

Reader für die Sommerakademie 2007

Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen

Eine Auseinandersetzung mit John Holloway



„Rebellion ist wie dieser Schmetterling, der auf das Meer ohne Insel oder Felsen zuhält. Er weiß, dass er keinen Platz zum landen hat. Doch zögert er nicht zu fliegen. Und nein, weder der Schmetterling noch die Rebellion sind dumm oder selbstmörderisch. Es ist nur so, dass sie wissen, dass sie doch etwas haben werden, wo sie landen können, weil es in dieser Richtung eine kleine Insel gibt, die noch kein Satellit entdeckt hat.“

Subcomandante Marcos im Dezember 2002

Inhalt

John Holloway: Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen

Rezensionen

.....	3
Dorothea Härlin	
John Holloway: Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen; Rezension -	
Denkt Negativ.....	9
Dirk Hauer	

Verschiedene Texte von John Holloway

Unser Ort, unsere Zeit.....	12
(Rostock, 3.6.2007)	
Embryos einer neuen Welt.....	14
(Rostock,3.6.2007)	
Eine Million Bienenstiche, eine Millionen Würden.....	17
(Bilbao, Mai 2006)	
Kommentar zu einem Interview mit Johannes Agnoli.....	20
(Paris, 2003)	
Kehrt dem Staat den Rücken!.....	22
(Berlin, 2004)	
Zwölf Thesen über Anti-Macht.....	25
(Berlin 2004)	
Die zwei Zeitlichkeiten	30
(London 2006)	
Fragen zu einer Diskussionsrunde auf dem WSF 2005.....	33
(Porto Alegre 2005)	
Der Kommunismus heute.....	35
(2006)	
Macht Demokratie.....	39
(Münster 2003)	

John Holloway: Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen.

Vorstellung des Buchs, John Holloway, Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen, Westfälisches Dampfboot, 2002

Ein absurder Versuch von Dorothea Härlin ein nicht ganz einfach zu verstehendes Buch in einer Stunde in allgemein verständlichen Worten auf Einladung von attac Zossen in der Stadtbibliothek wiederzugeben.

"Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen" , der Titel eines Buches, in Deutschland 2002 erschienen. Aber warum diskutieren wir das hier? Ist der Gedanke angesichts der uns alle umgebenden offensichtlichen Machtstrukturen nicht absurd?

Meine Antwort ist nicht schwer zu erraten,. Sonst wäre ich heute nicht hier! Ein klares Nein und wenn es denn doch Blödsinn wäre, dann stehe ich zumindest damit nicht allein, aber dazu erst etwas später. *(In der Diskussion könnten wir auf konkrete Beispiele eingehen Chiapas,Solano.Barquisimeto,Bolivien...)*

Schon etwas absurder erscheint mir mein Vorhaben hier in 45' ein ganzes Buch, besser eine Theorie referieren zu wollen, Gedanken eines aus Irland bzw. Schottland stammenden Politologen, seit über 15 Jahren Professor in Puebla/Mexiko, John Holloway.

(Bei einer Konferenz vor kurzem in Bilbao stellte ihn ein Journalist aus Uruguay, Raul Zibecchi, als Mischling vor mit all den Vorteilen, die eine Mischung verschiedener Kulturen hat.)

Aber noch einmal zurück zum Absurden, denn es zieht sich wie ein roter Faden durch Holloways Ausführungen. Oder mal anders gefragt: warum debattieren wir hier, wenn wir nicht das Absurde wagen wollen? Um uns das zu bestätigen, was wir täglich vor Augen geführt bekommen und das uns so ohnmächtig und resignativ macht? *"Eher ist es so, dass in einer Welt, in welcher der Kapitalismus die Bedeutung des Wortes "vernünftig" besetzt hält, die einzige Chance für Veränderungen im Absurden liegt."*

Was kann ich hier heute leisten? Ich hoffe, ich kann neugierig machen auf einen Denker, der quer liegt zu fast allem und allen. *"Der Kapitalismus ist eine Scheiße"*, so begann er vor 2 Jahren seinen Vortrag im Berliner Hebbeltheater. Ein Verteidiger des Kapitalismus ist er also eindeutig nicht, ein linker Analytiker, wie wir ihn kennen, aber anscheinend auch nicht. Richtig. Analyse des Kapitalismus interessiert ihn nur unter der Fragestellung, wie dieser zerstört werden kann, wo er angreifbar ist.. *"Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen"* ist also eine Theorie des Kampfes. Holloway grenzt sich damit ab von all jenen, die er "Kassandramarxisten" nennt, weil sie nicht müde werden, die Grausamkeiten des Kapitalismus zu beschreiben, (die er nicht leugnet), die letztendlich aber zur Resignation vor diesem scheinbar totalen Herrschaftssystem führen.

Und dennoch nennt sich Holloway Marxist, bezieht er sich doch in seinen zentralen Thesen auf Marx, besteht auf Exaktheit in der Rezeption und kritisiert gleichzeitig alle, die einen orthodoxen Marxismus vertreten. Er wirft ihnen u.a. vor, den von Marx so brillant herausgearbeiteten Fetischcharakter der Ware, des Geldes, der Arbeit, des Kapitals, kurz, der kapitalistischen Gesellschaft nie verstanden zu haben. Der Fetischcharakter ist für Holloway ein zentrales Moment zum Verständnis der gesellschaftlichen Prozesse und Zusammenhänge.

Gemeint ist damit (leicht simplifiziert hier), dass die Dinge anders erscheinen als sie sind, ihr gesellschaftlicher Charakter nicht mehr sichtbar wird, obwohl jedes Ding ein Produkt gesellschaftlicher Verhältnisse ist. Wir sehen nicht die für Hungerlöhne arbeitende Chinesin, wenn wir den kuscheligen Plüschbär kaufen, nicht die durch Pestizide geschundene Gesundheit des Plantagenarbeiters, wenn wir Bananen essen, nicht den 1€ den jemand erhält, damit er unsere Grünanlagen säubert, auf der wir am Sonntag grillen und ins Blaue schauen.

Und noch ein letzter Punkt in meiner kurzen allgemeinen Einführung:

Holloway benutzt bewusst Begriffe der Linken, wohl wissend, dass sie teilweise in Verruf geraten sind. Ich glaube, er will damit provozieren, sie ad absurdum führen und gleichzeitig Anstoß zum Querdenken geben. (*Eingeladen zu einer Podiumsdiskussion zum Thema "Kommunismus heute" sagte er: "Warum dieser absurde Titel? Die absurden Titel sind aber am interessantesten und außerdem ist in dieser auf Selbstzerstörung der Menschheit ausgerichteten Welt die Hoffnung selbst absurd. In diesem XXI. Jahrhundert über die Revolution zu reden, ist absurd....Nehmen wir also die absurde Herausforderung an...!"*)

Zum Buch in seinen Grundgedanken:

Damit will ich den ersten allgemeinen Teil beenden. (Lange überlegt, wie anfangen, mich – obwohl Praktikerin- doch zu diesem theoretischen Einstieg entschlossen) Nun aber direkt zum Buch und dem inzwischen von Holloway weiterentwickelten Denken.

Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen: Der Ausgangspunkt des Buches ist das NEIN, der SCHREI gegen dieses extrem ungerechte, gewalttätige, die Natur, ja die Menschheit und den Planeten zerstörenden System des Kapitalismus in seiner neoliberalen Phase (*Begriff evtl. später nochmal aufgreifen*). Die einzige rationale Reaktion darauf ist das „Ya basta!“ (Es reicht!), der Schrei, das NEIN. Nicht nur jetzt, sondern auch für die Zukunft, damit die Menschheit überhaupt weiter existiert. "Diese Welt können wir nicht akzeptieren!" An diesem Punkt, denke ich, stimmen wir hier alle überein! (*Muss ich das genauer ausführen: 100000 Hungertote – Millionen in 1 Sek., Kernkraft, Kiege im Namen der Demokratie...*)

Wir haben also einen gemeinsamen Ausgangspunkt! Das ist sehr viel, um es mit den Worten Holloways zu sagen: "*Es ist sehr wichtig immer wieder erneut das aufzudecken, was die kapitalistische Gesellschaft verbergen will: nämlich dass*

Subversion, Negation, das NEIN der Ausgangspunkt des Denkens und der Bewegung sind, die Antriebskräfte der Emanzipation und Hoffnung.... Der Ausgangspunkt ist nicht die Gesellschaft, die wir schaffen wollen, sondern unser NEIN zu dieser Gesellschaft, die wir nicht wollen. Das bedeutet nicht, dass wir keine Revolution wollen, dass wir keine andere Gesellschaft wollen. Im Gegenteil, unser NEIN ist voller Träume und Hoffnungen und Projekte und Experimente, bereits gefüllt mit dem Noch Nicht, mit dem, was die Welt sein könnte. (3, Agnoli s.o.)

Holloways Antwort auf all das ist also die Revolution, und zwar hier und jetzt. Ein radikales Umdenken ist notwendiger denn je, wir können nicht warten, sagt er, denn der Kapitalismus zerstört die elementarsten Grundlagen dieses Planeten jeden Tag.

Er gebraucht also das Wort Revolution, obwohl er weiß, dass dieser in Verruf geraten ist und verweist gleichzeitig in dem Kontext auf die Zapatisten (Indigenenbewegung in Chiapas, Mexiko), auf die er sich immer wieder bezieht und denen er sehr genau zuhört. Sie haben sein Denken stark beeinflusst, weil sie das schon heute zu praktizieren versuchen, was er denkt und schreibt. "Wir sind keine Revolutionäre, sagen sie, „wir sind ganz normale Menschen und deshalb sind wir Rebellen". "Unmenschliches System" ist für ihn keine hohle Phrase, sondern bitterer Ernst, geht er doch davon aus, dass das Menschsein in direktem Widerspruch zum kapitalistische Herrschaftssystem steht. Menschsein, das bestimmt ist durch Selbstbestimmung Kreativität und Würde im Gegensatz zu einem auf Fremdbestimmung ausgerichteten System. (Ein anderer Mexikaner, Gustavo Esteva beschreibt es mit folgenden Worten: Der Kapitalismus braucht den „homo oeconomicus“ um zu funktionieren, doch wir sind der „homo communis“ und damit unterminieren wir permanent dieses System.

Der Begriff der Revolution ist also in Verruf geraten, warum benutzt Holloway ihn dennoch? Nicht die Notwendigkeit der Revolution sei in Misskredit geraten, meint er, sondern eine bestimmte Revolutionstheorie, die des 20. Jahrhunderts, in der unter Revolution die Eroberung der Staatsmacht verstanden wurde. "Aber das funktionierte nirgendwo", sagt er.

Die Übernahme der Staatsmacht hat nirgendwo zu einer Veränderung der Gesellschaft geführt, wie die Menschen es sich erhofft hatten. Es ist ja auch so, dass diese Macht uns verändert, uns absorbiert, auffrisst. Eine radikale Veränderung durch den Staat kann es also nicht geben.

Was dann? einige ausgewählte Meilensteine :

1. Zur Frage der Macht: Der Begriff im Titel des Buches bezieht sich nur auf eine Form der Macht, wie wir sie oft verstehen, die Macht des Staates der Reichen, der Gewehre, Holloway nennt sie die "Macht über" oder die "instrumentelle Macht". Instrumentell in sofern als sie eine vom Individuum getrennte, wenn auch von Individuen ausgeführte, verselbständigte Macht über andere ist. Bush ist in diesem Sinn zweifelsohne ein mächtiger Mann, Putin und Chavez auch.

Ganz anders unsere eigene "Macht des Tuns", die kreative, schöpferische Macht mit der wir Dinge anders tun können, andere soziale Beziehungen herstellen, anders leben, die "kreative Macht", wie er sie auch nennt.

Die kreative Macht, unser Tun, ist die Basis gesellschaftlichen Schaffens, wird aber Verdinglicht, wird zum Getanen. Durch die Aneignung des Getanen durch andere wird das Tun in instrumentelle Macht transformiert. Arbeit-Ware-Geld-Kapital, die Schaffenden werden zum Kostenfaktor!

Diesen zwei total konträren Machtbegriffen entsprechen auch zwei verschiedene Begriffe von Arbeit, ein weiterer Schwerpunkt in dieser Theorie.

Die fremdbestimmte, inhaltslose, von anderen konzipierte Arbeit, von uns getrennt und von anderen angeeignet, in der Marx'schen Terminologie die abstrakte oder entfremdete Arbeit sie ist klar ein Produkt der "Macht über". Ihr gegenüber steht die kollektive, kreative Arbeit, das selbstbestimmte Tun, Arbeit in Würde als Produkt der "Macht des Tuns".

Die "Macht über", ja die kann man erobern, aber damit ändern sich noch nicht die gesellschaftlichen Zusammenhänge.

Die "Macht des Tuns" lässt sich nicht erobern, wir können sie nur praktizieren, damit verändern wir aber tatsächlich uns und unsere soziale Umwelt.

2. Folgen wir diesen Gedanken, stellt sich dennoch die Frage, wie wir nun ohne "instrumenteller Macht" also ohne den Staat, die Welt verändern (Titel des Buches also). Auch hier ist die Kritik an der traditionellen Revolutionstheorie mal wieder der Ausgangspunkt für Holloway. Der Kapitalismus wird nicht durch einen Faustschlag ins Herz zusammenbrechen, nicht wie im Boxring am Tag X zusammenbrechen, wie uns viele lehren. Vielmehr verletzen wir ihn durch tausend Risse in das kapitalistische Herrschaftsgeflecht. Neulich in Bilbao bediente sich Holloway des Bildes der tausend Bienenstiche, die er mit tausend Würden vergleicht. So total die Herrschaft der Kapitals in seiner Phase des Neoliberalismus einerseits ist, so vielfältig sind aber auch die Risse, Sprünge in diesem Herrschaftsgeflecht (s. Kritik an reinen Analytikern). Mit anderen Worten Räume und Momente, wo wir NEIN sagen. Nein, hier herrscht jetzt nicht die Logik des Kapitals, hier bestimme ich, mache, was ich für richtig und wünschenswert halte. Solche Räume gibt es in verschiedenen Formen: territorial gesehen (das „hier nicht“) im größeren Rahmen wie z.B. das Gebiet der Zapatisten in Chiapas, im kleineren Rahmen in besetzten Häusern oder alternativen Cafés etc.

Oder zeitliche Räume des "jetzt nicht". Heute Abend korrigiere ich keine Klausuren, öffne meinen PC zu Hause nicht und schleppe keine Akten mit nach Hause, nein, ich gehe in die Stadtbibliothek zu einem absurden Vortrag.

Oder thematische Räume: Nein, das Wasser ist ein Menschenrecht und darf nicht privatisiert werden, ganz zu schweigen von der Liebe, in der die Logik des Kapitals nichts verloren hat, so wichtig sie für unser Menschsein ist.

Holloway zeichnet das Bild eines Vorhangs, in den wir tausend kleine Schnitte und Risse schneiden, Nein sagen und gleichzeitig damit den Blick freigeben in eine andere Welt, sei es auch noch so kurz.

Und doch leben wir ins diesem Kapitalismus und entsprechend widersprüchlich sind all diese Risse.

Erlauben Sie mir hier einen kleinen Exkurs in Holloways Methode:

Ein wesentliches Moment bei ihm ist der Versuch, Prozesse in Worte zu fassen, Widersprüche nicht einfach aufzuheben, nein, sie stehen zu lassen und damit die Realität als dynamischen und widersprüchlichen Prozess zu erfassen, ist für ihn Geschichte doch immer Bewegung, nie Stillstand. Er beschreibt kein simples Gut und Böse, hier, wir die guten Kapitalismuskritiker dort die bösen Neoliberalen. Schließlich können wir uns ja nicht außerhalb dieses Kapitalismus stellen, reproduzieren und produzieren ihn selbst jeden Tag, er lebt mit unserer Hilfe und wir denken in seinen Kategorien. Holloway versucht Prozesse zu beschreiben, nicht Zustände zu konstatieren, deshalb kreierte er gelegentlich neue Wortschöpfungen, z.B. wenn er von Bewegungen spricht die schon heute gegen-in-und-jenseits des Kapitalismus leben.

3. Mit diesem Denken stellt er auch unsere Zeitbegriffe in Frage.

Einerseits ist da die traditionelle Revolutionstheorie in ihrer Zeitlichkeit: Die Revolution liegt immer in der Zukunft. "Wartet, " sagen sie "wenn wir die Macht erobert haben, wird alles besser ". Die aktuellen Regierungswechsel in Lateinamerika nähren heute diese Hoffnung. Aber soziale Prozesse lassen sich nicht durch neue Gesetze nach einer Machtübernahme verändern. Und während wir auf die Revolution warten, zerstört der Kapitalismus täglich unsere Zukunft.

Holloway ist viel ungeduldiger, "wir könne nicht warten", sagt er, wir brauchen die Revolution hier und jetzt! Revolution macht keinen Sinn als ein

Zukunftsprojekt, jetzt müssen wir handeln, unsere Macht des Tuns leben , Risse reißen, Steine schmeißen in die Glasscheibe der Herrschaft (nicht unbedingt im wörtlichen Sinn!), dabei entsteht dann nicht nur ein Loch, sondern Sprünge, die sich laufend fortpflanzen. Er dreht die Zeitlichkeit praktisch um: wurde uns bisher gesagt, wir sollten warten und später werde dann alles gut meint er, jetzt haben wir es eilig, aber es wird ein langer Prozess werden.

4. Wer macht nun eigentlich diese Revolution?

-Lange wurde und wird noch immer nach dem revolutionären Subjekt gesucht.

Man glaubte, die Arbeiterklasse entdeckt zu haben, aber der klassische Prolet dachte nicht daran, diese Revolution zu machen, die sie glaubten bei Marx herauslesen zu können. Ist der Revolutionsgedanke, d.h. der Versuch, radikal etwas zu verändern in die Krise geraten? Nein, nicht die Revolution, sondern eine bestimmte Revolutionstheorie, die sich auf einen einzigen Aspekt der Arbeit reduziert. Sie bezieht sich auf den Widerspruch zwischen Lohnarbeit und Kapital, das klassische Terrain der Gewerkschaften und Arbeiterparteien, und verkennt dabei, dass die Lohnarbeit die Ergänzung und nicht der Widerspruch zum Kapital ist. Schließlich ging es Marx um die Aufhebung der Arbeiterklasse an sich, nicht um deren Machtübernahme. Und sie ziehen in ihre Analysen die aktuelle Krise der Lohnarbeit im Kapitalismus nicht mit ein. Das Kapital braucht immer weniger menschliche Arbeitskraft, das steckt doch hinter dem Problem der Massenarbeitslosigkeit, es ist selbst in die Krise geraten.

Die Krise der Lohnarbeit öffnet den Blick in einen tieferen Widerspruch, dem zwischen der entfremdeten und der selbstbestimmten Arbeit, dem eigenen Tun.

