
(Neue) Ansätze Gemeinschaft zu denken bei Alain Badiou, Jacques Rancière und Jean-Luc Nancy - und ihr Potential für eine politische Praxis

Die Krise des Kapitalismus ist unleugbar geworden. Auch der bürgerliche Individualismus wird immer mehr seines rein ideologischen Charakters überführt. Zugleich scheinen die Gemeinschaftskonzepte des 20. Jahrhunderts und somit auch die kommunistische Idee diskreditiert. Wie eine Gemeinschaft, die keine repressive Zwangsgemeinschaft zu denken wäre und wie somit auch die Idee des Kommunismus eine Idee für die Zukunft sein kann, dazu finden sich theoretische Ansätze in den Schriften Jacques Rancières, Jean-Luc Nancys und Alain Badiou. Der folgende Artikel widmet sich denselben.

Seit vor vier Jahren der Kapitalismus weltweit in eine Krise geraten ist, deren Folgen immer noch andauern und unabsehbar bleiben, hat sich viel getan. Nachdem es lange Jahre geheissen hatte, der globalisierte Kapitalismus sei gleichbedeutend mit der besten aller möglichen Welten und die Rede vom Ende der Geschichte vielleicht nicht gerade geglaubt worden ist, aber doch immerhin die Runde machte, sehen sich die Apologet_innen der kapitalistischen Konkurrenz und der »unsichtbaren Hand« des »freien« Marktes plötzlich in der Defensive. Davon zeugen nicht nur die fast weltweiten Aufstände und neu entstehenden sozialen Bewegungen, sondern auch ein wieder neu entdecktes Interesse an Marxismus und Kommunismus. Der keineswegs mehr seltenen Erkenntnis, dass die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsformation nicht wirklich funktioniert, folgt auf dem Fuss die Frage, was für andere Formen der Gesellschaft und des Wirtschaftens möglich wären. Das heisst aber auch, dass dem auf Konkurrenz beruhenden bürgerlichen Individualismus, kollektive Formen des Produzierens und Lebens entgegengestellt werden müssen.

Neue Gemeinschaften? Vorsicht scheint geboten, haben doch das Reden von Gemeinschaften und das Streben danach, solche zu realisieren, im 20. Jahrhundert furchtbare Resultate gezeitigt. Ist nicht überhaupt das Konzept der Gemeinschaft ganz allgemein diskreditiert durch jene Zwangsgemeinschaften, die das 20. Jahrhundert in ihrer faschistischen, aber auch ihrer realsozialistischen Gestalt geprägt haben? Die Versuche, solche starken Kollektive zu bilden, haben zu terroristischen und totalitären Konsequenzen und Katastrophen geführt, aus denen die Lehre nur sein kann, sie nie mehr zu wiederholen. Wäre es also nicht vielmehr daran, das Konzept der Gemeinschaft einer noch gründlicheren Kritik zu unterziehen und alle Arten von Gemeinschaften ihres identitären, ein- und ausschliessenden Gehalts zu überführen? Wenn es also heute darum geht, die Katastrophe des Kapitalismus zu überwinden, könnte uns das nicht auch jenseits von allen »Gemeinschaften«, also jenseits aller Formen identitärer Kollektive

führen?

Auf die Frage nach der Gemeinschaft gibt der französische Philosoph Jean-Luc Nancy eine vielleicht zunächst überraschende, aber in ihrer einfachen Logik durchaus bestechende Antwort. Gemeinschaft nämlich, so führt er in seinem Band »Die undarstellbare Gemeinschaft« aus (Nancy 1988), sei nicht etwas, für oder gegen das wir uns entscheiden können, sondern das immer schon gegeben ist, ja das unser Dasein in der Welt wesentlich bestimmt. Leben heisst stets, in Gemeinschaft leben: »Denn all unsere Spaltungen, all unsere Vorbehalte und berechtigten Fragen angesichts des ?gemeinschaftlichen? Themas können nicht verhindern, dass *wir gemeinsam (en commun)* sind, wir alle, wer auch immer wir seien und wie auch immer diese Vorgabe geartet sei, die unhintergebar ist. Die ?Gemeinschaft? ist uns gegeben, das heisst, uns ist ein ?wir? gegeben, ehe wir ein ?wir? artikulieren oder gar rechtfertigen können« (Nancy 2007: 38). Die Wahl, die wir haben und die es zu treffen gilt, ist also nicht, *ob*, sondern die, *in welchen* Gemeinschaften wir leben wollen.

