gentrifizierung der Innenstädte ist uns nicht durch den Staatsapparat vermittelt worden, sondern durch den Terror eines Lifestyles in Erziehung und Karriere, wie er zum Beispiel in "Die Zeit", zu allen möglichen und unmöglichen Themen immer und immer wieder auf die selbe Art und Weise vermittelt wird, und damit das entsprechende, hegemoniale Klientel in Kita, Kindergarten und Altbauwohnung massenhaft generiert.

²²Vgl. z.B., Wang Hui, Depoliticized Politics, Über eine allgemeine Form der globalen Depolitisierung durch die Konvertierung der einen "Partei im Staat" in eine "Staatspartei" und dadurch der Stärkung des repressiven Staatsapparats in den post-kommunistischen Staaten der Nach-sechziger China und Russland, und einer Depolitisierung durch die faktische Abschaffung von hegemonialer Parteienpolitik und der Stärkung der Herrschaft des ISA in Familie, Religion und Technik in den post-modernen, westlichen Nachkriegsdemokratien, New Left Review, 41, Verso, London.

²³Deren radikales Potential für die hegemoniale Macht der ideologisierten Privatsphäre zwar noch lange nicht ausgeschöpft, aber sicherlich noch um ein vielfaches größer ist, wie der kern-gesunde, Zwei-Kind-Familien Sorge- und Karriere-Fanatismus der Zeit, oder der angst- und ressentimentbesetzte, individuelle Überlebenskampf, wie er täglich in der Bildzeitung ausgetragen wird.

Das eigentliche Thema linken Widerstands sollte also heute niemals der Kampf gegen den repressiven Anteil des Staatsapparats sein, denn das hieße nur den "Kampf gegen Windmühlen"²⁴ vor EZB, Wall Street, oder dem lokalen Demo-Polizeiaufgebot, unendlich zu verlängern. Letztere generieren aber gerade ihre Daseinsberechtigung und Stärke aus genau jenem Kampf, der gegen die Repression gerichteten Aktion. Während die eigentliche Stütze des "Zustands der Situation", ihr Auftraggeber und hegemonialer, ideologischer Anteil, unbeschadet davon kommt. Ja, durch den Angriff auf sein symbolisches Double auf voodooneske Art sogar noch verstärkt wird.

Thema linken Widerstands sollte also die Macht des ideologischen, hegemonialen Anteil des Staatsapparates sein, der in den westlichen Nachkriegsgesellschaften, und zunehmend auch in den post-kommunistischen, von der Mehrheit der Bevölkerung vorzugsweise in der Privatsphäre täglich ausagiert wird. Es ist dies der Kampf gegen eine bestimmte, hegemoniale Form von Privatheit in Familie und Erziehung, in Medien und Netzkultur, in Religion und Spiritualität, sowie mit Hilfe des seit der Einführung von Trivial Pursuit vehement ausagierten Fetisch für Wissen und Technik²⁵. Diese, von der Mehrheit der Bevölkerung mit Zähnen und Klauen, heute vorzugsweise im Internet, verteidigten, hegemonialen Privatheitsansprüche, bilden schließlich die wichtigste Grundlage für den global agierenden Kapitalismus und seiner, trotz krassester, innerer Widersprüche und Krisen, weiteren Ausbreitungsmöglichkeiten. Denn, die für den Kapitalismus, gerade angesichts seiner prekären, inneren Situation, überlebenswichtigste Grundlage, ist die Vorhersagbarkeit und also die Berechenbarkeit von Wertigkeit (also von Preisen und Mehrwert), und das setzt die Berechenbarkeit der massenhaften, vor allem in der Privatsphäre des ideologischen Staatsapparats entwickelten, Bedürfnisse (Konsum) in seinen Zentren²⁶ voraus. Und dies möglichst langfristig und nachhaltig (hegemonial) garantiert - am besten global²⁷.

Teil I

Wir und der "Zustand der Situation"

2 Wer oder was ist der Staat

2.1 Der Mensch am Ende des Kapitalismus: zwischen kantischem Imperativ und modernem Don Quijote

Nach dem Untergang des Feudalismus ist der Mensch zum Don Quijote geworden. Wir erinnern uns: Don Quijote, der alte Adelige, der am Untergang der alten, feudalistischen Ordnung leidet, weil er dort symbolisch reich war, und nun hier, in der Moderne, materiell arm ist. Doch Don Quijote ist zu Beginn der Moderne nicht nur arm, sondern auch ein armer Ritter! Also Teil des Problems einer Ordnung, die nun nicht mehr bestehen soll. Genau wie Don Quijote damals sind auch wir heute, am Ende des Kapitalismus, nicht mehr nur materiell arm, sondern als "arme", manipulierte und manipulierende, Konsumenten, also als Teil der Kulturindustrie von Pop-, Underground-, Alternativ-, Öko-, Etc.-Kultur, eben immer auch Teil des Problems. Eine Rolle aus der wir kaum jemals vermögen herauszuschlüpfen. Und unser Problem mit einem System und vor allem mit *diesem* System, sind immer nicht eigentlich "die Anderen", sondern es ist der bevorstehende Untergang dieser unserer symbolischen Ordnung mit dem auch je ein Teil von jedem von uns mit untergehen

²⁴Siehe auch das folgende Kapitel über Don Quijotes, post-feudalistischen Kampf.

²⁵Hier könnte man noch einige hegemoniale Themen hinzufügen, wie zum Beispiel das aktuelle Thema der Privatheit in der Stadt, bezüglich des um sich greifenden, und gerade in der Stadt völlig deplatzierten, Bedürfnis nach Ruhe und Sauberkeit.

²⁶Dies allerdings nicht notwendigerweise an seinen Rändern.

²⁷Vgl.: Rüdiger Lang, "Vom Ende des Kapitalismus", www.ifkt.org, 2010.

wird. Und zwar genau in jener Art und Weise, mit der die Revolution ganz klassisch ihre Kinder gefressen hat und wieder fressen wird.

Für Kant gab es zu Beginn der Moderne, und gegen die rohe, kartesische Form der Aufklärung, zwar keine Möglichkeit mehr die Objekte der Welt ganz und eigentlich zu erfassen, jedoch gründet sich seine Ethik des kategorischen Imperativ darauf unermüdlich den Versuch zu unternehmen, diesem eigentlich Kern des Objekts, so gut wie irgend möglich, nahe zu kommen²⁸, auch wenn dieses Ziel selbst niemals erreichbar ist²⁹. Diese Ethik der Unermüdlichkeit charakterisiert also genau jene Ethik des kantischen, kritischen Bewusstseins, die sowohl die Ethik des modernen Naturwissenschaftlers, als auch des modernen, protestantischen Theologen (wie z.B. Karl Barth) beseelt, an der aber auch Sigmund Freud bis zuletzt festgehalten hat.

Wir leben deswegen heute, wenn man die charakteristischsten, hegemonialen Prinzipien der Macht im "globalen Dorf" betrachtet, erkenntnistheoretisch noch stets in kantischen Zeiten³⁰, in denen sowohl der Naturwissenschaftler, als auch der Gläubige an einen metaphysischen Kern in den Dingen glauben. Dieser moderne "Kern der Wahrheit" bleibt zwar für alle Zeiten von den die Dinge durchgründenden Gesetzen - unseren Gesetzen - abgetrennt, aber nicht nur der Gläubige, gerade auch der Naturwissenschaftler, glaubt bis heute an seine eigentliche und wahre Existenz. Diese *eine* Existenz, sei sie in Gott oder in *der* Natur und deren göttlichen Gesetzen aufgehoben, garantiert sowohl für den Naturwissenschaftler als auch für den modernen Gläubigen alles Objektivität³¹.

Im Gegensatz dazu hat Hegel, unter dem Eindruck genau jener Revolution, die uns diese Suppe hegemonial erst so richtig eingebrockt hat³², schon vor mittlerweile mehr als 200 Jahren eine post-kantische Ethik vorgeschlagen, die genau diesen kantischen Hegemon der Unermüdlichkeit im Hinblick auf den "wahren Kern" der Gesetze Gottes, oder *der Natur*, durchbrechen wollte. Hegel wollte weg von genau dieser Haltung der Ehrerbietung, und genau dieser Art der Tugendhaftigkeit, angesichts einer vielleicht erstrebenswerten, aber nicht eigentlich zu durch gründenden, Göttlichkeit des Gesetzes. Er wollte weg von der Unterwerfung unter den Gesetzgeber als "deus ex machina" des "Zustands der Situation", wie er sich nun einmal ("Fakten, Fakten, Fakten") darstellt, und er wollte hin zu seiner bewussten, und damit kritischen und reflektierten, "Produktion". Damit schlägt Hegel einen Weg vor, der das Verhältnis des Menschen und des Individuum zum Gesetz, sowie zum "Zustand der Situation", von einem Verhältnis des Einzelnen zu Gott und/oder der Natur, in ein neues Verhältnis des kollektiven Besitzes dieser Regeln, anstatt ihres individuellen, ganz privaten Eigentums, überführt³³. In diesem Sinne ist für Hegel ein "tätiger" Mensch nicht einer der sich "strebsam bemüht", sondern jemand der sich durch die Teilhabe an der kollektiven Produktion der Gesetze mit genau dieser Art der "post-revolutionären, utopischen Gesellschaft" *identifiziert*³⁴. Kojève interpretiert dann auch in seiner berühmten Hegel Lesart genau diese Art der "Identifikation"³⁵ mit "Partizipation" als wesentlich größere Befriedigung, als Konsum oder Standestitel es jemals sein können. So entsteht eine "doppelte Sicht auf die Welt"³⁶, die zugleich als utilitaris-

²⁸"So gut wie möglich" = tugendhaft. Heißt, die richtige Haltung zählt, und das auch dann noch, wenn wir mit dieser Haltung untergehen werden. Die Haltung, sprich Ethik, des unermüdlichen Strebens nach einem unerreichbaren Ziel, zählt mehr wie das Ziel selbst, was immer dieses auch sei.

²⁹Die folgenden Überlegungen basieren vor allem auf der Lektüre von John Roberts', *The necessity of Errors*, Verso, 2011, und Frederic Jameson's, *The Hegel Variations*, Verso, 2010.

³⁰Und nicht etwa in "post-modernen" - höchstens in "end-modernen" - Zeiten.

³¹Siehe auch die aktuelle Diskussion um Quentin Meillassoux's "Nach der Endlichkeit", *diaphanes*, 2008, und die Frage der von Meillassoux neu aufgeworfenen Rolle von Kontingenz, gegenüber der reinen Dialektik, in der Philosophie.

³²Also durch die Erfindung des Bürgertums.

³³Frederic Jameson, *The Hegel Variations*, Verso 2010, S. 111f.

³⁴In Kojève, *Introduction à la Lecture de Hegel*, Paris: Gllimard, 1947, cited by Jameson, *The Hegel Variations*, S. 102.

³⁵Im Gegensatz zur Identifikation mit einem "göttlichen" oder "natürlichen" Tätigkeitsauftrag.

³⁶Frederic Jameson, *The Hegel Variations*, S. 101f.

tisch ("gesellschaftlich zuhanden") und damit als das Ergebnis meiner eigenen Produktion, erfahren werden kann. Genau so können nun aber auch die vorher im Dunkeln lauenden, untergründigen, unbewussten und subjektiven Verbindungen und Verstrickungen, dem ein reales Objekt das "ganz in der Welt" dem "Denken der Vielen" unterworfen ist, zum Vorschein gebracht werden, und damit das Phänomen der "Sache-Selbst" und des Objekts *an-sich*, und wie es "für-uns" überhaupt wirklich als Objekt erscheinen kann und erkennbar ist, ent-mystifiziert, also der Vorherrschaft Gottes und der Natur entrissen werden³⁷.

2.2 Was ist dialektischer Materialismus

Ein typisches, gerade auch linkes, Missverständnis bei der Rezeption Hegels, vor allem bezüglich seiner Schriften zum Gesetz und seiner Staatslehre, besteht darin Hegel als den Prototypen des Idealisten (à la Fichte) darzustellen, für den "Denken" und "Objekt" das Selbe ist, und der deswegen das Gegenteil eines Materialisten im angeblich marxischen Sinne sei³⁸.

Das Missverständnis gründet darin, dass eine Konvergenz von Denken und den Objekten nicht gleich einer Identität des Denkens mit den Objekten ist. Denn unter den Objekten, die Hegel hier exemplarisch im Blick hat, gesellen sich zum "Baum" und zum "Grund und Boden" auch solche Objekte, die Freud hundert Jahre später in seiner Traumdeutung der "Traumarbeit" zugeordnet hat. Die Kategorien des hegelschen Denkens sind also vielmehr ähnlich dem was Lacan später "das Reale" genannt hat. Sie sind aber in keinem Falle identisch mit "der Realität", also in keinem Fall ist "die Realität" reduzierbar auf das was Hegel unter "dem Denken" versteht³⁹.

Nun ist aber genau dieser Unterschied zwischen dem Denken als Reales und der Realität, genau jener Unterschied den Hegel zur Grundlage seines dialektischen Objektivismus (dem Denken vom Objekt) macht. Der dialektische Objektivismus (oder eben dialektischer Materialismus) ist also nach einem der berühmtesten Hegel Schüler, nach Marx, und nach den wenigen Schriften die Marx über seine philosophischen Grundlagen veröffentlicht hat⁴⁰, nichts anderes als die Anerkennung von beidem, sowohl "Baum" als auch "Staatsgrenze" als Objekte, also als Objekte unserer Wirklichkeit und als Gegenstände unserer Bearbeitung, und das nicht nur, aber auch, im Traum!

Der Kern des "Idealismus" Hegels ist also genau derjenige Kern, der auch das marxische Denken antreibt: menschliche Aktivität und Tätigkeit bringt einerseits das Verständnis für die äußere Welt voran und produziert so über diese vernünftige Urteile im kantischen Sinne, also "Wahrheiten". Andererseits verändert der Mensch aber auch diese seine äußere Welt, gerade durch und mit dem Verständnis, das er sich über diese erarbeitet hat. Und diese Veränderungen durch menschliche Arbeit verändern gleichzeitig wieder unsere Vorstellungen von dieser Welt und damit von "dem was wahr ist". Hegels "Idealismus" ist also nicht der einer ein-eindeutigen Beziehung zwischen Idee und Objekt (Positivismus), sondern der einer wechselseitigen Bedingtheit zwischen praktischer Tätigkeit und theoretisch, abstraktem, und vernunftbegabtem Verständnis von der Welt. Genau das ist es aber auch was Marx mit dem Begriff der "revolutionären Praxis" meint in den er, gerade weil er im Kern ein Hegelianer ist, so große Hoffnungen setzt. Das marxistisch, hegelianische Glaubensbekenntnis heißt: Wir verändern die Realität, weil und wenn wir anders denken. Aber dieses Denken ändert sich auch gerade durch unsere Bearbeitung dieser Realität.

³⁷In diesem Sinne haben jene Christen Recht, die die Psychoanalyse seit jeher "dem Teufel" zugeschrieben haben. Denn genau in dem historischen Moment, in dem sich mit Hegel der Mensch seiner eigenen, eigentümlichen Vorstellung von Welt bewusst bemächtigt, und sich vom "Kern der Wahrheit" in Gott oder in *der* Natur abwendet, entsteht genau aus dieser entstehenden Lücke ein neues weites Feld für die menschliche Vorstellungskraft. Nämlich das des Unbewussten, des Realen, und dem Verhältnis des Subjekts zu Beidem.

³⁸John Roberts, *The Necessity of Errors*, S. 88ff, Verso, 2011. Lenin, Gramsci und Jean Luc Nancy waren in der Linke die Ausnahme und hatten dazu aus politischen Gründen eine gegenteilige Meinung, während die kritische Theorie, vor allem Adorno, den doppelten Boden im sogenannten, hegelschen "Idealismus" herausgearbeitet hat.

³⁹Ebd., S. 88/89. Und das ist durchaus eine vom späten Fichte ganz verschiedene Art des "idealistischen Denkens".

⁴⁰Siehe Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Meiner, 2005.

Unsere Vorstellung von der Realität entspringt also unserer Art über sie nachzudenken, und der diesem Denken entsprungene Antrieb und das Bedürfnis die Realität zu ändern⁴¹, verändert wiederum die Art und Weise wie wir *über* sie denken. Für Marx und Hegel sorgen "Theorie und Praxis" also nur zusammen für die Schaffung einer veränderten Objektivität, einer veränderten Sicht auf die Welt und damit schließlich einer veränderten, sozialen Wirklichkeit. Diese veränderte Sicht auf die Welt, diese veränderte Objektivität, ist jedoch strikt von einer sogenannten "höheren" oder "objektiveren" Sicht der Dinge zu unterscheiden. Die so vielfach kritisierte, hegelsche "Vernunft in der Geschichte" ist also für beide, Marx und Hegel, keine metaphysische, übermenschliche Geschichtsrationalität, sondern im Gegenteil eine Vernunft, wie sie sich im Wechselspiel von menschlicher Tätigkeit mit menschlichem Denken und schließlich menschlicher Wirklichkeit, quasi "von unten", einstellt⁴².

Der "Zustand der Situation" ist also für Hegel und Marx zu jedem Zeitpunkt das Ergebnis einer Momentaufnahme dieser theoretischen und praktischen Wirklichkeitsproduktion des Menschen. Er ist das momentane Resultat des kollektiven Bedürfnis der Einzelsubjekte zur tätigen Veränderung ihrer Umwelt, sowie ihrer veränderten Sicht auf die Dinge und kann wegen der inhärenten Unmöglichkeit einer gänzlich widerspruchsfreien (sozialen) Objektivität (Kant) niemals stabil sein, sondern ist notwendig immer im Fluss. Das was zu jedem Moment den "Zustand der Situation" charakterisiert ist also gerade die Dynamik dieser Widersprüche, die sowohl zu ihrer Entstehung, wie auch zu ihrer notwendigen, zukünftigen Veränderung geführt hat und weiter führen wird⁴³. Die hegelsche "Vernunft in der Geschichte" ist also letztendlich nichts anderes wie die Unmöglichkeit des Selbst-Identischen, sowohl des Subjekts selbst (wodurch es beginnt tätig zu werden), als auch zwischen den Subjekten und dem Ergebnis ihrer Arbeit am Objekt, also der Vorstellung von der Welt, und damit dem ewigen, unauflöselichen Abgrund zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Das einzig "eigentliche" im dialektischen Materialismus, ist "die Lücke" im Identischen, die Leere (entsprechend der mathematische Axiomatik, die ja nichts anderes ist, wie eine Metalogik des menschlichen Denkens, und die ebenfalls auf der leeren Menge als einzigem, "eigentlichen" Ausgangspunkt beruht), die zwischen Ich und Mir und zwischen Mir und den Dingen entsteht. Eigentlich ist die Lücke - nicht das Objekt, und nicht das Seiende.

