

Zwischen Kritik und Verweigerung – Über das Zukunftspotenzial von Adorno, Horkheimer und Marcuse

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 23. März 2009

Sehr geehrte Damen und Herren,

wen überkommt nicht manchmal angesichts der Nachrichten im Fernsehen die Sehnsucht nach einer ganz anderen Welt, einer radikalen Alternative. Heute möchte ich von den Philosophen der sog. Frankfurter Schule, auch Kritische Theorie genannt, sprechen, zu denen insbesondere Horkheimer, Adorno und Marcuse zählten.

Horkheimer hat drei Jahre vor seinem Tod 1970 in einem SPIEGEL-Interview diese Sehnsucht folgendermaßen beschrieben: „

„Sehnsucht danach, daß es bei dem Unrecht, durch das die Welt gekennzeichnet ist, nicht bleiben soll. Daß das Unrecht nicht das letzte Wort sein möge. Diese Sehnsucht gehört zum wirklich denkenden Menschen. [...] Dem Willen Ausdruck geben, daß dieses Unrecht, daß der eine schuldlos zu Tode gemartert wird, der Henker triumphiert, nicht das letzte Wort sei“.

Vor allem gehe es darum, dem entsprechend zu handeln.

Dies formulierte Horkheimer, der als Philosoph von der marxistischen Lehre her kam, nicht mehr als Theorie, sondern gleichsam als religiöse Form von Hoffnung – einer Religiosität jedoch ohne den festen Glauben an Gott. Er sagte im gleichen Gespräch: *„Es ist keine Gewißheit, daß es einen allmächtigen Gott gibt. Ja, wir können es nicht einmal glauben angesichts dieser Welt und ihres Grauens.“*

Geschichte und Grundcharakter der Frankfurter Schule

Was war das nun für eine philosophische Richtung, die sog. Frankfurter Schule oder Kritische Theorie, zu der dieser Horkheimer gehörte?

Diese im Frankfurter Institut für Sozialforschung beheimatete Philosophenschule, wurde in den Zeiten der Weimarer Republik begründet, ging während der Nazizeit ins Exil in die USA und kehrte dann nach dem Ende des Zweiten nach Frankfurt zurück. Neben Herbert Marcuse, der in den USA blieb, und den beiden Schulhäuptern Max Horkheimer und Theodor W. Adorno wird der später dazu gestoßene Jürgen Habermas gleichsam als Vertreter einer zweiten Generation ihr noch manchmal zugerechnet.

Die klassische Kritische Theorie kann man vielleicht so kennzeichnen: Sie war marxistische inspiriert, nahm aber auch Einflüsse etwa aus der Freudschen Psychoanalyse auf. Zwischen Philosophie und Soziologie angesiedelt arbeitete sie oft weniger orthodox marxistisch im Bereich der ökonomischen Basis, sondern befasste sich sozusagen mit dem geistigen Überbau, oft gleichsam sozialpsychologisch und empirisch etwa mit dem sog. „autoritären Charakter“ als individuelle, jedoch gesellschaftlich bedingte Grunddisposition, die Unterdrückungsverhältnisse verewigte.

Entscheidend war jedoch, aus dem Entsetzen über den doppelten Einbruch des Totalitären in Stalinismus und Nationalsozialismus, eine pessimistische Sicht von Aufklärung und Vernunft. Statt der Befreiung und der Humanität zu dienen, habe sich die Vernunft immer mehr reduzieren lassen auf eine instrumentelle Rationalität, die sich in den Dienst der Organisation der Barbarei – ob Gulag oder Auschwitz – gestellt habe. Aufklärung zeige ihre Dialektik, indem sie nicht mehr der Befreiung, sondern der Disziplinierung und Unterdrückung diene. Auch die westliche Welt habe im Kapitalismus eine Kultur entwickelt, in welcher der Einzelne in den Systemzwängen aufgehe, nur noch als Rad im Getriebe benutzt und von der Kulturindustrie manipuliert werde. Die Hoffnung der Aufklärung: das mündige, selbstbestimmte, vernünftige und solidarische Subjekt sei so in allen System zum Untergang verurteilt.

Kritisch war die Theorie der Frankfurter weil sie die Phänomene der Gegenwart, gesellschaftlich wie in der geistige Welt, kritisch hinterfragte. Ihre Grundhaltung war negativ-distanziert zu einer Gegenwartswelt, die durch kapitalistische Ausbeutung, geistige Verflachung und die konformistische Anpassung der autoritär geprägten Massen geprägt war.

Die Dialektik der Aufklärung

Adorno und Horkheimer, beide jüdischer Abstammung, mussten während des Krieges emigrieren. In ihrem Heimatland wütete die Barbarei des Nationalsozialismus. Die angeblich so zivilisierten und vernunftbestimmten Deutschen verwirklichten auf äußerst rationelle Weise das Inhumane und Irrationale. Systematisch, planvoll, effizient, gründlich – so waren sie in Krieg und Vernichtung. Alles das Qualifikationen, die der Rationalität eigen sind. Wie konnte in dem so aufgeklärten Europa scheinbar die Barbarei des Irrationalen triumphieren und zwar, in dem sich der rationalsten Methode bediente? Und auf der anderen Seite erschien der Stalinismus doch kaum anders.

War diese Barbarei, die sich überall zeigte, nun der Gegenschlag gegen Vernunft und Aufklärung, also bloße irrationale Verfinsternung. Oder – und das wäre ja viel erschreckender – war in Aufklärung und Vernunft das Totalitäre letztlich immer schon angelegt gewesen. Denn die Systeme der Gegenwart zeichneten sich doch durch eine hohe systematische Rationalität der Organisation aus. Die Nazis führten keine spontane Pogrome mehr aus, sondern gingen das Geschäft der Vernichtung technisch-systematisch an. Und auch Stalins Unterdrückungssysteme waren nicht Ausdruck spontaner Exzesse. Alles lief vernünftig und geplant ab – auch wenn der Zweck dem Humanen so diametral entgegenlief.

Dass die Rationalität so ins Irrationale pervertieren konnte; die Vernunft, ursprünglich Weg der Befreiung und Verwirklichung des Menschen, so zu einem inhumanen Unterdrückungsinstrument degenerieren konnte – das eröffnete jene weiteren Fragen, nach dem geistesgeschichtlichen, philosophischen Voraussetzungen der Gegenwart. Wie Aufklärung in Mythos und Unterdrückung umschlagen konnte und zwar nicht erst in der jüngsten Zeit, haben Horkheimer und Adorno in jenem während des Nationalsozialismus geschriebenen, aber erst in der zweiten Hälfte der 60er Jahre wieder entdeckten Buch „Dialektik der Aufklärung“ beschrieben.

Die aufregende Grundthese ihres Buches lautete nun: Die Barbarei der Gegenwart war kein Zufall. Herrschaft und Unterdrückung sowie der Hang in das eigene Gegenteil umzuschlagen, war Vernunft und Aufklärung schon vom Ursprung her eigen. Diese Dialektik nachzuzeichnen, die Ambivalenz der Rationalität gleichsam entwicklungsgeschichtlich darzustellen, bemühte sich die Abhandlung.

„Was wir uns vorgesetzt hatten, war tatsächlich nicht weniger als die Erkenntnis, warum die Menschheit anstatt in einem wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei“. Es geht um die „rastlose Selbsterstörung von Aufklärung“. (S.16)

Aus ihrer politischen und existenziellen Erfahrung heraus, stellten sich Adorno und Horkheimer philosophisch die Frage: Ist das Auschwitz nur eine zufällige Entartung in einer humanen Entwicklungslinie von Aufklärung und Fortschritt – oder war in dieser Aufklärung, in der Herrschaft der Vernunft nicht schon diese totalitäre Form der Herrschaft angelegt (die sich abgeschwächt und viel subtiler auch in den westlichen Gesellschaften zeige).

Und die Antwort war eindeutig: *„Aufklärung ist totalitär“*

Warum das? Ist nicht Aufklärung, Rationalität das Gegenteil von irrationalen Bewegungen wie die des Nationalsozialismus mit seinen germanischen Mythen?

Aufklärung sei immer beides zugleich: Einerseits, mit Kant, Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit, damit Befreiung und Emanzipation. Andererseits heiße Aufklärung ‚Vernünftig werden‘, d.h. alles in ein vernünftiges System bringen. Man muss Welt und Mensch systematisieren, disziplinieren, um sie besser beherrschen zu können. Selbsterhaltung, Überleben waren die Urmotive. Die Beherrschung der Welt, der Natur das Ziel. Das bedeute aber zugleich, Herrschaft über sich selbst, die chaotischen Triebe etwa, Selbstdisziplinierung. Selbstbeherrschung durch Vernunft wird aber bald zur Beherrschung anderer Menschen mit den Mitteln der Vernunft.

Vernunft dient der Selbsterhaltung, und muss dazu alles in ein System pressen, was immer zugleich Disziplinierung und Unterdrückung sei – der Natur, des eigenen Selbst, der anderen Menschen. Beherrschung der Natur schlage immer um in Beherrschung des Menschen. Aufklärung ist zugleich Befreiungs- wie Herrschaftsinstrument.

Aus Mangel an Instinkt muss der Mensch seine Fähigkeit der Vernunft nutzen und ausbilden, um mit der Natur umzugehen im Sinne der Selbsterhaltung, also eines biologischen (Natur-)Triebes. So erscheint die Natur immer mehr als Objekt und Mittel im Prozess der Selbsterhaltung durch zunehmende geistige und materielle Beherrschung alles Materials. Systematische Disziplinierung als Voraussetzung gelingender Herrschaft betrifft nun aber auch die innere Natur. Die Erschaffung des Selbst ist somit ein äußerst schmerz- und leidvoller Prozess der Schaffung von Identität mittels der Ausscheidung alles Heterogenen, Fremden, Verschiedenen. Vernunft als Herrschaft über erstens die äußere Natur, zweitens die innere Natur (des eigenen Ich) ist schließlich auch drittens Herrschaft über Menschen. In paradoxer Weise wird das ursprüngliche Ziel der Vernunft, die Freiheit, so immer mehr ausgelöscht. Frei ist man zwar in immer stärkeren Ausmaß vom unmittelbaren Zwang der äußeren Natur (Hungernot, Katastrophen, wilde Tiere), aber aus naturhaften Zwecken der Selbsterhaltung hat sich in ein gewaltiger Disziplinierungs-Apparat gebildet, sowohl internalisiert im repressiven Identitätszwang hinsichtlich des eigenen (von seinen naturhaften Ursprüngen, dem Instinktiven, der äußeren Natur Nahen - abgeschnittenen) Ich als auch im systematischen Gesamt der Gesellschaft, die als große Maschinerie der sinn- und bewusstlosen Selbsterhaltung dem Menschen integriert, atomisiert, ent-individualisiert.

Um es in 3 Punkten zusammenzufassen:

1. Aufklärung und Rationalität ist immer Herrschaft. Denn sie entsteht als Beherrschung der Natur durch Systematisierung. Beherrschung der Natur wird zwangsläufig zur Beherrschung des Menschen (im doppelten Sinn von Herrschaft von Menschen über Menschen und Selbst-Beherrschung). Was systematisiert wird, wird mit Gewalt in eine System gebracht – ob Phänomene oder der individuelle Mensch, der sich den Systemzwängen einer rationalen, rationalisierten, schließlich bürokratisierten und verwalteten Welt anpassen muss.
2. Das hat auch damit zu tun, das Denken immer Identifizieren ist. Denn durch den Begriff als das Allgemeine wird das Individuelle und Abweichende immer weggeschnitten, das Einzelne in ein System gepresst. Um einen Begriff zu bekommen setze ich immer Nicht-Gleiches gleich: Kein Baum gleicht dem anderen, kein Mensch ist mit einem anderen Menschen wirklich identisch: weder der eineiige Zwilling noch das symbiotische Liebespaar – doch nenn ich jeden Baum gleichmachend Baum, jeden Menschen Mensch – und um das System der Gesellschaft zu passen, muss der Mensch – z.B. als Konsument – den anderen immer mehr gleich gemacht werden.
3. Aufklärung führt schließlich zu einer rein formalen instrumentellen Vernunft, einer Zweckrationalität, die gegenüber Zwecken gleichgültig ist, sich als berechnendes Denken für alle auch noch so sinistren, bösen Ziele einsetzen lässt (wir sprachen schon vom Nationalsozialismus). Es handelt sich um die Verselbständigung einer Art Denken, das ursprünglich einem menschlichen Zweck diente, sich aber sozusagen von diesem Ziel emanzipiert hat, selbstgenügsam wurde und nun sogar gegen das Interesse des Menschen ausschlagen kann, ihn beherrscht und Gewalt antut.

Ich will einige dieser Punkte noch einmal kurz erläutern:

ad 1. Aufklärung und Rationalität ist immer Herrschaft

Wieso war der Aufklärung das Unterdrückende, gar Totalitäre immer schon immanent?

Aufklärung ist geschichtlich Beherrschung der Natur durch Systematisierung. Alles muss in eine System gebracht werden. Nichts, auch nicht das Individuelle und Private wird verschont. Systematisieren und Rationalisieren heißt immer auch Unterdrückung des Chaotischen, Einzelnen und Irrationalen.

Aufklärung und Vernunft bedeutet immer Herrschaft: zunächst Naturbeherrschung, Herrschaft über die Natur, dann auch Selbstbeherrschung als rationale, zweckgerichtete Persönlichkeit; schließlich kann es auch Unterdrückung der anderen Menschen heißen, die sich in das System vielleicht nicht fügen wollen.

ad 2. Aufklärung und Rationalität ist immer Auslöschung des Individuellen

Vernunft geht immer auf das Allgemeine, das Einzelne, nicht bezifferbare, verrechenbar wird systematisch missachtet: So wird das Individuelle letztlich missachtet, ausgelöscht. Man ist, wir sagten es, nur eine Nummer, nur ein Schraubchen im großen Getriebe. Alle großen gesellschaftlichen System unterdrücken Individualität – so der Vorwurf.

