

Zeit der Monster  
Ein Aufruf zur Radikalität  
von Slavoj Žižek

Zu den Protesten, die in diesem Jahr vor allem in Griechenland, in bescheidenerem Umfang auch in Irland, Italien und Spanien gegen die Sparmaßnahmen der Eurozone stattfanden, gibt es zwei konkurrierende Erzählungen.<sup>1</sup> Die vorherrschende, vom Establishment verbreitete Erzählung schlägt eine entpolitisierte Naturalisierung der Krise vor: Die Regulierungsmaßnahmen werden nicht als politisch begründete Entscheidungen dargestellt, sondern als Imperative einer neutralen finanziellen Logik - wenn wir unsere Volkswirtschaften stabilisieren wollen, kommen wir nicht umhin, die bittere Pille zu schlucken. Die andere, die Erzählung der protestierenden Arbeiter, Studenten und Rentner, sieht in den Sparmaßnahmen nur einen weiteren Versuch des internationalen Finanzkapitals, die letzten Reste des Wohlfahrtsstaats zu demontieren. Der Internationale Währungsfonds erscheint aus der einen Perspektive als neutraler Agent von Disziplin und Ordnung, aus der anderen als Unterdrücker im Dienst des globalen Kapitals.

Beide Perspektiven enthalten ein Moment von Wahrheit. In der Art und Weise, wie der IWF seine Klienten behandelt, gibt es unübersehbar die Dimension eines Über-Ichs: Der IWF rüffelt und bestraft für nicht zurückgezahlte Kredite, gewährt zugleich aber neue, die die Klienten, wie jedermann weiß, wieder nicht werden zurückzahlen können, wodurch sie noch tiefer in den Teufelskreis geraten, in dem Schulden neue Schulden nach sich ziehen. Andererseits funktioniert diese Über-Ich-Strategie gerade deshalb, weil die Kreditnehmerstaaten genau wissen, dass sie die neuen Kredite nicht in voller Höhe zurückzahlen müssen; sie machen neue Schulden in der Hoffnung, letzten Endes doch davon zu profitieren.

Dennoch, auch wenn beide Erzählungen ein Körnchen Wahrheit enthalten: Sie sind gleichermaßen fundamental falsch. Die Erzählung des europäischen Establishments verschleiert die Tatsache, dass die hohen Staatsdefizite das Resultat massiver Hilfen für den Finanzsektor und sinkender Steuereinnahmen während der Rezession sind; den hohen Kredit, der Athen gewährt wurde, werden die Griechen zur Begleichung der Schulden verwenden, die sie bei den großen französischen und deutschen Banken haben. Der eigentliche Zweck der EU-Garantien ist es, Privatbanken beizustehen, da es diese schwer treffen würde, wenn einer der Staaten der Eurozone pleiteginge.

Auf der anderen Seite zeugt die Erzählung der Demonstranten wieder einmal vom Elend der heutigen Linken: Ihren Forderungen fehlt jeder positive programmatische Inhalt, sie bringen nur eine allgemeine Weigerung zum Ausdruck, den bestehenden Wohlfahrtsstaat aufs Spiel zu setzen. Ihre Utopie ist nicht eine radikale Veränderung des Systems, sondern die Vorstellung, der Wohlfahrtsstaat ließe sich innerhalb des Systems erhalten. Auch hier sollte man das Körnchen Wahrheit nicht übersehen, das in der Argumentation der Gegenseite enthalten ist: Wenn es beim globalen kapitalistischen System bleiben soll, wird es tatsächlich notwendig sein, Arbeitern, Studenten und Rentnern weiterhin Geld abzunehmen.

Es wird oft behauptet, die wahre Botschaft der Krise der Eurozone sei, dass nicht nur der Euro, sondern das Projekt des vereinten Europas tot sei. Doch bevor man dieser sehr allgemeinen Feststellung zustimmt, sollte man ihr einen leninistischen Dreh verpassen: Okay, Europa ist tot; die Frage ist nur, welches Europa? Antwort: das postpolitische Europa der Anpassung an den Weltmarkt; das Europa, das in Referenden mehrfach abgelehnt wurde; das Europa der Brüsseler Technokratieexperten; das Europa, das für kalte europäische Vernunft

und gegen griechische Leidenschaft und Korruption steht, für die Mathematik und gegen das Pathos.