2.3 Gibt es Freiheit in der Natur?

Weil der "Zustand der Situation" und seine inhärente Logik also zu jeder Zeit das Ergebnis menschlicher Tätigkeit und menschlicher Vorstellung von Welt ist, unterliegen auch die Regeln und Gesetze dieser Momentaufnahme sozialer Wirklichkeit. Hegels Verteidigung der zu Zeiten gewalttätigen Abstraktion des Rechts ist also genau *nicht* eine Verteidigung seiner *statischen* Legalität, sondern genau ihr Gegenteil: eine Verteidigung gegen die bürgerlich/bourgeoisen, konter-revolutionären Überzeugungen seiner Zeit und der Moderne, also gegen den brutalen Statismus der "Gesetze der Natur", die die Konterrevolution schon damals benützt hat, um die "natürlichen" Rechte der alten Aristokratie, und der alten, "natürlichen", weil traditionellen, Besitzverhältnisse zu verteidigen⁴⁴. Sind es nicht genau diese Naturgesetze gegen die sich der Mensch, gerade wegen ihrer Unerbittlichkeit und ungerechten Gewalt, seit jeher tätig zur Wehr gesetzt hat? Die Gesetze der Natur zur Grundlage der Gesetze unseres sozialen Zusammenlebens zu machen, heißt für Hegel sich den konter-revolutionären Kräften der alten, gar nicht menschlichen (weil natürlichen), Ordnungen auszuliefern, anstatt sich selber eine Ordnung zu geben, und diese den Kräften der Dialektik von Theorie und Praxis unterzuordnen. Denn es ist genau diese Fähigkeit und Notwendigkeit des Menschlichen, die

⁴¹Im Gegensatz zum Tier oder jedem anderen, nicht sprachbegabten Wesen, das sich aus der Welt nur nimmt was es bedarf.

⁴²John Roberts, S.89.

⁴³John Roberts, S.90.

⁴⁴John Roberts, S. 92ff.

Ordnungen und Gesetze immer seiner, dem Wandel seiner Tätigkeiten unterliegenden, wechselbaren Vorstellung von Welt, unterzuordnen, und eben nicht *der* Natur, die den Mensch zum "Menschen" macht.

Diese Fähigkeit ist es nun auch, die die Möglichkeit zu "Freiheit" erst entstehen lässt. Freiheit ist nur insofern ein "natürliches" Recht des Menschen, als dass es ein Recht ist, das nicht aus den Gesetzen der "ersten Natur", sondern der symbolischen Ordnung der "zweiten Natur" entsteht⁴⁵. Also einer Welt, in der der Mensch sich realisieren und erneuern kann, und in der - und nur in der - er ein Bewusstsein für seine Subjektivität und damit auch seine Möglichkeiten zu Freiheit entwickeln kann. Freiheit ist damit unweigerlich mit den Gesetzmäßigkeiten der sozialen Objektivität (Wirklichkeit) des "Zustands der Situation" verbunden und kann nur innerhalb eines solchen Zustands als echte Freiheit realisiert werden. Diejenigen die glauben und geglaubt haben Freiheit wäre das Ergebnis oder der Zustand einer ewig unveränderlichen, objektiven, ersten Natur, waren nicht nur in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts die eigentlichen Reaktionäre, wie auch im biologistisch-genetischen Rassismus des 20. Jahrhunderts, sondern sind es noch heute, in der Herrschaft eines post-modernen Biologismus und Szientismus des empirischen Faktenzwangs, weiterhin gegründet auf einer naturwissenschaftlichen, kantischen Vorstellung von Welt, in Politik und Gesellschaft (Kulturpolitik) des post-industriellen "Zustands der Situation".

Dazu gehört auch nicht zuletzt eine "Politik der Menschenrechte", die den Menschen nicht aufgrund seines Seins in der Wirklichkeit der symbolischen, zweiten Natur, sondern aufgrund seiner Existenz als biologisches Wesen (ohne symbolischen Zuschreibungen - also als Homo Sacer⁴⁶), *post creatio*, und gestiftet durch die Physik der ersten Natur, symbolische Rechte zuordnet. Der Mythos der Menschenrechte und ihrer angeblichen "Natürlichkeit" ("der Mensch ist frei geboren...") ergibt sich ja nicht aus einer proklamierten Eigentlichkeit des Subjekts in seiner Anwesenheit und Verbundenheit mit einer symbolischen Ordnung und eines je immer schon existierenden, aber immer besonderen Verhältnis zum "Zustand der Situation", sondern aus einer behaupteten Ursprünglichkeit und Notwendigkeit, also aus seiner bloßen, physischen Existenz. Damit wird und soll eben nicht die Menschlichkeit *an-sich a priori* gesetzt werden, sondern es wird in der rein biologischen Existenz des Menschen begründet was Menschlichkeit schließlich bedeuten sollte. Letzteres ist aber, wie wir bereits gesehen haben, ein Prozess, (und kein auf immer und ewig statischer Zustand), der das Resultat subjektiver, kollektiver Wirklichkeits- und Tätigkeitsproduktion ist, also weit davon entfernt metaphysische Qualitäten besitzen zu können. Das Problem an den Menschenrechten ist nicht, dass es sie gibt, und auch nicht, dass Teile der Menschheit versuchen sie durchzusetzen. Im Gegenteil, beides ist ein schlüssiger, politischer Akt. Vielmehr ist es die metaphysische Geste mit der die Durchsetzung befeuert wird, die mit ihrem Bezug auf ihre "Natürlichkeit" und auf die "Objektivität der ersten Natur" nicht weniger gewalttätig und ungerecht ist wie jene immer schon war. Erst Hegels Begriff von Freiheit, welche letztlich nur durch den "Zustand der Situation" garantiert ist, hat genau wegen ihres Verhältnis zu dieser Wirklichkeit, die sowohl durch menschliche Tätigkeit wie durch menschliche Praxis verändert wird, den Weg für Marx und Engels geebnet Rousseau's genau in diesem Sinne menschenrechtskritisches Diktum "der Mensch ist frei geboren *und* überall liegt er in Ketten"⁴⁷, Gott und *die* Natur beiseite lassend, dahingehend zuzuspitzen, dass Welt und Freiheit nur geboren wird, wenn diese "Ketten gesprengt werden"⁴⁸.

⁴⁵G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986 (Werke, B. 7), §4, S. 46.

⁴⁶Giorgio, Agamben, Homo Sacer, edition suhrkamp, 2002.

⁴⁷Was immer falsch in der folgenden, genealogischen Reihenfolge interpretiert wird: der Mensch sei frei geboren, jedoch in Wirklichkeit (!) liegt er überall in den Ketten des "Zustands der Situation". Vielmehr geht es Rousseau hier um eine Gleichzeitigkeit, die im Moment der Geburt des symbolischen Menschen als selbstbewusstes Bürger-Ich, diesen gleichzeitig (!) fesselt.

⁴⁸Marx/Engels. Kommunistisches Manifest: "Die Proletarier haben nichts in ihr [der Revolution] zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen.", Werke, Bd.4, S.459-493; Dietz Verlag Berlin, 1974.

2.4 Geschichte und Revolution

Für Benjamin, Adorno oder auch Badiou liegt das Problem bei Hegel und Marx nicht im dialektischen Materialismus, also in der Abstraktizität des "Zustands der Situation" oder unserer momentanen Wirklichkeit begründet. Sondern vielmehr in ihrer unweigerlichen "Historizität". Für Hegel und Marx ist der Zustand der Verhältnisse immer, wie wir bereits gesehen haben, das Ergebnis einer gegebenen Geschichte menschlicher Tätigkeit und ideologischer und materieller Kämpfe, das heißt immer auch ein "notwendiges" Ergebnis eines Prozesses. Beide ziehen die Möglichkeit einer retrospektivischen Konstruktion von Geschichte nicht in Betracht. Für Badiou bedarf es aber, damit revolutionäre Veränderung - sprich die spontane, totale Veränderung des "Zustands der Situation" und damit die Möglichkeit für Politik überhaupt - möglich ist, der Möglichkeit einer spontanen Änderung dieses "Zustands der Situation", die nicht auf der bisherigen Erzählung der Geschichte im Moment ihres Entstehens basiert und einordenbar ist. Nur dann handelt es sich, nach Badiou, um eine wirklich revolutionäre Situation, deren Geschichte erst retrospektivisch konstruiert werden kann. Andernfalls wäre das Jetzt in jedem Falle und zu jeder Zeit ein "Sklave der Vergangenheit".

Nun ist dieses versklavte Jetzt genau das, was für den klassischen Marxisten "der Fall ist". Die Revolution der Zukunft wäre eine notwendige Konsequenz der Geschichte des Kapitalismus und der Kämpfe des, in diesem Sinne gänzlich undialektischen, Materialismus. Um jedoch genau dieser unbarmherzigen Logik, nach der es keinen Ausweg aus der inhärenten Logik der zweiten Natur des Menschen, des Wechselspiels zwischen Tätigkeit und Denken und ihrer voranschreitenden Ergebnisse gibt, zu durchbrechen, hat schon Benjamin den messianistischen, ahistorischen Moment in der wahren Revolution entdeckt, aus dem sich eine neue und andere Geschichte fortschreiben lässt, und aus dem Badiou die einzig "wahre" Politik, das revolutionäre "Ereignis", ableitet.

Für John Roberts ist der Grund warum Hegel und Marx den Fokus nicht auf eine Kritik der Geschichte (wie später bei Benjamin, Adorno, Foucault und Badiou) gelegt haben, sondern "nur" auf den Logos des "Zustands der Situation" und der Dialektik zwischen tätigem und denkendem Subjekt, sowie den Objekten in der Welt, darin begründet, dass es für Beide um den politischen Kampf der Aufrechterhaltung der revolutionären Errungenschaft, und um die Hervorbringung des Neuen, also der Moderne gegen die alten Kräfte der "natürlichen", aristokratischen Tradition ging. Für Hegel und Marx ging es um ein Insistieren auf der Signifikanz dessen was kurz zuvor geschehen war, ob vor Thermidor (Hegel) oder während der Zeit der Pariser Kommune (Marx). Im Gegensatz dazu, musste es hundert bis hundertfünfzig Jahre später für Benjamin und Adorno, und ganz bestimmt heute für Badiou, also in einer Situation des Rückzugs der klassischen Linken der industriellen Moderne, darum gehen den Versuch der Reaktion zu bekämpfen, die schlechten Verhältnisse aus dem nun einmal *so-sein* der Geschichte und dem was passiert ist ("der Kommunismus ist untergegangen und der Kapitalismus hat sich nun einmal durchgesetzt") abzuleiten⁴⁹.

Doch auch für Hegel und Marx, wie für Lenin und später Lefebvre, ist zwar die Logik des dialektischen Materialismus unerbittlich und schreitet in ihrer kontinuierlichen Produktivität von Wirklichkeit unaufhörlich voran. Da aber der Geist, der die Energie für diesen Prozess aufbringt, aus der essentiellen Spaltung des Subjekts in sich und mit seiner Umgebung herrührt, "der Geist, der mit sich selbst im Streit ist" (Hegel), ist der Weg zur Freiheit notwendig ein Zick-Zack Weg, durchsetzt mit fehlgeleitetem Wollen und pathologischen, und "sich selber pathologisierenden" Bedürfnissen. Nur in diesem Sinne ist für Marx und Hegel Geschichte niemals wirklich regressiv, trotz ihrer oftmals sozial destruktiven Auswirkungen, da letztere immer wieder notwendig eine Veränderung des Bewusstseins und der Art menschlicher Betätigung mit sich bringen, die langfristig, nach Marx, notwendig dem Arbeiter - also dem der die Welt, und damit unsere Sicht auf diese, tätig verändert - zugutekommen müssen. Denn es ist der Arbeiter, der genau jene Tätigkeiten vollbringt, die letztlich auch - gezwungenermaßen - das Bewusstsein des Herrn, also der alten Aristokratie Don Quijotes, verändern werden.

⁴⁹John Roberts, S. 97.

2.5 Der "Zustand der Situation": eine Entscheidung

Weil Freiheit nur sein kann, wenn wir in einer abstrakten, symbolischen Ordnung, einer zweiten Natur des Menschen, leben, so ist das Streben nach ihrer Aufrechterhaltung und Durchsetzung gegen sowohl die Propaganda der ersten Natur, als auch gegen ihre Vorstellung (von Natur in der symbolischen Ordnung), als auch gegen die Willkür der physischen Kräfte der ersten Natur selbst, die eigentliche Voraussetzung für eine Emanzipation des Subjekts (*das* Projekt auf das sich wohl bis heute die meisten Linken einigen können). Diese zweite Natur ist aber nach Hegel und Marx nur zu haben, wenn die "Praxis-als-Denken" selbst als Grundvoraussetzung und Kern der Freiheit verinnerlicht ist. Im utopischen Fernziel, das bei Hegel "absoluter Geist" heißt, bei Marx "Sozialismus", bedeutet diese Freiheit nichts anderes als eine Freiheit von Privateigentum, die Freiheit von bürgerlichem Vertretungsanspruch, also als allgemeine Freiheit von jedem despotischen Einzelsubjekt. Sicherlich, für Hegel ist dies ein wahrlich utopischer Zustand, ganz im Gegensatz dazu, was ihm beim Thema "absoluter Geist", oder "Weltgeist", gemeinhin gerade von Linken immer unterstellt wird. Denn der Mensch ist im "positivsten" (seiner) Sinne gefangen im genannten, produktiven Kreislauf von tätiger Arbeit, Veränderung der Umwelt, und Änderung seines/des Bewusstseins, so dass ein statischer Endzustand genau deswegen niemals auf der Tagesordnung stehen kann. Lassen wir hierzu Hegel selbst zu Wort kommen:

"Das Individuum kann daher nicht wissen was es ist, ehe es sich durch das Tun zur Wirklichkeit gebracht hat. - Es scheint aber hiermit den Zweck seines Tuns nicht bestimmen zu können, ehe es getan hat; aber zugleich Muss es, indem es Bewusstsein ist, die Handlung vorher als die ganz Seinige, d.h. als Zweck vor sich haben.

*Das ans Handeln gehende Individuum scheint sich also in einem Kreise zu befinden, worin jedes Moment das andere schon voraussetzt, und hiermit keinen Anfang finden zu können, weil es sein ursprüngliches Wesen, das sein Zweck sein muss, erst aus der Tat kennenlernt, aber, um zu tun, vorher den Zweck haben Muss."*⁵⁰

Um, falls man dies dringend wünscht, diesen Kreis durchbrechen zu können, in dem das Individuum nach Hegel festhängt⁵¹ ist hier also eine Entscheidung notwendig. Eine Entscheidung wie man sich zum "Zustand der Situation", zur tätig, interpretierenden Wirklichkeit der zweiten Natur, stellt. Nicht etwa mit der Frage ob sie tatsächlich *ist* (Diese haben wir bis hierher hoffentlich, aber sicher im Sinne des dialektischen Materialismus, weit hinter uns gelassen), sondern mit der Frage was *Wir* wollen, dass *Sie*, diese unsere Wirklichkeit, sei!

Die Entscheidung, die hier nun also zu treffen ist, ist die nach der Frage, ob es ein Außerhalb des "Zustands der Situation" weiterhin geben soll und darf, oder ob wir keinen solchen Zustand, der außerhalb dessen liegt was wir nach kantischen Maßstäben zu fassen in der Lage sind (also jenseits von Gott), jemals zulassen oder für sinnvoll erachten. Diese Entscheidung ist eine *politische* Entscheidung. Sie hängt eng mit der Frage zusammen, was wir für "politisch" halten.

Wie wir bereits gesehen haben, hat sich Badiou für eine Existenz außerhalb der symbolischen Ordnung des "Zustands der Situation" entschieden, die er "Ereignis" nennt, welches jedoch sicherlich nicht der ersten Natur angehört. Wir haben auch bereits gesehen, dass diese Entscheidung auf dem Benjaminschen Diktum - und einem durchaus erkennbaren Impasse des emanzipatorischen Denkens bei Hegel und Marx - beruht, dass die "Zukunft nicht Sklave der Geschichte" sein dürfe. Für Badiou ist nun diese Entscheidung für ein symbolisches Äußeres als "Ereignis" - wie natürlich auch für Lacan, in seiner Theorie des "Realen" - die einzige Möglichkeit, um überhaupt zu "echter" (also nicht im Bestehenden und seiner Geschichte verhafteter) Veränderung zu gelangen. Aus diesem Grund nennt Badiou dieses "Ereignis" auch das "Wahrheitsereignis" und schreibt nur diesem die

⁵⁰G.F.W. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Suhrkamp, 1979, p. 279.

⁵¹Das letzte Kapitel der Phänomenologie suggeriert, dass auch Hegel ein durchbrechen des Kreises wünscht, weswegen aber Frederic Jameson zurecht vorschlägt es besser zu ignorieren, schon weil es "extrem inkonsistent und aufgesetzt im Bezug auf das Gesamtwerk wirkt." Frederic Jameson, Hegel Variations, Verso, 2010, S. 130.

Kategorie "des Politischen" zu. Er charakterisiert es also als das was einzig wahre, den genannten Zirkelschluss menschlicher Geschichtsschreibung durchbrechende, Veränderung hervorbringt.

Darüber darf nun allerdings nicht vergessen werden, dass solch ein "politisches Ereignis", immer je einen neuen "Zustand der Situation" hervorbringen muss, der retrospektivisch seine eigene, neue Geschichtsschreibung kreiert (was Badiou oftmals gerne unterschlägt, auch wenn Badiou sich dieser Tatsache wohl sicherlich bewusst ist). Der "Zustand der Situation" als Momentaufnahme der tätigen und geistigen Arbeit aller Menschen, verschwindet hier niemals, da die "Abzählaxiomatik" des menschlichen Denkens, das heißt die Eigenschaft eine Menge der unterschiedlichsten Dinge als "Eins" zu zählen, konstitutiv für das Denken und das Menschliche *an-sich* ist⁵². Insofern ist Badiou's pragmatische Namensgebung des Ereignis als einzigem, wahren, politischem Akt, gegen den *kapitalistischen* "Zustand der Situation" gerichtet. Sie richtet sich also vor allem gegen diesen momentanen, heutigen "Zustand der Situation", also gegen den modernen, kapitalistischen Staat, der für Badiou wesentlich durch die "parlamentarische Demokratie" und ihr Verhältnis zum Neoliberalismus charakterisiert ist, und der durch beide organisiert wird⁵³. Deren "politische" Mechanismen funktionieren jedoch nur inhärent logisch, also immer nur *innerhalb* des Systems (dem "Zustand der Situation"), und sie können sich selbst nicht grundsätzlich, sprich revolutionär, aushebeln.

