
Gemeinsam handeln - Perspektiven von Gemeinschaftlichkeit jenseits von romantischer Erbauung und neuer Normalität



Debatten um Gemeinschaft sind im kommen - gerade auch in Deutschland. Wie ist es möglich, den Begriff von Links zu besetzen? Wie kann Gemeinschaft mit Kapitalismuskritik zusammengedacht werden? Wie kann eine Politik des Gemeinsamen jenseits tradierter Formen kollektiver Identitätsbildung zur Praxis werden? Ausgehend von Hannah Arendts Theorie des gemeinsamen Handelns und des Konzepts der Multitude von Michael Hardt und Antonio Negris lotet die Autorin in ihrem Beitrag Möglichkeiten gemeinschaftlichen Handelns aus. Gemeinschaft im Kommen

Die *Gemeinschaft* kehrt zurück. Der Begriff beansprucht in jüngster Zeit wieder eine zentrale Rolle in den Debatten um kollektive Subjektivierung. Gehen wir davon aus, dass Gemeinschaften und andere soziale und politische Kollektivbildungen nicht gegeben, sondern geworden sind, setzen wir voraus, dass Menschen gemeinsam daran wirken, kollektive Bilder und Narrationen hervorzubringen, mit denen sie sich identifizieren, so haben die Debatten um das *gemeinsame Werden* eine zentrale politische und praktische Relevanz. Diese Relevanz ist heute durch die allgegenwärtige Krise der althergebrachten, tradierten Formationen kollektiver Identitätsbildung omnipräsent. Gleichwohl haftet den aktuellen Diskursen um Formen und Praktiken der Selbst-Bildung auf dem Feld des Politischen Paradoxes an: Inmitten der offensichtlichen Prekarität klassischer Konzepte politischer Subjektivierung ist eine Renaissance von selbst originär krisenhaften Begriffen zu verzeichnen. Die Renaissance der Gemeinschaft ist wohl das augenscheinlichste Beispiel dieser Entwicklung. Die politisch-ökonomischen Verwerfungen des Neoliberalismus, dessen Philosophie untrennbar mit der des Individualismus verbunden ist, spielen dabei ebenso eine Schlüsselrolle wie die politischen Unsicherheiten bezüglich der politischen Imagination einer europäischen Gemeinschaftsidentität.

Dabei schien Gemeinschaft im postnationalsozialistischen Deutschland zunächst diskreditiert, da der Begriff zu eng an die Volksgemeinschaft und an ein Nationalbewusstsein im Bann der Ursprünge gebunden war. Im Gefolge eines *neuen deutschen Selbstbewusstseins* kehrte er gleichwohl zurück^[1] und heute kann ohne Übertreibung gesagt werden, dass *die Gemeinschaft* in Deutschland inhaltlich und begrifflich normalisiert und rehabilitiert ist. Doch nicht zuletzt die Spitzen der gemeinschaftspolitischen Debatten (von den Thesen Sarrazins bis hin zu den rassistischen Diskursen über vermeintliche Unterschiede von griechischer

und deutscher Arbeit) rufen unmittelbar auch die Fallstricke und Schattenseiten nationaler Identitätsdebatten wieder ins Bewusstsein.

Zugleich waren die Debatten um die Gemeinschaft nie auf Herrschaftsdiskurse beschränkt, denn auch in der Linken gehört der Bezug auf politische Gemein-Begriffe zum theoretischen Repertoire: So wird gegenwärtig von Postmarxisten die *Gemeinschaft* oder das *Kommune* im Hinblick auf eine gerechte politische Ordnung angerufen,[2] Gemeinschaft wird in radikal-demokratiethoretische Überlegungen eingebunden[3] und aus dem Spektrum der sogenannten Poststrukturalisten wird der Begriff als grundlose Erscheinungsform des Mit-Seins angerufen.[4] Darüber hinaus haben die Themenschwerpunkte zum Thema *Commons*, die unzähligen Diskussionen über neue Gemein-Konstruktionen wie die *Multitude*, über die Begriffe Allmende oder Commonwealth deutlich gemacht,[5] dass die Begriffe Gemeinschaft, Gemeinsames, Multitude, Commons oder das Kommune zusammenhängen und dass ihre Besetzung von links nötig ist.

Das neue Interesse an der Gemeinschaft verweist also nicht nur auf eine noch immer wirkungsmächtige Verankerung in nationalen oder gemeinschaftsenthusiastischen Identitätsdiskursen, sondern auch auf ein (wieder-)erstarktes Bedürfnis nach einer umfassenden Kritik an neoliberalen politischen Rationalitäten und es steht für die Dringlichkeit, neue Perspektiven für das Verständnis von individueller und kollektiver Subjektivierung zu entwickeln. Der Bezug auf all jene Begriffe, die an die Bindungskräfte und an die Kohärenz eines sozialen Gefüges appellieren, bleibt in Deutschland problematisch. Jenseits dieser richtigen Feststellung ist offensichtlich, dass das Thema mit dem Verweis auf diese Schwierigkeiten nicht hinreichend erfasst wird.

Gemeinschaft in der Krise?!