In sofern sind wir alle, die jetzt und heute unsere Macht des Tuns gegen die Macht über uns einsetzen AktivistInnen einer alltäglichen Revolution, Risse reißen und dabei gleichzeitig schon ein Stück dieser anderen Welt leben.

Soweit mein Versuch, Holloways Gedanken in ihren Grundzügen darzulegen.

Gut und was tun wir jetzt?

Wenn wir die Macht also nicht erobern wollen, weil sie uns deformiert (nicht umgekehrt), wie können wir uns dann gesellschaftlich organisieren, ohne Staat also?

Die zentrale Frage bei Holloway, schwierig und wie er meint doch so einfach:

"Wir wissen es nicht", antwortet er und das hat schon viele empört, hat ihm harte Kritik eingebracht. Und doch denke ich, er hat Recht, aus zwei Gründen:

1. Wir wissen es doch wirklich nicht Auch wenn so viele schlauen Köpfe, die behaupten es zu wissen. Das Dumme ist nur, wir die Massen, wollen ihnen nicht folgen bzw. die Geschichte verläuft immer anders als von ihnen prognostiziert. Pech für die selbst ernannten Revolutionäre, Avantgardisten,

Spezialisten, schlauen Schreiberlinge oder Pech für uns, weil wir keine Orientierung haben?

2. Pech für sie, würde ich sagen, denn der Satz "Wir wissen es nicht" öffnet uns Türen, Wege für eine gemeinsame Suche nach unserem Tun, die einzige Möglichkeit für eine reale und nicht nur herbei geredete Veränderung in der Gesellschaft, unserem Zusammenleben, unserem Tun. Das Eingestehen des Nichtwissens macht aus uns Subjekte in einer anderen Welt statt Objekte wissenschaftlicher Untersuchungen.

Wir können vieles nicht erklären (*Beispiele für das Ertragen von Unglaublichem: Hunger, Kriege, Kernkraft, Genfood....*) , aber wir können hinsehen, zuhören und daraus Kraft zum gemeinsamen Tun ziehen, nach dem Prinzip des Try-and-Error vielleicht, gemeinsam lernend, weil wir ja alle nicht wissen.

Ich gebe zu, das ist schwer zu schlucken und das ist wohl auch der Grund, weshalb Holloways Buch nach seinem Erscheinen in deutscher Sprache 2002 schnell zum Bestseller in linken Kreisen wurde während es heute es um ihn schon wieder ruhiger geworden ist. Aber ich bin alt genug, muss nicht mehr Modetrends folgen und ich meine, dass das Buch trotz des Nichtwissens beachtliche Anregungen zum Weiterdenken und Tun gibt.

Und doch möchte ich auf einen Widerspruch hinweisen und komme damit auch zum Schluss. John Holloway entwickelt eine Theorie des Kampfes. Er will uns Mut machen zum eigenen Tun, zum Wiederentdecken der eigenen Kreativität und doch bleibt er auf der Ebene der Theorie stehen.

Klar, er würde sagen, wenn wir Vordenker ablehnen und es die Aufgabe der Intellektuellen ist, Dinge „nur“ sichtbar zu machen, dann sind jetzt WIR gefragt und nicht mehr ER.

Und doch denke ich, es fehlt sein 2. Buch. Ich meine nicht, was schon in Argentinien in der Produktion ist, die Auseinandersetzung mit anderen Theoretikern, nein, eine genauere Spurensuche nach schon existierenden Momenten und Räumen, Rissen eben, denn ich weiß, dass der Austausch mit Menschen, die das schon zu leben begonnen haben ihn weit mehr interessiert als auf Podien zu sitzen und die für ihn schon leidige Staatsfrage zu diskutieren und dass es weit mehr Menschen gibt, die das, was er denkt schon heute beginnen zu leben in Mexiko, in Venezuela, Bolivien und Argentinien, aber auch in Thailand in Italien und wahrscheinlich auch hier mehr als wir sehen. Ihr Leben sichtbar machen in all ihrer Widersprüchlichkeit und mit seiner Theorie konfrontieren, das würde ich mir als sein nächstes Buch wünschen.

Ich hoffe, dass wir hier und jetzt in der Diskussion unseren Blick noch etwas weiter schärfen können für die tausend Risse und Sprünge um uns herum als Ansatzpunkte für unser eigenes Handeln. Für mich, ganz persönlich, sind die

Gedanken von Holloway immer Mutmacher. Ich muss also nicht warten bis ich die große Revolutionärin geworden bin, die den anderen sagt, wo es längst geht bzw. bis zu dem Tag, an dem der Kapitalismus fällt, die Revolution gesiegt hat und alles besser wird. Das würde ich sowieso nicht mehr erleben und ich habe doch auch nur dieses eine Leben jetzt. Ich kann heute irgendwo anfangen, mit anderen zusammen selbst etwas in die Hand nehmen bzw. der Vernunft der Kapitals etwas entgegensetzen.

Vielen Dank für das lange Zuhören einer, die noch immer nicht weiß, die aber gerne mit Ihnen zusammen auf Spurensuche geht. Dorothea Härlin

Dirk Hauer

Denkt negativ!

John Holloway ist Professor in Puebla, Mexiko. Er ist Marxist und von der zapatistischen Bewegung begeistert. Und er hat ein spannendes neues Buch geschrieben: Ein Buch über Macht, Identitäten, Klassenkampf und Revolution. Ein "Anti-Empire", sehr viel radikaler und beunruhigender als jener postmoderne Bestseller, dafür weniger hip.

Manche Bücher sind sperrig, obwohl sie nicht kompliziert geschrieben sind. John Holloways "Die Welt verändern ohne die Macht zu übernehmen" ist ein solches Buch: Sprachlich oft orientiert an den zapatistischen Kommuniqués, mit eher bescheidenem Fußnoten- und Anmerkungsapparat, ohne schwierige Fachausdrücke und Fremdwörter. Und trotzdem keine einfache Kost, weil dieses Buch quer liegt zu den meisten linken Gedankenwelten und Theoriegebäuden. Holloways kritisiert den Poststrukturalismus genauso wie den Operatismus, die Kritische Theorie wie den Leninismus, Rosa Luxemburg wie alle Varianten eines "wissenschaftlichen Sozialismus". "Die Welt verändern ..." ist ein verwirrendes Vergnügen, weil die Lektüre ein Einlassen auf ambivalente (Denk-)Prozesse erfordert, weil sie einen Verzicht auf liebgewonnene und Sicherheit bietende Kategorien und Schubladen verlangt.

Holloways Perspektive ist nicht die einer weiteren Kapitalismusanalyse. Wie der Kapitalismus funktioniert, interessiert ihn nur unter der Fragestellung, wie er zerstört werden kann. "Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen" ist eine Theorie des Kampfes. Das ist der Hintergrund für Holloways flammende Kritik an allen linken und marxistischen Ansätzen und Kategorien, die die Analyse zu einer "normalen" Wissenschaft machen.

Folgerichtig ist sein Ausgangspunkt ein leidenschaftliches Beharren auf Negativität: "Am Anfang ist der Schrei." Und dieser Schrei ist ein Schrei gegen die herrschenden Verhältnisse. Der programmatische Ausgangspunkt der berühmten 11. Marx'schen Feuerbachthese führt hier unmittelbar zur Kritischen Theorie und der Negativen Dialektik der Kritischen Theorie.

Horkheimers Aufsatz über "Kritische und traditionelle Theorie" ist allgegenwärtig. Ein adäquater Begriff der ver-rückten Welt muss den erwähnten Schrei beinhalten. Es muss ein negativer Begriff sein, der die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht mit dem distanzierten, "objektiven" Blick der Forscherin in starre Modelle und Definitionen presst, sondern ihre Widersprüchlichkeit und prinzipielle Zerbrechlichkeit beinhaltet. Negatives Denken ist ein Denken in widersprüchlichen Prozessen, nicht in festgefrorenen Fotografien. Folglich sind Begriffe wie Geld, Kapital oder Staat bei Holloway keine wirtschafts- oder sozialwissenschaftliche Größen oder gar Gegenstände. Sie sind soziale Verhältnisse, Machtverhältnisse, Kampfverhältnisse, instabile Verhältnisse.

Negatives Denken ist ein Denken gegen die herrschenden Machtverhältnisse, jedoch nicht im Sinne einer irgendwie gearteten Gegenmacht. Für Holloway sind alle Vorstellungen, Macht-, Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnisse dadurch abzuschaffen, indem man zunächst die Macht erobert, historisch gescheitert. Das theoretische wie praktische Problem besteht in einer Revolution, die Macht auflöst. Wie Foucault betont Holloway den vielfältigen und mikroskopischen Charakter der Macht, die alle gesellschaftlichen Verhältnisse und alle Subjekte durchdringt und von allen täglich reproduziert wird. Doch während jener die Funktionsweisen der Macht beschreibt, zielt Holloway auf ihre Abschaffung. Für ihn läßt die Foucaultsche Machtanalyse allerhöchstens einen Spielraum für Verschiebungen in den Konstellationen von Macht und Widerstand. Eine Überwindung, eine emanzipatorische Perspektive ist jedoch verbaut.

Diese sucht Holloway in der gesellschaftlichen Praxis. Unter Rückgriff auf die Marx'schen Frühschriften verortet Holloway die Entstehung und Reproduktion (instrumenteller) Macht in

dem Prozess der Entfremdung. Für ihn ist der Kern aller entfremdeter Seinsformen des Menschen die Verwandlung kreativer gesellschaftlicher Tätigkeiten, des "Tuns", in "Arbeit".

Dabei ist das "Tun" bei Holloway weder apriori körperliche, noch "produktive" Tätigkeit, und entsprechend ist "Arbeit" auch nicht auf mehrwertproduzierende (Lohn-)Arbeit beschränkt. Die Verwandlung von "Tun" in (entfremdete) "Arbeit" setzt dort ein, wo der gesellschaftliche Charakter des "Tuns" unterbrochen wird, wo Tätigkeiten nur noch als Privatarbeiten erscheinen und wo die gesellschaftliche Arbeitsteilung nur noch über den Markt vermittelt wird. Die private Aneignung unterbricht das gesellschaftliche "Tun" und führt zu einer Herrschaft des "Getanen" (als Eigentum) über das "Tun"; in Marxschen Begriffen: zur Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit.

Die Herrschaft des "Getanen" ist der Kern jeder Form instrumenteller Macht. Während Foucault die Vielfalt unterschiedlicher Macht-Widerstand-Konstellationen beschreibt (Die verschiedenen Sterne aus einer explodierenden Feuerwerksrakete), betont Holloway die Ursache der Macht in der Entfremdung gesellschaftlicher Tätigkeit (Die Flugbahn der Feuerwerksrakete). Er konstruiert also durchaus einen "Hauptwiderspruch". Doch ist es nicht der traditionelle marxistische Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit, sondern einer zwischen kreativem "Tun" und (entfremdeter) "Arbeit". So ist "ArbeiterInnenklasse" bei Holloway keine soziologische Kategorisierung einer bestimmten Bevölkerungsgruppe. Da "Arbeit" die entfremdete Form aller gesellschaftlichen Tätigkeiten ist, sind im Prinzip alle "ArbeiterInnen". Holloway wehrt sich ausdrücklich gegen einen Begriff von "Arbeit" und "Klasse", der nur auf die Mehrwertproduktion und die Lohnarbeit fixiert ist.

In kritischer Weiterentwicklung des Operaismus löst Holloway auch den schematischen Antagonismus von Kapital und Arbeit auf: Kapital ist Arbeit, nämlich verdinglichtes, entfremdetes "Tun". Entsprechend sind Kapital und ArbeiterInnenklasse auch nicht "reine" antagonistische Subjekte, und der Klassenkampf ist kein Boxkampf. Er ist Widerstand gegen Entfremdung, Ausbeutung und Unterdrückung mit dem Ziel, dass die ArbeiterInnenklasse sich als ArbeiterInnenklasse abschafft. Klassenkampf bei Holloway ist vor allem anti-identitär und durchdringt die gesamte menschliche Existenz. Klassenkampf findet permanent und in vielfältigen Formen statt, er kennzeichnet das Kapitalverhältnis als soziales Verhältnis.

Deswegen muss er aber keineswegs immer "fortschrittlich" sein. Der Schrei der Unterdrückten, um in Holloways Bild zu bleiben, ist oft genug hässlich, böseartig und selbstzerstörerisch. In den zentralen Kapiteln des Buches analysiert Holloway die Fetisch-Formen, die aus der Trennung von "Tun" und "Getanem" resultieren: Staat, Klasse, Nation, Macht, Geschlecht, Ethnie, Identität etc. In begrifflicher Nähe zum Marxschen Warenfetisch bezieht sich Holloway vor allem auf Georg Lukacs ("Geschichte und Klassenbewußtsein") sowie auf die Kritische Theorie (hier vor allem Adorno). Wie jene betont der den totalen Charakter des Entfremdungszusammenhangs: Es gibt in der verdinglichten Fetisch-Welt kein Außerhalb, aus dem sich irgendein gesellschaftlicher Antagonismus herleiten ließe, weder irgendwelche nicht-kapitalistischen Regionen oder Produktionsweisen, noch irgendein nichtkapitalistisches, nicht-entfremdetes (Befreiungs-) Subjekt.

Damit gerät eine auf Emanzipation gerichtete Analyse in ein schwieriges theoretisches Dilemma: Wie kann der Entfremdungszusammenhang durchbrochen werden, wenn er denn so umfassend und total ist? Adorno hat vor diesem Problem kapituliert, indem er Befreiung und Emanzipation zu einem Ding der Unmöglichkeit erklärt hat. Lukacs und Gramsci flüchteten sich in die Partei bzw. den "organischen Intellektuellen", die - auf geheimnisvolle Weise dem Entfremdungszusammenhang entronnen und über den Dingen stehend - die wahren Emanzipationsinteressen des Proletariats kennen und zum Ausdruck bringen. Marcuse und andere suchten die TrägerInnen der Befreiung in Subjekten, die (noch) nicht in das

Kapitalverhältnis integriert seien. Auch post- operaistische TheoretikerInnen entkommen diesem Dilemma nicht. Die "Multitude" in Negri und Hardt's "Empire" ist zwar ein Befreiungssubjekt von innen gegen totale Kontrollgesellschaft, doch diese Subjektivität kommt wie ein heiliger Geist über die Menschen bzw. über eine neue Form des altbekannten leninistischen Parteiintellektuellen - den "Militanten" als postmoderner Franz von Assisi.

Holloway löst das Problem, in dem er den Fetischismus als dynamischen und widersprüchlichen Prozess beschreibt, als Fetischisierung. Weder gibt er die Perspektive einer revolutionären Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse auf, noch flüchtet er sich in irgendeine Form von Avantgardismus. Statt dessen betont er, dass die Fetisch-Formen permanent und jeden Tag neu produziert werden. Die ursprüngliche Akkumulation, in der der Kapitalismus aus dem Feudalismus hervorgegangen ist, wird gewissermaßen ständig neu vollzogen. Die Produktion entfremdeter menschlicher Daseinsformen ist das Ergebnis einer permanenten gesellschaftlichen Praxis, in die wir alle zwar unauflöslich verstrickt sind, die wir aber letztlich in der Hand haben. Holloway vergleicht unsere Lage mit der einer Fliege in einem Spinnennetz, allerdings mit der wichtigen Modifizierung, dass es die Fliege selbst ist, die das Netz ständig neu webt. Doch parallel zur Reproduktion des Netzes gibt es den bewußten wie unbewußten Versuch, das Netz zu zerreißen. Reproduktion von Herrschaft und Widerstand existieren nebeneinander, ziehen sich durch die Subjekte hindurch, sind ineinander verschränkt. In Anlehnung an Ernst Bloch schließt der Fetischismus bei Holloway sein Gegenteil mit ein: als permanenten Kampf und Widerstand gegen den fetischisierten Identitäten, Kategorien, Definitionen und Hierarchien, die den Menschen ständig neu aufgezwungen werden.

Für Holloway ist der Ausgang dieses Kampfes ungewiss. Nur die Fliege selbst ist in der Lage, das Netz zu zerreißen, das sie ständig neu spinnt. Und es gibt keinerlei Gewähr dafür, dass ihr das jemals gelingen wird. Befreiung und Emanzipation sind bei Holloway reale Möglichkeiten, aber alles andere als Gewissheiten. Noch sehr viel beunruhigender ist der Umstand, dass der Kampf bei Holloway seiner Natur nach immer negativ bestimmt ist, als Kampf gegen etwas. Es gibt keinen kommunistischen, herrschaftsfreien Endzustand, sondern nur ein immerwährendes Anrennen gegen Erstarrungen, Identitäten und neue instrumentelle Machtstrukturen. Diese Vorstellung einer "permanenten Revolution" ist somit nicht nur voller Ungewissheiten sondern auch voller Anstrengungen.

Die Welt verändern..." ist einer der ambitioniertesten Versuche, dialektisches Denken als revolutionäre Praxis zu verteidigen und neu zu begründen. Die Revolution ist eine reale Hoffnung, aber keine Gewissheit. Und sie wird entweder von den real existierenden, widersprüchlichen und vielfältig gebrochenen Menschen gemacht oder gar nicht. Und wie jedes gute Buch macht es Lust auf Debatte und (kritische) Fragen, etwa nach dem Sinn eines so breiten und daher auf gewisse Weise unspezifischen Klassenbegriffs. Oder die nach dem Verhältnis dieses Klassenverständnisses zur Wert- und Mehrwertproduktion und der (doppelt) freien Lohnarbeit, auf die sich Holloway in der Diskussion des Krisenbegriffs dann doch wieder zentral bezieht."

Schade, dass der Verlag bei diesem Buch offensichtlich auf jedes Lektorat verzichtet hat. Irgendwann beeinträchtigt der Verzicht auf Kommata eben doch das Lesen und wird zum Ärgernis, genauso wie die zweimalige Verwendung ein und derselben Kapitelüberschrift." Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen" hätte mehr verlegerische Sorgfalt auch in diesen scheinbar kleinen Dingen verdient.

Dirk Hauer

Analyse und Kritik

Unser Ort, unsere Zeit

Unser Ort. Dies ist unser Ort. Nicht ihrer, unserer. Unser Ort hat keine Grenzen, keine Definitionen. Sie haben ihren eigenen Ort, da drüben, hinter den Metallzäunen, dem Stacheldraht, umgeben von Tausenden Polizisten. Dahin gehören die Massenmörder, in das Gefängnis, das wir für sie gebaut haben. Die politischen Führer der Welt können sich nicht länger frei bewegen, weil wir es ihnen nicht erlauben. Sie bewegen sich nur, wenn sie von Polizei und Bodyguards umgeben sind, hinter hohen Mauern, geschützt durch Waffen und Hubschrauber. Sie können sich nicht frei bewegen, denn sie haben Angst vor uns.