Zusammen mit den Philosophen Alain Badiou und Jacques Rancière zählt Jean-Luc Nancy zu dem erweiterten Kreis von Denkern aus dem Umfeld des französischen Postmaoismus, der zu den heute (wiederentdeckten) einflussreichsten und auffälligsten Erscheinungen in der linken politischen Philosophie gehört.[1] Gemeinsam ist diesen drei Philosophen das Festhalten an emanzipatorischen Politiken, die den Rahmen der bürgerlichen Demokratien sprengen und die im allgemeinen Sinn als kommunistisch bezeichnet werden können. Zugleich sind sie in den Hinsichten und Gewichtungen ihres Denkens sehr verschieden. Während Alain Badiou das (politische) Ereignis ins Zentrum stellt, versucht Jacques Rancière einen Begriff des Politischen zu gewinnen, den er von andern Praktiken abzugrenzen bemüht ist. Jean-Luc Nancy fokussiert demgegenüber weniger den politischen Akt als vielmehr die Reflexion über Gemeinschaft im Allgemeinen. Dabei geht es ihnen nicht darum, die Ansätze kommunistischer Politik des 20. Jahrhunderts blind zu verteidigen. Vielmehr gehen sie in je verschiedener Weise durchaus von einer grundsätzlichen Kritik von in sich geschlossenen, identitären und immanenten Gemeinschaften aus, wie sie auch die traditionelle revolutionäre Linke geprägt haben. Zugleich aber halten sie fest am Anliegen einer emanzipierten Gesellschaft auf der Grundlage einer offenen Gemeinschaft, der die Gleichheit aller Menschen Ausgangspunkt und Ziel ist. Deren Möglichkeit gilt es neu zu denken. So bieten sie je verschiedene und doch verwandte Ansätze, an der Idee des Kommunismus nicht nur festzuhalten, sondern diese neu zu besetzen. Worin also bestehen die diesbezüglichen Konzepte Jean-Luc Nancys, Alain Badiou und Jacques Rancières?

Entwerkte Gemeinschaft im Mitsammen

Jean-Luc Nancys Überlegungen zu Gemeinschaft heben mit einer Kritik der Gemeinschaftskonzepte des 20. Jahrhunderts an. Er unterscheidet drei Versuche, Gemeinschaft herzustellen, die in ihrem Drängen nach Eins-Werdung je auf unterschiedliche Weise ein- und ausschliessende Konzepte waren: die faschistische Variante, die sozialistische Variante und die bürgerlich-liberale Variante. Weil diese drei Versuche auf die Vollendung eines Ziels angelegt sind, nennt sie Nancy Werkgemeinschaften, die ihrerseits durch ihre Immanenz charakterisiert seien. Werkgemeinschaften geht es stets darum, sich zu identifizieren durch Grenzziehungen zwischen dem, was dazu gehört und dem, was nicht dazu gehört. So bemühen sie sich, das zu verwirklichen, was sie als ihre Entität schon gesetzt sehen. Solche Essentialismen lassen sich sowohl in faschistischen, bürgerlich-liberalen wie sozialistischen Versuchen der Gemeinschaftsbildung beobachten. Im Faschismus ist es die Rasse oder die Nation, die als »natürliche« Gemeinschaft gegen innere Zersetzung und gegen äussere Feinde sich behauptet. Die kommunistischen Parteien nach stalinistischem Vorbild bilden sich als »objektive« Interessenvertretungen des Proletariats und merzen alles aus, was der Generallinie widerspricht. Dadurch drohen die Klasseninteressen essentialisiert zu werden. Die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft baut auf das Individuum als einem nicht weiter hinterfragbaren, das Ziel eines historischen Prozesses markierenden Prinzip, zu dessen Eigenschaften es gehöre, mit anderen in Konkurrenz zu treten. Das Individuum und die ihm zugeschriebenen positiven wie negativen Eigenschaften sind selbst das Produkt von psychischen wie sozialen Ein- und Ausgrenzungsprozessen. Rasse/Nation, Partei und Individuum streben sich alle als vollendetes Werk an.