Um die Welt in ein System zu bringen, um sie handhabbar und damit beherrschbar zu machen, gebraucht die Vernunft als ihre Werkzeuge die Begriffe. Die Allgemeinbegriffe fassen das Verschiedene unter einem identischen Dach zusammen. Damit entgeht ihnen aber gerade das Individuelle und Unterschiedliche der Einzeldinge, aber auch der einzelnen Menschen. Dies wird gleichsam abgeschnitten, die Welt sozusagen zurechgeschnitten, um in das Raster der begrifflichen Vernunft zu passen. Damit wir aber gleichsam vergewaltigt. Und das bezieht sich nicht nur auf die Natur, sondern auf die Menschen, sie werden etwa in einem rationalen Verwaltungssystem nur noch zu Ziffern – ob im Totalitarismus als Menschenmaterial oder im Kapitalismus als Produzenten und Konsumenten.

Begriffliches Denken geht immer auf das Allgemeine, verfehlt so das Individuelle und Besondere, biegt es zurecht, um es einordnen, unterordnen, subsumieren zu können, tut ihm gleichsam Gewalt an, wird ihm nicht gerecht.

Der Widerspruch „ist Index der Unwahrheit von Identität, des Aufgehens des Begriffenen im Begriff. Der Schein von Identität wohnt jedoch dem Denken selber seiner puren Form nach inne. Denken heißt identifizieren.“ (Negative Dialektik, Frankfurt a.M. 1966, S. 15)

Und dieses Identifizieren, dieses Gleichsetzen heißt immer auch Unterdrückung des Individuellen, das durch diese beherrschende Rationalität zu- und abgeschnitten, für ihre Zwecke zugestrichelt wird. Und der Totalitarismus, in dem die Menschen als Individuen in ihrer Einzigartigkeit nichts mehr bedeuten, erscheint damit nur als höchster Ausdruck, einer Tendenz, die in der Vernunft, im begrifflichen Denken immer schon angelegt war.

ad 3. Aufklärung und Rationalität degenerieren zur instrumentellen Vernunft

Eine bittere Erkenntnis über den Charakter der Vernunft wurde nicht nur im Gemeinschaftswerk „Dialektik der Aufklärung“, sondern auch formuliert in Horkheimers Buch „The Eclipse of Reason“, als auf Deutsch: die Verdunkelung der Vernunft, in Deutschland unter dem Titel „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“ erschienen.

Die instrumentelle Vernunft, die Zweckrationalität sei nur noch so etwas wie ein rationales Kalkül, das sich als rechnender und berechnender Verstand allen Zwecken und Zielen, seien sie auch noch so „unvernünftig“ oder inhuman, andienen könne. In der modernen Welt sei aber jene verkürzte Form der Rationalität, die nicht mehr die Fragen humaner Zwecke verhandle, zur einzigen herrschenden geworden. Sie lässt sich für alle Zwecke einsetzen, ist ihnen gegenüber gleichsam neutral, gleichgültig.

In der „*Dialektik der Aufklärung*“ werden die Perversionen des der Romane des Aufklärers de Sade als Beispiel herangezogen wie aber auch das Denken Nietzsches. Diese Form der Rationalität ist moralisch blind. Aus ihr kann nichts moralisch begründet werden. Diese abgründigen Konsequenzen der Aufklärung haben Schriftsteller wie Nietzsche nur ausgesprochen. Auf seltsame Weise sehen nun Adorno und Horkheimer in dieser Ehrlichkeit und Negativität gegenüber den Schönfärbern noch ein Rest des Humanen gerettet, wenn man folgendes Zitat liest:

Die Unmöglichkeit, aus der Vernunft ein grundsätzliches Argument gegen den Mord vorzubringen, nicht vertuscht, sondern in alle Welt geschrieen zu haben, hat den Haß entzündet, mit dem gerade die Progressiven Sade und Nietzsche heute noch verfolgen. Anders als der logische Positivismus nahmen beide die Wissenschaft beim Wort. Daß sie entschiedener noch als jener auf der Ratio beharren, hat den geheimen Sinn, die Utopie aus ihrer Hülle zu befreien, die wie im kantischen Vernunftbegriff in jeder großen Philosophie enthalten ist: die einer Menschheit, die, selbst nicht mehr entstellt, der Entstellung nicht länger bedarf. Indem die mitleidlosen Lehren die Identität von Herrschaft und Vernunft verkünden, sind sie barmherziger als jene der moralischen Lakaien des Bürgertums. »Wo liegen deine größten Gefahren?« hat Nietzsche sich einmal gefragt, »im Mitleiden«. Er hat in seiner Verneinung das unbeirrbarbare Vertrauen auf den Menschen gerettet, das von aller tröstlichen Versicherung Tag für Tag verraten wird“.

Wir sprechen von Vernunft – was ist das für eine Vernunft, die heutzutage herrscht: ist es jene, die auf die Suche nach humanen, dem Individuum angemessenen Zielen geht – oder ist es die sog. „*instrumentelle Vernunft*“, also eine Zweckrationalität, die ihr rationales Kalkül für jeden auch noch so inhumanen Zweck einsetzt? Für Adorno dominiert letztere heute eindeutig.

Was heißt das für das Individuum und sein Leben: Das gesellschaftliche System und seine Rationalität dringt bis in die privatesten Bereich vor, der Mensch wird dem System angepasst und sich selbst entfremdet – sei es durch Terror oder durch die sanftere Manipulation einer Konsum-, Medien- und Unterhaltungsgesellschaft.

In dieser Sicht wird das System, in dem der Mensch nicht mehr als Individuum, sondern nur als Nummer – in der Statistik der Konsumenten oder der Produzenten etwa – vorkommt, zur Unterdrückung per se. Die Unterschiede zwischen Kommunismus, Faschismus und liberalen kapitalistischen Gesellschaften werden nur noch zu Nuancen. Immer ist der Mensch ent-individualisiert: Er wird zur Ziffer in einer großen Rechnung, Rädchen im Getriebe – zum Material für die Industrie, für die Werbung – oder eben Menschenmaterial für den Vernichtungskrieg.

Der Mensch wird aber so machtvoll integriert in das System, das ihm die gedankliche Überschreitung des Status Quo gar nicht mehr möglich ist. Dabei spielt das ein besondere Rolle, was Adorno und Horkheimer Kulturindustrie nennen und was das Gegenteil wahrer Kunst ist. Kulturindustrie in Gestalt manipulativer Massenmedien als totales, homogenes System der Manipulation zerstört den letzten Rest der in der Kultur vorhandenen, von Nützlichkeit, von Zweckrationalität Freien, verhindert Reflexion und Autonomie.

Man könnte in Adorno nun den Propagandisten der Großen Revolte vermuten. Aber nein. Das System der Manipulation sei so total, dass alle Kritik selbst die radikalste wieder dem System so verhaftet bleibt, dass sie schließlich entweder integriert und so ruhig gestellt wird oder in ihren eigenen Hervorbringungen den Systemzwang von Herrschaft, Ent-individualisierung und neuerlicher Unterdrückung nur wiederholt: wie etwa im autoritären Kommunismus. Der totale Verblendungszusammenhang der verwalteten Welt lässt weder in Theorie, die ja immer vom Gewaltamen begrifflichen und damit identifizierenden Denkens gezeichnet ist, noch Praxis, die immer in Integration oder neue Unterdrückung umschlägt, noch Hoffnung setzen.

Adorno schrieb: *Das Ganze ist das Unwahre*

Wenn diese System nicht mehr nach humanen Zielen fragt, sondern nur nach Immer-Mehr und Weiter-So, wird der Einzelne Mensch durch eine kalte Zweckrationalität ohne humane Zwecke seiner Individualität entfremdet – das Leben als Ganzes ist falsch, kein ein einzelnes Teil dieses Lebens kann noch richtig sein.

Adornos *Minima Moralia*

Berühmt ist Adornos rigoroser Satz: „*Es gibt kein richtiges Leben im falschen*“

Der Satz entstammt dem Buch „*Minima Moralia*“, das 1944-1947 im kalifornischen Exil entstand nach der *Dialektik der Aufklärung*, 1951 erschien. Die wehmütige Buch atmet den Geist der Heimweh. Nicht der Heimweh nach dem konkreten Deutschland der Zeit. Sondern der Heimweh nach Adornos Frankfurter Kindheit in einer großbürgerlichen, bildungsbürgerlichen jüdischen Familie. Das Heimweh auch nach dem „Zeitalter des Liberalismus“ und – auch wenn das paradox klingen mag – das Heimweh nach den Hoffnungen der Jugend, den Hoffnungen, das Positive des gebildeten liberalen Bürgertums in eine gerechtere und authentischere Gesellschaft des Sozialismus mitnehmen zu können. Aber statt dieses erhofften Fortschritts, der erhofften Humanität war das Schicksal der Zeit: Die Barbarei des Totalitarismus. Der Schrecken, welcher mit der Chiffre Auschwitz zu beschreiben ist, und auf der anderen Seite nicht etwa eine demokratische sozialistische Gegenkraft: sondern Stalinismus und Gulags.

Verlorene Hoffnungen, der Schrecken der Barbarei – aus dieser persönlichen Erfahrung wurde eine Geschichtsphilosophie abgeleitet, in der die Gegenwart sich selbst verfehle, sie – als das Ganze – das Unwahre sei, in dem es kein richtiges Leben gebe. „*Kein Existenzial, sondern die Geschichte beschädigt das Leben, über welches das Leben seine dichten und schmerzlichen Reflexionen anstellt.*“

In der kapitalistischen und konsumistischen Massengesellschaft der USA konnte Adorno auch nicht das Gegenbild zum Totalitären sehen, sondern nur eine andere, vielleicht weniger mörderische Form der Unterdrückung der individuellen, humanen Möglichkeiten des Einzelnen. Auch hier nur Konformität, Manipulation (weniger durch staatliche Propaganda als durch Werbung und Medien). Der Mensch auf der einen Seite reduziert auf eine Zahl, eine Nummer als Menschenmaterial für den totalen Staat, auf der anderen Seite auch nur eine Nummer, eine Zahl als Produzent und Konsument in einem alles vereinnahmenden kapitalistischen Industriesystem. Dies ist die *verwaltete Welt*.

(So beschrieb Adorno nicht nur die Nichtigkeit des einzelnen Menschen im Totalitarismus, sondern auch die Verfallstendenzen des Individuums in der verwalteten Welt. Der antibürgerliche sozialistische Intellektuelle kommt in die seltsame Situation, die Ruinen des Bürgertums gegen seine spätbürgerlichen Feinde zu verteidigen.)

Anfang der 50er Jahre wurden die *Minima Moralia* im Land des Henkers, in Deutschland veröffentlicht. Der damals verbreiteten Hoffnung, Schluss mit der deutschen Vergangenheit machen und ohne Trauerarbeit an die kulturellen Traditionen anknüpfen zu können, entzieht Adorno den Boden. Millionen Juden sind ermordet worden, und das soll ein Zwischenspiel sein und nicht die Katastrophe selbst. Worauf wartet diese Kultur eigentlich noch?

Die über 150 Aphorismen des Buches sind Modellanalysen eines akribisch beobachteten Zeitdiagnostikers, sie gehen von mikrologischen Einzelfällen des alltäglichen Lebens aus, um von daher das Übermächtige der sozialen Verhältnisse und das Fassadenhafte, eben Falsche der menschlichen Verhaltensweisen im alltäglichen Leben aufzudecken. Höchstpersönliche Wahrnehmungen des Autors werden in diesem Buch zum Ausgangspunkt hochabstrakter philosophischer Abstraktionen.

Schauen wir uns doch einmal das Vorwort an: Adorno spricht im ersten Satz von der „traurigen Wissenschaft“ dieses Werks (in Anspielung auf Nietzsches Buch „Die fröhliche Wissenschaft“) – diese traurige Wissenschaft beziehe sich auf etwas, was früher ein Hauptgegenstand der Philosophie gewesen sei, jetzt aber, nachdem die Philosophie nurmehr abstrakte Methodik geworden sei, vernachlässigt würde: „die Lehre vom richtigen Leben“. (Man denke an die antike Philosophie von Platon bis zu den Römern: Hier war diese Frage das zentrale Thema). Und gleich geht Adorno in *media res*: Das Leben des Einzelnen sei nicht mehr ein Gegenstand der öffentlichen Frage des Denkens: sondern sei eben Privatsphäre, eigentlich noch weiter verkürzt: Bereich des privaten Konsums. Und diese private Konsumsphäre sei eben gar nicht privat im Sinne von wahrhaft persönlich, sondern nur ein Anhängsel eines gesellschaftlichen Systems: er spricht vom „materiellen Produktionsprozess“. Damit verliert das individuelle Leben seine Autonomie, seine Substanz.

Wo finden wir die Wahrheit über das Leben des Menschen: in der Betrachtung seiner Entfremdung durch „objektive Mächte“, also durch die materiellen und geistigen Kräfte des gesellschaftlichen Systems. Und dies System bestimme so Adorno „die individuelle Existenz bis ins Verborgenste.“

Es herrscht hier eine perverse Verkehrung: Die wirtschaftliche Produktion ist nicht mehr Mittel zum erfüllten individuellen Leben, sondern das entindividualisierte Leben ist Mittel für den reibungslosen Ablauf von Produktion, Verkauf, Konsum. Leben ist nur Fassade.

Diese Entwicklung scheint verhängnisvoll, wie Verhängnis und Geschick: Es handele sich um eine „geschichtliche Bewegung“, in der das Objektive des Systems zur „Auflösung des Subjekts“ führe.

Und an dieser Stelle des Gedankengangs folgt ein grausamer Satz über das Schicksal des Subjekts in der Moderne: „*Es meint seiner Autonomie noch sicher zu sein, aber die Nichtigkeit, die das Konzentrationslager den Subjekten demonstrierte, ereilt bereits die Form von Subjektivität selber.*“ – Wie nichtig der Einzelne im KZ war, wie sehr er als Individuum erniedrigt und vernichtet wurde, ist kein Betriebsunfall der Geschichte, sondern kündigt als Spitze eines Eisbergs nur davon, welches Schicksal das Subjektive heute insgesamt erdulde.

