

Der Geist der Bewegung

Über das schwierige Verhältnis linker Bewegungen zum Staat
Gekürzte Fassung des Essays "Die Linke und der Staat" auf ifkt.org

Rüdiger Lang

23. März 2013

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 wird¹. 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 aufmischen². 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 dekadeflange 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 sein³. 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

¹Genau das ist auch der Grund "why the revolution will not be televised!"

²Zum Beispiel wie im Falle von Stuttgart 21, der Öko- und Anti-Atomkraft, und der "Wir waren zuerst hier!"-Anti-Gentrifizierung-Bewegung.

³Tocotronic, Ich möchte Teil einer Jugendbewegung sein, Digital ist besser, L'Age D'Or, 1995.

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'schen⁴ - Definition von Faschismus als "Staatsfaschismus", organisiert durch den Widerstand aristokratischer und konservativer Staatsapparatskräfte gegenüber den (basis-)demokratischen Kräften des Volkes.

Dieses von der Linken seit vielen Jahrzehnten aus, wie ich hier behaupte, gänzlich narzisstischen Gründen kultivierte Problemfeld, hat zu einem Konglomerat von Widersprüchen geführt zwischen dem was Badiou den "Zustand der Situation" nennt⁵, 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 Jahrhunderts⁶, 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) ersetzt⁷. Genauso erfährt auch die Idee der "Partei" als substantielle Diskurs- und Beteiligungsmaschinerie, 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 nahm⁸.

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 Ressentimentkul-

⁴Siehe Dylan Riley, *The civic foundations of fascism in Europe*, Johns Hopkins University Press, 2010, und Harry Pross, *Die Zerstörung der deutschen Politik*, Fischer, 1961.

⁵"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.

⁶Und 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.

⁷Diese 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.

⁸Deswegen 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.

tur 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, geschlossenen⁹ 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 nicht auf den Tian'anmen Platz marschieren¹⁰. 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 haben¹¹.

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 hofiert¹², 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 Mehrheit¹³, 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.

⁹Also einer "radikalen", im Sinne von logisch-geschlossen, Theorie.

¹⁰Siehe 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.

¹¹Wie sowohl für den post-industriellen, neo-liberalen, nach-68er, finanz-kapitalistischen Westen, wie für den post-sozialistischen, autoritären, nach-89er, turbo-kapitalistischen Osten, geschehen.

¹²Siehe zum Beispiel der radikale Freiheitsbegriff im Anarchismus, der radikale Arbeitsethos im real existierenden Sozialismus, oder der radikal-asketischen Protestantismus in der Öko-bewegung.

¹³Und 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

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 ideologischen¹⁴, 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 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 erkämpft¹⁵. 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 Basisdemokratie¹⁶.

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 kann¹⁷. Diese private, ideologische Staatsapparatssphäre ist der eigentliche Hegemon im

¹⁴Althusser, 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.

¹⁵Die 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.

¹⁶Vgl. 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.

¹⁷Deren radikales Potential für die hegemoniale Macht der ideologisierten Privatsphäre zwar noch lange nicht

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.

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"¹⁸ 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 Technik¹⁹. 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 Zentren²⁰ voraus. Und dies möglichst langfristig und nachhaltig (hegemonial) garantiert - am besten global²¹.

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.

¹⁸Siehe auch das folgende Kapitel über Don Quijotes, post-feudalistischen Kampf.

¹⁹Hier 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.

²⁰Dies allerdings nicht notwendigerweise an seinen Rändern.

²¹Vgl.: Rüdiger Lang, "Vom Ende des Kapitalismus", www.ifkt.org, 2010.

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 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 kommen²², auch wenn dieses Ziel selbst niemals erreichbar ist²³. 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 Zeiten²⁴, 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 Objekthafte²⁵.

Im Gegensatz dazu hat Hegel, unter dem Eindruck genau jener Revolution, die uns diese Suppe hegemonial erst so richtig eingebrockt hat²⁶, schon vor mittlerweile mehr als 200 Jahren eine

²²"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.

²³Die 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.

²⁴Und nicht etwa in "post-modernen" - höchstens in "end-modernen" - Zeiten.

²⁵Siehe 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.

²⁶Also durch die Erfindung des Bürgertums.

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, überführt²⁷. 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*²⁸. Kojève interpretiert dann auch in seiner berühmten Hegel Lesart genau diese Art der "Identifikation"²⁹ mit "Partizipation" als wesentlich größere Befriedigung, als Konsum oder Standestitel es jemals sein können. So entsteht eine "doppelte Sicht auf die Welt"³⁰, die zugleich als utilitaristisch ("gesellschaftlich zuhänden") und damit als das Ergebnis meiner eigenen Produktion, erfahren werden kann. Genau so können nun aber auch die vorher im Dunkeln lauernden, 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 werden³¹.

