

# Zeitschrift für Politische Theorie

Themenschwerpunkt zu Widerstand, transnational // [Christian Leonhardt](#) / [Martin Nonhoff](#) Widerständige Differenz. Transnationale soziale Bewegungen zwischen gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration // [Paul Sörensen](#) Widerstand findet Stadt. Präfigurative Praxis als transnationale Politik ‚rebellischer Städte‘ // [Henning Hahn](#) Kampf um politische Handlungsfähigkeit. Grundriss einer normativen Theorie globalen zivilen Ungehorsams // [Sebastian Berg](#) / [Thorsten Thiel](#) Widerstand und die Formierung von Ordnung in der digitalen Konstellation // [Mario Schäbel](#) Marx als Schlüssel zu Adornos Negativer Dialektik. Oder: Adornos Negative Dialektik als Schlüssel zu Marx // [Karsten Schubert](#) Freiheit und Institution. Für eine anti-anarchistische Foucault-Lektüre

1.2019

10. Jahrgang ISSN 1869-3016

Verlag [Barbara Budrich](#)

# ZPTh – Zeitschrift für Politische Theorie

## Herausgeber:

Prof. Dr. André Brodocz, Universität Erfurt

Prof. Dr. Marcus Llanque, Universität Augsburg

Prof. Dr. Gary S. Schaal, Helmut Schmidt Universität Hamburg

## Redaktion und Kontakt:

Dr. Frauke Höntzsch, Universität Augsburg

Lehrstuhl für Politikwissenschaft -Politische Theorie

Universitätsstr. 10

86159 Augsburg

redaktion@zpth.de

www.zpth.de

## Bezugsbedingungen:

ZPTh erscheint halbjährlich mit einem Jahresumfang von ca. 160 S. pro Heft.

Das Einzelheft kostet 28,00 €, das kombinierte Jahresabonnement (print + online) kostet für Privatnutzer 54,00 €, für Studierende 44,00 €, das print-Abonnement 44,00 €, für Studierende 38,00 €, jeweils zuzüglich Zustellgebühr.

Mehrplatzlizenzen: Institutionelles Kombi-Abo (Print + Online) über IP-Adressen 96,00 €.

Das digitale Angebot finden Sie auf <https://zpth.budrich-journals.de>

Die Bezugsgebühren enthalten den gültigen Mehrwertsteuersatz. Abonnementskündigungen müssen drei Monate vor Jahresbeginn erfolgen, anderenfalls verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr.

## Bestellungen bitte an den Buchhandel oder an:

Verlag Barbara Budrich, Stauffenbergstr. 7, D-51379 Leverkusen – Opladen

Tel.: (+49) (0)2171 79491 50, Fax: (+49) (0)2171 79491 69

[www.budrich.de](http://www.budrich.de) – [info@budrich.de](mailto:info@budrich.de)

[www.budrich-journals.de](http://www.budrich-journals.de) – [info@budrich-journals.de](mailto:info@budrich-journals.de)

ISSN: 1869-3016

ISSN-Online: 2196-2103

10. Jahrgang 2019

Anzeigenpreisliste Nr. ZPTH20 · Stand: 01.03.2020

Anzeigenverwaltung beim Verlag: [christian.gottlebe@budrich.de](mailto:christian.gottlebe@budrich.de)

Druck: paper & tinta, Warschau

Satz: R + S, Redaktion + Satz Beate Glaubitz, Leverkusen

© 2019 Verlag Barbara Budrich Opladen · Berlin · Toronto

Die Zeitschrift sowie alle in ihr enthaltenen Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

## Inhalt

### Themenschwerpunkt Widerstand, transnational

*Robin Celikates / Frauke Höntzsch*

Editorial der Gastherausgeber ..... 3

### Abhandlungen

*Christian Leonhardt / Martin Nonhoff*

Widerständige Differenz.

Transnationale soziale Bewegungen zwischen gegenhegemonialer  
Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration ..... 9

*Paul Sörensen*

Widerstand findet Stadt.

Präfigurative Praxis als transnationale Politik ‚rebellischer Städte‘ ..... 29

*Henning Hahn*

Kampf um politische Handlungsfähigkeit.

Grundriss einer normativen Theorie globalen zivilen Ungehorsams ..... 49

*Sebastian Berg / Thorsten Thiel*

Widerstand und die Formierung von Ordnung in der digitalen Konstellation ..... 67

### Weitere Abhandlungen

*Mario Schäbel*

Marx als Schlüssel zu Adornos Negativer Dialektik.

Oder: Adornos Negative Dialektik als Schlüssel zu Marx ..... 87

*Karsten Schubert*

Freiheit und Institution.

Für eine anti-anarchistische Foucault-Lektüre ..... 103

## Rezensionen

*Johannes Haaf*

Geschichte und Kritik. Neue Genealogien der Menschenrechte ..... 125

*Anna-Sophie Schönfelder*

Ein Auftakt aus zwei Auftakten ..... 133

## Tagungsbericht

*Sven Altenburger*

Strategie und Methodik.

Zum Verhältnis von Politischer Theorie und Politischer Philosophie ..... 143

# Editorial der Gastherausgeber

*Robin Celikates / Frauke Höntzsch\**

Das Nachdenken über Widerstand gegen eine als unrechtmäßig erachtete Herrschaft ist so alt wie das Nachdenken über Politik selbst. Klassische Versuche, Widerstand zu denken, waren dabei stets auf ein konstituiertes politisches Gemeinwesen bezogen, hatten also nicht nur einen klaren Adressaten, sondern in ihrem Widerstand gegen eine konkrete Ordnung zugleich auch einen klaren Rahmen und Raum für die Konzeption der angestrebten Veränderung und der ins Auge gefassten Ordnung (vgl. zuletzt Schweikard / Mooren / Siep 2019). Dieses Standardnarrativ war freilich schon seit langem mit Ausnahmen konfrontiert, die bis vor kurzem kaum, oder nur am Rande, Eingang in die Theoriebildung gefunden haben, vom Widerstand gegen die Sklaverei über anti-koloniale Befreiungskämpfe bis hin zu Widerstandsbewegungen gegen neue Formen des ‚informellen Imperialismus‘ (vgl. zuletzt Gopal 2019). In jüngerer Zeit hat sich auch in der Politischen Theorie ein neues Bewusstsein dafür entwickelt, dass sich innovative Praktiken des Widerstands wie die globalisierungskritische Bewegung, der digitale Widerstand von Gruppierungen wie Anonymus oder die Geflüchtetenproteste, insofern sie den nationalstaatlichen Rahmen durchbrechen, mit den Kategorien des klassischen Widerstandsrechts nicht oder nur schwer fassen lassen. Damit stellt die Praxis die theoretische Reflexion darüber, was unter Widerstand zu verstehen und wie Widerstand zu rechtfertigen ist, vor heute kaum mehr abweisbare Herausforderungen. Die Rede vom „transnationalen Widerstand“<sup>1</sup> stellt zunächst nicht mehr als einen allgemeinen begrifflichen Rahmen für die Annahme dieser Herausforderungen dar.

---

\* Robin Celikates, Freie Universität Berlin  
Kontakt: robin.celikates@fu-berlin.de  
Frauke Höntzsch, Universität Augsburg  
Kontakt: frauke.hoentzsch@phil.uni-augsburg.de

1 Den Begriff der Transnationalität für grenzüberschreitenden Aktivismus haben maßgeblich Donatella della Porta und Raffaele Marchetti (2013) geprägt (vgl. aber auch schon della Porta / Tarrow 2005). Sie wenden ihn insbesondere für die Organisationsstruktur im Sinne eines ‚Netzwerks von Netzwerken‘, verknüpfen ihn aber entsprechend ihres Verständnisses dieser Form des Aktivismus als „global justice movements“ (vgl. della Porta et al 2007) mit Adressaten und Anliegen des Aktivismus: „Transnational networks and social organizations are characterized as global in relation to the issues they address, the political centers of power they challenge, and the way they are constituted and operate. Each of these elements sets them apart from traditional national social movements“ (Pianta / Marchetti 2007: 29).

Zwei Unterscheidungen lassen sich hinsichtlich der unter dem Begriff des transnationalen Widerstands zu fassenden Phänomene vornehmen. Die erste Unterscheidung bezieht sich auf die Kennzeichnung eines Widerstandphänomens als „transnational“. Unterscheiden lassen sich hier 1) Fälle, in denen sich die Kennzeichnung als „transnational“ primär auf den/die *Adressaten* der Widerstandshandlung bezieht, sprich Fälle, in denen sich der Widerstand gegen wie auch immer geartete Formen transnationaler Herrschaft oder transnationalen Regierens wendet (wie beispielsweise im Falle von Attac und Occupy oder im Falle von Fridays for Future und Extinction Rebellion); 2) Fälle, in denen sich „transnational“ primär auf die widerständigen *Akteure* bezieht, die Transnationalität ist hier also vor allem durch eine transnationale, personelle Vernetzung gegeben (wie beispielsweise in der globalisierungskritischen Bewegung und Fällen digitalen Widerstands, etwa im Falle von Anonymous) und 3) Fälle, in denen sich „transnational“ primär auf die verwendeten *Mittel* bezieht, sprich auf die Übernahme widerständischer Praxen, die Transnationalität also durch die Verbindung lokaler Akteure durch gemeinsame Aktionsformen gegeben ist (wie beispielsweise im Falle der mit dem „Arabischen Frühling“ einsetzenden Platzbesetzungen oder auch der Sanctuary Cities). Selbstverständlich können dabei konkrete Phänomene auch in mehrerlei Hinsicht als transnational bezeichnet werden, so dass sie auch in unterschiedlichen theoretischen Diskursen als Bezugspunkt dienen (wie etwa im Fall von Occupy).

Weiterhin lässt sich transnationaler Widerstand – parallel zur klassischen Unterscheidung zwischen Widerstand (gegen eine als illegitim erachtete Herrschaft) und zivilem Ungehorsam (gegen eine als grundlegend legitim anerkannte, aber illegitim handelnde Regierung bzw. im Rahmen eines mehr oder weniger demokratischen Rechtsstaats) – anhand des Systems unterscheiden, in dessen Rahmen die Widerstandshandlungen stattfinden bzw. weil der transnationale Widerstand das entsprechende System nicht notwendig adressiert (wenn auch zumeist mitadressiert) anhand des physischen Ortes des Widerstands. So lässt sich differenzieren zwischen Formen transnationalen Widerstands, die sich im Rahmen demokratischer Rechtsstaaten bewegen und die dort vorfindliche nationale Ordnung nicht grundsätzlich in Frage stellen, worunter beispielsweise die Platzbesetzungen in Spanien oder auch bestimmte Spielarten der Geflüchtetenproteste fallen, und Formen transnationalen Widerstands, die auch auf nationaler Ebene als Systemopposition zu verstehen sind, worunter beispielsweise die Besetzung des Tahrir Platzes in Kairo, aber auch die Occupy-Bewegung fallen, und solchen Formen transnationalen Widerstands, etwa von Geflüchteten, die auch als Infragestellung der Legitimität der internationalen Ordnung, etwa des internationalen Grenzregimes interpretiert werden können (vgl. Celikates 2019).

Entsprechend der unterschiedlichen Phänomene, auf die sich die Begrifflichkeit des transnationalen Widerstands beziehen kann, lassen sich parallele theoretische Diskurse identifizieren, die nur lose in Verbindung miteinander stehen und sich auf unterschiedliche ideengeschichtliche Traditionen beziehen. Ansätze, die eher Phänomene des Typs „transnationale Aktionsformen“ in den Blick nehmen, rekurrieren stärker auf die post-marxistisch-anarchistische Tradition, der die Pariser Kommune und andere Vorbilder „präfigurativer Praxis“ als klassische Fälle des Widerstands dient; während Ansätze, die eher Phänomene des Typs „transnationaler Adressat“ in den Blick nehmen, auf die liberal-konstitutionalistische Tradition bzw. die Tradition des zivilen Ungehorsam rekurrieren, der die US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung bzw. die 68er Bewegungen und deren Widerstand gegen den Vietnamkrieg als klassische Fallbeispiele dienen. Ansätzen, die

Phänomene des Typs „transnationale Akteure“ in den Blick nehmen und damit überwiegend digitale Formen des Ungehorsams bzw. Widerstands, dienen oftmals Anonymous, teilweise auch Whistleblower wie Edward Snowden, als typische Phänomene einer neuen Form des Widerstands; sie lassen sich am wenigsten in eine Tradition stellen, insofern hier gerade die Neuartigkeit digitalen in Abgrenzung zum analogen Widerstand im Fokus steht (vgl. Züger / Milan / Tanczer 2017).

Besonders prominent ist in den letzten Jahren der Diskurs geworden, der sich um die Platzbesetzungen entspannt. Hier wird die Frage nach der adressierten Herkunftsordnung weitestgehend ausgeklammert, in Mittelpunkt stehen die Formen und Praktiken des Widerstands. Als Beispiel dient hier oftmals Occupy, vor allem aber auch der spanische Munizipalismus, die beide gleichermaßen in Nachfolge der Besetzung des ägyptischen Tahrir Platzes gesehen werden. Die Konfliktlinie innerhalb dieses Diskurses verläuft entsprechend des Fokus auf die Mittel und Aktionsformen entlang der Frage nach dem Grad der zur Überwindung des bestehenden Systems notwendigen Zusammenarbeit mit diesem selbst. Während die eine Seite in Anschluss an Antonio Gramsci auf die Etablierung einer Gegenhegemonie und damit auf einem notwendigen Schritt in die Institutionen setzt (besonders prominent Mouffe 2005; vgl. auch White 2016) oder auf die Neuerfindung der Partei als Avantgarde (Dean 2016), lehnt die andere Seite klassische Institutionen und Organisationen als Ausdruck eines überkommenen Systems gerade ab und setzt oftmals im Anschluss an anarchistische Ansätze, in der Tradition von Michail Bakunin, Pjotr Kropotkin und vor allem Gustav Landauer auf präfigurative Praxis (vgl. u. a. Bray 2013; Day 2005). Diese Frontstellung um das richtige Vorgehen spiegelt sich auch in der Praxis, in der etwa Podemos gegen Widerstände aus den eigenen Reihen den Weg der Institutionalisierung gewählt hat, wohingegen sich im Rahmen von Occupy die Verfechter einer präfigurativen Politik durchsetzen konnten (vgl. Graeber 2012a; 2012b).