Adorno hatte ja mit Horkheimer unter dem Titel „Dialektik der Aufklärung“ die Verluste, mit denen die Moderne einherging, aufgelistet. Der rationale und rationalisierte Mensch muss sich selbst disziplinieren, seine Vernunft wird nicht nur zur Herrschaft über

die Natur genutzt, sondern auch zur Herrschaft und Unterdrückung gegenüber anderen Menschen. Schließlich bleibt nur noch die kalte Logik einer Zweckrationalität, die für beliebige Zwecke einsetzbar ist – schließlich sogar für den systematischen Massenmord der Nazis.

Dagegen konnte Adorno und Horkheimer nur eine utopische Ahnung setzen. Horkheimer hat gegen Ende seines Lebens von der „Sehnsucht nach dem Anderen“ gesprochen. Und Adorno hat sein Buch „Minima Moralia“ mit Reflexionen über das „Licht der Versöhnung“ enden lassen:

„Philosophie, wie sie im Angesicht der Verzweiflung einzig noch zu verantworten ist, wäre der Versuch, alle Dinge so zu betrachten, wie sie vom Standpunkt der Erlösung sich darstellten. Erkenntnis hat kein Licht als das von der Erlösung her auf die Welt scheint: alles andere erschöpft sich in der Nachkonstruktion“ (Theodor Adorno: Minima Moralia, 153, am Ende)

Adorno und die Kunst

Also was bleibt – Hoffnungslosigkeit. Oder? Oder der hilflose Versuch in einem fragmentarischen Denken durch bestimmte Negation weiter die Sisyphos-Aufgabe der Kritik zu üben. Oder eben als letztes Residuum des Unterdrückten, des nicht-begrifflichen Denkens, der Freiheit – und gar der Wahrheit: die Kunst.

Kunst hat in philosophischer Sicht immer eine Perspektive auf das Wahre und das Gute. D.h. in der Kunst zeigt sich auf andere Weise als etwa in der Theorie die Wahrheit über die Welt und uns. Und in der Kunst kann auch eine Utopie des Guten, des Glückes, eines anderen Lebens in Schönheit und in Versöhnung der Gegensätze aufscheinen: Stendhal beschrieb Kunst einmal als promesse de bonheur: Glücksversprechen. In abgewandelter Form kann Kunst für das Gute auch eintreten, als kritische, als engagierte Kunst, die gegen das schlechte Bestehende kämpft, für die gute Alternative streitet.

Wie stellt sich nun der Bezug zur Wahrheit – und der Bezug zum Guten, sei es durch die Kritik als Negation des bestehenden Schlechten – bei Adorno dar.

Ist es der Realismus, der die Wirklichkeit abbildet und so Wahrheit zur Darstellung bringt?

Ist es die kritische, die engagierte Kunst, gar der Agitprop die Adorno propagiert – seine Ästhetische Theorie entstand zur Zeit der 68er?

Nein, im Gegenteil: Direkt-politische Kunst lehnt er ab. Seine Idole sind die ganz von der üblichen Realität wie dem direkten Engagement enthobenen Künstler der modernen Avantgarde – die düsteren, hermetischen, absurden Welten eines Beckett oder Kafka; auch die avancierten Formen des Romans bei Joyce und Proust. Schauen wir uns zuerst an, inwiefern avancierte Kunst in Adornos Sicht die Wahrheit zur Erscheinung bringt:

Wenn das Bestehende als Zwang des rationalisierten Systems die Menschen in ihrer Individualität unterdrückt – muss dann Kunst, wenn auf ihr die Hoffnung ruht, nicht wesentlich Kritik sein? Kritik an dieser Gesellschaft, in welcher der Mensch nicht wirklich frei und bei sich selber ist. Ja, Kunst ist bei Adorno immer Kritik. Aber nicht in dem platten Sinne eines kritischen sozialen Realismus oder gar von Agitpropkunst. Nein, im Gegenteil: Kunst darf sich nicht den Zwecken irgendeiner gesellschaftsverbessernder Lehre unterstellen und ihre Inhalte danach wählen. Denn, wenn Adornos These gilt, dass unmittelbare Veränderung jetzt noch verstellt ist, dann darf Kunst nicht direkt Praxis dienen – denn Kunst ist Kritik von Praxis. Gerade indem Kunst sich jeglichen fremden Zwecken entzieht, nur sie selber, also autonom ist, leistet sie Widerstand. *Jedes Engagement für die Welt muß gekündigt wer-[426:]den.* (Noten zur Literatur, S. 425 f.)

Adorno scheint alle Hoffnung, was Wahrheit und Versöhnung dieser Welt betrifft, wenn es hier überhaupt Hoffnung gibt, auf die Kunst zu setzen, weil Praxis wie Theorie unheilbar mit Herrschaft und Unterdrückung infiziert ist.

Für Adorno blieb, nachdem begriffliches Denken sich als identifizierende Vergewaltigung des Konkreten, diskursive Rationalität sich als unlösbar mit dem Makel der Herrschaft über Natur und Menschen verbunden erwiesen hatte, die Kunst als letztes Residuum der Wahrheit Die Versöhnung und das Wahre jenseits des Verblendungszusammenhangs instrumenteller Vernunft hatten ihren vagen Vorschein nur noch in radikalen Werken der Kunst.

Adorno sah angesichts einer durchrationalisierten Welt der Unterdrückung, in der das Individuelle immer mehr ausgelöscht werde, nur den Ausweg in radikaler, sich dem Identitätszwang verweigernder Kunst und ihr nachgehender Theorie. Das sozusagen Nicht-Identische und Einzelne könne nur die Kunst fassen, der immer zurüstende und beherrschende Begriff müsse dies verfehlen. Alle Wissenschaft und auch alle Kritik werde letztlich von der Totalität des Systems aufgesaugt, integriert. Radikale Verweigerung sei nur im Geheimnisvollen des avantgardistischen Kunstwerks zu finden. Kunst so als Residuum des Individuums, seines Leidens und des Mitleidens mit ihm.

Adorno sucht in der Kunst die Wahrheit. Kunst ist ihm aber nicht ein Zugang zu ihr neben anderen, und sicher nicht – wie für Hegel – einer der von anderen Formen wie denen des begrifflichen Denkens heute überholt sei. Nein, im Gegenteil: Nur noch durch Kunst ist uns Wahrheit zu erahnen, noch möglich.

Wieso das? Ist Adorno Irrationalist, Feind von rationalen Denken; Gegenaufklärer? Nein – im Gegenteil – und doch... Aber langsam. Adorno kam wie sein Freund und Weggefährte Horkheimer intellektuell von einem humanistischen Marxismus. Aufklärung, Emanzipation des Menschen – aber auch Aufhebung des sozialen Leids, der Not – waren ihre Impulse. Und gerade aus ihrer Enttäuschung über den Menschen und seine Vernunft kamen sie zu einer so schwarzen pessimistischen Theorie, die der Aufklärung treu bleiben wollte, indem sie ihre Folgen kritisierte.

Marcuse Große Weigerung

Optimistischer war hier Herbert Marcuse. Während die Studentenbewegung, die sich gerade in ihrer Abrechnung mit Faschismus, Kapitalismus und Konsumgesellschaft auf die Frankfurter Schule beriefen, von Horkheimer und Adorno enttäuscht waren, da sie sich skeptisch dem Aktionismus der 68er entzogen oder gar entgegenstellten, wurde Marcuse zu einem Vordenker dieser Bewegung.

Herbert Marcuse, von manchen als „der Vater der internationalen Studentenbewegung“ bezeichnet, bot den Revoltierenden eine radikal negative Analyse der gegenwärtigen Industriegesellschaft an. Die Studenten waren im Deutschland des Wirtschaftswunders aufgewachsen. Ihnen genügte nicht die in ihren Augen dumpfe Leistungs- und Konsum-Orientierung ihrer Eltern. In einer Gesellschaft, die materiell an Nichts litt, in der man die Freiheit der Wahl zwischen luxuriösen Konsumobjekten hatte, empfanden sie sich als unfrei, in ihrer Selbstverwirklichung eingeschränkt. Sie hatten doch alles – so warf man ihnen vor – warum protestierten sie?

Sie wollten etwas anderes: eine Gesellschaft, die ihnen nicht nur die freie Wahl von in der Werbung angepriesener, oft unnötiger Waren ließ, sondern die freie Wahl, ihr Leben so zu gestalten, wie sie es wirklich wollten, jenseits von den Optionen, die innerhalb der Industriegesellschaft sich eröffneten. Die Berichterstattung der monopolartigen Springer-Medien erschienen ihnen als Manipulation und Gleichschaltung. Das psychologischen Kniffe der zu immer mehr Kaufen verführenden Werbung als Konsumterror. Eine Gesellschaft, in der das Haben und nicht das Sein zählte, in der man sich über den Besitz von Statussymbolen wie Fernseher, Auto und Wohnung definierte, in der alles zur Ware wurde, erschien ihnen als Gegenteil dessen, was der Mensch in seinen Möglichkeiten sein kann.

Auch waren sie von der Inhumanität eines Systems zutiefst überzeugt, das sein Geld in immer vernichtendere Waffen steckte, in Vietnam einen grausamen Krieg führte, sich mit der Armut und dem Hunger in der Dritten Welt abfand.

Freiheit schien nur Illusion zu sein in einem Land, das – wie sich an der Spiegel-Affäre und den Notstandsgesetzen zeigte – wenn es um die Staatsräson ging, auf Bürgerrechte und Rechtsstaatlichkeit zu pfeifen schien; das in den Augen der Studenten auf offene Kritik wie bei der Demonstration gegen den Schah-Besuch mit staatlichem Mord, der Erschießung des friedlichen Demonstranten Benno Ohnesorg, reagierte.

Marcuse bot diesen Gefühlen eine Theorie an. Philosophisch-Soziologische Thesen, die die Behauptungen, wir lebten in einer Gesellschaft mit einem Maximum von Freiheit und Menschlichkeit, zu entlarven versprachen.

Marcuse sagte, dass die scheinbare Rationalität des Systems in Wirklichkeit zutiefst irrational war. Dass diese Art von Industriegesellschaft den möglichen Fortschritt blockierte; das von den materiellen Möglichkeiten her mögliche Maß an Selbstbestimmung, Freiheit und humaner Selbstverwirklichung systematisch verhinderte

Marcuse schrieb, dass jene scheinbaren Bedürfnisse, nämlich immer mehr von dem unnötigen Konsumgegenständen der Werbung zu besitzen, nicht die wahren menschlichen Bedürfnisse seien – sondern nur jene durch die Manipulation von Medien und Gesellschaft den Menschen aufgezwungenen.

Marcuse behauptete, dass jene falschen Bedürfnisse das System stabilisierten, da sie nur in seinem Rahmen befriedigt werden könnten. Dass jene falschen Bedürfnisse den notwendigen Wandel verhinderten.

Er bot eine Erklärung dafür an, dass eine Mehrheit sich in dieser Gesellschaft wohl zu fühlen schien: Die Manipulation wäre so tief in das Bewusstsein der Menschen eingedrungen, dass sie sich über ihre wahren Bedürfnisse, ihre wirklichen Interessen gar nicht mehr klar wären. Die Möglichkeit kritischen Denkens wäre durch eine Art Gehirnwäsche minimiert, die im Kopf der Menschen keinen, nicht von den Begriffen des System besetzten Freiraum ließe.

Manipulation, Gleichschaltung, Konsumterror wurden so zu entscheidenden Parolen der Studentenbewegung. Aktionen wie „Enteignet Springer“ und Brandstiftungen in Warenhäusern als Geburtsstunde des deutschen Terrorismus passten in jene Atmosphäre.

Freiheit jenseits vom Leistungszwang und Konsumterror; wirkliche freie Zeit und Freiräume, in denen man entdecken könnte, wer man wirklich ist, was man wirklich will, man sich selbst entdecken und verwirklichen könnte, schien es nur jenseits dieses Systems – als Aussteiger oder in einer neuen befreiten Gesellschaft – zu geben.

In seinem 1964 in Amerika und dann 1967 auf Deutsch erschienen Hauptwerk „Der eindimensionale Mensch“ noch im Sinne der klassischen Frankfurter Schule, doch deutlich aktueller, das Unausweichliche und Totale eines Systems der Industriegesellschaft skizziert, dem das Individuum, der als Konsument im Kapitalismus total manipuliert werde, kaum entkommen könne – nur auf den letzten Seiten wurde die Perspektive einer „Großen Weigerung“ als Hoffnung der Hoffnungslosen angedeutet. Da Marcuse nicht mehr im klassisch marxistischen Sinne an die revolutionäre Kraft der nunmehr restlos integrierten und tendenziell reaktionären Arbeiterschaft glaubt, setzt er seine Hoffnung auf eine Koalition der Randgruppen: Ausgebeutete in der Dritten Welt, Ausgegrenzte und Diskriminierte in den Zentren der Macht sowie last but not least das kritische Potential der Studenten.

Im Gegensatz zu Horkheimer und Adorno glaubte er sowohl an die Erfolgsaussichten als auch an die Legitimität gesellschaftsverändernder Praxis, gar Revolution.

Spannend war, dass er im Gegensatz zu den meisten Philosophen nicht nur die philosophisch-politischen Implikationen der Revolte sah, sondern auch die durchaus konkret-kulturellen etwa der sexuellen Revolution, der Explosion von Kreativität und Phantasie etwa in Hippie- und Alternativbewegung. Mit einem sog. freudmarxistischen Ansatz verband er hier die von ihm als „Neue Sensibilität“ genannten Befreiung von Triebstruktur, Eros und spielerischer Kreativität mit einem gesellschaftsverändernden Ansatz.

Auf seinen Reisen durch Europa in den Zeiten der Studentenbewegung galt er als Mentor des Protests und konnte in seiner Gastvorlesungsreihe in der Freien Universität in Berlin mehrere Tausend Studenten in seinen Bann ziehen.

Umstritten war nun aber seine Überlegungen über das Widerstandsrecht von unterdrückten Minderheiten, welche als Legitimation des Umschlags des Protests in gewaltsame Aktionen dienen konnte. Konnte das nicht im Terrorismus münden – und wieder, man sehe nur die Brutalität der RAF, mündeten vielleicht anfangs humane und rationale Motive in Barbarei.

