

Michael Hardt
Antonio Negri

Assembly

Die neue
demokratische
Ordnung

campus

Assembly

Michael Hardt ist Professor für Literaturwissenschaft an der Duke University in den USA. *Antonio Negri* ist Politikwissenschaftler, er lehrte in Padua und an der Sorbonne in Paris. In den Siebzigerjahren war er einer der wichtigsten Theoretiker der italienischen Linken. Mit ihrem Bestseller *Empire. Die neue Weltordnung* (2002) wurden sie weltweit bekannt. Bei Campus erschienen von ihnen außerdem unter anderem *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire* (2004) und *Common Wealth. Das Ende des Eigentums* (2010).

Michael Hardt, Antonio Negri

Assembly

Die neue demokratische Ordnung

Aus dem Englischen von Thomas Atzert
und Andreas Wirthensohn

Campus Verlag
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Die englischsprachige Originalausgabe *Assembly* erschien 2017 bei Oxford University Press.

ISBN 978-3-593-50873-3 Print
ISBN 978-3-593-43806-1 E-Book (PDF)
ISBN 978-3-593-43826-9 E-Book (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine

Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten

Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © Michael Hardt und Antonio Negri 2017

Copyright © 2018. Alle deutschsprachigen Rechte bei Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Satz: DeinSatz Marburg

Gesetzt aus: Scala und Scala Sans

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Printed in Germany

www.campus.de

© Campus Verlag GmbH

Zu den Leuten zu stehen, die angesichts der ständigen Unterdrückung spontan revoltieren, ist in solchen Nächten erst einmal gut. Doch sobald der neue Tag dämmert, reicht das nicht mehr aus, denn früher oder später werden Einsatzkräfte bereitstehen, bestens bewaffnet und taktisch versiert, eines dunklen Nachts ein paar von unseren jungen Leuten an irgendeiner Ecke abpassen und Rache nehmen.

Stuart Hall, »Cold Comfort Farm«

Das Anziehende am Kommunen ist das Wissen darum, nicht einfach nur irgendetwas anzufangen, sondern das große Glück zu haben, an etwas zu partizipieren, das groß, unvollständig, unvollendet ist und immer weiter expandiert.

José Muñoz, »The Brown Commons«

Inhalt

Vorwort	13
Teil I: Das Problem der Führung	25
Kapitel 1: Wo sind all die Köpfe hin?	27
Die »Fehler« der Kommunarden	28
Falsche Voraussetzungen: Kritik am Führungsparadigma = Ablehnung von Organisation und Institution	31
Soziale Bewegungen ohne Führung als Symptom einer historischen Verschiebung	33
Kapitel 2: Strategie und Taktik des Kentauren	41
Museum vergangener Revolutionen	42
Call 1: Die Strategie den Bewegungen	45
Eine Partei der Bewegungen?	49
Kapitel 3: Gegen Rousseau oder: Schluss mit der Souveränität	53
Kritik der Repräsentation	55
Kritik der konstituierenden Macht	62
Call 2: Nichtsouveräne Institutionen erfinden	68
Response 1: Politische Projekte im gesellschaftlichen Leben verankern	70
<i>Gegen die Autonomie des Politischen</i>	73
Kapitel 4: Der schwarze Spiegel: Rechte Bewegungen	79
Die »Einheit des Volkes« wiederherstellen	80
Populismus und rassisiertes Eigentum	84

Die Gewalt religiöser Identitäten	87
<i>Armut als Reichtum</i>	91
Kapitel 5: Das wirkliche Problem liegt anderswo	97
Sprengt den Damm!	97
Response 2: Die plurale Ontologie kooperativer Koalitionen suchen	101
Call 3: Die Macht übernehmen, aber anders	105
<i>Marxismus gegen Das Kapital</i>	108
Teil II: Gesellschaftliche Produktion	113
<hr/>	
<i>Was bedeutet »von unten«?</i>	115
Kapitel 6: Wie Eigentum sich zum Kommunen öffnen lässt	121
Ein Bündel von Rechten	122
Die gesellschaftlichen Eigentumsrechte der Arbeit	128
Response 3: Das Kommune ist nicht Eigentum	135
Die Bienenfabel oder: Die Leidenschaften des Kommunen	139
Kapitel 7: Wir, maschinische Subjekte	147
Das Verhältnis von Mensch und Maschine	147
Eine sich verändernde Kapitalzusammensetzung	152
Call 4: Das fixe Kapital zurückerobern (»Dies fixe Kapital ist der Mensch selbst«)	157
Maschinische Subjektivitäten	162
Kapitel 8: Weber rückwärts	167
Webers Traum und Kafkas Alptrium	169
<i>Sine ira et studio</i>	171
Digitaler Taylorismus	174
Response 4: Den Staat zerbrechen	177
<i>Das Ende Mitteleuropas</i>	178

Kapitel 9: Das Unternehmertum der Multitude	183
Wie entsteht Unternehmertum?	184
Call 5: Unternehmertum der Multitude	188
Soziale Produktion → sozialer Syndikalismus → sozialer Streik	192
<i>Das Wort zu ergreifen, heißt übersetzen</i>	197

Teil III: Herrschaft der Finanzökonomie und neoliberale Governance 201

Kapitel 10: Die Finanzökonomie kapert gesellschaftlichen Wert	205
Finanzökonomie von oben und von unten	205
Abstraktion/Extraktion	209
Die vielen Gesichter der Extraktion	213
Von der gesellschaftlichen Produktion zum Finanzkapital	219
Logistik und Infrastruktur in der gesellschaftlichen Fabrik	224
<i>Marxistische Debatten 1: Ursprüngliche Akkumulation</i>	228

Kapitel 11: Geld institutionalisiert ein gesellschaftliches Verhältnis	233
Was ist Geld und wie herrscht es?	234
<i>Objektiver Geist</i>	245
Privateigentum und seine Entmaterialisierung	248
Krisen entstehen von unten	252
<i>Marxistische Debatten 2: Krise</i>	256

Kapitel 12: Die neoliberale Administration ist aus den Fugen geraten	261
Neoliberale Freiheit	262
Kritische Punkte neoliberaler Administration	267
Das Aushöhlen öffentlicher Strukturen	274
Response 5: Mächtige Subjektivitäten schaffen	278

Teil IV: Der neue Fürst 283

Kapitel 13: Politischer Realismus	287
Die Macht steht an zweiter Stelle	287
An erster Stelle steht das Kommune	291
Generalstreik	297
<i>Extremismus der Mitte</i>	304
Kapitel 14: Unmöglicher Reformismus	309
Reparaturen am System	310
Die Institution von Gegenmacht	313
Empörung im Nebel des Krieges	317
<i>Empire heute</i>	324
Kapitel 15: Und jetzt?	329
Ein Hephaistos bewaffnet die Multitude	329
Ein dreigesichtiger Dionysos regiert das Kommune	335
Ein Hermes prägt die Münze des Kommunen	342
Kapitel 16: Portolan	347
Reichtum	347
Institution	351
Organisation	353
Exhortatio	356
Anmerkungen	361
Danksagung	411

Eure erhabene Hoheit

In alten Zeiten waren Autoren stolz auf das Privileg, ihre Werke einer Majestät zu widmen – es war eine noble Sitte und wir wollen sie wiederbeleben. Ob wir es wahrhaben oder nicht, überall umgibt uns Majestät. Nur sind das sicher nicht die letzten Reste der Fürstenmacht in ihrer Lächerlichkeit und schon gar nicht blasierte Politiker und Finanzjongleure, von denen die meisten unter Anklage gestellt gehörten. Da hegen wir schon eher Sympathien für die Tradition von Thoreau, Emerson und Whitman, wenn sie die Herrlichkeit der Berge und die Geheimnisse der Wälder preisen – doch auch das meinen wir nicht. Wir widmen dieses Buch stattdessen jenen, die allen Widrigkeiten zum Trotz weiterhin für die Freiheit streiten, jenen, die eine Niederlage erleiden, nur um unermüdlich wieder aufzustehen und die Herrschaft zu bekämpfen. Euer ist wahre Majestät.

(nach Melville, nach Machiavelli)

Vorwort

Hier kommt Poesie einem Aufstand gleich.

Aimé Césaire

Das Muster ist nunmehr bekannt: Eindrucksvoll erheben sich soziale Bewegungen gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung, erobern für kurze Zeit weltweit die Schlagzeilen, um dann von der Bildfläche zu verschwinden. Selbst, wo sie einzelne Autokraten stürzten, waren sie bislang nicht imstande, wirklich und dauerhaft Gegenentwürfe zu etablieren. Von wenigen Ausnahmen abgesehen, haben solche Bewegungen entweder ihre radikalen Bestrebungen abgestreift und agieren nun systemkonform oder aber sie wurden Opfer einer gnadenlosen Repression. Warum waren diese Bewegungen, die doch die Bedürfnisse und Wünsche so vieler ansprechen, nicht imstande, einen dauerhaften Wandel herbeizuführen und eine neue, demokratischere und gerechtere Gesellschaft zu schaffen?

Die Frage stellt sich umso dringlicher, als in zahlreichen Ländern weltweit rechte politische Kräfte erstarken und an die Macht gelangen, die, um gegen ihre politischen Gegner vorzugehen, rechtsstaatliche Normen außer Kraft setzen, die Unabhängigkeit der Justiz und der Presse untergraben, die Überwachung immer weiter ausdehnen, für die verschiedenen subalternen Bevölkerungsgruppen eine Atmosphäre der Angst schaffen, Vorstellungen ethnischer oder religiöser »Reinheit« zu Bedingungen gesellschaftlicher Teilhabe machen, die migrantische Bevölkerung mit Massenabschiebungen bedrohen und vieles andere mehr. Die Menschen protestieren gegen das Vorgehen solcher Regierungen, und zweifellos zu Recht. Doch Protest allein reicht nicht aus. Soziale Bewegungen müssen imstande sein, eine nachhaltige gesellschaftliche Veränderung in Gang zu setzen.

Wir leben heute in einer Übergangszeit, die es notwendig macht, einige unserer grundlegenden politischen Annahmen zu überprüfen. Statt danach zu fragen, wie Macht zu erobern wäre, ist eher danach zu fragen, was für eine Art von Macht wir anstreben und, vielleicht sogar noch wichtiger, wer wir werden wollen. »Es kommt«, heißt es bei Hegel, »alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebenso sehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken.«¹ Wir müssen

lernen, zu erkennen, inwiefern Bewegungen über das Potenzial verfügen, soziale Verhältnisse grundsätzlich neu zu definieren, inwiefern sie also nicht lediglich darauf aus sind, die Macht zu übernehmen, sondern bestrebt, Macht anders zu begreifen, um eine grundlegend neue, demokratische Gesellschaft zu schaffen sowie, ganz entscheidend, neue Subjektivitäten hervorzubringen.