Aber so utopisch es erscheinen mag - die Tür für ein anderes Europa steht immer noch offen: die Tür für jenes Europa, das die antike griechische Demokratie, die Französische und die Oktoberrevolution hervorbrachte. Daher sollte man der Versuchung widerstehen, auf die gegenwärtige Finanzkrise mit einem Rückzug auf völlig souveräne Nationalstaaten zu reagieren, die eine leichte Beute wären für das frei flottierende internationale Kapital, das sie gegeneinander ausspielen kann. Mehr als je zuvor sollte die Antwort auf jede Krise noch internationalistischer und universalistischer sein als die Universalität des globalen Kapitals.

Eines ist klar: Nach Jahrzehnten des Wohlfahrtsstaats, in denen Einschnitte relativ begrenzt blieben und stets mit dem Versprechen verbunden waren, dass die Dinge sich bald wieder normalisieren würden, treten wir jetzt in ein Zeitalter ein, in dem ein ökonomischer Ausnahmezustand zum Dauerzustand, zu einer Konstanten, einer Lebensform wird. Damit drohen noch viel härtere Sparmaßnahmen, Einschnitte bei den Sozialleistungen, Einschränkungen im Gesundheits- und Bildungswesen und mehr unsichere Arbeitsverhältnisse.

Die Linke steht vor der schwierigen Aufgabe, einerseits zu betonen, dass wir es hier mit politischer Ökonomie zu tun haben - dass eine solche Krise nichts Natürliches hat, dass das bestehende globale Wirtschaftssystem auf einer Reihe politischer Entscheidungen beruht; und andererseits genau zu wissen, dass, sofern wir innerhalb des kapitalistischen Systems bleiben, die Verletzung seiner Regeln unausweichlich zum wirtschaftlichen Zusammenbruch führt, da das System seiner eigenen pseudonatürlichen Logik gehorcht. Und obwohl wir eindeutig in eine neue Phase erweiterter, durch die Bedingungen des globalen Markts (Outsourcing und so weiter) noch leichter gewordenen Ausbeutung eintreten, sollten wir nicht vergessen, dass dies an der Funktionsweise des Systems selbst liegt, das immer kurz vor dem finanziellen Kollaps steht.

Es wäre also vergeblich, einfach darauf zu hoffen, dass die gegenwärtige Krise begrenzt bleibt und der europäische Kapitalismus weiterhin einer wachsenden Zahl von Menschen einen relativ hohen Lebensstandard garantieren wird. Es wäre auch eine seltsame Sorte radikaler Politik, seine Hoffnung darauf zu setzen, dass die Umstände sie weiterhin wirkungslos und überflüssig machen. Das Motto des französisch-marokkanischen Philosophen Alain Badiou "Mieux vaut un désastre qu'un désêtre" richtet sich gegen solche Überlegungen: Besser eine Katastrophe als ein Nichtsein - man muss das Risiko eingehen, sich auf das Ereignis einzulassen, auch auf die Gefahr hin, dass dieses Ereignis in ein unklares Desaster mündet. Der deutlichste Indikator für den Mangel an Selbstvertrauen bei der heutigen Linken ist ihre Angst vor der Krise. Eine wahre Linke nimmt eine Krise ernst und macht sich keine Illusionen. Ihre grundlegende Einsicht ist, dass Krisen zwar schmerzhaft und gefährlich, aber auch unvermeidlich sind und dass sie das Feld sind, auf dem Schlachten gewagt und gewonnen werden müssen. Daher gilt Mao Tse-tungs altes Motto heute mehr als je zuvor: "Alles unter der Sonne befindet sich in äußerstem Chaos; die Lage ist exzellent."

An Kapitalismusgegnern besteht heute kein Mangel. Wir werden geradezu überschwemmt von kritischer Berichterstattung über die Schrecken des Kapitalismus: investigative Recherchen in Tageszeitungen, Fernsehreportagen und auflagenstarke Bücher über Unternehmen, die unsere Umwelt verschmutzen, über korrupte Banker, die weiter fette Boni beziehen, obwohl ihre Firmen durch Steuergelder gerettet wurden, über Ausbeuterbetriebe, in denen Kinder endlos schufteten. Doch all diese Kritik, so radikal sie erscheinen mag, hat einen