Unsere Zeit. Dies ist unsere Zeit. Nicht ihre, unsere. Eine Zeit der Intensität, der Leidenschaft, eine Zeit der Träume, eine Zeit des Zerbrechens der Zeit. Ein Zeit, in der wir jegliche Kontinuität verweigern, eine Zeit, um die Welt neu zu erschaffen, eine Zeit, die wir noch nicht einmal angefangen haben zu verstehen. Wir werden bis zum Morgengrauen tanzen und noch länger, wenn wir es wollen. Ihre Zeit ist die Zeit der Uhr, die die Sekunden des Todes tickt, die Zeit der Kontinuität, die sagt, „gehörche heute, gehörche morgen.“ Ihre Zeit ist ihr Zeitplan, die Tagesordnung ihres Plans zur Zerstörung der Menschheit.

Unsere Musik, unser Tanz. Die ist unsere Musik, unser Tanz. Es sind nicht ihre, sondern unsere. Sie haben keine Musik, die einzige Musik, die sie kennen, ist die Musik, die sie laut aufdrehen, um die Schreie der Menschen zu unterdrücken, die sie in Guantánamo und in Gefängnislagern und Gefängnissen weltweit foltern. Den einzigen Tanz, den sie kennen, ist der Marsch ihrer Soldaten, die die Welt mit Füßen treten.

Unser Ort, unsere Zeit, unsere Musik, unser Tanz. Wir sind das Zentrum der Welt.

Es ist wichtig, sich daran zu erinnern. Insbesondere in diesen elenden Zeiten. Insbesondere, wenn sie mit dem Vierten Weltkrieg gegen uns angefangen haben, den Krieg aller Staaten gegen alle Menschen. Insbesondere, wenn das Kapital seine Orgien feiert. Insbesondere, wenn die gewaltsame Repression derjenigen, die eine andere Welt schaffen wollen in allen Staaten zur alltäglichen Praxis geworden ist. Sie versuchen uns unterzuordnen. Uns zu geistlosen Robotern zu machen. Uns ihnen gleich zu machen.

Sie möchten, dass wir wie sie sind. Stellt es Euch vor, wie sie zu sein, stinkende Teile der Unmenschlichkeit – alleine der Gedanke daran lässt einen speiübel werden. Dies ist das Letzte auf der Welt was wir werden wollen. Mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln, durch Brutalität, durch Verführung, durch Bestechung, versuchen sie uns sich gleich zu machen, wie sie zu handeln. Dies ist der wirkliche Feind, nicht nur sie, sondern wie sie zu werden. Wie viele Revolutionen sind in der Vergangenheit so geendet, indem die revolutionären Führer zu neuen Herrschern wurden! Wie viele revolutionäre Bewegungen sind bereits in der gewalttätigen, sinnlosen Konfrontation zweier Armeen stecken geblieben, und jeder Gedanke an die menschliche Emanzipation seit langem verloren gegangen! Wenn wir ihnen gleich würden, könnten wir nicht erschaffen, könnten wir nicht lieben, wir könnten nicht tanzen.

Die Asymmetrie ist also der Schlüssel zu unserem Kampf. Keine Symmetrie. Vor allem das: keine Symmetrie. Unsere Waffe ist die, dass wir nicht so handeln wie sie, dass wir nicht so reden wie sie, dass wir nicht so aussehen wie sie, dass sie uns nicht einmal verstehen.

Gegen ihre Wände und Absperrungen setzen wir unseren Ort ohne Grenzen. Gegen ihre Uhr unsere Zeit der Intensität und Entspannung. Gegen das Geräusch ihrer Leere unsere Musik. Gegen ihren Marsch unseren Tanz.

Gegen ihre Hierarchie unsere Horizontalität. Gegen ihren Staat unsere Versammlungen. Gegen ihre repräsentative Demokratie unsere Selbstbestimmung. Gegen die Brutalität ihrer Gewalt, die Kreativität einer Selbstverteidigung mit breiter gesellschaftlicher Unterstützung.

Gegen ihre Selbstzufriedenheit unseren Zorn. Gegen ihren Hass unsere Liebe. Gegen ihren Tod unser Leben. Gegen ihr Geld unsere Würde. Gegen ihre Zerstörung unsere Kreativität. Gegen ihre Arbeit unser Tun.

Gegen ihre geschlechtliche Zweiteilung unsere vielfältige Perversität. Gegen ihre Definitionen unser Überfließen. Gegen ihre Prosa unsere Poesie. Gegen ihre Substantive unsere Verben. Gegen ihre Aufgeblasenheit unser Gelächter. Gegen ihre Arroganz unser Wissen, dass sie von uns abhängig sind. Gegen ihre Dauerhaftigkeit unser Wissen, dass wir sie produzieren und sie zu existieren aufhören werden, wenn wir sie morgen nicht produzieren. Gegen ihre Herrschaft unsere Aufsässigkeit. Gegen ihre Kontrolle unsere Welt, die sie nicht kontrollieren können, die sie niemals kontrollieren werden können.

Unser Ort, unsere Zeit, unsere Musik, unser Tanz. In diesem Moment sind wir das Zentrum der Welt. Lasst es uns genießen!

(Dank an Dorothea Härlin, Lars Stubbe, Néstor López, Raquel Gutiérrez y Vittorio Sergi.)

Rede gehalten auf dem Konzert "Moving abaing G8" im Hafen von Rostock am 3.6.2007

Embryos einer neuen Welt?

In Heiligendamm geschehen zwei Dinge, beide sind wichtig.

Einerseits sind wir hier, um unseren Zorn und unsere Ablehnung durch eine riesige Demonstration gegen das G8-Treffen auszudrücken.

Aber es geschieht auch noch etwas viel weniger Offensichtliches, das dennoch genauso wichtig ist: die Erschaffung einer anderen Welt. An diesem Diskussionstag wollen wir uns auf diesen zweiten Aspekt konzentrieren.

Diese Erschaffung einer anderen Welt geschieht überall, obwohl es manchmal schwer ist, dies festzustellen. Die andere Welt, die Welt, von der wir sagen, dass sie möglich sei, erzwingt sich ihren Weg durch die Risse in der kapitalistischen Herrschaft. Der Kapitalismus ist ein Kommandosystem, er ist die Herrschaft des Geldes und des Profits und basiert, wie alle Kommandosysteme, auf dem Gehorsam. Aber häufig weigern wir uns, zu gehorchen. Wir sagen, „Nein, wir werden unser Leben nicht nach den Anforderungen des Kapitals gestalten, wir werden unser Leben nicht dem Geld unterordnen, wir werden das tun, was wir wollen oder als notwendig erachten.“ Diese Weigerung zu gehorchen, diese Weigerung uns unterzuordnen, ist ein Riss im kapitalistischen Herrschaftssystem. Es ist eine Würde: wir nehmen unsere eigene Subjektivität an, weigern uns, Objekte zu sein.

Manchmal sind diese Risse, diese Würden so winzig, dass wir sie kaum sehen können, sie sind fast unsichtbar: ein Jugendlicher, der sagt, „Nein, ich passe mich nicht an den Kapitalismus an, ich werde mein Leben auf eine andere Weise leben“, oder eine Gruppe von Freunden, die zusammenkommen, um in einem Projekt anders zu leben und die Welt zu ändern. Oder manchmal sind die Risse so groß wie der Lakandonische Urwald. Die Risse sind also von uns allen und für uns alle gemacht. Das Problem besteht häufig darin, diese Risse zu erkennen, die Kontinuitätslinien zu sehen, die die großen Akte der Verweigerung-und-Erschaffung mit den kaum sichtbaren verbinden.

Die einzige Art und Weise, die Revolution zu denken, besteht im Erkennen, Erschaffen, in der Ausdehnung und Vervielfältigung der Risse in der kapitalistischen Herrschaft.

Aber wie schaffen wir dies? Wie erschaffen wir unsere Risse und dehnen sie aus? Es ist, als würden wir der Gesellschaft eine Scheibe ausschneiden und sagen, „Hier machen wir die Sachen anders, hier schaffen wir Verhältnisse, die auf gegenseitiger Anerkennung, Horizontalität, Würde, Liebe aufbauen, hier machen wir das, was wir kollektiv als notwendig oder wünschenswert erachten.“ Aber es gibt eine Vielzahl praktischer Probleme. Wir müssen uns immer noch auf die uns umgebende kapitalistische Gesellschaft beziehen. Wie beziehen wir uns auf den Staat? Wie beziehen wir uns auf den Markt? Wie verteidigen wir uns gegen die Repression? Wie vermeiden wir es, in unseren eigenen Aktivitäten den Sexismus und Rassismus der Gesellschaft in der wir leben zu reproduzieren? Wie können wir die Schaffung einer Gesellschaft jenseits des Kapitalismus mit dem Kampf gegen den Kapitalismus verbinden? Wie können wir uns mit anderen Rissen verbinden? In den letzten Jahren sind eine ganze Reihe Erfahrungen in Bezug auf diese Fragen gesammelt worden, die allerdings häufig unverbunden nebeneinander her existieren. Wir müssen einander suchen, einander finden, von einander lernen.

Vielleicht ist die zentrale Frage der Kampf des Tuns gegen die Arbeit. Der Kapitalismus zwingt uns zu arbeiten, unter dem Kommando des Geldes zu arbeiten. Wir wollen nicht arbeiten, sondern das tun, was wir für notwendig oder wünschenswert erachten. Wir setzen unser selbstbestimmtes Tun gegen die uns auferlegte Arbeit. Aber wie können wir ohne den Verkauf unserer Arbeitskraft überleben? Oder, für diejenigen von uns, die „arbeitslos“ sind: Wie können wir unseren Ausschluss aus der Ausbeutung in eine Gelegenheit verwandeln, etwas Wertvolles zu tun?

An diesem Diskussionstag wollen wir unsere Erfahrungen aus vielen verschiedenen Teilen der Welt diskutieren, die Probleme, vor denen wir stehen und wie wir weiterkommen können. Wir suchen nicht nach den richtigen Antworten, es gibt viele, viele verschiedene Arten, mit den Problemen, vor denen wir stehen umzugehen und wahrscheinlich haben alle Lösungen ihre Schwierigkeiten. Es gibt keine Reinheit, aber einige Kompromisse sind wahrscheinlich besser als andere.

Um die Diskussion zu erleichtern, schlagen wir eine Reihe von Fragen vor, auf die wir uns konzentrieren könnten. Diese basieren auf drei Themen:

a) Überleben:

Wie können wir überleben, wenn wir gegen das Kapital rebellieren? Wenn wir ein autonomes Zentrum aufbauen und versuchen, es zu einem Zentrum alternativen Lebens und antikapitalistischen Handelns zu machen, wie bekommen wir dann das Geld, das wir für das Überleben brauchen? Wenn wir beschließen, uns nicht ausbeuten zu lassen, sondern das zu tun, was notwendig oder wünschenswert ist, wie können wir dann leben? Durch Teilzeitarbeit? Durch staatliche Unterstützungsleistungen? Durch Unterstützung unser Eltern? Bedeutet es ein Leben in Armut? Ist es etwas für junge Leute, was nur einige wenige Jahre durchgehalten werden kann? Sollten wir irgendwelche gesellschaftlich produktiven Aktivitäten entwickeln?

b) Staat:

Wie beziehen wir uns auf den Staat? Wir wissen, dass die gesellschaftliche Veränderung nicht durch den Staat geschehen wird, aber wie beziehen wir uns auf den existierenden Staat? Akzeptieren wir staatliche Leistungen oder Unterstützung? Wenn wir dies tun, wie können wir dann die Kontrolle über unsere eigenen Aktivitäten behalten? Ist die Finanzierung durch private oder kirchliche Stiftungen besser als die Finanzierung durch den Staat? Wie gehen wir mit der Frage der Legalität und der Repression um? Wenn wir ein autonomes Zentrum aufbauen, mieten wir dann etwas an oder machen wir eine Besetzung? Sollten wir das Privateigentum respektieren? Wie gehen wir mit der polizeilichen Repression um? Ist es notwendig, sich Gedanken über Formen der Selbstverteidigung zu machen?

c) Vervielfältigung und Ausdehnung der Risse:

Es ist unwahrscheinlich, dass sich die fast überall auf der Welt anzutreffende zunehmende Ernüchterung über den Staat und die politischen Parteien ändern wird. Erwerbslosigkeit und die Marginalisierung (oder „Prekarisierung“) eines großen Teils der Weltbevölkerung werden wahrscheinlich zunehmen. Für immer mehr Menschen stellt eine irgendwie geartete „autonome“ Organisation eine Überlebensvoraussetzung dar.

i) Wie können wir verdeutlichen, dass es eine alternative Form des Denkens über Politik gibt, die nicht den Staat, sondern die Welt, die wir erschaffen wollen, als Bezugspunkt nimmt?

ii) Millionen von uns werden (in Erwerbslosigkeit, „Prekarisierung“) durch das Kapital „ausgeschlossen“ und dies wird in Zukunft immer mehr zunehmen. Wie können wir unseren „Ausschluss“ in eine Gelegenheit verwandeln, alternative Gemeingüter in der Produktion und Reproduktion des Lebens zu schaffen, anstatt unseren „Einschluss“ (Forderungen nach mehr Beschäftigung, etc.) zu fordern?

iii) Wie verstehen wir das Verhältnis zwischen dem Aufbau unserer eigenen Aktivitäten und dem allgemeinen Kampf gegen den Kapitalismus? Ist es wichtig, unsere Aktivitäten als Teil einer allgemeinen antikapitalistischen Bewegung zu verstehen oder ist es besser, einfach damit weiterzumachen? Was ist das Verhältnis zwischen dem *Dagegensein* und dem *Darüberhinausgehen*? Was bringt uns hier zusammen?

Übersetzung: Lars Stubbe, 27.5.2007

Thesen als Anregung für eine Diskussion am 2.6.2007 im Camp Rostock im Rahmen des von John Holloway mit organisierten Projekts "Sprecht mit Ihnen". Das Papier diente der Vorbereitung auf eine 7stündige sehr spannende Debatte in Plenum und Kleingruppen unter Menschen aus allen Kontinenten über ein Leben in-gegen-und jenseits des Kapitalismus schon jetzt.

Was ist die Revolution?

Eine Million Bienenstiche, eine Million Würden

John Holloway

1. Die Revolution ist notwendiger denn je. Das ist offensichtlich!
2. Die einzige Form, die Revolution zu denken ist in der Form von Rissen im kapitalistischen Herrschaftsgeflecht: das Erkennen, das Schaffen, das Ausweiten, die Vervielfältigung und das Zusammenfließen von Räumen und Momenten der Negation-und-Erschaffung, von Räumen und Augenblicken, in denen die Menschen sagen „Es reicht! Hier nicht! Hier werden wir unser Leben nicht der Herrschaft des Kapitals unterordnen, hier machen wir, was wir für notwendig und wünschenswert halten!“
3. Die Revolution kommt zweifelsohne aus den Zwischenräumen. Es ist sehr unwahrscheinlich, dass die Abschaffung des Kapitalismus überall auf der Welt zum gleichen Zeitpunkt stattfinden kann.
4. Dieser Charakter der Revolution aus den Zwischenräumen heraus wurde in der Vergangenheit durch die absurde Idee verdeckt, dass jeder Staat eine eigene Gesellschaft darstelle, anstatt zu erkennen, dass jeder Staat nur ein Fragment der globalen kapitalistischen Gesellschaft ist. Die Eroberung eines Staates wurde daher als eine „Revolution“ an sich gesehen, anstatt sie als einen Versuch zu sehen, die gesellschaftlichen Verhältnisse in einem Teil der globalen kapitalistischen Gesellschaft zu verändern.
5. Wenn wir davon ausgehen, dass die Revolution zwangsläufig nur aus den Zwischenräumen heraus entstehen kann, dann stellt sich die Frage, welche die relevanten Räume und Zwischenräume sind? Viele Revolutionäre stellen den Staat als den entscheidenden Raum in den Mittelpunkt, aber das hat den Nachteil, dass der Staat eine Organisationsform ist, die zur Unterstützung des Kapitals entwickelt wurde und den Zweck hat, die Menschen von der Bestimmung ihrer eigenen Leben auszuschließen. Sowohl die Geschichte des letzten Jahrhunderts als auch theoretische Reflexion legen nahe, dass es unmöglich ist, eine selbstbestimmte (oder kommunistische) Gesellschaft zu schaffen, indem man sich einer Organisationsform bedient, die zur Unterdrückung der Selbstbestimmung geschaffen wurde. Die radikale Veränderung der Gesellschaft durch den Staat ist unmöglich.
6. Wenn wir über Risse in der kapitalistischen Herrschaft nachdenken, ist es besser, in nichtstaatlichen Dimensionen zu denken. Solche Risse existieren in vielen verschiedenen Formen auf der ganzen Welt. Sie können territorialer Art sein: „Hier, in diesem Raum (der lakandonische Urwald, eine besetzte Fabrik oder ein alternatives Café) werden wir die Logik des Kapitals nicht akzeptieren; hier schaffen wir andere gesellschaftliche Verhältnisse.“ Es kann sich auch um Risse in der Zeit handeln: „Hier, bei diesem Ereignis, während wir zusammen sind, machen wir die Dinge anders, öffnen wir Fenster in eine andere Welt.“ Oder sie können auf bestimmte Aktivitäten oder einzelne Ressourcen bezogen sein: „In der Frage des Wassers, der Software oder der Bildung kämpfen wir darum, die Herrschaft des Geldes und des Kapitals auszuschließen, diese Dinge müssen einer anderen Logik folgen.“

7. Der Tod des Kapitalismus wird nicht Ergebnis eines Dolchstoßes ins Herz sein, sondern Resultat einer Million Bienenstiche. Wir sind diese Stiche.
8. Die Million Bienenstiche sind eine Million Würden¹. Unsere Räume oder Momente der Verweigerung sind Räume oder Momente des Erschaffens, also das zu tun, was wir für notwendig und wünschenswert halten. Wir emanzipieren unsere kreative Macht von der instrumentellen Macht², die uns in Knechtschaft hält. Während wir die kapitalistische Gesellschaftlichkeit zerstören (da sie uns zerstört) erschaffen wir eine andere Gesellschaftlichkeit, die auf der kollektiven Bestimmung unseres eigenen Tuns³ basiert. Die Entfesselung-und-Erschaffung unserer eigenen kreativen Macht bildet den Kern der Revolution. Sie ist auch notwendig, um uns gegen die Drohung materieller Armut zu stellen, mit der die Würde in einer Gesellschaft, die auf der Negation der Würde basiert, belohnt wird.
9. Unsere Würden sind Steine, die wir durch die Glasscheiben der kapitalistischen Herrschaft schmeißen. Es entstehen Löcher, aber, wichtiger noch, sie machen Sprünge ins Glas, die sich immer weiter ziehen. Die Bewegung ist das Entscheidende. Das Kapital ist ein ständiger Prozess, diese Risse zu füllen, sich unsere Rebellionen wieder einzuverleiben, sodass unsere Rebellion, um lebendig zu bleiben, sich schneller als das Kapital bewegen muss. Ein autonomer Raum, der sich nicht ausbreitet, der nicht zum Riss wird, läuft Gefahr sich in sein Gegenteil zu verwandeln, in eine Institution.
10. Der Kapitalismus ist voller Risse, kleiner (die Rebellion, die in uns allen steckt, oder in einer Gruppe von Menschen, die sich zusammentut, um einen antikapitalistischen Raum zu schaffen) oder größer (wie der lakandonische Urwald, die Bewegung in Bolivien, die Aufstände und Verweigerungen in Frankreich). Manchmal sind sie so klein oder scheinbar „unpolitisch“, dass wir sie nicht wahrnehmen. Die Revolution beginnt mit der Wahrnehmung der existierenden Risse und wächst mit der Erschaffung neuer, ihrer Ausdehnung, ihrer Vervielfältigung und ihrem Zusammenfließen. Das Zusammenfließen hängt mehr von Schockwellen, von Resonanzen und Affinitäten als von formellen Organisationsstrukturen ab.
11. Revolution der Risse heißt Revolution hier und jetzt. Der Dolchstoß ins Herz muss vorbereitet werden, liegt immer in der Zukunft. Die Million Bienenstiche und Würden sind hier und heute. Die Frage ist also nicht, wie wir die Bewegung für die Zukunft aufbauen, sondern wie wir die kapitalistischen Zusammenhänge jetzt und hier zerbrechen. Bruch, Verweigerung-und-Erschaffung hier und jetzt: hierin liegt die Herausforderung der Revolution.