In den bedeutendsten sozialen Bewegungen unserer Zeit gilt »Führung« als ein Unwort – und das aus vielen guten Gründen. Im Verlauf des vergangenen halben Jahrhunderts kritisierten Aktivistinnen und Aktivisten immer wieder und völlig zu Recht die Art, wie zentralisierte, hierarchische Organisationsmodelle, also charismatische Persönlichkeiten, Führungsgremien, Parteistrukturen und bürokratische Institutionen, zu Hindernissen für die Herausbildung von Demokratie und die umfassende Beteiligung aller am politischen Leben wurden. Dementsprechend gehören die Tage, als eine politische Avantgarde im Namen der Massen die Macht erobern konnte, der Vergangenheit an; die Behauptung, politischen Realismus zu verkörpern, und die angebliche Effektivität einer solchen zentralisierten Führung haben sich als vollkommen illusorisch erwiesen. Doch zugleich wäre es fatal, aus der berechtigten Kritik an Hierarchien die Ablehnung jeglicher nachhaltigen politischen Organisation und Institution abzuleiten oder der Vertikalität nur deshalb eine Absage zu erteilen, um im Gegenzug Horizontalität zu fetischisieren und die Notwendigkeit dauerhafter gesellschaftlicher Strukturen zu leugnen. Es ist notwendig, Subjektivität hervorzubringen, um beständige gesellschaftliche Beziehungen zu schaffen, und es ist an den Bewegungen »ohne Anführer«, das zu organisieren.

Statt Führung von vornherein abzulehnen, sollten wir beginnen, ihre zentralen politischen Funktionen herauszuarbeiten, um neue Mechanismen und Praxisformen zu entwickeln. (Ob das dann noch als »Führung« zu bezeichnen ist, spielt nur eine untergeordnete Rolle.) Zwei Schlüsselfunktionen sind das Herbeiführen von Entscheidungen und die Versammlung der vielen. Um der Kakophonie einzelner Stimmen und der Lähmung des politischen Prozesses vorzubauen, so die Überlegung, müssen Führungspersonen imstande sein, Menschen zu einem kohärenten Ganzen zusammenzubringen, damit schwierige Entscheidungen getroffen werden können, die nun einmal notwendig sind, um eine soziale Bewegung aufrechtzuerhalten und schließlich die Gesellschaft zu verändern. Führung durch die Fähigkeit zur Entscheidung zu definieren, schafft für das neuzeitliche Demokratieverständnis ein Paradox: Führungspersonen treffen Entscheidungen in relativer Abgeschiedenheit und aus der Distanz, doch zugleich müssen jene Entscheidungen auf irgendeine Weise mit der Multitude, den Bestrebungen und Wünschen der vielen verbunden sein. Diese

Spannung – oder dieser Gegensatz – führt zu einer Reihe von Anomalien im neuzeitlichen Begriff der Demokratie. Die gleiche Spannung ergibt sich daraus, dass die Führung die Multitude versammeln können muss. Führungspersonen müssen politische Unternehmer und als solche in der Lage sein, Menschen zu gewinnen, neue soziale Kombinationen zu schaffen und sie darauf auszurichten, miteinander zu kooperieren. Doch, wer die Menschen versammelt, gehört selbst der Versammlung nicht an, was zwischen Führung und Gefolgschaft, zwischen Regierenden und Regierten unausweichlich ein Spannungsverhältnis schafft. Demokratische Führung erscheint so letztlich als ein Oxymoron.

Unsere These lautet nun, dass Entscheidung und Versammlung keine zentrale Führungsinstanz voraussetzen, sondern dass die Multitude selbst, gemeinsam und demokratisch, zu beidem imstande ist. Selbstverständlich gibt es und wird es auch weiterhin Punkte geben, die aufgrund ihrer Dringlichkeit oder auch ihrer technischen Natur zentralisierte Entscheidungsprozesse der einen oder anderen Art notwendig machen, doch eine derartige »Führung« muss immer der Multitude untergeordnet bleiben und hat sich in ihrem Einsatz nach dem jeweiligen Anlass zu richten. Sind unter solchen Bedingungen Führungspersonen weiterhin notwendig oder möglich, so nur, weil sie der produktiven Multitude dienen. Es geht, mit andern Worten, nicht um die Beseitigung von Führung, sondern um eine Inversion der politischen Verhältnisse, die sie konstituieren, um eine Umkehrung der Polarität von »horizontal« ausgerichteten Bewegungen und »vertikaler« Führung.

Was also wollen die aktuellen sozialen Bewegungen der vielen? Zweifellos fordern sie Gleichheit, Freiheit und Demokratie, doch geht es ihnen zugleich um Wohlergehen und Wohlstand – freilich nicht als ein Mehr von Besitz, sondern im Sinne der Herstellung stabiler Verhältnisse, die allen den Zugang und die Nutzung des gesellschaftlichen Reichtums ermöglichen. Einst bezeichnete man diese Forderungen als das Streben nach Glück. Heute ist Glück politisch und sozial kein unrealistischer Traum mehr, sondern in der Wirklichkeit der gesellschaftlichen Produktion angelegt – das Ergebnis einer gemeinsam produzierenden Gesellschaft und der in Freiheit und Gleichheit hervorgebrachten gesellschaftlichen Verhältnisse. Das ist der einzige Weg zu einer wirklich demokratischen Gesellschaft.

Solange wir allerdings die Möglichkeiten, die Welt durch demokratische Organisierung zu verändern, einzig aus einem politischen Blickwinkel betrachten, solange wir das Politische als eine autonome Sphäre behandeln, losgelöst von sozialen Bedürfnissen und gesellschaftlicher Produktion, werden wir uns unvermeidlich im Kreis drehen oder in Sackgassen laufen. Tatsächlich müssen wir

die geräuschvolle Sphäre der Politik hinter uns lassen, in der sich alles an der Oberfläche abspielt, und uns in die verborgenen Stätten gesellschaftlicher Produktion und Reproduktion hinabgeben. Fragen der Organisation und der Wirkung müssen ebenso wie Versammlung und Entscheidung im gesellschaftlichen Terrain verankert werden, denn nur da lassen sich dauerhafte Lösungen finden. Diesem Problem widmen wir uns in den Hauptkapiteln unseres Buches. Wir weisen dort die Möglichkeiten der Multitude auf, sich selbst zu organisieren, die Bedingungen ihrer Kooperation zu bestimmen und auf der Grundlage dessen, wie die Menschen mit ihren unterschiedlichen Fähigkeiten und Fertigkeiten auf dem Feld gesellschaftlicher Produktion bereits agieren, gemeinsam Entscheidungen zu treffen.

Heutzutage trägt die Produktion einen zunehmend sozialen Charakter und zwar in einem doppelten Sinn: Zum einen wird immer stärker gemeinschaftlich produziert, in Netzwerken sozialer Kooperation und Interaktion, zum anderen sind die dabei entstehenden Produkte nicht einfach nur Waren, sondern ebenso sehr gesellschaftliche Beziehungen und letztlich die Gesellschaft selbst. Auf diesem doppelten Terrain der gesellschaftlichen Produktion entwickeln und zeigen sich die Fähigkeiten der Menschen, sich selbst zu organisieren und zu regieren, gleichzeitig ist dies auch das Feld, auf dem die Multitude mit den entscheidenden Herausforderungen und mit den gravierendsten Formen von Herrschaft konfrontiert ist, darunter den Mechanismen der Finanz- und Geldökonomie sowie des neoliberalen Regierens.

Eine wichtige Auseinandersetzung auf dem Feld der gesellschaftlichen Produktion dreht sich um die Nutzung, Verwaltung und Aneignung des Kommunen, das heißt jener natürlichen Ressourcen und gesellschaftlichen Reichtümer, die wir teilen und deren Nutzung wir gemeinsam regeln. Das Kommune ist zunehmend sowohl Grundlage als auch Ergebnis der gesellschaftlichen Produktion. Wir sind, mit anderen Worten, auf geteiltes Wissen und gemeinsame Sprachen, auf Beziehungen und Kooperationszirkel ebenso angewiesen wie auf den gemeinschaftlichen Zugang zu Ressourcen, um produzieren zu können; und was wir produzieren, ist (zumindest potenziell) wiederum Gemeingut, also etwas, was sich teilen und dessen Nutzung sich gesellschaftlich regeln lässt.

Im Wesentlichen lassen sich heute zwei grundlegend divergierende Arten des Umgangs mit dem Kommunen ausmachen. Die eine pocht auf das Recht, das Kommune als Privateigentum anzueignen, und damit auf ein Prinzip, das von Anfang an zum Kapitalismus gehörte. Tatsächlich funktioniert die Kapitalakkumulation zunehmend durch die Ausbeutung kommuner Ressourcen,

durch Öl- und Gasförderung im großen Stil, durch gewaltige Bergwerke und landwirtschaftliche Monokulturen ebenso wie durch die Extraktion des Werts, den gesellschaftliche Formen des Kommunens wie Wissensproduktion, soziale Kooperation, kulturelle Aktivitäten und Ähnliches hervorbringen. Eine zentrale Rolle spielt bei diesen Aneignungsprozessen, die für die von ihnen erfassten natürlichen und sozialen Ökosysteme gleichermaßen verheerend sind, die Finanzökonomie.

Der entgegengesetzte Ansatz bemüht sich, den Zugang zu den Gemeingütern offen zu halten und unseren darin liegenden Reichtum demokratisch zu verwalten. Eine solche Haltung macht die bereits bestehende relative Autonomie der Multitude deutlich und verweist auf deren Potenzial, diese zu erweitern. Die Menschen sind gemeinsam immer weitgehender in der Lage, zu bestimmen, wie sie miteinander kooperieren und wie sie ihre Beziehungen untereinander und zur Welt gestalten wollen, wie sie neue Kombinationen menschlicher und nicht menschlicher Kräfte, sozialer und digitaler Maschinen, materieller und immaterieller Elemente schaffen können. Aus diesem Blickwinkel wird zugleich deutlich, dass die Verwandlung des Kommunens in Privateigentum, das Beschränken des Zugangs und die Monopolisierung von Entscheidungen über dessen Nutzung und Entwicklung zu Fesseln künftiger Produktivität werden. Wir alle sind umso produktiver, je offener unser Zugang zu Wissen ist, je ungestörter wir miteinander kooperieren und kommunizieren können und je mehr Ressourcen und Reichtum wir teilen. Das gemeinsame Entscheiden über und die Sorge für das Kommune liegen in der Verantwortung der Multitude und diese gesellschaftliche Funktion hat unmittelbare politische Folgen im Hinblick auf Selbstbestimmung, Freiheit und Demokratie.