Haken: Sie stellt den liberal-demokratischen Rahmen, innerhalb dessen diese Exzesse bekämpft werden sollen, nicht infrage. Ihr explizites oder implizites Ziel ist es, den Kapitalismus Regeln zu unterwerfen - durch den Druck der Medien, durch parlamentarische Untersuchungsausschüsse, durch strengere Gesetze, durch unabhängige polizeiliche Ermittlungen -, aber sie hütet sich, die institutionellen Mechanismen des liberal-demokratischen bürgerlichen Rechtsstaats infrage zu stellen. Der ist und bleibt die heilige Kuh, die selbst die radikalsten Formen des "ethischen Antikapitalismus" - wie etwa das Weltsozialforum in Porto Alegre - nicht anzurühren wagen.  
Perspektive der Untertanen

Hier erweist sich Marx' wesentliche Erkenntnis als fruchtbar - heute vielleicht mehr denn je. Marx zufolge sollte die Frage der Freiheit nicht primär in der politischen Sphäre im engeren Sinne lokalisiert werden, wie es die globalen Finanzinstitutionen tun, wenn sie ein Land nach bestimmten Kriterien beurteilen: Gibt es freie Wahlen? Ist die Gerichtsbarkeit unabhängig? Ist die Presse vollkommen frei? Werden die Menschenrechte geachtet?

Demgegenüber liegt der Schlüssel zu wirklicher Freiheit eher im "apolitischen" Netz gesellschaftlicher Beziehungen, vom Markt bis zur Familie, wo wirkliche Verbesserungen nicht durch politische Reformen, sondern durch die Transformation der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse erreicht werden. Wir stimmen nicht darüber ab, wer was besitzt, oder über die Beziehungen, die in einer Fabrik zwischen Arbeiterschaft und Management bestehen; all dies wird Prozessen überlassen, die ihren Ort außerhalb der Sphäre des Politischen haben.

Es ist illusorisch zu glauben, man könne die Dinge wirklich verändern, indem man die Demokratie auf diese Sphäre ausdehnt, etwa durch Organisation "demokratischer" Banken unter der Kontrolle des Volkes. Radikale Veränderungen auf diesem Gebiet liegen außerhalb der Sphäre von Recht und Gesetz. Demokratische Verfahren können natürlich eine positive Rolle spielen. Aber sie bleiben Teil des staatlichen Apparats der Bourgeoisie, der den Zweck hat, das reibungslose Funktionieren der kapitalistischen Reproduktion zu garantieren. In diesem genauen Sinne hat Badiou recht mit seiner These, dass der ultimative Feind heute nicht der Kapitalismus, das Imperium oder die Ausbeutung sei, sondern die Demokratie. Die Bereitschaft, "demokratische Mechanismen" als äußersten Rahmen politischen Handelns zu akzeptieren, ist das, was einer radikalen Transformation der kapitalistischen Verhältnisse im Wege steht.

Eng verknüpft mit der notwendigen Entfetischisierung der "demokratischen Institutionen" ist die Entfetischisierung ihres negativen Gegenstücks: der Gewalt. Badiou hat kürzlich vorgeschlagen, als einen Akt "defensiver Gewalt" freie, der staatlichen Macht und ihrer Herrschaft entzogene Bereiche zu schaffen (wie die polnische Solidarnosc in ihren Anfängen) und gegen Versuche des Staates, diese "befreiten Zonen" zu zerstören und seinem Herrschaftsbereich wieder einzuverleiben, ausschließlich durch Gewalt Widerstand zu leisten.

Das Problem an dieser Formel ist, dass sie auf einer äußerst problematischen Unterscheidung zwischen dem "normalen" Funktionieren des Staatsapparats und der "exzessiven" Ausübung staatlicher Gewalt basiert. Das A und O der marxistischen Vorstellungen vom Klassenkampf ist aber die These, dass das "friedliche" gesellschaftliche Leben ein Ausdruck des (einstweiligen) Sieges einer Klasse - der herrschenden - ist.

Aus der Perspektive der Untertanen und Unterdrückten ist schon die Existenz des Staates als Apparat der Klassenherrschaft eine Manifestation von Gewalt. Ähnlich wie schon Robespierre erklärte, dass der Königsmord nicht erst durch den Beweis gerechtfertigt sei, dass

der König ein bestimmtes Verbrechen begangen habe: Ein Verbrechen, nämlich ein Anschlag auf die Freiheit des Volkes, sei vielmehr schon die Existenz des Königs als solche.