¹ i.O. *dignities*: der Begriff Würde ist im Deutschen unteilbar. Bei J.H. bezeichnet der Begriff der Würde, jedoch nicht die in der BRD grundgesetzlich geschützte Vorstellung einer abstrakten Menschlichkeit, sondern bezieht sich auf die Möglichkeit des selbstbestimmten Tuns einer jeden Person, weshalb hier der Plural gewählt wurde.

² Das Begriffspaar kreativen Macht (power-to-do)/instrumentellen Macht (power-over) steht bei J.H. für die menschliche Fähigkeit, das eigene Tun selbstbestimmt und basisdemokratisch, ohne kapitalistische gesellschaftliche Verhältnisse organisieren zu können einerseits und als Machtbegriff des Kapitals andererseits.

³ Der Begriff der Tuns bezeichnet bei J.H. keine transzendente menschliche Eigenschaft, sondern die dem Menschen mögliche Fähigkeit, die gesellschaftlichen Verhältnisse selbstbestimmt und ohne jenseits des Kapitalverhältnisses organisieren zu können.

12. Wir sind nicht verrückt und sofern wir es doch sind, sind wir mit unserem Wahnsinn nicht allein. Das alte leninistische Konzept ist in der Krise. Es schien zu Anfang, zumindest einigen, dass die Idee der Revolution an sich in der Krise sei, aber mittlerweile ist klar, dass es eine bestimmte Idee der Revolution ist, die in der Krise steckt und dass die Revolution dringlicher denn je ist.
13. Das alte Konzept der Revolution ist in der Krise, weil seine Grundlage, die abstrakte bzw. entfremdete Arbeit in der Krise steckt. Das alte Konzept war die revolutionäre Theorie der Arbeiterbewegung, des Kampfes der Lohnarbeit (oder der abstrakten Arbeit) gegen das Kapital. Dessen Kampf war begrenzt, weil die Lohnarbeit das Gegenstück zum Kapital und nicht dessen Negation ist. Die Krise der Arbeiterbewegung (und der Lohnarbeit selbst) eröffnet eine grundlegendere Ebene des Klassenkampfes: der Kampf des Tuns gegen die Lohnarbeit (und deswegen gegen das Kapital). Es ist dieser neue und tiefgreifendere Klassenkampf, der jetzt sowohl praktisch als auch theoretisch seinen Weg sucht. Wir sind die Krise der abstrakten Arbeit, die Krise der Lohnarbeit, wir sind die Revolte des Tuns gegen die entfremdete Herrschaft, wir sind der Antrieb des Tuns in Richtung Selbstbestimmung. Wir sind, anders ausgedrückt, das Überfließen der Kreativität über die Fesseln der Arbeit hinaus. Wir sind sowohl die Antwort als auch die Frage eines neuen Klassenkampfes: in der korrekten Reihenfolge, zuerst die Antwort, dann die Frage.
14. Die Schwierigkeiten dieses Ansatzes sind offensichtlich: dieser Punkt kann den Lesern sicher anvertraut werden. Ich sehe jedoch keinen anderen Weg vorwärts. Die Revolution aufzugeben, ist keine Option.
15. Fragend scheitern wir voran.

(Übersetzt von Dorothea Härlin, Korrektur und Anmerkungen Lars Stubbe, 22.6.2006)

John Holloway

Kommentar zum Interview mit Johannes Agnoli

Das Negative Potential - Subversion als Motor jeder emanzipatorischen Bewegung

Zuerst einmal danke ich Dorothea Härlin für die Einladung, das Interview mit Johannes Agnoli zu kommentieren. Für mich ist dies eine wirklich große Ehre. Seitdem ich Agnoli in den 1970ern zum ersten Mal gelesen habe, stellte sein Werk einen ständigen Bezugspunkt für mich dar. Ich habe ihn nie persönlich kennen gelernt, aber durch meinen Freund und Kollegen Werner Bonefeld, der bei Agnoli in Berlin studiert hatte und sehr viel dafür getan hat, Agnolis Arbeiten auf Englisch und Spanisch bekannter zu machen, stand ich mit ihm in Kontakt. Vielleicht weil ich ihn nie kennen gelernt habe, ist das Interview wie eine Offenbarung, eine Freude, ein großartiger Hör- und Sehgenuss.

Ich stimme mit fast allem, was Agnoli in dem Interview sagt, überein – und vielleicht zeigt dies das Ausmaß, in dem ich von Agnoli beeinflusst worden bin, ohne dass ich selbst es bewusst wahrgenommen hätte. Es ist sehr wichtig immer wieder erneut das aufzudecken, was die kapitalistische Gesellschaft verbergen will: nämlich, dass Subversion, Negation, das NEIN der Ausgangspunkt des Denkens und der Bewegung sind, die Antriebskräfte der Emanzipation und der Hoffnung. In einer Welt die unsere Menschlichkeit negiert, ist die einzige Form, menschlich zu sein, NEIN zu dieser Negation zu sagen. Subversion ist kein Mittel zum Zweck: sie braucht keinen „Erfolg“, um sich zu rechtfertigen. Obwohl wir für die Revolution, für eine andere Welt kämpfen, ist unser Kampf nicht durch den Erfolg der Revolution gerechtfertigt. Unser Kampf gegen die Unmenschlichkeit bedarf keiner Rechtfertigung, er ist einfach Ausdruck unserer Menschlichkeit. Das ist es sicherlich, was die Zapatisten unter Würde verstehen: der Kampf, der sich nicht dafür entschuldigt Mensch zu sein und diese Menschlichkeit in vollem Umfang leben zu wollen.

Der Ausgangspunkt ist nicht die Gesellschaft, die wir erschaffen wollen, sondern unser NEIN zu dieser Gesellschaft, die wir nicht wollen. Das bedeutet nicht, dass wir keine Revolution wollen, dass wir keine andere Gesellschaft wollen. Im Gegenteil, unser NEIN ist voller Träume und Hoffnungen und Projekte und Experimente, bereits gefüllt mit dem Noch Nicht, mit dem, was die Welt sein könnte. Unser NEIN ist voll negativen Potentials.

Ausgehend von diesem mit Projekten angefüllten NEIN müssen wir über die Möglichkeit der Revolution nachdenken: aber wir dürfen die Revolution nicht als Maßstab zur Beurteilung des mit Projekten angefüllten NEIN nehmen, so wie die orthodoxe revolutionäre Theorie es uns vorgeben möchte.

Vielleicht ist der Frühling bereits weiter fortgeschritten, als Agnoli dachte. Er spricht am Ende des Interviews davon, das Prinzip Hoffnung im Winter am Leben zu halten, in der Hoffnung, dass der Frühling folgen werde. So dachte er vielleicht über seine Arbeit und die Rolle „des Gelehrten in dürftiger Zeit“, wie er es in einem seiner Artikel ausdrückt. Aber ich denke, dass sein Werk von unmittelbarer Bedeutung ist, als dies denken lässt. Zumindest hier in Lateinamerika ist der Frühling offensichtlich am Ausbrechen, die Rebellion ist in vollem Schwung. Die Geschehnisse in Bolivien vor zwei Wochen bestätigen die Kraft des Aufstandes auf dem ganzen Kontinent: Chiapas, Argentinien, Brasilien, Ekuador, Peru, Kolumbien, Venezuela und jetzt Bolivien, und hierbei handelt es sich doch nur um die offensichtlichsten Beispiele. Die Subversion hat in den letzten zehn Jahren eine Regierung nach der anderen gestürzt.

Was Agnoli in dem Interview sagt, bekommt eine sehr direkte Bedeutung in diesem Zusammenhang. Betrachten wir diese Bewegungen als negative Bewegungen oder als positive Bewegungen, die versuchen sollten, die Macht zu übernehmen? Wie können wir unter diesen

Umständen die Emanzipation verwirklichen? Dies sind unmittelbare, praktische Fragen. Kann es einen guten Staat geben? Dies ist eine der Schlüsselfragen, die Agnoli stellt: kann es einen guten Staat geben? In der Linken haben viele Menschen häufig eine Vorstellung von einem „guten Staat“: vormals die Sowjetunion, dann vielleicht Schweden, oder China oder Cuba, für manche gar Albanien. Derzeit wäre vielleicht Brasilien das populärste Beispiel für einen „guten Staat“. Zu dem Zeitpunkt an dem dieser Workshop stattfinden wird, werde ich in Brasilien sein, es beschäftigt mich also ganz unmittelbar: Ist Brasilien ein guter Staat?

Darin stimme ich mit Agnoli überein. Es kann keinen guten Staat geben, denn der Staat ist immer ein Zwangsverband⁴, ist immer Negation von Freiheit und Emanzipation. Der Staat bedeutet immer die Durchsetzung der Versöhnung zwischen gesellschaftlichem Kampf und der Reproduktion kapitalistischer Herrschaft. Innerhalb dieses Verhältnisses sind einige Staaten weniger schlecht als andere. Es gibt unterschiedliche Formen der Versöhnung zwischen dem Kampf und dem Kapital: einige üben mehr Gewalt aus als andere, einige räumen den gesellschaftlichen Kämpfen größere Anerkennung ein als andere. In diesem Sinne mag es Umstände geben unter denen es sinnvoll ist, eher für eine „Linke“ zu stimmen, als für eine rechte Regierung. Das Problem besteht darin, dass „linke“ Regierungen immer der Illusion des „Marsches durch die Institutionen“ Nahrung geben, sie stärken die Kanalisierung gesellschaftlichen Kampfes in Formen, die diese Kämpfe fragmentieren und schwächen. Die Form des Staates selbst ist ein Kampf um die Durchsetzung von Spaltungen und Klassifizierungen und Hierarchien, ein Kampf um uns davon abzuhalten, die kapitalistische Ausbeutung zu hinterfragen, ein Kampf, um uns von der Kontrolle über unser eigenes Tun abzuhalten. Es ist wichtig, einen „weniger schlechten“ Staat nicht mit einem „guten“ Staat zu verwechseln. Lulas Brasilien, Kirchners Argentinien, Chavez' Venezuela, Castros Kuba sind sicherlich weniger schlecht als manch andere Beispiele, aber das macht sie nicht gut. Der Staat als Form gesellschaftlicher Verhältnisse ist immer ausschließenden Charakters, schließt uns immer von der Kontrolle unseres eigenen Tuns aus. In diesem Sinne, ist er das Gegenteil von Emanzipation, der aktive Gegner der Emanzipation.

Worin besteht also die Alternative? Die Erschaffung anderer Formen gesellschaftlicher Verhältnisse, die von der Emanzipation des Tuns als Grundlage ausgehen.

Wie? Wir wissen es nicht, aber es gibt eine lange Tradition der Selbstorganisation und des Rätekommunismus, die zwar immer unzureichend ist, aber doch in die richtige Richtung zeigt. Agnoli drückt dies so aus: „Die Autonomen machen alles falsch, aber sie sind die Richtigen.“ Die Alternative kann nur liegen in der ständig-kritischen-und-selbstkritischen Entwicklung der bereits existierenden Kämpfe für die Emanzipation, der vielen Würdigkeiten welche die Welt erfüllen, der vielen Risse, die in der kapitalistischen Herrschaft bestehen.

Noch einmal vielen Dank für die mir zuteil gewordene große Ehre, meinen Namen mit dem von Johannes Agnoli in Zusammenhang zu bringen und für die große Freude, das Interview mit ihm sehen und hören zu dürfen. Ich wünschte, ich könnte an den Diskussionen des Workshops teilnehmen und bin sicher, dass sie Agnoli würdigen werden, indem sie subversiv und emanzipierend sein werden.

Übersetzung aus dem Englischen: Lars Stubbe

Das Video ist zu beziehen über:

Christoph Burgmer, Julius-Leber-Str.25, 69214 Eppelheim

Tel: 06221-7963794, cntcb@gmx.de

⁴[Deutsch im Original; Anm.d.Ü.]

Kehrt dem Staat den Rücken!

Ich gehe von einem sehr einfachen Punkt aus, ein Punkt, der so augenfällig ist, dass wir oft vergessen, ihn zu erwähnen. Der Kapitalismus ist eine komplette Scheiße, eine Katastrophe, eine gesellschaftliche Organisationsform, die droht, die Menschheit vollständig zu zerstören.

Die Existenz des Kapitals ist ein beständiger Angriff gegen die Menschheit. Ich spreche von »dem Kapitalismus« statt vom »Neoliberalismus«, denn dieser Angriff ist nicht bloß eine Frage der politischen Entscheidung oder der falschen Wirtschaftspolitik, sondern Ergebnis davon, dass das gesellschaftliche menschliche Tun auf Basis der Ausbeutung und der Entmenschlichung organisiert ist. Wir schreien alle gegen den Krieg, und es ist sehr wichtig, dass wir es tun. Aber es ist auch wichtig zu verstehen, dass der Krieg nicht nur ein verrückter Einfall von George W. Bush und Tony Blair ist, sondern Ausdruck der dem Kapitalismus innewohnenden Gewalt. Die Schaffung einer menschenwürdigen, einer friedlichen Welt (und ich nehme an, dass wir alle das wollen) erfordert die Abschaffung des Kapitalismus und nicht bloß eine Veränderung der Regierungspolitik.

Weltweite Kämpfe gegen Neoliberalismus – wie sollen sie weitergehen?

Die Feststellung, dass der Kapitalismus eine Scheiße ist, ist nicht nur eine akademische Beobachtung. Die Frage der Revolution und der Macht ist eine praktische Frage. Es gibt jetzt in der ganzen Welt eine große Welle von Kämpfen gegen den Neoliberalismus. Wie sollen sie weitergehen? Wie können wir diese Bewegungen verstärken? Es gibt eine Frage, die zentral für die Bewegung von heute ist: Die Frage des Staates. Sollen wir die Kämpfe auf den Staat konzentrieren, um Einfluss innerhalb des Staates zu gewinnen oder gar, um die Staatsmacht zu übernehmen? Oder ist es besser, dem Staat den Rücken zuzukehren und zu versuchen, die Welt zu verändern, ohne die Macht zu übernehmen?

Aus im marxistischen Sinne orthodoxem Blickwinkel betrachtet lautet das Argument, dass wir die Kämpfe auf den Staat konzentrieren müssen, um die Staatsmacht entweder durch Wahlen oder bewaffneten Kampf zu übernehmen. Sobald wir den Staat kontrollieren, können wir radikale gesellschaftliche Veränderungen einführen, die Produktionsmittel vergesellschaften, die Arbeitsorganisation umgestalten, usw. Natürlich kann es keinen Sozialismus in einem Land geben, aber die Kontrolle des Staates erlaubt uns, die Bedingungen innerhalb eines Landes zu verändern und den Kampf um die Übernahme der Staatsmacht in anderen Ländern weiterzuführen.

Das historische Scheitern dieser Strategie ist offensichtlich. Die linken Bewegungen haben ihre Ziele nie durch die Übernahme der Staatsmacht erreicht, weder in ihrer reformistischen noch in ihrer revolutionären Form. Dafür gibt es zwei Gründe. Erstens ist der Staat derart in die Totalität der kapitalistischen Verhältnisse eingebunden, dass er praktisch unmöglich Maßnahmen einführen kann, die ernsthaft die Rentabilität des Kapitals beschneiden könnten.

Das, was ein Staat tun könnte, ist sehr begrenzt.

Aber es gibt ein zweites und wichtigeres Argument gegen die Ausrichtung des Kampfes auf die Übernahme der Staatsmacht. Den Kampf auf den Staat zu konzentrieren, bedeutet, seine Vielfalt einzuschränken. Eine Welle von Kämpfen wie die gegenwärtige ist ein unglaublicher Ausbruch von Kreativität: die Leute erfinden neue Formen, um für ihre Wünsche zu kämpfen, sich auszudrücken, Spaß zu haben. Ihre Träume und ihre Hoffnungen gehen weit über das unmittelbar Mögliche hinaus. Der Spruch des Che, »Seien wir Realisten, verlangen wir das Unmögliche«, wird in Zeiten des Aufstands zu etwas Selbstverständlichem. Neue Organisationsformen entwickeln sich, die alten Institutionen und Führerschaften brechen zusammen. Der Aufstand spricht eine Sprache, die der kapitalistische Staat nicht versteht; er gebraucht eine Grammatik, die für die Mächtigen sinnlos ist.

Diesen Aufstand auf die Übernahme der Staatsmacht zu konzentrieren heißt, ihn zu zähmen, ihn die Sprache und die Musik der Macht zu lehren. Es heißt, Hierarchien einzuführen, Hierarchien zwischen Führern und Massen; zwischen ernsthaften Aktivitäten, die etwas zur Übernahme der Staatsmacht beitragen, und den »frivolen« oder »kleinbürgerlichen« Aktivitäten, die dies nicht tun.

Es kann sein, dass diese Ausrichtung der Bewegung tatsächlich zu einer Übernahme der Staatsmacht führt, aber die Bewegung, die dann an die Macht kommt, wird eine viel eingegrenztere und viel bürokratisiertere Bewegung als vorher sein, eine Bewegung, die keinen Widerstand leisten können, wenn ihre Führer in die Welt der kapitalistischen Verhältnisse aufgesogen werden, von denen sie bereits ein Teil sind. Bürokratisierung, Verrat und Desillusionierung sind deshalb Schlüsselbegriffe in der Geschichte der staatszentrierten Linken.

Aber, wenn nicht durch den Staat, wie dann? Die Rebellion ist der Ausgangspunkt, aber sie reicht nicht aus. Sie ist nicht genug, weil die Grausamkeiten der Welt nicht einfach bloß existieren: sie werden ständig neu hervorgebracht; und das, was sie hervorbringt, ist die kapitalistische Organisationsweise der Gesellschaft, die Organisationsweise unseres Tuns als Arbeit. Arbeit, die Gewinne, also Wert und Mehrwert, produziert. Wir erschaffen den Kapitalismus, und wir müssen aufhören, ihn zu erschaffen.