Der "Zustand der Situation" ist 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 wird³². Die hegelsche "Vernunft 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.

²⁷Frederic Jameson, *The Hegel Variations*, Verso 2010, S. 111f.

²⁸In Kojève, *Introduction à la Lecture de Hegel*, Paris: Gllimard, 1947, cited by Jameson, *The Hegel Variations*, S. 102.

²⁹Im Gegensatz zur Identifikation mit einem "göttlichen" oder "natürlichen" Tätigkeitsauftrag.

³⁰Frederic Jameson, *The Hegel Variations*, S. 101f.

³¹In 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.

³²John Roberts, S.90.

2.2 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 verteidigen³³. 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 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" entsteht³⁴. 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 Sacer³⁵), *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

³³John Roberts, S. 92ff.

³⁴G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986 (Werke, B. 7), §4, S. 46.

³⁵Giorgio Agamben, Homo Sacer, edition suhrkamp, 2002.

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"³⁶, Gott und *die* Natur beiseite lassend, dahingehend zuzuspitzen, dass Welt und Freiheit nur geboren wird, wenn diese "Ketten gesprengt werden"³⁷.

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"³⁸. 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 einfordert³⁹. 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, 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"⁴⁰. 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

³⁶Was 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.

³⁷Marx/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.

³⁸Henri Lefebvre, Introduction to modernity: Twelve Preludes, September 1959 - May 1961, S. 20ff. Zitiert nach John Roberts, S. 187ff.

³⁹John Roberts, S. 191.

⁴⁰Henri Lefebvre, Introduction to modernity, S. 205.

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 verstärken⁴¹. 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.

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 all-

⁴¹ John Roberts, S. 191.

gemeinen 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.

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.

Teil II

Faschismus und Bewegung

4 Das Scheitern des Politischen

4.1 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, 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 waren⁴² 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

⁴²Siehe Zeev Sternhell, *Faschistische Ideologie*, Verbrecher Verlag, 2002.

eben mittel- bis langfristig nicht taugen⁴³, 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 faschistischen 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 an⁴⁴. 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 Verwirklichter und Apologeten der Neo-liberalen Ideologie und der "Befreiung vom Staatsapparat" waren und sind, 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 verstehen⁴⁵. Wie Riley detailliert anhand unzähliger Beispiele aus dem Faschismus italienischer, 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"⁴⁶.

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

⁴³Rüdiger Lang, Das Ende des Kapitalismus, ifkt.org, 2010.

⁴⁴Dylan Riley, The civic foundations of fascism in Europe, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2010.

⁴⁵Dylan Riley, S. 3ff

⁴⁶Ebd.

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 Regime, der Kapitalismus ein essentieller Ausdruck genau jener "modernen Zeiten" ist, jedoch nicht selber den Ursprung der Bewegungen darstellt⁴⁷, 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

⁴⁷Dieser ist die Frustration am parlamentarischen Liberalismus und seiner Antwort auf die brennenden Fragen.

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.

4.2 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 Kornhauser⁴⁸, 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 Systeme⁴⁹. 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 werden⁵⁰. Interessant nur, dass Arendt gleichzeitig, wie Riley feststellt, konstatieren muss, dass "Individualismus, also die Abwesenheit zivilgesellschaftlicher Institutionen, eine Behinderung für den Totalitarismus darstellt"⁵¹, 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 darlegt⁵², eben kein Egoist, sondern ganz Diener der na(r)zisstischen 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

⁴⁸Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft, Piper, 2009. W. Kornhauser, The Politics of Mass Society, Aldine Transaction, 2008.

⁴⁹D. Riley, S. 6/7.

⁵⁰Ebd., S.7.

⁵¹Hannah Arendt, The origins of Totalitarianism, World Publishing Co., 1966, S. 313. Zitiert nach D. Riley, S.6.

⁵²Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem, Piper, 2006.

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 Faschismus⁵³. 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 Erfolges⁵⁴.

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 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 Blogosphäre vor zu gehen, und nicht gegen die Windmühlen des repressiven Staatsapparats.