Ein zweiter Diskurs nimmt primär die Alterglobalisierungsbewegungen in den Blick und antwortet auf die transnationalen Formen des Widerstands mit einem neuen Konzept des zivilen Ungehorsams. In Abgrenzung zum liberalen Verständnis des zivilen Ungehorsams, wie es besonders prominent John Rawls (1999) formuliert hat, plädieren diese Ansätze für eine Neukonzeption im Sinne eines demokratischen (Markovits 2005) bzw. radikaldemokratischen Ungehorsams (Celikates 2010). Insofern der Ungehorsam als spezifische Form des Widerstands auf den demokratischen Rechtsstaat bezogen bleibt, lassen sich auch die radikaldemokratischen Ansätze in die Tradition des klassischen Widerstandsrechts stellen, das seinen Höhepunkt in John Lockes (1988) Denken findet und sowohl demokratische wie liberale Elemente vereint (vgl. Höntzsch 2010; 2013). Auch Hannah Arendt (1972) rekurriert auf Locke, wenn sie in Anschluss an die Vietnamproteste die rein stabilisierende Funktion des liberalen Ungehorsams infrage stellt und um eine in der freien Assoziation basierte und auf Veränderung zielende Funktion zivilen Ungehorsams ergänzt.

Beide Diskurse sind durch eine Frontstellung zweier scheinbar entgegen gesetzter Erklärungsansätze geprägt. Im „sozialistischen“ Diskurs um die transnationalen Aktionsformen stehen sich postmarxistische und anarchistische Ansätze gegenüber, im „konstitutionellen“ Diskurs über den zivilen Ungehorsam liberale und radikaldemokratische bzw. neorepublikanische Ansätze. In beiden Fällen handelt es sich um die Fortführung eines alten Kampfes, auch wenn sich der konstitutionelle Diskurs über die Behauptung alter und neuer Formen und der diesen Formen entsprechenden Theorien strukturiert. Die beiden Diskurse berühren sich dort, wo die Gegenüberstellung konstituierter und konstituierender

Macht in den Mittelpunkt rückt und der Widerstand auf die als liberale Ordnung konstituierte Macht verweist und zugleich das revolutionäre Moment, das in der konstituierenden Macht angelegt ist, mitdenkt, wie das etwa bei Étienne Balibar (2012) der Fall ist, dessen Ansatz sich der Zuordnung zu einem der Diskurs gewissermaßen entzieht (vgl. auch Nielsen 2019a; 2019b).

Nur wenige Ansätze versuchen die unterschiedlichen Phänomene sämtlich unter einem Begriff zu fassen. Christopher Daase und Nicole Deitelhoff (2017) etwa schlagen vor, mit Blick auf Widerstand in der „postkolonialen Konstellation“ von Dissidenz zu sprechen. Diese Form des Widerstands bediene sich in Abgrenzung zum „systemimmanenten“ Widerstand „unkonventioneller Mittel“ und ziele „auf Systemüberwindung“ (Daase 2014: 3). Unter Dissidenz werden dann so unterschiedliche Gruppen wie die Altglobalisierungsbewegung, der islamistische Terrorismus, der digitale Widerstand von Organisationen wie Wikileaks und Anonymous und auch das Whistleblowing von Edward Snowden gefasst, wobei die These lautet, „dass sich Widerstand radikalisiert und von Opposition [...] zu Dissidenz übergeht, die sich den Spielregeln der Ordnung verweigert und unkonventionelle Organisations- und Artikulationsformen wählt, um radikale Herrschaftskritik zu üben.“ (Daase 2014: 8) Auch wenn dieser weite Begriff die oben angeführten Unterschiede der Phänomene und der an sie anschließenden Debatten nicht zu berücksichtigen scheint, so ist er doch aufgrund der Offenheit anschlussfähig auch für Formen digitalen Widerstands, die sich unter den genannten Phänomenen am wenigsten in eine Tradition stellen lassen, insofern es sich, wie Geoffroy de Lagasnerie mit Blick auf Snowden, Assange und Manning, feststellt „um neue Weisen der Subjektivierung“ handelt, die nicht nur in Frage stellen, „was sich auf der politischen Bühne abspielt, und die Art und Weise, wie es sich abspielt: *Sie stellen die politische Bühne selbst in Frage.*“ (2016: 12; Hervorhebung im Original) Ansätze, die diese Formen digitalen Widerstands in den Blick nehmen, setzen so auch meist sehr viel grundsätzlicher an, da sie gerade die Spezifik dieser Form des Widerstands als einer strukturell neuen Form des Widerstands bzw. Ungehorsams (vgl. etwa Kleger / Makswitat) zu fassen versuchen, die zuvorderst eine Auseinandersetzung mit den geänderten – digitalen – Rahmenbedingungen nötig macht.

Vor dem Hintergrund dieser komplexen Gemengelage neuer Praktiken und theoretischer Bestimmungsversuche transnationalen Widerstands bilden die Beiträge zum vorliegenden Themenschwerpunkt die unterschiedlichen Diskurse bzw. Phänomene, die unter dem Begriff des transnationalen Widerstands gefasst werden, gewissermaßen exemplarisch ab und versuchen auf unterschiedliche Weise eine Synthese zwischen den je konträren Ansätzen herzustellen, um damit die theoretische Diskussion voranzubringen. Die Beiträge von Christian Leonhardt und Martin Nonhoff sowie von Paul Sörensen fügen sich ein in den breiten Diskurs um die Platzbesetzungen und versuchen hier zwischen den postmarxistischen und anarchistischen Positionen zu vermitteln, wobei sie sich den Phänomenen in umgekehrter Weise nähern und dabei zu einander ergänzenden Ergebnissen kommen. Leonhardt und Nonhoff entwickeln in der Auseinandersetzung mit den oben skizzierten dichotomen Positionen einen Begriff von Widerstand, der zwischen den Polen gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration oszilliert und schlagen für diese Spannung den Begriff der „widerständigen Differenz“ vor. Die transnationale Dimension bezieht sich laut Leonhardt und Nonhoff dabei primär auf die nicht-integrative Präfiguration alternativer demokratischer Lebensweisen, wohingegen sich gegenhegemoniale Institutionalisierungsprozesse lokal manifestieren. Paul Sörensen nimmt

in umgekehrter Denkbewegung seinen Ausgangspunkt bei den Phänomenen, hier: den munizipalistischen Bewegungen, in denen er ein proaktives, welterschließendes Konzept von Widerständigkeit beobachtet und – ebenfalls als Versuch die Dichotomie der Debatte zu überwinden – im Anschluss an aktuelle Transformationstheorien als ‚munizipalistische Präfiguration‘ deutet, die auf transformative Expansion von unten zielt. Transnational sind diese widerständigen Formen laut Sörensen in zweifacher Hinsicht: in ihrem Bestreben globaler Vernetzung und dem Anspruch auf ‚Transzendierung des Nationalen‘. Der Beitrag von Henning Hahn nimmt ausgehend vom konstitutionellen Diskurs transnationalen Widerstand als weltbürgerlichen oder globalen zivilen Ungehorsam in den Blick und zielt auf eine Rechtfertigung desselben. Hahn argumentiert – liberale und republikanische Rechtfertigungsmodelle vermittelnd und für die globale Ebene aktualisierend –, dass globaler ziviler Ungehorsam gerechtfertigt werden kann, um politische Handlungsfähigkeit zurückzugewinnen. Globaler ziviler Ungehorsam fungiert so verstanden als Korrektiv im globalen Menschenrechtsregime und als Instrument zur Politisierung globaler Herrschaft. Sebastian Berg und Thorsten Thiel schließlich nehmen mit dem digitalen Widerstand den Typ transnationalen Widerstands in den Blick, der primär durch die transnationale Vernetzung der Akteure gekennzeichnet ist, und damit zugleich einen exemplarischen Bereich transnationalen Widerstands, insofern auf digitaler Ebene nationale Grenzziehungen überschritten werden, der also räumlich per se transnational ist und zugleich in seiner Eigenheit wenig erforscht. Berg und Thiel zielen mit der Systematisierung der Widerstandsformen in der digitalen Konstellation auf eine Kritik der Formierung von Herrschaft, indem sie die depolitisierende Restrukturierung von Handlungs- und Möglichkeitsräumen für gesellschaftliche Akteure im Umgang mit digitaler Technik herausarbeiten. Der transnationalen Dimension kommt so verstanden in der digitalen Konstellation eine besondere Bedeutung zu, weil die Herausbildung digitaler Ordnungsstrukturen sich aufgrund der Vernetzung nicht auf Nationalstaaten beziehen lässt.

In ihrem Zusammenspiel bieten die Beiträge nicht nur einen Einblick in den Stand der gegenwärtigen Debatten um die neuen Phänomene des Widerstands. Sie zeigen auch, dass die Transnationalisierung ökonomischer und politischer Handlungszusammenhänge alte Debatten vor neue Herausforderungen stellt bzw., wie etwa im Fall des digitalen Widerstands, zur Konstitution neuer Debatten führt. Damit stellen sie eindrücklich unter Beweis, wie sehr die Politische Theorie, wenn sie der Herausforderung durch die Praxis folgt, zur Aufklärung eben dieser Praxis beitragen kann – sei es in Form der Diskussion um die geeigneten Mittel zur Überwindung des entfremdeten Lebens, sei es in Form der Frage nach der Legitimation des Widerstands gegen einen kaum greifbaren Adressaten oder in Form der grenzüberschreitenden Möglichkeiten digitaler Vernetzung.

## Literatur

- Arendt, Hannah, 1972: *Civil Disobedience*. In: *Crisis of the Republic*, New York, 49–102.
- Balibar, Étienne, 2012: *Gleichfreiheit. Politische Essays*, Berlin.
- Bray, Mark, 2013: *Translating Anarchy. The Anarchism of Occupy Wall Street*, Winchester (UK) / Washington (USA).
- Caraus, Tamara / Paris, Elena, 2018 (Hg.): *Migration, Protest Movements and the Politics of Resistance*, London.
- Celikates, Robin, 2010: *Ziviler Ungehorsam und Demokratie. Konstituierende vs. konstituierte Macht?* In: Thomas Bedorf / Kurt Röttgers (Hg.): *Das Politische und die Politik*, Berlin, 274–300.

- Celikates, Robin, 2019: Constituent power beyond exceptionalism: Irregular migration, disobedience, and (re-) constitution. In: *Journal of International Political Theory* 15 (1), 67–81.
- Daase, Christopher, 2014: Was ist Widerstand? In: *APuZ* 64, 3–9.
- Daase, Christopher / Deitelhoff, Nicole, 2017: Opposition und Dissidenz in der Weltgesellschaft – Zur Rekonstruktion globaler Herrschaft aus dem Widerstand. In: dies. / Ben Kamis / Jannik Pfister / Philip Wallmeier (Hg.), *Herrschaft in den Internationalen Beziehungen*, Wiesbaden, 121–150.
- Day, Richard, 2005: *Gramsci is Dead. Anarchist Currents in the Newest Social Movements*, London / Ann Arbor.
- Dean, Jodi, 2016: *Crowds and Party*, London.
- de Lagasnerie, Geoffroy, 2016: *Die Kunst der Revolte: Snowden, Assange, Manning*, Berlin.
- Della Porta, Donatella, 2007 (Hg.): *Global Justice Movement: Cross-national and Transnational Perspectives*, Boulder (Col).
- Della Porta, Donatella / Marchetti, Raffaele, 2013: *Transnational Activisms and the Global Justice Movement*, in: Gerard Delanty / Stephen P. Turner (Hg.): *Routledge Handbook of Contemporary Social and Political Theory*, Abingdon, 428–438.
- Della Porta, Donatella / Tarrow, Sidney, 2005 (Hg.): *Transnational Protest and Global Activism*, Lanham, MD.
- Gopal, Priyamvada, 2019: *Insurgent Empire: Anticolonial Resistance and British Dissent*, London.
- Graeber, David, 2012a: *Inside Occupy*, Frankfurt (Main).
- Graeber, David, 2012b: Die anarchistischen Wurzeln von ‚Occupy Wall Street‘. In: Infogruppe Bankrott (Hg.), *Occupy Anarchy! Libertäre Interventionen in eine neue Bewegung*, Münster, 28–36.
- Höntzsch, Frauke, 2010: Gewaltentrennung und Widerstandsrecht. Komplementäre Konzepte zum Schutz von Leben, Freiheit und Besitz im politischen Denken von John Locke. In: Samuel Salzborn (Hg.), *Der Staat des Liberalismus. Die liberale Staatstheorie von John Locke*, Baden-Baden, 165–184.
- Höntzsch, Frauke, 2013: Die klassische Lehre vom Widerstandsrecht. In: Birgit Enzmann (Hg.), *Handbuch Politische Gewalt. Formen - Ursachen - Legitimation – Begrenzung*, Wiesbaden, 75–95.
- Kleger, Heinz / Makswitat, Eric, 2014: Digitaler Ungehorsam. Wie das Netz den zivilen Ungehorsam verändert. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 27 (4), 8–17.
- Locke, John, 1988: *Two Treatises of Government*, ed. by Peter Laslett, Cambridge.
- Markovits, Daniel, 2005: Democratic Disobedience. In: *Yale Law Journal* 114, 1897–1952.
- Mouffe, Chantal, 2005: *Exodus und Stellungskrieg. Die Zukunft radikaler Politik*, Wien.
- Mouffe, Chantal, 2014: *Agonistik: Die Welt politisch denken*, Berlin.
- Newman, Saul, 2011: Post-anarchism and Radical Politics Today. In: Duane Rousselle / Süreyyya Evren (Hg.), *Post-Anarchism. A Reader*, London / New York, 46–68.
- Niesen, Peter, 2019a: Introduction: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? Emerging Narratives of Transnational Protest. In: *Journal of International Political Theory*, Special Issue: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? *Emerging Narratives of Transnational Protest* 15, 2–10.
- Niesen, Peter, 2019b: Reframing Civil Disobedience: Constituent Power as a Language of Transnational Protest. In: *Journal of International Political Theory*, Special Issue: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? *Emerging Narratives of Transnational Protest* 15, 31–48.
- Rawls, John, 1999 [1971]: *A Theory of Justice*. Revised Edition, Cambridge, Mass.
- Pianta, Mario / Marchetti, Raffaele, 2007: *The Global Justice Movements. The Transnational Dimension*. In: Donatella della Porta (Hg.), *Global Justice Movement: Cross-national and Transnational Perspectives*, Boulder (Col), 29–51.
- Schweikard, David P. / Mooren, Nadine / Siep, Ludwig, 2019 (Hg.): *Ein Recht auf Widerstand gegen den Staat?* Tübingen.
- White, Micah, 2016: *The End of Protest: A New Playbook for Revolution*, Toronto.
- Züger, Theresa / Milan, Stefania / Tanczer, Leonie M., 2017: Sand im Getriebe der Informationsgesellschaft. Wie digitale Technologien die Paradigmen des zivilen Ungehorsams herausfordern und verändern. In: Daniel Jacob / Thorsten Thiel (Hg.), *Politische Theorie und Digitalisierung*, Baden-Baden, 265–295.