Diesen Formen von Gemeinschaft hält Nancy die »entwerkte Gemeinschaft« (*La communauté désœuvrée*) entgegen, eine Gemeinschaft, die nichts Geschlossenes, sondern etwas wesentlich Offenes ist: eine nicht-essentialistische, subjektlose Gemeinschaft der Singularitäten. Das heisst eine Gemeinschaft, die sich gerade an ihren Grenzen erfährt, eine Subjektivität, die sich nicht zu einem in sich geschlossenen Subjekt formt.[2] »Die Gemeinschaft ist weder ein herzustellendes Werk, noch eine verlorene Kommunion, sondern der Raum selbst, das Eröffnen eines Raums der Erfahrung des Draussen, des Ausser-Sich-Sein« (Nancy 1988: 45). Der Kommunismus im Sinne Jean-Luc Nancys als der Wille zu einer auf Gleichheit und Allgemeinheit beruhenden Gemeinschaft muss daher den Blick nach vorne richten, gerade das singuläre Erleben der je Einzelnen in ihren Begegnungen zum Ausgangspunkt seiner Politik machen. Zugleich gilt es, auf den materiellen

Grundlagen gesellschaftlicher Wirklichkeit und der Möglichkeit, dieselben grundsätzlich zu verändern, zu beharren. Die politische Brisanz von Jean-Luc Nancys Nachdenken über Gemeinschaften wird deutlich, wenn wir es in Abgrenzung darstellen zu einem weiteren Versuch der Gegenwartsphilosophie, Gemeinschaft zu reflektieren: Neue Formen von Gemeinschaft zu denken, mit dem Ziel, Ausgangspunkte für eine zeitgemäße antikapitalistische Politik zu finden, ist auch das Bestreben von Antonio Negri und Michael Hardt. In ihrem Denken spielt der Begriff Multitude eine zentrale Rolle (der durch ihr Buch »Empire - die neue Weltordnung« bekannt wurde). Unter Multitude verstehen sie in der kürzest möglichen Definition »Singularitäten, die gemeinsam handeln« (Negri/Hardt 2004:123). So formieren sich bei Antonio Negri und Michael Hardt als Multitude bezeichnete Netzwerke über ihr Handeln, wird deren Verbindung also rein operativ begründet.[3] Demgegenüber sind die »entwerkten Gemeinschaften« bei Nancy bewusster und intensiver Zusammenhänge. Haben wir es bei Antonio Negri und Michael Hardt mit Netzwerken von Singularitäten und singulären Praktiken zu tun, so geht es Nancy um das Denken neuer Subjektivitäten aus Singularitäten. Politik aber bedeutet eine bewusste Form von Handeln, die auf Subjektivitäten als ihre TrägerInnen angewiesen ist und nicht aus bloss über ihre Operationen verbundenen Zusammenhängen von Singularitäten. Die Multitude beschreibt daher eine vorpolitische Gemeinschaft, während Jean-Luc Nancys »entwerkte Gemeinschaft« sich als politische Subjektivität formieren kann.

Lässt sich jedoch eine politische Praxis denken, die zur Konstituierung von solchen entwerkten Gemeinschaften führen würde? In Alain Badiou's Aufsatzsammlung »Das Jahrhundert« finden sich dazu Ansätze in seiner Reflexion über den aus dem Gedicht »Anabasis« von Paul Celan stammenden Terminus »Mitsammen«.[4] Ähnlich wie Nancy mit dem Begriff der »entwerkten Gemeinschaft« findet Badiou in diesem »Mitsammen« die Bezeichnung für nicht immanente Gemeinschaften. Hatte das *Wir* im 20. Jahrhundert mit den Konzepten von Volk, Klasse oder Individuum als Ideal das *Ich* als eine vereinheitlichte, in sich geschlossene Subjektivität, so setzt nach Alain Badiou, »[d]as Mitsammen des Zusammenseins [...] keine brüderliche Verschmelzung« voraus. Und kennt das *Wir* im 20. Jahrhundert keine Alterität als die des Gegners, und ist das Andere stets nur als Gegner denkbar, so steht dem das Mitsammen gegenüber als das Zusammen von Anderem. Mitsammen begreift Alain Badiou als ein »Zeltwort«, das blosses Obdach ist. In diesem Obdach jedoch gibt es kein Drängen von einem *Wir* zu einem *Ich*, zu einem Kollektivsubjekt. »Mitsammen [...] [ist] niemals eine Bedingung, sondern stets ein schwieriges Resultat« (Badiou 2006:114). Das heisst, Ausgangspunkt ist nicht die Gemeinschaft, sondern Gemeinschaft ist etwas, das es zwar anzustreben gilt, aber auch etwas, das niemals abgeschlossen werden kann. Ihr Kern bildet das *Ereignis*, in dem sie sich gründet und nach dem sie sich gestaltet. Als Ereignisse bezeichnet