Soweit so richtig! Es bleibt jedoch ein rein strategischer Zug (das heißt ein wahrhaft "politischer", ohne nach Badiou'schen Maßstäben jemals "Politik" zu sein) *nur* die außerhalb des "Zustands der Situation", also außerhalb des Staates, bestehende und diesen subversivierende Aktivität, als "Politik" zu bezeichnen, genau weil diese damit in der Tat "revolutionär", also nach Badiou ein "Ereignis" ohne eigene Geschichte, ist. Diese Namensgebung (Politik = revolutionäres Ereignis) ist letztlich jedoch eine willkürliche, strategische und damit, in sich selbst eine "politische" Entscheidung, da sie ein auf der inhärenten Logik, dem Unterdrückungszusammenhang des Klassenkampfes, also wiederum auf einer Logik des "Zustands der Situation", und damit des Staates, basiert und nur aus dieser heraus reagiert.

Badiou macht damit klar und löst damit am eigenen Beispiel die Geste ein, dass jegliche Kategorien von "Wahrheit" auf Entscheidungen beruhen. Wie zum Beispiel derjenigen, "die Politik" einzig mit *der* revolutionären Situation des Wahrheitsereignisses gleichzusetzen, und an denen es vor allem gilt "standhaft" festzuhalten (Die Strategie des Paulus!), um das Ereignis, also die Politik, wirklich wahr werden zu lassen. Dies gilt sowohl für eine Politik des "Wahrheitsereignisses der revolutionären Geste", als auch für die Geste des politischen "Klein-Kleins", die gerade in parlamentarischen Demokratien als einzig wahre "Politik" anerkannt ist, und um die es zum Beispiel Marchart in "Die politische Differenz" geht⁵⁴.

Sich strategischer Weise, also "ethisch", für das "Wahrheitsereignis der revolutionären Geste" zu entscheiden, um den mit der parlamentarischen Demokratie identifizierten Kapitalismus in Schach zu halten, oder gar zu Fall zu bringen, ist in der Tat eine politisch-strategisch veritable Geste/Idee, die Badiou als politischer Maoist und weniger als politischer Theologe offensiv vertritt. Letztlich ist jedoch für alles Menschliche die Anerkennung von "Wahrheit als Entscheidung", vor dem Hintergrund der Anerkennung des "Realen" und der Lücke im Selbst von entscheidenderer Bedeutung, als die politische Geste des Festhaltens ("fidelity") an einer "Idee" im kantischen und badiouschen Sinne.

Man muss Badiou unbedingt die Arithmetik des Zustandekommens dieser Entscheidung, vor

⁵²Genau wie es das Programm der Mathematik, also herauszufinden was das Wesen des menschlichen Denkens ausmacht, durchaus schlüssig herausgearbeitet hat. Vgl. Whitehead and Russell, Principia Mathematica To *56, Chapter I, Cambridge Mathematical Library, 1997.

⁵³Wobei sich hier schon die ersten regressiven Anzeichen, weg vom "Zustand der Situation" als Staat, hin zur Verschwörungstheorie des "die da Oben", also den Repräsentanten der parlamentarischen Demokratie, wer immer das dann auch akut ist, anbahnt. Also meist gegen "die Politiker", aber wahlweise auch gegen "die Wähler", die "falsch" gewählt haben, oder mit einem "falschen Bewusstsein" am Start sind.

⁵⁴Oliver Marchart, Die politische Differenz, suhrkamp, 2010, S. 165f.

dem Hintergrund des Realens und der Lücke, entgegenhalten, gegenüber seiner ebenfalls nachvollziehbaren Treue zu einer "politischen" Geste, dem "Wollen" der Dekonstruktion genau dieses, kapitalistischen "Zustands der Situation", der für ihn als kapitalistischer Staat, gleichzusetzen ist mit einer parlamentarischen Demokratie. Diese Treue muss sich als wahrhaft "politische" also revolutionäre Geste (nach Thermidor und nach dem Ereignis der Pariser Kommune) im Badiou'schen Sinne jedoch erst noch beweisen. Dieser Beweis ist aber im badiouischen wie im benjaminschen Sinne erst retrospektivisch, nach dem Ereignis, also nach der Revolution, überhaupt zu haben.

Demgegenüber wäre ein anderer Begriff des "Politischen" als Ausdruck eines "strategischen" Verhältnis zu einem bestimmten "Zustand der Situation" in Stellung zu bringen, der nicht von der Tatsache eines "Ereignisses" abhängig ist. Dieser andere Begriff liegt im hegelschen und marxischen Streben nach dem Sein einer symbolischen Ordnung begründet, einer zweiten Natur, deren abstrakte, konsistente Anwesenheit über den Grad an möglicher Freiheit in ihr definiert ist, die schließlich jedoch nur genau in diesem Rahmen, das heißt im Rahmen ihrer beschränkten, abstrakten Möglichkeiten, und in ihrem letztendlichen Scheitern an reiner Kontingenz, und nur genau deswegen, als solche anzuerkennen ist.

Staat, der "Zustand der Situation", *ist* also sowohl vor als auch nach der Revolution. Staat ist schließlich damit auch nicht der "Zustand der Situation, wie er sich nun einmal darstellt" (nicht einmal im "kritischen", kantischen Sinne, auch nicht im Sinne der modernen Naturwissenschaft, oder der empirischen Soziologie), sondern Staat ist genau derjenige "Zustand der Situation", wie ihn sowohl die lebendige Arbeit, als auch der kritische Geist im Sinne des dialektischen Materialismus, wechselseitig, vor und nach dem Ereignis der Revolution, hergestellt haben und bis heute, Tag für Tag, herstellen und weiter herstellen werden.

3 Die Komik der Lücke im Subjekt: Über Ironie und Fehler als subversive Strategie bei Lefebvre

Die wichtigste Erkenntnis nach Thermidor und nach dem Ende der Pariser Kommune ist für Marx - auf Hegel verweisend - die Erkenntnis, dass Geschichte nicht in linearer Weise "voran"-schreitet, sondern komische und ironische Hacken schlägt: "die objektive Ironie der Weltgeschichte bringt der Menschheit immer etwas anderes, als das was sie ursprünglich haben wollte"⁵⁵. Deswegen schlägt Lefebvre auch vor, dass jedwedes revolutionäre Subjekt in der Geschichte, das sich dieser Ironie bewusst ist, von einer essentiellen Position der Schwäche aus sprechen und agieren sollte. Aber nicht etwa, weil solch eine "schwache" Position eine realistischere, kalkulierbarere (positivistische) Beschreibung des vor-, oder nach-revolutionären "Zustands der Situation", oder die besten Voraussetzungen und Möglichkeiten für revolutionäre Praxis, bieten würde, gegenüber all den fehlgeschlagenen Versuchen den Ausgang der Revolution zu steuern. Sondern, weil Unvorhersehbarkeit, die Krise des eigenen Standpunkts, und Niederlage genau notwendiger Teil der Praxis, aber auch des Fortschritts, der revolutionären [Arbeiter-]Klasse selber sind. In diesem Sinne liegt die Wahrheit und der Fortschritt der Revolution, nach Hegel's Diktum des Irrtums-in-Wahrheit, und später Freuds Wahrheit-im-Lapsus, gerade in ihrem Scheitern und ihren Fehlern begründet. Fehler und Scheitern sind nach Lefebvre die revolutionäre Praxis selbst. Deswegen verweist Lefebvre auf den Engels des "Anti-Dühring" und Lenins Theorie des "Zick-Ziack" des revolutionären Prozesses, wenn er eine radikale *subjektive* Haltung der Schwäche vom revolutionären Subjekt einfordert⁵⁶. Denn es liegt im Versprechen eines konkreten zukünftigen und zu verwirklichenden, heißt: abstrakten, anderen "Zustands der Situation" immer ein großes immanentes Risiko des Scheiterns begründet. Mehr noch,

⁵⁵Henri Lefebvre, Introduction to modernity: Twelve Preludes, September 1959 - May 1961, S. 20ff. Zitiert nach John Roberts, S. 187ff.

⁵⁶John Roberts, S. 191.

die Wahrscheinlichkeit der vollständigen Einlösung dieses Versprechens tendiert gegen null. Genau diese Fraglichkeit und dieses Risiko muss vom revolutionären Subjekt vollständig anerkannt werden. Lefebvre: "Wir müssen erkennen dass jede Möglichkeit [also jeder abstrakte Gedanken] immer ein Risiko in sich trägt, sonst wäre sie keine Möglichkeit"⁵⁷. Sondern sie wäre eine schon realisierte Tatsache. Demnach kann es nur zwei Arten des Scheiterns, eine schwache und eine starke, geben. Das Scheitern aus einem hohen Risiko heraus ist deutlich zu unterscheiden von dem Scheitern aus Unentschiedenheit, Ignoranz, oder Unreflektiertheit. Typischer Weise ist das Scheitern einer grossskalig organisierten Aktion (etwa eines Generalstreiks) immer ein *starkes* Scheitern, während das eines spontanen Angriffs ein *schwaches* Scheitern darstellt. Demnach ist es genau die Größe von Qualität und Ambition eines revolutionären Plans oder einer Unternehmung, der das Scheitern seiner Aktionen zu einem *produktiven* Scheitern werden lässt, gegenüber all den vielen täglichen Niederlagen unorganisierter, kleinskaliger Aktionen, die zukünftige (grossskalige) Aktionen unmöglich machen, da deren Scheitern nur den permanenten Vorwand für die Reaktion bieten, die gegenrevolutionäre Aktion und das reaktionäre Denken zu verstärken⁵⁸. Die vielen Scharmützel, die sich linke Bewegungen, bis hin zu terroristischen Aktionen, mit dem repressiven Staatsapparat geliefert haben, haben nicht zuletzt das Bedürfnis nach Aufrüstung des Sicherheitsapparates, gerade in der Masse der Bevölkerung, gestärkt, und damit nachhaltig jede Art von organisierter, progressiver und grossskaliger Aktion erschwert. Weswegen bis heute (im Gegensatz zu Frankreich und Spanien, wo, bis zur "15-M" Bewegung organisierte Streiks, die vorherrschende, politische Aktionsform darstellte) in Deutschland der Generalstreik in Augen der Bevölkerung etwas höchst verstörendes und befremdliches (bis hin zu "kriminelles") an sich hat.

Das hohe Risiko und der hohe Einsatz einer Unternehmung drücken sich in diesem Sinne gerade auch im logisch-geschlossenen Abstraktheitsgrad ihrer Theorie aus. Der Abstraktheitsgrad von geschlossenen, ideologischen Systemen bietet ja gerade die "bewusste", weil durchdachte und reflektierte, Geste des notwendigen Scheiterns an, die solchen Systemen immanent sein muss. Abstrakte logisch geschlossene Denkgebilde sind "ironisch", weil sie gerade in ihrer ganzen Artifizialität auf ihr nicht-echt-sein, auf ihr praktisches, notwendiges Scheitern, explizit hinweisen. Diese aber gleichzeitig, den von Lefebvre ebenfalls geforderten, hohen Einsatz bieten, der wiederum nach dem Maße seiner spektakulären Organisation, und konsequenten, wenn auch scheiternden, Umsetzung, als Möglichkeit im Gedächtnis der Geschichte überdauern kann. Genau diese abstrakte, wie dann auch praktische Qualität ist es, die die gescheiterten Revolutionen von 1789 und der Pariser Kommune von unzähligen vielen anderen, ähnlichen, aber weniger abstrakt untermauerten und ebenfalls gescheiterten Versuchen, unterscheidet. In diesem Sinne bietet wiederum das geschlossenen Denksystem der Mathematik eine gutes Beispiel und Blaupause für solch geschlossene, abstrakte Denkgebäude. Würde die Mathematik, trotz ihres hohen Anspruchs an ihrer logischen Geschlossenheit und ihrer reinen Determiniertheit, nicht ständig an genau diesen Ansprüchen auf spektakulärem Niveau scheitern, wäre sie heute längst keine Wissenschaft mehr, an der es ständig weiter zu forschen gilt, und mit der weiterhin ständig neue, spektakuläre Ergebnisse zu erzielen sind⁵⁹.

Genau mit diesem spektakulären, permanenten Scheitern ihres eigenen, abstrakten Anspruchs, macht die Mathematik ihre "fundamentale Schwäche" explizit und wirkt dadurch im Denken wesentlich revolutionärer als etwa die Naturwissenschaft, die mit dem Verweis auf der ewigen, immer nur besser zu ergründenden, Wahrheit in der Natur, vorgibt niemals zu scheitern und sich gerade damit so lächerlich macht. Sie ist aber genau deswegen für den dialektischen Materialismus, also für den gesamten "Zustand der Situation" aus Denken und Material, von wesentlich geringerer, revolutionärer Bedeutung an Erkenntnis als es die Philosophie der Mathematik war und ist⁶⁰.

⁵⁷Henri Lefebvre, Introduction to modernity, S. 205.

⁵⁸John Roberts, S. 191.

⁵⁹Sprich, mit der man ganz viel Spaß haben kann.

⁶⁰Die immer wieder zitierten, revolutionären Erkenntnisse in der Physik, Quantentheorie, Relativitätstheorie, etc. sind ja wesentlich mathematischen Erkenntnissen, also Erkenntnissen einer gewissen, anderen, oder neuen Art über

Aus Lefebvres Diktum des revolutionären Subjekts der Schwäche, versehen mit einer vehement abstrakten, logisch-geschlossenen Vorstellung von einem zukünftigen "Zustand der Situation", folgt meiner Meinung nach für linke Theorie und Praxis zweierlei:

Erstens muss die Linke, in den post-thermidorschen Zeiten in denen wir heute leben - und in denen kapitalistisches und gegen-revolutionäres Denken auch innerhalb der Arbeiterklasse die herrschende, hegemoniale, symbolische Ordnung bestimmen - aus einer kritischen Position der Schwäche heraus theoretisieren und agieren. Und diese hat zunächst einmal zur Voraussetzung festzustellen und zu akzeptieren, dass dieses linke "Wir" die 1 Prozent sind. 1 Prozent gegen 99, die sich eine tatsächliche Änderung des "Zustands der Situation", also einen anderen Staat, wünschen.

Zweitens muss dieses, aus genau diesem Bewusstsein konstruierte "Wir", eine starke, logisch-geschlossene Theorie über diesen anderen Staat, diese andere Form der symbolischen Ordnung, diese andere Praxis des Zusammenlebens, entwickeln. Eine stringente, abstrakte Wette auf die Zukunft also, die in ihrer Klarheit die Ironie des sicheren "Scheiterns in der Geschichte" impliziert, aber durch die eben auch genau diese ihre Komik atmet, die in jedem Ausgang der Revolution zutage tritt.

Jonny Thakkar schreibt hierzu treffend in der 6. Ausgabe von "The Point": "Yet it's not as if the base [die Linke] has any articulated vision of the good society. Take last year's occupy protests in America and beyond. "We are winning," they cried. But what exactly were they trying to win? Whereas the Tea Party placed candidates into elected office, and forced others to bend to its will by orchestrating debates, rallies, pledges, Occupy renounced such ambitions from the start. Policies and politics are for dupes, it seemed to sneer: the old world is beyond saving. The idea, its leaders proclaimed, was to model a new direct democracy in which there are no leaders. But if the movement was itself the message, the message was hardly appealing: anyone who has endured student government knows that when everyone talks, nothing gets decided. And this indecision seemed all too convenient, as many pointed out, since it allowed the protesters to wash their hands of responsibility that comes with concrete commitments.

It may have been unfair to expect detailed politics from the Occupiers. But the real critique was harder to answer: What, the critics asked, is your vision of the good life? And not just (sic!) the good life in general, but the good life for *us*, here and now in the twenty-first century West?"

Diese Linke muss sich also weiter jeglichem Aktionismus, gerade gegen den repressiven Staatsapparat der Reaktion, enthalten, der vielleicht zwar egalitären Bewegungsansprüchen genügt, aber keine profunde, geschlossene Theorie von Gegenwart und angestrebter Zukunft - vom Glück von Morgen das wir schon hier und heute wollen - sein eigen nennt. Heißt: keine spontanen Seattle-NoLogo-NoPlan-, keine Genua Weiße-Hände-Bewegungen mehr, die schließlich ganz profan im allgemeinen Schwarzen-Block-Eurotours-Tourismus enden. Keine Occupy-Sit-ins in Parkanlagen und vor phallischen Hochhäusern ("die Pfeffermühlen der aktuellen Bewegungen"), und auch keine standardisierten Battles mit der Polizei, mit ihren ästhetisch und totalitär ausdefinierten Outfits beider Mannschaften mehr, ohne ein dickes Buch mit einem detailliert ausgearbeiteten 2000 Punkte-Plan unter dem Arm, sowie ohne eine breite, gut organisierte Masse, die der Größenordnung eines Generalstreiks zur Ehre gereicht.

Selbst wenn die Vorbereitungen zu solch einem, zugegeben, durchaus anspruchsvollen 2000-Punkte-Plan, der dann wenigstens nur einige dieser Vorraussetzungen einlösen würden, Jahrzehnte dauern sollte: jegliches Scheitern gut-gemeinter, kleinskaliger Aktionen eines sich als "Teil-der-großen-Masse" imaginierenden, kritischen Subjekts stärken - wie uns die letzten zwanzig Jahre linken Aktionismus deutlich gezeigt haben - unweigerlich die Reaktion. Und dies in einem Kapitalismus, der nur dank der Schwäche der Einbildungskraft und des übertreibenden Aktionismus seiner Kri-

das nachzudenken geschuldet, was die Physik ganz allgemein die Naturkräfte nennt. Die Physik sucht schließlich immer nicht nach eigentlich neuem Material (Teilchen, Wellen, etc...), um ihre beobachteten (heute zumeist zunächst postulierten) Phänomene zu erklären, sondern nach neuer Mathematik, und ihrer physikalischen Form der Ausformulierung, die ihr schließlich die sogenannten, revolutionären Erkenntnisse in Form von neuen Begrifflichkeiten liefert.

tiker, mit seinen mittlerweile eklatant zu Tage tretenden, selbstgemachten, inneren, dramatischen Widersprüchen, bis heute überleben kann. Denn bis dato gibt es keine Idee wie das katastrophale Scheitern der genannten, neueren linken Bewegungen, produktiv für die Zukunft dieses "Zustands der Situation" ausgenutzt werden soll, ohne dass dieses Scheitern nur immer weiter die Mühle der immer gleichen Ressentiments gegenüber diesem "Zustand der Situation", im Schulterschluss mit den widerwärtigsten Mitbewegungen⁶¹, zeitigt. Ganz im Gegensatz zur nachhaltigen Wirkung, die die französische Revolution, die Pariser Kommune, aber auch die 68er Revolutionen, wenn auch letztere nur auf nicht-kapitalistischem Gebiet, zustande gebracht haben⁶².