In diesem engeren Sinne ist Gewalt der Unterdrückten gegen die herrschende Klasse und ihren Staat immer schon "defensiv". Wenn wir dieses Faktum nicht anerkennen, "normalisieren" wir den Staat nolens volens und akzeptieren seine Gewalt als rein zufällige Exzesse. Das liberale Standardmotto, dass es nie legitim, aber manchmal unumgänglich sei, zum Mittel der Gewalt zu greifen, wird der Sache nicht gerecht. Aus radikal-emanzipatorischer Perspektive sollte man umgekehrt sagen: Gewalt seitens der Unterdrückten ist immer legitim - da ihr Status das Resultat von Gewalt ist -, aber nie notwendig, da es immer eine Sache strategischer Überlegung ist, ob man dem Feind mit Gewalt begegnet oder nicht.

Kurzum, das Thema Gewalt sollte entmystifiziert werden. Verkehrt am Kommunismus des 20. Jahrhunderts war nicht die Tatsache, dass er Zuflucht zur Gewalt nahm - die Staatsmacht an sich riss und zum Bürgerkrieg bereit war, um sie zu behalten. Verkehrt war all das, was die Zuflucht zur Gewalt unvermeidlich und scheinbar legitim machte: die Partei als Organ der historischen Notwendigkeit und so weiter.

In einem Memorandum für die CIA zur Frage, wie die Regierung Allende zu schwächen wäre, schrieb Henry Kissinger kurz und bündig: "Sorgt dafür, dass die Wirtschaft aufschreit!" Ehemalige Offizielle der USA geben offen zu, dass heute dieselbe Strategie auf Venezuela angewandt wird. Auch im gegenwärtigen ökonomischen Ausnahmezustand haben wir es eindeutig nicht mit blinden Marktprozessen zu tun, sondern mit durchorganisierten strategischen Interventionen von Staaten und Finanzinstitutionen, die entschlossen sind, die Krise nach ihren eigenen Vorstellungen zu überwinden. Sind unter solchen Umständen defensive Gegenmaßnahmen nicht vollkommen legitim?

Derartige Überlegungen erschüttern zwangsläufig die komfortabel subjektive Haltung radikaler Intellektueller, auch wenn sie sich weiterhin den gedanklichen Übungen widmen, an denen sie im 20. Jahrhundert so viel Gefallen gefunden haben: das "Katastrophisieren" politischer Situationen. Adorno und Horkheimer hielten die Zuspitzung der "Dialektik der Aufklärung" in der "verwalteten Welt" für die Katastrophe. Giorgio Agamben bezeichnete die Konzentrationslager des 20. Jahrhunderts als die "Wahrheit" des gesamten politischen Projekts des Westens.

Aber rufen wir uns noch einmal in Erinnerung, wofür Horkheimer im Westdeutschland der 1950er Jahre stand: Während er die "instrumentelle Vernunft" in der modernen westlichen Konsumgesellschaft anprangerte, verteidigte er dieselbe Gesellschaft als die einzige Insel der Freiheit in einem Meer von Totalitarismen und korrupten Diktaturen. Ob Intellektuelle vielleicht in Wahrheit ein ziemlich sicheres und komfortables Leben führen und, um ihre Existenz zu rechtfertigen, Szenarien radikaler Katastrophen entwerfen? Viele von ihnen würden eine Revolution ohne Zweifel nur dann begrüßen, wenn sie in sicherer Entfernung - auf Kuba, in Nicaragua oder Venezuela - stattfände: Dann würde ihnen der Gedanke an die Ereignisse dort das Herz wärmen, während sie zugleich ihre Karriere verfolgen könnten. Aber angesichts des gegenwärtigen Zusammenbruchs der funktionierenden Wohlfahrtsstaaten in den industriell fortgeschrittenen Volkswirtschaften kommt für radikale Intellektuelle vielleicht der Augenblick der Wahrheit: Sie wollten wirkliche Veränderungen - jetzt können sie sie haben.

Die Linke sollte sich jedoch nicht, nur weil wir uns in einem permanenten ökonomischen Ausnahmezustand befinden, von der geduldigen intellektuellen Arbeit ohne unmittelbaren "praktischen Nutzen" abhalten lassen. Im Gegenteil: Man sollte heute mehr denn je im Kopf behalten, dass am Beginn des Kommunismus das stand, was Kant in einer berühmten Passage seines Aufsatzes "Was ist Aufklärung?" als "öffentlichen Gebrauch der Vernunft" bezeichnet hat - die egalitäre Universalität des Denkens. Unser Bemühen sollte daher jene Aspekte der gegenwärtigen "Restrukturierung" im Auge haben, die den transnationalen offenen Raum bedrohen. Ein Beispiel dafür wäre der sogenannte Bologna-Prozess der EU, der darauf zielt, "die Architektur des europäischen Hochschulsystems zu harmonisieren" und in Wahrheit ein konzertierter Angriff auf den öffentlichen Gebrauch der Vernunft ist.