Dass die Frage nach dem Gemeinen, nach Formen des Zusammenhalts und der Verbindung in Zeiten der Wirtschafts- und Finanzkrise hochaktuell ist, erscheint auf den ersten Blick paradox. Denn bislang gingen die Verursacher der Krise personell und strukturell noch immer als Gewinner aus ihr hervor und gegenwärtig wird trotz »Euro-, Griechenland-, Spanien- oder Schuldenkrise« wieder Rendite geschrieben. Doch man muss heute nicht mehr kommunistisch oder linksradikal sein, um zu der Einsicht zu gelangen, dass die Kosten der Krise auf die Allgemeinheit und auf die bereits Prekarisierten abgewälzt werden und nicht antideutsch, um zu erkennen, dass im Zuge der Krise eine deutsche Hegemonie in Europa manifestiert wird. Fernab eines neuen Siegeszugs des Kommunens scheint es, als würden kapitalistische und nationalstaatliche Legitimationen zwar neu justiert und an

veränderte gesellschaftliche Verhältnisse angepasst, die Situation aber zugleich genutzt um neoliberale Kapitalverwertungsbedingungen zu reorganisieren. Im Angesicht dessen ist es eher zweifelhaft, ob grundlegende Rationalitäten und gesellschaftliche Verhältnisse heute ernsthaft zur Disposition stehen.

Nichtsdestotrotz sind in und mit dieser Krise des Kapitalismus - der grössten seit 1929 - scheinbare Naturverhältnisse prekär geworden und überhistorische Gültigkeiten wurden hinterfragbar. Auch wenn Umfragen und Statistiken nicht überstrapaziert werden sollten - schon gar nicht, wenn man sie nicht selber gefälscht hat (Goebbels), und hinsichtlich des kritischen Potentials der deutschen Bevölkerung ist eine gehörige Portion Misstrauen angebracht -, sollten die Ergebnisse einer Emnid Studie vom August 2011, die besagt, dass 9 von 10 Deutschen sich eine andere als die kapitalistische Wirtschaftsordnung wünschen, nicht gänzlich ausser Acht gelassen werden. Diese Krise stellt eine lange Zeit als alternativlos wahrgenommene Realität zur Disposition - das wird nicht ohne Folgen bleiben.

Das stellt die Linke vor neue Aufgaben: Es gilt, herrschende Krisenbewältigungsstrategien und verbalradikalen, verkürzten Antikapitalismus zu kritisieren, die eigene Analyse zu reflektieren und zu klären, ob und wie die Situation im Sinne wirklicher Transformationsperspektiven genutzt werden kann. Wie können Kräfteverschiebungen, Denaturalisierungsprozesse und Legitimationskrisen ausgelöst werden? Das heisst auch, Diskussionen um Alternativen zu neoliberaler Privatisierungs- und individualistischer Profitlogik zu führen, die sich mit Möglichkeiten einer neuen Politik des Gemeinen beschäftigen. Denn die Fragen nach einer Praxis des Gemeinsamen (Kommunen), nach Commonwealth, Gemein-Eigentum und Vergesellschaftung, müssen mit den Themen, die diese Krise aufwirft, zusammengedacht und mit antikapitalistischer Kritik verbunden werden. Wenn sie in dieser Hinsicht verstanden wird, kann die Gemeinschaft wie auch das Gemeinsame oder der Begriff der *Commons* auf alternative Perspektiven verweisen. Zusätzlich - und das kann im Angesicht der Entwicklungen der sogenannten Integrationsdebatte, hinsichtlich von dumpfem Biologismus und/oder kulturell begründetem antimuslimischem Rassismus nicht oft genug betont werden - ist es wichtig, das Problem der Gemeinschaft in Deutschland in seiner wirkungsmächtigen Verbindung mit den identitätspolitischen Debatten aus Gegenwart und Vergangenheit zu begreifen. Nur so können Gemein-Konstruktionen jenseits von gemeinschaftsromantischen Einheitsphantasien und abseits von national-identitärem Erlösungsdenken entwickelt werden.

Wir müssen uns also fragen: Unter welchen Bedingungen ist es heute sinnvoll, aktiv in die Debatten um das *Gemeine* einzugreifen und Begriffe und Konstruktionen mit neuen Assoziationen voranzutreiben? Ist es möglich, politische Kollektiv-Begriffe

von ihrer (deutschen) Tradition als nationale Identitätskonzepte zu lösen und sie als kritische Handlungsbegriffe im Politischen in Stellung zu bringen? Kann das *Gemeine* unter dem Label einer *solidarischen, grundlosen oder kommenden* Gemeinschaft neu besetzt werden oder sind auch derartige Ansätze unfähig, ein Denken jenseits des individuellen oder kollektiven Subjekts, jenseits von Einheit und Identität, Brüderlichkeit und Abstammung voranzutreiben?