Wie können wir das machen? Wir müssen von den Aufständen und dem Ungehorsam ausgehen und sie als Risse verstehen, als Zwischenräume, in denen die Menschen »Nein« sagen, »Nein, hier herrscht das Kapital nicht, hier werden wir unser eigenes Leben selbst bestimmen.« Diese Risse gibt es überall. Das Problem besteht darin, uns vorzustellen, wie wir sie ausweiten und vervielfachen können.

Ein zentrales Problem ist die materielle Organisationsform unseres Tuns. Um eine andere Welt zu erschaffen, müssen wir unser Tun auf eine andere Weise, also auf eine nichtkapitalistische, nicht-marktorientierte Weise organisieren. Es gibt viele Projekte und Experimente in diesem Sinn. Aber sie erfahren dadurch ihre Grenze, dass sich die Produktionsmittel im Besitz des Kapitals befinden, dass es also den Zugang zum vom menschlichen Tun produzierten Reichtum kontrolliert. Um sich weiterzuentwickeln, muss die Bewegung des Ungehorsams dem kapitalistischen Eigentum entgegentreten, und damit auch den Kräften der Repression, die das kapitalistische Eigentum verteidigen.

Die Kontrolle des Staates verwandelt sich in Kontrolle durch den Staat

Bedeutet das, dass wir die Kontrolle über den Staat ausüben sollten, damit wir das Gesetz, das das Eigentum verteidigt, verändern können? Und damit Polizei und Armee kontrollieren können? Ich denke nicht, denn der Staat ist keine Organisationsform, die gegen das Gesetz, das Eigentum, die Armee und die Polizei eingesetzt werden kann: die Kontrolle des Staates neigt dazu, sich in Kontrolle durch den Staat zu verwandeln. Wir müssen vielmehr darüber nachdenken, wie die Bewegung der Aufsässigkeit Gesetz, Eigentum, Polizei und Armee durchdringen und untergraben könnte, und wie die Bewegung sich gegen die Gewalt des Kapitals verteidigen kann.

Die staatszentrierte Perspektive zu kritisieren, bedeutet nicht, dass die Alternative (also der Versuch, die Welt zu verändern, ohne die Macht zu übernehmen) keine Probleme böte. Die Tatsache, dass sie, also die Staatsorientierten, keine Antworten haben, bedeutet nicht, dass wir sie haben. Man könnte denken, dass beide Perspektiven zusammengeführt werden sollten, und in gewissem Sinne geschieht das heute in den Bewegungen gegen den Neoliberalismus. Die zapatistische Bewegung führt Menschen, die durch den Staat kämpfen, mit Menschen, die den Staat als Form des Kampfes ablehnen, zusammen. Ebenso tun dies die Antiglobalisierungsbewegung und die Antikriegsbewegung. Aber gleichzeitig ist es wichtig zu verstehen, dass es nicht nur eine Frage der Koexistenz, der Kombination beider Formen ist,

sondern dass große Spannungen zwischen den zwei Perspektiven bestehen, die uns in verschiedene Richtungen führen.

Die Orientierung auf den Staat kanalisiert die Rebellion, erstickt sie. Es gibt jedoch auch einen anderen Ansatz: die Zapatisten nennen es »Würde«, die Situationisten haben es als »Authentizität« bezeichnet, manchmal wird es als »ethische« Dimension der heutigen

Rebellion diskutiert. Dem alten Begriff zufolge war die Revolution wie ein Krieg, und wir waren gezwungen, die Methoden des Feindes anzunehmen, um das Kapital zu besiegen. Aber wenn wir die Menschenwürde als zentralen Ausgangspunkt nehmen, bedeutet das, dass die Revolution sich nicht mit militärischen Metaphern verstehen lässt. Es bedeutet, dass der Einsatz der Methoden des Feindes zu unserer eigenen Niederlage führt, und dass es stattdessen von entscheidender Bedeutung ist, unsere eigenen Methoden und Organisationsformen zu entwickeln, die gleichzeitig unsere Idee von Menschenwürde ausdrücken und eine praktische Vorstellung von der Gesellschaft vermitteln, die wir erschaffen wollen. Entscheidend ist, dass der Kampf aus uns selbst heraus entsteht, dass er etwas ausdrückt und nichts unterdrückt; er muss ein Vergnügen sein, darf nicht als Opfer aufgefasst werden.

All dies ist nicht neu. Die Rebellion hat immer ihre eigene Logik, ihre eigenen Organisationsformen, ihre eigene Sprache, ihre eigene Zeit, ihren eigenen Raum gehabt.

Denkt an Joachim di Fiore, an Abiezer Coppe, an Thomas Münzer, auch an Karl Marx. Im Zentrum dieser Logik steht der Kampf um die Erschaffung eines Wir, eines selbstbestimmten gesellschaftlichen Flusses des Tuns. Immer wieder kommt der Aufstand auf den Rat oder die Versammlung als seine spezifische Organisationsform zurück – von der Pariser Kommune bis zu den Nachbarschaftsräten in Argentinien oder den zapatistischen Gemeinderäten in Chiapas.

Und immer wieder tritt dem Versuch, ein sich selbst bestimmendes Wir zu bilden, der Staat entgegen, das heißt, der Versuch, uns eine fremde Logik, die Logik der Unterordnung und der Zersplitterung aufzuerlegen. Deshalb ist es so wichtig, unsere eigene Organisationsformen, unsere eigene Logik, unsere eigenen Rhythmen zu entwickeln. Dies ist der Kern der Kämpfe der letzten Jahre auf der ganzen Welt, der Kern jeglichen antikapitalistischen Kampfes. Dies ist eine Einladung zur Diskussion, im Wissen darum, dass wir keine Antworten haben, dass die Antworten nur durch gemeinsame Diskussion und gemeinsames Tun gefunden werden können. Der einzige Weg nach vorne ist der Weg des *preguntando caminamos*, des »fragend schreiten wir voran«.

Aus: „Neues Deutschland“, 7.5.04

John Holloway

Zwölf Thesen über Anti-Macht

1. Ausgangspunkt ist die Negativität

Beginnen wir mit einem Schrei, nicht mit dem Verb. Angesichts der Verstümmelung menschlicher Existenz durch den Kapitalismus ist es ein Schrei der Traurigkeit, ein Schrei des Erschreckens, ein Schrei der Wut, ein Schrei der Negation: Nein!

Das Denken muss negativ sein, um die Wahrheit des Schreis auszudrücken. Wir wollen die Welt nicht verstehen, ohne sie zu negieren. Das Ziel der Theorie besteht darin, die Welt negativ zu begreifen, nicht von der Praxis getrennt, sondern als ein Moment von Praxis, als Teil des Kampfes, um die Welt zu verändern, um aus ihr einen würdigen Ort der Menschheit zu machen. Wie können wir jedoch nach all dem, was passiert ist, anfangen daran zu denken die Welt zu verändern?

2. Eine würdige Welt kann nicht mittels des Staates geschaffen werden

Während des vergangenen Jahrhunderts konzentrierte sich ein Großteil der Anstrengungen, eine würdige Welt zu schaffen, auf den Staat und die Vorstellung, die staatliche Macht zu erobern. Die wichtigen Auseinandersetzungen (zwischen Reformisten und Revolutionären) kreisten um die Frage, wie staatliche Macht erobert werden könnte, sei es auf dem parlamentarischen oder außer-parlamentarischen Weg. Die Geschichte des 20. Jahrhunderts macht jedoch deutlich, dass die Frage der Machteroberung gar nicht so wichtig war und ist. In keinem Fall folgte aus der Eroberung staatlicher Macht das, was sich jene, die dafür kämpften, erhofft hatten. Weder die reformistischen, noch die revolutionären Regierungen schafften es, die Welt radikal zu verändern.

Es ist einfach, die Führungen dieser Bewegungen des Verrats an der Bewegungen zu bezichtigen. Die Tatsache, dass es derart viele Verrat gab, verweist jedoch auf tiefer gehende Ursachen für das Scheitern der radikalen, sozialistischen oder kommunistischen Regierungen.

Der Grund, warum man den Staat nicht dafür nutzen kann, um eine radikale Veränderung der Gesellschaft zu erreichen, liegt darin, dass es sich beim Staat um eine soziale Form handelt, die in die Totalität der kapitalistischen sozialen Verhältnisse eingebettet ist. Die Existenz des Staates als eine von der Gesellschaft separate Instanz bedeutet, dass er unabhängig von den konkreten Inhalten seiner Politik aktiv dazu beiträgt, die Menschen von der Kontrolle über ihr eigenes Leben zu trennen. Der Kapitalismus ist vor allem das: Die Trennung der Menschen von ihrem eigenen Tun. Eine am Staat orientierte Politik reproduziert unausweichlich diesen Spaltungsprozess, wo Führer von den Geführten, wo ernste politische Aktivität von persönlichen Angelegenheiten getrennt werden. Eine am Staat orientierte Politik, weit davon entfernt eine radikale Veränderung der Gesellschaft zu erreichen, führt zu einer zunehmenden Unterordnung der Opposition unter die Logik des Kapitalismus. Die Vorstellung, die Welt könnte über den Staat verändert werden, ist eine Illusion. Wir haben das Glück, das Ende dieser Illusion zu erleben.

3. Die einzige Form, um radikale Veränderungen zu erreichen, ist nicht die Eroberung der Macht, sondern die Auflösung der Macht

Die Revolution ist so dringlich wie nie zuvor. Die Schrecken, die aus der kapitalistischen Organisation der Gesellschaft entstehen, treten immer deutlicher zu Tage. Wenn die Revolution mittels der Eroberung staatlicher Macht sich als Illusion erwiesen hat, dann bedeutet das nicht, dass wir die Idee der Revolution aufgeben müssen. Aber es ist notwendig, sie in anderen Begriffen zu fassen: Nicht als Übernahme der Macht, sondern als Auflösung der Macht.

4. Der Kampf um die Auflösung der Macht ist der Kampf für die Emanzipation der kreativen Macht (potencia) von der instrumentellen Macht (potestas)

Um die Welt zu verändern, ohne die Macht zu übernehmen, muss eine Unterscheidung zwischen kreativer Macht (potencia) und instrumenteller Macht (potestas) getroffen werden. Jeder Versuch die Gesellschaft zu verändern, beinhaltet Handeln, Machen. Dieses Machen bedeutet, dass wir dazu in der Lage sind, etwas zu tun, bedeutet kreative Macht. Häufig benutzen wir das Wort "Macht" in diesem Sinne, als etwas Positives, wenn uns eine Handlung gemeinsam mit anderen (eine Demonstration oder sogar ein gutes Seminar) das Gefühl von Macht gibt. Macht in diesem Sinne hat seine Grundlage im Tun: kreative Macht (Spanisch: poder-hacer; wörtlich: "tun-können").

Kreative Macht ist immer gesellschaftlich, immer Teil des gesellschaftlichen Flusses von Handlungen. Unsere Fähigkeit zu tun, ist Resultat des Tuns anderer und schafft die Bedingungen für zukünftiges Tun. Es ist unmöglich sich ein Tun vorzustellen, das nicht in der einen oder anderen Form in das Tun anderer integriert ist, in der Vergangenheit, der Gegenwart oder der Zukunft.

5. Kreative Macht wird transformiert, transformiert sich in instrumentelle Macht, wenn sie mit dem Tun bricht

Die Transformation kreativer Macht in instrumentelle Macht unterbricht diesen gesellschaftlichen Handlungsfluss. Jene, welche die instrumentelle Macht ausüben, trennen das Geschaffene (hecho) vom gegenwärtigen Schaffen und erklären das Geschaffene zu ihrem. Die Aneignung des Geschaffenen ist gleichzeitig die Aneignung der Mittel des Schaffens und erlaubt den Mächtigen, dass sie das Handeln der tätigen Menschen kontrollieren. Die tätigen Menschen sind so von dem, was sie selbst geschaffen haben, getrennt, sowie von den Mitteln des Schaffens und vom Schaffen selbst. Damit sind sie von sich selbst getrennt. Diese Trennung ist die Basis jeder Gesellschaft, in der einige Macht über andere ausüben. Im Kapitalismus erreicht diese Trennung ihren Höhepunkt.

Der gesellschaftliche Fluss der Handlungen wird zerstört. Kreative Macht transformiert sich in instrumentelle Macht. Jene, die das Tun anderer kontrollieren, erscheinen nun selbst als die Macher der Gesellschaft. Und jene, deren Tun kontrolliert wird durch die anderen, werden unsichtbar, ohne Stimme, ohne Gesicht. Kreative Macht erscheint uns nicht mehr als Teil des gesellschaftlichen Flusses, sondern existiert nur noch in der Form persönlicher Macht. Für die Mehrheit der Menschen wird kreative Macht in ihr Gegenteil verkehrt, in Ohnmächtigkeit.

Oder aber sie wird durch andere bestimmt. Die Mächtigen schaffen es, kreative Macht in instrumentelle Macht zu transformieren, in die Macht anderen zu sagen, was sie zu tun haben und damit geraten sie in Abhängigkeit vom Tun anderer.

In der gegenwärtigen Gesellschaft existiert kreative Macht jedoch nur in Form ihrer eigenen Negation als instrumentelle Macht. Das bedeutet nicht, dass die kreative Macht aufhört zu existieren. Aber sie existiert in ihrer negierten Form, in einer antagonistischen Spannung zu ihrer eigenen Existenzform als instrumentelle Macht.

6. Die Unterbrechung des Handlungsflusses ist ein Bruch mit jedem Teil der Gesellschaft, mit jedem Aspekt von uns

Die Abspaltung des Geschaffenen vom Schaffensprozess und von den Schaffenden selbst führt dazu, dass die Menschen sich zueinander nicht als Schaffende ins Verhältnis setzen, sondern als BesitzerInnen (oder Nicht-BesitzerInnen) des Gemachten-Geschafften (als eine Sache, die losgelöst vom Entstehungsprozess gesehen wird). Die Beziehungen zwischen Menschen bestehen wie Beziehungen zwischen Dingen. Die Menschen existieren nicht als Schaffende, sondern als passive TrägerInnen der Sachen.

Diese Spaltung der Schaffenden vom Schaffen – und damit von sich selbst – wird in der Literatur mit eng verwandten Begriffen diskutiert: Entfremdung (der junge Marx), Fetischismus (der alte Marx), Verdinglichung (Lukacs), Disziplin (Foucault) oder Identifikation (Adorno). Alle diese Begriffe zeigen deutlich, dass die instrumentelle Macht nicht als etwas uns außen Stehendes verstanden werden kann, sondern jeden Teil unseres Lebens durchdringt. Alle diese Begriffe beziehen sich auf eine Verhärtung des Lebens, eine Eindämmung des gesellschaftlichen Handlungsflusses, eine Schließung von Möglichkeiten.

Das Tun wird auf ein Sein reduziert. Dies ist der Kern der instrumentellen Macht. Während das Tun neben dem Sein auch das Nicht-Sein mit einschließt, reißt der Bruch mit dem Tun das "Nicht-Sein" heraus. Was uns bleibt, ist eine einfache "wir sind"-Identität. Das "und wir sind nicht" wird vergessen oder zum reinen Traum degradiert. Man nimmt uns die Möglichkeit. Die Zeit vereinheitlicht sich. Die Zukunft ist die Weiterführung der Gegenwart; die Vergangenheit der Vorläufer der Gegenwart. Alles Tun, alle Bewegungen werden inhaltlich fixiert und damit begrenzt. Es kann schön sein, von einer würdigen Welt zu träumen, aber es ist eben nicht mehr als ein Traum. Die Herrschaft der instrumentellen Macht ist die Herrschaft des "so sind die Sachen eben", diese Herrschaft schafft die Identität.

7. Machen wir mit beim Bruch mit unserem eigenen Tun und mit der Schaffung unserer eigenen Unterwerfung

Als Schaffende, die von unserem eigenen Tun getrennt sind, tragen wir zu unserer eigenen Unterwerfung bei. Als ArbeiterInnen reproduzieren wir das Kapital, das uns unterwirft. Als Lehrende an der Universität spielen wir eine aktive Rolle in der Identifikation der Gesellschaft, in der Transformation des Tuns in das Sein. Wenn wir definieren, klassifizieren und quantifizieren oder wenn wir die Ansicht vertreten, dass das Ziel der Sozialwissenschaften sei, die Gesellschaft so zu verstehen wie sie ist oder wenn wir die Gesellschaft objektiv studieren wollen – als wenn sie ein von uns getrenntes Objekt wäre -, dann nehmen wir aktiv an der Negation des Tuns teil durch die Trennung von Subjekt und Objekt, durch die Aufspaltung von Schaffendem und Geschaffenenem.

8. Es gibt kein symmetrisches Verhältnis zwischen kreativer und instrumenteller Macht

Instrumentelle Macht ist die Unterbrechung und Negation des Tuns. Es ist die aktive und immer wieder stattfindende Negation des Handlungsflusses, von uns selbst, die wir uns ja über das gesellschaftliche Handeln konstituieren. Zu meinen, dass die Eroberung der instrumentellen Macht zur Emanzipation dessen führen könne, was sie negiert, ist absurd.

Die kreative Macht ist gesellschaftlich. Es ist die Konstitution von uns selbst, die Praxis der gegenseitigen Anerkennung der Würde. Die Bewegung der kreativen Macht gegen die instrumentelle Macht kann nicht als Gegen-Macht verstanden werden (denn der Terminus suggeriert eine Symmetrie zwischen Macht und Gegenmacht), sondern als Anti-Macht (dieser Terminus beinhaltet für mich die vollständige Asymmetrie zwischen der Macht und unseren Kämpfen).

9. Anscheinend durchdringt uns die instrumentelle Macht derart stark, dass als einzige Lösung eine Intervention von außen möglich scheint. Das ist aber keine Lösung.

Es ist nicht schwer hinsichtlich der gegenwärtigen Gesellschaft zu sehr pessimistischen Schlussfolgerungen zu kommen. Die Ungerechtigkeiten, Gewalt und Ausbeutung sind so offensichtlich, dass kein Ausweg möglich scheint. Die instrumentelle Macht scheint jeden Aspekt unseres Lebens derart stark zu durchdringen, dass die Vorstellung "revolutionärer Massen" schwierig ist. In der Vergangenheit führte die weitgehende Durchdringung kapitalistischer Herrschaft vielen zu der Einschätzung, dass die Lösung in der Führung einer avantgardistischen Partei gesehen werden müsste. Tatsächlich war das aber überhaupt keine Lösung, denn damit wurde die eine Form instrumenteller Macht durch eine andere ersetzt.