4.3 Über Hegemonie und Popkultur und das Versagen hegemonialer Macht

Hegemoniale Macht ist die Macht der ästhetisch und moralisch dominanten, symbolischen Ordnung, also zum Beispiel der Ordnung der Latte Macciatos und Rucola-salatteller in den gentrifizierten Stadtteilen der Großstädte. Aber auch die Macht der Stuttgarter Wutbürger⁵⁵, 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" Fami-

⁵³Hannah Arendt, *The origins of Totalitarianism*, World Publishing Co., 1966, S. 313-316.

⁵⁴Harry Pross, *Die Zerstörung der deutschen Politik, Dokumente, 1871-1933*, Fischer, 1961.

⁵⁵Franz Walter u.a., *Die neue Macht der Bürger, Was motiviert die Protestbewegung*, rowohlt., 2013.

lienstruktur 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.

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, bourgeois 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.

4.4 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 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 eindrucklich 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 vorfaschistischen 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 Konservatismus 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 war⁵⁶. 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 schlechthin. 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 Intuition⁵⁷, 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 sei⁵⁸. 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 wahr⁵⁹.

⁵⁶Dylan Riley, S. 201.

⁵⁷Vgl. 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 unverbundlichen Floskeln zu vertreiben. Menschen, deren Ziel Erleuchtung ist, haben keine Zeit für Wissenschaft - sie brauchen Wissen." S 6.

⁵⁸Dylan Riley, S. 201.

⁵⁹Faschistische 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.

5 Bewegung und Faschismus

5.1 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, operierten⁶⁰. 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"⁶¹. 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, alldeutschen 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 Nation, für oder gegen die Rasse.

Das Volk stellte für den "Alldeutschen"⁶² 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 Volkes⁶³.

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"⁶⁴. Damit wurden

⁶⁰Harry Pross, Die Zerstörung der deutschen Politik, Fischer, 1959.

⁶¹Harry Pross, S. 17.

⁶²Der 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.

⁶³Eher 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 verbrüderet sich international in dem gegenseitigen Einverständnis darin sich gegenseitig aus den "eigenen" Ländereien und eroberten Räumen zu vertreiben. Siehe auch Harry Pross, S. 18.

⁶⁴Harry Pross, S. 112.

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 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"⁶⁵.

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 beunruhigen⁶⁶. 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 hat⁶⁷.

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 nicht eine andere, etwa gegen-hegemoniale, Politik, sondern es war der "Ersatz für Politik"⁶⁸.

⁶⁵Harry Pross, S. 112.

⁶⁶Harry Pross, S. 114.

⁶⁷Rüdiger Lang, Unsterblichkeit, Erlösung, und Antisemitismus, ifkt.org, 2011.

⁶⁸Harry Pross, S. 114.

5.2 "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 Staatsgeschäft⁶⁹. 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 rassistischen 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 wurde⁷⁰, 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 entfernen⁷¹. Gerade in diesen Bewegungen setzte sich in der Weimarer Zeit zunehmend die Parole durch, dass sich die "Besten des Volkes" abgesondert vom "Parteiengezänk" in der Bewegung der Jugend erkennen sollen. Jugend wurde damit als natürliche Gegebenheit ein "Wert zudiktiert, der sie über das staatliche Kunstwerk erhob"⁷².

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 verbundenen, oftmals spektakulären Gesten, ausdrückte. "Wo Mädchen sind dort fühlt man sich zufrieden, nicht revolutionär!". Mit dieser Begründung schloss ein sächsischer Jugendbund 1919

⁶⁹Harry Pross, S. 114.

⁷⁰Harry Pross, S. 150

⁷¹Siehe auch Harry Pross, *Jugend, Eros, Politik, Scherz*, 1964.

⁷²Harry Pross, S. 149.

seine bis dato noch herzlich willkommen geheißenen, weiblichen Mitglieder aus⁷³.

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 Alledutschen 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.

6 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, 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

⁷³Harry Pross, S. 151

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 Wirklichkeit⁷⁴. 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"⁷⁵ 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 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

⁷⁴Siehe, Rüdiger Lang, Vom Ende des Kapitalismus, www.ifkt.org, 2010.

⁷⁵Simon Reynolds, Retromania: Pop Culture's Addiction to Its Own Past. Faber and Faber Ltd, June 2011.

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.

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 scheint⁷⁶. Das "Unbehagen in der Kultur"⁷⁷ 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, einzigartigem Subjekt des "Zustands der (neuen) Situation" imaginieren.

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.

⁷⁶Vgl. Sigmund Freud, Massenpsychologie und Ichanalyse, Gesammelte Werke XIII, Fischer, 1998.

⁷⁷Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur, Gesammelte Werke XIV, Fischer, 1991.