# Widerständige Differenz

## Transnationale soziale Bewegungen zwischen gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration

*Christian Leonhardt / Martin Nonhoff\**

**Schlüsselwörter:** Widerstand, soziale Bewegung, Alterglobalisierungsbewegung, Occupy Wall Street, Hegemonie, Gegenhegemonie, Post-Anarchismus, Demokratie

**Abstract:** Dass soziale Bewegungen eine transnationale Dimension besitzen können, ist nichts Neues. In Bezug auf die jüngsten sozialen Bewegungen wie Occupy Wall Street kann man diese aber nur verstehen, wenn man von einem Widerstandsbegriff ausgeht, der die von diesen Bewegungen aufgeworfene Frage zu alternativen demokratischen Praxen miteinbezieht. Hier zeigt sich, dass Widerstand zwischen den Polen gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration oszilliert und selbst Ergebnis einer Auseinandersetzung auf einem umkämpften Bewegungsterrain ist. Die Spannung zwischen gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration nennen wir widerständige Differenz. Diesen Begriff entwickeln wir zunächst entlang Überlegungen von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, post-anarchistischer Ansätze und ihrer gegenseitigen Kritik aneinander. Daraufhin können wir zeigen, dass sich bei den jüngsten sozialen Bewegungen die transnationale Dimension insbesondere auf die nicht-integrative Präfiguration alternativer demokratischer Lebensweisen bezieht, wohingegen sich gegenhegemoniale Institutionalisierungsprozesse von Parteibildungen bis zu *general assemblies* auf der lokalen Ebene niederschlagen.

**Abstract:** No doubt, there is a transnational dimension to social movements. To understand this dimension in the youngest social movements like Occupy Wall Street, a concept of resistance is needed which takes the question of alternative democratic action into account. Here, we can show that resistance is always oscillating between the poles of counter-hegemonic institutionalization and non-integrating prefiguration and is in itself the result of a conflict on a contested movement terrain. We call this suspense between counter-hegemonic institutionalization and non-integrating prefiguration the deviation of resistance. To develop such a term of resistance, we turn to the thoughts of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe as well as post-anarchist approaches and both their criticism. Followed by that, we can argue that in the youngest social movements the transnational dimension deals with non-integrating prefiguration of alternative democratic modes of living, whereas on the local dimension the counter-hegemonic institutionalization is reflected in the establishment of parties or general assemblies.

Große soziale Bewegungen sind selten auf einen nationalen Rahmen beschränkt: Die Arbeiterbewegung ist es nicht, die Frauenbewegung ist es nicht und '68 war es auch nicht –

---

\* Christian Leonhardt, Universität Bremen  
Kontakt: chleon@uni-bremen.de  
Martin Nonhoff, Universität Bremen  
Kontakt: martin.nonhoff@uni-bremen.de

um nur einige zu nennen. Als die Proteste gegen die WTO 1999 in Seattle zum Kristallisationspunkt einer neuen Bewegung wurden, trug diese die Transnationalität sogar im Namen: Alterglobalisierungsbewegung. Dabei fand sie nicht nur an vielen Orten auf der Welt statt, sondern koordinierte sich auch explizit über Ländergrenzen hinweg gemeinsam.

Als zwölf Jahre später weltweit an vielen Orten erneut protestiert wurde, hätte man meinen können, die Alterglobalisierungsbewegung sei wieder zurück: ähnliche Aktionsformen, ähnliche Demokratieverständnisse, ähnliche Kapitalismusanalysen. Was fehlte, waren transnationale Formen der Organisation und Koordination. Im Gegenteil zeichneten sich nun die einzelnen Widerstände selbst durch eine starke Ortsbezogenheit aus. Sie richteten sich nicht mehr primär gegen internationale sondern gegen nationale politische und wirtschaftliche Institutionen, denen sehr lokal – zum Beispiel auf besetzten Plätzen – alternative Formen der Demokratie entgegengesetzt wurden (vgl. della Porta / Mattoni 2014). Trotzdem werden von der Politischen Theorie die verschiedenen Bewegungen des Protestjahres 2011 – vom sogenannten arabischen Frühling, über die Besetzungen öffentlicher Orte in Griechenland, Israel und Spanien bis zu Occupy Wall Street und den Folgebesetzungen weltweit – häufig in einem Atemzug genannt und stell(t)en sich auch meist selbst in den gleichen zeitlich-räumlichen Kontext des Widerstandes.

Wir wollen in diesem Beitrag zeigen, dass es tatsächlich eine transnationale Dimension des Widerstandes dieser Bewegungen gibt. Diese kann man aber nur verstehen – so unsere politisch-theoretische Intervention –, wenn man von einem Widerstandsbegriff ausgeht, der die von diesen Bewegungen aufgeworfene demokratische Frage miteinbezieht. Denn es treffen hier zwei Konzeptionen demokratisch-widerständiger Praxis aufeinander, die sich auch in der Politischen Theorie auseinanderhalten lassen. So gibt es einerseits die Vorstellung, die bestehenden demokratischen Institutionen zu nutzen und so zu reformieren, dass fortschrittliche Politik möglich wird. Dieser Institutionalisierungsprozess von widerständigem Handeln lässt sich im Sinne einer Gegenhegemonie denken, die auch auf Parteigründungen und auf Wahlsiege abzielen soll (vgl. Mouffe 2005; White 2016). Einige Teile von Bewegungen haben diesen Schritt vollzogen (vor allem Podemos, mit Einschränkungen Syriza). Dem wird andererseits das Argument entgegengehalten, dass in den Bewegungen eine grundsätzlich andere Demokratie präfiguriert würde, die stets experimentellen Charakter habe (zum Beispiel M15, Occupy). Würde man sich zu schnell und vorbehaltlos ins etablierte liberaldemokratische politische System integrieren, seien diese Optionen zu experimenteller Präfiguration gefährdet. Deswegen wird aus dieser zweiten Perspektive etwas propagiert, was man eine Strategie der „Nicht-Integration“ nennen könnte (Bray 2013; Crimeth Inc. 2017; Graeber 2012).

Vor dem Hintergrund dieser beiden Perspektiven lässt sich entfalten, was eine Theorie des (nicht nur) transnationalen Widerstands aus den 2011er Protestbewegungen lernen kann: Zunächst entfaltet sich nämlich Widerstand meist solchermaßen, dass er zwischen den beiden eben genannten Polen – gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration – oszilliert. Beide Pole stehen in Spannung zueinander und werden stets in konkreten Auseinandersetzungen auf einem umkämpften Bewegungsterain auf je unterschiedliche Weise in Beziehung gesetzt. Diese Spannung zwischen gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration nennen wir *widerständige Differenz*. Für eine Theorie des transnationalen Widerstands ist dabei nun allerdings von besonderem Interesse, dass sich die widerständige Differenz auf variable Weise mit der Differenz zwischen nationalem und transnationalem Fokus einer Wider-

standsbewegung verkoppeln kann. Dies wird deutlich, wenn man die Alterglobalisierungsbewegung um die Jahrtausendwende mit den jüngeren sozialen Bewegungen des Jahres 2011 ff. vergleicht. Während erstere auf transnationaler Ebene eine Tendenz zur gegenhegemonialen Institutionalisierung zeigte (weltweite Verkopplung von Bewegungen; globale Vernetzungstreffen wie die Weltsozialforen), ist Vergleichbares bei letzteren nicht festzustellen. Vielmehr liegt die spezifische transnationale Qualität der Bewegungen von 2011 ff. eher im Ausdruck einer diskursiven Affinität, etwa durch Verweise auf ähnliche, aber an lokale Verhältnisse angepasste experimentell-präfigurative Lebensformen. Gegenhegemoniales Handeln hingegen bezieht sich bei den jüngeren Bewegungen vor allem auf die lokale oder die nationale Ebene.

Der Fokus unseres Beitrags liegt auf der *systematisch-theoretischen* Beschreibung der widerständigen Differenz einerseits und ihres Zusammenspiels mit der Frage der transnationalen Dimension von Widerstand andererseits. Dafür stellen wir im Folgenden zunächst beide Perspektiven auf Widerstand beispielhaft vor. Für die Perspektive der gegenhegemonialen Institutionalisierung konzentrieren wir uns auf die Überlegungen von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe zu Hegemonie und radikaler Demokratie. Diese konfrontieren wir für die nicht-integrative, experimentell-präfigurative Perspektive mit der nicht-hegemonialen Kritik von Richard J. F. Day und Saul Newman. Anschließend entwickeln wir aus der Kritik an beiden Perspektiven den Begriff der widerständigen Differenz genauer. Schließlich zeigen wir anhand einer kurzen Betrachtung von Occupy Wall Street, wie sich widerständige Differenz und die transnationale Dimension von Widerstand im Unterschied zur Alterglobalisierungsbewegung gewandelt haben.<sup>1</sup>

## 1. Widerstand zwischen Hegemonie und Präfiguration von Alternativen

Im folgenden ersten Abschnitt beleuchten wir zunächst, wie Ernesto Laclau und Chantal Mouffe in ihrer Hegemonietheorie eine spezifische, gegenhegemoniale Form der Widerstands privilegieren (wenn sie auch durchaus im Rahmen radikal-pluralistischer Ideen Formen der Autonomie einzelner Akteure nicht völlig unbeachtet lassen). Anschließend rekonstruieren wir, wie mit Richard J. F. Day und Saul Newman zwei post-anarchistische Autoren ihre Kritik am Hegemoniefokus von Laclau und Mouffe mit der Vorstellung von nicht-hegemonialem, nicht primär an politischen Institutionen orientiertem Widerstand verbinden. Diese Vorstellung impliziert insbesondere das experimentelle Präfigurieren von alternativen politischen Formen.

### 1.1 Hegemonie und die Kritik des Exodus (Laclau/Mouffe)

Mit der Veröffentlichung von *Hegemony and Socialist Strategy* im Jahr 1985 (dt. Laclau / Mouffe 2012 [1985]) intervenierten Ernesto Laclau und Chantal Mouffe in eine historische Konstellation, in der die ‚alte‘ soziale Bewegung – die Arbeiterbewegung – in den

---

1 Die Betrachtung muss in diesem Beitrag allerdings explorativ bleiben, wir erheben keinen Anspruch darauf, Occupy Wall Street detailliert aus Akteursperspektive zu rekonstruieren. Das Ziel ist vielmehr die Plausibilisierung des theoretischen Arguments.

westlichen Demokratien zunehmend unter Druck geraten war<sup>2</sup> und zugleich die Sowjetunion als linkes Vorbild politisch wie wirtschaftlich immer weniger überzeugte. Die Alternative, die Laclau und Mouffe ausmachten, waren Bündnisse von *neuen* sozialen Bewegungen, also unter anderem der Frauen-, der Umwelt- oder der Friedensbewegung; durchaus auch unter Einbeziehung der Arbeiterbewegung. Diese Bündnisse wurden aus der Perspektive gesellschaftlicher Hegemoniebildung theoretisiert: Es ging darum, vermittelt über einen gemeinsamen Gegner (grob gesagt: den Neoliberalismus), einen gemeinsamen Willen zu etablieren und auf dieser Basis gesellschaftlich wie auch in den politischen Institutionen erfolgreich zu sein. Dabei argumentierten Laclau und Mouffe, dass der gemeinsame Wille eine instabile, durch diskursive Artikulationen hergestellte Konstruktion ist. Dieser Konstruktionsprozess ist insofern spannungsreich, als die Pluralität der verschiedenen Bewegungen zugleich geachtet, diese aber auch unter der Führung einer zum Repräsentanten werdenden Kraft in eine ‚Äquivalenzkette‘ eingebunden werden müssen, damit das Ziel der Hegemonie (bzw. der Gegenhegemonie zum neoliberal-konservativen Lager) erreicht werden kann. Damit ist in *Hegemony and Socialist Strategy* auch eine Spannung zwischen Hegemonie und radikalpluralistischer, von der Kontingenz der sozialen Verhältnisse ausgehender Demokratie angelegt (vgl. Nonhoff 2019).<sup>3</sup>

Während Ernesto Laclau die Hegemonietheorie in den Jahren nach *Hegemony and Socialist Strategy* zunächst vor allem in ihrer ontologischen Dimension weiter ausleuchtete und sie dann als Populismustheorie rekonzipierte, widmete sich Chantal Mouffe der Hegemonietheorie als Demokratietheorie. In ihren Studien wurde regelmäßig hervorgehoben, dass gegenhegemonialer Widerstand in Demokratien auch institutionell vorangetrieben werden muss. Zwar muss für Mouffe institutionalisierte Politik immer von Interventionen der Zivilgesellschaft wie sozialen Bewegungen flankiert werden, die „eine wichtige Ebene für die Artikulation von Forderungen und die Ausarbeitung von Vorschlägen“ (Mouffe 2005: 29) darstellt. Ihre Aufgabe sei es unter anderem vernachlässigte Themen auf die Tagesordnung zu bringen, zur Entstehung von neuen Subjektivitäten beizutragen oder auch Terrain für die Kultivierung andersartiger sozialer Beziehungen zu sein (vgl. Mouffe 2016 [2013]): 186). Allerdings sei dies alles kein Ersatz für repräsentative Institutionen (ebd.: 186), denn sozialen Bewegungen gelänge es alleine nie, Machtstrukturen zu transformieren: „[A]ls Schaltstelle bleiben politische Institutionen notwendig“ (Mouffe 2005: 29; ähnlich auch Mouffe 2016 [2013]): 171). Ziel politischer Allianzen ist es demnach, Synergien zwischen unterschiedlichen Interventionsformen – parlamentarischen und außerparlamentarischen Bemühungen, sozialen Bewegungen, Parteien und Gewerkschaften – herzustellen (vgl. Mouffe 2005: 39; Mouffe 2016 [2013]): 119 f., 186). Zusammen könnten diese daran arbeiten, auch tiefgreifende Veränderungen der bestehenden Institutionen herbeizuführen „und sie [die Institutionen; Hervorhebung d. A.] zu einem Vehikel für die Artikulation der mannigfaltigen demokratischen Forderungen [zu] machen, die das Prinzip der Gleichheit auf so viele soziale Beziehungen ausdehnen würde, wie möglich“ (Mouffe 2016 [2013]): 120).