Dabei ist – böse Geister flüstern es unüberhörbar – der Zustand unserer Welt durchaus nicht verheißungsvoll. Der Neoliberalismus scheint das Kommune und die Gesellschaft selbst vollständig seiner Herrschaft einverleibt und Geld als einziges Maß nicht nur im Bereich der Ökonomie, sondern auch in unseren Beziehungen zueinander und zur Welt etabliert zu haben. Die Finanzökonomie beherrscht die Produktion in nahezu jeder Hinsicht und hat sie in die eisigen Fluten des Weltmarkts geschleudert. Vielleicht, fahren die bösen Geister fort, hätte eure Umkehrung politischer Rollen irgendeinen Sinn, wenn es Unternehmer wie die Kapitalisten früherer Zeiten gäbe, Persönlichkeiten, die dafür gerühmt wurden, dass sie den Mut zur Innovation unterstützten. Doch jene Unternehmer werden immer seltener. Risikokapitalisten, Investoren und Fondsmanager haben das Kommando – genauer gesagt, ist es das Geld, das die Richtung vorgibt, und den Genannten bleibt die Rolle der Getreuen und

Vollstrecker. Der kapitalistische Unternehmer von heute ist kein Ahab, der sein Schiff durch unbekannte Meere steuert, sondern eher ein eingesetzter Priester, der die endlose Orgie der Akkumulation auf den Finanzmärkten zelebriert.

Der Neoliberalismus erzwang nicht nur die Reorganisation der Produktion und Akkumulation des Reichtums sowie der privaten Aneignung des Kommunen, sondern reorganisierte auch die politische Macht der herrschenden Klassen. Teil der Machtausübung wurde die vermehrte Anwendung von Gewalt gegen Arme, wodurch deren Lage verschlimmert wird. Polizeieinheiten werden so immer häufiger zu Milizen, die Jagd auf Arme, auf People of Color, auf die im Elend Lebenden und Ausgebeuteten machen; umgekehrt sind Kriege zu globalen Polizeiaktionen geworden, die sich wenig um Fragen nationaler Souveränität oder um die internationale Rechtsordnung kümmern. Von der Politik des Ausnahmezustands bröckelt der Lack des Außerordentlichen ab, sofern überhaupt je vorhanden, und die Ausnahme wird zum Normalzustand der Macht. »Arme kleine Träumer«, rufen die bösen Geister mit all der Arroganz, Herablassung und Verachtung, mit der die Mächtigen rebellischer Naivität begegnen.

Doch spielen noch andere Dinge eine Rolle. Glücklicherweise gibt es unzählige Formen alltäglichen Widerstands und zugleich das episodische, wiederkehrende Aufbegehren starker sozialer Bewegungen. Man darf sich fragen, ob hinter der Verachtung, mit der die Mächtigen Rebellion und Protest begegnen (und auch hinter der Unterstellung, ihre Opponenten könnten niemals erfolgreich sein, solange sie nicht ihrerseits traditionelle Führungsstrukturen übernehmen), nicht die Furcht steckt, die sozialen Bewegungen könnten vom Widerstand zum Aufstand übergehen – die Furcht also, die Macht zu verlieren. Dabei wissen (oder ahnen) jene Mächtigen, dass ihre Macht nicht so sicher und stabil ist, wie sie zu sein vorgibt. Die Vorstellung vom allgewaltigen Leviathan gehört ins Reich der Märchen und dient lediglich dazu, den Subalternen Angst einzujagen, damit sie sich weiterhin unterordnen. Macht ist immer ein Kräfteverhältnis oder vielmehr ein Verhältnis unterschiedlicher Kräfte: »Unterwerfung lässt sich«, so Ranajit Guha, »nur verstehen als der eine Pol eines binären Verhältnisses, dessen anderer Herrschaft ist.«² Die Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung bedarf der ständigen Regulierung und Neuverhandlung dieses Verhältnisses.

Der Konflikt ist Teil unseres gesellschaftlichen Seins. Er ist in diesem Sinn eine ontologische Tatsache. Die Welt, wie sie ist – so verstehen wir Ontologie –, ist durch soziale Kämpfe geprägt, durch den Widerstand und die Revolten der Subalternen sowie deren Streben nach Freiheit und Gleichheit. Die Herrschaft über diese Welt liegt in den Händen einer winzigen Minderheit, die das Leben

der vielen bestimmt und sich den gesellschaftlichen Wert aneignet, den jene durch die Produktion und Reproduktion der Gesellschaft schaffen. Es ist, mit anderen Worten, eine durch gesellschaftliche Kooperation erbaute Welt, jedoch entzweit durch die Macht der herrschenden Klassen, ihre blinde Aneignungswut und ihren unstillbaren Hunger nach Akkumulation von Reichtum.

Das gesellschaftliche Sein erscheint daher sowohl in Gestalt totalitärer Unterwerfung als auch als widerständige Kraft der Befreiung. Eins teilt sich in zwei, die Einheit der Macht spaltet sich, die Ontologie ist bestimmt durch gegensätzliche Positionen, die ihrerseits dynamisch und konstruktiv sind. Diese Trennung zieht zudem eine epistemologische Unterscheidung nach sich: Auf der einen Seite findet sich eine abstrakte Affirmation des Wahren, die sich unabhängig von der Art und Weise seines Zustandekommens als festgefügte, organische, permanente und natürliche Ordnung präsentiert, auf der anderen Seite gibt es eine Suche nach dem Wahren in Form einer gesellschaftlichen Praxis »von unten«. Erkennbar ist im einen Fall die Fähigkeit zur Unterwerfung, im anderen das Vermögen zur Subjektbildung, das heißt zur selbstbestimmten Entfaltung von Subjektivität. Eine solche Herausbildung von Subjektivität wird dadurch möglich, dass das Wahre nicht gegeben ist, sondern geschaffen wird und dass es nicht Substanz, sondern Subjekt ist. Das Vermögen, etwas zu schaffen und aufzubauen, wird hier zum Prüfstein der Wahrheit. Aus den sich in der Praxis entfaltenden und darstellenden Subjektbildungsprozessen erwachsen dergestalt ein Wahres und eine Ethik von unten.

Führung müsste dann, sollte sie überhaupt noch eine Rolle spielen, eine unternehmerische Funktion übernehmen, die nicht darin bestünde, über andere zu gebieten, in deren Namen zu handeln oder sich gar anzumaßen, sie zu repräsentieren: Ihre Aufgabe wäre das Arrangieren von Versammlungen innerhalb einer selbstorganisierten Multitude, die, um Wohlstand zu produzieren, in Freiheit und Gleichheit kooperiert. Unternehmertum in diesem Sinn wird zum Agens des Glücks. Im vorliegenden Buch werden wir deshalb nicht nur die Widerstandsbewegungen und Aufstände der Multitude in den vergangenen Jahrzehnten untersuchen und hervorheben, sondern auch unsere These vom demokratischen Unternehmertum der Multitude entfalten. Nur, wenn wir die Gesellschaft so nehmen, wie sie ist, und sehen, wie sie werden kann, das heißt, ein Ensemble von Kooperationen weithin heterogener Subjektivitäten, die das Kommune in seinen verschiedensten Formen hervorbringen und sich seiner bedienen, sind wir imstande, ein Projekt der Befreiung zu begründen, was einschließt, eine der Produktion des Gemeinsamen adäquate Gestalt politischen Unternehmertums zu entwerfen.

Nun mag es vollkommen fehl am Platz erscheinen, dem Unternehmertum eine solch wichtige Rolle zuzuschreiben, denn schließlich sind es die Ideologen des Neoliberalismus, die unaufhörlich die unternehmerischen Tugenden preisen, eine unternehmerische Gesellschaft entstehen sehen wollen und sich ehrfürchtig vor mutigen Risikokapitalisten verbeugen, während sie uns alle ermahnen, zu Unternehmerinnen und Unternehmern unserer selbst zu werden, vom Kindergarten bis ins greise Alter. Gewiss sind die Heldensagen vom kapitalistischen Unternehmertum nur leeres Gerede, doch, davon abgesehen, findet sich heute überall jede Menge unternehmerisches Handeln – es organisiert neue gesellschaftliche Kombinationen, erfindet neue Formen sozialer Kooperation und schafft demokratische Mechanismen, wenn es um Entscheidungen über das Gemeinsame geht, um Zugang, Nutzung und Partizipation. Es ist daher wichtig, den Begriff des Unternehmertums für uns zu reklamieren. Tatsächlich gehört der Kampf um Begriffe, die Klärung oder Transformation ihrer Bedeutung, zu den vordringlichen Aufgaben des politischen Denkens. Unternehmertum bildet eine Art Scharnier zwischen den Formen der Kooperation, welche die Multitude in der gesellschaftlichen Produktion einget, und der Versammlung der vielen als politische Form.

An anderer Stelle haben wir bereits eine Reihe von ökonomischen Gegebenheiten benannt, die für ein solches Projekt grundlegend sind; in diesem Buch werden wir daran anknüpfen und das Ganze weiter ausarbeiten. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit und ein wenig schematisch wären zu nennen: (1) Die Gemeingüter und das Kommune – das heißt der vielgestaltige gesellschaftliche und natürliche Reichtum, den wir teilen, zu dem wir Zugang haben und über den wir gemeinsam verfügen – rücken immer stärker in den Mittelpunkt der kapitalistischen Produktionsweise. (2) Mit der wachsenden ökonomischen Bedeutung des Gemeinsamen verändert sich zugleich der Charakter der Arbeit. Die Produktion des Werts, ob in Unternehmen oder in der Gesellschaft, stützt sich zunehmend auf die Kooperation, auf das soziale und wissenschaftliche Wissen, auf die Sorge und die Herausbildung gesellschaftlicher Beziehungen. Die sozialen Subjektivitäten, die Kooperationsverhältnisse eingehen, verfügen dabei tendenziell immer schon über ein gewisses Maß an Selbstständigkeit der Herrschaft des Kapitals gegenüber. (3) Die Arbeit verändert sich zudem durch neue intensive Beziehungen und verschiedene Arten materieller und immaterieller Maschinen, die für die Produktion unverzichtbar werden. Hierzu gehören digitale Algorithmen ebenso wie der *General Intellect*, jener »allgemeine Verstand«, der nicht zuletzt extensiv das gespeicherte soziale und wissenschaftliche Wissen einschließt. Der Multitude fällt, wie wir zeigen werden, die Auf-