Alain Badiou Momente, in denen die Paradigmatik einer Situation - das, was ist, in der Weise, wie es ist - durchbrochen wird, in denen also die Gesetze des Bestehenden ausser Kraft gesetzt werden und sich grundsätzlich neue Prozesse formieren, die sich um eine neue Wahrheit als ihren Kern formieren. Das Ereignis zwingt uns zu einer Entscheidung: »sich von nun an auf die Situation vom *Standpunkt des ereignishaften Zusatzes* aus zu beziehen« (Badiou 2003:62). Darin liegt die »Treue« zum Ereignis. »Die Treue zum Ereignis ist wirklicher (gedachter und praktizierter) Bruch innerhalb der Ordnung, in der das Ereignis stattfand [...]« (Badiou 2003:63). Ereignisse gibt es in so verschiedenen Bereichen wie der Wissenschaft, der Liebe, der Kunst und eben auch in der Politik. Ein Beispiel für Letzteres ist die Französische Revolution, in welcher mit der Hinrichtung des gottähnlichen Königs auch eine gottgegebene Ordnung als menschengemachte entlarvt wird. Die Treue zum Ereignis als Ausgangs- und Sammelpunkt für politische (oder wissenschaftliche oder künstlerische oder liebende) Organisationen bedeutet aber, diese in einer Weise offen zu halten, die in jede Situation im Sinne des Ereignisses neu intervenieren und sich verhalten kann. Das Kriterium ist somit nicht eine möglichst grosse Einheit und Geschlossenheit, sondern im Gegenteil eine lose und doch bestimmte Zusammengehörigkeit unter dem Obdach der Treue zum Ereignis: ein Mitsammen, kein gewaltsames und enges Wir. Das Ereignis bringt so neue, nicht repressive und nicht oppressiv ausformulierte Subjektivitäten hervor. Dass Gemeinschaften im Sinne eines Mitsammen ein Ereignis zu ihrem Ausgangspunkt haben, bedeutet aber auch, dass es sich dabei nicht einfach um virtuelle Gebilde, sondern um materielle Entitäten handelt, deren Subjektivität sich in konkreten Situationen, Fragen und Problemen bildet.

Anteil der Anteillosen

Jacques Rancières Überlegungen zum Politischen können als Ausführung des Badiou'schen Begriffs des Ereignisses gelesen werden, auch wenn ihre Stossrichtung und ihr Ausgangspunkt nochmals etwas andere sind. Rancières Frage ist die, was das Politische denn überhaupt bedeutet und von welchen anderen sozialen Praktiken es sich unterscheidet. Als Prinzip des Politischen zeigt sich das, was er »das Unvernehmen« nennt. Was heisst das?

Entscheidend ist zunächst zu begreifen, dass die soziale Wirklichkeit durch einen grundsätzlichen Antagonismus gekennzeichnet ist: die Welt der Armen und der Reichen, derer, die die Verfügungsgewalt über die gesellschaftlichen Produktionsmittel und damit die »Sprache« (den Logos) der Gesellschaft inne haben und derer, die diese Verfügungsgewalt nicht haben, die »Sprache« nur

verstehen und nachahmen als Befehlsempfänger und Imitatoren der Macht. Hier gibt es eine symbolische Verteilung der Körper, die sie unter zwei Kategorien aufteilt: »jene, die man sieht und jene, die man nicht sieht; jene, von denen es einen *Logos* - ein erinnertes Wort, eine aufzustellende Rechnung - gibt, und jene [...], deren Stimme, um Freude und Leid auszudrücken, die artikulierte Stimme nachahmt« (Rancière 2002:34). Die Bedingungen des Politischen bzw. die Bedingungen der Politik siedelt Jacques Rancière im Unvernehmen und in der Debatte über die Aufteilung und Rollenverteilung im symbolischen Raum bzw. des *Logos*, der die Gesellschaft definiert, an. In seinen »Zehn Thesen zur Politik« führt er daher als die eigentliche Arbeit der Politik die Konfiguration eines eigenen Raumes aus, die darin bestehen soll, »die Welt ihrer Subjekte und ihrer Tätigkeiten zu Gesicht zu bringen« (Rancière 2000:33). Die Demonstration des Dissenses als das Vorhandensein zweier Welten in einer, stellt damit das Wesentliche der Politik dar.