Die einfachste Antwort ist pessimistische Desillusionierung. Der anfangs erwähnte Wutschrei gegen den Horror des Kapitalismus wird zwar nicht aufgegeben, aber wir lernen damit zu leben. Wir verwandeln uns zwar nicht in Anhänger des Kapitalismus, aber wir akzeptieren, dass man ohnehin nichts zu kann. Die Desillusionierung beinhaltet, in die Identifikation zu fallen, zu akzeptieren, dass das was ist, ist. Beinhaltet schließlich an der Trennung von Schaffen und Geschaffenen teilzuhaben.

10. Die einzige Form, den offensichtlich durch Macht geschlossenen Zirkel aufzubrechen besteht darin zu sehen, dass die Veränderung der kreativen Macht in instrumentelle Macht ein Prozess ist, der notwendigerweise sein Gegenteil in sich trägt:

Die Fetischisierung beinhaltet die Anti-Fetischisierung. In der Regel wird Entfremdung (Fetischismus, Verdinglichung, Disziplin, Identifikation etc.) diskutiert, als würde es sich dabei um vollendete Tatsachen handeln. Von den kapitalistischen Formen sozialer Verhältnisse wird so gesprochen, als wenn sie zu Beginn des Kapitalismus entstanden wären und solange existierten bis dieser durch eine andere Produktionsweise ersetzt wird. Mit anderen Worten erfolgt eine Trennung von Entstehung und Existenz: Die Entstehung des Kapitalismus wird in die Vergangenheit verlegt und man nimmt an, dass seine heutige Existenz stabil sei. Diese Sichtweise führt notwendig zum Pessimismus.

Wenn wir jedoch die Trennung von Tun und Getanem (Schaffen und Geschaffenen) nicht als etwas Endgültiges betrachten, sondern als einen Prozess, beginnt sich die Welt zu öffnen.

Schon die Tatsache, dass wir von Entfremdung sprechen, bedeutet, dass die Entfremdung nicht total sein kann. Versteht man Trennung, Entfremdung etc. als Prozess, dann bedeutet das, dass die weitere Entwicklung nicht vorherbestimmt ist, dass die Transformation der kreativen in instrumentelle Macht immer offen ist, immer in Frage gestellt. Ein Prozess beinhaltet eine Bewegung der Entstehung, bedeutet, dass das was geschieht (Entfremdung), immer ist und gleichzeitig nicht ist. Entfremdung ist also eine Bewegung gegen die eigene Negation, gegen die Anti-Entfremdung. Die Existenz der instrumentellen Macht impliziert die Existenz der Anti-instrumentellen Macht oder – in andern Worten – die Emanzipationsbewegung von der instrumentellen Macht.

Was in Form seiner Negation existiert, was durch das Negiert-werden existiert, existiert wirklich, trotz seiner Negation, als Negation des Prozesses der Negation. Der Kapitalismus basiert auf der Negation der kreativen Macht, der Kreativität, der Würde: aber das bedeutet nicht, dass diese nicht existieren. Die Zapatistas haben gezeigt, dass die Würde trotz ihrer Negation existiert. Sie existiert nicht nur, sondern sie existiert in der einzigen Form, in der sie in dieser Gesellschaft existieren kann: Als Kampf gegen die eigene Negation. Auch kreative Macht existiert nicht als eine Insel im Meer instrumenteller Macht, sondern als einzig mögliche Form: Als Kampf gegen ihre eigene Negation. Auch Freiheit besteht nicht, wie uns die Liberalen glauben machen wollen, als etwas Unabhängiges von den gesellschaftlichen Antagonismen, sondern als einzig mögliche Form in einer von Herrschaftsverhältnissen durchzogenen Gesellschaft: Als Kampf gegen diese Herrschaft. Die reale und materielle Existenz dessen, was in Form seiner eigenen Negation existiert, bildet die Basis der Hoffnung.

11. Die Möglichkeit einer radikalen Veränderung der Gesellschaft hängt von der materiellen Kraft ab des Negierten ab

Die materielle Kraft des Negierten kann man auf verschiedene Art betrachten. Zum einen kann man sie in der Unendlichkeit der Kämpfe sehen, die nicht den Machtgewinn über andere zum Ziel haben, sondern lediglich die Kraft unserer kreativen Macht, unseres Widerstandes gegen die Herrschaft über andere. Diese Kämpfe nehmen verschiedene Formen an, von der offenen Rebellion bis zu Kämpfen, um die Kontrolle über den Arbeitsprozess oder Zugang zu Bildung oder Gesundheitsdiensten zu erlangen oder zu verteidigen. Oder als Bekräftigung der

fragmentierten und häufig lautlosen Würde innerhalb des Haushaltes. Der Kampf um Würde – um das, was in der gegenwärtigen Gesellschaft negiert wird – kann auch an vielen Formen beobachtet werden, die nicht eindeutig politisch sind: In der Literatur, in der Musik, in den Märchen. Der Kampf gegen die Unmenschlichkeit ist allgegenwärtig, er ist unserer eigenen Existenz als menschliche Wesen eingeschrieben.

Zweitens kann man die Kraft des Negierten in der Abhängigkeit der instrumentellen Macht von dem, was es negiert, sehen. Die Mächtigen, deren kreative Macht in der Fähigkeit besteht, anderen zu sagen, was sie zu tun haben, sind immer in ihrer Existenz vom Tun der anderen abhängig. Die ganze Geschichte der Herrschaft kann als Kampf der Mächtigen verstanden werden, sich aus ihrer Abhängigkeit von den Ohnmächtigen zu befreien. Der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus kann nicht nur als Kampf der Knechte gesehen werden, wo diese sich von den Herren befreien, sondern als Kampf der Herren, um sich von den Knechten zu befreien, indem sie ihre Macht in Geld und damit Kapital verwandelt haben.

Dieselbe Suche nach Freiheit gegenüber den ArbeiterInnen kann in der Einführung von Maschinen gesehen werden, oder in der massiven Umwandlung von produktivem Kapital in Geld, was im gegenwärtigen Kapitalismus eine derart wichtige Rolle spielt. In jedem Fall ist die Flucht der Mächtigen vor den Schaffenden vergebens. Es gibt keine andere Möglichkeit als dass instrumentelle Macht aus der Umwandlung der kreativen Macht besteht. Die Mächtigen können sich aus ihrer Abhängigkeit von den Ohnmächtigen nicht befreien.

Diese Abhängigkeit äußert sich drittens in der Instabilität der Mächtigen, in der Tendenz des Kapitals zur Krise. Die Flucht des Kapitals vor der Arbeit, indem die ArbeiterInnen durch Maschinen ersetzt werden und Kapital in Geld verwandelt wird, konfrontiert das Kapital mit seiner letztendlichen Abhängigkeit von der Arbeit (d.h. von seiner Fähigkeit, das menschliche Tun in abstrakte Arbeit zu verwandeln, in Werte schaffende), was sich im Rückgang der Gewinne zeigt. In der Krise zeigt sich die Kraft dessen, was das Kapital negiert, d.h. der nicht untergeordneten kreativen Macht.

12. Die Revolution ist dringend, aber ungewiss. Keine Antwort, sondern eine Frage

Die orthodox-marxistischen Theorien suchten die Gewissheit auf der Seite der Revolution. Dies geschah mit dem Argument, dass die historische Entwicklung unvermeidlich zur Entstehung der kommunistischen Gesellschaft führen würde. Dieser Versuch war ein vollständiger Irrtum, weil es keine Sicherheit bei der Schaffung einer selbstbestimmten Gesellschaft geben kann. Gewissheit kann man in der Vereinheitlichung der Zeit finden, in der Festschreibung des Tuns im Sein. Selbstbestimmung ist notwendigerweise ungewiss. Der Tod der alten Gewissheiten stellt eine Befreiung dar. Aus denselben Gründen kann die Revolution nicht als Antwort verstanden werden, sondern nur als Frage, als eine Suchbewegung hin zur Realisierung der Würde. Preguntando caminamos (fragend gehen wir voran).

Berlin 2004 anlässlich einer Diskussionsrunde im Hebbeltheater

Übersetzung Ulrich Brand; Bearbeitung: Eva Hartman

Die zwei Zeitlichkeiten⁵

Lieder der Unschuld und der Erfahrung⁶

von John Holloway

1. Leben trotz des Kapitalismus bedeutet, dass wir nicht warten werden, bis wir leben. Die traditionelle Linke hat sich auf das Warten konzentriert: Die sozialdemokratischen Parteien sagen uns, „Wartet bis zur nächsten Wahl, dann kommen wir an die Macht und die Dinge werden sich ändern“. Die leninistischen Parteien sagen, „Wartet auf die Revolution, dann übernehmen wir die Macht und das Leben wird beginnen“. Aber wir können nicht warten. Der Kapitalismus zerstört die Welt und wir können nicht warten. Wir können nicht auf die nächste lange Welle⁷ warten oder die nächste revolutionäre Gelegenheit. Wir können nicht warten, bis die Zeit reif ist. Wir müssen jetzt rebellieren, wir müssen jetzt leben.
2. Die traditionelle Linke arbeitet mit einem kapitalistischen Zeitkonzept. In diesem Konzept ist der Kapitalismus ein Kontinuum, er hat eine Dauerhaftigkeit, er wird da sein bis der Tag der Revolution kommt. Es ist diese Dauerhaftigkeit, dieses Kontinuum, das wir brechen müssen. Wie? Durch Verweigerung. Indem wir verstehen, dass der Kapitalismus ohne uns nicht fort dauert. Wenn der Kapitalismus heute existiert, dann nicht, weil er vor 100 oder 200 Jahren geschaffen wurde, sondern weil wir (die Arbeiter im weitesten Sinne) ihn heute schaffen. Wenn wir ihn morgen nicht schaffen, wird er nicht existieren. Das Kapital hängt in seiner Existenz von uns ab, von einem Augenblick zum anderen. Das Kapital hängt von der Verwandlung unseres Tuns in entfremdete Arbeit ab, von der Verwandlung unseres Lebens ins Überleben. Wir machen den Kapitalismus. Das Problem der Revolution besteht nicht darin, den Kapitalismus abzuschaffen, sondern aufzuhören ihn zu machen. Wie können wir aufhören, den Kapitalismus zu machen? Wie können wir uns verweigern, „Ya basta“ [Es reicht] sagen oder, „Que se vayan todos“ [Alle sollen abhauen]? Verweigerung ist der erste Schlüssel um über radikale soziale Veränderungen nachzudenken. Wir leben in einer Zeit, in der die Menschheit wie die Lemminge auf den Abgrund bzw. ihrer eigenen Selbstzerstörung zueilt. Wie können wir uns dagegen stemmen und NEIN sagen? Wie brechen wir das Kontinuum, brechen wir die Geschichte, brechen wir die Zeit selbst, wie weigern wir uns, bloß zu überleben und beginnen wir zu leben, wie füllen wir unser Leben mit einer Intensität, welche die Trostlosigkeit des Kapitalismus durchbricht? Dies ist die erste Zeitlichkeit der Revolution, die Zeitlichkeit des „¡Ya basta!“ . Eine Zeitlichkeit der Ungeduld und Intensität und Revolution hier-und-jetzt, weil der Kapitalismus unerträglich ist, weil wir nicht weiterhin unsere eigene Zerstörung betreiben können. Dies ist die Zeitlichkeit der Gewissheit, denn es kann über unser NEIN zum Kapitalismus keinen Zweifel geben. Es ist auch die Zeit der Unschuld, des einfachen, unkomplizierten NEINs.

⁵ Vortrag von J.H. auf dem Europäischen Sozialforum im Oktober 2004 in London im Rahmen des Forums „Life despite Capitalism“ [Leben trotz des Kapitalismus] [L.S.].

⁶ Titel einer vom englischen Dichter William Blake (1757-1827) im Jahre 1794 herausgebrachten Lyriksammlung. Mit Unschuld ist das Handeln gemeint, welches von durch Erfahrung gewonnenem Wissen unbeleckt ist, ohne dass es von der Verantwortung für das eigene Handeln enthoben wäre. Weitere Bedeutungsvarianten des engl. „innocence“, wie Naivität oder Unkenntnis scheinen zu eingeschränkt für das hier Gemeinte zu sein. [L.S.]

⁷ Gemeint sind die von dem russischen Ökonomen N. D. Kondratieff in den Zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts festgestellten Wellen der ökonomischen Entwicklung – deren Existenz auch bezweifelt wird –, die seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert jeweils einen 50 bis 60 Jahre langen Zyklus umfassen sollen [L.S.].

3. Aber da ist noch eine zweite Zeitlichkeit. Um unserer Verweigerung Nachdruck zu verleihen, müssen wir sie mit der Schaffung einer alternativen Welt verbinden. Wenn wir uns weigern uns dem Kapitalismus unterzuordnen, müssen wir irgendeine alternative Lebensweise haben und das heißt, die geduldige Erschaffung anderer Organisationsweisen für unser Handeln, unser Tun. Die Zapatisten sagen „Ya basta“ (es reicht), aber sie sagen auch „Wir gehen, wir rennen nicht, weil wir weit gehen“. Die kämpferischsten der Piqueterogruppen in Argentinien sagen, „Haut alle ab“, aber sie bestehen auch sehr stark darauf, bei der Erschaffung einer alternativen Gesellschaftlichkeit, einer alternativen Weise Dinge zu tun, ihrem eigenen Rhythmus, ihren eigenen Zeiten zu folgen. Wenn die erste Zeitlichkeit die der Unschuld ist, dann ist dies die Zeitlichkeit der Erfahrung.

Dies ist die Zeitlichkeit des Aufbaus unserer eigenen Macht, unserer kreativen Macht, unserer Macht, die Dinge in einer anderen Weise zu tun. Unsere eigene kreative Macht zu entwickeln ist etwas ganz anderes als die Macht zu übernehmen oder zu ergreifen. Wenn wir uns organisieren, um die Macht zu übernehmen, um zu versuchen, die Staatsmacht zu erlangen, dann begeben wir uns unvermeidlich selbst in die Logik der kapitalistischen Macht, wir übernehmen kapitalistische Organisationsformen, die Trennung auferlegen, Trennung zwischen Führern und Massen, zwischen Staatsbürgern und Ausländern, zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten. Wenn wir uns auf den Staat und auf die Erlangung der Staatsmacht fokussieren, dann reproduzieren wir in unseren eigenen Kämpfen unvermeidlich die Macht des Kapitals. Unsere eigene kreative Macht zu entwickeln, heißt auch, andere Organisationsformen zu schaffen, Formen, die sich zu den Formen des Kapitals nicht symmetrisch verhalten, Formen, die nicht trennen und ausschließen. Unsere Macht ist folglich nicht einfach eine Gegenmacht, sie ist kein Spiegelbild der kapitalistischen Macht, sondern eine Antimacht, eine Macht mit einer vollständig anderen Logik – und einer anderen Zeitlichkeit.

Die traditionelle Zeitlichkeit, die Zeitlichkeit der Machtübernahme, besteht aus zwei Schritten: warte zuerst ab und baue die Partei auf, dann wird die Revolution kommen und plötzlich wird alles anders sein. Unsere Zeitlichkeit, die Zeitlichkeit des Aufbaus unserer eigenen Antimacht, besteht auch aus zwei Schritten, aber die Schritte verlaufen genau entgegengesetzt. Erstens: warte nicht, verweigere dich jetzt, reiße ein Loch, einen Riss in die Beschaffenheit kapitalistischer Herrschaft jetzt, heute. Und zweitens, erschaffe, ausgehend von diesen Verweigerungen, diesen Rissen, eine alternative Welt, eine andere Art, Dinge zu tun, eine andere Art gesellschaftlicher Verhältnisse zwischen Menschen. Hier kann es sich nicht um eine plötzliche Veränderung handeln, sondern um einen lang anhaltenden, geduldigen Kampf, in dem die Hoffnung nicht in den nächsten Wahlen liegt oder in der Erstürmung des Winterpalais, sondern in der Überwindung unserer Isolation und im Zusammenkommen mit anderen Projekten, anderen Verweigerungen, die in die gleiche Richtung drängen. Es geht also nicht einfach darum, trotz des Kapitalismus zu leben, sondern darum, in-gegen-und-jenseits des Kapitalismus zu leben. Es bedeutet eine auf den Zwischenräumen aufbauende Vorstellung der Revolution⁸, in der eine neue Welt, ein neuer Kommunismus, Kommun-ismus⁹, in den Zwischenräumen des und im Gegensatz zum Kapitalismus wächst.

⁸ i.O. „interstitial conception of revolution“, gemeint sind die von unserem kreativen Tun hervorgebrachten gesellschaftlichen Zwischenräume, die nicht ausschließlich vom Kapital dominiert sind [L.S.].

⁹ i.O. „commun-ism“ [L.S.].

Es gibt keine Regeln, wie wir eine neue Welt schaffen, kein Modell dem wir folgen könnten. Hier gibt es keine Gewissheiten. Es ist zweifellos eine Frage des Ausprobierens und Erfindens. Hinter dem NEIN unserer Verweigerung gegenüber dem neoliberalen Kapitalismus stehen viele JAs. Die Kraft hinter diesen JAs ist ein Drang zur Selbstbestimmung. Selbstbestimmung kann nur ein gesellschaftlicher Prozess sein, ein globales Verknüpfen kollektiver Prozesse der Selbstbestimmung, ein Ineinanderverweben von Räten oder Kommunen oder Versammlungen. Aber es ist nicht nur eine Frage der Erörterungen (dessen, wie wir Entscheidungen fällen), es ist auch und vor allem eine Frage, wie wir unser Tun, unser Handeln in einer Art und Weise organisieren können, die sich gegen-und-jenseits des Kapitals bewegt. Und nicht nur gegen-und-jenseits des Kapitals, sondern auch gegen-und-jenseits des Werts, gegen-und-jenseits des Marktes und die Zeiten und Disziplinierungen, die dieser uns auferlegt. Das ist der schwierigste Teil im Nachdenken darüber, wie wir eine neue Gemeinschaftlichkeit¹⁰, einen neuen Kommun-ismus, erschaffen können und diese bereits erschaffen.

4. Der Weg nach Vorne ist voller Schwierigkeiten und Ungewissheiten und erfordert viel Geduld. Dennoch sollten wir die Dinge nicht auf den Kopf stellen. Die traditionelle Vorstellung der Revolution besagt, dass wir unsere Ungeduld kontrollieren, unsere Ungeduld dem geduldigen Aufbau der Partei unterordnen sollen. Aber dem wollen wir nicht nachkommen, denn das tötet die Bewegung durch Langeweile ab. Auch wir haben zwei Zeitlichkeiten: die Zeitlichkeit des ungeduldigen ;Ya basta!, Revolution hier und jetzt! und die Zeitlichkeit des geduldigen Aufbaus einer neuen Welt. Aber in der traditionellen Vorstellung ist die Ungeduld der Geduld untergeordnet und in unserer Vorstellung sollte es sich natürlich genau umgekehrt verhalten: die Geduld ist dazu da, um der Ungeduld der Verweigerung Nachdruck zu verleihen, nicht um sie sich ihr unterzuordnen. Die Weisheit der Erfahrung ist nicht dazu da, um die Wut der Jugend zu zügeln, sondern um ihr Kraft zu verleihen.