Jede ernst zu nehmende Antwort auf diese Frage wird es an Eindeutigkeit vermissen lassen. Ansonsten läuft sie Gefahr einfache Oppositionen und ein Denken zu reproduzieren, das auf die Notwendigkeit abzielt, sich zwischen organischer Gemeinschaft, künstlicher Gesellschaft oder Individualismus zu positionieren. Trotz dieser Schwierigkeiten möchte ich mich für eine neue *Politik des Gemeinsamen* stark machen: Denn nicht zuletzt die globale Hegemonie von (individuellen und kollektiven) kapitalistischen Selbsttechniken macht es heute nötig, Beiträge zu einem Denken jenseits von Individualismus, (Neo-)Liberalismus und/oder Staatskapitalismus zu liefern. Ziel eines Begriffs des Gemeinsamen, der sich seiner historischen Verortung bewusst ist und dieses Wissen bei seiner Positionierung berücksichtigt, wären neue Formen von Subjektivierung fernab der vermeintlichen Opposition Individuum/Gemeinschaft, die ebensowenig kollektiv-identitäre Erlösungstheoreme oder rousseauistische Erbauungen vorantreiben. Ich plädiere daher im Anschluss an Arendts Theorie des *gemeinsamen Handelns (Acting in Concert)* und an Negris und Hardts Begriff der *Multitude* für ein Denken des Gemeinsamen, das in Abgrenzung zu den Leitmotiven traditionellen Gemeinschaftsdenkens nicht an einheitlicher Selbstidentität orientiert ist und sich stattdessen im Kontext einer konstruktivistischen Grundannahme radikal im Raum des Politischen verortet. Gemeinschaftsromantischen Fiktionen wird ein starker Begriff des Öffentlichen entgegengestellt, der auf gemeinsam besessenes, kollektiv verwaltetes Eigentum, auf Teilhabe und umfassende politische Gestaltungsmöglichkeiten abzielt. Es geht um ein Gemeinsames, das nicht auf die (Wieder-)Annäherung an einen verlorenen Ursprung oder eine gemeinschaftliche Finalität, nicht auf eine an- oder abwesende Identität oder eine vorpolitisch fundierte Essenz ausgerichtet ist; ein Gemeinsames, das sich stattdessen in der pragmatischen Evaluation seines eigenen Situationspotentials und in gemeinsamen Kämpfen um die reale Verbesserung kollektiver Lebensbedingungen verwirklicht.

Wehren wir nicht jede Bezugnahme auf politische Gemein-Begriffe mit dem Verweis auf ihre (deutsche) Geschichte ab und behalten wir gleichsam die Schattenseiten dieser Geschichte im Blick, bevor neue Gemein-Konstruktionen affirmiert werden. Ein kritisch-genealogischer Blick auf die Geschichte des Gemeinschaftsdiskurses kann dabei helfen. Indem neue Formen kollektiver Selbstbildungen die Untiefen dieses Sinnesfeldes mitdenken, kann verhindert werden, dass wieder und wieder

Beiträge zu einer gemeinschaftsenthusiastischen Erbauung geliefert werden. Neue Konzepte und Perspektiven dürfen weder überhistorische und unveränderliche Kontinuitäten imaginieren noch geschichtliche, strukturelle und politische Traditionslinien ausblenden. Stattdessen bedarf es einer Auseinandersetzung mit der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des *Gemeinschafts-Denkens* in Deutschland. Denn die Gemeinschaft besetzte als Sehnsuchtsobjekt, als quasinatürlicher und zugleich normativer Kampfbegriff und als realpolitisch wirkungsmächtiges Konstruktionsprojekt eine besondere Position im politischen Diskurs.

Fallstricke des Gemeinschaftsdenkens

Die Gemeinschaft hat die Variabilität und die Bindekraft ihres Vorstellungshorizonts vielfach unter Beweis gestellt. In ihrem Namen wurden Massen gegen vermeintliche Entfremdungen der modernen Gesellschaft, für nationale Unabhängigkeit, völkische Einheit und kollektive Identität mobilisiert, zugleich wurde mit ihr im begrifflichen Gepäck gegen die herrschende Ordnung, für Gleichheit, Partizipation und Emanzipation gekämpft. Das Zusammenspiel von abstrakter kapitalistischer Unterwerfung, von demokratischen Gleichheitspostulaten, romantischem Gemeinschaftsenthusiasmus und einem spezifisch-deutschen Volksbegriff hat massgeblich zur Art und Weise der Ausgestaltung von identitätspolitischen Debatten in Deutschland beigetragen.

Die Diskussionen um kollektiv-innere Einheit, um nationale Identität und gemeinschaftlich-deutsche Normalität kamen im frühen 19. Jahrhundert auf. Sie waren in Deutschland von Beginn an mit einem entfremdungstheoretisch und naturromantisch ausgedeuteten Rousseauismus und mit dem entstehenden Nationalismus verbunden. Zu dieser Zeit entwickelte sich eine besondere Verbindung zwischen *Gemeinschaft* und *Nation*, vor allem aber zwischen *Gemeinschaft* und *Volk*. Die deutsche Nationalbewegung fiel nicht mit der Herausbildung eines Staates zusammen, sie rief »Volk« und »Gemeinschaft« jenseits politischer Realitäten an und griff aktiv in die Debatten um die Krise der kollektiven Identität ein. Ob seiner Unauffindbarkeit in der staatlichen Struktur der Gegenwart brachte die Nationalbewegung mit sich selbst ihr Objekt, das »deutsche Volk«, hervor und verhalf ihm zu politischer Relevanz. Der Nationalismus assoziierte sich mit einer in anderen Ländern unbekanntem Mythologie des Volkes und mit einem essentialistischen Verständnis des Gemeinen. Es rekurrierte auf eine Vielzahl vergangener Bilder und erbaulicher Mythen, obgleich seine Wirkungsmacht unmittelbar an die Abwesenheit der begehrten Kollektiv-Identität gebunden war. Der Begriff der Gemeinschaft suggerierte die realpolitischen Probleme der Gegenwart unter den Vorzeichen einer gemeinschaftlichen Vollendung auflösen zu können und

das gegenwärtige Zusammenleben erhielt einen übergeordneten Sinn im Bezug auf einen tiefenhermeneutischen gemeinsamen Ursprung, der nah und dennoch abwesend erschien. Die Folge war eine fortwährende Spannung zwischen Verlust und Versprechen, die eine verlorene Präsenz der Gemeinschaft im gleichen Atemzug beschwor wie deren bevorstehende Wiederkehr. Im Politischen wurde dadurch eine Entgegensetzung zwischen Natur und Kunst wirksam, die sich seit der sogenannten Politischen Romantik und mithilfe einer entfremdungstheoretisch aufgeladenen Kritik an der modernen Gesellschaft einen antikapitalistischen Anstrich gab, ohne bestehende Verhältnisse ernsthaft in Frage zu stellen.