Als eine Form sozialer Praxis, die auf den Dissens ausgerichtet ist, steht Politik einer anderen Form sozialer Praxis entgegen, die sich die Aufteilung des Sinnlichen zur Aufgabe gemacht hat, nach der alles seinen festen Platz und seine Ordnung hat. Rancière nennt sie »das Polizeiliche«. »Politik stellt sich spezifischer Weise der Polizei gegenüber. Die Polizei ist eine Aufteilung des Sinnlichen, deren Prinzip die Abwesenheit von Leere und Supplement ist. Die Polizei ist keine gesellschaftliche Funktion, sondern eine symbolische Konstitution des Sozialen« (Rancière 2000:31). Sein Begriff von Politik grenzt Jacques Rancière daher ab von einem heute verbreiteten Verständnis des Politischen als der Verwaltung und Sicherung des Bestehenden, die er als eine polizeiliche Aufgabe begreift. Die Ordnung der Polizei ist hierin die Ordnung des Sicht- und Sagbaren, die dafür zuständig sei, die eine Tätigkeit sichtbar sein zu lassen und die andere nicht, die eine Äusserung als Wort zu verstehen, die andere dagegen als Lärm zu bezeichnen (Vgl. Rancière 2002:41). Demgegenüber schlägt Rancière vor, »den Namen der *Politik* auf genau die bestimmte Tätigkeit, die der ersten feindlich ist, zu beschränken: auf diejenige, die die sinnliche Gestaltung zerbricht, wo die Teile und die Anteile oder ihre Abwesenheit sich durch eine Annahme definieren, die darin *per definitionem* keinen Platz hat: die eines Anteils der Anteillosen. Dieser Bruch offenbart sich in einer Reihe von Taten, die den Raum neu ordnen, wo die Teile, Anteile und die Abwesenheiten der Anteile sich bestimmten. Die politische Tätigkeit ist jene, die einen Körper von dem Ort entfernt, der ihm zugeordnet war oder die die Bestimmung eines Ortes ändert; sie lässt sehen, was keinen Ort hatte, gesehen zu werden, lässt eine Rede hören, die nur als Lärm gehört wurde« (Rancière 2002:41). Als Beispiele für politische Interventionen nennt Rancière die römischen Plebejer, die bei ihrem Auszug auf den Palatin von einer Sprache Gebrauch machen, die sie gemäss der herrschenden Einteilung des Sinnlichen nicht haben, sowie

Barrikadenkämpfe von der Pariser Commune bis zum Mai 1968, die städtische Verkehrswege in öffentlichen Raum umwandeln. Die Ereignisse in Ägypten, Tunesien, Griechenland, England oder Spanien in unserer Gegenwart könnten sicherlich im Sinne Rancières als weitere Beispiele genannt werden. Die politische Tätigkeit ist immer eine Weise der Kundgebung, »die die Aufteilungen des Sinnlichen polizeilicher Ordnung durch die Inszenierung einer Voraussetzung zersetzt, die ihr grundsätzlich fremd ist, diejenige eines Anteils der Anteillosen, die selbst letztendlich die reine Zufälligkeit der Ordnung, die Gleichheit jedes beliebigen sprechenden Wesens mit jedem anderen beliebigen sprechenden Wesen kundtut« (Rancière 2002:41). Insofern ist Politik nicht zu verwechseln mit dem Begehren einer identifizierbaren gesellschaftlichen Gruppe, selbst zu sprechen, eine Stimme im Chor des gesellschaftlichen Betriebs zu erhalten. Von Politik im Sinne Rancières lässt sich nur sprechen, wenn die Einteilung des Sinnlichen überhaupt in Frage gestellt ist, wenn die Anteillosen, indem sie zu sprechen beanspruchen, prinzipiell für alle sprechen. Dies ist das für Politik wesentliche Prinzip der Gleichheit, das allein im politischen Akt aktuell wird. Das Proletariat ist deshalb ein ausgezeichnetes Subjekt politischer Tätigkeit, weil die Klasse der ProletarierInnen so gesehen als gesellschaftliche Gruppe nicht identifizierbar ist. »Der Name des Proletariats definiert weder eine Gesamtheit von Eigenschaften [...], die gleichfalls einer Vielzahl von Individuen zukämen, noch einen Kollektivkörper, der ein Prinzip verkörpert, dessen Individuen die Teile wären. Er gehört einem Vorgang der Subjektivierung an, der identisch ist mit dem Vorgang der Ausstellung eines Unrechts.« Was subjektiviert wird, ist weder die Arbeit noch das Elend, »sondern die reine Zählung der Ungezählten, der Unterschied zwischen der ungleichmässigen Verteilung der gesellschaftlichen Körper und der Gleichheit der sprechenden Wesen« (Rancière 2002:49). Die politische Subjektivierung annulliert damit die polizeiliche Ordnung, die jedem/r seinen/ihren Ort gab und ordnet die Weisen des Tuns, Seins und Sagens neu.