Gibt es nun aus gar keinen Ausweg aus Inhumanität und Barbarei?

Adorno und Auschwitz

Ich will zum Schluss noch einmal zu Adorno zurückkehren.

Bisweilen scheint nicht nur bei Horkheimer mit seiner Krypto-Theologie des Anderen auch bei Adorno das Theologische durch – wie in der zitierten Stelle über das Licht der Versöhnung, der Erlösung.

Doch andere Stellen scheinen eine Utopie durchaus nicht nur heilsgeschichtlich zu formulieren, sondern auch ganz praktisch Wege der Pädagogik hierzu aufzuzeigen.

Wie schaut diese Utopie nun aus?

Es wäre eine Gesellschaft, die das Anderssein, das Fremde aushielte:

„Der versöhnte Zustand annektierte nicht mit philosophischem Imperialismus das Fremde, sondern hätte sein Glück daran, daß es in der gewährten Nähe das Ferne und Verschiedene bleibt, jenseits des Heterogenen wie des Eigenen“.

„Eine emanzipierte Gesellschaft jedoch wäre kein Einheitsstaat, sondern die Verwirklichung des Allgemeinen in der Versöhnung der Differenzen. Politik, der es darum im Ernst noch ginge, sollte [...] den besseren Zustand aber denken als den, in dem man ohne Angst verschieden sein kann.“

Wie schauen nun die praktischen Schritte dahin aus?

Es wären dies Schritte der Erziehung.

Der Jude Adorno war zeitlebens auch philosophisch vom Menschheitsverbrechen, dessen Chiffre Auschwitz heißt, geprägt. „Erziehung nach Auschwitz“ lautete auch der Titel eines Radio-Vortrags von ihm. Dort heißt es:

„Die Forderung, daß Auschwitz nicht noch einmal sei, ist die allererste an Erziehung. Sie geht so sehr jeglicher anderen voran, daß ich weder glaube, sie begründen zu müssen noch zu sollen. Ich kann nicht verstehen, daß man mit ihr bis heute so wenig sich abgegeben hat. Sie zu begründen hätte er was Ungeheuerliches angesichts des Ungeheuerlichen, das sich zutrug. Daß man aber die Forderung, und was sie an Fragen aufwirft, so wenig sich bewusst macht, zeigt, daß das Ungeheuerliche nicht in die Menschen eingedrungen ist, Symptom dessen, daß die Möglichkeit der Wiederholung, was den Bewusstseins- und Unbewusstseinsstand der Menschen anlangt, fortbesteht. Jede Debatte über Erziehungsideale ist nichtig und gleichgültig diesem einen gegenüber, daß Auschwitz nicht sich wiederhole. Es war die Barbarei, gegen die alle Erziehung geht. Man spricht vom drohenden Rückfall in die Barbarei. Aber er droht nicht, Auschwitz war er; Barbarei besteht fort, solange die Bedingungen, die jenen Rückfall zeitigten, wesentlich fortauern. Das ist das ganze Grauen. Der gesellschaftliche Druck lastet weiter, trotz aller Unsichtbarkeit der Not heute. Er treibt die Menschen zu dem Unsäglichen, das in Auschwitz nach weltgeschichtlichem Maß kulminierte.“

Erziehung nach Auschwitz muss Erziehung zur Mündigkeit sein:

„Die einzig wahrhafte Kraft gegen das Prinzip von Auschwitz wäre Autonomie, wenn ich den Kantischen Ausdruck verwenden darf; die Kraft zur Reflexion, zur Selbstbestimmung, zum Nicht-Mitmachen.“ „Erziehung wäre sinnvoll überhaupt nur als eine zu kritischer Selbstreflexion.“

Denn zu Auschwitz führte ein fremdgeleiteter, autoritärer Charakter, der manipulierbar war und andere manipulierte, der sich blind mit dem Kollektiv identifizierte, der emotionslos, kalt gleichgültig, besinnungslos handelnd, unfähig zur Bekenntnis eigener Angst war:

„Er denkt oder wünscht nicht eine Sekunde lang die Welt anderes, als sie ist, besessen vom Willen of doing things, Dinge zu tun, gleichgültig gegen den Inhalt solchen Tuns. Er macht aus der Tätigkeit, der Aktivität, der sogenannten efficiency als solcher einen Kultus“.

[...] Menschen, die blind in Kollektive sich einordnen, machen sich selber schon zu etwas wie Material, löschen sich selbst als selbstbestimmte Wesen aus. Dazu passt die Bereitschaft, andere als amorphe Masse behandeln (...). Eine Demokratie, die nicht nur funktionieren, sondern ihrem Begriff gemäß arbeiten soll, verlangt mündige Menschen. Man kann sich verwirklichte Demokratie nur als Gesellschaft von Mündigen vorzustellen (...). Die Konkretisierung der Mündigkeit besteht darin, dass die paar Menschen, die dazu gesonnen sind, mit aller Energie darauf hinwirken, dass die Erziehung eine Erziehung zum Widerspruch und zum Widerstand ist.“

Wir wissen nicht, ob solch ein Erziehung den Amok-Lauf von Winnenden verhindert hätte geschweige denn Auschwitz. Aber – und damit bedanke ich mich für Ihre Aufmerksamkeit – vielleicht kann das Ideal des mündigen Menschen auch heute noch wegweisend sein.

SZ: „Negri und Hardts Empire als Orientierungslauf“. Letztere sind die beiden Autoren, die mit ihrem so schwammigen wie schwärmerischen Begriffspaar „Empire“ gegen „Multitude“ versuchen, die Marx und Engels des Globalisierungsdiskurses zu werden – und damit immerhin bereits Fetisch-Qualitäten in der neuen Linken erreicht haben.

Klappentext

Aus dem Englischen von Thomas Atzert und Andreas Wirtensohn. "Empire" ist eine politische Diagnose des postmodernen Kapitalismus im Zeitalter der Globalisierung. Die Phase des Imperialismus ist zu Ende, abgelöst wurde er vom "Empire", einem Weltreich ohne Zentrum und mit umfassendem Herrschaftsanspruch, das in seinem rastlosen Drang nach Ausdehnung jeden nationalstaatlichen Rahmen sprengt. Zugleich ist es ein Reich vollendeter Totalität, in dem es keinen moralischen oder kritischen Standpunkt von "außen" mehr gibt. Es verfügt über eine biopolitische Maschinerie, die jeden Einzelnen kontrolliert. In den Arbeitsformen der "New Economy", wo intellektuelles Wissen und die Hoffnung auf eine bessere Welt zusammenfließen können, verorten die Autoren ein neues "Proletariat". In ihrer Analyse entwickeln sie den Gedanken der Vielheit der Menschen, die nach Wegen zu einer neuen Gesellschaft sucht.

Möchten Sie dieses Buch kommentieren?

Rezensionsnotiz zu Neue Zürcher Zeitung, 06.04.2002

H. D. Kittsteiner argumentiert in seiner Rezension mit dem ironischen Gestus des mit allen Wassern gewaschenen Veteranen, der unter den schicken neuen Diskursen und Begriffen die Obsessionen des guten alten Marxismus aufspürt. Dabei bewegt sich seine Rezension zuweilen auf einem Abstraktionsniveau, das wohl nur erklimmen kann, wer schon in den sechziger Jahren in einschlägigen "Kapital"-Kursen trainierte. Dennoch wird im Großen seine Kritik an dem neuen theoretischen Kultbuch "Empire" deutlich. Kittsteiner sieht in ihm den Versuch eines postmarxistischen Marxismus. Das "Empire" - Hauptbegriff der Schrift - erscheint, wenn man Kittsteiner richtig versteht, als eine Art absolut gesetzter Imperialismus, dem keine Nation mehr Grenzen setzt, der kein "Außen" mehr zulässt und sich auch als "postmodern vernetzter Weltmarkt" verstehen lässt. Solange sie das Empire beschreiben, argumentieren die Autoren nach Kittsteiner mit Marx. Aber sie wollen uns auch "herrlichen Zeiten entgegen" führen und das "Empire" mit einem "Willen, dagegen zu sein" überschreiten - und hier kommen in Negris und Hardts "Konglomerat aus disparaten geistesgeschichtlichen Traditionen" Nietzsche, Foucault, Deleuze und Guattari ins Spiel. Hier wird auch gegen die an sich als irreversibel angesehene Globalisierung das revolutionäre Subjekt der "Multitude" erfunden, dem Kittsteiner aber lieber nicht folgen will. Denn die Palästinenser, die Studenten vom Tiananmen-Platz und die Indios aus Chiapas zu einer, wenn auch inhomogenen, "Multitude" im Kampf gegen das "Empire" zusammenzuschweißen, ist für Kittsteiner "schon ein starkes Stück 'Theorie'". Hardt und Negri setzen hier die rosarote Brille der Ideologie auf, die hofft, das "reaktionäre Konfliktpotenzial" heutiger "Clashes of Civilisation" in den Kampf eines modernen Weltproletariats zurückzuverwandeln, moniert Kittsteiner.

Bestellen Sie dieses Buch bei buecher.de
Gebraucht finden bei abebooks

Rezensionsnotiz zu Süddeutsche Zeitung, 25.03.2002

Der amerikanische Literaturwissenschaftler Michael Hardt und der italienische Philosoph Antonio Negri haben dem Lexikon eine weitere Definition für "Empire" beschert, berichtet Rezensent Peter Felixberger. Bisher kannte man nämlich Empire als Bezeichnung für das britische Weltreich, für das französische Kaiserreich unter Napoleon I. und für den dazugehörigen Kunststil, informiert der Rezensent. Und nun also "Empire" als eine dezentralisierte postkoloniale Macht, die in sämtliche Lebensbereiche des Menschen eingreift, grübelt Felixberger. "Glänzend", so der Rezensent, haben die Autoren den Übergang von der Moderne zur Postmoderne, vom Imperialismus zum Empire analysiert, aber!, kritisiert Felixberger, dabei bleibt es auch. Der Rezensent findet es ungenügend, die Vergangenheit umfassend und kritisch zu beleuchten, um dann eine Etikettierung für die Gegenwart einzuführen, ohne dieses Etikett mit genügend Inhalt zu versehen und sich stattdessen in "hochtrabender Vermutungsrhetorik" zu üben. Der Kapitalismus werde zwar grandios analysiert, brillant auch eine Argumentationslinie für die politische Ideengeschichte entwickelt, aber die Gegenwart betrachten die Autoren nicht ideologiefrei, schreibt Felixberger. Trotz aller Kritik ist er aber der Überzeugung, dass diese Studie "höchste Beachtung" verdient, denn sie sei die erste, die eine politische Theorie im Übergang zu dieser neuen Herrschaftsform entwickelt.

Lesen Sie den Originalartikel bei buecher.de
Gebraucht finden bei [abebooks](http://abebooks.com)

Rezensionsnotiz zu Die Tageszeitung, 23.03.2002

Es schein "in" zu sein, bestimmten Büchern eine programmatische Funktion zuzuschreiben, denkt Jan Engelmann und nennt auch gleich zwei Beispiele: Naomi Kleins "No Logo" und Giorgio Agambens "Homo Sacer". Und nun also Michael Hardts und Antonio Negris "Empire". Doch das, meint der Rezensent, liest sich nicht so "flamboyant" wie der Stoff, aus dem die Träume der Leser und Kritiker sind. Dreiviertel des Textes kreisten um eine gründliche Neulektüre der gesamten abendländischen Ideengeschichte, nur am Rande gäben der Literaturwissenschaftler Hardt und der Philosoph Negri Handlungstipps für ein "gemeinsames Dagegensein". Engelmann honoriert die Absicht der Autoren, gründlich Begriffsschutt abzubauen und dann eine Demokratietheorie zu erörtern. Dabei reihen sie sich selbstbewusst in die illustre Tradition anderer Denkerpaare wie Marx und Engels, Adorno und Horkheimer, Deleuze und Guattari ein, unterschlagen aber, moniert der Rezensent, Kluge und Negt, die sich mit ganz ähnlichen Fragen seit Jahrzehnten auf hohem Niveau auseinandersetzen. "Empire" übt neben allem theoretischem Tiefgang einen "exotischen Reiz" aus, so Engelmann, allerdings sei es angesichts der Komplexität des Textes nicht gerade einfach, Denker und Aktivisten mit diesem Buch zusammenzubringen.

Bestellen Sie dieses Buch bei buecher.de
Gebraucht finden bei [abebooks](http://abebooks.com)

Rezensionsnotiz zu Die Zeit, 21.03.2002

Schon vor dem Erscheinen auf dem deutschen Buchmarkt rankten sich die Gerüchte um das Gemeinschaftswerk des italienischen "Linksradikalen" Antonio Negri und dem amerikanischen Literaturwissenschaftler Michael Hardt, weiß Hans-Martin Lohmann. Die einen hätten es vorab für ein "Kultbuch der Globalisierungsgegner", die anderen für ein neues "kommunistisches Manifest", die dritten für ein "Modephänomen" gehalten, berichtet der Rezensent. In den USA ist das Buch sowohl "überschwänglich gelobt" als auch "hart kritisiert" worden, und auch Lohmann denkt, dass beides passt. Zunächst einmal freut sich der Rezensent, dass hier neue Gedanken artikuliert würden, auch solche, die der globalisierungskritischen Bewegung aufstoßen dürften. Denn die Autoren glaubten nicht daran, der neuen Herrschaftsform des "Empire", einer Macht, die sich aus der Verschränkung von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft speist, mit Mobilisierung begegnen zu können, sondern einzig aus dem singulären Unbehagen, das diese Herrschaftsform evoziere - eine Einschätzung, die Lohmann nicht teilt, weil er der diese "individuelle Aufruhr" nicht ganz nachvollziehbar findet. Auf jeden Fall aber ist der Rezensent überzeugt, dass dieses Buch seit langem das erste sei, das sich ernsthaft mit dem dumpfen und begriffslosen Unbehagen an der Globalisierung auseinandersetze und dieses Unbehagen mit soziologischem, philosophischem und politischem Inhalt fülle. "Empire" sei, so Lohmann, eine "grandiose Gesellschaftsanalyse", eine, die eine Richtung für "das gute Leben" vorgebe. Großes Lob spendet der Rezensent auch den beiden Übersetzern Thomas Atzert und Andreas Wirtensohn, die das oft "eigenwillige" Englisch in ein "vorzügliches" Deutsch übertragen hätten.