Zugrunde liegt diesen Reformen das Bestreben, die Hochschulbildung der Aufgabe unterzuordnen, konkrete gesellschaftliche Probleme durch Herstellung von Expertenmeinungen zu lösen. Dabei verschwindet die wahre Aufgabe des Denkens: nicht nur Lösungen für Probleme anzubieten, die von der "Gesellschaft" - in Wirklichkeit von Staat und Kapital - geschaffen worden sind, sondern über die eigentliche Form dieser Probleme nachzudenken; ein Problem auch genauso zu erkennen, wie wir ein Problem wahrnehmen.

Die Reduzierung der Hochschulbildung auf die Aufgabe, gesellschaftlich nützlich Expertenwissen zu produzieren, ist die paradigmatische Form von Kants "privatem Gebrauch der Vernunft" - das heißt ein Vernunftgebrauch, der durch kontingente, dogmatische Vorannahmen beschränkt ist - innerhalb des heutigen globalen Kapitalismus. In Kant'schen Begriffen bedeutet dieser Vernunftgebrauch, dass wir als "unmündige" Individuen handeln, nicht als freie menschliche Wesen, die sich in der Dimension der Universalität von Vernunft bewegen.

Es ist wichtig, den Vorstoß zur stromlinienförmigen Vereinheitlichung der Hochschulbildung - nicht nur in Form direkter Privatisierung oder Assoziation mit der freien Wirtschaft, sondern auch in dem allgemeineren Sinne, dass Bildung auf die Produktion von Expertenwissen ausgerichtet wird - mit dem Prozess der Privatisierung von intellektuellem Gemeingut in Zusammenhang zu bringen. Dieser Prozess ist selbst Teil einer globalen Transformation der ideologischen Benennungen.

Vielleicht ist es von Nutzen, an dieser Stelle Althusser's Begriff der "ideologischen Staatsapparate" in Erinnerung zu rufen. War im Mittelalter die Kirche im Sinne der institutionalisierten Religion der zentrale ideologische Staatsapparat, so brachte der Anbruch der kapitalistischen Moderne die Zwillingshegemonie des Schulsystems und der Ideologie des Rechts. Durch den zur Pflicht gemachten Besuch der allgemeinbildenden Schulen wurden die Menschen zu Rechtssubjekten erzogen, und die Untertanen wurden fortan als patriotische freie Bürger (citizens) im Rahmen der Rechtsordnung bezeichnet.

Die Kluft zwischen dem Bourgeois und dem Bürger (citizen), zwischen dem egoistisch-utilitaristischen Individuum, das nur an seine privaten Interessen denkt, und dem Citoyen, der sich den Belangen des Gemeinwesens und des Staates widmet, blieb damit bestehen. Solange Ideologien, in unreflektiert ideologischer Wahrnehmung, auf die Sphäre des Allgemeinen, Staatsbürgerlichen beschränkt bleiben, während die private Sphäre der egoistischen Interessen als "vorideologisch" gilt, ist allein die Unterscheidung zwischen Ideologie und Nichtideologie schon eine ideologische.

Im letzten Stadium des Post-68er-Kapitalismus ist die Ökonomie selbst - als die Logik von Markt und Wettbewerb - immer mehr zur vorherrschenden Ideologie geworden. Im

Bildungswesen erleben wir die allmähliche Demontage eines klassisch-bourgeois ideologischen Staatsapparats: Das Schulsystem verliert immer mehr den Status eines über dem Markt stehenden und direkt vom Staat organisierten verbindlichen Netzwerks, eines Trägers aufgeklärter Werte - Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Um der heiligen Formel "weniger Kosten, mehr Effizienz" willen wird es mehr und mehr von verschiedenen Formen öffentlich-privater Partnerschaft infiltriert.

Auch das der Organisation und Legitimation von Macht dienende Wahlsystem lehnt sich mehr und mehr an das Modell der marktwirtschaftlichen Konkurrenz an: Wahlen sind wie ein Tauschgeschäft, bei dem die Wähler die Option "kaufen", die den Job der Aufrechterhaltung der Gesellschaftsordnung, der Verbrechensbekämpfung und so weiter am effizientesten zu erledigen verspricht.