Der Grund warum Marx heute noch genauso relevant wie vor 150 Jahren ist, ist dass wir immer noch in einem "Zustand der Situation" einer hegemonialen, massenhaften Gegenrevolution kämpfen, theoretisieren und agieren. Marx ist bis heute relevant genau *weil* wir in diesen konterrevolutionären Zeiten leben. Und sein auf Hegel zurückgehender, dialektischer Materialismus, in dem das *so-sein* des "Zustands der Situation" davon abhängt wie die Mehrheit der 99 Prozent arbeitet und denkt, wird erst durch den gänzlich ironischen Ausgang der Revolution irrelevant werden. Es scheint heute beinahe unzweifelhaft, dass der Kapitalismus durch die Gewalt seiner inneren Widersprüche, ähnlich dem Feudalismus, zugrunde gehen wird. Nur scheint, angesichts der Theorieschwäche (bis hin zur Theorieangst) der Linken momentan extrem unwahrscheinlich, dass diese den bereits angelaufenen, hegemonialen Kampf um das Danach, gegen die massenhaft um sich greifenden, autoritären Identitäts-Bewegungen (Spiritualität, Familie, Wissen), oder gegen die Ökonomie der "Experten-diktatur", gewinnen kann.

4 Der Bürger und das Gesetz im Staat

4.1 Kojèves "Ende der Geschichte" und Frederic Jamesons Lesart derselben

Es war Kojèves einflussreiche Hegel-Interpretation, in deren Folge historische Figuren wie Napoleon, Stalin [später Hitler] als diejenigen identifiziert wurden, die "als erste in den [...] nach-revolutionären Zeiten die Klassenunterschiede überwunden haben", und die deswegen mit dem hegelschen Begriff des "absoluten Geists" gleich gesetzt wurden. "Der Geist der [durch Wissen] Realität affirmiert ist die Inkarnation des "absoluten Geists""⁶³. Und tatsächlich war der hermetische Nationalsozialismus, mehr noch wie der Stalinismus, eine durch die große Mehrheit der Bevölkerung getragene Bewegung, was immer die Versuche von Teilen der post-faschistischen Geschichtsschreibung, inklusive Teilen der Linken, bis heute sind, diese Schuld partialen Bevölkerungsgruppen, wie bestimmten Eliten oder geschlossenen Klassen, in die Schuhe zu schieben⁶⁴. Für Kojèves Vorstellung vom "Ende der Geschichte" genügte es deswegen auch, den dialektischen Herr-Knecht-Materialismus in einer Gesellschaft, die durch einen "Master-Worrier" und durch einen "Master-Slaveworker" (Hitler/Stalin) repräsentiert ist, Wirklichkeit werden zu lassen.

Frederic Jameson hält dem nun entgegen, dass mit der (post-)modernen Entstehung des "großen Anderen" in der Gesellschaft - ausgedrückt in einer hegemonialen, durch die Masse gestützten, pop-

⁶¹Wie etwa die süddeutsche, Ökoenergie, Finanz-Eliten-, Solar- und Windrädelscheich-Bewegung (Stuttgart 21), die weltweite, anarchistische, kein Staat-, keine Umverteilung-, keine Sozialsysteme-, Tea-Party Bewegung, zu der zum Beispiel auch die offen, rassistische Geert Wilders Massenbewegung in den Niederlanden gehört, oder ganz allgemein die überall anerkannte Bewegung der Politik- und ParteihasserInnen.

⁶²All diese Revolutionen fanden im Übrigen in Zeiten starker, gesellschaftlich-ökonomischer Wachstumsraten statt, die so seit Beginn der siebziger Jahre nie wieder erreicht wurden.

⁶³Kojèves, Introduction à la Lecture de Hegel, Paris: Gallimard, 1947, S. 146f. Zitiert nach Frederic Jameson, S. 99.

⁶⁴Siehe zum Beispiel, Götz Aly, Hitlers Volksstaat, Fischer, 2005. Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem, Piper, 2006. Harald Welzer, Täter, Fischer, 2005.

kulturellen Autorität, wie zum Beispiel durch Religion, Wissen und Familie - diese Personalisierungen der Herr-Knecht-Dialektik durch den Übermensch-Personenkult, im post-modernen, popkulturellen und gänzlich dialektischen Materialismus langsam aber sicher verschwinden, und sowohl die totalitäre, aber auch die post-totalitäre Entwicklung nach 1989, eben darum noch lange nicht das Ende der Geschichte genannt werden kann und darf⁶⁵.

Jedoch stellt Jameson fest, dass der Kern der Wahrheit in Kojèves "Ende der Geschichte" auf einem "gesellschaftlichen" Niveau, und (leider) nicht auf einem "politischen", zu finden ist. Und zwar in der "post-modernen, kulturellen Hegemonie einer gesellschaftlichen, anti-feudalen, aber auch anti-bürgerlichen, symbolischen [nicht ökonomischen] Gleichheit ("plebeianization"), die einhergeht mit einem starken Hass auf Hierarchie und speziellen Privilegien, sowie mit einem passionierten Ressentiment gegenüber Kastenunterschieden und kultureller Überlegenheit ("die da oben"). Es ist erlaubt reich zu sein, solange die Reichen genauso vulgär und dumm daher kommen wie alle anderen auch (und der Politiker so dumm und korrupt ist wie er in der Vorstellung des Rest der Bevölkerung zu sein hat, weil wir alle "eben nun mal" selber so sind). Es ist genau dieser basisdemokratische, negative Impuls, fixiert auf seine hermetische Passion der Gleichheit, der zwar nicht ganz das Gleiche ist wie der Neid auf Erfolg, aber leicht in ein beliebiges, verwandt-sublimiertes Ressentiment umschlagen kann. Und der weit vom althergebrachten Geist des revolutionären Mobs entfernt ist, weil all diese "Gleichen" schon erreicht haben was Kojève "Befriedigung" nennt und was, wie er selbst feststellt, etwas gänzlich anderes ist als "glücklich zu sein"⁶⁶.

Kojève beschreibt, wie Jameson schreibt, in seiner Zeit, die Entwicklung des hegelschen Herrns und seines Knechts zum Übermenschen (Der Superkrieger/diktator und der Superarbeiter). Heute ist es nach Jameson genau die Abwesenheit dieses Übermenschen, und die Dominanz der multinationalen Kooperationen, ohne klarer, physischer Personifizierung, ohne klarem "Subjektanteil"⁶⁷, die, in ihrer komplexen Struktur, ganz im Gegensatz zu einem Stalin und einem Hitler, niemals für eine praktische Synthese von Hoffnung und Schuld, gleichbedeutend mit Identifikation (Erklärung) und Verantwortung (Sündenbock), als einer Synthese von Gesellschaft und Individuum, jemals mehr in Frage kommen⁶⁸. Zunächst scheint nun mit diesem, unpersönlichen, abstrakten, hegemonialen Potential der Multinationals⁶⁹ Rousseau's "Allgemeiner Wille" mehr und besser verwirklicht zu sein, als dieser sich in den neurotischen Ausbrüchen von Massenmördern und Diktatoren in der Lage ist auszudrücken.

Vielleicht! Da sich in dieser reinen, aber letztlich untätigen Abstraktion, jedoch der Einzelne nicht mehr tätig (ob ausgebeutet oder nicht) an den Standards der materiellen Dinge unserer Welt, "Baum" wie "Staatsgrenze", die immer weniger Experten vor allem in den Bereichen Überwachung und Konsum, für diese Massen erarbeiten, teilhaben kann⁷⁰, ist dieses Identifikationsangebot der globalisierten, kapitalistischen Welt, aufgrund seines Mangels an potentieller, tätiger Beteiligung, zum Scheitern verurteilt. Dieses Scheitern des reinen, abstrakten Geist führt unweigerlich heute zu einer Restauration von Individualität und Subjektivität vorzugsweise im Zynismus der Experten, oder im Spiritualismus von Esoterik, Selbstoptimisierung und dem asketischen Masochismus der unbeteiligten "Wir-dürfen-nur-im-Fernsehn-dabei-sein" Massen. Dem Scheitern der reinen Abstraktion des "Allgemeinen-Willens" in der französischen Revolution steht heute in den post-modernen Gesellschaften des endenden Kapitalismus keine personalisierte Form des "Zustands der Situation"

⁶⁵Frederic Jameson, *The Hegel Variations*, S.99ff.

⁶⁶ebd., S.101.

⁶⁷Höchstens dem der vom verarschten Publikum sehnsuchtsvoll herbeigewünscht wird. Wie etwa Deutsche Bank = Ackermann. Was in seiner pop-globalisierten Form in etwa gleichbedeutend ist dem "die da Oben" = "Finanzwirtschaft und Spekulanten".

⁶⁸Frederic Jameson, *The Hegel Variation*, S. 103.

⁶⁹Die den Economist Burgerindex als bessere Leitwährung der Welt hervorgebracht hat. *The Economist*, The Big Mac index, Jul 30th 2011. <http://www.economist.com/blogs/dailychart/2011/07/big-mac-index>.

⁷⁰Das Verhältnis der Arbeiter die an den technischen Umsetzung gesellschaftlicher Revolutionen wie Eisenbahn und Telefon zu Internet und PC teilhaben konnten liegt im ppb (parts per billion) Bereich.

gegenüber, sondern eine Restauration von individueller, kantischer Moral, in der der Wissenschaftler, der Experte, bis hin zum Konsument, zwar nicht mehr an die spektakuläre Entdeckung des Eigentlichen *an-sich* glaubt, wohl aber an seine Existenz. Der zweite Teil des 20. Jahrhunderts war demnach auch die Zeit der Verfassungen. In der Verfassung, wie sie heute in Missachtung ihres Entstehungsprozesses gesehen wird, sollte und soll sich eben jenes Eigentliche der gesellschaftlichen Konstitution ausdrücken, demgegenüber die Leere des reinen Gesetz des politischen Setzungsprozess einer verfassungsgebenden Versammlung, symbolisch zurücksteht. Ähnlich wie der alltägliche Gebrauch der Mathematik mehr mit *der Natur*, als mit der willkürlichen, menschlichen Setzung einer symbolisch-logischen Axiomatik, assoziiert wird, genau um sich nicht die drohende Lücke zum "Eigentlichen und wirklich Wahren" ständig vor Augen führen zu müssen.

Für Jameson ist Hegels Projekt der Versuch je die Notwendigkeit des Scheiterns eines Ansatz des "reinen abstrakten allgemeinen Willens" (Rousseau), sowie der Restaurierung eines autonomen, spirituell und/oder faktisch integren Subjekts durch eine politische oder esoterische Verfassung (Axiomatik), zur Durchsetzung einer Vorstellung von, oder gar eines Lebens in der, Einheit von Subjekt und Gesellschaft, deutlich zu machen⁷¹. Wenn beides erfolgreich wäre, wäre dies sicherlich das "Ende der Geschichte". Da aber die vehemente, empirische Form abstrakten Willens, genau wie diejenige des spirituellen, individuellen Seins, jeweils charakteristisch für unterschiedlichste, historische Phasen zu sein scheinen, scheinen sich beide zeitgleich auszuschließen, und damit der Verwirklichung ihrer Vereinigung im Wege zu stehen.

Hegel hat für die Durchbrechung der jahrtausendealten Logik der gesellschaftlichen Oszillationen zwischen brutaler, diktatorischer Unterdrückung (Sklavenhaltergesellschaft, Feudalismus, Faschismus) und individueller, spiritueller Selbstoptimierung (Katholizismus, Asketismus, Kapitalismus/Esoterik) eine einfache wie geniale Lösung bereit. Der Kern der Idee liegt in einer bewussten (!) Anerkennung des Gesetzes! Aufgeklärtes Bürgertum und Dienst an der Gesellschaft beinhaltet in diesem Falle die Anerkennung des äußeren (nicht innerlichen oder moralischen) Gesetzes, als etwas, das ich durch meine tätige Mitwirkung in Existenz gebracht habe, und das - und eben nicht die Eigentlichkeit des spirituellen oder natürlichen Seins - eine geglückte, positiv-sublimierte Identifikation des Subjekts mit sich selber, ermöglicht.

4.2 Identifikation, Schuld und Strafe im Staat

Der Bürger erkennt die Verfasstheit der Ordnung des "Zustands der Situation" im bürgerlichen Staat, symbolisiert und eingesetzt durch die Verfassung, an und ordnet sich ihr unter. Aber diese Unterordnung ist nicht mehr die unter ein übermächtiges, gegebenes Natursystem, ein feudalistisches Kastendenken, oder unter einen allmächtigen Gott, sondern unter eine Ordnung, die er, der Mensch, selbst mit erschaffen hat, und an deren Status und Veränderung er teil hat. Wirkliche Anerkennung der abstrakten Gesetze, bedeutet die gleichzeitige Identifikation mit ihnen, als etwas auch durch mich oder mit mir Geschaffenes. Genau diese Identifikation bindet mich an das Gesetz und an die symbolische Ordnung des "Zustands der Situation", die von diesen abstrakten Gesetzen maßgeblich mitbestimmt wird. Der Unterschied zur Identifikation mit der Familie und der Anerkennung ihrer inneren und moralischen Gesetze liegt hier nur in der, allerdings entscheidenden, selbstbestimmten Erschaffung der abstrakten Ordnung begründet, während Familie, durch den natürlichen Akt der Geburt, ganz willkürlich determiniert ist⁷².

Diese Identifikation mit dem Gesetz bedeutet aber auch die Entstehung, und im günstigsten Fall, Anerkennung von Schuld. Ein Schuldgefühl das dem ähnlich oder gar gleich kommt, welches man bei den im Familienzusammenhang zugefügten Verletzungen empfindet. Nur dass die abstrakte Ordnung des Gesetzes hier eben nicht durch den übermenschlichen "Fakt der Geburt", sondern

⁷¹Frederic Jameson, *The Hegel Variation*, S.105.

⁷²Frederic Jameson, *The Hegel Variation*, S.107.

durch den menschlichen Akt der Verfassungsgebung eingesetzt wurde. Dieses Schuldempfinden wiederum vermittelt eine "echte" Nähe zum Objekt des Gesetzes. Es behauptet die Echtheit dessen, was "nur" gesprochen ist und bestätigt es gleichzeitig, spricht es gleichsam in seine Objekthaftigkeit. Damit erschafft das Schuldgefühl, vermittelt durch die abstrakte, symbolische Ordnung, genau jene Objekte die Hegel und Marx, zusammen mit "Baum" und "Haus" zum Teil unserer materiellen Wirklichkeit zählen, und deren Erschaffung wie deren Veränderung oder Dekonstruktion wiederum unsere Vorstellung vom "Zustand der Situation", oder ganz allgemein von Welt, verändern. In der gleichen Weise ist "Strafe" ein Teil dieser Selbstversicherung der objektiven Realität, der symbolischen Ordnung des "Zustands der Situation". Es *muss* sozusagen bestraft werden, damit diese Ordnung, zusätzlich zur Ordnung der Natur, Realität werden kann⁷³.

Nun ist aber auch die Brutalität dieser Logik der aus Schuld und Strafe entstehenden Realität, und ihrer Bindung zu der von uns selbst gesetzten, allgemeingültigen, symbolischen Ordnung, genau die, die das einzelne Individuum von ihr "entfremdet". Das Einzelsubjekt wird sich niemals ganz mit der symbolischen Ordnung identifizieren können und wollen, da diese niemals ganz im Sinne aller einzelnen Subjekte realisierbar ist. Im Gegenteil, sie wird immer je auf dem kollektiven Durchschnitt des Grades der Beteiligung der Einzelsubjekte an ihr beruhen. Frustriert von diesem Kompromiss, den die Ordnung für den Einzelnen darstellt, und an die er trotzdem, durch die Logik von Schuld, Strafe und Identifikation, gebunden ist, muss das Einzelsubjekt ganz zwangsläufig immer wieder, gegen diese, durch es selbst mit erschaffene Verfassung des "Zustands der Situation", rebellieren. Dieser in der bestehenden Ordnung des "Zustands der Situation" niemals aufhörende, kontinuierliche Rebellionsprozess, transformiert aber gleichzeitig wiederum das Gesetz selbst, und damit unsere Vorstellung von Staat, Gesellschaft und schließlich Wirklichkeit.

Dieser Kreislauf gleicht so für Hegel nichts anderem als dem einer beständigen "Humanisierung der Welt", in der der Mensch mehr und mehr, und immer ausgeklügelterer Objekte seiner Vorstellungskraft, in Form von abstrakten, erdachten Gesetzen, erschafft, und damit beständig die Herrschaft der unveränderlichen, anti-egalitären und gewalttätigen Kräfte der Natur zurückdrängt. Hegel glaubt nun, dass dieser Prozess schließlich zu einer kontinuierlichen und nachhaltigen Verbesserung des "Zustands der Situation" für den Menschen führt. Ob dem tatsächlich so ist, und wie viel "Zick-Zack", Rückschläge, oder monströse, menschliche Gewalttätigkeiten, von Gulag bis Auschwitz, wir auf diesem Weg, gleichsam als Kollateralschäden dieses Prinzips zu akzeptieren haben, um die gesamte Logik noch als, im besten, "menschlichen" Sinne, positiv bewerten zu können, darüber sind sich auch die Hegelianer, von Marx über Kojève, bis Adorno und Lacan, bis heute durchaus uneinig.