[Bestellen Sie dieses Buch bei buecher.de](#)
[Gebraucht finden bei abebooks](#)

Rezensionsnotiz zu Frankfurter Rundschau, 20.03.2002

Der Rezensent Micha Brumlik ist in seiner Besprechung etwas zögerlich, insofern er die "anregenden Ingredienzen" dieses Buches für die theoretische Debatte durchaus anerkennt, aber die Bereitschaft den Thesen zuzustimmen in Abhängigkeit von einer wohlwollenden Lesart des Lesers sieht. Wer die grundlegenden Voraussetzungen dieses Buches teilt, werde dann mit einer Fülle von neuartigen Perspektiven belohnt, die sich von der Untersuchung sozialer Systeme ablöst, und ihr Hauptaugenmerk auf eine Philosophie von Unterwerfung und Befreiung richteten. In seiner mit Zitaten und großen Philosophennamen reich getrübten Kritik untersucht Brumlik das Buch auf spinozistische Einflüsse, nimmt Spinoza, diesen "frühen Demokraten der klassischen Tradition", allerdings zugleich in Schutz vor den anarchistischen Bestrebungen der Buchautoren. Viel Raum widmet Brumlik auch den Begriffen des "Empire", das unter amerikanischem Einfluss seine Unterwerfungsprozesse vollzieht, und der "Multitude", aus der die Autoren offensichtlich eine Hoffnung auf Überwindung dieser Unterwerfung ziehen. Ein "belebendes theoretisches Gebräu", schließt der Rezensent.

[Bestellen Sie dieses Buch bei buecher.de](#)
[Gebraucht finden bei abebooks](#)

Die ganze Welt ist aus den Fugen

„Empire“ – Haben Michael Hardt und Antonio Negri das Kommunistische Manifest fürs 21. Jahrhundert verfasst? / Von Slavoj Žižek

Heute, mitten in einer mühsamen Revolution der Produktionskräfte, ist man versucht, die alte, schmachvolle und halb vergessene marxistische Dialektik von Produktivkraft und Produktionsverhältnissen wieder zu beleben: Wie beeinflussen die Digitalisierung und die Globalisierung unseres Lebens nicht nur die Produktionsbedingungen im engen Sinne, sondern unser soziales Dasein, unsere Praxis und (ideologische) Erfahrung der sozialen Interaktion? Marx stellte gern revolutionäre Veränderungen der Produktionsprozesse einer politischen Revolution gegenüber. Sein Leitmotiv war, dass die Dampfmaschine und andere technische Neuerungen des 18. Jahrhunderts wesentlich mehr zur Revolution des sozialen Lebens beigetragen haben als die spektakulären politischen Ereignisse. Ist diese Leitidee heute nicht mehr relevanter denn je – da die unvorstellbaren Veränderungen der Produktion von einer Art Lethargie im politischen Bereich begleitet werden. Während wir uns mitten in einer radikalen Verwandlung der Gesellschaft befinden, deren letzte Konsequenzen wir nicht klar erkennen können, verzweifeln viele radikale Denker an der Möglichkeit eines angemessenen politischen Handelns.

Außerdem bilden die Begriffe, die wir zur Beschreibung der neuen Konstellationen von Produktivkraft und Produktionsverhältnissen verwenden (postindustrielle Gesellschaft, Informationsgesellschaft), noch keine echten Konzepte. Sie bleiben theoretische Notlösungen: Statt uns zu befähigen, die historische Realität, die sie bezeichnen, wirklich zu reflektieren, entlassen sie uns aus der Pflicht zu denken oder halten uns sogar davon ab zu denken. Die Standard-Antwort der postmodernen Trendsetter von Alvin Toffler bis Jean Baudrillard lautet: Wir können dieses Neue nicht denken, weil wir im alten industriellen „Paradigma“ fest stecken. Genau das Gegenteil ist richtig, möchte man gegen diesen Gemeinplatz behaupten: Sollten nicht all diese Versuche, die materielle Produktion zu überwinden oder aus der Vorstellung zu tilgen, indem man die momentane Umwandlung bestimmt als den Übergang von der Produktion zur Information, letzten Endes die Schwierigkeit zu vermeiden, darüber nachzudenken, wie diese Verwandlung mit der Struktur der kollektiven Produktion selbst zusammenhängt? Anders gesagt, wäre die eigentliche Aufgabe nicht womöglich, sich das entstehende Neue gerade in den Begriffen der kollektiven materiellen Produktion vorzustellen?

Genau dies versuchen nun Michael Hardt und Antonio Negri in ihrem neuen Buch „Empire“ (Harvard University Press, Cambridge), einem Buch, das sich selbst die Aufgabe stellt, das

Kommunistische Manifest für das 21. Jahrhundert neu zu schreiben. Hardt und Negri beschreiben Globalisierung als mehrdeutige „Entterritorialisierung“: Der siegreiche globale Kapitalismus drang in alle Poren des sozialen Lebens, bis in die intimsten Sphären, und installierte eine nie dagewesene Dynamik, die nicht länger auf patriarchalischen oder anderen hierarchischen Strukturen der Dominanz basiert, sondern fließende, hybride Identitäten hervorbringt. Diese fundamentale Zersetzung aller wesentlichen sozialen Bindungen lässt andererseits auch den Geist aus der Flasche: Sie setzt das Potential an Zentrifugalkräften frei, die das kapitalistische System nicht mehr voll zu halten vermag. Gerade wegen seines globalen Triumphes ist das kapitalistische System heute verwundbarer als je zuvor. Die alte Formel von Marx gilt noch immer: Der Kapitalismus bringt seine eigenen Totengräber hervor. Hardt und Negri beschreiben diesen Prozess als den Übergang von den Nationalstaaten zum globalen Empire, zum transnationalen Raum, der mit dem antiken Rom vergleichbar ist, wo hybride Mengen verstreuter Identitäten wuchsen.

Die postmoderne Politik konzentriert sich auf „kulturelle Kriege“ und kämpft um Anerkennung: Sie nimmt als Grundsätze die sexuelle, ethnische und religiöse Toleranz, predigt das multikulturelle Evangelium. Liest man diese Autoren, kann man sich oft des Eindrucks nicht erwehren, wir würden Türken und andere Einwanderer deshalb ausbeuten, weil wir ihr „Andersein“ nicht tolerieren können. Kulturelle und sexuelle Intoleranz dient als Schlüssel für wirtschaftliche Spannungen, nicht andersherum, wie in den guten alten Zeiten des orthodoxen Marxismus. Somit verdienen Hardt und Negri großes Lob dafür, dass sie die widersprüchliche Natur des heutigen Turbo-Kapitalismus wieder ins Licht rücken und versuchen, die progressiven Kräfte gerade in seiner Dynamik zu identifizieren. Ihr heroischer Versuch stellt sich klar gegen die heutige Haltung der Standardlinken, die vorsichtig nach Wegen suchen, die destruktiven Kräfte der Globalisierung zu begrenzen und zu retten, was zu retten ist vom alten Wohlfahrtsstaat. Diese Haltung ist durchdrungen von einem zutiefst konservativen Misstrauen der Dynamik der Globalisierung und Digitalisierung gegenüber, ganz im Gegensatz zum marxistischen Vertrauen in die progressiven Kräfte des Fortschritts. Dennoch bekommt man bereits auf der Ebene des Stils einen Vorgeschmack der Grenzen von Hardt/Negris Analyse. In ihrer sozioökonomischen Analyse fehlen einfach die konkreten, präzisen Einsichten, was durch einen Deleuzeanischen Jargon der Vielheiten, Deterritorialisierungen etcetera kaschiert wird. Kein Wunder also, dass die drei „praktischen“ Vorschläge, mit denen das Buch endet, wie eine Antiklimax wirken. Die Autoren propagieren den politischen Kampf um drei globale Rechte: Das Recht auf globale Bürgerschaft, das Recht auf soziales Einkommen, die Wiederaneignung der neuen „Produktionsmittel“ (den Zugang zu und die Kontrolle über Bildung, Information, Kommunikation). Es ist paradox, wie hier Hardt und Negri, die Poeten der Mobilität, Vielfalt, Hybridität etc. mit drei Forderungen kommen, die in der herrschenden Terminologie der universalen „Menschenrechte“ formuliert sind.

Das Problem mit diesen Forderungen ist, dass sie zwischen formaler Leere und unmöglicher Radikalität changieren. Nehmen wir das Recht auf globale Bürgerschaft: Dem kann man, im Prinzip, nur zustimmen – dennoch: wenn diese Forderung mehr sein soll als eine feierliche formale Erklärung im üblichen UN-Stil, wenn man sie ernst nehmen soll, würde das die totale „Zertrümmerung“ bedeuten, von der Durchsetzung globaler Gesetze bis zur Abschaffung der Staatsgrenzen. Bei den gegenwärtigen Bedingungen würden solche Maßnahmen zu einer Invasion der USA und Westeuropas durch Millionen billiger Arbeitskräfte aus Indien, China, Afrika führen und einen Volksaufstand gegen Immigranten auslösen, angesichts dessen Haider als Vorbild multikultureller Toleranz erscheinen würde. Das Gleiche gilt für die übrigen beiden Forderungen: das universale Recht auf ein soziales Einkommen – natürlich, warum nicht, aber wie soll man die sozioökonomischen Bedingungen für seine Umsetzung schaffen?

Diese Vorwürfe betreffen nicht nur die sekundären empirischen Details. Das grundsätzliche Problem mit „Empire“ besteht darin, dass das Buch viel zu kurz greift in seiner fundamentalen Analyse, wie – wenn überhaupt – der heutige globale sozioökonomische

Prozess den Raum schafft für so radikale Maßnahmen – in der Art, wie Marx zu entwickeln versuchte, wie eine proletarische Revolution den grundsätzlichen Antagonismus der kapitalistischen Produktionsweise beseitigen würde. Genau darin bleibt „Empire“ ein vor-marxistisches Buch.

Der Autor ist Forschungsprojektleiter beim Kulturwissenschaftlichen Institut, Essen.

Deutsch von Helmut Mauró

Der Kapitalismus, das wusste Karl Marx, frisst irgendwann sich selber auf – und der Kommunismus, das vermutet Toni Negri, wird in der immateriellen Welt der Computer erkämpft: Unsere Abbildung, ein rein Computer-generiertes Bild, entnehmen wir dem interessanten Band „Paint Box No. 1“ (Prestel-Verlag).

Prestel

SZdigital: Alle Rechte vorbehalten - Süddeutsche Zeitung GmbH, München

Jegliche Veröffentlichung exklusiv über www.diz-muenchen.de

[schließen](#)

Ein Weltreich für alle Menschen

Das Empire ist tot, es lebe das Empire – wie die Globalisierung ihre eigenen Gesetze macht
MICHAEL HARDT, ANTONIO NEGRI: Empire. Die Neue Weltordnung, Campus Verlag, Frankfurt/New York 2002. 480 Seiten, 34,90 Euro.

Den Begriff Empire kannte man bisher in drei Zusammenhängen: in Bezug auf das frühere britische Weltreich, desweiteren in Form des ehemaligen französischen Kaiserreichs unter Napoleon I. sowie zuletzt als Kunststil jener Epoche. Der amerikanische Literaturwissenschaftler Michael Hardt und der Philosoph Antonio Negri, der in Italien immer noch von vielen als geistiger Brandstifter der Roten Brigaden stigmatisiert wird, haben den Wörterbüchern jetzt eine neue Definition hinzugefügt: Empire als neue globale Ordnung, die alle Lebenswelten und Menschen zu durchdringen und sie zu vereinnahmen sucht. Dies geschieht, so die Autoren, jedoch nicht mehr mit den Mitteln des klassischen Imperialismus, „der stets darum bemüht war, seine Macht linear auf geschlossene Räume auszuweiten und die unterworfenen Länder zu besetzen, zu zerstören und der eigenen Souveränität zu unterwerfen“. Gemeint ist vielmehr ein imperiales Modell, das einen offenen Raum neu organisiert und sich unbegrenzte, vielfältige Netzwerkbeziehungen schafft. Das Empire bewegt sich in diesem Sinne nicht mehr von innen nach außen, sondern agiert unter der einen, der einzigartigen Dunstglocke des Weltmarktes und Unternehmenskapitals – dezentralisiert und deterritorialisiert.

Gegenwart wird Ewigkeit

Hardt und Negri beschreiben diese One World als eine Herrschaftsmaschinerie ohne Zentrum, als ein Weltreich, das sich jenseits von Nationalstaat und aufklärerischer Moderne nach eigenen Gesetzen entfaltet. Dabei, so Hardt und Negri, etabliert es aber „neue Zerstörungs- und Unterdrückungsmechanismen“. Denn das Empire kennt längst keine Grenzen mehr, und es will die Gegenwart für die Ewigkeit festschreiben. Das scheint auch die Absicht der Autoren zu sein, die sich als die Vollender der These vom Ende der Geschichte gerieren, wie sie Francis Fukuyama formuliert hat.

Der Preis ist hoch, den wir nach Überzeugung der Autoren bezahlen sollen. Denn im Foucaultschen Sinne durchdringt das Empire nicht nur Wirtschaft und Politik, sondern auch „Bewusstsein und Körper der Individuen“, breitet sich also nicht nur als ökonomischer Kontrollmechanismus aus, sondern auch „kulturell, körperlich und subjektiv“. Durch die Kommunikationsindustrien werden Zurichtung und Zugriff kanalisiert. „No limits, no exit!“ wiederholen Hardt und Negri gebetsmühlenartig. Im „ökonomisch-industriell-kommunikativen Apparat“ sitze jeder wie eine Schraube im Gewinde fest: „Heute ist es fast die gesamte Menschheit, die entweder in die Netzwerke kapitalistischer Ausbeutung integriert oder ihnen unterworfen ist.“

Hat man bis hierher gelesen, dann legt man das Buch erst einmal zur Seite und beginnt zu

rätself. Keine Frage: In glänzender Manier weiß das Buch zwar vom Übergang der Moderne zur Postmoderne beziehungsweise vom Imperialismus zum Empire zu berichten, besonders im Hinblick auf die Ideen- und Kulturgeschichte. Auch ist der Übergang von der kapitalistischen Produktionsweise des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart messerscharf konturiert. Indes fehlt das Empire dort, wo Empire draufsteht. Etwas salopp formuliert: Es reicht nicht aus, zu belegen, dass heute alles anders als früher ist, wenn man in der Folge allzu sehr über das Früher räsoniert und die Gegenwart mit hochtrabender Vermutungsrhetorik zulebt.