Konklusion

Die Radikalisierung und Fokussierung der Kritik im Sinne der Marx'schen Analyse kapitalistischer Verhältnisse ist heute zwar die richtige Antwort auf die von der Krise sich wieder vernehmbar äussernden Fragen. Als politische Praxis Erfolg haben kann sie aber nur, wenn es auch gelingt, die verschiedenen Phänomene des Widerstands im Bewusstsein ihrer wechselseitigen Bezogenheit näher zusammenzuführen. Hier nun kommen Jean-Luc Nancy und der Versuch, andere Formen der Gemeinschaft zu denken, ins Spiel. In einer globalisierten Wirtschaft muss auch der Widerstand global sein und ebenso funktionieren. Antonio Negri geht

im Konzept der Multitude davon aus, dass sich die über den Globus verteilten Erhebungen gegen die etablierten Systeme und Selbstorganisierungen, sich gleichsam von selbst vernetzen oder darüber, dass sie einer gemeinsamen Ausbeutung unterworfen, immer schon vernetzt sind. Jedoch: dem national sowie über Institutionen wie IWF, Weltbank und längst global agierende Trusts auch international organisierten Kapital lässt sich so, wie Antonio Negri das behauptet, nicht etwas Gleichwertiges entgegensetzen. Widerstand muss, über das lokale Ereignis hinaus, ein globales Bewusstsein entwickeln. Dazu ist die Entwicklung einer bewusst als Gemeinschaft agierenden politischen Subjektivität notwendig.

Wie allerdings lässt sich solch eine politische Subjektivität bilden, ohne wiederum in eine abgeschlossene, Zwangs- oder eben Werkgemeinschaft zu münden? Es braucht dazu neben einem Bewusstsein für die Grundlagen kapitalistischer Ausbeutung (und damit für die Logik der global verbindenden Situation) eine Vernetzung als aktive Bewegung dieser sich bildenden Subjektivitäten. Dies ist nur als ein bewusster Prozess denkbar und ereignet sich nicht von selbst. Vernetzung ist mehr als ein Netz, dessen Knoten Singularitäten und singuläre Prozesse sind. Sie ist selbst wieder ein aktiver Prozess. Bedingung, Ausgangspunkt und nie abschliessbares Resultat eines solchen Prozesses muss ein bewusstseinsmässiges und körperliches Mitsammen sein, also ein Obdach unter dem man sich sammelt, das jedoch nicht nach Eins-Werdung drängt. Die Polit-Blogs mit ihren z.T. international geführten Diskussionen mögen davon eine virtuelle Vorstufe sein, die sich in noch zu entwickelnde Formen praktischen Austausches fortsetzen müsste.

Es braucht einen neuen Universalismus, das Bewusstsein, denselben Kampf - wenn auch in je verschiedenen konkreten Bedingungen - zu führen, keinen Internationalismus, der eine Verbindung von partikularen Kämpfen ist, sondern ein grosses (nie abgeschlossenes) Ganzes. Der Widerstand gegen die Umstrukturierungs- und Sparmassnahmen in Griechenland verdient nicht nur unsere Solidarität, sondern entscheidet mit darüber, ob *wir* es vermögen, mit der kapitalistischen Logik zu brechen. Das vermag dieser Widerstand nur, wenn umgekehrt sich auch in anderen Regionen Europas und der Welt Widerstand regt und diese Herde der Auseinandersetzung sich nicht nur wechselseitig aufeinander zu beziehen, sondern miteinander zu verknüpfen und zu koordinieren verstehen, sich gegenseitig anzustossen und zu durchdringen, ohne sich einfach anzugleichen. Die Parole der neuen revolutionären Bewegung wäre dann nicht mehr »Hoch die internationale Solidarität«, in welcher ein bloss äusserliches Sich-Beziehen verschiedener, »national« geführter Kämpfe aufeinander zum Ausdruck kommt[5], sondern »Hoch die globale Solidarität«, um ein gemeinsames Obdach der unmittelbar agierenden, sich zu einer vielfältigen politischen Subjektivität formierenden Singularitäten anzuzeigen.