Für Adorno fällt nach Auschwitz, und mit dem endgültigen Sieg der kapitalistischen Durchdringung von "alles in allem", die Bilanz, und auch die momentanen, von diesem Prinzip generierten Zukunftsperspektiven, eindeutig negativ aus. Trotzdem zweifelt Adorno nicht an der Richtigkeit der hegelschen Idee von der Notwendigkeit einer Anerkennung des abstrakten Gesetzes für die Erschaffung unserer Wirklichkeit. Das Problem ist für ihn vielmehr die "unglückliche", oftmals gänzlich unbewusste, oder unreflektierte Anerkennung und Identifikation mit einer bestimmten, konkreten (unglücklichen), abstrakten Vorstellung von Welt. In unserem Falle die der kapitalistischen Ordnung, die die durch sie erschaffene, konkrete, kapitalistische Wirklichkeit, nur immer stärker werden lässt, und die durch das Prinzip der ständigen, bewussten wie unbewusst ausgesprochenen, Anerkennung ihrer Gesetze, anstatt uns in ein immer besseres, gutes, menschliches Leben zu führen, uns in immer brutalere Ordnungen des (Selbst-)Ausbeutungszusammenhangs abdriften lässt. Diese negative, symbolische Ordnung des kapitalistischen Ausbeutungszwangs kann jedoch nur deshalb genau, und in diesem negativen Sinne, so wirkmächtig werden, weil sei letztlich, zum Beispiel mit Hilfe der Kulturindustrie, durch die große Mehrheit der Menschen oftmals bewusst, aber eben oftmals

⁷³ebd.

auch ganz unbewusst bis regressiv sublimiert⁷⁴, immer und immer wieder anerkannt, ausgesprochen und schließlich gar fetischisiert wird. Und die Menschen, anstatt daran zu arbeiten neue Ideen und neue, andere Gesetze auszusprechen, um damit eine neue, bessere Wirklichkeit zu setzen, sich immer weiter mit dieser Ordnung, in Schuld ("ich bin eben nicht gut genug, oder es ist ganz meine eigene Schuld, wenn ich keinen materiellen Erfolg habe") und Strafe ("Arbeitslose und Faule müssen bestraft werden") identifizieren, und sie schließlich genau dadurch überall so wirkmächtig werden lassen.

Hegels Originalität einer post-kantischen Ethik, nach Thermidor und gegen die Politik der Reaktion, war, wie Jameson abschließend zusammenfasst⁷⁵, die einer Reorientierung der Unterordnung unter den "Zustand der Situation", wie er sich nun einmal "faktisch" darstellt, also unter die Gesetze und des Staates, der Natur oder Gottes, hin zur menschlichen Produktion ihres gesamten Apparats: zur menschlichen Produktion von Staat und Gesetz. Dieses Bewusstsein für den kollektiven Besitz dieser Wirklichkeit, anstatt eines nur je privaten Besitz von Standestitel und Staatsordnung, ist für Hegel's Philosophie der Dialektik von "Tätigkeit und Denken" die eigentliche Quelle, und der eigentliche Weg zu einer geglückten, "positiven", menschlichen Identifizierung des Subjekts mit sich selbst und mit seiner Umwelt, in einer zu schaffenden, post-revolutionären Gesellschaft. Und genau deswegen hat Kojève recht, wenn er diese Form der Identifikation durch Partizipation als wesentlich tiefere Befriedigung bezeichnet, als "Konsum oder Standestitel es jemals sein können".

In der heute immer schon überall wirkenden und von fast allen immer wieder ausgesprochenen Wirklichkeit der kapitalistischen, globalen Ordnung, kann man nun in der Tat so etwas wie die Verwirklichung des Prinzips des "Weltgeistes", das heißt einer schließlich von allen Menschen gesprochenen, allumfassenden Ordnung des "Zustands der Situation", erkennen. Nur dass wir, wie Adorno uns immer wieder klar macht, feststellen müssen, dass diese konkrete, kollektive, menschliche Vorstellung von Welt nicht notwendig eine *menschlichere* Welt zur Folge hatte und hat. Trotzdem bleibt das Prinzip der "notwendigen Anerkennung dieser Ordnung durch den Menschen für jede konkrete Art von Wirklichkeit, die menschlichste wie die unmenschlichste", genau der Schlüssel zu ihrer Veränderung. Denn nur genau weil die schlechten Verhältnisse von Menschen konstruiert wurden, und Menschen deshalb auch ganz selbst dafür verantwortlich sind - und eben nicht *die* Natur und nicht *der* Gott - darum, und *nur* darum, haben wir auch die Möglichkeit sie schließlich zu etwas Menschlicherem zu verändern.

Teil II

Faschismus und Bewegung

5 Das Scheitern des Politischen

5.1 Politische Souveränität und Staatsform

Der komplexe und nicht nur innerhalb der Linken hart umkämpfte Begriff des Faschismus liefert eine der besten Vorlagen, um diejenigen Widersprüche aufzudecken, die entstehen, wenn man die hegemoniale Komponente politischer Macht ignoriert und sich ganz auf die Phänomenologie der institutionellen Erscheinungsformen konzentriert. Wie eingangs bereits beschrieben lautet auch hier die These, dass ein typisches Missverständnis im Verhältnis linker emanzipativer Bewegungen zum "Zustand der Situation" darin begründet liegt, dass, von Tocqueville bis Weber und Moore,

⁷⁴Ein Aspekt der für Adorno mit Freud ins Spiel kam und für dessen Signifikanz Hegel noch blind war, obwohl er eigentlich im hegelschen Diktum von der "Nacht der Welt" schon voll angelegt ist.

⁷⁵Frederic Jameson, *The Hegel Variations*, S.111.

die klassische Faschismusdefinition eine typische Top-Down-Interpretation gesellschaftlicher Transformationsprozesse, also mit Hilfe des Mythos der "Verführung der Massen" durch die (kapitalistischen, feudalistischen, etc.) Eliten und ihrer Interessen, ist. Während die Massen vielleicht höchstens gefährlich indifferent blieben, sorgten die Interessen der kapitalistischen Elite angeblich dafür, dass ihnen in einem autoritären bis später totalitären System etwaige demokratische, aber vor allem linke, Mehrheitsinteressen nicht in die Quere kommen konnten. Faschismus wäre also demnach das Ergebnis eines Widerstands der staatlichen Institutionen gegen die Durchsetzung "wirklicher" (Basis-)Demokratie.

Dass diese These schon deswegen problematisch ist, weil einerseits linke Arbeiterbewegungen historisch an der Gründung faschistischer Bewegungen maßgeblich mit beteiligt waren⁷⁶ und andererseits der Kapitalismus in seinen Zentren ein berechenbares, möglichst mittel- bis langfristig stabiles Rechtssystem benötigt, bei einem gleichzeitigen Höchstmaß an garantierter, individueller Freiheit, zu dem die meisten bisher bekannten autoritären Regime und gerade totalitären Regime eben mittel- bis langfristig nicht taugen⁷⁷, soll hier nun nicht weiter erörtert werden. Dass man jedoch gerade im Hinblick auf den Mythos des von oben oktroyierten Faschismus, die damit notwendig einhergehende Unempfindlichkeit gegenüber faschistischer Tendenzen, vor allem in volksnahen, (basis-)demokratischen, aber zuweilen auch linken Bewegungen ausmachen kann, darum soll es im Folgenden gehen.

Der Unterschied zwischen einer "politischen" Formel, also einem "Prinzip der Souveränität" und einer "Staatsform" ist der, dass die Staatsform als der kleinste gemeinsame, symbolisch wirksame Nenner des "Zustands der Situation" beschrieben werden kann, während ein politisches "Prinzip der Souveränität" eine mehrheitliche, selten bewusst in Frage gestellte Akzeptanz, also eine ethische und ästhetische Qualität, auszeichnet. Zur "Staatsform" gehören als kleinster gemeinsamer, symbolischer Ausdruck die Institutionen des "Zustands der Situation", also unter anderem der Staatsapparat. Die Wirksamkeit und Wirkmächtigkeit dieser Institutionen oder ihre Art organisiert zu sein und Einfluss zu nehmen, kann man mit Zuschreibungen wie "liberal", "autoritär", "formal", etc., kategorisieren. Dazu gehören aber nicht Begriffe wie "demokratisch", "faschistisch", "konservativ", "progressiv", "feudalistisch", etc. Diese Begriffe gehören der Welt des Politischen im Sinne eines hegemonial wirkmächtigen, ethischen Prinzips der Souveränität an⁷⁸. Diese Begriffe können niemals einfach institutionalisiert werden, sondern müssen von der Bevölkerung langfristig, anerkannt und größtenteils internalisiert werden. Sie müssen sich in wesentlich mehr als den staatlichen Institutionen widerspiegeln, also zum Beispiel in Familie, Schule, Medien, Religionspraktiken, etc. Auch ein Kirchengemeinderat trifft wichtige religiös-praktische Entscheidungen, oftmals mit Hilfe des politischen Souveränitätsprinzips der demokratischen Mehrheitsabstimmung, obwohl die Institution Kirche keinesfalls liberal-demokratisch organisiert ist und keinesfalls sein will, und auch das politisch souverän wirksame, indische Kastenprinzip, ist trotz seiner sozialen Härten von der Mehrheit der indischen Bevölkerung anerkannt, sonst könnte es in dieser Form nicht überleben und überall politisch wirksam sein.

Diese Art der Anerkennung politisch hegemonialer Souveränitätsprinzipien verträgt sich zwar oft, aber nicht notwendigerweise, und nur zu gegebener Zeit, mit den institutionellen Ausdrucksformen des "Zustands der Situation". Gerade in Zeiten des Übergangs können sich beide sehr wohl feindlich gegenüber stehen. Liberale oder autoritäre Staatsformen können zwar nach demokratischer Legitimation verlangen, sie müssen dies aber nicht. Genauso gut können beide mit einer konservativen oder faschistischen Wirklichkeit leben. Zumindest zeitweise. Sonst wäre nicht zu verstehen warum seit den 70er Jahren gerade die traditionell konservativen Parteien die Verwirklicher und Apologeten der Neo-liberalen Ideologie und der "Befreiung vom Staatsapparat" waren und sind,

⁷⁶Siehe Zeev Sternhell, *Faschistische Ideologie*, Verbrecher Verlag, 2002.

⁷⁷Rüdiger Lang, *Das Ende des Kapitalismus*, ifkt.org, 2010.

⁷⁸Dylan Riley, *The civic foundations of fascism in Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2010.

von CDU bis Tea Party. Genauso wie eben alle faschistischen Regime bisher immer nach originär basisdemokratischer Legitimation verlangt haben.

Dylan Riley's Definition des Faschismus europäischer Prägung zufolge, ist dieser deshalb am besten mit Hilfe einer Kombination von autoritärer Staatsform mit dem Bedürfnis nach basisdemokratischer Legitimation zu verstehen⁷⁹. Wie Riley detailliert anhand unzähliger Beispiele aus dem Faschismus italiensicher, spanischer und rumänischer Provenienz darstellt, tendieren faschistische Regime vor allem dazu den Liberalismus als institutionelle Macht abzulehnen und dafür autoritäre (ausgrenzende, rassistische, identitäre, etc.) Institutionen und politische Abläufe zu bevorzugen, jedoch unter der Maßgabe, dass sich in ihnen der Wille des Volkes ausdrückt, also unter der Maßgabe eines basisdemokratischen, politischen Souveräns. Faschismus dieser Prägung ist für Riley demnach "autoritäre Demokratie"⁸⁰.

Faschistische Regime bevorzugen die Macht der einen Partei, oder der Straße, verabscheuen die Macht des Parlaments mit ihren koalitionspolitischen Praktiken, und lehnen freie und gleiche Wahlen ab. Gewöhnt an den Ausdruck des Willens des Volkes in Wahl und, wesentlich abstrakter, in den Beschlüssen des Parlaments, stellt sich uns heute natürlich die Frage wie faschistische Parteien sich alternativ die Äußerung des Willens des Volkes vorstellen. Die Antwort ist ähnlich wie sie viele schon heute, wegen des bereits wieder weit entwickelten Misstrauens in die liberalen Institutionen der parlamentarischen Demokratie, geben würden: auf der Straße, oder eben im Netz, das heute die *eine* faschistische Bewegungspartei und ihre basisdemokratischen, volksnahen Strukturen durchaus in der Lage wäre zu ersetzen. Dabei sein, mitmachen, auf der Straße oder im Netz (oder aber der Partei), vermittelt eben genau jene Unmittelbarkeit, die den Institutionen des Parlaments, aber auch der Einzelstimme bei freien, allgemeinen und gleichen Wahlen, deutlich fehlt. Es fehlt ihnen der sichtbare, "faktische" Effekt auf die Äußerung von "Volkes Stimme" hin.

Das hegemoniale Prinzip der Straße, der einen Partei, der einen Gruppierung oder eines Netzwerks, die sich im Moment ihres Agierens als Eins fühlen, und die keine überparteilichen, klassenübergreifenden, o.ä. Kompromisse im Moment ihre Äußerung einzugehen gewillt sind, nennen wir eine Bewegung - und dies durchaus im Sinne Tocotronics.

Demokratie geschieht innerhalb einer Bewegung nicht mit Hilfe komplexer, abstrakter Aushandlungsprozesse oder anhand von Kompromissen mit anderen Interessensgruppierungen, sondern formt sich entlang den unmittelbaren Bedürfnisse in den Entäußerungen oder Empörungen ihrer Mitglieder. Im besten Falle mit Hilfe ihrer direkten, praktischen Dursetzung. Autoritäre Netzdemokratie wäre dann zum Beispiel und in diesem Sinne ein politisch hegemonialer, basisdemokratischer "Zustand der Situation", verbunden mit einem autoritären Staatsapparat, mit Hilfe dessen den Äußerungen und Meinungen der hegemonial wirkmächtigsten Blogger unmittelbar Taten folgen würden. Für die heutigen faschistischen, populären Bewegungen wie zum Beispiel die Geert Wilders Bewegung in Holland, oder die Tea Party, ist bis heute das Problem des Liberalismus nicht die Demokratie, sondern das Parlament, (professionelle) Politiker, und freie, geheime und gleiche Wahlen, an denen sich alle Bevölkerungsgruppen, auch die Minderheiten, beteiligen dürfen. Denn beide, Parlament und allgemeine Wahlen, können nach Meinung faschistischer Bewegungen die Antwort des "Wie" auf die komplexen Herausforderungen der Moderne nur unzureichend geben. Das Kernproblem ist für sie der abstrakte, symbolische, im parlamentarischen System notwendige, Kompromiss. Dieser wird nach faschistischer Überzeugung niemals in der Lage sein den Menschen eine klare, unzweideutige Position, wie immer diese auch inhaltlich ausfällt, bezüglich den ständig sich verändernden Anforderungen der Moderne, und den noch verwirrenderen Anforderungen der Postmodernen, zu geben. Die Antwort auf diesen, immanenten Impasse liberaler Politik, ist für Dylan Riley die autoritäre Demokratie, also der Faschismus.

Es ist an dieser Stelle wichtig zu verstehen, dass für die ehemaligen, europäischen, faschistischen

⁷⁹Dylan Riley, S. 3ff

⁸⁰Ebd.

Regime, der Kapitalismus ein essentieller Ausdruck genau jener "modernen Zeiten" ist, jedoch nicht selber den Ursprung der Bewegungen darstellt⁸¹, sondern genau die Herausforderung war, die es adäquat zu bewältigen galt, und auf die der liberale Parlamentarismus, im Angesicht der evidenten, existentiellen Krisen, offensichtlich keine Antwort zu haben schien. Für viele faschistische und proto-faschistische Bewegungen ist dies noch bis heute so. Weit davon entfernt den Kapitalismus überwinden zu wollen, geht es ihnen einmal mehr um die "richtige" Antwort auf seine Krisen, und um die "richtige" Art ihn zu zähmen. Faschismus ist in diesem Sinne der pragmatische Gegenentwurf zur Sozialdemokratie und seit jeher ihr wichtigster und eigentlicher Konkurrent. Immer geht es um die praktische Instrumentalisierung oder um die Kontrolle des Kapitalismus, nicht um seine Überwindung. Weder ist jedoch für die Sozialdemokratie noch für den Faschismus, wie in der Linken oftmals kolportiert, der Kapitalismus integraler Bestandteil ihres politischen Wollens, also ihrer Ethik, sondern es ist die Frage, wie das "gute und richtige Leben" *trotz* Kapitalismus zu haben wäre.

Einerseits heißt das also, dass Faschismus und Kapitalismus weder hegemoniale noch ökonomische Aspekte teilen, andererseits heißt dies aber auch, dass den Kapitalismus los zu werden, eben keine Garantie dafür ist damit auch den Faschismus zu entsorgen, wie es ein resistenter Mythos linker Faschismuskritik immer wieder behauptet. Wie Riley detailliert aufzeigt sind für Faschisten Parlament und endlose öffentliche Debatten - also Politik *an-sich* - einfach unfähig, erstens den basisdemokratischen Willen "des Volkes" abzubilden. Und zweitens eine adäquate Antwort auf die Herausforderungen der Moderne, also insbesondere des technologischen Fortschritts, mit oder ohne Kapitalismus, zu geben. In diesem Sinne waren faschistische Regime auch niemals im eigentlichen Sinne "rechts" oder "links". Sondern sie repräsentieren eine Ablehnung dieser politischen Kategorien, also von Politik *an-sich*, als adäquate Antwort des Volkes auf die Herausforderungen des Jetzt und der Zukunft.

5.2 Zivilgesellschaft und Faschismus

Tocqueville dokumentiert während seiner berühmt gewordenen Reise durch die Vereinigten Staaten ein Bild von Zivilgesellschaft, das später, in den bahnbrechenden Charakterstudien totalitärer Systeme, von Hannah Arendt bis William Kornhauser⁸², immer wieder eine Rolle des Mangels spielen sollte, die bis heute unsere Vorstellung von Ursprung und Wesen faschistischer Regime nachhaltig prägt.

Für Tocqueville ist eine Zivilgesellschaft dadurch gekennzeichnet, dass sie durch Organisationen geprägt wird, die außerhalb der tradierten Sphären von Familie und Arbeit angesiedelt sind, und den Menschen jenseits von Egoismus und individuellem Überlebenskampf, einen Sinn für Gemeinschaft vermitteln, der in der Moderne zunehmend bedroht zu sein scheint. Diese durchaus richtige (etwa sozialdemokratische) Charakterisierung so unterschiedlicher, zivilgesellschaftlicher Verbände wie etwa dem Sportverein, oder dem Kleingärtnerverein, aber zum Beispiel auch der Fusion-Community, wurde von vielen Nachkriegstheoretikern des Faschismus und totalitärer Regime ganz allgemein, einfach invertiert: Die Abwesenheit von oder der Mangel an zivilgesellschaftlichen Verbänden, wäre also folgerichtig *die* Voraussetzung für totalitäre Systeme⁸³. Der Mangel an zivilgesellschaftlichen Verbänden bedeutet aber notwendigerweise eine relative Dominanz staatlicher Institutionen im gesellschaftlichen Willensbildungsprozess. Folgerichtig wurde aus einer Stärkung der Zivilgesellschaft schließlich der Kampf gegen Totalitarismus und Faschismus, die von einem Übergewicht an staatlichen Institutionen und einem Mangel an zivilgesellschaftlichem Engagement, befördert werden⁸⁴. In-

⁸¹Dieser ist die Frustration am parlamentarischen Liberalismus und seiner Antwort auf die brennenden Fragen.