Ein Beispiel hierfür ist die intensive Auseinandersetzung mit dem Ende des Kolonialismus und der schwindenden Macht der Nationen. Die Autoren begleiten ihre Analyse mit dem erhobenen Zeigefinger der Marxisten und begeben sich zunächst auf die Spur der Dialektik kolonialer Souveränität: „Während der Nationalstaat und die ihn begleitende Ideologie in ihrem Bereich unermüdlich darum bemüht sind, für die Reinheit des Volkes zu sorgen und diese zu erhalten, ist der Nationalstaat nach außen hin eine Maschine, die Andere produziert, Rassenunterschiede schafft und Schranken errichtet, die das moderne Souveränitätssubjekt ein- beziehungsweise abgrenzen und stützen.“ Will heißen: Europa – sowie später USA, Japan und die Sowjetunion – überhöhten mit Hilfe eines rassistisch begründeten Kolonialismus die eigene Identität.

In der postimperialistischen Variante des heutigen Empire zeigen Hardt und Negri am Beispiel einer mittelamerikanischen Bananenplantage die postkoloniale Fratze des Empire. In besagter Plantage arbeiten Europäer, Afrikaner und Indianer zusammen. Gegenüber jeder Arbeitergruppe würden dabei, so heißt es ohne jede weitere Ausführung, andere Methoden und Grade der Ausbeutung und Unterdrückung angewendet. Dies steigere den Gewinn und erleichtere die Kontrolle. Die ethnische Differenz, so die Autoren, werde im Rahmen einer allgemeinen Kommando-Ökonomie koordiniert. Soll das bedeuten, dass überall in der globalisierten Ökonomie, wo Menschen fremder Länder aufeinander treffen, Ausbeutung betrieben wird? Bei der Analyse der Netzwerkökonomie und der Information-Highways durch die Autoren findet sich noch eine Steigerung dieser Weltfremdheit. Dort heißt es: Während Produktionsprozesse und -standorte dezentralisiert stattfinden, komme es zu „einer Zentralisierung der Kontrolle der Produktion“. Der Arbeiter werde von entfernten Orten dauerhaft kontrolliert. Das gleiche Muster in Sachen Internet: Monopole wie Hollywood, IBM oder Microsoft würde das Versprechen einer Demokratie im Internet zerstören. Bei über drei Milliarden Websites ist das erkennbar eine hanebüchene These.

Globaler Aufbruch

Bleibt zuletzt die Frage, wie sich die Masse diesem Moloch, der auf Beute aus ist, widersetzen soll. Das Rezept klingt zunächst banal: „Wir müssen lernen, global zu denken und zu handeln. Der Globalisierung muss mit Gegen-Globalisierung begegnet werden, dem Empire mit einem Gegen-Empire“. Ähnlich dem Gottesstaat des Augustinus müssen sich Menschen aus allen Teilen der Welt zum gemeinsamen Aufbruch vereinen. Zu allererst allerdings soll der Industriearbeiter auf die Barrikaden steigen; eine große Gewerkschaft wird gefordert. Der Wille zum Widerstand müsse allenthalben gefördert werden. Jeder solle sich den Strukturen der Ausbeutung, der Entfremdung und des Kommandos entziehen. Körper und Geist sollten sich verweigern, auf dass sie zum Schluss nicht mehr für das Empire zu gebrauchen sind.

Was bleibt? Eine grandiose Analyse des Kapitalismus im 19. und 20. Jahrhundert, brillant entwickelte Argumentationslinien bezüglich der politischen Ideengeschichte – und die Verknüpfung von Vergangenheit und Gegenwart. Was fehlt? Eine ideologiefreie und realistische Analyse des Empire mit dem Willen, den Auswüchsen entgegenzuarbeiten. Dennoch verdient dieses Buch höchste Beachtung, weil es in der Tat der erste Entwurf einer politischen Theorie des Übergangs zum Empire darstellt.

PETER FELIXBERGER

Der Rezensent ist Publizist und Geschäftsführer des Online-Magazins changeX.

SZdigital: Alle Rechte vorbehalten - Süddeutsche Zeitung GmbH, München
Jegliche Veröffentlichung exklusiv über www.diz-muenchen.de

Cäsar, go home!

Das Buch "Empire": Globalisierungskritik als Lebensgefühl

Bei einem Buch wie "Empire" von Antonio Negri und Michael Hardt haben Rezensionen fast etwas Unangemessenes. Nicht daß das Werk über Kritik erhaben wäre, im Gegenteil; aber offensichtlich geht seine Rezeption über das übliche Verhältnis eines Lesers zu einem Text hinaus. Seit über einem Jahr hat das amerikanische Original (F.A.Z. vom 16. August 2001) und seit kurzem auch die deutsche Übersetzung eine ausufernde Diskussion jenseits der gewohnten Institutionen des Betriebs entfesselt: in verschworenen "Lesezirkeln" und Underground-Postillen ebenso wie im Internet. Ihr anachronistischer Ernst hat eine gänzlich verloren geglaubte Einrichtung ins Leben zurückgerufen: die "linke Debatte", die traditionellerweise davon handelt, was Linkssein überhaupt ist. Diese Wirkung scheint mit einer stilistischen Eigenart des Buchs zu tun zu haben: Nicht der tatsächliche, rezensierbare Inhalt regt offenbar die kollektive Phantasie an, sondern der gigantische Leerraum, den die meist vagen, sich selbst genügenden Abstraktionen lassen. So ist das Buch vor allem als Symptom einer Erwartung interessant.

In den Rezensionen wurde "Empire" durchweg als Globalisierungstheorie gehandelt, als die erfolgreichste Streitschrift gegen den Kapitalismus seit langem. Doch es ist offenkundig etwas anderes, was den erstaunlichen Rumor zustande brachte, den dieses Buch zwischen "nächster Großtheorie" ("New York Times") und "neuem Kommunistischem Manifest" (Slavoj Zizek) von Anfang an umgab. Globalisierungsanalysen bieten viele an, und "Empire" tut es eigentlich gar nicht. Die Ökonomie kommt hier neben Foucault, Deleuze und dem heiligen Augustinus nur wie ein Zitat unter vielen vor; keineswegs ist ihre Beschreibung leitend für die überbordende, sich weitgehend auf Theoriesysteme anderer stützende Begriffsproduktion des Werks. Das spezifische Merkmal von "Empire" ist etwas anderes: Es ist eine feierliche Theorie der linken Existenz und insgeheim dabei auch noch ein Manifest gegen die Kulturkritik. Die Antwort, die sich eine vom Fatalismus bedrohte Linke von ihm zu erhoffen scheint, betrifft die Frage, wie sie sich wieder als Subjekt der Geschichte fühlen und, noch grundsätzlicher, wo ihr vagabundierendes Widerstandsbedürfnis seinen Gegner finden kann: "Den Gegner zu bestimmen ist keine geringe Aufgabe, wenn man bedenkt, daß die Ausbeutung über keinen spezifischen Ort mehr verfügt."

Manche enthusiastischen Kommentare haben Adorno/Horkheimer oder gar Marx/Engels als die Ahnen der "Empire"-Autoren Hardt/Negri aufgerufen. Doch wenn man denn nach Ahnen sucht, so ist ein anderes Paar zu nennen, das freilich im Literaturverzeichnis von "Empire" nicht auftaucht: Peters/Waterman. Diese Theoretiker des modernen Managements haben mit ihrer ausgefuchsten Dialektik die Marktwirtschaft zur Erfüllung des linken Emanzipationsversprechens erklärt: Wenn der Kapitalismus heute die gesamte Persönlichkeit seiner Funktionsträger in Anspruch nimmt, läßt es sich gar nicht mehr unterscheiden, ob der Kapitalismus die Menschen oder nicht vielmehr die Menschen den Kapitalismus für ihre Zwecke instrumentalisieren. Ein schlichter Gedanke wie dieser ist geeignet, aller grundsätzlichen Systemkritik die Luft aus den Segeln zu nehmen.

Mehr positives Denken

Tatsächlich gewann er, auch ganz unabhängig von seiner Formulierung durch Peters/Waterman, mit den Jahren eine solche Evidenz, daß die Linke weitgehend verstummte. Ihre antikapitalistische Kulturkritik wurde folgenlos, versandete entweder in übelgelauntem Trotz oder frivoler Affirmation. Die Dialektik der Geschichte und der ihr innewohnenden

Vernunft schien sich in ein Argument für das Bestehende zu verwandeln oder in ein Argument für Fatalismus. Wenn linke Konzepte in Sprache und Inhalt kaum noch von Managementtheorien zu unterscheiden sind, dann lassen sich umgekehrt auch alle vermeintlichen Freiheiten und Fortschritte als Teil eines umfassenden Unheilszusammenhangs interpretieren, einer gigantischen Entfremdungsverschwörung. "Es gibt aus der Verstricktheit keinen Ausweg", dekretierte Adorno, der Scham selbst darüber empfand, "daß einem in der Hölle noch die Luft zum Atmen bleibt".

Das Zauberkunststück, das Antonio Negri und Michael Hardt gelingt, ist, daß sie diese bisherigen Befunde linker Kulturkritik auf die Spitze treiben und ihnen dann einfach ein anderes Vorzeichen geben. Ja, dem Empire könne niemand entinnen, doch in ebendieser Immanenz liege auch schon sein Ende, der Keim seiner Zerrüttung. So wie Peters/Waterman alle Systemkritik im modernen Management aufhoben und dann zum Verschwinden brachten, lassen Hardt/Negri das System sich in den Händen derer, die es bilden, auflösen. Beide überwinden ihren Widerpart nicht, indem sie ihn bekämpfen, sondern indem sie ihn sich einverleiben - im gelassenen Bewußtsein der eigenen Überlegenheit.

Denn das Empire ist zwar total, kennt kein Außen mehr, aber es ist selbst bloß parasitär, sekundär. Primär ist sein dialektisches Gegenstück: die "Multitude", die Menge der vielen einzelnen, deren "Produktivkraft" überhaupt erst die Grundlage des Empires abgibt. Empire und Multitude sind dialektisch aufs engste miteinander verwoben, doch keineswegs auf derselben Ebene. Sobald sich die Multitude ihrer Vorrangigkeit bewußt wird, der Kraft ihrer Subjektivität und Gemeinschaft, ist es um das Empire geschehen: "Im schöpferischen Vermögen der Multitude, der Menge, die das Empire trägt, liegt gleichermaßen die Fähigkeit, ein Gegen-Empire aufzubauen, den weltweiten Strömen und Austauschverhältnissen eine andere politische Gestalt zu geben." Mit anderen Worten: Die Dialektik steht wieder auf seiten des "Widerstands".

"Empire" offeriert also nichts Geringeres als die Möglichkeit, sich wieder als Revolutionär fühlen zu können (auch wenn der Begriff nicht verwendet wird), ohne dabei die Vorteile der umzustürzenden Gesellschaft zu missen. Es wird akzeptiert, daß der Revolutionär neuen Typs das System mit seiner Arbeit in der ausdifferenzierten und vernetzten Dienstleistungsgesellschaft selbst am Laufen hält; ihm wird nicht mehr der Selbstbetrug abverlangt, er stehe in Wahrheit irgendwo außerhalb. Was ihn unterscheidet, ist allein eine Bewußtseinstatsache: Wie der moderne Manager bei Peters/Waterman glaubt er daran, daß es vor allem von seiner inneren Einstellung, von seiner Interpretationsleistung abhängt, wie sich die Dinge verhalten. Daher spielt das Prinzip der sich selbst erfüllenden Prophezeiung, auf dem ein gut Teil der neueren Managementliteratur beruht, auch bei Hardt/Negri eine große Rolle. Beifällig wird Spinoza zitiert: Der Prophet muß sein eigenes Volk hervorbringen. Die analytische Energie wird nicht auf die Beschreibung oder Widerlegung des Gegners verwandt, sondern auf die eigenen mentalen Bedingungen des Erfolgs. "Empire" ist ein linkes Manifest des positiven Denkens.

Die Pointe ist freilich, daß dieses Mentaltraining ganz im Zeichen der Rückkehr materialistischer Kategorien stattfindet. Es komme darauf an, "aus dem Reich der Ideen in das der Produktion überzuwechseln". Dort und nicht auf der Ebene der kulturellen Codierungen spiele sich die Auseinandersetzung ab: Diese Überzeugung bildet vielleicht den größten Unterschied zum linken Common sense der letzten Jahrzehnte, für den die Kultur ein bequemer Schlupfwinkel inmitten der ansonsten fest zementierten Verhältnisse war. Hardt/Negri bestehen darauf, daß die marxistische Kategorie der Produktivkraft kampfscheidend sei, die freilich in Zeiten postindustrieller Virtualität ins Subjektive, Mentale verlegt ist. Das Sein, das heute das Bewußtsein bestimmt, ist seinerseits vom Bewußtsein geprägt.

Weniger Kulturkritik

Die Abkehr von der fatalismusfördernden "Kulturkritik" ist die erste - freilich unausgesprochene - Bedingung für die gute Laune, die "Empire" propagiert. Die andere, durchaus explizierte Voraussetzung ist die Abwehr des Historismus. An die Stelle der "Geschichte" und ihrer vermeintlichen Linearität setzen Hardt/Negri die "Macht der Menge, Geschichte zu machen": das unerschöpfliche Potential der "res gestae", der historischen Taten und Ereignisse. "Der Ansatz bricht methodisch mit jeglicher Geschichtsphilosophie, insofern er deterministische Vorstellungen von historischer Entwicklung ebenso verwirft wie die ‚rationale‘ Rechtfertigung von Resultaten. Er zeigt vielmehr, wie das geschichtliche Ereignis in der Potentialität ruht." Ein einziges spontanes "Ereignis" könne einer vermeintlichen Zwangsläufigkeit der Geschichte ebenso den Boden entziehen wie dem Glauben an eine Naturwüchsigkeit des Marktes.