gabe zu, diese Formen des fixen Kapitals als unverzichtbare Produktionsmittel zurückzugewinnen und sich zu eigen zu machen. (4) Das Gravitationszentrum der kapitalistischen Produktionsweise verschiebt sich von der Ausbeutung der Arbeitskraft in der großen Industrie zur Extrahierung von Wert (häufig mithilfe von Finanzinstrumenten), das heißt zur Ausbeutung des Kommunen: der Erde und der kooperativen gesellschaftlichen Arbeit. Dabei handelt es sich nicht in erster Linie um eine quantitative Verschiebung und tatsächlich mag auf globaler Ebene die Anzahl der in Fabriken Arbeitenden nicht zurückgegangen sein. Doch tatsächlich wichtiger ist die qualitative Dimension der Ausbeutung des Kommunen in seinen verschiedenen Formen, sei es die der Erde (etwa durch die Förderung von Erdöl oder anderer Bodenschätze oder auch durch monokulturelle Landwirtschaft), sei es die der gesellschaftlichen Produktion (wozu Bildung und Kultur, das Gesundheitswesen, routinisierte und kreative kognitive Arbeit sowie nicht zuletzt die Pflegearbeit gehören), also die tendenzielle Reorganisation und Neuzusammensetzung der kapitalistischen Weltwirtschaft als Ganzes. Eine neue Phase in der Entwicklung des Kapitalismus zeichnet sich ab, auf Manufaktur und große Industrie folgt nun eine durch die gesellschaftliche Produktion gekennzeichnete Phase, die in hohem Maße Autonomie, Kooperation und »Commoning« der lebendigen Arbeit voraussetzt, das heißt deren aktive Beteiligung am Kommunen. (5) Der Wandel der kapitalistischen Produktion und der in deren Zentrum stehenden lebendigen Arbeit verändert zudem grundlegend die Bedingungen, wie Widerstand gegen Ausbeutung und gegen das Extrahieren von Wert zu organisieren ist. Die Veränderungen schaffen Voraussetzungen für ein Umkehren der Vorzeichen, also dafür, dass die Multitude das Kommune dem Zugriff des Kapitals entziehen und eine tatsächliche Demokratie schaffen kann. Das Problem der Organisation (und dementsprechend der Vertikalisierung horizontal orientierter Bewegungen) fällt hier mit dem Problem einer »Konstitutionalisierung« des Kommunen zusammen – das betrifft sowohl die in den Kämpfen der sozialen Bewegungen und der Arbeitenden verfochtenen Ziele als auch die Institutionalisierung freier und demokratischer Formen des Lebens.

Die genannten Punkte lassen uns zu der Überzeugung gelangen, dass es für die Multitude sowohl möglich als auch erstrebenswert ist, die Machtverhältnisse zu ihren Gunsten zu verändern und letzten Endes die Macht zu übernehmen – vor allem aber, sie auf eine andere Art zu übernehmen. Mit der Fähigkeit, die notwendige Strategie zu entwickeln, um die Gesellschaft zu verändern, bilden die Bewegungen der Multitude auch die Fähigkeit heraus, sich das Gemeinsame anzueignen und so Freiheit, Gleichheit, Demokratie und Wohlstand

eine neue Gestalt zu geben. »Auf eine andere Art« bedeutet daher, nicht die alten Fehler zu wiederholen und Freiheit (ohne Gleichheit) als ein Konzept der Rechten, Gleichheit (ohne Freiheit) hingegen als eine Forderung der Linken anzusehen, und es steht ferner für die Weigerung, Gemeinsames und Glück voneinander zu trennen. Übernehmen die Bewegungen die Macht, müssen sie ihre weitreichenden Unterschiede und ihre extensive Vielfalt nachdrücklich herausstellen, das heißt, sie müssen als Multitude handeln. Doch genügt das noch nicht. »Auf eine andere Art« bedeutet zugleich, dass die Multitude, wenn sie die Macht übernimmt, neue unabhängige Institutionen schaffen muss, die jegliche Identität entmystifizieren und die Zentralität der Macht selbst infrage stellen – also staatliche Macht desavouieren und nichtsoveräne Institutionen aufbauen. Subversiv die Macht bekämpfen, um die Souveränität zu überwinden, ist ein wesentliches Moment jenes »Auf eine andere Art«. Doch selbst das genügt noch nicht. All das bedarf eines materiellen Gerüsts. Und diese Notwendigkeit weist den Weg, den die Multitude einzuschlagen hat, um den Reichtum zurückzugewinnen und um das fixe Kapital in die eigene Ordnung produktiver gesellschaftlicher Kooperation zu integrieren, einen Weg, der die Macht im Kommunen verankert.

Ein neuer Fürst erscheint am Horizont, geboren aus den Leidenschaften der Multitude. Die Empörung über eine korrupte Politik, die Bankern, Investoren, Spitzenbeamten und Reichen ständig die Taschen füllt, die Entrüstung über das erschreckende Ausmaß an gesellschaftlicher Ungleichheit und Armut, die Wut und die Sorge über die Zerstörung der Erde und ihrer Ökosysteme und ebenso die Ablehnung des scheinbar unaufhaltsam sich ausbreitenden Systems von Krieg und Gewalt – die meisten Menschen empfinden all dies, doch fühlen sie sich außerstande, etwas daran zu ändern. Empörung und Wut, wenn sie sich aufstauen und gären, ohne zu irgendetwas zu führen, drohen in Verzweiflung und Resignation umzuschlagen. Ein neuer Fürst weist hier einen Weg in Richtung Freiheit und Gleichheit und, diesen Weg zu gehen, erfordert, das Kommune in die Hände aller zu legen und demokratisch darüber zu verfügen. Wobei »Fürst« selbstverständlich weder ein Individuum noch eine Partei oder ein Führungsgremium bezeichnet, sondern für eine politische Artikulation steht, der es gelingt, die in den heutigen Gesellschaften anzutreffenden unterschiedlichen Formen des Widerstands und des Kampfes um Befreiung zu verknüpfen. Der Fürst erscheint daher als ein Schwarm, als eine Vielheit, die sich als Ganze bewegt und so implizit das Bestehende bedroht.

Der Titel unseres Buches, *Assembly*, steht für die Macht des Zusammenkommens und eines gemeinsamen politischen Handelns. Doch entwickeln wir we-

der eine Theorie der Versammlung noch analysieren wir unterschiedliche Praxisformen des Zusammenkommens im Detail. Stattdessen nähern wir uns dem Konzept eher transversal, ausgehend von der Frage, wie es in einem weiten Geflecht politischer Prinzipien und Praktiken seinen Widerhall findet: Dazu zählen Vollversammlungen, wie sie zahlreiche zeitgenössische soziale Bewegungen praktizieren, ebenso wie die legislativen Körperschaften in der politischen Geschichte der Neuzeit, das Versammlungsrecht, das sich in verschiedenen Rechtstraditionen garantiert findet, ebenso wie die Vereinigungsfreiheit, ein zentraler Pfeiler gewerkschaftlicher Organisation, ferner die verschiedenen Formen der Zusammenkunft religiöser Gemeinschaften und nicht zuletzt der philosophische Begriff des maschinischen Gefüges, das neue Subjektivitäten konstituiert. Das Konzept der Versammlung ist wie eine Linse, durch die sich neue demokratische politische Möglichkeiten erkennen lassen.³

An verschiedenen Stellen des Buches phrasieren wir den Rhythmus der Argumentation durch den Einschub sogenannter *Calls* und *Responses*. Es handelt sich dabei nicht einfach um eine Aufforderung oder einen Ruf und eine Antwort in dem Sinn, dass mit der Antwort die Aufforderung bereits erledigt wäre. Vielmehr bewegen sich beide, *Call* und *Response*, in einem Spannungsverhältnis und offenen Dialog. Etwas Ähnliches findet sich manchmal in afroamerikanischen Predigttraditionen, verlangen sie doch die aktive Beteiligung der gesamten Kirchengemeinde. Indes trifft dieser Bezug nicht ganz das, was wir meinen. Im religiösen Ritus sind die Rollen der Rufenden und der Antwortenden deutlich unterschieden: Die Aufforderungen des Predigers beantwortet die Gemeinde mit einem bekräftigenden »Amen«, wodurch sie den Prediger drängt, fortzufahren. Doch uns interessieren umfassendere Möglichkeiten der Beteiligung, bei denen die Rollen gleichberechtigt und austauschbar sind. Ein besseres Beispiel bieten vielleicht Arbeitslieder mit einer *Call-Response*-Struktur, in der sich Motive und Erwidierungen begegnen, etwa Shantys, wie sie auf den Handelsschiffen im 19. Jahrhundert von den Seeleuten gesungen wurden. Die Lieder dienten dazu, sich die Zeit zu vertreiben und die Arbeit zu synchronisieren. Die damit verbundene Arbeitsdisziplin macht freilich auch die Shantys zu einem eher zweifelhaften Referenzpunkt. Eine eindeutigere Inspiration für uns waren – und wir kehren damit in die Geschichte der afroamerikanischen Kultur zurück – die Worksongs der Sklavenarbeiterinnen und -arbeiter auf den Plantagenfeldern, Titel wie beispielsweise »Hoe, Emma, Hoe«. Sie haben ihre Ursprünge in westafrikanischen Musiktraditionen und dienten dazu, wie andere Worksongs auch, den Arbeitsrhythmus beizubehalten; mitunter jedoch nutzten die Arbeiterinnen und Arbeiter die Texte, um Botschaften zu übermitteln, ohne

dass ein Aufseher, obwohl er direkt neben ihnen stand, etwas verstand, Botschaften, die dazu dienten, der Peitsche des Aufsehers zu entgehen, die Arbeitsdisziplin zu untergraben oder sogar eine Flucht zu planen. Es ist nun an der Zeit, zueinanderzufinden und zusammenzukommen. Wie Machiavelli schreibt: Die Gelegenheit soll man nicht vorübergehen lassen.

Teil I: Das Problem der Führung

Niemals frommt Vielherrschaft im Volk, nur einer sei Herrscher,
Einer König allein, dem der Sohn des verborgenen Kronos
Zepter gab und Gesetze, daß ihm die Obergewalt sei.

Homer, Ilias

Unser Experiment wird zeigen, da habe ich keine Bedenken,
dass es Menschen durchaus zuzutrauen ist,
sich ohne einen Herrn selbst zu regieren.

Thomas Jefferson an David Hartley, 1787

Kapitel 1

Wo sind all die Köpfe hin?