Die Bewegung besteht aus Liedern der Unschuld und Erfahrung. Beide haben ihren Platz.

Normalerweise dominiert die Stimme der Erfahrung, aber vielleicht sollte die Stimme der

Unschuld den Ton angeben.

Beitrag gehalten auf dem ESF in London, Oktober 2004

Übersetzung: Dorothea Härlin

Korrektur: Lars Stubbe

¹⁰ i.O. „commons“. Der Begriff bezieht sich in der angelsächsischen Diskussion auf alle Versuche gesellschaftlichen Tuns, die nicht das Ziel privater Aneignung verfolgen. Das damit verbundene Wortspiel bleibt unübertragbar [L.S.].

Einige Fragen zur Diskussion auf dem WSF 2005

Der Kapitalismus ist eine Katastrophe für die Menschheit, aber wir können ihn nicht loswerden, indem wir die Staatsmacht übernehmen. Das soll unser gemeinsamer Ausgangspunkt für die Diskussion sein. Wir wollen uns auf die Probleme konzentrieren, wie eine anti-kapitalistische Politik entwickelt werden kann, die nicht auf den Staat orientiert ist.

Wir gehen von den Verweigerungen aus. Millionen von Menschen sagen NEIN zum Kapitalismus, und zwar auf ganz unterschiedliche Weise: Nein, wir werden nicht zulassen, dass uns das Kapital bestimmt; wir werden unser eigenes Leben gestalten; wir werden das tun, was wir für notwendig oder wünschenswert halten. Diese Verweigerungen kann man sich vorstellen als Risse oder Brüche im Gewebe der kapitalistischen Herrschaft. Manchmal sind sie so klein, dass sie unbemerkt bleiben, manchmal sind sie so groß wie der Lacandonische Dschungel oder der Aufstand des 19./20. Dezember 2001 in Argentinien. Die Welt ist voll von solchen Rissen, solchen Verweigerungen. Unser Problem besteht darin, wie wir sie ausdehnen und vervielfältigen können. Die antikapitalistische Revolution kann nur von den sich öffnenden Zwischenräumen ausgehen, von einer Vervielfältigung und Ausdehnung solcher Risse.

Auf diesem Treffen sind Leute aus verschiedenen Teilen der Welt, die sich an Verweigerungen dieser Art beteiligen und wir wollen anhand ihrer Erfahrungen die Frage diskutieren, wie die Risse ausgeweitet und vervielfältigt werden können, und auch die Schwierigkeiten erörtern, die mit der Verweigerung des Kapitalismus zusammen hängen. Zur Strukturierung der Diskussion schlagen wir folgende Fragen vor.

1. Wie schaffen wir es zu verweigern und zu leben?

Das Kapital versucht, uns zu unterwerfen, indem es die Mittel des Überlebens und der Produktion durch das Privateigentum monopolisiert. Wenn wir uns weigern, uns zu unterwerfen, wie könne wir dann überleben?

a) Akzeptieren wir staatliche Subventionen oder versuchen wir, den Staat zu solchen Subventionen zu zwingen (mit Straßenblockaden wie in Argentinien die Piqueteros)? Oder verweigern wir jede Form von Staatssubventionen (wie es die Zapatisten tun)?

b) Wenn wir für unser Überleben vom Kapital oder vom kapitalistischen Staat abhängen (weil wir entweder beschäftigt sind oder weil wir irgendeine Art von staatlicher Unterstützung erhalten), wie können wir effektiv sein in unserer Opposition zum Kapital ?

c) Was für Möglichkeiten gibt es innerhalb einer kapitalistischen Gesellschaft, um antikapitalistische oder nichtkapitalistische Aktivitäten zu entfalten? Welche Erfahrungen wurden mit kommunalen Werkstätten, besetzten Fabriken, alternativer Landwirtschaft gemacht? Wie können wir vermeiden, uns dem Markt zu unterwerfen? Ist die Entwicklung von Formen des Tauschhandels irgendwie hilfreich?

d) Wie greifen wir das Privateigentum an, das uns von den Mitteln des Überlebens ausschließt? Welche Erfahrungen gibt es mit Land- und Fabrikbesetzungen oder mit der Unterwanderung intellektuellen Eigentums?

2. Wie verteidigen wir uns gegen Staatsrepression?

Jede Weigerung, sich dem Kapital zu unterwerfen, besonders, wenn damit ein Angriff gegen das Privateigentum verbunden ist, kann mit staatlicher Gewalt beantwortet werden. Wie können wir den Staat davon abhalten, Gewalt gegen uns auszuüben?

a) Ist bewaffneter Widerstand notwendig oder hilfreich? Wenn ja, wie können wir den bewaffneten Widerstand so gestalten, dass nicht wieder autoritäre Strukturen reproduziert werden?

b) Wenn wir den bewaffneten Widerstand ablehnen, wie können wir dann der Staatsgewalt widerstehen? Indem wir uns in der Gemeinschaft verankern? Indem wir uns der Gesetze

bedienen? Sollten wir eher in Begriffen der Subversion anstatt der Konfrontation denken? Inwiefern ist damit die Frage der Selbstverteidigung berührt?

3. *Wie können wir alternative soziale Beziehungen entwickeln?*

Es ist das Ziel, eine andere Form gesellschaftlicher Verhältnisse innerhalb des Kapitalismus zu entwickeln, um das sich abzeichnende Embryo einer Welt zu pflegen, wie wir sie erschaffen wollen. Aber bis zu welchem Punkt ist das innerhalb einer kapitalistischen Umgebung möglich?

a) Was sind die Schwierigkeiten des praktizierten Horizontalismus? Wie vermeiden wir innerhalb unserer Bewegung die Reproduktion von Sexismus, Rassismus und anderen Formen autoritären Verhaltens?

b) Wie können wir die Institutionalisierung (die unterdrückerische Verhärtung von Organisationsstrukturen) verhindern, oder wollen wir das überhaupt?

c) Erfordert die Entfaltung unserer eigenen Aktivitäten auch eine neue Konzeption der Zeit? Ist das möglich in einer Welt, in der der Markt (das Wertgesetz) seine Zeitherrschaft auferlegt?

4. *Was ist unsere Beziehung zum staatszentrierten Kampf gegen Kapitalismus?*

Auch sie sagen Nein zum Kapitalismus, aber sie tun dies in einer Weise, die die Strukturen kapitalistischer Herrschaft reproduziert. Es gibt unweigerlich eine Spannung zwischen den beiden Ansätzen. Gibt es einen Weg, um diese Spannungen produktiv zu wenden, statt sie destruktiv wirken zu lassen?

5. *Wie können wir unsere Risse vielfältigen und ausdehnen?*

Es ist unwahrscheinlich, dass die fast überall auf der Welt wachsende Desillusionierung mit dem Staat und mit politischen Parteien sich ändert. Erwerbslosigkeit und Marginalisierung und Prekarisierung eines großen Teils der Weltbevölkerung wird sich wahrscheinlich erhöhen. Für immer mehr Menschen sind Formen autonomer Organisation, eine Überlebensvoraussetzung.

a) Wie können wir verdeutlichen, dass es eine alternative Weise gibt, über Politik nachzudenken, die nicht den Staat als Bezugspunkt nimmt, sondern die Welt, die wir erschaffen wollen?

b) Das Kapital schließt viele Millionen von uns aus (Erwerbslosigkeit, „Prekarisierung“) und wird das in ständig wachsendem Maße tun. Wie können wir, anstatt um unsere „Inklusion“ zu bitten (Forderungen nach mehr Beschäftigung etc.), unsere „Exklusion“ in eine Chance verwandeln, ein alternatives Gemeinsames in der Produktion und Reproduktion des Lebens zu schaffen?

c) Wie können wir, auf der Grundlage der Erfahrung eurer Bewegung, die Expansion und Multiplikation der Risse der Aufsässigkeit vorantreiben?

6. *Welche weiteren Fragen sollten wir diskutieren?*

Fragend gehen wir voran .

Porto Alegre 2005

John Holloway:

Kommunismus heute¹¹

John Holloway

Der Titel dieses Podiums sagt alles. Der Kommunismus heute! Aber nicht nur heute, sondern heute, heute, heute, hier und jetzt. Und nicht einfach nur als Idee, als Traum, als Tradition, sondern als gesellschaftliche Realität, als vollkommen andere gesellschaftliche Verhältnisse. Der Kommunismus heute? Hier und Jetzt?

Die absurden Titel sind aber die interessantesten und außerdem ist in dieser auf Selbstzerstörung der Menschheit ausgerichteten Welt die Hoffnung selbst absurd. In diesem XXI Jahrhundert über die Revolution zu reden, ist absurd. Und es gibt nichts Absurderes als das „*Ya basta!*“¹² der Zapatisten. In einer dem Tod geweihten Gesellschaft leben zu wollen ist absurd. Aber es geht nicht anders. Nehmen wir also die absurde Herausforderung dieses absurden Titels dieser Podiums an und begreifen sie in der absurdest möglichen Weise, so als würden wir uns eine Diskussion über die gesellschaftliche Realität des Kommunismus heute abverlangen. Und ich will hier weder über Nordkorea noch über Kuba sprechen.

Wie können wir also über Kommunismus als aktuelle Realität sprechen? Wir können mit einem Zitat aus „Die Deutsche Ideologie“ von Marx und Engels beginnen: "Der Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben [wird]. Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt" (Marx/Engels: Die deutsche Ideologie, MEW Bd. 3, S. 35).

Der Kommunismus ist also nichts Zukünftiges: er ist eine aktuelle Bewegung. Aber wo ist die kommunistische Bewegung jetzt? Und wo befindet sich gar die Arbeiterbewegung jetzt? Aber Marx und Engels sagen in diesem Zitat überhaupt nichts über die kommunistische Bewegung, noch über die Arbeiterbewegung: sie sprechen über die „wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“. Und wo befindet sich diese wirkliche Bewegung? Innerhalb des Kapitalismus selbst.

Deswegen ist der marxistische Begriff des Kapitals so wichtig. Denn im Unterschied zu anderen Begriffen wie Hegemonie, Imperialismus oder Imperium, beinhaltet das Kapital seine eigene Negation. Es enthält in sich „die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“. Was ist diese Bewegung? Die Bewegung der Arbeit. Das Kapital ist die Negation der Arbeit. Aber es zerstört sie nicht, weil es von ihr abhängt. Deshalb existiert die Arbeit weiter innerhalb des Kapitals aber als negierte Kraft, als Bedrohung.

Nach Marx aber hat die Arbeit einen Doppelcharakter. Sie ist abstrakte Arbeit und konkrete nützliche zugleich. Die abstrakte Arbeit produziert den Wert, den Mehrwert, das Kapital. Die abstrakte Arbeit ist entfremdete Arbeit. Deswegen ist es nicht die abstrakte bzw. entfremdete Arbeit, die „die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“ konstituiert. Ja, es

¹¹ Vortrag im Rahmen des Podiums „El Comunismo Hoy“, November 2005 an der Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).

¹² „Es ist genug!“ oder „Schluss damit!“

existiert ein Antagonismus zwischen der abstrakten bzw. entfremdeten oder Lohnarbeit und dem Kapital, aber dies ist ein ziemlich oberflächlicher Antagonismus, denn letztendlich ergänzen sich abstrakte Arbeit und Kapital. (Gewerkschaften, die zum Schutz der Lohnarbeit erschaffene Organisationen sind, können deswegen keine revolutionären Organisationen sein).

Um über die „wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“ zu sprechen, müssen wir den Blick auf das andere Gesicht der Arbeit richten – ihre Existenz als nützliche und konkrete Arbeit. Die nützliche Arbeit existiert in der Form ihres Gegensatzes, der abstrakten Arbeit (genauso wie der Gebrauchswert in der Form seines Gegensatzes, der Wert, existiert). Dort, in diesem Konflikt zwischen der nützlichen und der abstrakten Arbeit liegt der fundamentale Widerspruch des Kapitalismus, „der Springpunkt [...], um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht“ [Marx: Das Kapital, MEW Bd. 23, S. 56)], und das Verständnis der Gesellschaft im Allgemeinen. Hier liegt der Kern des Klassenkampfes. Die nützliche Arbeit existiert in ihrer entgegengesetzten Form, der abstrakten Arbeit. Das heißt, sie existiert in-und-gegen diese Form. Mit anderen Worten, die Abstraktion der Arbeit ist eine permanente Aktion gegen die nützliche Arbeit, durch welche sie versucht die nützliche Arbeit innerhalb der abstrakten Arbeit gebändigt zu halten, was ihr aber nicht vollständig gelingt (wäre dem nicht so, wäre es unmöglich die abstrakte Arbeit zu kritisieren). Also existiert die nützliche Arbeit innerhalb, gegen und jenseits der abstrakten Arbeit - als vulkanische Kraft. Hier, in der nützlichen Arbeit liegt die „wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“. Der Kommunismus ist die Bewegung des menschlichen Tuns gegen seine eigene Entfremdung oder Abstraktion. Der Kommunismus ist die Revolte gegen die entfremdete Arbeit, gegen die Lohnarbeit.

Diese Revolte hat viele Ausdrucksformen. Offensichtlich kommt sie aus dem Inneren der Lohnarbeit selbst, in den vielfältigen Formen der Ablehnung der Lohnarbeit, den Streiks, der Sabotage, dem Krankfeiern etc. Aber sie kommt auch von außerhalb der Lohnarbeit im Kampf darum, unser Tun dem Kapital nicht zu unterwerfen, dem Kapital ein gegen die Entfremdung gerichtetes Tun entgegenzusetzen. Das, was beiden Ausdrücken gemein ist ist der Ungehorsam, die Ablehnung, das NEIN: „Nein, wir werden unser Leben nicht nach der Anforderungen des Kapitals formen“. Und im besten Fall wird hinzugefügt „wir werden tun, was wir für notwendig oder wünschenswert halten“. In diesem Fall ist der Ungehorsam gleichzeitig Würde.

Diese Würden, diese Ungehorsamkeiten können als Risse innerhalb des Herrschaftsgewebes betrachtet werden, Risse, die uns diese andere Gesellschaft, welche wir aufbauen wollen, erahnen lassen. Der Kapitalismus, das aktuelle Herrschaftssystem, lässt sich als Vorhang veranschaulichen, der uns die Welt der Kreativität und des unterdrückten menschlichen Potentials verhängt. Wir schneiden mit unseren Kämpfen ein ums andere Mal in diesen Vorhang und durch die Schlitze hindurch können wir eine alternative Gesellschaft sehen, selbstverständlich voller Widersprüche und Probleme, aber charakterisiert durch andere gesellschaftliche Verhältnisse, gesellschaftliche Verhältnisse, die weder auf Geld und Konkurrenz basieren noch auf der Unterwerfung unter fremden Befehl.

Diese Risse können verschiedene Dimensionen haben. Am deutlichsten sind die räumlichen bzw. territorialen, Räume, in denen die Menschen sagen „hier auf diesem Territorium akzeptieren wir die Befehlsgewalt des Kapitals nicht, wir werden die Dinge auf eine andere Art und Weise tun“. Diese Räume können ganze Länder sein (Kuba, vielleicht), können große Regionen sein (das zapatistische Gebiet in Chiapas) oder sie können so klein sein, wie ein soziales Zentrum oder ein Alternativcafé.

Aber die Risse sind nicht notwendigerweise territorialer Art. Sie können in Begriffen einer nützlichen Aktivität oder eines Gebrauchswertes verstanden werden. Zum Beispiel, können wir sagen „bei allem was Wasser anbetrifft oder Gesundheit oder Software oder Musik, werden wir die Befehlsgewalt des Kapitals nicht akzeptieren, wir werden tun, was wir für wünschenswert halten“. Oder man kann sie auch als zeitliche Begriffe verstehen: „bei diesem Ereignis, dieser Demonstration, in diesem Moment werden wir nicht die Herrschaft des Kapitals akzeptieren, wir werden andere gesellschaftliche Verhältnisse kreieren, wir werden die Dinge auf eine andere Art und Weise tun“.

Nach und nach merkt man, dass die Welt voller Würden ist, voller Ungehorsamkeiten, voller Risse im Herrschaftsgewebe. Und diese Würden sind keinesfalls nur Teil eines langfristigen Kampfes, sondern jeder Riss hat seine eigene Gültigkeit, jedes NEIN zu einem fremden Befehl beinhaltet eine Sichtweise der Welt, die noch nicht ist und doch schon existiert, jede Würde ist ein Funke dessen, was sein kann, also ist.

Diese Risse sind der Kommunismus heute.

Sehr schön, aber ist das nicht eine akademische Phantasie? Das ist die wichtige Frage: Ist alles, was ich jetzt gesagt habe, reine Phantasie oder entspricht es der realen Bewegung der aktuellen Kämpfe? Ich verstehe Kommunismus hier nicht als Staat mit Planwirtschaft, sondern als Aufblitzen der Selbstbestimmung, als Ausbrüche des nicht-entfremdeten Tuns gegen die entfremdete Arbeit, als die Bewegung einer negativen Dialektik ohne Synthese. Hinter diesem Ansatz steht ein Konzept von Kommunismus, das auf eine neue Klassenkonstellation hinzielt, auf eine Neuordnung des Klassenkampfes. Die alte Idee des Kommunismus als Plan-Staat¹³, als Synthese und nicht als Negation, würde damit einer Konstellation der früheren Klassen entsprechen, eine Konstellation gekennzeichnet v.a. durch den Kampf der abstrakten Arbeit, der Lohnarbeit. Diese Klassenkonstellation (die *fordistische* Konstellation) befindet sich seit Jahren in einer Krise und mit ihr auch ihre verschiedenen Organisationsformen (Parteien, Gewerkschaften) und ihre Kommunismus- und Zeitkonzepte. Diese Krise ist eine Krise der abstrakten Arbeit, der Abstraktion der Arbeit. Durch diese Krise des Alten hindurch, ist ein neues Konzept und vor allem eine neue Realität des Kommunismus im Entstehen begriffen. (Dieser letzte Absatz ist das Ergebnis eines Gesprächs mit meinem Freund Sergio Tischler.)
Fragend schreiten wir voran.

Übersetzung von Viviana Uriona, überarbeitet von Dorothea Härlin

Korrektur: Lars Stubbe (17.1.2006)

¹³ Gemeint ist die Tatsache, dass sich im „real existierenden Sozialismus“ der Staat als oberste Planungsinstanz dargestellt hat, beide bildeten eine untrennbare Einheit. Ebenso knüpft dieser Begriff jedoch auch an den im italienischen Operaismus verwendeten Terminus des „stato-piano“ an, der die im Kapitalismus stattfindende enge, unzertrennbare Verzahnung zwischen dem Staat und einer wirtschaftspolitischen Planung, die von den kapitalistischen Mono- und Oligopolen kontrolliert wurde, bezeichnet [Anm; L.S:].

John Holloway

Macht Demokratie!