Worin ein solches Ereignis bestehen könnte, was überhaupt die Gesellschaft auszeichnet, die an die Stelle des Empires treten soll, darüber schweigen sich die Autoren aus. Ihnen kommt es allein darauf an, ihren archimedischen Punkt der Bewußtseinstransformation historisch und ontologisch zu verankern. Was dem Empire zum Untergang gereichen wird, sei vor allem sein "imperialer Mangel an Sein", während das Gute, also die vitale Produktivität der nach Liebe und Gemeinschaft strebenden Multitude, mit dem Wahren, dem Schönen und dem Sein selbst konvergiert. Historisch ziehen Hardt/Negri immer wieder Parallelen zum Römischen Reich, das ja bekanntlich auch vor den vermeintlich machtlosen Christen und Barbaren unversehens kollabierte. Doch die Autoren verschweigen, daß die Christen eine durchaus konkrete Vorstellung davon hatten, was sie selber wollten, den Untergang der weltlichen Macht dagegen gar nicht direkt intendierten. Bei der Multitude ist es umgekehrt. Um sie vor aller sektiererischen Engführung zu bewahren, weichen die Autoren in einen mystischen Universalismus aus, der in seiner jegliche Konkretisierung scheuenden Unvermitteltheit nichts anderes ist als Kitsch: "Wir setzen dem Elend der Macht die Freude am Sein entgegen." Das Schlußkapitel mit seiner Berufung auf den heiligen Franziskus trägt messianische Züge: "Diese Militanz verwandelt Widerstand in Gegenmacht und Rebellion in ein Projekt der Liebe."

Doch man sollte den Einfluß dieses esoterischen Programms auf die neuen linken Bewegungen deswegen nicht unterschätzen. Zwar gibt es markante Unterschiede auf der operativen Ebene: Die Globalisierungskritiker von "Attac" zum Beispiel fordern mit der Tobin-Steuer eine quasistaatliche Struktur für die ganze Welt, um so den Wildwuchs einzudämmen, während Hardt/Negri das Chaos noch erst richtig entfesseln wollen, um die imperiale Macht zu brechen. Doch spezifischer sind die Gemeinsamkeiten. Auch die sogenannten Globalisierungsgegner bejahen die Globalisierung; auch sie haben erklärtermaßen kein neues "System" und beziehen ihre für altgediente Achtundsechziger fast schon unheimliche gute Laune daraus, daß die geschichtsphilosophischen und kulturkritischen Distinktionsschlachten der Altvorderen für sie überhaupt keine Rolle spielen. Mit "Empire" bekommt das positive Denken nun zwar keinen Grund, aber doch Methode.

MARK SIEMONS

Alle Rechte vorbehalten. © F.A.Z. GmbH, Frankfurt am Main

Das Empire schlägt nicht zurück

Kapitalismus ohne Grenzen: Marx auf den neuesten Stand gebracht

Globalisierung bedeutet, den Bezugsrahmen "Nationalstaat" auf den Bezugsrahmen

"Erdkugel" umzustellen. Die Umstellung verlangt, vertraute Unterscheidungen zwischen Innen und Außen, also Grenzen aufzugeben. Grenzen sind aber für viele polit-ökonomische Theorien als Voraussetzungen, Lückenfüller oder Problemlöser wichtig. "Souveränität" oder "Nationalökonomie" etwa sind ohne staatliche Grenzen nicht zu denken.

Besonders der Marxismus ist auf die Unterscheidung zwischen Binnen- und Außenseite des kapitalistischen Systems angewiesen. Nur diese Differenz erlaubte es, der Weltgeschichte ein von politischer Steuerung unabhängiges Entwicklungskonzept zu unterlegen: den Klassenkampf. Klassenkampf entsteht durch die Ausbeutung der eigentlichen Produzenten, der Arbeiter. Ausbeutung heißt, daß die Kapitalisten den Arbeitern den Mehrwert vorenthalten, den sie mit ihrer Arbeit schaffen. Die Kapitalisten können den Mehrwert aber nicht völlig für sich selbst verbrauchen, sie müssen ihn anhäufen, akkumulieren. Die Akkumulation führt zur Überproduktion mit höchst unerwünschten Nebenwirkungen. Also müssen die Kapitalisten ihre Märkte über die traditionellen nationalen Grenzen hinaus ausweiten. Diesen Gedanken hat Lenin später zur Grundlage seiner Imperialismustheorie gemacht. Heute ist wichtig: Die Globalisierung der Märkte schließt diese Lösungen aus. Da die Erde kein Außen hat, kann der Kapitalismus im Zeitalter der Globalisierung nicht mehr expandieren. Er muß seine Widersprüche im eigenen System verarbeiten. Wie ist das vom marxistischen Standpunkt aus möglich?

Der amerikanische Literaturwissenschaftler Michael Hardt und der italienische Politologe Antonio Negri antworten: durch den Übergang vom Imperialismus zum Empire. Imperialismus war die Herrschaft der kapitalistischen Staaten über ihre Außenwelt. Die Außenwelt gibt es nicht mehr, aber die Herrschaft bleibt. Und für Herrschaft ohne Außenwelt gibt es einen alten Namen: Empire, Reich. Obwohl unterschiedlicher Herkunft, bedeutet beides fast das gleiche: ein Herrschaftsgebiet, das über Stämme und Völker hinwegreicht, unklare Grenzen hat, diffus gerechtfertigt ist, das aber mit großen Ansprüchen auftritt, häufig mit dem Anspruch auf Weltgeltung. Für Hardt und Negri läuft die Geschichte also nicht auf ein Absterben der Staatsgewalt zu, wohl aber auf ihre Verallgemeinerung. Die Globalisierung muß in ein Weltreich münden, damit die Vielzahl der Menschen die politische Macht übernehmen kann.

Diese Perspektive eröffnen die Verfasser, indem sie eine Unterscheidung einsetzen, deren Tragweite kaum abzusehen ist: die Unterscheidung zwischen imperialer Befehlsgewalt und biopower, also "Lebens-Macht". Die Idee hat vor allem Michel Foucault ausgearbeitet: das Eindringen in die Intimsphäre verschafft politische Macht und ermöglicht soziale Kontrolle. Ob diese Idee gut ist, darüber kann man streiten. Modisch ist sie jedenfalls, wenn man bedenkt, wie unangenehm Einblicke Dritter in die Intimsphäre sind, und auf den ersten Blick auch plausibel. Vor allem ist sie herrlich ambivalent. Bio-Macht betrifft "the production and reproduction of life itself", also nicht nur die Kontrolle, sondern auch die Herstellung von Macht. Die Unterscheidung zwischen Befehlsgewalt und Bio-Macht läßt sich daher fortdenken bis zu Horaz: Treibt man auch die Natur mit dem Knüppel aus, sie kommt zurück. Hardt und Negri halten zwar wenig von Klassen und Klassenkampf, aber viel vom Kampf ums Überleben. Am Ende überlebt jedenfalls nicht das Kapital, sondern die Vielzahl, und ganz hinten, am Horizont des Denkens, wo Wissen und Hoffnung ineinander verfließen, schimmert die Möglichkeit einer "klassenlosen" Gesellschaft auf.

Die Autoren wollen nichts weniger als Marx' Erzählung der Weltgeschichte fortsetzen und auf den neuesten Stand der gesellschaftlichen Entwicklung bringen. Das ist ihnen so gut gelungen, daß es auch einen überzeugten Nichtmarxisten wie den Rezensenten erfreut, zumal der Versuch handwerklich hervorragend gearbeitet ist. Natürlich werden die bekannten Ärgerlichkeiten aus der Marxismus-Diskussion nicht ausgeräumt: der großzügige Umgang mit historischen Ereignissen, die mangelhafte Erklärung des Phänomens der Nation und der

unbedenkliche Gebrauch von naturalistischen Fehlschlüssen (auch wenn die nicht schlimmer sind als die Sein/Sollen-Unterscheidung selbst). Manches grenzt an Zumutung, beispielsweise die Angabe des Grundes für den Zusammenbruch des Sowjetsozialismus: der Sowjetsozialismus sei ein bürokratisch behinderter Kapitalismus gewesen. Aber insgesamt haben Hardt und Negri die Globalisierungsdiskussion auf eine neue Stufe gehoben.

Schon der Gedanke, eine Welt-Befehlsgewalt als "Reich" zu charakterisieren, erhellt unsere Vorstellungen von einer globalen Ordnung, ganz abgesehen von dem glänzenden Anschluß an "Imperialismus". Und die Idee, daß die herkömmlichen Grenzbeschreibungen auf Weltebene nicht mehr stimmen können, muß man einfach weiterverfolgen. Logisch zwingt sie zu der Frage: Ist die Folge Diesseitigkeit oder Religiosität? Mindestens auf jeder dritten Seite findet man eine intelligente, überraschende Beobachtung. Schließlich die überlegene Handhabung der Sprache. Wo Marx "Mehrheit" verwendet hätte, schreiben die Autoren multitude; klar: "Vielzahl" kann man nicht nachzählen und es vermeidet den Eindruck, als ob Kapitalisten und Ausgebeutete in demselben (Verfahrens-)Boot säßen. Statt von "unterentwickelten" sprechen die Autoren von subordinated, "untergeordneten" Ländern; auch klar: "Untergeordnet" fokussiert das Verhältnis zwischen Erster und Dritter Welt auf die politischen Beziehungen und relativiert die Maßstäbe der Entwicklung.

Das Buch macht auf merkwürdige Weise mit der Globalisierung vertraut. Sein bekennender Marxismus wirkt wie ein Katalysator. Die Schlachtordnung und die moralischen Wimpel kennt man bereits, aber nicht das Terrain, auf dem sie aufmarschiert sind. Bisher erschien Globalisierung mehr als quantitatives Problem, wie eine Gleichung aus Masse, Wegstrecke und Zeit. Durch die bekannte Schlachtordnung sieht man jetzt: Sie steht wirklich vor der Tür. Vielleicht beeinflußt sie die Gesellschaft ähnlich wie die europäische Bevölkerungsverdichtung im zwölften und die Erfindung des Buchdrucks im fünfzehnten Jahrhundert.

GERD ROELLECKE.

Michael Hardt, Antonio Negri: "Empire". Harvard University Press, London 2000. XVIII, 478 S., geb., 21,95 brit. Pfund.

Alle Rechte vorbehalten. © F.A.Z. GmbH, Frankfurt am Main

Empire" - Ein neues "kommunistisches Manifest?"

Sam Ashman

Sam Ashman schreibt über Empire, das neue Buch von Antoni Negri und Michael Hardt.

"Nicht weniger als eine Neufassung des Kommunistischen Manifest für unsere Zeit", "Die schärfste Beschreibung der Globalisierung, die je geschrieben wurde", "Das heiße, smarte Buch des Augenblicks". Dies sind nur einige Kommentare zu dem neuen Buch über Globalisierung, das Weltsystem und den Widerstand von unten.

Das Buch heißt Empire (Imperium), ist bisher nur in englischer Sprache erschienen und stammt von Michael Hardt und Toni Negri. Das Interesse daran ist so groß, daß der Verlag das Paperback mit einer Erstauflage von 20.000 Stück herausbringen will, statt wie vorgesehen 5.000. Hardt, Hochschuldozent in den USA, wurde kürzlich im britischen Observer porträtiert und im Fernsehen zu den Protesten in Genua interviewt. Negri ist ein politischer Philosoph und Aktivist, der derzeit in Italien eine 20jährige Gefängnisstrafe

wegen seiner Verbindungen zur italienischen Linken in den 1970'ern absitzt. Hardt und Negri haben gemeinsam einen Artikel zu den Genua-Protesten verfaßt, der in der New York Times und im International Herald Tribune veröffentlicht wurde. Darin sagen sie: "Die Proteste sind selbst zu einer globalen Bewegung geworden, und eines ihrer klarsten Ziele ist die Demokratisierung des Globalisierungsprozesses. Sie sollte gar nicht Anti-Globalisierungsbewegung genannt werden, denn es geht ihr um eine alternative Globalisierung. Die Bewegung tritt ein für die Abschaffung der Ungleichheit zwischen Arm und Reich und zwischen den Mächtigen und den Machtlosen; sie will die Möglichkeiten zur Selbstbestimmung ausweiten. Die eine Sache, die wir aus der Vielfalt der Stimmen von Genua verstehen sollten, ist, daß eine bessere Zukunft möglich ist [...] die realistische Handlungsstrategie heute ist, etwas zu verlangen, das unmöglich scheint - das ist etwas Neues."

Hardt wie Negri wollen eine bessere Welt, und sie identifizieren sich mit den Demonstranten auf den Straßen.

Und was genau sagt Empire? Das Buch bleibt weit hinter dem Lob zurück, das es in den Feuilletons erhält. Es ist ein dickes, größtenteils historisches und philosophisches Buch, das sich auf viele obskure Denker bezieht. Es liest sich auch ziemlich schwer, und es ist auf jeden Fall ein schlechter Einstieg in die Themen Kapitalismus und globales System. Die Lektüre kann einen Jahre kosten! Im Kern ist Empire eine Neubearbeitung des Marxismus. Diese Neubearbeitung beinhaltet zwei zentrale Fehlkonzeptionen.

Neue Weltordnung

Die erste ist die Idee des "Imperiums" selbst, die den Titel und das Herzstück des Buches bildet. Hardt und Negri akzeptieren die weit verbreitete Vorstellung, daß wir in einer neuen Ära wirtschaftlicher Globalisierung leben, die den Nationalstaat seines Einflusses beraubt. Diese Vorstellung ist hoch problematisch. Aber Hardt und Negri belassen es nicht dabei. Sie gehen sogar weiter und argumentieren, daß die neue Ära des "Imperiums" den Imperialismus und jede Möglichkeit des Konfliktes zwischen Nationalstaaten überwunden hat. Die Welt werde heute von einer unpersönlichen Macht und Wirtschaftsstruktur regiert, die kein Zentrum hat und mit keinem bestimmten Nationalstaat mehr identifiziert werden kann -nicht einmal mit den USA.