Auf Grundlage der immergleichen Maxime "weniger Kosten, mehr Effizienz" können Funktionen, die einst ausschließlich dem Bereich staatlicher Macht angehörten - etwa das Betreiben von Gefängnissen -, privatisiert werden. Das Militär basiert nicht mehr auf allgemeiner Wehrpflicht, sondern besteht aus Söldnern. Selbst die staatliche Bürokratie wird, wie am Fall Berlusconi deutlich wird, nicht mehr als Hegel'scher Beamtenstand betrachtet, der "das Allgemeine zum Zwecke seiner wesentlichen Tätigkeit" hat.(2) Im heutigen Italien wird die staatliche Macht direkt von einem subalternen Bourgeois ausgeübt, der sie rücksichtslos und offen als Mittel zum Schutz seiner privaten Interessen ausbeutet.

Auch das Eingehen emotionaler Beziehungen wird zunehmend nach dem Vorbild von Marktverhältnissen organisiert. Das Verfahren basiert darauf, dass die Leute sich selbst zur Ware machen: Für die Partnersuche im Internet und über Vermittlungsagenturen präsentieren sie sich als Ware, indem sie ihre Vorzüge auflisten und Fotos ins Netz stellen. Hier fehlt das, was Freud den "einzigsten Zug" genannt hat, der einzigartige Impuls, der sofort entscheidet, ob ich jemanden sympathisch finde oder nicht. Liebe ist eine Wahl, die als Unumgänglichkeit erfahren wird. An einem bestimmten Punkt ist man überwältigt von dem Gefühl, zu lieben und gar nicht anders zu können. Die Vorzüge von Kandidaten zu vergleichen und sich dann zu entscheiden, in wen man sich verlieben will, kann also per definitionem nicht Liebe sein. Deshalb sind Partneragenturen Liebestöter par excellence.

Welche Verschiebung in der Wirkungsweise der Ideologie ergibt sich daraus? Wenn Althusser sagt, die Ideologie mache aus Individuen Subjekte, dann sind mit "Individuen" Lebewesen gemeint, auf die die ideologischen Staatsapparate einwirken, indem sie ihnen eine Vielzahl von Mikroverhaltensweisen auferlegen. Dagegen ist "Subjekt" keine Kategorie, die auf Lebewesen, auf Substanz gemünzt ist, sondern das Resultat, wenn Lebewesen im Dispositiv oder Mechanismus eines ideologischen Staatsapparats, sprich: in einer symbolischen Ordnung eingefangen werden. Da die Ökonomie als die Sphäre des Nichtideologischen gilt, ist es nur logisch, dass diese schöne neue Welt der globalen Warenwertung sich selbst für postideologisch hält.

Unmöglichkeiten und Freiheiten

Natürlich sind die ideologischen Staatsapparate noch da, und zwar mehr denn je. Aber sofern Ideologie ihrer Selbstwahrnehmung nach in Subjekten verortet ist und nicht in den vorideologischen Individuen, muss diese Vorherrschaft der ökonomischen Sphäre wie die Abwesenheit von Ideologie erscheinen. Das bedeutet nicht, dass die Ideologie die Ökonomie als Überbau ihrer Basis einfach "widerspiegele"; vielmehr funktioniert die Ökonomie hier selbst als ideologisches Modell, so dass es völlig berechtigt ist, zu sagen, dass sie als ein

ideologischer Staatsapparat wirkt - im Unterschied zum "wirklichen" Wirtschaftsleben, das definitiv nicht dem idealisierten marktliberalen Modell folgt.

Wir erleben heute allerdings eine radikale Veränderung in der Funktionsweise dieses ideologischen Mechanismus. Agamben definiert unsere gegenwärtige "postpolitische" oder biopolitische Gesellschaft als eine, in der die diversen Dispositive die Individuen desubjektivieren, ohne eine neue Subjektivität hervorzubringen.