In dieser Zeit bildete sich im deutschsprachigen Raum die Entgegensetzung von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* heraus. Sie sollte den Gemein-Diskurs dauerhaft prägen. Die Vorstellung einer gemeinschaftlich-völkischen Sphäre der Identität fiel nicht mit der gesellschaftlich-staatlichen Identität zusammen, so dass beide Ebenen als entgegengesetzt wahrgenommen wurden. Die positive Bestimmung der Gemeinschaft wurde fortan an ein Gegenüber, an die Gesellschaft als Anti-Gemeinschaft gebunden. Während die Gesellschaft als aufoktroziert und künstlich galt, erschien das Gemeinschaftlich-Völkische als Garant für ursprüngliche und organische Zusammengehörigkeit.[6] Der Gegensatz und das mit ihm verbundene Konzept identitätspolitischer Tiefe, die essentialistische Vorstellung einer vorpolitisch-natürlichen Dimension kollektiver Subjektivierung und die Assoziation von Gemeinschaft mit Ursprünglichkeit und Organizität sind bis heute unübersetzbar.[7]

Die kollektiven Identitäts-Debatten in Deutschland rissen nicht ab, doch ihre Textur veränderte sich mit den politischen Realitäten. Das biologistische Weltbild verdrängte den emphatischen Naturbegriff und die tiefenhermeneutisch-erbauliche Sehnsucht nach einer naturwüchsigen Volksgemeinschaft aus dem 19. Jahrhundert wich mit dem »volksbiologischen Aufbruch« im beginnenden 20. Jahrhundert scheinbar objektiven, nach dem Ideal moderner Wissenschaftlichkeit ausgerichteten Ansätzen unter der Deutungshegemonie von Eugenik und Rassenhygiene. Der neue Theorierahmen erforderte kein Bekenntnis, keinen Vertrag und keine Willensbekundung, er gab vor, das Problem der Gemeinschaft mithilfe der Rassentheorien auf ein simples Entweder-Oder reduzieren zu können. An derartige Entwicklungen schlossen die Nationalsozialisten mit ihren völkisch-antisemitischen Selbst-Verwirklichungsphantasien und ihrer scheinbar paradoxen Mischung aus erlösungstheoretischer Willensmetaphysik, Essentialismus, Determinismus und selbstbewusstem Konstruktivismus an. Im NS kumulierten verschiedene Stränge des Gemein-Diskurses. Die Nazis zogen handlungsaktive Konsequenzen aus dem biologistischen Weltbild: Sie verbanden kämpferische Vorstellungen einer Symbiose von individueller und gemeinschaftlicher Verwirklichung mit einer verkürzten

Kapitalismuskritik, einer antisemitischen Metaphysik der Arbeit und mit dem Versprechen, statt gemeinschafts- und naturromantische Träume zu träumen, tatsächlich volksgemeinschaftliche Identität herzustellen.

Nach 1945 änderten sich die Vorzeichen des Gemein-Diskurses. Als positiver Identifikationsbegriff war die Gemeinschaft diskreditiert, doch jenseits offizieller, rechtspositivistischer Leitlinien und einer demonstrativen *Neuen Sachlichkeit* waren die politischen Rationalitäten von der Hallstein-Doktrin über die Präambel des Grundgesetzes bis hin zu den grossen identitätspolitischen Debatten in BRD und DDR stets auf die Wiederkehr des scheinbar vorpolitischen und überstaatlichen Kollektivsubjekts »deutsches Volk« ausgerichtet. Der Glaube an gemeinschaftliche Zusammengehörigkeit und an eine von der staatlichen Trennung unberührte Essenz des Gemeinen war ein wirkungsmächtiges und weitgehend unumstrittenes Unterpfand des Politischen Imaginären. Der Zusammenschluss der beiden deutschen Staaten änderte diese Situation nur vordergründig. War zuvor die innere, gemeinschaftlich-völkische Einheit der »Kulturnation« vorausgesetzt und staatliche Vereinigung gefordert worden, verkehrten die Ereignisse von 1989/90 die Paradigmen des Einheitsdiskurses. Folge der gegenseitigen Enttäuschung war nicht die Infragestellung des Ideals kollektiver Einheit, stattdessen wurde die vorpolitisch-innere Einheit, dasjenige, was Grundlage der Einigkeitsforderungen gewesen war, als verlustig gegangen und vorübergehend abwesend begriffen. Nachdem der Gemeinschaftsdiskurs hinsichtlich von Nationalismus, Rassismus, Identitäts- und Einheitsfetisch in den 1990ern eskalierte, sind die Probleme derzeit auf einem europäischen Normalniveau angelangt. Die aggressive Betonung deutscher Normalität hat heute der Beliebigkeit des Massennationalismus in der *neoliberalen Gesellschaft des Spektakels* Platz gemacht. Die kurzlebigen nationalen Begeisterungstürme, die sich in Parolen wie »schwarz, rot, geil« oder »wir sind Papst« äussern, verbindet nur wenig mit der erbaulich-romantischen Ernsthaftigkeit der Nationalbewegung, die in der völkisch-nationalistischen Identitätsstiftung *das* zentrale Merkmal kollektiver Identitätsbildung sah. Obgleich der heute grassierende antimuslimische Rassismus sowie die innereuropäischen Ab- und Ausgrenzungsdiskurse die Gefahren des Nationalismus noch immer deutlich machen, scheint es, als habe die schnell aufflammende und ebenso schnell verschwindende Begeisterung für das *Nationale* heute mehr mit dem spektakularisierten Enthusiasmus für einen (deutschen) Superstar, der Angst vor der Schweinegrippe oder dem Interesse an einem Serienmord gemein.