Dieses Obdach ist konkret (im direkten Austausch) und repräsentativ (im Sinne eines Einstehens) zugleich. Das Repräsentative wäre aber kein Körper (im Sinne einer klar definierten Organisation mit bestimmten Satzungen, die für sich beansprucht, für die Menschen und singulären Auseinandersetzungen zu sprechen und sie deshalb sich unterwerfen darf), sondern eine Idee, die verbindet: Die Idee einer Gesellschaft ohne Unterdrückung, die Idee von Gleichheit, die Idee einer klassenlosen Gesellschaft; die Idee, mit der Karl Marx einmal die Logik des Kommunismus zusammengefasst hat: »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.« (Marx 1972: 389) Diese Idee bietet Obdach und beginnt sich so in einem performativen Sinne zu verwirklichen.

Konkreter bedeutet dies, politische Arbeit immer in zwei Ausrichtungen zu verstehen. Einerseits aus den unmittelbaren Gegebenheiten heraus zu agieren und gegen das vorzugehen, worin sich die Zumutungen dieser Gesellschaft offenbaren. Diese Kämpfe können je nach Situation von sehr unterschiedlicher Ausrichtung und Intensität sein und den Aufstand gegen Diktatoren ebenso betreffen, wie die Destruktion von Geschlechterrollen oder die Abwehr von neoliberalen Angriffen auf Errungenschaften der ArbeiterInnenbewegung. Es sind hier unmittelbare Auseinandersetzungen mit den Repressionsorganen auf der Strasse ebenso denkbar wie künstlerische Praktiken und Experimente, Streiks oder kollektive Diskussionen. Es gilt Unterschiede zu sehen, ohne aber von vornherein klare Hierarchisierungen vorzuschlagen. Andererseits gilt es, diese verschiedenen Ansätze zu sammeln und aktiv zu vernetzen unter dem gemeinsamen Obdach der klassenlosen Gesellschaft als einer sich verwirklichenden Idee. Gelingt dies, verspricht die nächste Etappe von Versuchen, den Kapitalismus emanzipatorisch zu überwinden, durchaus Erfolg zu versprechen. Philosophen wie Jean-Luc Nancy, Alain Badiou oder Jacques Rancière können, wenn ihre Denkangebote angenommen und weitergeführt werden, dazu einen kleinen, aber vielleicht nicht unwesentlichen Beitrag leisten oder zumindest stellen sie Fragen und werfen Probleme auf, auf welche die revolutionären Bewegungen der Gegenwart und Zukunft unbedingt Antworten finden müssen.

Eine neue kommunistische Bewegung muss sich auf einen Begriff von Einheit stützen, der sich grundsätzlich von dem dogmatischer »Wahrheit« verpflichteten Begriff der kommunistischen Bewegung des 20. Jahrhunderts unterscheidet. Ein solch neuer Begriff von Einheit lässt sich vielleicht gerade im Verhältnis der drei Philosophen Alain Badiou, Jean-Luc Nancy und Jacques Rancière in ihrem Denken zueinander erkennen. Es gilt nicht eine Einheit der Antworten zu finden - jedes komplexe Problem kann nur unter verschiedenen Perspektiven angegangen werden und birgt verschiedene Wahrheiten -, sondern sich auf die wichtigen Probleme und

die fruchtbarsten Arten nach ihnen zu fragen zu einigen. - Eine Einheit der Frage, nicht der Antwort also. Im Bereich des Denkens eröffnen die drei einen solchen einheitlichen Fragenhorizont, den es zu bevölkern und zu beleben gilt.

Autor_innen:

Nicole Peter (*1973, lebt und arbeitet in Zürich) studierte Geschichte und Neuere Deutsche Literatur in Zürich und Hamburg. Ihr Buch mit langem Titel zur politischen Dimension historischen Erinnerns ist nun beendet. Sie war Redaktorin des Politmagazins Risse - Analyse und Subversion.