⁸²Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft, Piper, 2009. W. Kornhauser, The Politics of Mass Society, Aldine Transaction, 2008.

⁸³D. Riley, S. 6/7.

⁸⁴Ebd., S.7.

interessant nur, dass Arendt gleichzeitig, wie Riley feststellt, konstatieren muss, dass "Individualismus, also die Abwesenheit zivilgesellschaftlicher Institutionen, eine Behinderung für den Totalitarismus darstellt"⁸⁵, spricht also gerade der Faschismus einem signifikanten Grad an Selbstlosigkeit, in Form von Einsatz für die Bewegung, bedarf. Diesem Widerspruch liegt das klassische Missverständnis zugrunde, dass Narzissmus und Egoismus miteinander verwechselt. Ein Narzisst ist nicht wie ein Egoist gegen andere Subjekte, also ganz *für-sich*. Ein Narzisst ist gegen alles symbolhafte, abstrakte, er ist gegen das Gesetz *an-sich*. Ein Narzisst ist anti-politisch, nicht a-sozial. Und er lässt sich, wie weiland Jesus von Nazareth, dafür gerne, ganz selbstlos, verbrennen oder kreuzigen. Eichmann war, wie Arendt selber detailliert darlegt⁸⁶, eben kein Egoist, sondern ganz Diener der na(r)zisistischen Bewegung, für die er alles zu tun bereit war.

Faschistische Bewegungen können keine Individualisten oder gar Egoisten gebrauchen, weil diese für die Bewegung extrem unsichere Genossen wären. Faschistische Bewegungen brauchen Narzissen, die die symbolische Ordnung, die Herrschaft des abstrakten, "unnatürlichen" Gesetzes und seiner Institutionen, hassen. Kurzum, faschistische Bewegungen leben vom narzisstischen Hass auf das "Politische", insbesondere auf die liberale, parlamentarische Demokratie. Was bringt Hannah Arendt also dazu zunächst von der Herrschaft eines "selbstlosen" Mobs der Wenigen im Totalitarismus zu reden, und dann wieder von den "selbstlosen" Massen, die die faschistischen Regime in Europa gestützt hätten? Andererseits aber zu behaupten, dass gerade der selbstlose Einsatz möglichst vieler in der Zivilgesellschaft, die Grundlage für die Verteidigung der liberalen, demokratischen, parlamentarischen Demokratie gewesen wäre, also die Voraussetzung für einen geglückten Kampf gegen den Faschismus⁸⁷. Der Grund zu diesem Widerspruch liegt wohl auch darin begründet, dass alle bisher bekannten faschistischen Regime auf dem Gegenteil von politischer Apathie beruht haben. Ganz im Gegenteil, das breite, selbstlose, zivile Engagement für die Bewegung war gerade ihr Kern und das Geheimnis ihres machtpolitischen Erfolges⁸⁸.

Harry Pross zeitlose Sammlung überwiegend zeitgenössischer Dokumente, die den Faschismus in Deutschland herbeigeseht, geschrieben und polemisiert haben, macht unmittelbar deutlich, dass es genau diese Zivilgesellschaft war, die sich nichts sehnlicher gewünscht hat, wie eine "autoritäre Demokratie". Wie auch D. Riley ausführlich zeigt waren es in praktisch allen Fällen, in denen faschistische Regime an die Macht kamen, faschistische Parteien und ihre zivilgesellschaftlichen Verbündeten wie Sportvereine, Heimatvereine, Burschenschaften und Jugendbünde, die zu den größten politischen Organisationen des Landes gehörten. In allen betrachteten Fällen waren zivilgesellschaftliche Organisation generell in hohem Maße entwickelt, wie zum Beispiel im Spanien, Italien, Rumänien und Deutschland der Jahrhundertwende und der Zwischenkriegsjahre. Jedoch mit hilfreicher Unterstützung durch die gescheiterten, gegen-hegemonialen Umsturzversuche der kommunistischen und Arbeiterparteien.

Um genau jene anti-politische Konstellation, die den Faschismus zu hegemonialer, zivilgesellschaftlicher und schließlich auch institutioneller Macht verholfen hat, besser fassen zu können, ist es einmal mehr hilfreich auf Althusser und seine Unterscheidung zwischen den repressiven und institutionellen, hegemonialen Kräften, also zwischen Religion, Schule, Familie einerseits und Staatsapparat andererseits, zurückzugreifen. Denn die Frage, die sich uns heute stellt, ist eben nicht mehr die zwischen den "bösen Institutionen" und der "guten Zivilgesellschaft", sondern die Frage ist die nach der "guten Zivilgesellschaft" *für* anti-faschistische, hegemoniale Politik. Und diese Frage, ob eine Zivilgesellschaft im anti-faschistischen Sinne "gut" oder "böse" ist entscheidet sich für Gramsci entlang der Frage nach der Art ihrer hegemonialen Macht: Wenn die hegemonialen Kräfte wie Kirche, Familie, Bild, Blogosphäre, "Spiegel", "Zeit" und Fernsehen "böse" sind, ist auch die Zivilgesellschaft "böse". Wenn diese Aspekte der Popkultur "gut" sind, stärken diese auch "guter" Politik

⁸⁵Hannah Arendt, *The origins of Totalitarianism*, World Publishing Co., 1966, S. 313. Zitiert nach D. Riley, S.6.

⁸⁶Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, Piper, 2006.

⁸⁷Hannah Arendt, *The origins of Totalitarianism*, World Publishing Co., 1966, S. 313-316.

⁸⁸Harry Pross, *Die Zerstörung der deutschen Politik, Dokumente, 1871-1933*, Fischer, 1961.

den Rücken und nicht umgekehrt! Deswegen ist es der wichtigste Auftrag des Antifaschismus gegen die "bösen", hegemonialen Kräfte in der Zivilgesellschaft, in Kirche, Familie, und Bloggosphäre vor zu gehen, und nicht gegen die Windmühlen des repressiven Staatsapparats.

5.3 Über Hegemonie und Popkultur

Hegemoniale Macht ist die Macht der ästhetisch und moralisch dominanten, symbolischen Ordnung, also zum Beispiel der Ordnung der Latte Macciato und Rucola-salatteller in den gentrifizierten Stadtteilen der Großstädte. Aber auch die Macht der Stuttgarter Wutbürger⁸⁹, geprägt von ökologisch konservativen und protestantisch ländlichen Überzeugungen, die jedoch wie bei den Stuttgart 21 Protesten nicht notwendigerweise empirische Mehrheiten repräsentieren müssen. Denn sie können empirisch darüber dominant und ähnlich wirkmächtig werden, wie die "sorgende" Familienstruktur es je war, und heute noch in "der Zeit", Artikel für Artikel, ausgespielt wird, und zwar gerade durch ihre popkulturelle Präsenz in breiten gesellschaftlichen Themen, in denen sie immer und überall, auf immer und die gleiche Art mit verhandelt werden.

Gramsci schreibt deshalb auch denjenigen, gesellschaftlichen Klassen hegemoniale Macht zu, die nicht entlang ökonomischer, also entlang klassisch marxistischer Klassengrenzen, organisiert sind, also zum Beispiel den Hobbygruppen, Verbänden und Bewegungen, die sich intellektuellen, vor allem aber moralisch-ästhetischen Themen verpflichtet fühlen. Denn nur genau deren Engagement kann man im eigentlichen Sinne als "politisch" bezeichnen, da es gerade keinem sozialen oder ökonomischen Interesse geschuldet ist. Nach Gramsci sind es dann auch, wie etwa für Laclau und Mouffe⁹⁰, genau jene politischen Gruppierungen, die konkrete hegemoniale Macht bezüglich der Formierung politischer Institutionen hin ausüben. Hegemoniale Macht existiert also genau dann, wenn eine nicht ökonomisch oder sozial motivierte Gruppierung Macht über die politischen Entscheidungsprozesse eines bestimmten "Zustands der Situation" ausübt.

Für Gramsci haben zum Beispiel die Jakobiner letztlich die Bedürfnisse des "neuen Staates", die ursprünglich die Bedürfnisse einer sehr kleinen Gesellschaftsgruppierung der Bürger waren, in die Bedürfnisse einer ganzen Nation "übersetzt". Die jakobinische Bourgeoisie hat ihren ökonomisch und sozialen Status bis zum äußersten gedehnt, um die Bauern und Landarbeiterklassen für ihre Zwecke einzuspannen. Sie taten dies dadurch, dass sie ihre hegemoniale, popkulturelle Macht so eingesetzt haben, dass ihre partikularen, politischen, bourgeoisen Klasseninteressen, als die Interessen aller erschienen. Hegemoniale Macht in den modernen Zuständen der Situation auszuüben, bedeutet die ureigensten Vorstellungen vom "guten Leben", die eigenen moralisch-ästhetischen Klassenkriterien, mit Hilfe der Popkultur und ihrer Industrie in etwas zu verwandeln, von dem wir wissen, dass die Mehrheit daran zwar nicht eigentlich interessiert oder beteiligt ist, mit dem wir aber trotzdem unbeschadet behaupten können, genau diese Mehrheit hinter uns zu haben.

5.4 Das Versagen hegemonialer Macht

Grundsätzlich unterscheidet Gramsci zwischen drei Formen hegemonialer Macht: den hegemonialen Kräften innerhalb einer Klasse (intra-hegemonial), zwischen Klassen (inter-hegemonial), und den gegen-hegemonialen Kräften. Für Gramsci haben alle bisher erfolgreichen, aber auch die nicht erfolgreichen, Revolutionen erreicht (oder versucht), über die genannten gesellschaftlichen Foren des Ausdrucks hegemonialer Macht, eine breite, "mehrheitliche" Basis für ihre Institutionen, vor, während oder nach der Revolution, herzustellen. Dabei ging es also strategisch vor allem darum, und ausgehend von einer meist ideologisch starken aber oftmals zahlenmäßig kleinen intra-hegemonialen

⁸⁹Franz Walter u.a., Die neue Macht der Bürger, Was motiviert die Protestbewegung, rowohlt., 2013.

⁹⁰Laclau and Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics, Verso: London, 1985.

Macht einer Klasse, inter-hegemoniale klassenübergreifende Macht auszubauen, oder gar zu realisieren. Voraussetzung für einen Erfolg ist aber eben immer genau diese starke intra-hegemoniale, oftmals abstrakte, da weder zahlenmäßig noch ökonomisch verwirklichtbare, Vorstellung vom "guten Leben", in einer potentiell revolutionären Klasse.

Die Frage ist nun wie die Lücke zwischen dem Partikularen und dem Allgemeinen, dem Wollen einer Minderheit und den Bedürfnissen der Nation, geschlossen werden kann. Typischerweise führt das nachhaltige Scheitern verschiedenster Gruppierungen an dieser Aufgabe, trotz intra-hegemonialer Festigkeit, zur Entstehung gegen-hegemonialer Kräfte. Dabei nützt es wenig, wenn Klassen mit starkem intra-hegemonialem Zusammenhalt, auch die ökonomisch, materielle Macht im "Zustand der Situation" inne haben. Gramsci und Riley zeigen beide eindrücklich auf, dass Klassen die ökonomisch und intra-hegemonial stark sind, inter-hegemonial schwach sein können. Für Riley entsteht Faschismus nun genau aus einem "Zustand der Situation" in dem alle bisher dominanten, ob ökonomisch, kulturell oder intellektuellen, Klassen im inter-hegemonialen Sinne versagen, sowie alle Versuche in dieser Lücke, über die der Unterschied zwischen Partikularinteressen und dem Allgemeinwohl nicht mehr geschlossen werden kann, eine stabile, gegen-hegemoniale Kraft zu etablieren. In diesem Moment ist einmal mehr das Scheitern der Errichtung eines hegemonialen, ästhetisch-moralischen Wollens, sprich einer abstrakten symbolischen Ordnung, also eines Bewusstseins vom "Zustand der Situation", schließlich das Scheitern des "Politischen", *die* Voraussetzung für Faschismus.

Dylan Riley und auch Harry Pross müssen, nach einer genauen Analyse dieses Scheiterns der hegemonialen Kräfte im vorkommunistischen Europa, zu dem Schluss kommen, dass genau in dem Moment in dem in Deutschland (Pross), als auch in Spanien, Italien und Rumänien (Riley), das System der alten hegemonialen Mächte von Kirche (Spanien), Aristokratie (Rumänen), bis zur kapitalistischen Bourgeoisie (Italien) versagen, also das Scheitern von Politik *an-sich* konstatiert werden muss, dies nicht zum Erfolg der gegen-hegemonialen Kräfte von Sozialdemokratie oder Kommunismus geführt hat. Nach dem 1. Weltkrieg scheiterten also nicht nur die etablierten, politischen Kräfte an ihrem hegemonialen Anspruch, sondern schließlich auch alle gegen-hegemonialen Kräfte, selbst die mit den stärksten inneren Überzeugungen, an ihrem hegemonial, politischen Anspruch eine Antwort auf die Frage wie "Wir" in Zeiten der ökonomischen Krisen und der immer gleichen Ausweglosigkeit gegenüber der Lücke zwischen Wirklichkeit und dem "guten Leben" geben zu können, scheitern. Genau in diese Lücke der Schwäche des hegemonial Politischen, stößt nun *die* Bewegung des paradigmatisch Anti-politischen: der Faschismus.

Die Krise des bis dato hegemonialen, pan-europäischen Konservativismus der Restauration, und der Romantik, nach den gegen-hegemonialen Siegen in der französischen Revolution und den gegen-hegemonialen Herausforderungen von 1848 und der Pariser Kommune, führte tragischerweise eben zeitgleich zu einer politischen Krise der kommunistischen und sozial-demokratischen Gegenbewegungen, und zwar gerade in Ländern in denen über Bewegungen wie die romantische Jugendbewegung, die Sportvereine und die völkischen Verbände, die Abneigung gegen jede Form von hegemonialer Politik und ihren Institutionen gerade in der hoch-entwickelten Zivilgesellschaft der Jahrhundertwende, weit fortgeschritten war⁹¹. Dadurch wurde im vor-faschistischen "Zustand der Situation", der politische Kampf zu einem Konflikt zwischen sehr beschränkten und fragmentierten Partikularinteressen, die auf Dauer vereinzelt blieben. Im Gegensatz dazu sind die Interessen hegemonialer Klassen zwar auch partikular, erscheinen aber innerhalb eines befriedeten "Zustands der Situation" *als-ob* sie die Interessen aller wären. Wenn die von den unterschiedlichsten Interessensgruppierungen, von links bis rechts, geäußerten Interessen jedoch auf Dauer nur als Partikularinteressen *für alle* erscheinen, diskreditiert dies mittel- bis langfristig "das Politische", sowie die Leistung des *bewussten* "Übersetzens" des Partikularen in das Allgemeine, die dieses vollbringen muss, und öffnet damit Faschismus den Weg.

Die faschistische Bewegung ist vielleicht *die* anti-politische, zivilgesellschaftliche Bewegung schlecht-

⁹¹Dylan Riley, S. 201.

hin. Sie will in die abstrakte Lücke einer praktisch, unmöglichen Übersetzung des Partikularen ins Eigentliche, also in die narzisstische Struktur des "wahren und echten", stoßen, und damit in das, was im Gegensatz zur politischen Syntax und Symbolik scheinbar keiner Übersetzung bedarf, weil es einfach *sein* soll. Der europäische Faschismus war und ist eine fundamentalistische, anti-politische Ideologie, die dem Abstrakten und Praktischen, zum ewigen Scheitern verdamnten, politischen Vermittlungsauftrag der liberalen, parlamentarischen Demokratie, die Gewissheit, Dynamik, und Intuition⁹², einer wirklichen Bewegung, orientiert an den "Wurzeln des Seins" und nicht an den abstrakten Strukturen des Gesetzes, gegenüberstellen will. Anstatt verschiedene, unterschiedliche Interessen miteinander zu verbinden, behauptet die faschistische Bewegung, dass eben gerade diese Vermittlung das Problem sei⁹³. Für Faschisten ist das Problem des liberalen Staates und seiner parlamentarischen Institutionen gerade die Separierung der Entscheidungen von ihrer Unvermittelbarkeit, also die Trennung von Parlament und Straße, das heißt den täglichen Aspekten des sozialen Lebens. Für Faschisten ist die *ganze* Politik die *ganze* Bewegung, und praktische Politik deshalb niemals wahr⁹⁴.

6 Bewegung und Faschismus

6.1 Harry Pross' Sammlung von Dokumenten zur "Zerstörung der deutschen Politik" von 1961

Harry Pross legt mit seiner einzigartigen Sammlung von Zeitdokumenten, die den deutschen Bewegungsgeist vor den Katastrophen des ersten Weltkriegs und vor 1933 eindrucksvoll illustrieren, dar, wie zu Zeiten der hegemonialen Schwäche gerade in den zivilgesellschaftlichen "Bewegungen" bereits jene genannten Kategorien für "gute" und "schlechte" Politik, bis hin zu ihrer Nihilierung, operierten⁹⁵. Obwohl schon im Parlament von 1898 diejenigen Parteien, die man später die "Weimarer" schelten sollte, zusammen mit den Vertretern der ethnischen Minderheiten aus Polen und Elsass-Lothringen, die Mehrheit hatten, führten die zu diesem Zeitpunkt schon enorm vielfältigen und zahlenstarken, zivilgesellschaftlichen Bewegungen, die sich genau *für* die Förderung von völkischem, nationalen und vaterländischem Gedankengut einsetzten, zu starker Verwirrung bezüglich des Gebrauchs der zwei Begriffe des "Politischen" und der "Zivilisation"⁹⁶. Während sich für den Bürger traditionell imperialistischer Staaten, wie des anglo-amerikanischen Blocks, das "right or wrong my country", darauf bezog, dass man selbst mit durchaus schlechtem Gewissen, schieß drauf, noch gewillt war zu seinem Land zu stehen, ging es der völkischen, alldutschen Bewegung des Reichs der Jahrhundertwende um die Verdrängung prinzipiell abstrakter, politischer Gewissensfragen aus dem Raum der symbolischen Ordnung selbst. Also der Verdrängung des Für und Wider einer politischen Überzeugung, zu Gunsten von Eigentlichkeitsfragen: für oder gegen das Volk, für oder gegen die

⁹²Vgl. Thorwald Dethlefsen, Rüdiger Dahlke, Krankheit als Weg, Goldmann, 1990: "Dieses Buch ist nicht wissenschaftlich, denn ihm fehlt die Vorsicht der wissenschaftlichen Darstellung. Es wurde für Menschen geschrieben, die bereit sind, einen Weg zu gehen, anstatt am Wegrand zu sitzen und sich die Zeit mit dem Jonglieren von unverbindlichen Floskeln zu vertreiben. Menschen, deren Ziel Erleuchtung ist, haben keine Zeit für Wissenschaft - sie brauchen Wissen." S 6.