In Anbetracht der Tatsache, dass Mouffe es als notwendig ansieht, dass soziale Bewegungen Parteien und Gewerkschaften einbeziehen, verwundert es nicht, dass sie Stra-

2 Zum Beispiel durch die Bekämpfung der Gewerkschaften durch Margaret Thatcher in den frühen achtziger Jahren.

3 Eine Spannung, die im Übrigen im Titel der deutschen Übersetzung – *Hegemonie und radikale Demokratie* – klar zum Ausdruck gebracht wird.

tegien in jüngeren sozialen Bewegungen ablehnt, die sich für einen Rückzug aus Parteien und eine Verweigerung dem Staat gegenüber aussprechen. Hierbei formuliert sie vor allem eine Kritik an den ‚Exodus-‘ beziehungsweise ‚Rückzugstheorien‘ wie jene, die Michael Hardt und Antonio Negri<sup>4</sup> in ihrer *Empire*-Trilogie entwerfen (vgl. v. a. ebd.: 115 ff.). In ähnlicher Weise kritisiert sie den Teil der Alterglobalisierungsbewegung, den sie von dieser Theorie beeinflusst sieht. Im Zuge des Auftretens von Bewegungen wie Occupy oder M15 erneuert sie diese Kritik noch einmal. Auch Ernesto Laclau wies auf die Problematik einer Vereinseitigung von Autonomiebestrebungen hin (vgl. Laclau 2014: 9).

Gegen Hardt / Negris Vorstellung einer unmittelbar präsenten (also ohne Repräsentation funktionierenden), sich spontan gegen die Kräfte des Empire organisierenden Multitude argumentiert Mouffe, dass politischer Widerstand immer schon in einem ‚gekerbten‘ Feld agiere (vgl. Mouffe 2005: 40) und gezwungen sei, sich mit aktuellen Hegemonien auseinanderzusetzen. Tue er dies nicht, beschneide er sich nicht nur seiner Handlungs- und Einflussmöglichkeiten, sondern schwäche auch gleichzeitig demokratische Institutionen beziehungsweise demokratische Elemente in Institutionen. Die Folge davon sei einerseits, dass diese Institutionen den Rechten überlassen werde und der ‚Fortgang der Ereignisse‘ nicht weiter beeinflusst werden könne (vgl. Mouffe 2016 [2013]: 121). Andererseits führe dies zu einer allgemeinen Entmutigung, an politischen Prozessen teilzunehmen, und, da keine nicht diskreditierten demokratischen Identitäten zu Verfügung stünden, zu einem Anwachsen „anderer kollektiver Identitätstypen, die sich um religiöse, nationalistische oder ethnische Identifikationsformen bilden“ (Mouffe 2005: 50).

In diesem Sinne forderte Mouffe 2005 in *Exodus oder Stellungskrieg* die Alterglobalisierungsbewegung auf, endlich zu einer „wirklich politischen Bewegung“ (Mouffe 2005: 62) zu werden und beendete diesen Aufruf mit dem Satz: „Es gibt eine Alternative, und es ist Zeit, den historischen Block zu formen, der diese neue Hegemonie etabliert“ (ebd.: 63). Die gleiche Kritik und Mahnung wiederholte sie in den letzten Jahren auch in Richtung jüngerer Bewegungen wie Occupy und den Indignados einerseits, lobte jedoch auch andererseits „bedeutende[...] Weiterentwicklung[en]“, wie Syriza und Podemos (Mouffe 2016 [2013]: 164 ff.; vgl. auch Errejón / Mouffe 2016). Denn letztere arbeiteten nicht gegen, sondern mit und in Institutionen, gründeten Parteien, versuchten Wahlen zu gewinnen und entwickelten eine gemeinsame Identität, die in der Lage sei, Äquivalenzketten zu bilden. Dies fasst sie unter dem Schlagwort eines linken Populismus zusammen (vgl. Mouffe 2018). Bewegungen wie Occupy oder die Indignados hingegen wiederholten

4 Vgl. Hardt / Negri 2002. In *Agonistik* geht Mouffe auch auf den Begriff des Exodus bei Paolo Virno ein, der wie Hardt und Negri dem Postoperaismus zugerechnet werden kann. Vgl. hierzu Mouffe 2016 [2013]: 111 ff.; für die Theorie des Exodus Virno 2005 und 2010. Mathijs van de Sande (2015: 179, 191) weist jedoch zurecht darauf hin, dass es unzulänglich ist, alle Formen des Widerstandes, die sich nicht in Parteien und Parlamenten organisieren, als reine ‚Exodusstrategien‘ zu bezeichnen. Die Institutionalisierungen, die sich bei Occupy oder M15 ergaben, seien besser als „Präfigurationen“ zu beschreiben, da es sich um diverse Formen von „building a new society within the shell of the old“ handle (ebd.: 188), deren primäres Ziel zum Beispiel nicht die Abschaffung des Staates sei, sondern die Rekonfiguration der Eigentums-, Produktions- und Kommunikationsbeziehungen (ebd.: 183). Zudem sei „Präfiguration“ auch der Begriff, der in den Bewegungen selbst verwendet werde (ebd.: 179). Allerdings liegt das Problem in der Begriffswahl von „Exodus“ bei den Postoperaisten und nicht, wie es van der Sande (2019: 191) suggeriert, bei Mouffe, die den Begriff lediglich in ihrer Kritik übernimmt. Nichtsdestotrotz benutzen auch wir die Begriffe ‚Exodus‘ und ‚Rückzug‘ lediglich in Anführungszeichen und sprechen lieber von nicht-integrativer Präfiguration.

die Fehler der Alterglobalisierungsbewegung und verharrten mit ihrer Verweigerungshaltung im politischen Embryonalstadium.

Auf theoretischer Ebene kritisiert Mouffe, dass einige Anhänger\_innen von Rückzugstheorien diese Bewegungen homogener erscheinen ließen, als sie es seien, und all ihre Aktionen zu einem neuen Typus der ‚molekularen‘ Politik in ihrem Sinne zu (v)erklären versuchten (vgl. Mouffe 2016[2013]: 162). Doch selbst wenn es der Fall sei – was Mouffe sehr bezweifelt –, dass alle innerhalb dieser Bewegungen eine Politik jenseits von Repräsentation anstrebten, sei das noch kein Grund dafür, anzunehmen, dass dieses Ziel richtig ist (vgl. ebd.: 170). Vielmehr müssten sich diese Bewegungen und ihre Praktiken daran messen lassen, inwiefern sie in der Lage seien, „eine andere Art von Gesellschaft hervorzubringen, in der die von ihnen angeprangerten Ungleichheiten abgeschafft sind“ (ebd.: 171). Und das sei eben nicht zu erkennen (vgl. ebd.: 170 ff.). Insgesamt hält sie also diesen jüngeren Bewegungen in den liberalen, demokratischen Gesellschaften vor, es zwar immer wieder geschafft zu haben, die Alternativlosigkeit der neoliberalen Hegemonie in aktuellen Diskursen infrage zu stellen; jedoch seien daraus keine institutionellen Konsequenzen gefolgt.

Mit dieser Kritik trifft Mouffe einen wunden Punkt jüngerer sozialer Bewegungen. Wenn Widerstand dem Zustand, gegen den er sich richtet, nichts entgegenzusetzen hat, die Situation nicht ändern oder beeinflussen kann, dann ist es auch kein (erfolgversprechender) Widerstand. Bei aller berechtigten Kritik beinhaltet ihre Argumentation jedoch selber wenigstens zwei grobe Vereinfachungen und Kurzschlüsse. Erstens gibt es bei Mouffe in jüngerer Zeit eine Tendenz, politische Repräsentation auf Parteien und das Zielfeld der Repräsentation auf den Staat zu reduzieren. So werden allerdings Grundannahmen der Hegemonietheorie aus *Hegemony and Socialist Strategy* aufgegeben, die, wie oben ausgeführt, eine Theorie war, die aus Anlass des Auftauchens der neuen sozialen Bewegungen der 1960er bis 1980er Jahre geschrieben worden war. Dort hatten Laclau und Mouffe noch für die Achtung der Autonomie verschiedener Kämpfe plädiert (vgl. Laclau / Mouffe 2012[1985]: 232), wenn es auch für hegemonialen Erfolg auf die Verkopplung verschiedener Bewegungen ankäme. Aber genau diese prekäre Balance zwischen radikalem Pluralismus und Hegemoniestreben ist es, was in *Hegemony and Socialist Strategy* radikale Demokratie ausmacht (vgl. Nonhoff 2019). Mit Mouffes jüngeren Schriften stellt sich aber die Frage, ob die geforderte Institutionalisierung immer in Form von Parteienbildung geschehen muss und eine liberale, parlamentarische Demokratie und Rechtsstaatlichkeit der einzig praktikable Rahmen für eine demokratische Gesellschaft ist. Es scheint so, als ob durch die Festlegung auf Parteien und Parlament als in *letzter Konsequenz* relevante Akteure eine Hierarchisierung der politischen Handlungen etabliert werden soll, die mit Etatismus und Parteifixiertheit zwei Elemente wieder durch die Hintertür einführt, die der Post-Marxismus eigentlich überwinden wollte. Oder andersherum formuliert: Mouffe scheint nahezu legen, dass Prozesse in der Zivilgesellschaft nur dann politisch relevant werden, wenn sie sich in *staatlichen* Institutionen verdichten. Dadurch geraten aber alle anderen Formen des Widerstands aus dem Blick und die Machtpotenziale der Zivilgesellschaft werden stärker vernachlässigt, als dies die frühere gemeinsame Arbeit mit Laclau nahegelegt hätte. Hinzu kommt, dass es keinen Grund gibt, warum sich Widerstand als jeweils aktualisierte Figuration eines Bruchs durch bloße Institutionalisierung (sei es durch eine Zentralisierung auf Parteien und parlamentarische Konflikte oder Bildung von ‚Alternativ-Ghettos‘) zwangsläufig verstetigen sollte. Die Option, dass Widerstand wieder verschwinden kann, ist vielmehr immer gegeben. Widerständiges Han-

deln braucht den Platz zum Anders-Werden, welcher sich nur in nicht-integrierten Räumen des Experimentierens entfalten kann.

Zweitens macht es sich insbesondere Mouffe mit ihrer Kritik der Repräsentations- und Staatskritik zu einfach. Sie begnügt sich damit, die Repräsentations- und Staatskritik bei Hardt und Negri zu rekonstruieren, um darauf – wider besseren Wissens (vgl. Mouffe 2016[2013]: 122) – zu suggerieren, alle Staatskritik würde auf denselben Grundannahmen beruhen. So wird jegliche Kritik an repräsentativer Demokratie automatisch mit naiv-harmonischen Vorstellungen von zukünftigen, post-revolutionären Gesellschaften und der reduktionistischen Begründung des Rückzuges auf unzulässige Weise kurzgeschlossen (vgl. ebd.: 175). Mouffe ignoriert dabei, dass es bereits eine lange Tradition dieser Kritik gibt, die ganz andere Argumente und Begründungen für eine Nicht-Beteiligung an Staat und Parteien liefert: nämlich das heterogene Feld der anarchistischen Theorie (vgl. van de Sande 2015: 178). Bemerkenswert ist dies auch deswegen, da es gerade eine Wiederbelebung anarchistischer Theorie und Praxis war, die sowohl die Alterglobalisierungsbewegung (Kuhn 2008; Graeber 2009), wie auch Bewegungen wie Occupy mitgestaltet hat (Graeber 2012; Bray 2013). Das soll nicht heißen, dass nicht auch auf diese der Vorwurf der Sozialromantik und des Essentialismus teilweise zutreffen kann, aber es gibt gerade im sogenannten Post-Anarchismus Ansätze, die in eine andere Richtung weisen. Dieser nicht-hegemonialen Kritik an der Hegemonie-Theorie wenden wir uns daher im folgenden Abschnitt zu.

## 1.2 Kritik der Hegemonie der Hegemonie im Post-Anarchismus

Nicht-hegemoniale Kritik wird vor allem von post-anarchistischen Theoretiker\_innen wie Richard J. F. Day oder Saul Newman formuliert.<sup>5</sup> Beide Autoren teilen zwar einige Positionen von Laclau und Mouffe (zum Beispiel zur Unabgeschlossenheit von Gesellschaft), fragen aber, ob der auf hegemonietheoretischen Annahmen aufbauende Begriff der radikalen Demokratie weit genug geht (vgl. Day 2005: 72; Day 2011: 100). Zwar würden bei Laclau und Mouffe viele Schwächen und Grenzen klassisch-marxistischer Hegemonietheorie – wie Ökonomismus und Klassenessentialismus – zunächst überwunden (vgl. Day 2005: 68; Newman 2011: 54), aber der Preis dafür seien zwei politisch zentrale Engführungen: zum einen die Engführung der Konzeption von Widerstand selbst und zum anderen jene der Konzeption von Repräsentation von widerständigen Akteuren.