Aus dieser kurzen Zusammenstellung einiger Probleme des Gemein-Diskurses können Konsequenzen für die Debatte um alternative Begriffe gezogen werden. Und das, ohne einer paranoiden Angst vor Gemeinschaft Raum zu geben. Deutlich wurde, dass neue Konzepte sich gerade in Deutschland jenseits der Alternative

Gemeinschaft/Gesellschaft positionieren müssen. In Abgrenzung von den romantischen Imaginationen vorpolitischer Gemein-Identität geht es zugleich um eine konsequente Verortung im Politischen. Gemein-Konzepte sind an politischer Praktikabilität zu orientieren, nur so können essentialistische Fiktionen und Visionen von vollständiger und selbstgenügsamer Identität ausgehebelt werden.

Eine weitere Konsequenz aus den Variationen des Gemein-Diskurses ist es, dieses Sinnfeld und seinen Definitionsrahmen als unabgeschlossen zu begreifen. Auf diese Weise werden die Transformationen, die Neubesetzungen aber auch die Kontinuitäten des Gemeinen zu einer positiven Handlungsoption, denn an die Stelle des neoliberal-thatcheristischen Ansatzes »*There is no alternative*« tritt dann die Überzeugung, dass Menschen gemeinsam Neues in die Welt bringen und handeln können. Gemein-Begriffe haben keine vorpolitische Evidenz, es gibt keine gemeinsame Substanz jenseits des Politischen, so dass die Vorstellung einer erfüllten Gemein-Identität ein konstitutiv unmögliches, romantisch-erbauliches Sehnsuchtsobjekt bleibt. Daraus folgt zugleich, dass die Paradigmen des Gemein-Diskurses wandelbar sind und dass Gemeinsames jenseits von Nationalismus und Identitätsfetisch möglich ist. Diese Erkenntnis verpflichtet eine im originären Sinn des Wortes emanzipatorische Politik dazu, sich zu positionieren und Konstruktionen zu erproben, die anstatt an Phantasmen von Einheit und Wesen an einem kritischen Situationspotential, an politisch-gemeinschaftlicher Teilhabe, an der Idee von globaler Gerechtigkeit und an dem Willen einer gemeinsamen Gestaltung der Welt orientiert sind. Ohne sich essentialistischen Spekulationen über regulative Ideen, das gute Leben und die natürliche Disposition der Gemeinschaft hinzugeben, kann sich (auf der Grundlage eines Marx'schen, bzw. Althusser'schen Verständnisses von Materialismus) gemeinschaftspolitisch betätigt werden. Werden Annahmen einer gemeinschaftspolitischen anthropologischen oder ontologischen Konstante konsequent verneint, wird das Gemeinsame zu etwas, das es nicht zu befreien, sondern zu erfinden gilt. In diesem Sinne ist das Gemeinsame eine Fabrik, kein Theater. Es funktioniert und produziert, anstatt zu repräsentieren. Dieses Ausgehen von einer gemeinsamen Wirkungsmacht von Menschen kann - und das müsste das Ziel einer neuen Politik des Gemeinsamen sein - mit einer radikalen Kritik an herrschenden Selbst- und Fremd-, Arbeits-, Eigentums- und Produktionsverhältnissen verbunden werden.

Acting in Concert - There are alternatives

Die Herausforderung besteht darin, eine Politik voranzutreiben, die anerkennt, dass aufgrund der globalen Hegemonie von (neo-)liberalen Selbsttechniken Bezüge auf Subjektivierungsweisen von Nöten sind, die im Angesicht der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Gemeinschaft einen neuen Begriff *gemeinsamen*

Handelns hervorbringen.[8] Das kann gelingen, indem der Gemein-Diskurs um Perspektiven erweitert wird, die Prekarität, Heterogenität und Nicht-Identität als produktive Parameter des Politischen anerkennen und in Verbindung mit einer politischen Praxis den Versuch unternehmen, die erfolglose Suche nach positiv-vollendeter Identität zu beenden. Alternativen ohne Bezug zu einer Ebene eigentlicher Gemeinschaftlichkeit können in der Gegenwart verankert werden, wenn die Postulate der Anwesenheit, der Präsenz und der Vollendung zur Disposition gestellt und Gemein-Begriffe aus ihrer Verankerung im romantischen Begehren zwischen Verlust und Versprechen gelöst werden. Heute geht es um die Verwirklichung einer Vorstellung gemeinsamen Werdens, die um die eigene Fundamentlosigkeit weiss, die weiss, dass das von ihr Vertretene nicht vor seiner Vertretung existierte, dass Einheit und Identität des Gemeinen konstitutiv aufgeschoben, vertagt und *im Kommen* bleiben werden.