⁹³Dylan Riley, S. 201.

⁹⁴Faschistische Bewegungen sind für die Zivilgesellschaft und typischerweise in dieser stark verankert, da es für diese gerade die zivilgesellschaftlichen Organisationen (die Vereine, Initiative, Netzwerke, Bewegungen, etc.) sind, die der Politik die Schranken weist, weil die Politik in der liberalen, parlamentarischen Demokratie, im Gegensatz zu ihrem autoritär demokratischen Gegenpart, gerade nicht in der Lage ist, die komplexen unterschiedlichen Interessen an ihrer Basis widerzuspiegeln. Deswegen wollen faschistische Bewegungen zuvorderst die politische Klasse loswerden, um die Interessen des "Zustands der Situation", direkt auf das Interesse der Zivilgesellschaft aufzubauen. Faschistische Bewegungen wollen also gerade die Politik der Zivilgesellschaft fördern.

⁹⁵Harry Pross, Die Zerstörung der deutschen Politik, Fischer, 1959.

⁹⁶Harry Pross, S. 17.

Nation, für oder gegen die Rasse.

Das Volk stellte für den "Alldeutschen"⁹⁷ eben nicht wie für den Angelsachsen eine abstrakt-symbolische, sondern eine eigentliche, natürliche Kategorie dar. Harry Pross zeigt dann auch anhand vieler Beispiele in denen es um die damals rechtlich wie programmatisch schon recht fortschrittliche Minderheitenpolitik geht, wie in und mit den alldeutschen Verbänden für die Rechte "der Deutschen im Ausland" gestritten wurde, dieselben Rechte anderen Minderheiten im eigenen Land aber selbstverständlich aberkannt werden sollten. Da es sich für die Alldeutschen hier eben nicht um eine politische Gewissensentscheidung, sondern um eine faktische "Wissens"-entscheidung, also um eine Frage der "natürlichen Ordnung der Dinge" und nicht des Symbolischen ging, kam es ihnen auch nie jemals in den Sinn hier könnte ein Widerspruch vorliegen. Denn es ging ihnen nicht um eine Frage des politischen Kalküls, sondern um eine Frage der "handfesten", "natürlichen", sprich faktischen, Interessen des deutschen Volkes⁹⁸.

Im durch nachhaltige Kriegspolitik entstanden "Zustand der Situation" entschied gegen Ende des 19. Jahrhunderts die Zugehörigkeit zum militärischen Kasino und zu den assoziierten Bewegungen wesentlich mehr über die öffentliche Stellung als der traditionell bürgerliche Habitus⁹⁹. Karl Hillebrand und Wilhelm Raabe haben die Entwicklung schon frühzeitig, Heinrich Mann dann erst später kommen sehen: Je geringer der Bevölkerung ihr direkter Einfluss auf "die Politik" erschien, desto größer die allgemeine Entpolitisierung und damit die "Vergötzung des Reichs". Am deutlichsten tritt diese Entwicklung eben in den alldeutschen Bewegungen zutage, die um die Jahrhundertwende überall aus dem Boden sprossen. Dort vermengte sich die ursprünglich noch kriegspolitische und strategische Vorstellung vom *einen* Reich, mit dem mystischen Volksbegriff der Romantik, die nicht auf das "Kunstwerk des Staates angewiesen ist"¹⁰⁰.

Diese Natürlichkeit des Volksbegriffs und der Selbstverständlichkeit mit der er gegen die symbolische Ordnung des "Zustands der Situation", vor allem gegen die parlamentarische Demokratie, ins Felde geführt wurde, lag natürlich das kartesische Denken der radikalen, vor-kantischen Aufklärung zugrunde: "als gesichert galt, was naturwissenschaftlich begründet war"¹⁰¹. Damit wurden als Einsatz für das Verschwinden des religiösen Trost, "der Kampf ums Dasein", das "Recht des Stärkeren", die "Kraft der Tatsachen" als veritable Begleiter im täglichen Kampf ums "rechte" Überleben eingeführt. Diese Kategorien hatten sich auch, unter anderem, als die "neuen" Kategorien des Erfolgs angelsächsischer Lebensart, ins "Bewusstsein" eingeschlichen, und versprachen dadurch sich in der Auseinandersetzung mit England als besonders zweckmäßig erweisen zu müssen. Ein fatales Missverständnis! Denn gerade im angelsächsischen Raum konnte man bis dato gut die Rhetorik der Fakten von der der Politik unterscheiden. In Deutschland hingegen, konnte man sich den offensichtlichen Vorsprung der angelsächsischen Welt in so vielen Lebensaspekten, technischer wie gesellschaftlicher Natur, nur darwinistisch erklären. Als die Gleichung jedoch nicht aufging, und sich England, vor und während des ersten Weltkriegs gerade auf politisch-strategischem Gebiet in jeder Hinsicht überlegen erwies, als die Materialschlacht des wilhelminischen und durch und durch

⁹⁷Der Alldeutsche Verband (bis 1894 "Allgemeiner deutscher Verein") bestand von 1891 bis 1939 und zählte zeitweise zu den größten und bekanntesten Agitationsverbänden im deutschen Kaiserreich. Er wurde als eine der lautstärksten und einflussreichsten Organisationen des völkischen Spektrums wahrgenommen. Sein Programm war expansionistisch, pangermanistisch, militaristisch und nationalistisch. Besonders im Österreich-Ungarn der Habsburger kam schon vor dem Ersten Weltkrieg ein ausgeprägter Antisemitismus und Antislawismus hinzu. Regional trat der Alldeutsche Verband in Personalunion mit so genannten Kriegervereinen auf. wikipedia.org, 25. November 2012.

⁹⁸Eher schon läge ihnen die Logik nahe, und eine Verständnis dafür, dass andere Minderheiten mit dem selben "natürlichen" Anspruch die Interessen ihres eigenen Volkes in anderen Ländern vertreten. Eine Idee die vielen aktuellen, faschistischen Bewegungen nahe liegt. Man verbrüdet sich international in dem gegenseitigen Einverständnis darin sich gegenseitig aus den "eigenen" Ländereien und eroberten Räumen zu vertreiben. Siehe auch Harry Pross, S. 18.

⁹⁹Harry Pross, S. 19.

¹⁰⁰Harry Pross, S. 109.

¹⁰¹Harry Pross, S. 112.

potemkinschen "U-Boot Kriegs", die peinliche, gänzlich narzisstische Provinzialität Deutschlands entlarvte, "da schienen die Anhänger der deutschen, zivilgesellschaftlichen Bewegungen die Schuld überall, nur nicht im eigenen, falschen Denkansatz, zu suchen"¹⁰².

Harry Pross: "So wie es den Alldeutschen von 1890 nicht in den Sinn wollte, dass ein großer Industriestaat mit einer mächtigen Armee andere Möglichkeiten hat, sich außenpolitisch wertvoll zu machen, als durch die Schaffung von Ellenbogenraum, so blieb ihnen der Unterschied zwischen Macht und Gewalt bis zu ihrem Ende verborgen. Gewalt verstanden sie. Sie war eine natürliche, "objektive" Sache. Dass Gewalt, um zu Macht zu werden, Zusätze aus schwer messbaren Bereichen des menschlichen Zusammenlebens benötigt - Duldung, Zustimmung, Rechtfertigung, Freiheit - das konnten sie nicht begreifen, obwohl sie im privaten Leben streng auf bürgerliche Ehrbarkeit hielten und kaum einer im Beruf oder im Umgang mit "Höhergestellten" die Methoden befürwortet hätte, die er in der Politik für angemessen hielt. Daran war schon etwas Richtiges. Private und öffentliche Verantwortlichkeit sind nicht dasselbe, wiewohl sie öfters zusammenfallen. Aber nur ein verlotterter Glaube konnte aus diesem Unterschied eine doppelte Moral machen, in der politisch alles erlaubt war, was sich der Einzelne verbat. Schließlich leugnete diese Moral die sittliche Realität in der Geschichte überhaupt."¹⁰³

So boten die alldeutschen Bewegungen, dem von der Wirklosigkeit ihrer naiven Vorstellung von Gewalt und Herrschaft in der Politik frustrierten Teil der Bevölkerung, eine Alternative zur Mitwirkung im großen Spiel der Mächte, indem sie ein plebiszitäres Element in Form der Macht der Bewegung und ihrer vielfältigen Aktivitäten und gesellschaftlichen Verstrickungen, in den bürgerlichen, vom abstrakten, parlamentarischen System bestimmten, Beteiligungsprozess einführten. Damit waren diese Bewegungen zunehmend in der Lage die hegemonialen Kräfte des Staates, ob in der Form ihrer Bismarckschen Institutionen der Überwachung und Schulung, oder in Form der Institutionen der demokratischen Republik, zunehmend zu beunruhigen¹⁰⁴. Hinzu kamen die nun um sich greifenden, narzisstischen Bedürfnisse in der Bevölkerung. Diese stehen typischerweise im Zusammenhang mit Zeiten des grossskaligen, gesellschaftlichen Wandels, wie er sich zur Jahrhundertwende vor allem in Form der mittlerweile im Großteil der Lebenswirklichkeit aller Bevölkerungsschichten angekommenen, rasanten Industrialisierung und Technisierung des Alltags, ausdrückt. Die damit einhergehende, schnelle Veränderung der Lebenswirklichkeit stellte den Einzelnen oftmals vor große bis nicht zu meisternde Herausforderungen der erzwungenen Anpassung an die symbolische Ordnung. Das Ergebnis ist dann, wie so oft, eine Revolte genau gegen diese und ihre, in Ermangelung eines tiefgreifenderen Verständnis, als zynisch erfahrenen Gesetze. Diese Revolte gleicht also in vielem genau jener Revolte der Pubertät, deren Narzissmus eben nicht dies oder jenes Gesetz in Frage stellt oder bekämpft, sondern das (väterliche) Gesetz *an-sich*, zusammen mit seinem ganzen symbolischen Repräsentationsapparat. Ein Narzissmus der so, und unter ganz ähnlichen gesellschaftlichen Bedingung, zum Beispiel auch das Leben und Wirken eines Jesus von Nazareth beseelt hat¹⁰⁵.

Diese ständig zunehmenden, narzisstischen Bedürfnisse innerhalb weiter Schichten der Bevölkerung, fanden gerade in den zivilgesellschaftlichen Bewegungen der Jahrhundertwende, vor allem aber in der Alldeutschen und den Jugendbewegungen, eine gute Aufnahme. Während in einer stetig komplexer werdenden Welt die parlamentarische Demokratie den Bürgern theoretisch immer komplexere Verantwortung für die unterschiedlichsten, abstrakten, politischen Prozesse auferlegt, die jedoch genau den Unterschied zwischen regieren und regiert werden ausmachen, sollen in den Bewegungen genau jene Unterschied zwischen den Regierenden und den Regierten möglichst verwischt werden. Konsequenterweise fehlte dann auch in der Bevölkerung zunehmend jegliches Verständnis für genau diesen Unterschied, und damit für Politik *an-sich*. Denn was die Bewegungen anboten war selbst

¹⁰²Harry Pross, S. 112.

¹⁰³Harry Pross, S. 113.

¹⁰⁴Harry Pross, S. 114.

¹⁰⁵Rüdiger Lang, Unsterblichkeit, Erlösung, und Antisemitismus, ifkt.org, 2011.

nicht eine andere, etwa gegen-hegemoniale, Politik, sondern es war der "Ersatz für Politik"¹⁰⁶.

6.2 "The kids are not alright": Die Rolle der Jugendbewegungen

Waren die Vereine und Verbände von ihren Gründern noch als ein produktiver Beitrag zur Zivilgesellschaft, im Sinne einer aktiven Beteiligung des Bürgers an den politischen Prozessen im "Zustand der Situation" und an ihren Institutionen, gedacht, so erzogen die Bewegungen der Jahrhundertwende ihre Mitglieder zu "Bekennern" der Bewegung, und eben nicht zu abwägenden Teilnehmern am allgemeinen Staatsgeschäft¹⁰⁷. In dem Moment da nun die politischen Dimensionen und mit ihnen die Unterschiede zwischen der gesellschaftlichen Basis und den Zielen der Verbände diskreditiert wurden, ging es schnell nur noch um die Bewegung *an-sich*, die sich notwendig meist ihren mystischen Kern in "natürlichen", oder natur-religiös/esoterischen, sowie in rassischen und völkischen Mythen zusammensuchte, da weder rein religiöse noch rein politische Mythen mehr zur Verfügung standen. Eine wichtige Rolle spielten hier neben den esoterischen Verbänden, wie der theosophischen Gesellschaft und später der Anthroposophie, vor allem die Jugendbewegungen, die nun überall aus dem Boden sprossen. Deren natürliche Nähe zu narzisstischen, proto-pubertären Haltungen machte sie in der aktuellen Welle der Diskreditierung von Politik und abstrakter, symbolischer Ordnung, besonders attraktiv. Waren viele Jugendverbände der Jahrhundertwende zunächst noch vor allem mit der wanderschaftlichen Wiederentdeckung der Natur, sowie mit Lagerfeuer, Wandergitarre und freier Liebe, beschäftigt, also mehr oder weniger mit den heute noch klassischen Themen des Ablösungsprozess vom Elternhaus, denen hier zum ersten Mal in der Geschichte ein massenübergreifender, popkultureller Rahmen des "organischen Ganzen" angeboten wurde¹⁰⁸, so spielten sie in der weiteren Entwicklung nach 1918 schon eine extrem wichtige, gesellschaftspolitische Rolle für den "Zustand der Situation".

Der schließlich gescheiterte Versuch einer gegen-hegemonialen Revolution durch die politische und revolutionäre Linke, hatte vor allem auch zum Ziel die galoppierende Entwicklung der Entpolitisierung, begonnen mit Bismarck und weitergeführt in den genannten, romantischen Bewegungen der Jahrhundertwende, rückgängig zu machen. Statt der breiten Masse der zum Großteil jugendlichen Mittelschicht, folgten diesem Apell jedoch zumeist nur die Angehörigen der alten Oberschicht und der Arbeiterelite, deren Wirken sich schließlich auch bis in den Widerstand gegen Hitler nachverfolgen ließ. Während die Mittelklasse, wie auch Riley es beschreibt, ein zumeist unsicheres, vor allem aber a- bis anti-politisches Element blieb. Harry Pross zeigt dann auch wie gerade die Jugendbewegungen versuchten, im Rahmen den ihnen das Elternhaus zur Verfügung stellte, sich so weit wie möglich vom Staat und seinen Institutionen zu entfernen¹⁰⁹. Gerade in diesen Bewegungen setzte sich in der Weimarer Zeit zunehmend die Parole durch, dass sich die "Besten des Volkes" abgesondert vom "Parteiengenzänk" in der Bewegung der Jugend erkennen sollen. Jugend wurde damit als natürliche Gegebenheit ein "Wert zudiktiert, der sie über das staatliche Kunstwerk erhob"¹¹⁰.

Unter dem Eindruck der harten, materiellen Realitäten der zwanziger Jahre, ihrer mittlerweile jedoch vollständigen Ablehnung alles Politischen, wurden schließlich selbst die letzten vor dem Krieg noch verbliebenen, liberalen Ansätze für eine Vorstellung vom "guten Leben" in der symbolischen Ordnung, und von Emanzipation als Möglichkeit im kantischen Sinne, vollständig getilgt. Anstatt aus der Not eine politisch, revolutionäre Forderung zu machen, wie es die kommunistische Linke und ihr abstraktes, symbolisches Projekt der Internationale tat, entwickelten die Jugendbewegungen der zwanziger Jahre, ihre ureigene Vorstellung von "revolutionär", wie sie sich vor allem im natürlichen, eigentlichen und organischen Ganzen des "So-seins" der "Bewegung als Bewegung", und der damit

¹⁰⁶Harry Pross, S. 114.

¹⁰⁷Harry Pross, S. 114.

¹⁰⁸Harry Pross, S. 150

¹⁰⁹Siehe auch Harry Pross, Jugend, Eros, Politik, Scherz, 1964.

¹¹⁰Harry Pross, S. 149.

verbundenen, oftmals spektakulären Gesten, ausdrückte. "Wo Mädchen sind dort fühlt man sich zufrieden, nicht revolutionär!". Mit dieser Begründung schloss ein sächsischer Jugendbund 1919 seine bis dato noch herzlich willkommen geheißenen, weiblichen Mitglieder aus¹¹¹.

Anstatt mit Hilfe der Revolution, wie es die gegen-hegemonialen Kräfte wollten, auf das "gute Leben" und die Zufriedenheit mit ihm zu hoffen, unterwarfen sich die Jugendbewegungen einer ontischen Unzufriedenheit, und damit einem Bedürfnis nach Revolution, das als Selbstzweck dem Bewegungsgefühl, also der "Bewegung als Bewegung" diene, und nicht etwa den "Zustand danach" im Blick hatte. Wie später für Eichmann war die "Bewegung als Bewegung" der Kern ihres Engagements, nicht das Bedürfnis nach einer anderen, besseren, abstrakten, symbolischen Ordnung und ihren besseren, abstrakten Gesetzen. Nein, die Hoffnung auf ein erfülltes Leben war gerade das narzisstischen Bedürfnis der Unzufriedenheit an der symbolischen Ordnung selber und damit am "Zustand der Situation" und seiner Institutionen.

Damit verkörperten vor dem ersten Weltkrieg die Alldeutschen das was danach die Jugendbewegungen übernahmen. Nämlich jenen Typus zivilgesellschaftlicher Gruppierungen, die mit ihrer anti-politischen und anti-hegemonialen Haltung genau jene Entwicklung stützten, die die Zivilgesellschaften in Deutschland, Spanien, Italien und Rumänien schließlich in den Faschismus führten. Der Geist der Jugendbewegungen der Weimarer Republik, entsprach genau jener totalen Ablehnung abstrakter, staatlicher Repräsentation des "Zustands der Situation", und damit den Idealen der liberalen, parlamentarischen Demokratie, die den Nationalsozialismus in allen seinen Aspekten beseelte. Die faschistische Bewegung war damit einerseits auch eine Massenbewegung, die jedoch im Unterschied zu den zerstrittenen, hegemonialen und gegen-hegemonialen Kräften von Bürgertum bis Arbeiterbewegung, eine klare, empirische Mehrheit besaß, und sich damit mit Fug und Recht auf basisdemokratische Legitimation berufen konnte. Andererseits bewahrte diese Bewegung bis zuletzt ihren Bewegungscharakter, wie er schon in den romantischen, zivilgesellschaftlichen Bewegungen der Jahrhundertwende angelegt war. Diese Kombination von autoritärer Herrschaft bei gleichzeitiger, basisdemokratischer Legitimation ist bis heute notwendig für jede Art der Bewegung, die ihre Existenzberechtigung nicht in den Irrungen und Wirrungen ständig wechselnder Rahmenbedingungen einer abstrakten Ordnung der symbolischen Wirklichkeit und ihrer Anerkennung zu gründen gewillt ist, sondern die mit einer gänzlich narzisstischen Ablehnung von Politik und der symbolischen Ordnung *an-sich*, die gänzlich verdrängte, aber trotzdem notwendige Transformationsleistung von den Interessen Einiger zu den Interessen Vieler, mit Hilfe der Mythen vom *einen* Volk, der *einen* Natur, oder der *einen* Rasse zu verwirklichen sucht.