Die erste Engführung konkretisiert Day dahingehend, dass sich Laclau und Mouffe zu sehr auf Widerstand im Sinne gegenhegemonialen Handelns konzentrierten. Eine solche Perspektive auf Widerstand gehe von der Annahme ‚einer‘ Gesellschaft aus, in der effekti-

5 Der Begriff ‚non-hegemonically‘ selber wird allerdings nur von Day verwendet. Im Allgemeinen kann man zwei unterschiedliche Stränge der Kritik an Laclaus und Mouffes Hegemonie- und radikaler Demokratietheorie unterscheiden: eine posthegemoniale und eine nicht-hegemoniale Kritik. Beiden ist gemein, dass sie die von Mouffe kritisierte ‚Exodus‘-Strategie befürworten, staatlichen Institutionen skeptisch gegenüberstehen und sich auf den von Gilles Deleuze (1993) geprägten Begriff der Kontrollgesellschaft beziehen (vgl. Beasley-Murray 2003; Day 2005). Die posthegemoniale Perspektive lehnt jedoch die These, dass Hegemonie für Gesellschaften konstitutiv ist, ab und geht davon aus, dass wir in posthegemonialen Gesellschaften leben. Posthegemonial seien diese Gesellschaften deswegen, da in ihnen für die Hegemonietheorie zentrale Elemente wie Ideologie (vgl. Beasley-Murray 2003: 118) und Repräsentation (vgl. ebd.: 120) kaum noch eine Rolle spielten. An ihre Stelle trete das Unbewusste der Affekte (vgl. ebd.: 120). Die einzige (revolutionäre) Kraft, die jenseits der Repräsentation und diesseits der Affekte agieren könne, sei die infiniten Ansammlung von Singularitäten, die Multitude (vgl. ebd.: 121 ff.).

ver sozialer Wandel nur gleichzeitig und *en masse* über einen gesamten nationalen oder supranationalen Raum erreicht werden könne (Day 2005: 8).<sup>6</sup> Damit geriete aber aus dem Blick, dass es verschiedenste Modi der Kontestation gebe, die nicht zwangsläufig alle das Ziel hätten, Mittel und Wege zu finden, alles auf einmal und für jeden zu ändern: „[T]hey [Laclau und Mouffe] tend to advocate only for *counter-hegemonic* struggles against various kinds of subordination“ (ebd.: 75; Hervorhebung im Original). Diese Engführung nennt Day „*hegemony of hegemony*“ (ebd.: 8; Hervorhebung im Original).

Die zweite Engführung betrifft die Repräsentation von Widerstand. Für Newman gehen Laclau und Mouffe von einem (unnötig) engen Begriff von Repräsentation aus. Zwar bezweifelt er nicht an sich die von Laclau hervorgehobene Bedeutung von Repräsentation für radikale Bewegungen und Demokratietheorie (vgl. Newman 2011: 55). Es sei zunächst nichts Autoritäres an der Aussage, dass ein partikularer Signifikant temporär die leere Universalität des Politischen besetze, wodurch sich eine Vielzahl von Akteuren zusammenschließen und eine gemeinsame Sprache für ihre Kämpfe entwickeln könnten: „Indeed, without this function of the ‚stand-in‘ there can be no real hope of radical politics“ (ebd.: 55). Problematisch wird Laclaus Argumentation für Newman jedoch dort, wo Laclau, vor allem in den späteren Schriften wie *On Populist Reason* (2005), Repräsentation im Sinne von *leadership* zu verengen scheint (vgl. Newman 2011: 55). Dieser „underlying centralism“ (ebd.: 54) führe zu einer aus anarchistischer Perspektive problematischen Machtverschiebung von unten nach oben, die letztendlich Konflikte um Hegemonie auf das staatliche Terrain verweise und darauf reduziere (ebd.: 55). Da sich das Gleiche ebenso über Parteien und Gewerkschaften sagen ließe, besteht die Engführung darin, dass Laclau und Mouffe suggerieren, dass nur bestimmte Formen *in letzter Konsequenz* in der Lage sind, (gegenhegemonialen) Widerstand zu repräsentieren beziehungsweise ein gegenhegemoniales Zentrum zu bilden.

Im Unterschied zu dieser Lesart der Hegemonietheorie schlagen post-anarchistische Ansätze vor, auch politische Widerstandspraxen zu betrachten, deren primäres Ziel nicht die Bildung einer gegenhegemonialen Kraft ist. Diesen nicht-hegemonialen Widerständen gehe es laut Day (2005: 214) weniger darum, die Staatsgewalt zu beeinflussen und die ganze Gesellschaft auf einmal zu verändern. Vielmehr versuchten sie, lokale Änderungen zusammen mit denjenigen, mit denen sie die gleiche Affinität teilten, im Hier und Jetzt zu erreichen. So steht weniger die Idee staatlich-gesellschaftlicher Hegemonie (*hegemony of hegemony*) im Vordergrund als eine der spezifischen Affinität unter bestimmten Individuen und Gruppen, was Day als „*affinity for affinity*“ bezeichnet (ebd.: 8 f.; Hervorhebung im Original).<sup>7</sup> Im Gegensatz zu gegenhegemonialen Widerständen zeichnen sie sich durch einen nicht-integrativen, präfigurativen Charakter aus. Sie sind insofern nicht-integrativ, als dass sie eine distanzierte Haltung gegenüber bestehenden politischen Institutionen einnehmen. So ver-

6 Diese Kritik trifft allerdings insbesondere auf *Hegemony and Socialist Strategy* nicht zu. Denn hier geht es ja gerade um die enorm hohe Pluralität sozialer Räume und die Verschiedenheit der Kämpfe, die aus ihnen resultieren. Dies entkräftet jedoch nicht Days Kritik, dass die Frage der Hegemonie für Laclau und Mouffe zentral sei.

7 Ein solches nicht-integratives, nicht-hegemoniales Vorgehen ist für Day (2005: 8) typisch für Widerstände der *newest social movements*, wie sie sich spätestens seit den Protesten gegen den Weltwirtschaftsgipfel 1999 in Seattle entwickelt hätten. Konkret betrachtet er dabei *drop-out*-Kulturen (vgl. ebd.: 21), Protestpraxen wie *black-block*-Taktiken (vgl. ebd.: 29) sowie das Präfigurieren und Konstruieren von Alternativen zum Beispiel in politischen Kleingruppen wie den *affinity groups* (vgl. ebd.: 34 f.) oder sozialen Zentren (vgl. ebd.: 40 ff.).

zichten sie nicht nur auf Parteigründungen sondern generell auf die Mitarbeit in etablierten Institutionen und Foren. Stattdessen versuchen sie jenseits von ihnen, ‚selber‘ eine ‚bessere Welt‘ zu verwirklichen, indem sie präfigurativ mit alternativen Institutionen und Handlungen experimentieren. Solche Handlungen sind unter den Schlagwörtern *DIY* und *direct action* bekannt geworden, die Day als *politics of the act* bezeichnet (vgl. ebd.: 14 f., 89), da diese im Gegensatz zu *politics of demand* Forderungen an die staatlichen Institutionen nicht zum primären Fixpunkt des Handelns machten (vgl. ebd.: 15).

Zusammengefasst argumentiert die post-anarchistische Kritik, dass ein zu enges Verständnis von Repräsentation zu einem ebenso verkürzten Verständnis von Widerstand führt und dass es sich daher lohnt, nicht-hegemoniale Widerstandsstrategien und -taktiken intensiver zu erkunden, als dies bisher der Fall gewesen ist (vgl. Day 2005: 215). Dem können wir soweit zustimmen. In diesem Zusammenhang stellt Day auch klar, dass er nicht gegen jegliche reformistische und gegenhegemoniale Projekte sei (vgl. ebd.: 215) und dass auch nicht-hegemoniale Taktiken nicht „purely“ non-hegemonic“ gedacht werden könnten (ebd.: 19). Es gibt also für Day kein reines nicht-hegemoniales Handeln (eine Haltung, die Mouffe den ‚Exodus‘-Theorien zuschreibt und ihnen vorwirft (vgl. 2005: 29 f.)) und nicht-hegemoniales Handeln findet immer auch in einem von hegemonialen und gegenhegemonialen Projekten strukturierten gesellschaftlichen Raum statt. Auch das scheint plausibel.

Was das jedoch jenseits dieser Kommentare genau heißt, bleibt Day schuldig. Insgesamt sagt er zu wenig dazu, wie nicht-hegemoniale Formen von Institutionalisierung aussehen könnten und wie sie sich in eine von hegemonialen und gegenhegemonialen Projekten strukturierte Welt einfügen. Wenn man aber eine Diversität der Modi von Widerstand anerkennt – was richtig und wichtig ist –, dann muss man auch erklären, in was für einem Verhältnis diese Formen von Widerstand zueinander stehen und wie sie sich in einem gesellschaftlichen (hegemonial-strukturierten) Raum positionieren. Letzteres bedeutet insbesondere die Frage nach der Art und Weise der Institutionalisierung von *politics of the act*: Wie können sich diese einerseits in einer von hegemonialen Projekten strukturierten Gesellschaft verteidigen und wie bewahren sie dabei andererseits ihr nicht-integratives, präfiguratives und emanzipatorisches Moment?

## 2. Widerständige Differenz

An dieser Stelle wird deutlich, dass wir weder die insbesondere von Mouffe befürwortete Konzeption von gegenhegemonialem Widerstand noch die insbesondere von Day vorgeschlagene Konzeption des nicht-hegemonialen Widerstands für geeignet halten, gegenwärtiges widerständiges Handeln adäquat zu beschreiben. Auf der einen Seite lässt sich bei Laclau und Mouffe kritisieren, dass die Varianz von Formen des Widerstands hinter dem Fokus auf Hegemonie zu leicht verloren zu gehen scheint und dass ihre Begrifflichkeit von Repräsentation zu eng ist. Auf der anderen Seite droht insbesondere Day die Beziehung unterschiedlicher Formen und Praktiken des Widerstands zueinander und ihre Positionierung im gesellschaftlichen (hegemonial-strukturierten) Raum aus den Augen zu verlieren. Gleichzeitig wird hieraus aber auch klar, dass wir den wechselseitig aneinander formulierten Kritikpunkten ebenso zustimmen können.<sup>8</sup> Widerstand zeigt sich immer in

8 Day selbst scheint etwas Ähnliches zu vermuten, wenn er hierzu zusammen mit Nick Montgomery titelt: „Everyone is Right that Everyone is Wrong“ (Day / Montgomery 2016: 67).

einer je spezifischen Weise von Institutionalisierung und Repräsentation, deren Varianz jedoch die Identifikations-, Repräsentations- und auch Aktionsmöglichkeiten der institutionalisierten parlamentarischen Demokratie übersteigt.

Wir argumentieren, dass widerständiges Handeln tatsächlich immer eine jeweils spezifisch-konkrete Form annimmt (vgl. Leonhardt 2018: 155 ff.). Widerstand tendiert dazu, (diskursives wie auch ganz konkretes) Territorium zu erlangen und zu verteidigen.<sup>9</sup> Das bedeutet zugleich, dass sich Widerstand kaum als ‚reiner‘ Widerstand denken lässt. Er ist von Anfang an in bestehende Macht- und Herrschaftsstrukturen verwickelt, zu denen er in einem durchaus ambivalenten Verhältnis steht. Dies lässt sich analog zu Judith Butlers Machttheorie denken: Widerständige Subjekte wenden sich zwar gegen bestehende Macht- und Herrschaftsformationen, aber zugleich müssen sie diese in Rechnung stellen und mitunter aneignen, um eigene Handlungsmacht zu entfalten (vgl. Butler 2001: 9, 95). Genauso wenig kann Widerstand von einem ‚reinen‘ Außen her kommen: Einerseits lässt sich schon bei Foucault (vgl. 1983 [1976]: 95) lernen, dass es keinen Widerstand jenseits der Macht gibt; andererseits wird Widerstand in modernen Gesellschaftsverhältnissen kaum anders können, als sich irgendwann innerhalb hegemonialer Verhältnisse zu positionieren und sich mit anderen sozialen Kräften in Beziehung zu setzen.

Ausgehend hiervon argumentieren wir, dass nicht nur nicht-hegemoniale Taktiken nicht „purely“ non-hegemonic“ (Day 2005: 19) gedacht werden können, sondern dass auch umgekehrt gegenhegemoniale Taktiken nicht rein gegenhegemonial funktionieren. Wir schlagen daher einen Begriff von Widerstand vor, der einerseits Widerstand nicht auf einen bestimmten (gegenhegemonialen) Modus reduziert, aber andererseits die spezifischen gesellschaftlichen und politischen „Gelingensbedingungen“ (Kastner 2012: 63 ff.) von Widerstand nicht aus den Augen lässt, also das (auch institutionelle) Umfeld mitbedenkt. Dies impliziert die Annahme, dass sich widerständiges Handeln auf dem spannungsreichen Feld von gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration abspielt. Die oszillierenden *Bewegungen* von Widerstand zwischen Institutionalisierung und Nicht-Integration/Präfiguration – zwischen ‚Widerstand‘ und ‚Widerstehen‘ – auf diesem Feld nennen wir *widerständige Differenz*.<sup>10</sup>

In den meisten konkreten Fällen von Widerstand kommen beide Formen zum Tragen, auch wenn häufig entweder die gegenhegemonial-institutionalisierte oder die nicht-integrativ-präfigurative Seite betont werden wird. Das Verhältnis zwischen beiden Komponenten kann sich im Laufe der Entwicklung von widerständigen Bewegungen stets wandeln, denn es ist selbst Ausdruck eines ständigen Aushandlungsprozesses innerhalb dieser Bewegungen, der nicht zwangsläufig konflikthaft sein muss, aber kann. Im Folgenden zeichnen wir die Bewegung der Gleichzeitigkeit von Institutionalisierung und Nicht-Integration/Präfiguration sowie deren interne konflikthafte Aushandlung beispielhaft an Occupy Wall Street nach. Das erlaubt uns, auf die eingangs gestellte lokale und transnationale Frage zurückzukommen.

9 Das bedeutet auch, dass uns die gelegentlich im Postoperatismus anzutreffende Idee eines rein „nomadischen“, fluiden Widerstands nicht einzuleuchten vermag.