In diesen Jahren begegnen uns fortwährend neue soziale Bewegungen »ohne Anführer«. Ob in Nordafrika oder im Nahen Osten, ob in Europa, auf dem amerikanischen Kontinent oder in Ostasien, diese Bewegungen verblüffen und verwirren Journalisten, politische Beobachterinnen, Polizeiführungen und Politiker. Auch Aktivistinnen und Aktivisten haben Mühe, die Kraft und die Erfolge der neuen horizontalen Bewegungen zu verstehen und einzuschätzen. Sie waren offenkundig imstande, für Demokratie einzustehen, manchmal Reformen zu erzwingen, Regime unter Druck zu setzen und in einigen Fällen sogar zu stürzen – tatsächlich wurden durch sie selbst oder in der Folge weitgehende gesellschaftliche Dynamiken in Gang gesetzt. Gleichzeitig waren diese Bewegungen in der Regel nur kurzlebig und offenbar nicht in der Lage, bleibende gesellschaftliche Veränderungen herbeizuführen. Sie konnten keine starken Wurzeln schlagen, dem neu heraufziehenden Unwetter zu trotzen, wie es bei Machiavelli heißt.¹ Deshalb gehen viele nun davon aus, diese sozialen Bewegungen könnten, wenn sich nur neue Führer fänden, an ihre einstige Größe anknüpfen und sich behaupten, um die Veränderung und Befreiung der Gesellschaft voranzutreiben. Wo sind, so wird gefragt, die neuen Martin Luther Kings, Rudi Dutschkes, Patrice Lumumbas und Stephen Bikos? Wo sind all die Köpfe hin?

Führung scheint zu einem Problem geworden zu sein, das zu lösen die aktuellen Bewegungen wohl außerstande sind. Allerdings ist diese Schwierigkeit für progressive und revolutionäre Bewegungen nicht wirklich neu. Wir sollten daher ein paar Schritte zurückgehen, um mit neuem Schwung den toten Punkt zu überwinden.

Die »Fehler« der Kommunarden

Im März 1871 zieht sich die bürgerliche Regierung der Dritten französischen Republik mitsamt ihrer Armee nach Versailles zurück und die *Commune* übernimmt die Kontrolle über Paris. Eilends macht sie sich daran, die institutionellen Strukturen für eine radikal neue Art von Demokratie zu schaffen, für eine Regierung des Volkes durch das Volk: Das allgemeine Wahlrecht und der freie Zugang zu Schulbildung werden eingeführt, das stehende Heer wird abgeschafft, den gewählten Deputierten steht nur ein Arbeiterlohn zu und, was vielleicht die wichtigste Neuerung ist, alle politischen Ämter sind jederzeit widerrufbar. Die Kommunardinnen und Kommunarden bemühen sich, Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass alle am politischen Entscheidungsprozess partizipieren und sich selbst repräsentieren können.

Karl Marx, der von London aus die Geschehnisse verfolgt, bewundert die Kühnheit der *Commune* und ist begeistert von ihrer Kraft zu institutionellen Neuerungen, ihrer Fähigkeit, Demokratie neu zu erfinden. Doch merkt er an, die Kommunarden hätten, wenn auch in bester Absicht, zwei entscheidende Fehler begangen: Erstens hätten sie allzu rasch das Zentralkomitee der *Commune* aufgelöst und alle politischen Entscheidungen unmittelbar in die Hände des Volkes gelegt, wodurch sie sich als zu gutgläubige Demokraten zeigten; zweitens hätten sie in ihrem Wunsch nach Gewaltlosigkeit und Frieden die militärisch vorteilhafte Situation im März verstreichen lassen, als sie den auf dem Rückzug nach Versailles befindlichen Truppen der Dritten Republik nicht nachsetzten. In Marx' Augen waren die Kommunarden zu arglos; und der Mangel an Führung sei mitverantwortlich für die Niederlage im Mai, nur zwei Monate nach dem historischen Triumph. Doch hätte die *Commune* – wenn sie denn überlebt hätte – diese »Fehler« vermeiden können, ohne den strahlenden demokratischen Kern ihres Projekts zu verraten? Vielen kommt das wie ein gordischer Knoten vor.²

Beinahe anderthalb Jahrhunderte sind seit dem Triumph und der Niederschlagung der Pariser *Commune* vergangen. Noch immer taucht in Debatten über die Schwierigkeiten progressiver und revolutionärer politischer Organisation der Vorwurf auf, manche würden in ihrer Naivität jegliche Führung zurückweisen, oder aber das Gegenteil wird kritisiert, nämlich der Rückfall in zentralisierte, hierarchische Strukturen. Das eigentliche Problem ist die Vorstellung, es gebe nur diese beiden Optionen – sie hat tatsächlich schon viel zu lange überlebt.

Bemühungen, den toten Punkt zu überwinden, werden abgeblockt; verantwortlich sind größtenteils strategische Unklarheiten oder vielmehr ein Übermaß an »taktischem Realismus«, das sich bei vielen findet, die seit den Tagen

der *Commune* revolutionäre Bewegungen politisch und theoretisch anführten – ob Kommunistinnen und Kommunisten der Ersten, Zweiten und Dritten Internationale, Guerillas in den Bergen Lateinamerikas oder im südostasiatischen Regenwald, maoistische Kader in China und Westbengalen, schwarze Nationalisten in den USA oder andere mehr. In dieser Tradition wird in zahlreichen Variationen an einer doppelten Voraussetzung festgehalten: Strategisch zielt die Revolution darauf ab, eine Gesellschaft zu schaffen, deren Mitglieder selbstbestimmt leben können, ohne Herrschaft oder Zentralkomitee, doch, realistisch betrachtet, ist die Zeit dafür noch nicht gekommen. Für die Befreiungsbewegungen ist die Demokratie ein zukünftiges Ziel, sie ist unter den Bedingungen der Gegenwart nicht zu haben. Denn für wirkliche Demokratie, so der Gedanke, existierten weder die äußeren noch die inneren Voraussetzungen. Die fortbestehende Macht der Bourgeoisie und die Preußen vor den Toren von Paris (oder später die von Sibirien bis Polen aufmarschierenden Truppen der Weißen Armee und noch später die konterrevolutionären Kräfte, angeführt von CIA und COINTELPRO, die Todesschwadronen und unzählige andere) würden jedes demokratische Experiment vernichten. Ein noch größeres Hindernis aber bestehe darin, dass das Volk zur wirklichen Selbstbestimmung nicht bereit sei. Die Revolution brauche Zeit.

Solch eine Einstellung ist weit verbreitet, allerdings bleibt festzuhalten, dass sie auch schon vor 150 Jahren nicht wenigen Kommunistinnen und Kommunisten Unbehagen bereitete. Sie teilten die Utopie wirklicher Demokratie, fürchteten jedoch zugleich, dieses Ziel aufzuschieben, werde es in eine unendliche Ferne rücken und, auf ein schicksalhaftes Ereignis zu warten, das schließlich alle Träume wahr werden lasse, sei ein sinnloses Unterfangen. Dabei interessieren uns weniger die ideologischen Angriffe auf Marx und die Führung der Internationale, wie sie etwa Pierre-Joseph Proudhon, Giuseppe Mazzini oder Michail Bakunin führten, als vielmehr die Kritik aus mutualistischen und anarchistisch-kommunistischen Kreisen in Holland, der Schweiz, in Spanien und Italien, die den Zentralismus der Internationalen Arbeiterassoziation und deren Organisationsmethoden als bloßes Abbild der in der Moderne vorherrschenden Vorstellungen von Macht und Politik in Zweifel zog.³ Jene Revolutionäre ahnten, dass selbst in ihren revolutionären Organisationen Thomas Hobbes lauerte und das auf die Herrschaft eines Souveräns ausgerichtete Denken auch ihre politischen Vorstellungen zu infizieren drohte.

Die Frage nach der Beziehung zwischen Führung und Demokratie, ein politisches Dilemma, das in der Moderne Liberale, Sozialisten und Revolutionäre gleichermaßen plagte, ist insbesondere für die Theorie und Praxis der Reprä-

sensation grundlegend. Letztere kann uns darum als Ausgangspunkt unserer Fragestellung dienen. Alle legitime Macht muss, so will es die Theorie, repräsentativ und fest im Willen des Volkes verankert sein. Doch in welcher Beziehung steht, jenseits solcher vollendet klingenden Erklärungen, das Handeln der Repräsentanten mit dem Willen der Repräsentierten? Im Wesentlichen gibt es zwei Antworten auf diese Frage und sie weisen in entgegengesetzte Richtungen: Die eine lautet, dass Macht fest in den populären konstituierenden Kräften verankert sein muss und nur so existieren kann, dass also der Wille des Volkes mittels Repräsentation seinen Ausdruck in der Macht findet; die andere Antwort besagt, souveräne Herrschaft, auch die Souveränität des Volkes, müsse durch Mechanismen der Repräsentation vom Willen der konstituierenden Kräfte getrennt und abgeschirmt werden. Auffälligerweise nun kombinieren alle Modelle neuzeitlicher Repräsentation auf die eine oder andere Art diese beiden scheinbar sich wechselseitig ausschließenden Bestimmungen. Repräsentation verbindet und entzweit.

»Heute mag die »repräsentative Demokratie« wie ein Pleonasmus anmuten«, schreibt Jacques Rancière. »Aber zuerst war sie ein Oxymoron.«⁴ In der Geschichte der Neuzeit, in der Geschichte kapitalistischer Gesellschaften hat sich die Aussicht, Macht und Konsens, Zentralität und Autonomie miteinander zu vereinbaren, als Illusion erwiesen. Die Moderne, und das ist ihr Erbe, sowohl in ihrer liberalen als auch in ihrer sozialistischen Gestalt setzt die Einheit der souveränen Macht als notwendig voraus und schafft zugleich die Fiktion, diese Einheit sei wie das Verhältnis zweier Pole.

Die Kommunarden hatten erkannt – und sie irrten sich nicht –, dass die Versprechen moderner Repräsentation falsch waren. Sie gaben sich nicht damit zufrieden, alle vier oder sechs Jahre aus der herrschenden Klasse Abgeordnete zu wählen, deren Pflicht es dann war, sie zu repräsentieren und in ihrem Interesse zu handeln. Freilich sollte es viele Jahre dauern, bis auch andere zu dieser Einsicht gelangten und das falsche Versprechen moderner Repräsentation durchschauten – ein besonders tragisches Beispiel in dieser monströsen Geschichte bieten die Erfahrungen derer, die den langen Übergang von der »Diktatur des Proletariats« bis zum »Staat des ganzen Volkes« der Ära Chruschtschow und Breschnew durchlebten. Mittlerweile ist diese Sichtweise weit verbreitet. Doch leider mündet die Einsicht, dass die Gewählten nicht unbedingt unsere Wünsche repräsentieren, häufig in Resignation. Nun ist Repräsentation allemal besser als autoritäre Herrschaft, doch letzten Endes neigt sich das moderne Paradigma der Repräsentation seinem Ende zu, und zwar ohne dass sich eine wirkliche demokratische Alternative abzeichnete.