Wir hätten eine Ära "universeller und denzentralisierter Macht des Kapitals" betreten. "Zusammen mit dem globalen Markt und globalen Produktionskreisläufen hat sich eine globale Ordnung herausgebildet, eine neue Logik und Struktur der Macht. ‚Empire‘ ist das politische Subjekt, das diesen globalen Austausch effektiv reguliert. Es ist der globale Souverän, der diese Welt regiert."

Die Autoren zeichnen ein sehr dunkles und dramatisches Bild - ein wenig wie aus einem Science Fiction Roman. Sie beschreiben klar eine unterdrückerische und zerstörerische Welt. Aber das Buch frustriert auch, weil es so gut wie keine konkrete Analyse der heutigen Welt liefert.

Es enthält keine Analyse der Funktionsweise von Weltwirtschaft, Nationalstaaten, multinationalen Konzernen oder Organisationen wie der WTO. Empire vernachlässigt die sehr ernsthaften Konflikte und Rivalitäten zwischen Nationalstaaten, wie die zwischen den USA und China, völlig. Es gibt keine Diskussion darüber, wie George W. Bushs ‚Son of Star Wars‘, den "Imperialismus überwindet". Die Argumente werden sehr abstrakt und allgemein formuliert. Es gibt keine Diskussion der Frage, wer regiert oder wie.

Die Vielfalt

Die zweite zentrale Idee von Empire ist die "Vielfalt" oder die Menschen am unteren Ende der Gesellschaft. Es sei die Vielfalt, eine riesige und formlose Masse, die dem Imperium an jedem Punkt Widerstand leiste. Die Vielfalt ist etwas anderes als die Arbeiterklasse. Negri ist der organisierten Arbeiterklasse gegenüber feindlich eingestellt. An anderer Stelle hat er Gewerkschafter als "Kulaken" bezeichnet - mit dem Begriff für die reichen Bauern in Rußland, die auf Kosten der armen Bauern lebten.

In Empire gehen Hardt und Negri davon aus, daß sich "die Zusammensetzung des Proletariats verändert" habe. Heute sei die industrielle Arbeiterklasse "praktisch aus der Sicht verschwunden. Sie hat nicht aufgehört zu existieren, aber sie ist aus ihrer privilegierten Stellung innerhalb der kapitalistischen Ökonomie verdrängt worden".

Aber dem ist nicht so. Die Arbeiterklasse ist nicht nur eine wachsende Kraft. Sie ist auch die eine Kraft, die das System entmachten kann. Heute gibt es in den USA 20.000 mehr Arbeitsplätze in der Automobilindustrie als noch 1979. Die Globalisierung hat allein in Bangladesch mehr als eine Million TextilarbeiterInnen hervorgebracht -die meisten von ihnen Frauen, die kämpfen und Gewerkschaften aufbauen. Viele ArbeiterInnen, die gegen Neo-Liberalismus und Privatisierungen angehen, wissen, daß sie nicht allein sind.

Aber Hardt und Negri argumentieren, daß Ereignisse wie die palästinensische Intifada, die Aufstände 1992 in Los Angeles, die Kampagne der Zapatistas in Chiapas und Streiks in Frankreich und Süd-Korea nicht miteinander verbunden werden können: "Keines dieser Ereignisse inspirierte eine neue Serie von Kämpfen, denn die Wünsche und Bedürfnisse, denen sie Ausdruck gaben, konnten nicht in verschiedene Kontexte übersetzt werden". Das ist lächerlich. Die Zapatistas mögen zwar keine anderen bewaffneten Aufstände hervorgerufen haben, aber sie haben auf jeden Fall für internationale Inspiration und Solidarität gesorgt.

Wer ist der Feind?

Hardt und Negri, nachdem sie einmal festgelegt haben, daß das Imperium die "universelle und dezentralisierte Macht des Kapitals" darstelle, argumentieren, daß es nun keinen klar definierbaren Gegner mehr gebe. Daher seien nun die Kapitalistenklasse, die Arbeitgeber und die bewaffneten Kräfte des Staates nicht mehr der Feind. Daher geben die beiden auch jede Bemühung um eine politische Strategie auf. Sie umreißen drei allgemeine Forderungen:

- Das Recht auf globale Bürgerschaft (weltweite Bewegungsfreiheit für alle)
- Das Recht auf ein soziales Mindesteinkommen (für alle auch Erwerbslosen)
- Das Recht auf Wiederaneignung (Kontrolle über Sprache, Kommunikation und Produktion)

Es gibt auch vage Aufrufe, ein "radikaler Republikaner" oder "Kommunist" zu werden oder zu "revolutionärer politischer Militanz". Aber was bedeuten sie? Die einzige Richtung, die sie weisen, ist, "dem Elend der Macht die Freude des Seins entgegenzusetzen". Der letzte Abschnitt des Buches nennt sogar Franz von Assisi als mögliches Vorbild für alle, die für eine bessere Welt kämpfen wollen. Revolutionäre müssen mehr tun.

Wir müssen die tagtäglichen Kämpfe der Arbeiter gegen Privatisierungen und Arbeitsplatzverluste aufbauen und sie sowohl mit den Kämpfen gegen den Neo-Liberalismus als auch mit den Massendemonstrationen gegen Institutionen wie die G8 und den Internationalen Währungsfonds verknüpfen.

Es besteht kein Zweifel, daß Hardt und Negri eine bessere Welt wollen. Aber sie durchschauen die Welt, in der wir leben, nicht und bieten keine strategischen Vorschläge, wie eine bessere Welt zu gewinnen wäre.

July 7, 2001

What Is The Next Big Idea? Buzz Is Growing for 'Empire'

DURHAM, N.C. — It comes along only once every decade or so, typically arriving without much fanfare. But soon it is everywhere: dominating conferences, echoing in lecture halls, flooding scholarly journals. Every graduate student dreams of being the one to think it up: the Next Big Idea.

In the 1960's it was Claude Lévi-Strauss and structuralism. In the 1970's and 1980's it was Jacques Derrida and deconstruction, Michel Foucault and poststructuralism and Jacques Lacan and psychoanalysis, followed by various theorists of postcolonialism and New Historicism.

And now scholars are wondering if the latest contender for academia's next master theorist is Michael Hardt, a self-effacing, 41-year-old associate professor of literature at Duke University and the co-author of "Empire," a heady treatise on globalization that is sending frissons of excitement through campuses from São Paulo to Tokyo.

Since Harvard University Press published the book in March last year, translation rights have been sold in 10 countries, including Japan and Croatia; the leading Brazilian newspaper has put it on the cover of its Sunday magazine; and Dutch television has broadcast a documentary about it. Fredric Jameson, America's leading Marxist literary critic, has called it "the first great new theoretical synthesis of the new millennium," while the equally eminent Slovenian political philosopher Slavoj Žižek has declared it "nothing less than a rewriting of the 'The Communist Manifesto' for our time."

During the same period, Mr. Hardt has given 21 academic talks and received tenure from Duke (a year early). And the compliments keep coming.

"He's definitely hot," said Xudong Zhang, a professor of comparative literature and East Asian Studies at New York University, who taught a graduate seminar on "Empire" for the second time this spring. Masao Miyoshi, a professor of literature at the University of California at San Diego, said, "He's one of the very few younger people who will have an impact."

There is no question that Mr. Hardt is unusually talented. But talent alone does not provoke scholarly commotion. Other factors must also be at work. For one thing, the topic must be in vogue; and globalization happens to be the trendy subject right now.

Then there is the allure of Mr. Hardt's flamboyant co-author, Antonio Negri, a 68-year-old Italian philosopher and suspected terrorist mastermind who is serving a 13-year prison sentence in Rome for inciting violence during the turbulent 1970's.

In large part, however, the fuss over Mr. Hardt and "Empire" is about something else: the need in fields like English, history and philosophy for a major new theory. "Literary theory has been dead for 10 years," said Stanley Aronowitz, a sociologist at the Graduate Center of the City University of New York. "The most important point about 'Empire' is that Michael is addressing the crisis in the humanities, which has reached the point where banality seems to pervade the sphere."

Indeed, by the end of the 1990's, the sweeping approaches of the previous decades had been exhausted. Yet no powerful new idea emerged to take their place. A deep pessimism crept over the humanities. Today, scholars complain, their fields are fragmented and rudderless.

So just what does a disquisition on globalization have to offer scholars in crisis?

First, there is the book's broad sweep and range of learning. Spanning nearly 500 pages of densely argued history, philosophy and political theory, it features sections on imperial Rome, Haitian slave revolts, the American Constitution and the Persian Gulf war, and references to dozens of thinkers like Machiavelli, Spinoza, Hegel, Hobbes, Kant, Marx and Foucault. In short, the book has the formal trappings of a master theory in the old European tradition.

Then there is the theory itself. Globalization isn't simply the latest phase in the history of imperialism and nation-states, the authors declare. It's something radically new. Where other scholars and the media depict countries vying for control of world markets, Mr. Hardt and Mr. Negri instead discern a new political system and a new form of power taking root. They call it Empire.

Unlike historical empires, however, this one has no emperor, no geographic capital and no single seat of power. In fact, given the authors' abstruse formulation, it's almost easier to say what Empire isn't than what it is: a fluid, infinitely expanding and highly organized system that encompasses the world's entire population. It's a system that no one person, corporation or country can control. (It's also apparently still under construction. One hallmark of Empire is "supranational organisms," few of which seem to exist yet. The authors regard the United Nations, for example, as a precursor of a "real supranational center.")

More surprising still, Empire is good news: it's potentially the most democratic political system to hit the face of the earth. As Mr. Hardt puts it, "The thing we call Empire is actually an enormous historical improvement over the international system and imperialism." The reason? Because power under Empire is widely dispersed, so presumably just about anyone could affect its course.

"Empire creates a greater potential for revolution than did the modern regimes of power," the authors write, "because it presents us, alongside the machine of command, with an alternative: the set of all the exploited and the subjugated, a multitude that is directly opposed to Empire, with no mediation between them."

The book is full of such bravura passages. Whether presenting new concepts like Empire and the multitude or urging revolution, it brims with confidence in its ideas. Does it have the staying power and broad appeal necessary to become the next master theory? It is too soon to say. But for the moment, "Empire" is filling a void in the humanities.

For literary scholars it is evidence that the work they do is politically important. They are not simply analyzing Milton's religious convictions or parsing "Finnegans Wake," they argue, but shedding light on the way the world really works. Consider deconstruction; it revolutionized scholars' understanding of language. Lacanian psychoanalysis did the same for the human psyche. In a similar way, "Empire" lays out a new way of thinking about global politics. When it comes to understanding current events, the book insists, even literary scholars have something important to contribute. And at a moment of disciplinary crisis, that's a message that's bound to appeal.

Michelle Lamont, a sociologist at Princeton University, argued as much in a famous article titled "How to Become a Dominant French Philosopher: The Case of Jacques Derrida," which appeared in *The American Journal of Sociology* in 1987. She concluded that Mr. Derrida's popularity had less to do with the intrinsic value of his ideas than with his "sophisticated writing style," "distinctive theoretical framework" and lucky timing. Deconstruction, she wrote, "was an answer to a disciplinary crisis." His famously stylish clothes and his thick French accent didn't hurt either.

Of course, Mr. Hardt can't trade on credentials like those. Not that long ago he even had trouble finding a job. With a Ph.D. in comparative literature from the University of Washington at Seattle, he lacked both an Ivy League diploma and the kind of narrow specialization that many academic departments look for these days.

"I applied to French, Italian, English, political science and philosophy departments," he recalled recently over lunch at an Italian restaurant near the Duke campus. "But the reality of it is that almost no one would hire me."

With his soft voice, denim jacket and unruly dark hair, Mr. Hardt looks and sounds more like an idealistic graduate student than a rapidly rising star scholar. When he did land a job in the Italian department at the University of Southern California in 1993, he said, he found himself at odds with colleagues in his field.

"I went to a conference on Marx and deconstruction," he recalled. "I listened to a series of papers that were so convoluted and abstract. The speakers said they were talking about politics, but I couldn't understand a thing political about them. I was so frustrated after the weekend that on the Monday after, I called the state prison commission and found out how I could volunteer teaching at the local prison."

By this time he was already collaborating with Mr. Negri. Inspired by the Italian philosopher's writings and political activism, Mr. Hardt had asked a friend to introduce them during a visit to Paris, where Mr. Negri had fled to avoid serving his jail sentence. (In 1997, he returned to Rome and went directly to prison.) They began collaborating on "Empire" in 1994.

From a professional standpoint, it was a risky move. Though Mr. Hardt had published a book of his own (on the French philosopher Gilles Deleuze), he had no obvious area of specialization. Moreover, interest in contemporary Italian philosophy was small in the United States.

For Mr. Hardt, the risks obviously paid off. Of course, his book has skeptics. Some say nation-states are as strong as ever; that the book fails to back up its theory with facts; that it's hobbled by Marxist ideology.

"The argument that the world exhibits a completely different power structure is at least grossly hyperbolic and more probably merely false," said John Gray, a professor of European thought at the London School of Economics, who has published his own critique of globalization, "False Dawn" (New Press, 1999). " 'Empire' theorizes the current state of the world in a way which produces romantically alluring phrases that gloss over the actual conflicts, discontinuities, uncertainties and sheer unknowability of the world and its power relations today."

Such criticisms don't seem to bother Mr. Hardt. He says he is pleased that the book has found an audience outside what he calls "our small fanatical readership." He has few illusions that he is the next Derrida.

"I'm sure I'm not," he said. "Toni and I don't think of this as a very original book. We're putting together a variety of things that others have said. That's why it's been so well received. It's what people have been thinking but not really articulated."

And he readily concedes that "Empire" has flaws. Mr. Zizek complained that for a book that preaches revolution, it had an unforgivable omission: no how-to manual. Mr. Hardt agreed:

"I wrote him an e-mail and said, 'Yes, it's true we don't know what the revolution should be.' And he wrote back saying, 'Yeah, well, I don't know either.' "