10 Mit ‚Differenz‘ ist hier ausdrücklich die Differenz zwischen den beiden Polen Institutionalisierung und Nicht-Integration/Präfiguration gemeint und nicht diejenige zwischen einem Ontischen und einem Ontologischen des Widerstandes, wie es vielleicht in Anlehnung an Oliver Marcharts (2010) Begriff der *politischen Differenz* diskutiert werden könnte.

### 3. Widerständige Differenz in jüngeren sozialen Bewegungen

Wenn man versucht, die widerständigen Bewegungen von Occupy Wall Street (OWS)<sup>11</sup> nachzuzeichnen, fallen zunächst drei allgemeine Gemeinsamkeiten mit anderen Bewegungen auf: Erstens ist OWS in einen gemeinsamen Kontext mit anderen Bewegungen zu verorten, die weltweit rund um das Jahr 2011 gegen die Folgen der sogenannten Finanzkrise, für (mehr und andere) Demokratie – oder in vielen Fällen beides – demonstrierten. Dieser transnationale Kontext zeigt sich zweitens unter anderem darin, dass diese Bewegungen meist öffentliche Plätze besetzten und sich auch ansonsten in ihren Praktiken, Ideen, Diskursen glichen. Drittens wurde dabei insbesondere in westlichen, liberalen Demokratien häufig die Zusammenarbeit mit staatlichen Institutionen und Parteien abgelehnt und im Rahmen von Besetzungen versucht, eine Selbstverwaltung zu etablieren, die eine andere Art der Demokratie präfigurieren sollte (vgl. della Porta / Mattoni 2014: 1 f.; Lorey 2012). OWS verortet sich also einerseits in einem transnationalen Kontext mit anderen Bewegungen, andererseits agierte OWS praktisch lokal und bezog sich (negativ) auf regionale und bundesstaatliche Institutionen und (positiv) auf alternative demokratische Institutionalisierungen. Wir zeigen im Folgenden, dass sich die transnationale Dimension von OWS (und ebenso anderer ähnlicher Bewegungen und Besetzungen) insbesondere auf der nicht-integrativ-präfigurativen Seite des Feldes der widerständigen Differenz bewegt, wohingegen das gegenhegemonial-institutionalisierende Element hauptsächlich auf der lokalen Ebene zum Tragen kommt. Hier werden die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den unterschiedlichen Institutionalisierungsweisen und -prozessen zwischen OWS, anderen Besetzungsbewegungen wie beispielsweise der spanischen M15-Bewegung und der vorangegangenen Alterglobalisierungsbewegung deutlich.

Als sich am 2. August 2011 einige Menschen, einem Aufruf des konsumkritischen Polit-Magazin *Adbuster* folgend, im Bowling-Green-Park in Manhattan/New York einfanden, um an einer Vollversammlung teilzunehmen, welche die von *Adbuster* vorgeschlagene Besetzung der Wall Street am 17. September desselben Jahres vorbereiten sollte, ahnte vermutlich niemand, was daraus werden würde. Der Legende nach wurde die von einem Mix aus marxistisch-leninistischen und trotzkistischen Gruppierungen dominierte Veranstaltung jäh unterbrochen, als eine griechische Anarchistin, Georgia Sagri, ans Mikrofon trat und meinte, dass dies keine Vollversammlung sei, sondern eine Kundgebung und alle, die wegen der Vollversammlung gekommen wären, sich ja dazu auf der anderen Seite des Parks treffen könnten (vgl. Graeber 2012: 29; CrimethInc. 2017: 133). So kam es wenig später zur ersten *general assembly* von OWS, die dann schlussendlich zur Besetzung des Zuccotti-Parks eineinhalb Monate später führte.

Zu dieser Zeit war in Ägypten zwar Präsident Mubarak abgelöst, aber noch immer keine Ruhe eingekehrt, in Griechenland und Spanien waren die ‚Empörten‘ auf den Plätzen und in Tel Aviv war auf dem Rothschild-Boulevard ein Protestcamp errichtet worden (um nur einige Ereignisse zu nennen). Insbesondere die Ereignisse in Ägypten oder Spanien werden immer wieder als eine Inspirationsquelle von OWS genannt. Dabei dienen die Ereignisse auf dem Tahrir-Platz meist als Vorbild für die Idee, einen öffentlichen Raum zu besetzen. So verweist zum Beispiel der Schriftzug „What is our one demand“ auf dem bekannten *Adbuster*-Poster mit dem Wall-Street-Bullen und der Ballerina auf die

---

11 Wir konzentrieren uns hier ausschließlich auf die New Yorker Besetzung des Zuccotti-Parks und auch hier hauptsächlich auf die Zeit vor und während der Besetzung im Sommer/Herbst 2011.

Vorgänge in Ägypten. Die Idee der *Adbuster*-Autoren Kalle Lasn und Micah White war es, dass sich Menschen auf einem Platz versammeln und erst wieder gehen, wenn ihre Forderung (ihr *one demand*) erfüllt ist. Was in Ägypten die Absetzung Mubaraks war, sollte nach dem Dafürhalten von Lasn und White das Ende des Einflusses von Geld auf die amerikanische Politik sein (vgl. Kerton 2012: 305; White 2016: 16, 38). Auch wenn sich dieser *one demand* wie Forderungen im Allgemeinen für OWS nicht als anschlussfähig erwiesen,<sup>12</sup> so tat es der Verweis auf den Tahrir-Platz als narrative Bezugnahme für Platzbesetzungen als politische Aktionsform umso mehr (vgl. Kerton 2012: 303 f., Graeber 2012: 9, 11 ff.).

Als Vorbild für die Art und Weise der Besetzung diente für Lasn und White wiederum das konsensdemokratische *general-assembly*-Modell der spanischen *acampadas* (vgl. White 2016: 15; White in Graeber 2012: 34). Und auch mit diesem Verweis rannten sie bei den OWS-Aktivist\_innen offene Türen ein, weil er eine bereits länger bekannte Form der Organisation ansprach und aktualisieren konnte. Die Idee der (Voll-)Versammlung ist in sozialen Bewegungen spätestens seit den 1980er Jahren aus der Anti-Atom-, der Ökologie-, der Friedens- oder auch der Hausbesetzungsbewegung bekannt und weit verbreitet. Spätestens seit der Alterglobalisierungsbewegung sind Vollversammlungen mit dem Konsensprinzip und Kommunikation über verschiedene Handzeichen verknüpft (vgl. Maeckelbergh 2009, Graeber 2008: 19; Graeber 2009). OWS-Aktivist\_innen konnten also auf schon im Vorfeld vorhandenes ‚Bewegungswissen‘ zurückgreifen, von dem sie zumindest gehört hatten, wenn sie nicht selbst „Veteranen“ der Alterglobalisierungsbewegung waren, wie zum Beispiel David Graeber (vgl. Graeber 2012: 38 ff.; Oikonomakis / Roos 2014).

Diese inhaltliche wie personelle Verbindung zur Alterglobalisierungsbewegung verweist bereits auf die lokale Dimension, ist aber auch für die transnationale relevant. Donatella della Porta und Alice Mattoni arbeiten für OWS und ähnlichen Bewegungen heraus, dass allgemein einige Akteure aus der Alterglobalisierungsbewegung teils noch heute auf transnationaler Ebene aktiv sind, die jüngeren sozialen Bewegungen mit ähnlichen Diskursen und Praktiken experimentieren und dabei insbesondere die Ideen einer alternativen Demokratie von unten übernehmen, wie sie sich zehn Jahre früher in der Alterglobalisierungsbewegung entwickelte (vgl. della Porta / Mattoni 2014: 5 f.). So sprechen sie von einer Kontinuität, die für viele Bewegungen in diesem Kontext typisch sei (vgl. ebd.: 1). Vor dem Hintergrund dieser sowohl lokalen wie auch der transnationalen Kontinuität verwundert es kaum, wenn bei den spanischen Platzbesetzungen die Idee, die Wall Street zu besetzen, bereits vor der eigentlichen Besetzung des Zuccotti-Parks zustimmend diskutiert werden konnte (vgl. Castañeda 2012: 318). Und auch hier lässt sich eine Kontinuität zwischen M15 und der Alterglobalisierungsbewegung feststellen, wenn teilweise Nachbarschaftsversammlungen aus dieser Zeit sich in den M15 Kontext integrierten oder neu

12 Mark Bray (2013: 101 ff.) zeigt in seiner OWS-Studie, dass sich dieser *one demand – money out of politics* – zumindest im Organizer-Umfeld von OWS kaum durchsetzen konnte (vgl. auch Graeber 2012: 77 ff.). Er unterscheidet dabei allerdings zwischen zwei unterschiedlichen Schichten von OWS: einer äußeren, vorwiegend liberalen Schicht, der es genau um solche Forderungen ging, und einer inneren Schicht, einem aus Organizern bestehenden ‚harten‘ Kern, der sich meist auf die eine oder andere Art und Weise als anarchistisch verstand (vgl. Bray 2013: 40 ff., 135 ff.). White selbst schwankt in seiner OWS-Reflexion zwischen dem Versuch, OWS als Bewegung zu etikettieren, der es hauptsächlich darum ging, den Stopp des Einflusses von Geld auf Wahlen zu fordern (vgl. White 2016: 35), und einer Klage darüber, dass OWS darin gescheitert ist, eben diese Forderung zu formulieren (vgl. ebd.: 38).

aufgenommen wurden (vgl. Ouziel 2019). Ernesto Castañeda (2012: 314, 318) sieht daher auch eine Gleichartigkeit von OWS und M15 und spricht von „important transnational connections in terms of agendas, tactics, contentious performances and activists themselves“ (ebd.: 316).

Allerdings stellen della Porta und Mattoni auch entscheidende Unterschiede zwischen der Alterglobalisierungsbewegung und den jüngeren sozialen Bewegungen fest:

„while both waves of protest speak a cosmopolitan language, claiming global rights and blaming global financial capital, the Global Justice Movement moved to the national (and local) from the transnational, while the new wave took the reverse route and focused on the national level of protest.“ (della Porta / Mattoni 2014: 6)

Während also Aktivist\_innen der Alterglobalisierungsbewegung von Gipfel/Gegengipfel zu Gipfel/Gegengipfel reisten (*summit hopping*) und internationale ökonomische und politische Akteure attackierten, seien die primären Ziele der jüngeren sozialen Bewegungen nationale Regierungen und deren Policies (vgl. ebd.: 2 f.). In diesem Sinne der Umkehrung der Richtung der Transnationalität wechselt auch das von uns in den Fokus genommene Verhältnis von widerständiger Institutionalisierung und widerständiger Nicht-Integration/Präfiguration die Ebenen. Versuchte die Alterglobalisierungsbewegung auf der transnationalen Ebene eine gegenhegemoniale Macht als Alternative zu transnationalen Institutionen wie dem Welt-Wirtschafts-Forum oder den damaligen G8-Treffen aufzubauen, die sich dann unter anderem (temporär) auf der lokalen Ebene (bei internationalen Treffen und/oder Gegenprotesten) als nicht-integratives Moment einer präfigurativen Form alternativer demokratischer Organisation niederschlug, findet nun die Institutionalisierung auf der lokalen Ebene statt, mit den nicht-integrativen, präfigurativen Elementen als transnationales Bindeglied. So ist nicht mehr jeweils ein Gegenprotest zentraler Sammelpunkt, an dem sich eine transnationale Bewegung wieder trifft, sondern die jeweiligen Bewegungen sind in ‚Camps‘ lokal verankert (vgl. ebd.: 6 f.).

Es ist also vor allem die transnationale Ebene der jüngeren sozialen Bewegungen, die von Narrativen der nicht-integrativen Präfiguration geprägt ist. Das zeigt sich insbesondere in der transnationalen Bezugnahme auf alternative Demokratieverständnisse und -praxen, die etablierten Institutionen auch an anderen Orten präfigurativ entgegengesetzt wurden und werden. Dabei konnten die transnational transportierten Narrative als Inspirationsquelle für Bewegungen dienen, die aber gleichzeitig auf lokal vorhandenes Bewegungswissen aus der Alterglobalisierungsbewegung zurückgriffen, dieses reaktualisierten und so einen gemeinsamen Kontext herstellen konnten.

Es ist nun aber auch zu klären, auf welche Weise die gegenhegemonial-institutionalisierende Dimension lokal zum Tragen kam. Genauer gesagt stellen sich zwei Fragen: Erstens, welche Form nahmen diese Versuche der Institutionalisierung einer Gegenhegemonie an? und zweitens, welches Verhältnis entwickelte der Widerstand zu etablierten politischen Institutionen? Es scheint sinnvoll anzunehmen, dass sich die Formen gegenhegemonialer Institutionalisierungen in den jüngeren sozialen Bewegungen unterscheiden, da sie in jeweils unterschiedlichen lokalen beziehungsweise nationalen Polity-Kontexten mit spezifisch politisch-strukturellen Bedingungen, eigenen Protesttraditionen und -zuständen stattfinden. Gab es in Spanien, wo es mit Podemos zur Gründung einer Partei kam, die für sich beansprucht, den politischen Protest der *acampadas* auf institutioneller Ebene fortzuführen und zu vertiefen, oder Griechenland, wo eine schon vorhandene Partei (Syriza) die Dynamiken der Proteste aufnehmen und nutzen konnte, direkte und großangelegte Institu-

tionalisierungsversuche,<sup>13</sup> kam es in den USA nicht zu solchen. Zwei institutionelle Gründe dafür liegen nahe: Zum einen erschwert das beinahe strikt zweipolige Parteiensystem in den USA die Etablierung einer kleineren, aus lokalem Widerstand kommenden Partei. Zum anderen aber war auch die Alternative zur Gründung einer eigenen Partei, die ‚Okkupation‘ einer bestehenden Partei (im Falle von OWS die „Übernahme“ der Demokraten), verstellt. Einerseits beteiligten sich gerade viele enttäuschte ehemalige Obama-Unterstützer\_innen an OWS. Für diese kam es nicht mehr in Frage, noch einmal eine\_n Kandidat\_in – egal welcher Partei – zu unterstützen oder selbst einer Partei beizutreten (vgl. Bray 2013: 173 ff.). Andererseits zeigten die Demokraten, allen voran Obama selbst, wenig Interesse, die Dynamiken der Bewegung aufzunehmen (vgl. White 2016: 31 ff.). OWS verfolgte *unter anderem*<sup>14</sup> auch deswegen auf der lokalen Ebene weniger gegenhegemoniale Strategien wie das Engagement in Parteien, wie es sich Mouffe vorstellt. Stattdessen kam es zur lokalen, präfigurativen Institutionalisierung der eigenen Demokratievorstellungen in Formen wie der *general assembly*. Hier zeigt sich, dass konkrete Widerstände selbst Ausdruck eines ständigen Aushandlungsprozesses auf einem konflikthaften Bewegungsterrain zwischen den beiden Polen der widerständigen Differenz sind und dass diese je nach lokalen Bedingungen variieren.