Falsche Voraussetzungen: Kritik am Führungsparadigma = Ablehnung von Organisation und Institution

Die sozialen Bewegungen der Gegenwart lehnen die traditionellen zentralisierten Formen politischer Organisation entschieden ab. Charismatische oder bürokratische Führung, hierarchische Parteistrukturen, Avantgardeorganisationen und selbst auf Wahlen zurückgehende Formen der Repräsentation werden unentwegt hinterfragt und abgewehrt. Das Immunsystem der Bewegungen ist so hoch entwickelt, dass jedes Auftreten eines Führungsvirus sofort Antikörper auf den Plan ruft. Entscheidend ist dabei jedoch, die Gegnerschaft gegen zentralisierte Autoritätsstrukturen nicht mit der Ablehnung jeglicher Form von Organisation oder Institution gleichzusetzen. Allzu oft verkehrt sich heute die gesunde Immunreaktion in eine Autoimmunstörung. Doch gerade um traditionelle Führungsstrukturen zu vermeiden, müssen soziale Bewegungen unentwegt mehr Aufmerksamkeit und Energie darauf verwenden, Organisationsformen und Institutionen neuer Art zu entwickeln und zu etablieren. Wir werden später die Merkmale einiger dieser neuen Formen und die sozialen Kräfte, die sie aufbauen können, genauer untersuchen.

Der Weg zu solchen Alternativen ist allerdings verschlungen und unterwegs lauern zahlreiche Schwierigkeiten. Nicht wenige Intellektuelle der Gegenwart, politische Theoretikerinnen und Theoretiker, die häufig über reiche aktivistische Erfahrungen verfügen, betrachten die Organisationsfrage als eine offene Wunde, die durch vergangene Niederlagen entstanden ist. Generell und theoretisch betrachtet, würden sie der Notwendigkeit von Organisation zustimmen, doch, was real existierende politische Organisationen anbelangt, scheinen sie eine tief sitzende Abneigung zu hegen. Ihre Schriften durchzieht eine Spur von Bitterkeit, die sich aus enttäuschter Hoffnung nährt – Enttäuschung über eindrucksvoll agierende Befreiungsbewegungen, die an der Überlegenheit der Gegenkräfte scheiterten, über fehlgeschlagene revolutionäre Projekte und über vielversprechende Organisationsanläufe, die missglückten und von innen heraus zerfielen. Wir verstehen eine solche Reaktion und wir haben viele dieser Niederlagen gemeinsam mit ihnen durchlebt. Doch gilt es, Niederlagen anzuerkennen, ohne sich geschlagen zu geben. Ziehen wir den Dorn heraus und lassen die Wunde heilen. Wie die »unbewaffneten Propheten«, die Machiavelli verspottet, sind soziale Bewegungen, die eine Organisation ablehnen, nicht nur wirkungslos, sondern zugleich eine Gefahr für sich und andere.

Zahlreiche wichtige theoretische Beiträge der vergangenen Jahrzehnte, darunter auch solche, die wir selbst vorangetrieben haben, dienten zugegebenermaßen häufig als ein Argument, um die Frage der Organisation rundweg zurückzuweisen. So wurden grundlegende Untersuchungen zur wachsenden Bedeutung allgemeiner intellektueller, affektiver und kommunikativer Fähigkeiten der Arbeitskraft in Verbindung mit Aussagen über die Potenziale der neuen Medientechnologien bisweilen dazu verwendet, die Annahme zu stützen, aktivistische Gruppen und Einzelne seien imstande, sich spontan zu organisieren, und bedürften darüber hinaus keinerlei institutionellen Gerüsts. In ähnlicher Weise wurde das philosophische und politische Bekenntnis zur Immanenz in eine Absage an alle Normen und organisatorischen Strukturen übersetzt – häufig gemeinsam mit radikal individualistischen Vorstellungen. Doch ist das Gegenteil der Fall: Ein Standpunkt der Immanenz und die Feststellung einer wachsenden Bedeutung allgemeiner sozialer Fähigkeiten sind vereinbar mit – und erfordern sogar – Organisationsformen und Institutionen eines neuen Typs sowie entsprechende, ebenfalls neuartige Führungsstrukturen.

Kurz und gut, Kritik an autoritären Strukturen und Forderungen nach Demokratie und Gleichheit in sozialen Bewegungen schließen wir uns grundsätzlich an. Und doch gehören wir nicht zu denen, die meinen, die horizontalen Bewegungen der Gegenwart seien an sich bereits ausreichend, es gebe keine Probleme und das Thema Führung habe sich erledigt. Denn hinter der Kritik an Führungsstrukturen verbirgt sich häufig eine grundsätzliche Ablehnung aller Bemühungen, in sozialen Bewegungen organisatorische und institutionelle Formen zu schaffen, um deren Fortbestehen und Wirksamkeit sicherzustellen. Die Kritik an Autoritäts- und Führungsstrukturen droht so für die Bewegungen zu einer Belastung zu werden.

Indes fallen wir auch nicht ins andere Extrem, zu meinen, die horizontalen Bewegungen müssten ihre Bemühungen auf die Schaffung oder Stärkung einer progressiven politischen Partei oder einer revolutionären Avantgardepartei ausrichten. Zunächst einmal haben politische Parteien sehr eingeschränkte Spielräume, weil die Kapitalmacht den Staat immer stärker einnimmt (und bisweilen gar besetzt) und so den Einfluss von Parteien zurückdrängt. Zweitens, und vielleicht wichtiger noch, sind Parteien aller Art außerstande, ihre Repräsentationsversprechen zu halten. (Wir werden auf diese Frage noch ausführlicher eingehen.) Progressive politische Parteien können, ob als Oppositions- oder Regierungspartei, positive taktische Effekte zeitigen, allerdings nur in Verbindung mit sozialen Bewegungen und nicht an deren Stelle. Andererseits glauben wir nicht, dass man angesichts der Schwäche sozialer Bewegun-

gen und der mit Wahlen verknüpften Reformillusionen die moderne Avantgardepartei wiederbeleben, auf die charismatischen Führungspersonlichkeiten vergangener Befreiungsbewegungen setzen und auch deren verrottende hierarchische Strukturen hochhalten müsse. Obschon wir uns selbst in der Tradition der revolutionären Bewegungen und Befreiungskämpfe der Moderne sehen, die zahlreiche Parteien hervorbrachten, müssen wir feststellen, dass es keiner Nekromantie gelingen wird, der Form der Avantgardepartei noch einmal Leben einzuhauchen – und dass es zudem auch nicht wünschenswert wäre. Lasst die Toten ihre Toten begraben.

Soziale Bewegungen ohne Führung als Symptom einer historischen Verschiebung

Dass es in den sozialen Bewegungen der Gegenwart keine Führungsstrukturen mehr gibt, ist weder Zufall noch ein isoliertes Phänomen: Der Abbau und die Auflösung hierarchischer Strukturen innerhalb politischer Bewegungen sind sowohl eine Folge der Krise der Repräsentation als auch Ausdruck eines starken Strebens nach Demokratie. Tatsächlich spiegelt die Führungsproblematik heute einen grundlegenden und sich gerade vollziehenden historischen Wandel wider – die überkommenen organisatorischen Formen der Moderne sind entwertet und ein adäquater Ersatz ist noch nicht gefunden. Wir müssen diesen Prozess in Gänze sehen, dazu ist es gegebenenfalls notwendig, die Untersuchung über den Bereich des Politischen hinaus auszuweiten und relevante soziale und ökonomische Verschiebungen einzubeziehen. Doch für den Augenblick sollen das Politische und die Fragen politischer Organisation weiterhin im Fokus stehen.⁵

Eine einfache Antwort auf unsere Eingangsfrage – wo sind all die Köpfe hin? – lautet, dass sie alle hinter Gittern sind oder unter der Erde liegen. Herrschende Mächte und reaktionäre Kräfte (häufig unterstützt durch die etablierten Parteien der Linken) haben revolutionäre Kader systematisch eingesperrt oder ermordet. Jedes Land verfügt über ein Pantheon gefallener Heldinnen und Märtyrer: Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci, Che Guevara, Nelson Mandela, Fred Hampton, İbrahim Kaypakkaya – jeder kann problemlos eine eigene Liste erstellen. Neben politischen Morden und willkürlichen Inhaftierungen, die sehr viel Aufsehen erregen, existiert eine ganze Reihe anderer Repressionsinstrumente, die weniger auffällig, dabei aber oft noch effektiver sind und fort-

während zum Einsatz kommen: etwa die Verfolgung aufgrund von Sondergesetzen oder ganz ohne juristische Grundlage, von der Kriminalisierung von Protesten bis zum Verschwindenlassen von Verdächtigen oder zur Inhaftierung in Sondergefängnissen wie Guantanamo; geheime Operationen mit dem Ziel, falsche Informationen zu streuen, oder der Einsatz von verdeckten Ermittlern und Provokateuren, um potenzielle Aktivisten zu Straftaten zu verleiten; Zensurmaßnahmen oder der Rückgriff auf regierungsnahe Medien, um falsche Informationen zu verbreiten, ideologische Verwirrung zu stiften oder einfach Ereignisse dadurch zu verzerren, dass politische und gesellschaftliche Anliegen lediglich als Mode oder Folklore dargestellt werden; die Verwandlung der politischen Köpfe von sozialen Bewegungen in Prominente, um sie zu kooptieren, und vieles andere mehr.⁶ Nicht zu vergessen sind auch die sogenannten Kollateralschäden dieser Repressionsmethoden, das heißt »irrtümlich« Ausgelöschte oder Inhaftierte, deren Kinder, zerstörte Gemeinwesen und eine allgemein verbreitete Atmosphäre der Angst. Herrschende Mächte halten das für einen annehmbaren Preis, um ihre Ziele zu erreichen. Jedes Handbuch zur Aufstandsbekämpfung weist eindringlich auf die Notwendigkeit hin, Revolutionsführer auf die eine oder andere Art zu beseitigen: Schlage der Schlange den Kopf ab und der Körper stirbt.

Die Auswirkungen solcher Formen von Repression und der Schaden, den sie anrichten, sind keineswegs zu unterschätzen, doch können sie nicht allein für den Bedeutungsverlust von Führungsstrukturen in sozialen Bewegungen verantwortlich sein. Repression und gezielte Maßnahmen gegen führende Revolutionäre und Befreiungskämpfer sind nicht neu; die Konzentration auf solche externen Faktoren erklärt die Entwicklung sozialer Bewegungen bestenfalls mangelhaft. Tatsächlich wird der zu beobachtende Wandel von innen angetrieben. Deshalb lautet die profundere Antwort auf die Frage, wo die Köpfe geblieben sind, dass es die innerhalb der Bewegungen formulierte ständige Kritik an Führungsstrukturen war, die zu deren Abbau führte. Antiautoritarismus und Demokratie rücken in den Mittelpunkt. Das erklärte Ziel lautet, das Bewusstsein und die Möglichkeiten aller zu entwickeln, damit alle gleichermaßen in der Lage sind, mitzureden und an politischen Entscheidungen zu partizipieren. Und daraus resultiert dann häufig die Schwächung von Führungsansprüchen.