(Vortrag auf der Sommerakademie 2003 von ATTAC-D in Münster)

1. Macht

Unsere Macht ist nicht die Macht der Mächtigen. Ganz im Gegenteil.

Unsere Macht ist die Macht zu tun, kreative Macht. Unsere kreative Macht ist die Macht, das Leben zu produzieren und zu reproduzieren. Es ist aber auch die Macht, die Sachen anders zu tun, die Macht, die Welt zu verändern. Diese Macht fühlen wir nach einer guten Demonstration oder nach einer Sommerakademie wie dieser: die kollektive Zuversicht, dass wir die Sachen anders machen können.

Unsere Macht ist eine kollektive Macht, eine gesellschaftliche Macht. Das Tun ist der Kern unserer Macht, und es ist schwierig, sich ein Tun vorzustellen, das nicht gesellschaftlich ist, ein Tun, das nicht von dem gegenwärtigen oder vergangenen Tun anderer abhängt. Unser Tun ist immer Teil eines gesellschaftlichen Flusses des Tuns. Die Entwicklung unserer kreativen Macht bedeutet die offene Anerkennung der Gesellschaftlichkeit unseres Tuns; sie ist also eine Bewegung des Zusammenführens, der Behauptung gesellschaftlicher Subjektivität, der Schaffung eines kreativen Wir.

Die Macht der Mächtigen ist genau das Gegenteil. Hinter ihren Waffen verbirgt sich eine Bewegung der Trennung, der Zersplitterung. Das Kapital ist eine Bewegung der Trennung, die die Gesellschaftlichkeit des Tuns zersplittert. Der Kapitalist nimmt das, was die Tuenden getan haben und sagt: "Dies ist meins!" Der Kapitalist bricht das Tun, trennt das Getane von dem Tun und von den Tuenden, und zerbricht dadurch alles, jeden Moment des Lebens. Vor allem wir werden gebrochen. Wir werden als gesellschaftliches Subjekt gebrochen, in Millionen abgesonderter Individuen zersplittert. Und auch als Individuen sind wir gebrochen, unserer gesellschaftlichen Subjektivität beraubt. Das Kapital bedeutet das Zerbrechen gesellschaftlichen Tuns und wenn das Tun gebrochen ist, dann herrscht "Sein" vor, das, was "ist", herrscht.

Wir sehen die Gräuelp der Welt, die unnötig sterbenden Kinder, die Armut und die Ungerechtigkeit, die fallenden Bomben, und wir schreien "Nein! Das darf nicht sein! Wir müssen die Welt verändern!" Und sie lachen: "Ihr seid nur eine Handvoll Individuen. Ihr könnt die Welt nicht verändern, denn die Welt ist so, so sind die Verhältnisse."

Sie haben natürlich nicht Recht. Das, was ist, ist nur weil wir es geschaffen haben und weil wir es immer wieder schaffen. Das, was ist, hängt von unserem Tun ab. Das Kapital hängt von uns ab. Der Kapitalismus sieht so stabil aus, sieht wie etwas aus, das ewig ist. Aber der Kapitalismus *ist* nicht. Er existiert nur weil wir ihn schaffen, nicht weil wir ihn vor zweihundert Jahren geschaffen haben, sondern weil wir ihn heute schaffen. Das Problem besteht nicht darin, den Kapitalismus zu zerstören: das Problem ist, wie wir aufhören, ihn zu schaffen.

Der Konflikt zwischen unserer Macht und ihrer Macht (das heißt zwischen unserer kreativen Macht und ihrer instrumentellen Macht) ist nicht nur ein Streit zwischen der Macht von unten und der Macht von oben. Unsere Macht ist die Macht des Tuns, der Kreation, der Gesellschaftlichkeit. Ihre Macht ist die Macht der Trennung, der Vereinzelung, dessen, was ist. Es handelt sich um zwei völlig verschiedene, entgegengesetzte Bewegungen, mit verschiedenen Logiken, verschiedenen Sprachen, verschiedenen Organisationsformen.

Es ist wichtig, dies zu verstehen, denn sie (die Mächtigen, die Kapitalisten) versuchen ständig, uns in ihre Logik, ihre Sprache, ihre Art des Denkens und Tuns hineinzuziehen. Sie tun dies auf viele verschiedene Weisen, zum Beispiel indem sie unabhängigen Organisationen Geld

anbieten. Eine der wichtigsten Methoden, derer sie sich bedienen, ist jedoch die Demokratie, die Methode mit der sie uns einladen, ihr demokratisches Spiel mitzuspielen.

2. Demokratie

Unsere Demokratie ist nicht wie die Demokratie der Mächtigen. Ganz im Gegenteil.

So wie es zwei Arten von Macht gibt, gibt es auch zwei Arten von Demokratie: ihre Demokratie, die Demokratie der Mächtigen, und unsere Demokratie, die Demokratie des Widerstandes.

Stellvertretung oder Repräsentation ist das Grundprinzip ihrer Demokratie. Lass jemanden an deine Stelle treten.

Wir nehmen an den Entscheidungen des Staates teil, sagen sie, indem wir unsere Repräsentanten wählen. Es gibt keinen anderen Weg, sagen sie, denn die modernen Staaten sind nicht wie die Städte Griechenlands: fünfzig oder hundert Millionen Menschen würden unmöglich in eine Versammlung reinpassen, deshalb kann eine Demokratie nur funktionieren, wenn wir Stellvertreter wählen. In der modernen Demokratie, sagen sie, bedeutet Demokratie Stellvertretung. In Wahlen entscheiden wir frei darüber, wer für uns sprechen soll, wer uns im Parlament vertreten und wer die Regierung stellen soll. Wenn die gewählte Person uns nicht gefällt, können wir sie nach vier Jahren abwählen. Demokratie heißt selbstverständlich Stellvertretung und Demokratie ist selbstverständlich gut, wird uns gesagt.

Aber warum haben wir das Gefühl, dass wir ausgeschlossen sind? Warum haben wir das Gefühl, keine Kontrolle über die Regierung zu haben? Warum aber ist die Demokratie unter Bush und Blair zu einer Massenvernichtungswaffe geworden?

Weil das Prinzip der Stellvertretung uns ausschließt, anstatt uns zu beteiligen. In der Wahl wählen wir jemanden, der für uns spricht, der unsere Stelle einnimmt. Wir schließen uns selber aus. Wir stellen eine Trennung zwischen denen, die vertreten und denen, die vertreten werden her und wir fixieren erstarren die Trennung in der Zeit. Wir schließen uns selber als Subjekte aus, bis wir bei der nächsten Wahl die Gelegenheit haben, die Trennung zu bestätigen. So entsteht eine Welt der Politik, die von dem Alltagsleben Leben der Gesellschaft geschieden ist, eine Welt der Politik, die von einer abgesonderten Kaste Politiker bevölkert ist, mit eigener Sprache und eigener Logik, die Logik der Macht. Es ist nicht so, dass sie von der Gesellschaft und ihren Konflikten völlig abgesondert wären, denn sie müssen sich um die nächste Wahl und um Wahlumfragen kümmern, aber sie sehen und hören nur das, was in ihre Welt, ihre Sprache, ihre Logik übersetzt wird. Gleichzeitig wird eine parallele Welt geschaffen, eine theoretische, akademische Welt, die die Trennung zwischen Politik und Gesellschaft widerspiegelt, das heißt die Welt der politischen Wissenschaft, die uns die merkwürdige Sprache und Logik der Politiker lehrt und uns hilft, die Welt mit ihren blinden Augen zu sehen.

Das Prinzip der Stellvertretung ist Teil des allgemeinen Trennungsprozesses des Kapitalismus. Es ist falsch, die repräsentative Regierung als wirkliche Herausforderung für das Kapital oder auch nur als möglichen Gegensatz zur kapitalistischen Herrschaft zu verstehen. Die repräsentative Demokratie steht dem Kapitalismus nicht entgegen: sie ist vielmehr eine Ausweitung des Kapitals, sie versucht unserem Widerstand den Grundsatz der kapitalistischen Herrschaft (d.h. die Trennung) aufzuzwingen. Das Prinzip der Stellvertretung basiert auf der Vereinzelung der Individuen (und auf der Fetischisierung von Raum und Zeit), die das Kapital auferlegt. Die Vertretung scheidet die Vertreter von denen, die sie vertreten sollen, die Führer von den Geführten, und zwingt uns hierarchische Strukturen auf. Die Linke klagt nicht selten die Stellvertreter und die Führer wegen Verrat an: aber es gibt keinen Verrat, oder genauer: nicht die

Führer üben Verrat aus, sondern Verrat ist ursprünglicher Teil des Prinzips der Stellvertretung. Wir verraten uns selbst, wenn wir jemandem sagen: "Nimm Du meinen Platz ein, sprich Du für mich." Der Schrei der französischen Studenten in 1968, "élection-trahison", ("Wahl-Verrat") drückte eine grundlegende Wahrheit aus, eine Wahrheit an die uns die argentinische Wahl kürzlich erinnerte. Der Verrat steckt bereits in der Wahlform selbst.

Aber es gibt eine andere Art der Demokratie, eine Demokratie, die vor allem in Zeiten starken Widerstandes aufblüht, eine Widerstandsdemokratie. "¡Que se vayan todos!" "Haut bloß alle ab!" Der Schrei der Argentinier ist ein Schrei gegen alle Politiker, gegen alle, die uns vertreten wollen, alle, die unseren Platz einnehmen wollen. "¡Que se vayan todos!" ist ein Schrei, der in der ganzen Welt Widerhall findet, denn überall herrscht eine starke Ablehnung der Berufspolitiker, eine Ablehnung derjenigen verächtlichen Menschen, die beanspruchen, uns zu vertreten, die vorgeben, in unserem Namen zu sprechen.

Dies ist kein Schrei gegen die Demokratie, sondern der Ruf nach einer anderen Art von Demokratie, einer Demokratie ohne Stellvertreter. Die andere Seite des argentinischen "¡Que se vayan todos!" besteht in der Gründung von Nachbarschaftsräten, Versammlungen an denen jede und jeder teilnehmen kann. Diese Versammlungen sprengen die Logik der Repräsentation, denn ihr Ziel besteht nicht in der Ausübung von oder der Suche nach instrumenteller Macht, sondern es ist der Versuch, unsere Macht, kreative Macht, zu bündeln und auszudrücken. Dies bedeutet, daß sie anders organisiert sind, dass Horizontalität statt Vertikalität ihr zentraler Grundsatz ist, dass sie den Staat nicht als Bezugspunkt nehmen, dass sie die Grenzen des Privateigentums nicht von vornherein annehmen, dass sie die normalerweise getroffene Differenzierung zwischen Politik und Gesellschaft nicht hinnehmen, dass sie Berufspolitikern oder Parteien keinen Raum bieten, usw.

Die argentinischen Nachbarschaftsräte sind selbstverständlich Teil der langen Tradition der Rätedemokratie, zu denen auch die Pariser Kommune, die Sowjets von 1905 und 1917, die Räte des spanischen Bürgerkrieges und die zapatistischen Gemeindeversammlungen und viele weitere Beispiele gehören. Es gibt jedoch kein Modell, das wir einfach anwenden könnten, denn jede rätedemokratische Welle ist ein Experiment, ein Versuch, geeignete Formen für die Selbstbestimmung unseres gesellschaftlichen Tuns zu entwickeln. Die Selbstbestimmung des gesellschaftlichen Tuns ist entscheidend und daher ist diese Demokratie, unsere Demokratie, mit dem Privateigentum und dem Kapitalismus unvereinbar, da der Kapitalismus auf der Negation der Selbstbestimmung basiert. Die Demokratie, d.h. unsere Demokratie, Rätedemokratie, ist notwendigerweise anti-kapitalistisch, revolutionär, kommunistisch, so wie auch die Revolution notwendigerweise demokratisch, rätedemokratisch ist, oder eben nicht ist.

Die Rätedemokratie bedeutet einfach die offene Gesellschaftlichkeit des Tuns herzustellen, die vielen Tuns zu verweben, bedeutet das "Wir" im "Wir-Tun" (unseres gemeinsamen, kreativen Tuns) zu stricken. Die repräsentative Demokratie, als Teil der Bewegung des Kapitalismus, greift das "Wir-Tun" (gemeinsame, kreative Tun) an, zersplittert das "Wir" in eine Menge von Ichs, negiert das Tun und stellt das Sein an seiner statt: die Staatsbürger tun nicht, sie sind.

3. Macht Demokratie!

Macht, Demokratie, und drittens, Macht Demokratie!

Was bedeutet dies alles in der Praxis? Es heißt nicht notwendigerweise, daß wir jeden Kontakt mit der repräsentativen Demokratie vermeiden müssen. Wir können nicht jeden Kontakt mit den kapitalistischen Formen vermeiden, und es kann sein, dass es Situationen gibt, in denen es sinnvoll sein mag, zu wählen oder uns vielleicht gar zu Wahlen aufstellen zu lassen. Aber wir dürfen die Herrschaftsformen und die Widerstandsformen nicht miteinander verwechseln: auch wenn wir uns aus bestimmten Gründen dafür entscheiden, in einer Wahl zu wählen, sind Wahlen weiterhin eine Form des Ausschlusses, der Trennung und der Zersplitterung. Es kann sein, dass ein Vertreter besser (oder nicht so schlimm) wie ein anderer ist, aber das Prinzip der Stellvertretung kann keine radikale Veränderung bewirken.

Die zwei Formen von Demokratie sind unversöhnlich, genau wie die zwei Formen von Macht unvereinbar sind. Dies ist wichtig, denn es geht hier nicht um eine Vermischung der beiden Formen, es geht nicht um "partizipative Demokratie", um eine "Teilnehmerdemokratie", an der wir in einem "gut" funktionierenden Staat teilnehmen. Es geht nicht darum, den Staat für uns zurückzugewinnen oder den Staat demokratisch oder demokratischer zu machen. Warum nicht? Weil der Staat Teil des Geflechtes der kapitalistischen Herrschaft ist. Weil der Staat immer der Versuch ist, uns mit dem Kapitalismus, das heißt mit der Negation der Selbstbestimmung, zu versöhnen. Unsere Demokratie kann nicht als Teil des Staates verstanden werden, denn sie bedeutet die Auflösung des Staates.

Das Ziel muss es sein, Formen der demokratischen (also rätendemokratischen) Organisierung zu entwickeln, in der individualisierte Opfer als kollektive gesellschaftliche Subjekte handeln, in der die vielen "armen Ichs" als ein der gemeinsamen Macht sicheres Wir kollektiv agieren. Aber dieses Ziel bleibt immer ein Experiment, denn es gibt kein Modell, das wir einfach anwenden können.

Ihre Macht gegen unsere Macht, ihre Demokratie gegen unsere Demokratie. Aber sie sind stärker als wir. Sind wir zum ewigen Widerstand verdammt? Gibt es keine Hoffnung, dass wir die Welt verändern können, dass wir eine andere Welt schaffen können?

Aber es gibt Hoffnung. Das Kapital ist von uns abhängig. Wenn wir es nicht erschaffen, hört es zu existieren auf. Aber das heißt, dass das Kapital in beständiger Flucht von seiner Abhängigkeit von uns existiert: es flieht, schneller und schneller. Das ist der Kern der Globalisierung. Aber es ist eine hoffnungslose Flucht, denn das Kapital hängt vollständig von unserem Tun und von der Umwandlung unseres Tuns in verfremdete Arbeit für seine Existenz ab. Die beständige Flucht des Kapitals bedeutet also eine beständige Krisentendenz. Die Hoffnung besteht darin, dass die Krise dem Kapital innewohnt. Diese Krise, das sind wir selbst.

Ein Element der heutigen Krise ist die Existenz von zwei grossen Brüchen in der kapitalistischen Herrschaft. Einer dieser Brüche ist die Krise der Arbeit, die eins der Themen dieser Sommerakademie war. Der andere ist die Krise der Repräsentation.

Die Repräsentation bedeutet immer eine Distanz zwischen den Repräsentant(inn)en und den Vertretenen. In diesem Sinne wohnt die Krise der Repräsentation selbst inne. Aber es gibt auch einen Mechanismus zur Lösung der Krise: bei Wahlen wird das Versagen der Repräsentation als Versagen einer Gruppe von Repräsentant(inn)en dargestellt. Die Menschen wählen dann die andere Gruppe, wodurch das System aufrechterhalten wird.

Heutzutage wird in vielen Teilen der Welt aber der Mechanismus der Repräsentation zunehmend abgelehnt. Die Globalisierung hat zur Folge, dass die Distanz zwischen

Repräsentant(inn)en und Vertretenen viel augenfälliger ist, und diese Tendenz wird durch die aktuelle Politik der US-Regierung, die alle Regierungen direkt ihrem Willen unterwerfen will, verstärkt. Es gibt eine Krise der repräsentativen Demokratie, die sich in der Stimmenenthaltung, im weitverbreiteten Zynismus und in der Weigerung, die Proteste durch die traditionellen Mechanismen der politischen Parteien zu kanalisieren, ausdrückt. Die zunehmende Distanz zwischen Repräsentant(inn)en und Vertretenen war noch nie so deutlich wie in der Antikriegsbewegung gegen die Invasion des Irak.

Was tun wir, was sagen wir angesichts dieser Krise der repräsentativen Demokratie? Sollen wir einfordern, dass unsere Repräsentant(inn)en uns wirklich vertreten sollen, dass sie wirklich die Wünsche der Bürger umsetzen sollen? Oder sagen wir lieber "que se vayan todos", haut alle ab, weg mit Euch Repräsentant(inn)en, weg mit allen, die unseren Platz einnehmen wollen, die in unserem Namen sprechen wollen? Die Antwort ist klar: que se vayan todos, haut alle ab!

Aber das bedeutet nicht nur Stimmenenthaltung bei Wahlen. Es heißt vielmehr, dass wir versuchen müssen, Widerstandsräume wirklicher Demokratie zu schaffen und zu erweitern, entstehenden Risse und Lücken mit kollektiver Selbstbestimmung, die keine Grenzen akzeptiert, zu füllen. Die Demokratie, unsere Demokratie, kann nur als Kampf verstanden werden, als Kampf um eine sich selbst bestimmende Gesellschaft, das heißt, um eine Gesellschaft in der das Kapital nicht mehr existieren wird. Demokratie, unsere Demokratie, heißt Revolution, jedoch nicht (oder nicht nur) Revolution als grosses Ereignis sondern als alltägliche Selbstbestimmung, als alltägliche Ablehnung des Kapitalismus, als alltägliche Weigerung, die kapitalistische Herrschaft zu schaffen.

Korrektur: Lars Stubbe

Empfohlene Lektüre:

John Holloway,

- Die Welt verändern ohne die Macht zu übernehmen, Münster, Westfälisches Dampfboot 2002
- Die Zwei Zeiten der Revolution , Wien, Verlag Turia und Kant, 2006
- Vorwort zu dem Text von Edward P. Thompson in: Blauer Montag, Hamburg, Nautilus Verlag 2007

Ohne Autoren,

Wir sind überall, Hamburg, Nautilus Verlag 2007