Dass sich OWS den etablierten politischen Strukturen verweigerte, heißt aber nicht, dass sich ihr Verhältnis auf gegenseitige Nichtachtung beschränkte. Eine Analyse, die sich lediglich auf organisatorische oder institutionelle Ereignisse und Bewegungen beschränkt, greift hier zu kurz. Eine diskursanalytische Perspektive könnte<sup>15</sup> vielmehr zeigen, dass es OWS – als Anstoßpunkt der Occupy-Bewegung in den USA – schaffte, das diskursive Terrain in den USA so weit zu verschieben, dass diese Verschiebung noch für den Präsidentschaftswahlkampf fünf Jahre später relevant war. So griff der Bewerber um die demokratische Präsidentschaftskandidatur, Bernie Sanders, in großem Umfang die Themen, Begriffe und Rhetorik der Occupy-Bewegungen wie 99 Prozent bzw. 1 Prozent, Einkommensungleichheit und *wealth gap* auf (vgl. Levitin 2015) und gerade liberale Occupy-Aktivist\_innen, die von den horizontalen Organisationsstrukturen Occupys frustriert waren, engagieren sich für ihn (Linthicum 2016). Dies geschah mit einem solchen Erfolg, dass sich auch Sanders' Konkurrentin Hillary Clinton dazu genötigt sah, auf diese Themen einzugehen (vgl. Brooks 2015; Levitin 2015; Toles 2015). Sanders, „who was agitating for greater economic equality long before many Occupy protesters were

13 Das heißt nicht, dass nicht auch diese Parteien und erst recht ihre Repräsentationsansprüche bei Aktiven in den Bewegungen unumstritten sind. Vielmehr gelten sie bei ihnen nicht selten als Ende der Bewegung und deren Usurpatoren, die – wie es Ouziel (2019) ausdrückt – dem „Klima“ der Bewegungen, also dem, was als präfigurative Politik die Bewegung ausmacht, entgegengesetzt sind und es zerstören (vgl. CrimethInc. 2017; Schwarz / Sagris / Void Network 2010). So zeigt sich auch hier die widerständige Differenz auf einem umkämpften Bewegungsterrain.

14 „Unter anderem“ deswegen, weil es natürlich noch andere Gründe für die Distanz zu gegenhegemonialem Engagement, vor allem in Parteien, gab. Einen anderen Grund führt Bray an, wenn er darauf verweist, dass die meisten OWS-Organizer sich als Anarchist\_innen verstanden (vgl. Bray 2013: 40 ff., 135 ff.).

15 Diese Ausführungen sind Ergebnis einer groben Analyse amerikanischer Tageszeitungen, auf die hier exemplarisch verwiesen wird. Eine genauere diskursanalytische Untersuchung müsste dieses Feld ausweiten und die Wahlkampfreden von Sanders und Clinton miteinbeziehen. Außerdem wäre es in einer weiteren Untersuchung interessant der Frage nachzugehen, wie Occupy das Feld für Graswurzelbewegungen verändert und wie es die Bedingungen mitgeprägt hat, unter denen wenig später die Proteste in Baltimore und die *black-lives-matter*-Bewegung oder die Anti-Fracking-Bewegung und der Widerstand gegen die Keystone XL Pipeline erschienen.

born“ (Linthicum 2016), hätte laut Kate Linthicum dank des verschobenen Diskurses beinahe das geschafft, woran zuvor Dennis Kucinich oder Ralph Nader als linke Präsidentschaftskandidaten gescheitert waren (vgl. ebd.). Das Verhältnis zu Institutionen kann also nicht auf die Frage der Gründung einer Partei beziehungsweise auf die unmittelbare institutionelle Repräsentation der Bewegung reduziert werden. Vielmehr zeigt gerade das Beispiel OWS, dass dieses Verhältnis einerseits auch nicht ‚rein‘ (in diesem Falle) nicht-integrativ sein kann (die Sanders-Kampagne war für einige Occupy-Aktivist\_innen durchaus wieder politisch attraktiv) und andererseits, dass die von den Bewegungen ausgelösten Diskursverschiebungen sich auch ohne direkte/intendierte Kooperation institutionell niederschlagen können.

Betrachtet man die lokalen Institutionalisierungsversuche genauer, so lässt sich sehen, dass auch diese alternativen demokratischen Praktiken von den zwei Elementen der widerständigen Differenz durchzogen sind. Dies lässt sich anhand des Konfliktes innerhalb von OWS um den Status der *general assembly* zeigen,<sup>16</sup> die als eine präfigurative Institutionalisierung eben jener Demokratie gesehen werden kann, welche sich die ‚Occupier‘ wünschten. Als solche war sie jedoch nicht unumstritten. Der Konflikt um die Institutionalisierung der *general assembly* entwickelte sich entlang der Frage, ob sie als *das* zentrale Bewegungsorgan gesehen werden konnte, welches verbindliche Entscheidungen für alle Beteiligten treffen konnte, oder ob sie eher ein Ort des gemeinsamen Austausches und des Koordinierens war. Oder anders formuliert stand zur Debatte, ob die Institutionalisierung der *general assembly* als gegenhegemoniales Modell des Regierens oder als experimentelle, nicht-integrative Form der Zusammenkunft vollzogen werden sollte.

Diejenigen, für die die *general assembly* eine Art Regierungsorgan der Bewegung war, argumentierten, dass sie der Ort war, an dem alle zusammenkommen und gemeinsam entscheiden konnten. So war sichergestellt, dass alle Betroffenen eine Stimme im Entscheidungsprozess hatten und dass es im Notfall, gerade für die am ehesten Verletzbarsten, die Möglichkeit gab, Entscheidungen durch das Einlegen eines Vetos zu verhindern. Im Umkehrschluss waren Handlungen innerhalb des Camps oder im Zusammenhang mit der Bewegung, die nicht in der *general assembly* behandelt wurden oder gar gegen die Beschlüsse der *general assembly* oder ein Veto ausgeführt wurden, undemokratisch und autoritär (vgl. CrimethInc. 2017: 44 f., 139). Andere hingegen argumentierten, dass die *general assembly* ein Begegnungsort war, „in which people might exchange influence and ideas, forming fluid constellations around shared goals to take action“ (ebd.: 44). Einem solchen Ort die Kompetenz einzuräumen, bindende Entscheidungen für alle zu treffen, widerspreche nicht nur seiner Funktion, sondern sei auch unsinnig, da einfach jede\_r, die\_der gerade vorbeikäme, mitbestimmen könne (vgl. ebd.: 45; Bray 2013: 86).

Das Ergebnis war jene vielfach beklagte Ineffektivität. Diese bestand für die einen, die von der *general assembly* bindende Entscheidungen, Forderungen und andere Ergebnisse erwarteten, darin, dass sie diese nicht liefern konnte, weil sich immer jemand fand, der gegen irgendetwas ein Veto einlegte. Für andere bestand sie darin, sich immer wieder mit Positionen auseinandersetzen zu müssen, die sie in ihrer Aktivität ausbremsen und ihnen Verhaltensweisen aufzwingen wollten, denen sie nicht zugestimmt hatten.

---

16 Alternativ könnte man dies auch anhand der konflikthaften Beziehung der ‚klassisch‘ gegenhegemonialen Strategie der Parteigründung von Podemos und der M15-Bewegung darstellen (vgl. dazu Ouziel 2019). Ebenso könnte man zeigen, dass auch auf transnationaler Ebene nicht nur das nicht-integrative Element erscheint, sondern auch mit Organisationsversuchen wie Blockupy versucht wird, eine transnationale Gegenhegemonie aufzubauen.

Durch die Erfahrung in den Anfangstagen von OWS behielt sie so auf der narrativen Ebene ihre gegenhegemoniale Strahlkraft, auf der Ebene der Praxis hatte sie diese jedoch eingebüßt:

„Allowing anyone and everyone to participate on an equal footing right off the street was useful for propaganda but that practice is not appropriate for all decision-making bodies. This dynamic was exacerbated by the uniform implementation of consensus when it seems that it’s most effective when participants share some sense of purpose. As Yotam Marom phrased it, ‚Occupy did a lot to assert that it’s possible to govern ourselves, but also people get carried away and form new orthodoxies like consensus [...]‘“ (Bray 2013: 99).

Zusammenfassend zeigt sich also, dass die Ideen des Platzbesetzens und der alternativen demokratischen Praktiken als nicht-integratives, nicht-hegemoniales Element eines transnationalen Widerstandes viele Bewegungen weltweit beeinflussten und in einen gemeinsamen Kontext stellten. Demgegenüber schlug sich das gegenhegemoniale Element in der jeweiligen lokalen Institutionalisierung der einzelnen Bewegungen nieder; immer mit Bezug auf den jeweiligen lokalen Polity-Kontext. Daher unterscheiden sich die einzelnen Bewegungen in der Ausgestaltung dieser Institutionalisierung – von Parteigründungen (Podemos) und Repräsentationsansprüchen von Parteien (Syriza), über Diskursverschiebungen in der politischen Debatte (Sanders Vorwahlkampf-Kampagne) bis zur Institutionalisierung von nicht-integrativen, präfigurativen Organisationsformen (Occupy, M15). Das bedeutet jedoch weder, dass die transnationale Verbindung ausschließlich in der gegenseitigen Bezugnahme auf nicht-integrative, präfigurative Praktiken zum Tragen kommt; noch, dass diese Widerstandsbewegungen auf der lokalen Ebene allein durch gegenhegemoniale Ansätze geprägt sind. Vielmehr ist sowohl der transnationale gemeinsame Kontext der Bewegungen so wie die einzelnen Bewegungen auf lokaler Ebene selbst von der widerständigen Differenz durchzogen. Damit werden hier Tendenzen beschrieben, die selbst das Ergebnis von Auseinandersetzungen auf einem umkämpften Bewegungsterrain entlang der Achse von widerständiger Institutionalisierung und widerständiger Nicht-Integration/Präfiguration sind.

#### 4. Schluss

Ein radikaldemokratisches Politikverständnis geht davon aus, dass sich Demokratie und Politik nicht auf Institutionen und Verfahren reduzieren lassen, sondern als eine immer neu und aus sich selbst heraus begründete Praxis freier Gleicher erscheint, die sich in der Kontestation mit Institutionen und gegebenen Verfahren zeigt (vgl. Nonhoff 2016: 34 f.; Comtesse et al. 2019). Wenn Demokratie weniger ein Set von Institutionen, sondern eine Praxis ist, die sich immer wieder neu konstituieren muss und deren Modi und Subjekte sich stets neu hervorbringen, dann ist dies im Falle von Widerstand noch eklatanter der Fall. Die Formen und Subjekte widerständigen Handelns sind in dem Sinne nicht beschränkt und ihr Widerstand ist nur bedingt an eine Struktur delegierbar. Auf der anderen Seite findet sowohl demokratisches als auch widerständiges Handeln immer schon in gegebenen Verhältnissen und Strukturen statt, gegen die es sich teilweise richtet oder die es teilweise auch nutzt. Widerständiges Handeln ist daher nicht zufällig und es gibt gesellschaftliche Strukturen, die widerständiges Handeln im Allgemeinen oder einzelne widerständige Handlungen im Besonderen eher zulassen als andere.

Wir haben in diesem Text gezeigt, dass sich widerständiges Handeln immer zwischen gegenhegemonialer Institutionalisierung und nicht-integrativer Präfiguration bewegt und das Feld dieser Bewegung widerständige Differenz genannt. Im Nachzeichnen der Bewegungen von jüngeren Bewegungen mit dem Fokus auf die OWS-Proteste in New York 2011 wird deutlich, dass diese füreinander einen gemeinsamen transnationalen Kontext konstituierten, der insbesondere auf nicht-integrativen, präfigurativen Politik- und Demokratievorstellungen basierte. Diese schlugen sich jedoch an den einzelnen Orten auf unterschiedliche Weise nieder und führten dort einerseits zu je verschiedenen gegenhegemonialen Institutionalisierungen, zum Beispiel in Parteien (Syriza, Podemos, Sanders Vorwahl-Kampagne), andererseits zu mehr nicht-integrativen Präfigurationen, zum Beispiel in *Camps/acampadas* mit *general assemblies*. Dabei ist jedoch weder der transnationale Kontext der Bewegungen rein nicht-integrativ/präfigurativ beziehungsweise die lokale Institutionalisierung rein gegenhegemonial strukturiert, noch das Verhältnis der widerständigen Differenz auf diesen Ebenen festgeschrieben, sondern selbst Ausdruck eines ständigen Aushandlungsprozesses innerhalb der einzelnen Bewegungen. Die beiden Achsen national-transnational und gegenhegemonial-präfigurativ lassen sich nicht einfach aufeinander abbilden, sondern interagieren zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten auf unterschiedliche Weise. Uns scheint aber gerade dann, wenn man die Frage nach transnationalem Widerstand stellt, wichtig, beide Seiten der widerständigen Differenz – gegenhegemoniale Institutionalisierung und nicht-integrative Präfiguration – im Auge zu behalten. Ein Widerstandsbegriff, der eine der beiden Dimensionen des Widerstandes aus den Augen verliert oder sie zu strikt zu hierarchisieren versucht, übersieht auch immer einen Teil der Widerständigkeit.<sup>17</sup>

## Literatur

- Beasley-Murray, Jon, 2003: On Posthegemony. In: *Bulletin of Latin American Research* 22 (1), 117–125.
- Bray, Mark, 2013: *Translating Anarchy. The Anarchism of Occupy Wall Street*, Winchester (UK) / Washington (USA).
- Brooks, David, 2015: *The New Old Liberalism*. In: *The New York Times* vom 14.07.2015.
- Butler, Judith, 2001: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt (Main).
- Castañeda, Ernesto, 2012: *The Indignados of Spain: A Precedent to Occupy Wall Street*. In: *Social Movement Studies* 11 (3-4), 309–319.
- Comtesse, Dagmar / Flügel-Martinsen, Oliver / Martinsen, Franziska / Nonhoff, Martin, 2019 (Hg.): *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin.