Lukas Germann (*1973, lebt und arbeitet in Zürich) schaut gern nächtelang Filme aus aller Welt und hat soeben seine Dissertation zum widerständigen Potential filmischer Ästhetik fertiggestellt. Seit zwei Jahrzehnten ist er in der ausserparlamentarischen Linken - mal mehr, mal weniger - aktiv.

Literaturliste

Badiou, Alain: Das Jahrhundert. Aus dem Französischen von Heinz Jatho. Diaphanes. Zürich/Berlin 2006. [Franz. Orig.: Le Siècle. Éditions du Seuil. Paris 2005].

Ders.: Die kommunistische Hypothese. Aus dem Französischen von Frank Ruda und Jan Völker. MerveVerlag. Berlin 2011. [Franz. Original: L? hypothèse communiste. Nouvelles Éditions Lignes. Paris 2009].

Ders.: Ethik. Versuch über das Bewusstsein des Bösen. Aus dem Französischen von Jürgen Brankel. Turia + Kant. Wien 2003 [Franz. Original: L? Éthique: Essai sur la conscience du mal. Hatier. Paris 1993].

Marx, Karl: Das Kapital. In: Marx, Karl und Engels, Friedrich. Werke (MEW). Bde. 23-25. Dietz. Berlin 1970/1971

Ders.: Kritik des Gothaer Programmentwurfs. In: Marx, Engels. Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Bd. IV. 3. Aufl. Dietz. Berlin 1972.

Nancy, Jean-Luc: Die herausgeforderte Gemeinschaft. Aus dem Französischen von Esther von der Osten. Diaphanes. Zürich/Berlin 2007. [Franz. Original: La communauté affrontée. Galilée. Paris 2001].

Ders.: Die undarstellbare Gemeinschaft. Aus dem Französischen von Gisela Febel u. Jutta Legueil. 1. Aufl. Edition Schwarz. Stuttgart 1988. [Franz. Original: La communauté désœuvrée. Christian Bourgeois Editeur. Paris 1986].

Negri, Antonio und Hardt, Michael: Empire. Die neue Weltordnung. Aus dem Englischen von Thomas Atzert und Andreas Wirthensohn. Campus. Frankfurt/New York 2002. [Engl. Original: Empire. Harvard University Press. Cambridge 2000].

Dies.: Multitude: Krieg und Demokratie im Empire. Campus. Frankfurt am Main 2004. [Engl. Original: Multitude: war and democracy in the age of empire. Penguin Press. New York 2004].

Rancière, Jacques: Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Aus dem Französischen von Richard Steurer. Suhrkamp. Frankfurt am Main 2002. [Franz. Original: La Méésentente. Politique et Philosophie. Galilée. Paris 1995].

Ders.: Zehn Thesen zur Politik. Aus dem Französischen von Marc Blankenburg. Diaphanes. Zürich 2008. [Franz. Original: Dix thèses sur la politique. La Fabrique-Éditions. Paris 2000].

Fussnoten

[1] Rezipiert werden die drei Philosophen nicht nur in der politischen Diskussion, sie bilden auch Anknüpfungspunkte gegenwärtigen künstlerischen Schaffens. In den aufsehenerregenden Kommunismus-Tagungen, die Alain Badiou und Slavoj Žižek in London und Berlin 2009 und 2010 organisiert haben, ging es wesentlich auch darum, diese Bereiche zusammenzuführen.

[2] Die begriffliche Unterscheidung zwischen Subjekt und Subjektivität ist eine von uns getroffene. Nancy selbst spricht vom »Mitteilend-Sein« der entwerkten Gemeinschaft in Abgrenzung von einer Gemeinschaft als vorstellendem Subjekt (Nancy 1988: 55).

[3] Darin spiegelt sich sicherlich auch Negris Herkunft aus dem italienischen Operaismus der 1970er Jahre.

[4] Paul Celans Gedicht »Anabasis« ist 1963 in der Sammlung »Die Niemandrose« erschienen.

Die von anarchistischer Seite in Abgrenzung zur Forderung nach »internationaler

Solidarität« immer wieder vorgeschlagene Parole »Hoch die antinationale Solidarität« vermag dieses Problem nicht zu beheben, weil auch in der Verneinung des Nationalen die Bezugspunkte doch dieselben bleiben.