Ein einflussreiches Moment in dieser Genealogie – das immer noch weltweit nachhallt – sind die zahlreichen feministischen Gruppen und Organisationen, die Ende der 1960er und Anfang der 1970er Jahre Instrumente entwickelten, um demokratische Politik innerhalb der Bewegungen zu stärken.

Methoden wie Bewusstseinsbildung oder die Praxis, dafür zu sorgen, dass sich bei Treffen alle äußerten, sind Mittel, die Beteiligung am politischen Prozess zu fördern und zu ermöglichen, dass Entscheidungen unter Einbeziehung aller getroffen werden. In feministischen Gruppen war es auch eine Regel, dass Einzelne nicht die Rolle einer Sprecherin oder Repräsentantin einnahmen: So war es üblich, dass keine ohne Zustimmung der anderen den Medien gegenüber als Kopf der Gruppe auftreten sollte. Einer Einzelnen die Position einer Sprecherin zuzuweisen, hätte hart erkämpfte Errungenschaften im Hinblick auf Demokratie, Gleichheit und Selbststärkung innerhalb der Gruppe infrage gestellt. Für den Fall, dass doch eine stellvertretend für die Gruppe auftrat oder es zuließ, so wahrgenommen zu werden, war die Konsequenz ein sogenanntes *trashing*, eine bisweilen schonungslose Kritik der Gruppe, häufig verbunden mit Ausgrenzung. Dennoch stand hinter solchen Praktiken ein antiautoritärer Geist und, wichtiger noch, der Wunsch, echte Demokratie zu schaffen. Die feministischen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre schufen ein außergewöhnliches Umfeld, um demokratische Praktiken herauszubilden und weiterzuentwickeln, die in den sozialen Bewegungen der Gegenwart zum Gemeingut geworden sind.⁷

Formen demokratischer Praxis und die Kritik der Repräsentation waren auch in anderen sozialen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre üblich. Die Absage der Bewegungen galt nicht nur der Anmaßung männlicher Abgeordneter, die Belange von Frauen zu vertreten, oder der etablierten weißen Machtstruktur, die auch Schwarze zu repräsentieren beanspruchte, sondern zugleich der Art und Weise, wie in den Bewegungen selbst Einzelne ihre Gruppen und Organisationen zu repräsentieren behaupteten. In vielen Bereichen der sozialen Bewegungen propagierte man Partizipation als Antidot zu Repräsentation und partizipatorische Demokratie als Alternative zu zentralisierten Führungsstrukturen.⁸

Doch wird der Niedergang von Führungsstrukturen heute mitunter auch beklagt und die Argumentation rekuriert dabei häufig, insbesondere im US-amerikanischen Kontext, auf die Geschichte schwarzer Politik. Die Erfolge der Bürgerrechtsbewegung der 1950er und 1960er Jahre werden der Weisheit und dem Durchsetzungsvermögen ihrer führenden Vertreter zugeschrieben, das heißt in den meisten Fällen einer überschaubaren Anzahl schwarzer Prediger, und ganz oben auf der Liste stehen die Southern Christian Leadership Conference und Martin Luther King. Gleiches gilt für die Darstellung der Black-Power-Bewegung, wobei neben einigen anderen immer wieder Malcolm X, Huey Newton und Stokely Carmichael (Kwame Ture) angeführt werden. Doch gibt es auch eine minoritäre Linie in der afroamerikanischen Politik, die sich

der etablierten Verklärung führender Köpfe entgegenstellt. Der »übliche Rekurs auf charismatische Führung«, schreibt Erica Edwards, »als politischer Wunsch (und entsprechend die Klage, »wir haben keine Führer«) und als narrativ-erklärender Mechanismus (insofern die Geschichte schwarzer Politik als Geschichte schwarzer Führung dargestellt wird) ist politisch gefährlich ... und historisch unwahr«. Edwards unterscheidet drei Arten »konstitutiver Gewalt«, die vom dominanten Narrativ ausgehen: Der Rekurs auf charismatische Führung verfälsche erstens die Vergangenheit (weil er die Erfolge anderer historischer Akteure abschatte), verzerre zweitens die Bewegungen selbst (durch Autoritätsstrukturen, die Demokratie verunmöglichen) und propagiere drittens eine heteronormative Maskulinität als das charismatischer Führung implizite Gender- und Sexualitätsideal.⁹ »Der größte Schaden, den die makellos zurechtgemachte und unglaublich vereinfachte Geschichte der Bürgerrechtsbewegung anrichtet«, so Marcia Chatelain, »besteht darin, dass viele Menschen dadurch überzeugt sind, Grundvoraussetzung sozialer Bewegungen seien einzigartige charismatische Männer, die sie führen. Das ist schlichtweg falsch.«¹⁰ Blickt man über die vorherrschende Geschichtsschreibung hinaus, wird deutlich, dass demokratische Partizipationsformen in allen modernen Befreiungsbewegungen propagiert und erprobt wurden, auch in den Bewegungen des schwarzen Amerika. Und heute sind solche Formen die Regel geworden.

Black Lives Matter (BLM), die beeindruckende Koalition von Protestbewegungen, die ab 2014 unvermittelt überall in den Vereinigten Staaten als Reaktion auf Polizeigewalt entstanden, zeigt deutlich, wie entwickelt das Immunsystem der Bewegungen gegen Führerschaft inzwischen ist. An BLM wird häufig kritisiert, dass es der Bewegung nicht gelinge, Führungsstrukturen und Disziplin nach dem Vorbild der traditionellen schwarzen politischen Institutionen auszubilden. Doch liegt dem offenbar eine bewusste Entscheidung der Aktivistinnen und Aktivisten zugrunde, wie Frederick C. Harris erklärt: »Sie lehnen das Modell charismatischer Führung ab, das schwarze Politik mehr als ein halbes Jahrhundert lang beherrschte, und das aus guten Gründen.«¹¹ Zentralisierte Führungsstrukturen, wie vorangegangene Generationen sie predigten, sind nach Überzeugung von BLM nicht nur undemokratisch, sondern auch ineffektiv. Es gibt daher keine charismatischen Köpfe an der Spitze der Proteste und auch niemanden, der oder die für die Bewegung spräche. Stattdessen schafft ein weites Netzwerk relativ selbstständiger Mittelsleute, von Aktivistinnen und Aktivistinnen wie DeRay Mckesson oder Patrisse Cullors, Verbindungen auf der Straße und über soziale Medien; bisweilen werden über Letztere auch kollektive Aktionen »choreografiert« (um mit Paolo Gerbaudo zu sprechen).¹² Inner-

halb des Netzwerks gibt es indes auch Unterschiede. So lehnen einige der Beteiligten nicht nur eine traditionelle zentralisierte Führung ab, sondern wenden sich darüber hinaus explizit gegen ausformulierte politische Ziele sowie gegen eine Orientierung an der Praxis »schwarzer Respektabilität«; stattdessen wollen sie ihren offenen Widerstand und ihre Empörung auf die Straße tragen, wie Juliet Hooker erklärt.¹³ Andere hingegen sind bestrebt, horizontale Organisationsstrukturen mit der öffentlichen Artikulation politischer Forderungen zu kombinieren, wie beispielsweise die 2016 lancierte Plattform des Movement for Black Lives illustriert.¹⁴ Mit anderen Worten: Die Aktivistinnen und Aktivisten in und um BLM erproben neue Wege, um demokratische Organisationsformen mit politischer Wirksamkeit zu verbinden.

Die Kritik an traditionellen Führungsstrukturen in der Bewegung von BLM überschneidet sich vielfach mit der Ablehnung von Gender- und Sexualitätshierarchien. Die vorherrschenden Organisationsmodelle der Vergangenheit, so Alicia Garza, sahen »schwarze Hetero-[Cisgender]-Männer an der Spitze der Bewegung, während für unsere Schwestern, Queers und Transgenders sowie Menschen mit Behinderung Nebenrollen blieben, wenn überhaupt«.¹⁵ In der Organisation von BLM hingegen spielen Frauen eine – vor allem auch in aktivistischen Kreisen anerkannte – zentrale Rolle. (So geht, wie bereits des Öfteren als Beleg angeführt, das Hashtag #BlackLivesMatter auf die drei Aktivistinnen Garza, Cullors und Opal Tometi zurück.) Traditionelle Annahmen über die Genderidentität und sexuelle Orientierung von Führungspersonen verdecken eher die in der Bewegung entstandenen organisatorischen Neuerungen. »Es ist kein Zufall«, meint Chatelain, »dass eine Bewegung, die sich Befreiung auf die Fahnen geschrieben hat und schwarze Frauen – viele von ihnen queer – und ihre Talente zusammenbringt, als ›führungslos‹ gilt, so häufig wurden schwarze Frauen unsichtbar gemacht.«¹⁶ BLM ist ein Experimentierfeld für neue Organisationsformen, auf dem sich (manchmal unterhalb der Oberfläche) demokratische Strömungen der Vergangenheit begegnen. Und wie bei so vielen Bewegungen der Gegenwart zeigen sich auch in diesem Fall weniger neue Organisationsmodelle als vielmehr Symptome einer historischen Verschiebung.

Die gleichen Stimmen, die in heutigen Bewegungen den Mangel an Führung beklagen, betrauern auch den Tod des »großen Intellektuellen«. Wir sollten nicht vergessen, dass die Ablehnung von Führungsstrukturen in politischen Organisationen bisweilen einem Appell an Intellektuelle in Wissenschaft und Öffentlichkeit gleichkommt, als Repräsentanten der Bewegung aufzutreten. Dieser Zusammenhang wurde besonders in der Revolte von 1968 deutlich, als neue gesellschaftliche Subjekte »die Bühne betraten« und sich artikulierten.

Michel de Certeau, der große Moralist und aufmerksame Chronist jener Zeit, hat darauf hingewiesen, dass ein solches *prise de parole* – das Wort zu ergreifen – selbst bereits eine Revolution sei, was zweifellos zutrifft.¹⁷ Doch der Akt des Sichäußerns allein beantwortet noch nicht die Frage, was es zu sagen gibt. Von daher rührt der häufig unausgesprochene und gleichzeitig immer präsente Appell an bekannte Intellektuelle, sich öffentlich politisch zu erklären, das heißt, die politische Linie abzustecken. In Frankreich, aber auch in anderen Ländern, war Jean-Paul Sartre das große Vorbild. Doch Ende der 1960er Jahre, als protestierende Studenten ihre Professoren aufforderten, für die Bewegung zu sprechen, machten sie die Erfahrung, dass solche Repräsentationsverhältnisse potenziell die Gefahr bergen, dass die Stimmen der Intellektuellen die der anderen übertönen. Ein Beispiel ist Jürgen Habermas in Frankfurt. Er unterstützte die Protestbewegungen, indem er Theodor W. Adornos unbegründete Kritik an ihnen zurückwies, wandte sich aber auch gegen sie, als er sie auf Individualethik und das Respektieren der Regeln formaler Demokratie verpflichten wollte.¹⁸ Allerdings artikulierten die Aktivistinnen und Aktivisten ihrerseits (gegen den Individualismus) ihr kollektives Projekt und (gegen die nur formale Demokratie der herrschenden Parteien und der staatlichen Behörden) die Wahrheit der Ausgebeuteten und die Notwendigkeit der Revolution.