Gemein-Begriffe müssen antiessentialistisch begriffen und als Gewordene anerkannt werden. Die Trennung einer vor- oder subpolitischen Ebene der Realität, die von gemeinschaftlichen Konstruktionsprozessen, von Macht- und Herrschaftsverhältnissen unberührt erscheint, muss zurückgewiesen werden. Die Kritik am Begriff des Vorpolitischen umfasst gleichsam die Vorstellung einer nicht-entfremdeten Dimension des Gemeinen vor der verkennenden oder verzerrenden Überformung durch Ideologie und Überdetermination. Obgleich Gemein-Begriffe von Fetischisierungen, politisch-imaginären Besetzungen und Phantasmen geprägt sind, haben sie Wirkungsmacht und politische Relevanz. Sie sind Teil des ideologischen Feldes, spiegeln dessen Textur und gegenwärtige politische Rationalitäten und sie sind daran beteiligt, diese hervorzubringen. Das Ideologische ist dieser Auffassung zufolge selbst materiell wirklichkeitskonstitutiv und steht in keinem einfachen Gegensatz zur Wahrheit.

Doch der Rückzug auf das Konstruktionsargument allein genügt nicht für alternative Perspektiven: Um die Verbindung von Gemein-Diskurs und Nationalismus zu unterbrechen, ist mehr notwendig, als darauf zu insistieren, dass das Gemeine seinen Konstruktionsprozessen nicht vorausgeht, denn der Willen ein politisches Ordnungsmodell zu errichten, ging häufig mit Determinismus einher und Konstruktivismus allein bietet keine Handhabe gegen Nationalismus, Essentialismus und identitätspolitischen Gemeinschaftsenthusiasmus. Im Anschluss an Arendts Theorie des gemeinsamen Handelns (*Acting in Concert*)[9] und an Negris und Hardts Begriff der *Multitude* ist dies der Versuch, eine Praxis des Gemeinsamen zu entwickeln. Über die These von der Erfindung der Nation hinausweisend, sollen nicht nur Mythen und Fiktionen von individueller und/oder kollektiver Selbstidentität als Teil einer politisch-imaginären Struktur entschleierte werden, sondern der naturromantischen Gemeinschaftserbauung wird die Orientierung an einem starken

und explizit politischen Begriff des Öffentlichen entgegengestellt. Er ist statt an gemeinschaftlicher Einheit an Teilhabe und Konstruktionspotential, an gemeinsam besessenem und kollektiv verwaltetem Eigentum und an umfassenden, demokratischen Gestaltungsmöglichkeiten orientiert.

Für diesen Zusammenhang ist Arendts Kritik an der Deformation des Politischen in der Moderne bereichernd. Arendt erklärt die Moderne als charakterisiert durch eine Abwertung des Politisch-Öffentlichen zugunsten des Ökonomisch-Privaten. Im Gegenzug insistiert sie auf der Bedeutung des Öffentlichen für die Möglichkeit von Politik und stellt die Künstlichkeit und den Konstruktionscharakter des Politischen als Errungenschaften heraus. Das Gemeinsame wird von ihr nicht im Namen von Innerlichkeit, Identität, Authentizität, im Rekurs auf Blut und Boden oder einen (kollektiven oder individuellen) Subjektbegriff angerufen, sondern in Begriffen von Öffentlichkeit, Freiheit, Neuanfang und Handeln adressiert. Sie beklagt die Ökonomisierung des Politischen.[10] Diese Kritik und der Bezug auf die originär konstitutive Macht von Menschen vereint Arendt, Negri und Hardt. Auch Negri und Hardt setzen auf die produktiv-konstitutive Kraft des *Gemeinsamen*. Auch sie begreifen es als Fabrik, nicht als Theater. Die Produktion von Subjektivität und Gemeinsamen stehen für sie in einer spiralförmigen Wechselbeziehung.[11] Auf einer kritisch-konstruktivistischen Grundannahme aufbauend, versuchen sie, eine widerständige Subjektivität *der Menge* hervorzubringen, und zielen im Unterschied zum klassischen Gemeinschaftsdenken nicht auf eine höhere Ebene der *Identität*. Dieser Umstand grenzt ihr Konzept des Gemeinsamen von Begriffen wie Volk, Nation, Gemeinschaft oder Klasse ab. Gleichsam insistieren sie darauf, das Gemeinsame immer und unmittelbar an das gemeinsame Handeln, die Kooperation und den Begriff des Gemein-Eigentums, des Commonwealth anzubinden.[12]

Diese Verbindung der klassischen Themen des Gemein-Diskurses mit der Idee einer konstruktiven und konstitutiven Macht des Gemeinsamen und mit Fragen nach Eigentum, Produktionsbedingungen und der staatlich-politischen Organisation eines Gemeinwesens, diese von Negri und Hardt gezogene Verbindung ist gerade heute in Zeiten einer trotz Krise und »staatskapitalistischen Rettungspaketen« ungebrochenen strategischen Vormacht von privatisierungslogischen Konzepten aktuell. Zugleich erhält auch Arendts Kritik am Rückzug des Politischen neue Relevanz und kann Teil eines praktikablen Konzepts des Gemeinsamen werden. Ein radikaler Begriff des Öffentlichen ist Grundlage, um dagegen zu kämpfen, dass das Immanenzverhältnis zwischen Öffentlichem und Gemeinschaftlichem endgültig durch die Macht des Privateigentums ersetzt wird.[13]