Das erklärt sowohl den Niedergang der Politik, die ja Subjekte und wirkliche Identitäten (die Arbeiterbewegung, die Bourgeoisie und so weiter) voraussetzte, als auch den Siegeszug der oikonomia, das heißt der bloßen Tätigkeit des Regierens, die nichts anderes im Blick hat als die eigene Reproduktion. Die Rechte und die Linke, die sich heute in der Verwaltung der Macht abwechseln, haben deshalb sehr wenig mit dem politischen Kontext gemein, aus dem die Bedingungen stammen, denen sie ihre Position verdanken. Sie bezeichnen lediglich die beiden Pole ein und derselben Regierungsmaschine - denjenigen, der bedenkenlos auf die Desubjektivierung setzt, und denjenigen, der sie lieber hinter der Maske des guten demokratischen Bürgers verbergen möchte. Der Begriff "Biopolitik" bezeichnet die Konstellation, in der Dispositive keine Subjekte mehr hervorbringen (Individuen als Subjekte benennen), sondern nur noch das bloße Leben der Individuen verwalten und regeln.

In dieser Situation mag die Vorstellung von einer radikalen gesellschaftlichen Transformation wie ein unmöglicher Traum erscheinen - aber bei dem Wort "unmöglich" sollten wir innehalten und nachdenken. Mögliches und Unmögliches sind heute merkwürdig verteilt, explodieren gleichermaßen in den Exzess. Einerseits bekommen wir, wenn es um die persönlichen Freiheiten sowie Wissenschaft und Technologie geht, gesagt: "Nichts ist unmöglich." Wir können Sex in allen perversen Spielarten haben, ganze Archive von Musik, Spielfilmen und Fernsehserien aus dem Internet herunterladen und - sofern wir es uns leisten können - sogar Reisen ins All unternehmen. Sehr wahrscheinlich werden wir eines Tages in der Lage sein, unsere physischen und psychischen Fähigkeiten zu erweitern und unsere Grundeigenschaften durch Eingriffe ins Genom zu verändern. Und manch einer träumt sogar davon, unsterblich zu werden, indem er die eigene Identität in eine Software überträgt, die dann auf irgendeine Hardware heruntergeladen werden kann.

Andererseits, auf dem Gebiet der sozioökonomischen Beziehungen, hält sich unsere Epoche für ein Zeitalter der Reife, in dem die Menschheit sich von jahrtausendealten utopischen Träumen verabschiedet und die Schranken der Wirklichkeit - lies: der kapitalistischen sozioökonomischen Wirklichkeit - akzeptiert hat, mit all dem, was eben nicht möglich ist. Das Gebot IHR KÖNNT NICHT ist ihre Losung: Ihr könnt keine großen gemeinschaftlichen Aktionen starten, weil sie unvermeidlich in totalitären Terror münden; ihr könnt nicht am alten Wohlfahrtsstaat festhalten, weil er euch die Konkurrenzfähigkeit kosten und in die Wirtschaftskrise führen wird; ihr könnt euch nicht gegen den Weltmarkt abschotten, ohne dem Gespenst des nordkoreanischen Juhe zu verfallen. In ihrer ideologischen Version fügt die Ökologie ihre eigene Liste der Unmöglichkeiten hinzu, und zwar in Gestalt sogenannter Grenzwerte - nicht mehr als zwei Grad globaler Erwärmung -, die auf "Expertenmeinungen" basieren.

Es kommt darauf an, hier zwischen zwei Unmöglichkeiten zu unterscheiden: zwischen dem unmöglichen Realen eines gesellschaftlichen Antagonismus und der "Unmöglichkeit", die von der herrschenden Ideologie in den Mittelpunkt gestellt wird. Die zweite Unmöglichkeit verdoppelt die erste, um sich selbst zu verbergen: Ihre ideologische Aufgabe ist es, die reale Unmöglichkeit der ersten zu verschleiern.

Die heute herrschende Ideologie will uns dazu bringen, die "Unmöglichkeit" radikaler Veränderung - die "Unmöglichkeit" einer Abschaffung des Kapitalismus, die "Unmöglichkeit" einer Demokratie, die nicht auf ein korruptes parlamentarisches Spiel reduziert wäre - zu akzeptieren. Denn so macht sie den unmöglichen, aber sehr realen Antagonismus unsichtbar, der die kapitalistischen Gesellschaften zerschneidet. Dieses Reale ist "unmöglich" in dem Sinne, dass es das Unmögliche der bestehenden Gesellschaftsordnung ist, ihr konstitutiver Antagonismus; was nicht heißen soll, dass dieses unmögliche Reale nicht unmittelbar zum Gegenstand der Auseinandersetzung und radikal transformiert werden könnte.