Hervorragende Intellektuelle haben sich diese Erfahrung zu Herzen genommen. Sie unterstützen Bewegungen, statt sich in eine Sprecherposition zu begeben, und bemühen sich, von ihnen zu lernen oder sogar eine praktische Rolle zu übernehmen. Gilles Deleuze und Michel Foucault bieten hierfür gute Beispiele, ebenso Edward Said und Gayatri Spivak, Judith Butler und Stuart Hall. Intellektuelle, zumindest die besten, haben etwas Grundlegendes gelernt: nie im Namen anderer zu sprechen. Es ist an den sozialen Bewegungen, orientierend zu wirken und Intellektuellen die politische Richtung zu weisen. Bereits in den frühen 1960er Jahren hatte Mario Tronti verstanden, dass die Zeit der »Parteiintellektuellen« vorbei war, insofern das theoretische Wissen insgesamt immer stärker im praktischen Handeln verankert war. Genug mit den »großen Intellektuellen«! Das heißt natürlich nicht, dass Akademikerinnen und Akademiker sich in den Elfenbeinturm zurückziehen oder in einem unverständlichen Jargon schreiben sollen, sondern dass sie ihre Fähigkeiten und Interessen in kooperative Forschungsprozesse einbringen, um so das theoretische Wissen zu erweitern und zu den politischen Entscheidungsprozessen beizutragen, wie sie sich in den Bewegungen entwickeln.¹⁹

Der erste Schritt, das »Führungsproblem« der Gegenwart zu verstehen, ist es, dessen politische Genealogien zu rekonstruieren. Wie bereits erwähnt, gin-

gen staatliche Behörden und rechtsgerichtete Organisationen mit einer Vielzahl legaler und extralegalen Mittel gegen führende Köpfe sozialer Bewegungen vor; noch wichtiger war, dass innerhalb der Bewegungen selbst der Widerstand gegen Führungsstrukturen wuchs. Die Kritik autoritärer und vertikaler Organisationsformen innerhalb der Bewegungen hat sich so verallgemeinert, dass Führung nun als etwas den Zielen emanzipatorischer Bewegungen Widersprechendes gilt. Befreiungsbewegungen läuft es zuwider, Führungsstrukturen auszubilden – oder vielmehr: Führung ist mit solchen Bewegungen unvereinbar, die Autorität, undemokratische Verhältnisse und zentralisierte Entscheidungsprozesse ebenso wie Repräsentation und die Praxis, für andere zu sprechen, grundsätzlich infrage stellen. Die Bewegungen haben sich gewissermaßen selbst den Kopf abgeschlagen; und als akephaler Körper sind sie imstande, so lautet ihre Prämisse, sich selbst zu organisieren und eigenständig zu agieren. Die innerhalb der Bewegungen entwickelte Kritik an Führungsstrukturen bringt uns daher direkt zur Problematik der Organisation.

Es gibt eine Ausnahme, die die Regel bestätigt: Treten heutzutage führende Köpfe von Befreiungsbewegungen öffentlich in Erscheinung, dann maskiert.²⁰ Der maskierte Subcomandante Marcos, bis in jüngste Zeit die wichtigste individuelle Stimme der Zapatistas, ist ein Sinnbild dafür. Die Maske soll nicht nur verhindern, dass Polizei und Armee in Mexiko Marcos identifizieren, sondern erlaubte auch Beziehungen zur Demokratie der zapatistischen Gemeinden aufrechtzuerhalten, die sich der Eindeutigkeit entzogen. Die Maske verwies auf den Status des *Subcomandante* (was die traditionelle militärische Rangfolge unterließ) und gestattete, darauf zu beharren, dass »Marcos« nicht eine einzelne Person bezeichnet, sondern Platzhalter ist für alle Unterdrückten. Marcos sei, wie es in einer Botschaft heißt, »schwul in San Francisco, schwarz in Südafrika, Asiate in Europa, Chicano in San Isidro, Anarchist in Spanien, Palästinenser in Israel, *indigeno* in den Straßen von San Cristóbal.«²¹ Beatriz (Paul) Preciado erkennt in Marcos' Maske einen Akt der Entidentifizierung, der sich mit radikalen queeren und Transgenderpraktiken deckt. »Zapatista-, Queer- und Transerfahrungen fordern uns dazu auf«, so Preciado, »Gesicht und Namen zu entprivatisieren, um so den Körper der Multitude ins kollektive Agens der Revolution zu verwandeln.«²² Doch selbst die Maske reicht nicht aus. Am 25. Mai 2014 erklärte Marcos, die Figur sei immer nur ein Hologramm für die Bewegung gewesen und werde nun aufhören, zu existieren.²³ Auch die Maske des Anführers muss allmählich verschwinden.

Das Problem heute. Wir müssen das Problem der Führung unter den gegenwärtigen Bedingungen neu angehen und dabei zwei wesentliche Fragen im Auge

behalten, nämlich erstens, wie sich eine Organisation ohne Hierarchie aufbauen lässt, und zweitens, wie Institutionen ohne zentralisierte Strukturen zu schaffen sind. Beide Aufgaben sind getragen von der materialistischen Anschauung, dass es, um ein stabiles politisches Gefüge zu schaffen, keiner transzendenten Macht über oder hinter dem gesellschaftlichen Leben bedarf, dass also politische Organisation und politische Institutionen nicht nach Souveränität verlangen.

Dies markiert einen deutlichen Bruch mit dem politischen Denken der Moderne. Und es sollte nicht überraschen, dass die Klarheit, mit der wir heute, in der Dämmerung der Moderne, diese Wahrheiten zu erkennen imstande sind, der Erhellung zu Beginn der Moderne gleicht. Damals, im 16. und 17. Jahrhundert, wandten sich verschiedene Autoren in Mitteleuropa, unter ihnen Johannes Althusius und Baruch Spinoza, gegen die konzeptiven Denker der Souveränität und des absolutistischen Staates in England und Frankreich wie Thomas Hobbes oder Jean Bodin und formulierten ihre politischen Gegenentwürfe. Jahrhundertlang prallten Fürsten und die gesellschaftlichen Klassen unter ihrer Herrschaft, Regierende und Regierte aufeinander und prüften ihre jeweilige Macht und Stärke. Die ersten *Chartae* und Verfassungen waren, wie Sandro Chignola erklärt, Zugeständnisse an die Macht der Regierten. Die Konstellation von Regierenden und Regierten bildete eine geometrischen Figur, und zwar keinen Kreis (mit nur einem Mittelpunkt), sondern eine Ellipse (um zwei Mittelpunkte): »Historisch betrachtet waren es die gesellschaftlichen Klassen der Untertanen, die die Fürsten herausforderten und sie zwangen, *libertates* und *immunitas* durch Statuten und verbrieft Rechte anzuerkennen. Und umgekehrt war es der von den Fürsten ausgeübte und aufrechterhaltene Druck auf jene gesellschaftlichen Klassen, der dazu dienen sollte, die Konfrontation zu moderieren und den anderenfalls unbeugsamen Widerstand zu ›regieren‹, der dazu beiträgt, den Umriss der Ellipse vorzuzeichnen.«²⁴ Wir wollen natürlich nicht zu den politischen Zuständen des vormodernen Europa zurückkehren, verschiedene Aspekte jener Kämpfe sind jedoch heute immer noch von Belang. So notwendig es ist, Formen von Führung abzuwehren, in denen die Souveränität der Moderne wiederkehrt, bleibt doch die Aufgabe, sich dessen zu erinnern, was viele vor langer Zeit bereits wussten: Souveränität bestimmt nicht das gesamte Feld der Politik und nichtsoveräne Formen von Organisation und Institutionen können mächtig und dauerhaft sein.

Kapitel 2

Strategie und Taktik des Kentauren

Ein Gemeinplatz moderner Politik – ob in revolutionären Organisationen oder in bürokratischen Strukturen, ob in sich an Wahlen beteiligenden Parteien oder in zivilgesellschaftlichen Vereinigungen – ist nicht nur die Unterscheidung zwischen Führenden und Geführten, sondern auch die Aufgabenteilung zwischen beiden, was Strategie und Taktik anbelangt. Strategie fällt in die Verantwortung der Führenden. Schon allein von seiner Etymologie her verweist das aus dem Griechischen abgeleitete Strategie auf die Befehlsgewalt eines Generals, eines *strategós*, die sich aufdrängende Analogie zwischen Politik und Krieg ist kein Zufall. Die wichtigste Voraussetzung eines Strategen ist *Weitsicht*, er hat das gesamte gesellschaftliche Feld zu überblicken. Von ihrem Feldherrnhügel aus müssen die Heerführer imstande sein, die Stärken und Schwächen der gegnerischen Kräfte zu beurteilen. Der Stratege wird ferner den Standpunkt des Allgemeininteresses einnehmen, das heißt die Sonderinteressen Einzelner oder von Interessengruppen hintanstellen oder ausgleichen. Schließlich verlangt strategische Führerschaft auch Weitsicht im zeitlichen Sinn, also Voraussicht, langfristige Planung und nicht zuletzt die Fähigkeit, kontinuierlich Handlungsoptionen zu schaffen.

Taktik bedeutet, die Kräfte zu ordnen, und fällt in die Zuständigkeit der Gefolgsleute: Sie können nur eingeschränkt agieren, sind den Belangen ihrer jeweiligen Gruppe verpflichtet und ihr Engagement ist kurzfristig. Ihr Handeln verlangt lediglich die Kenntnis der unmittelbaren Umgebung, sowohl räumlich als auch zeitlich. Nur in Verbindung mit strategischem Weitblick kann taktisches Handeln langfristig Wirksamkeit entfalten und allgemeinen Zielen dienen.

Der Kentaure, halb Mensch, halb Pferd, ist das Sinnbild der Verbindung von Führenden und Geführten. Der obere Teil des Körpers hat Menschengestalt und steht für die strategischen Fähigkeiten und damit für Intelligenz, Wissen um das gesellschaftliche Ganze, Verständnis des Allgemeininteresses und das Vermögen, langfristige Pläne zu artikulieren. Die untere Körperhälfte hingegen