7 Schlussbemerkungen

Wir hatten das bis heute anhaltende, virulente Misstrauen linker, emanzipatorischer Bewegungen gegenüber des symbolisch-abstrakten Zustands unserer Wirklichkeit (des "Zustands der Situation"), der ganz allgemein unter dem Begriff "der Staat" subsumiert werden kann, an zwei unterschiedlichen, missverständlichen Interpretationen dieser Wirklichkeit fest gemacht. Erstens, an einer gänzlich undialektischen Interpretation des marxischen Verhältnis von kapitalistischer Hegemonie zu diesem "Zustand der Situation", wie er sich *für-uns* über die letzten zwei Jahrhunderte darstellt. Nach dieser Interpretation von Wirklichkeit gibt es ein Ein-zu-Eins-Verhältnis zwischen dem *So-sein* des "Zustands der Situation" und der hegemonialen, politisch und ökonomischen Wirklichkeit des Kapitalismus. Dabei wird der *ganze* "Zustand der Situation", also der ganze Staat, oftmals mit einem seiner durchaus spektakulären Teilaspekte, dem "repressiven Staatsapparat" identifiziert, jedoch andere hegemoniale, und für diesen Istzustand weitaus wirkmächtigere Kräfte, wie zum Beispiel der ideologische Anteil des Staatsapparates in Familie, Medien und Erziehungssystem,

¹¹¹Harry Pross, S. 151

vernachlässigt. Zweitens wird "im Staat", seit den faschistischen Katastrophen des letzten Jahrhunderts, und durch eine bestimmte, vor allem in der Linken hegemoniale Interpretation des "Zustands der Situation", ein enges Verhältnis zwischen den "herrschenden Eliten" und potentiell faschistischen Tendenzen ausgemacht. Dieses Verhältnis ist, nicht ganz zufällig, der ersten Verwechslung des "repressiven Staatsanteil" mit der "eigentlichen Macht" im "Zustand der Situation" ähnlich. Bei dieser Interpretation des Ursprungs faschistischer Macht, spielt dann "die Zivilgesellschaft" und "die basis-demokratische Intervention des Volkes" die Rolle des ausgleichenden oder gar schützend, widerständigen Elements. Eine Überhöhung, die historisch jedoch keinesfalls zu halten ist. Im Gegenteil. Wie wir gesehen haben waren es gerade die zivilgesellschaftlichen, basis-demokratischen Bewegungen "von unten", die, gegen den Widerstand der hegemonialen und gegen-hegemonialen, etablierten, politischen Kräfte, dem Faschismus in Europa den Boden bereitet haben.

Das Problem einer gänzlich undialektischen Interpretation des marxistischen Verhältnisses von Kapitalismus und Staat ist, dass Marx niemals einen Zweifel daran gelassen hat, dass die einzige Möglichkeit den Kapitalismus zu überwinden bedeutet seine Paradigmen voll zu entwickeln. Entweder passiv, also durch das was wir heute, unter anderem, im langen Weg der Globalisierung erleben, oder aktiv im Versuch einer konstruierten Beschleunigung seiner gleichmacherischen, aber auch seiner nivellierend-zerstörerischen Elemente, sowie seinem Bestreben nach globaler Rechtssicherheit. Also, in toto, dem zu jedem Zeitpunkt universal berechenbaren Wert aller Objekte in unserer Wirklichkeit¹¹². Hier ist und bleibt Marx ein wirklicher Hegelianer. Der "Zustand der Situation" und seine symbolische Ordnung kann erst überwunden werden wenn seine hegemonialen Grundprinzipien voll entwickelt sind. Um schließlich zu seiner vollen Blüte zu gelangen, kann der Kapitalismus jedoch keine hegemonialen, ethisch-abstrakten Kräfte gebrauchen. Also Kräfte die sich weniger durch ihre ökonomische Klassenzugehörigkeit, als durch ihre ideologische Vorstellung "vom guten Leben", also durch ihre politische und damit "unberechenbare" Haltung äußern. Der "basis-demokratische" Protest, der sich genau wegen seiner Ablehnung alles abstrakt-formal Politischen auf der Straße trifft, kommt ihm deshalb in dieser Hinsicht durchaus zu passe. Gleichzeitig bedarf er jedoch dringend einer globalen Rechtssicherheit für seine Investitionen, die für eine berechenbare Abschöpfung von Mehrheit nötig ist, und die ihm der "wechselhafte" Geist der Straße nicht zur Verfügung stellen kann. Einer der vielen Widersprüche an dem der Kapitalismus letztlich, unter anderen, zugrunde gehen wird.

Der Kapitalismus ist in dieser Hinsicht zum Faschismus durchaus indifferent, auch wenn er, je globaler und damit komplexer er agiert, wohl je mehr zu parlamentarisch als abstrakt legitimierten Rechtssystemen neigen wird. Das narzisstische Bewegungsbedürfnis kennt solche Indifferenz jedoch keinesfalls. Denn die narzisstische Kränkung kann von jeher nur mit einem Angriff gegen alles symbolisch-abstrakte, also gegen alles "Politische" (wahlweise auch gegen alles Intellektuelle, Schwierige, Verwirrende, Uneindeutige, Unidentische, etc.) *an-sich*, befriedigt werden. Simon Reynolds hat dieses Problem in "Retromania"¹¹³ durchaus erkannt. Jedoch kann er sich die Überwindung des Kapitalismus, für uns heute ein Akt unvorstellbaren Ausmaßes, nicht ohne den Beitrag einer wirklichen "Bewegung" vorstellen, die als einzige in der Lage ist in das hegemoniale *So-sein* einer symbolischen, und vor allem kapitalistischen, Ordnung des "Zustands der Situation", mit etwas wirklich "Neuem" einzudringen. Also in etwa mit etwas, nachdem die Popkultur seit den 60er Jahren beständig auf der Suche ist. Jedoch, diese eine, bekannte und wirklich hegemonial wirksame Massenbewegung nach dem zweiten Weltkrieg, die 68er, war einerseits immer eine Bewegung, die als wirklich wirksame Bewegung das Neue mehr in "Jimi Hendrix" fand als in "Sun Ra" und die andererseits, wie die Minderheit einer französischen, städtischen Mittelschicht zu Zeit der Revolution, auf einer Welle von Wachstumsraten hochgespült wurde, die vorher wie nachher gänzlich unbekannt blieben, und die schließlich ihren Anteil an der symbolischen Ordnung eingefordert haben, die die Krieger- und

¹¹²Siehe, Rüdiger Lang, Vom Ende des Kapitalismus, www.ifkt.org, 2010.

¹¹³Simon Reynolds, Retromania: Pop Culture's Addiction to Its Own Past. Faber and Faber Ltd, June 2011.

Arbeitermassen durch Zerstörung und Aufbau vor ihnen ermordet und erarbeitet hatten.

Aber wir leben heute in wesentlich interessanteren Zeiten. Denn wir leben in Zeiten, in denen das Subversive gerade keine Bewegung mehr sein kann und darf. Denn genau weil nach 68 der Kapitalismus der beständig fallenden Profitraten unablässig versucht jegliche Bewegungen der "Massen" mit dem kapitalistischen Ausbeutungs- und Mehrwertszusammenhangs zu synchronisieren, genau deshalb muss die subversive Aktion heute empirisch klein und individuell sein und bleiben. Denn sie fordert von uns zu denken wie niemand anderes und zu fühlen wie niemand anderes. Ein, wenn auch nur agitatorischer Anschluss, oder ein basis-demokratischer Anspruch an die Massen verbietet sich damit automatisch. Das "Wir" der subversiven Aktion sind also die 1 Prozent und nicht die 99.

In "Sein und Ereignis" beschreibt Badiou den "Zustand der Situation" als die Menge der unsere gesamte Wirklichkeit umfassenden, symbolischen Objekte, die als Menge gefasst *für-uns* das *so-sein* dieser Wirklichkeit symbolisiert/ist. Den Staat fasst Badiou jedoch klassisch als die diesen Zustand dominierende symbolische Ordnung auf. "Der Zustand der Situation ist derjenige Mechanismus durch den die Struktur einer Situation als Eins gezählt wird. Man kann also von der Zählung einer Abzählung reden, oder einer Metastruktur [z. B. als die Menge der Mengen]" *Badiou, Being and Event, S. 522.* Er differenziert hier jedoch nicht bezüglich der Althusserschen Unterscheidung zwischen repressivem und ideologischem Staatsapparat. Diese Unterscheidung macht er jedoch explizit als politischer Agitator und Maoist, gerade auch über seine restriktive Definition des "Politischen" als "Wahrheitsereignis". Da letzteres in der Art und Weise wie Badiou den Begriff des Ereignisses setzt, nur äußerst selten in einem "Zustand der Situation" erscheint, aus dessen gänzlich unbewussten, symbolischen, und verdrängten Möglichkeiten schöpft, und dadurch die einzige Möglichkeit bietet diesen Zustand substantiell zu verändern, wird bei Badiou eben auch das wahrhaft "Politische" zu einem äußerst seltenen Ereignis. Das passt dann wiederum zu Badiou's "praktisch-politischem" Verhältnis zur liberalen, parlamentarischen Demokratie, die er in klassisch linker, maoistischer Weise als die wichtigste Komplizin des Kapitalismus bezeichnet¹¹⁴. Damit findet er sich zunächst Seite an Seite mit der Geste der "narzisstischen" Überwindung des "Zustands der Situation", also der symbolischen Ordnung *an-sich*. Er unterschlägt damit, obwohl ihm diese Tatsache sicherlich bewusst ist, dass die substantielle Überwindung oder Veränderung eines "Zustands der Situation" und seines repressiven Staatsapparats, notwendig in einen neuen, anderen "Zustand der Situation" führen wird und Muss, und damit in einen neuen Staat mit seinen ideologischen und repressiven, institutionellen Elementen. Wie Badiou in Sein und Ereignis detailliert darlegt, bedingt die "Abzählaxiomatik" des menschlichen Denkens, die Mathematik sich zum Vorbild nahm, notwendigerweise, dass der bewusste Teil der bestehenden, symbolischen Ordnung und ihrer Wirklichkeit als "Eins" gezählt wird, und dieser Menge, als "Zustand der Situation" damit ein Namen gegeben wird. Einer dieser Namen, und sicherlich der hegemonial wirkmächtigste, ist "der Staat". Die Teile unsere Wirklichkeit als "Eins" zu zählen, wodurch der Namen dieser Summe die einzelnen Teile dominiert und somit einen Überschuss produziert an dem sich das Subjekt schließlich kontinuierlich, produktiv wie destruktiv, abarbeitet, ist konstitutiv für das menschliche Denken *an-sich*.

Insofern richtet sich die "praktische", politische Geste Badiou's, dem Agitator, und weniger dem Philosophen, Lacan-Schüler und Mathematiker, gegen *diesen* "Zustand der Situation". Gegen den modernen, kapitalistischen (repressiven wie ideologischen) Staat. Da für Badiou die funktionalen Elemente der liberalen, parlamentarischen Demokratie, diesem symbolischen System inhärent sind und nur innerhalb *dieser* symbolischen Ordnung genau so funktionieren können, also niemals in der Lage sein werden diese Ordnung zu transzendieren, genau deshalb richteten sich Badiou's Angriffe gegen *dieses* System, wie es vor allem im Staatsapparat und im Parlament virulent ist. Badiou vermischt dadurch ebenfalls, wenn auch als strategische Entscheidung, den Unterschied zwischen Staat ("Zustand der Situation") und dem Staatsapparat. Es bleibt jedoch, wie gesagt,

¹¹⁴Alain Badiou, *The Meaning of Sarkozy*, Verso, 2010.

ein rein strategischer Zug - also ein "politischer" ohne nach Badiou's Maßstäben je "Politik" zu sein - nur die gänzlich außerhalb der symbolischen Ordnung und des "Zustands der Situation" bestehende, oder diesem gänzlich unbewusste, "wahrhaft revolutionäre" Geste oder Aktion, "Politik (das Ereignis)" zu nennen, und nur dieser, und nur für diesen "Zustand der Situation", subversive Qualitäten zuzuschreiben. Diese Namensgebung ist letztlich eine willkürliche, strategisch, also eben "politische" Entscheidung, da sie versucht ausschließlich auf die inhärente Logik, den "Unterdrückungszusammenhang" des "Zustands der Situation", reagiert.

Badiou möchte, gerade durch diese vehemente Geste, unter anderem auch klar machen, dass jegliche Kategorien von "Wahrheit" innerhalb der symbolischen Logik des "Zustands der Situation" letztlich auf Entscheidungen beruhen, wie eben zum Beispiel derjenigen, "die Politik" einzig und allein mit dem wahrhaft revolutionären Ereignis, der wahrhaften Änderung des "Zustands der Situation" gleichzusetzen, und an denen es dann vor allem gilt "standhaft" festzuhalten, um sie wirklich "wahr" werden zu lassen¹¹⁵. Diese Paulinische Idee des standhaften Festhaltens an einer, vielleicht gar absurden, absoluten Minderheitenposition, um sie, genau dadurch, und gegen alle Logik des herrschenden "Zustands der Situation" zu einer hegemonialen Macht, einer virulenten Meinung im ideologischen Teil des Staatsapparats, werden zu lassen, ist genau jene Strategie, die, wie wir gesehen haben, auch Gramsci, als genau jene "schwache", aber dadurch extrem subversive, Minderheitenposition identifiziert hat, die allein in der Lage ist, den herrschenden, ideologischen und hegemonialen Kräften im aktuellen "Zustand der Situation", also heute im kapitalistischen, etwas entgegen zu setzen. Man muss bei Badiou deshalb unbedingt die Arithmetik des Zustandekommens dieser "Entscheidung" für eine (absurde) Minderheitenposition, vor dem Hintergrund des Realens und seiner Lücke, also der Wirklichkeit und den Abgründen zwischen ihren Objekten und unserer Einbildungskraft, auseinanderhalten, von seiner Treue zu einer bestimmten, "politischen" Geste, also dem Festhalten am ("absurden") Wollen einer Dekonstruktion des Kapitalismus, der für ihn gleichbedeutend ist mit parlamentarischer Demokratie, das sich als Königsweg zu hegemonialer Dominanz, also als wahrhafte "Politik", und damit als revolutionär im badiouischen Sinne, erst noch beweisen muss, und - ebenfalls im badiouischen Sinne - überhaupt erst retrospektivisch zu beweisen ist.

Der "Zustand der Situation" als "Staat" ist in den unterschiedlichsten Formen von Demokratie, ob autoritär oder liberal, bestimmt von den unterschiedlichsten Formen von hegemonialer Öffentlichkeit, die wiederum eine hegemoniale Art der Politik durchsetzt. Die Frustration an bestehenden, schwächer werdenden, hegemonialen Kräften entlädt sich dann oftmals im Bedürfnis, diese hegemonialen Kräfte (Schule, Familie, Medien, Universität) durch eine "Politik der Massen", mit oder ohne einem Führersubjekt, zu ersetzen, die dann wiederum mit Hilfe der Geste und des Prinzips der "Bewegung" regiert. Hegemoniale, politische Öffentlichkeit wechselt sich also ab mit Episoden der Herrschaft von Massenbewegungen. Diesen ist immer gemein, dass für die hegemoniale, politische Öffentlichkeit des "Zustands der Situation", als dessen Repräsentanten zum Beispiel "Die da oben" gelten, die repressiven Anteile des Staatsapparats immer die beste Zielscheibe liefern, und seine ideologischen Anteile oftmals außer Acht gelassen werden. Grundlage der "Bewegungsgeste" ist die basis-demokratische Identifikation mit den Massen, in denen zuweilen auch das Führersubjekt seine Ähnlichkeit gefunden zu haben scheint¹¹⁶. Das "Unbehagen in der Kultur"¹¹⁷ drückt sich im Gegenüberstehen der symbolischen Ordnung des (einen) Vaters einerseits, zu den untereinander "verbundenen", in der Masse "gleichen" Subjekten der Bewegung andererseits, aus, die sich im Führer zu einem Ganzen, einzigartigen Subjekt des "Zustands der (neuen) Situation" imaginieren.

¹¹⁵Das ist es was Badiou von Paulus Erfolg einer auf ganzer Linie absurden Idee, nämlich dem Festhalten am absurden Ereignis des Todes von Gottes Sohn, gelernt hat, und das zu nichts Geringerem als zum Sturz der griechisch-römischen Weltherrschaft zugunsten der Herrschaft des christlichen Abendlandes geführt hat. Alain Badiou, Saint Paul, Stanford University Press, 2003.

¹¹⁶Vgl. Sigmund Freud, Massenpsychologie und Ichanalyse, Gesammelte Werke XIII, Fischer, 1998.

¹¹⁷Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur, Gesammelte Werke XIV, Fischer, 1991.

Die Massenbewegung entspringt deswegen auch dem narzisstischen Wunsch die symbolische Ordnung *in Gänze*, also das (väterliche) Gesetz und ihre Repräsentanten, zu überwinden, was, in der pubertären Vorstellung des Narzissmus, der Überwindung des "Zustands der Situation" *an-sich* gleich kommen soll. Allein, es gibt *immer* einen "Zustand der Situation" und damit immer einen Staat! Die symbolische Ordnung liefert nur die Bedeutungen innerhalb und mit Hilfe denen *dieser* Zustand, *dieser* Staat beschrieben und empfunden werden muss. Weder die symbolische Ordnung (also der Hegemon des Vaters), noch der Staat können jemals *an-sich* überwunden werden. Sie können immer nur jeweils in andere Bedeutungen, andere hegemoniale Öffentlichkeit und somit in einen anderen "Zustand der Situation" transformiert werden. Für "Transformation", nicht für "Überwindung", zu kämpfen ist deshalb ein respektables, linkes, anti-faschistisches und nicht zuletzt deshalb emanzipatorisches Projekt.