Folgerichtig lautet Lacans Formel für die Überwindung einer ideologischen Unmöglichkeit auch nicht "Alles ist möglich", sondern "Das Unmögliche geschieht". Das Lacan'sche unmögliche Reale ist keine apriorische Grenze, die realistischerweise berücksichtigt werden müsste, sondern der Bereich des Handelns. Eine Handlung ist mehr als ein Eingriff in den Bereich des Möglichen: Eine Handlung verändert die Koordinaten dessen, was möglich ist, und schafft damit rückwirkend Bedingungen für ihr Möglichwerden. Daher bezieht sich der Kommunismus auch auf das Reale: Als Kommunist zu handeln bedeutet, in das Reale des Antagonismus einzugreifen, der dem heutigen globalen Kapitalismus zugrunde liegt.

Aber es bleibt die Frage: Worauf läuft ein solches programmatisches Statement, das Unmögliche zu tun, hinaus, wenn wir mit einer empirischen Unmöglichkeit konfrontiert sind: dem Fiasko des Kommunismus als einer Idee, die die Massen mobilisieren konnte? Zwei Jahre vor seinem Tod, als klar wurde, dass es keine gesamteuropäische Revolution geben würde, und in dem Wissen, dass die Idee, den Sozialismus in nur einem Land zu schaffen, Unsinn war, schrieb Lenin:

"Wie aber, wenn die völlige Ausweglosigkeit der Lage [...] uns die Möglichkeit eröffnete, die grundlegenden Voraussetzungen der Zivilisation in einer Weise zu schaffen, die anders wäre als in allen übrigen westeuropäischen Staaten?"(3) Ist das nicht die Situation der Regierung Morales in Bolivien, der Chávez-Regierung in Venezuela und der maoistischen Regierung in Nepal? An die Macht kamen sie durch "faire" demokratische Wahlen, nicht durch Aufstände. Aber als sie an der Macht waren, machten sie von ihr in einer Weise Gebrauch, die zumindest teilweise "nichtstaatlich" ist: indem sie das repräsentative Netz des Parteienstaats umgingen und ihre Anhänger direkt mobilisierten. "Objektiv" ist ihre Situation hoffnungslos: Im Grunde ist der Gang der Geschichte gegen sie; sie können sich nicht auf "objektive Tendenzen" verlassen, die in ihre Richtung gehen, sie können nur improvisieren und in einer verzweifelten Situation ihr Bestes tun. Aber - verleiht ihnen das nicht eine einzigartige Freiheit? Und befinden wir, die heutige Linke, uns nicht in genau derselben Lage?

Dabei sind wir in der entgegengesetzten Situation des frühen 20. Jahrhunderts, als die Linke wusste, was zu tun sei (die Diktatur des Proletariats zu errichten), aber geduldig auf den richtigen Augenblick warten musste. Wir dagegen wissen nicht, was wir tun sollen, müssen aber jetzt handeln, da die Konsequenzen des Nichthandelns katastrophal sein könnten. Wir werden gezwungen sein zu leben, "als wären wir frei". Wir werden in vollkommen ungeeigneten Situationen Schritte in den Abgrund riskieren müssen; wir werden Teile des Neuen neu zu erfinden haben, nur um die Maschine in Gang zu halten und um zu bewahren, was am Alten gut war - Bildung, Gesundheitswesen, grundlegende Sozialleistungen. Kurzum, unsere Situation ist so, wie Stalin über die Atombombe sagte: Nichts für schwache Nerven. Oder wie Gramsci die Epoche charakterisierte, die mit dem Ersten Weltkrieg begann: "Die alte Welt liegt im Sterben, die neue ist noch nicht geboren: Es ist die Zeit der Monster."

Fußnoten:

(1) Dank an Udi Aloni, Saroi Giri und Alenka Zupancic.

(2) G. W. F. Hegel, "Grundlinien der Philosophie des Rechts", in: Sämtliche Werke, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1970, Bd. 7, S. 41.

(3) Giorgio Agamben: "Was ist ein Dispositiv?", Zürich, Berlin (diaphanes) 2008, S. 39.

(3) Wladimir Iljitsch Lenin: "Über unsere Revolution" [1923], in: Lenin, Werke, Bd. 33, Berlin 1979, S. 462-467.

Aus dem Englischen von Jens Hagestedt

Slavoj Zizek ist Philosoph und Psychoanalytiker. Zuletzt erschien von ihm "Das Unbehagen im Subjekt", Wien (Passagen) 2010.

Le Monde diplomatique Nr. 9342 vom 12.11.2010, 673 Zeilen, Slavoj Zizek