Gemeinsamer Antikapitalismus

Die Konsequenzen einer solchen Analyse sind gravierend: Bewusst vorangetriebene Kommodifizierungen des Öffentlichen, Privatisierungen und der Einfluss privater Investoren auf vormals (zumindest indirekt) demokratisch kontrollierte und gemeinsam besessene Bereiche werden als fundamentale Enteignung begriffen. An dieser Stelle kommt der Begriff der Commons und die Frage ihrer Tragik wieder ins Spiel: Die Welt, in der wir leben, buchstäblich als Gemeinsame aufzufassen und dieses Gemeinsame als unbedingt künstlich hergestellt und als politisch relevant zu begreifen und es mit keinem übergeordneten Sinn zu assoziieren, impliziert ein weites Verständnis des Gemeinsamen - nicht aber seine Inflation. Es darf nicht auf sogenannte natürliche Ressourcen, auf »Niemandland« und Gemein-Güter wie Luft, Wasser und Wald eingeschränkt und entpolitisiert werden und muss vielmehr mit konkreten Forderungen einhergehen: Forderungen nach politischer Teilhabe und Gestaltbarkeit der öffentlichen Infrastruktur, nach einer demokratischen und gemeinsamen Kontrolle der Wirtschaft, nach radikaler Kritik von Wertverhältnissen und Lohnarbeit und nach struktur- und formüberwindenden Transformationsperspektiven.

Derartige Vorstellungen können (nicht nur aufgrund von staatskapitalistischen Interventionen im Sinne von systemerhaltenden Krisenbewältigungsstrategien) von Forderungen nach einer Rückkehr des Staates abgegrenzt werden. Eine emanzipatorische Politik des Gemeinsamen verlangt nicht nach *Verstaatlichung*, sondern nach neuen Formen von *Vergesellschaftung/Vergemeinschaftung* oder *Kommunalisierung*. Zugleich muss sie gerade im Rahmen ihrer Verortung im übergeordneten Gemein-Diskurs und dessen Problemen mit einer Kritik am Staatsfetischismus und dessen Naturalisierungen einhergehen. Im Rahmen einer solchen Strategie ginge es nicht nur um eine Praktik, die im Rahmen einer Kritik von scheinbar vopolitischen Gemein-Begriffen auch die Evidenz von Staatsverhältnissen in Frage stellt, sondern tatsächlich um eine Demokratisierung, die darauf ausgerichtet ist, *alle* relevanten Bereiche und Institutionen der politischen und ökonomischen Organisationsstruktur zur Abstimmung zu stellen. Eine Theorie des Gemeinsamen oder Kommunen, die an der wirklichkeitsschaffenden Kraft gemeinsamen Handelns orientiert ist und mit der Forderung nach einem radikalen Denken des Öffentlichen kurzgeschlossen wird, kann im Namen einer *revolutionären Realpolitik* (Luxemburg)[14] kleinteilige, umsetzbare Forderungen mit der Perspektive auf weitergehende Veränderungen verbinden. Eine solche Politikform verabschiedet sich von der Vorstellung eines einfachen revolutionären Umschlagpunktes, nicht aber von der Idee eines grundlegenden Strukturwandels und von der Überwindung des Kapitalismus. »Emanzipation« wird zu einem Prozess, der sich in konkreten politischen Artikulationen manifestiert. Die (internationalen) Kämpfe gegen Privatisierung und Kommodifizierung im Namen von

Gemein-Eigentum und Commons aber auch die Forderung *Right to the City* können Beispiele dafür sein, wie zwischen Reform und Revolution, zwischen Protest und Gestaltung vermittelt werden kann. Ihre Kraft liegt darin, mit Teilbestrebungen über den Rahmen der bestehenden Ordnung hinauszudeuten, nachhaltige Verschiebungen von Machtverhältnissen zu bewirken und Neugewichtungen zu ermöglichen. Schlussendlich muss im Blick behalten werden, dass im Angesicht der Geschichte des Gemein-Diskurses, im Kontext der voranschreitenden Ökonomisierung des Politischen sowie der Offensichtlichkeit der Ungleichheiten in dieser Welt, eine emanzipatorische Politik des Gemeinsamen dazu verpflichtet wäre, statt von Einheit und kollektiver Identität von antikapitalistischen Perspektiven, globaler Gerechtigkeit und gemeinsamer Handlungsmacht zu sprechen. Im Hinblick auf die gegenwärtige Finanz- und Wirtschaftskrise, aber auch bezüglich der multiplen Krisen, die mit ihr im Zusammenhang stehen, muss diese Feststellung Motivation für Politik sein. Über eine ethisch-moralische Empörung hinaus konfrontiert das die Linke wiederholt mit der Notwendigkeit einer umfassenden und denaturalisierenden (Kapitalismus-)Kritik.

Autorin

Dr. Juliane Spitta unterrichtet in Berlin Philosophie und Politik. Ihr Forschungsschwerpunkt ist zeitgenössische politische Philosophie. Der Fokus ihrer Arbeit liegt auf den Problemen und Perspektiven kollektiver politischer Identitätsbildung, insbesondere im Hinblick auf den Begriff der Gemeinschaft und dessen Geschichte in Deutschland. Von ihr sind u.a. erschienen »Gemeinschaft jenseits von Identität? Über die Renaissance einer paradoxen Idee«, Transcript Verlag, Bielefeld 2012.

Literaturliste

Agamben, Giorgio: Die kommende Gemeinschaft, Berlin 2003.

Arendt, Hannah: Vita Activa oder Vom Tätigen Leben, München 2008.

Bahr, Egon: Der deutsche Weg. Selbstverständlich und normal, München 2003.

Blanchot, Maurice: Die uneingestehbare Gemeinschaft, Berlin 2007.

Derrida, Jacques: Politik der Freundschaft, Frankfurt Main 2002.

Di Fabio, Udo: Kultur der Freiheit, München 2005.

Esposito, Roberto: Communitas. Berlin 2004.

Flügel, Oliver (Hg.): Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute, Darmstadt 2004.

Hardin, Garrett: The Tragedy of the Commons. In: Science, Vol. 162, No. 3859/1968. S. 1243-1248.

Hardt, Michael/Negri, Antonio: Commonwealth, Cambridge 2009.

Hardt, Michael/Negri, Antonio: Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt Main 2002.

Hardt, Michael/Negri, Antonio: Multitude. Krieg und Demokratie im Empire, Frankfurt/New York 2004.

Heil/Hetzel (Hg.), Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie.

Helfrich, Silke/Böllstiftung (Hg.): Wem gehört die Welt? Zur Wiederentdeckung der Gemein-Güter, München 2009.

Honneth, Axel (Hg.): Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen der Gesellschaft, Frankfurt Main 1993.

Kronenberg, Volker: Patriotismus in Deutschland. Perspektiven für eine weltoffene Nation, Wiesbaden 2006.

Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal Mouffe: Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien 1991.

Lammert, Norbert (Hg.): Verfassung - Patriotismus - Leitkultur. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, Hamburg 2006.

Luxemburg, Rosa: Sozialreform oder Revolution. In: Flechtheim, Ossip (Hg.): Rosa Luxemburg. Politische Schriften I, Frankfurt Main 1996. S. 47- 34.

Mayer, Tilman: Kommunitarismus, Patriotismus und das nationale Projekt. In: Derselbe/Esthel, Bernd (Hg.): Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften. Opladen 1994. S. 115-128.

Mohr, Reinhard: Das Deutschlandgefühl. Eine Heimatkunde, Reinbek 2005.

Mouffe, Chantal (Hg.): Dimensions of radical democracy, pluralism, citizenship, community, London 2002.

Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Kritische Studienausgabe München 1999.

Nancy, Jean-Luc: Die undarstellbare Gemeinschaft, Stuttgart 1988.

Ostrom, Elinor (Hg.): The drama of the commons, Washington 2003.

Ostrom, Elinor: Governing the commons: the evolution of institutions for collective action, Cambridge 1990.

Rancière, Jacques: Das Unvernehmen, Frankfurt Main 2002.

Schäuble, Wolfgang: Die innere Einheit der Nation als Aufgabe der Politik. In: Derselbe/Vogel, Bernhard u.a.: Deutschlands innere Einheit, Sankt Augustin 1994. S. 7-18.

Tönnies, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Sozialismus als empirische Culturformen. Leipzig 1887.

Winkler, Heinrich August: Der lange Weg nach Westen. Band II. Deutsche Geschichte vom »Dritten Reich« bis zur Wiedervereinigung. München 2005.

Zizek, Slavoj: Plädoyer für Intoleranz, Wien 1988.

Fussnoten

[1] Vgl. Bahr 2003. Di Fabio 2005. Koenen 2006. Lammert 2006. Mohr 2005.

[2] Vgl. Hardt/Negri 2002, 2004, 2009. Rancière 2002.

[3] Vgl. Flügel (Hg.) 2004. Heil/Hetzl (Hg.) 2006. Laclau/Mouffe 1991. Mouffe (Hg.) 1992.

[4] Vgl. Nancy 1988. Agamben 2003. Esposito 2004. Blanchot 2007.

[5] U. a. Negri/Hardt 2002, 2004. 2009, Oström 1990, 2003, Helfrich 2009.

[6] Die Nation zirkulierte als uneindeutiger Begriff zwischen den Gegensätzen. Im Sinne eines einheitlichen Nationalstaats wurde sie begehrt, im Hinblick auf ihre französische Bedeutungslinie, die weniger auf eine völkische Zusammengehörigkeit als auf territoriale Übereinkunft rekurrierte, wurde ihr misstraut.

[7] So ergibt es keinen Sinn, die society der community gegenüberzustellen und dasselbe gilt für andere Sprachen. Zum begrifflichen Gegensatz vgl. Tönnies 1887.

[8] Anstatt diesen im Anschluss an den Aufsatz Tragedy of the Commons (Hardin 1968), für überholt zu erklären.

[9] Vgl. Arendt 2008.

[10] Obgleich hinzugefügt werden muss, dass Arendts Trennung von Politischem und Ökonomisch/Sozialem und ihr damit einhergehender Antimarxismus scharf zu kritisieren ist und ihr Begriff des Politischen vielerorts mehr als verkürzt ist. Arendt für eine Theorie des Gemeinsamen zu adaptieren heisst auch, sie gegen sich selbst zu lesen.

[11] Hardt/Negri 2004:223.

[12] »By the common we mean first of all, the common wealth of the material world.« Hardt/Negri 2009:X.

[13] Vgl. Negri/Hardt 2002: 213.

[14] Luxemburg 1996:114.