17 Dieser Text ist das Ergebnis einer jahrelang schwelenden Diskussion zwischen den beiden Autoren. Das Ergebnis kann als ein erster Versuch gelten, einen gemeinsamen Grund zwischen hegemonietheoretischen und anarchistischen Implikationen der radikalen Demokratietheorie auszuloten, ohne dabei die bestehenden Differenzen zu überdecken. Dies geschah in der Überzeugung, dass das Versprechen der Pluralität, wie es in *Hegemonie und radikale Demokratie* formuliert wird, nur einlösbar sein kann, wenn sich beide Perspektiven mit einer offenen Haltung begegnen. Das ist es letztlich, was den Begriff der widerständigen Differenz ausmacht und was wir mit dem letzten Satz dieses Textes betonen. Für ihre hilfreichen Kommentare, Kritik, Literatur- und Verbesserungshinweise danken wir dem Bremer Kolloquium zur Politischen Theorie, insbesondere Gundula Ludwig, und den beiden Herausgeber\_innen Robin Celikates und Frauke Höntzsch. Außerdem möchte sich Christian Leonhardt bei den Organisator\_innen der 4. Fachtagung der DNGPS „Herrschaft und Widerstand“. *Sozialwissenschaftliche Perspektiven auf umkämpfte Verhältnisse*“ (2015) in Kassel für die Möglichkeit bedanken, die allererste Idee zu diesem Text vorstellen zu können.

- CrimethInc., 2017: *From Democracy to Freedom. The Difference Between Government and Self-determination*, Salem.
- Day, Richard J. F., 2005: *Gramsci is Dead. Anarchist Currents in the Newest Social Movements*, London / Toronto.
- Day, Richard J. F., 2011: *Hegemony, Affinity and the Newest Social Movements: at the End of the 00s*. In: Duane Rousselle / Süreyya Evren (Hg.), *Post-Anarchism. A Reader*, London / New York, 95–116.
- Day, Richard J. F. / Montgomery, Nick, 2016: *Letter to a Greek Anarchist: On Multitudes, Peoples, and New Empires*. In: Alexandros Kioupiolis / Giorgos Katsambekis (Hg.), *Radical Democracy and Collective Movements Today*, London, 45–71.
- Deleuze, Gilles, 1993: *Postskriptum über die Kontrollgesellschaft*. In: Ders., *Unterhandlungen. 1972–1990*, Frankfurt (Main), 254–262.
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix, 1992: *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II*, Berlin.
- della Porta, Donatella / Mattoni, Alice (2014): *Patterns of Diffusion and the Transnational Dimension of Protest in the Movements of Crisis: An Introduction*. In: Dies. (Hg.), *Spreading Protest. Social Movements in Times of Crisis*, Colchester, 1–18.
- Errejón, Íñigo / Mouffe, Chantal, 2016: *Podemos: In the Name of the People*, Chadwell Heath.
- Foucault, Michel, 1983 [1976]: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt (Main).
- Graeber, David, 2008: *Frei von Herrschaft. Fragmente einer anarchistischen Anthropologie*, Wuppertal.
- Graeber, David, 2009: *Direct Action: An Ethnography*, Edinburgh / Oakland.
- Graeber, David, 2012: *Inside Occupy*, Frankfurt (Main).
- Hardt, Michael / Negri, Antonio, 2002: *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt (Main).
- Kastner, Jens, 2012: *Platzverweise. Die aktuellen sozialen Bewegungen zwischen Abseits und Zentrum*. In: Isabell Lorey / Jens Kastner / Tom Waibel / Gerald Raunig (Hg.), *Occupy! Die aktuellen Kämpfe um die Besetzung des Politischen*, Wien / Berlin, 50–86.
- Kerton, Sarah, 2012: *Tahrir, Here? The Influence of the Arab Uprisings on the Emergence of Occupy*. In: *Social Movement Studies* 11(3-4), 302–308.
- Kuhn, Gabriel, 2008 (Hg.): *„Neuer Anarchismus“ in den USA. Seattle und die Folgen*, Münster.
- Laclau, Ernesto, 2005: *On Populist Reason*, London / New York.
- Laclau, Ernesto, 2014: *Introduction*. In: Ders., *The Rhetorical Foundation of Society*, London / New York, 1–9.
- Laclau, Ernesto / Mouffe, Chantal, 2012 [1985]: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, 4. durchgesehene Auflage, Wien.
- Leonhardt, Christian, 2018: *Reinszenierungen. Von der Szene der Plebejer zur Untersuchung des politischen Moments in gegenwärtigen Bewegungen*. In: Thomas Linpinsel / IL-Tschung Lim (Hg.), *Gleichheit, Politik und Polizei: Jacques Rancière und die Sozialwissenschaften*, Wiesbaden, 141–163.
- Levitin, Michael, 2015: *The Triumph of Occupy Wall Street*. In: *The Atlantic* vom 10.06.2015.
- Linthicum, Kate, 2016: *Sanders campaign occupies a movement Occupy Wall Street protesters find a leader with same priorities*. In: *The Capital (Annapolis)* vom 01.02.2016.
- Lorey, Isabell, 2012: *Demokratie statt Repräsentation. Zur konstituierenden Macht der Besetzung*. In: Dies. / Jens Kastner / Tom Waibel / Gerald Raunig (hg.), *Occupy! Die aktuellen Kämpfe um die Besetzung des Politischen*, Wien / Berlin, 7–49.
- Maackelbergh, Marianne, 2009: *The Will Of The Many. How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*, London / New York.
- Marchart, Oliver, 2010: *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Berlin.
- Mouffe, Chantal, 2005: *Exodus und Stellungskrieg. Die Zukunft radikaler Politik*, Wien.
- Mouffe, Chantal, 2016 [2013]: *Agonistik. Die Welt politisch denken*, 2. Auflage, Berlin.
- Mouffe, Chantal, 2018: *Für einen linken Populismus*, Berlin.
- Newman, Saul, 2011: *Post-anarchism and Radical Politics Today*. In: Duane Rousselle / Süreyya Evren (Hg.), *Post-Anarchism. A Reader*, London / New York, 46–68.
- Nonhoff, Martin, 2016: *Krisenanalyse und radikale Theorie der Demokratie*. In: *Mittelweg* 36 25 (2), 21–37.

- Nonhoff, Martin, 2019: Ernesto Laclau. In: Dagmar Comtesse / Oliver Flügel-Martinsen / Franziska Martinsen / ders. (Hg.), Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch, Berlin, 337–345.
- Oikonomakis, Leonidas / Roos, Jérôme E., 2014: They Don't Represent Us! The Global Resonance of the Real Democracy Movement from the Indignados to Occupy. In: Donatella della Porta / Alice Mattoni (Hg.), Spreading Protest. Social Movements in Times of Crisis, Colchester, 117–136.
- Ouziel, Pablo (2019): A Non-state-centric Conception of Social Transformation in Spain: 15M; <https://www.politika.io/fr/notice/a-nonstatecentric-conception-of-social-transformation-in-spain-15m>, 06.09.2019.
- Schwarz, A. G. / Sagris, Tasos / Void Network, 2010 (Hg.): Wir sind ein Bild der Zukunft – auf der Straße schreiben wir Geschichte, Hamburg.
- Toles, Tom, 2015: Occupy Wall Street just won. In: Washington Post vom 15.07.2015.
- van de Sande, Mathijs, 2015: Fighting with Tools: Prefiguration and Radical Politics in the Twenty-First Century. In: Rethinking Marxism 27 (2), 177–194.
- Virno, Paolo, 2005: Grammatik der Multitude. Mit einem Anhang: Die Engel und der General Intellect, Wien.
- Virno, Paolo, 2010: Exodus, Wien / Berlin.
- White, Micah, 2016: The End of Protest: A New Playbook for Revolution, Toronto.



# Widerstand findet Stadt. Präfigurative Praxis als transnationale Politik ‚rebellischer Städte‘

Paul Sörensen\*

**Schlüsselwörter:** Widerstand, transnational, Stadtpolitik, Präfiguration, Munizipalismus

**Abstract:** In der sozialwissenschaftlichen Forschung herrscht ein defensives Widerstandsverständnis vor, dem der vorliegende Beitrag ein proaktives, welterschließendes Konzept von Widerständigkeit entgegenstellt. Expliziert wird dies in Form einer Auseinandersetzung mit dem global beobachtbaren Erstarren municipalistischer Bewegungen, die – aktuelle Transformationstheorien aufgreifend – als ‚municipalistische Präfiguration‘ gedeutet werden. Diesen Manifestationen proaktiven Widerstands, so wird gezeigt, liegt ein zweifacher transnationaler Charakter zugrunde, der im Bestreben globaler Vernetzung und dem Anspruch auf ‚Transzendierung des Nationalen‘ zu Tage tritt.

**Abstract:** In social science research, a defensive understanding of resistance prevails, which the paper confronts with a proactive, world-disclosing concept of resistance. This is explicated in the form of an examination of the globally observable increase in municipal movements, which – taking up current theories of transformation – are interpreted as ‚municipal prefiguration‘. These manifestations of proactive resistance, it is shown, are based on a twofold transnational character that comes to light in the pursuit of global networking and the claim of ‚transcending the national‘.

„La ola 15M ha aterrizado en las playas del ›municipalismo‹.“  
Observatorio Metropolitano de Madrid 2014:13

„[E]s gibt heute ein europäisches Kulturbewusstsein, und es gibt eine Reihe von Äußerungen von Intellektuellen und Politikern, welche die Notwendigkeit einer europäischen Union behaupten: man kann auch sagen, dass der historische Prozess zu dieser Union hinstrebt und es viele materielle Kräfte gibt, die sich nur in dieser Union werden entfalten können: wenn es in x Jahren diese Union geben wird, wird das Wort ‚Nationalismus‘ die gleiche archäologische Bedeutung haben wie das Wort ‚Munizipalismus‘.“  
Gramsci 1939, Gefängnishefte, Heft 6, § 78

Über 80 Jahre nach ihrer Niederschrift muss Antonio Gramscis Prognose als widerlegt gelten. Der supranationale Staatenbund Europäische Union ist existent, steht jedoch massiv unter Druck einer neuen ‚nationalen Internationale‘, die tatkräftig an dessen Rückabwicklung arbeitet. Ebenso wenig aber kann Munizipalismus als archäologisches Relikt

---

\* Paul Sörensen, Universität Augsburg  
Kontakt: paul.soerensen@phil.uni-augsburg.de

gelten. Allerorten, nicht nur in Europa, ist eine verstärkte Ausrichtung politischer Bewegungen auf die Stadt zu konstatieren – sei es in Form diverser Recht-auf-Stadt-Initiativen, des Solidarity-City-Netzwerks im deutschsprachigen Raum bzw. den Sanctuary Cities in Nordamerika und Großbritannien, der Transition-Town-Initiativen und nicht zuletzt auch der munizipalistischen Bewegungen im Spanien der Zeit nach den Platzbesetzungsbewegungen von 2011/12.<sup>1</sup>

Wenngleich urbane politische Bewegungen und städtische Kämpfe eine lange und vielfältige Geschichte aufweisen (vgl. Hobsbawm 1969; Hou / Knierbein 2017), so ist in den letzten Jahren global eine Intensivierung zu beobachten, die sich thematisch auch in zahlreichen bewegungsnahen Publikationen niederschlägt, welche sich häufig im Grenzbereich zwischen aktivistischen und wissenschaftlichen Zugängen bewegen.<sup>2</sup> Im wissenschaftlichen Feld im engeren Sinne sind die Stadt und das Urbane insbesondere in den Disziplinen der Geographie und Soziologie stets zentrale Forschungsgegenstände gewesen und das gerade auch als Orte des Politischen und politisch umkämpfte Räume. Im Bereich der Politikwissenschaft und insbesondere auch der politischen Theorie wurde der Stadt hingegen, von einigen Ausnahmen abgesehen, nahezu keine Aufmerksamkeit zuteil (vgl. Prell 2016: 89 ff.).<sup>3</sup> Mag sich diese Leerstelle disziplingeschichtlich mit einem gewissen (National)Staatszentrismus erklären (vgl. Magnusson 2011), so ist in Zeiten einer massiven Bevölkerungskonzentration in Metropolen, weltweit zunehmender Verstädterung und des immensen Bedeutungszuwachses von Städten als politischen Akteuren eine auch politikwissenschaftlich elaborierte Auseinandersetzung dringend geboten.

Eine umfassende *politische Theorie der Stadt* kann und soll hier nicht geleistet werden. Vielmehr soll der einleitend genannte munizipalistische Trend, die intensivierete Ausrichtung politischer Bewegungen auf die *Stadt als Aktionsraum* – damit ist gemeint, dass Stadt nicht nur *als Bühne*, sondern auch *als Gegenstand* und *Ausgangspunkt* politischen Handelns fungiert – unter die Lupe genommen und widerstandstheoretisch als *transnationale Widerstandspraxis* zu deuten versucht werden. Wenngleich es etwas verfrüht erscheint, von einer ‚munizipalistischen Internationale‘ (Shea Baird 2017) oder gar der Ablösung der westfälischen Staatenordnung durch eine munizipalistische ‚Order of Barcelona‘ (Pinto 2017) zu sprechen und man sich vor eilfertigen Vereinheitlichungen der zwar global beobachtbaren, je für sich gesehen aber sehr lokalspezifisch ansetzenden Praktiken und Kämpfe hüten sollte, so möchte ich die These vertreten, dass in allen Manifestationen dieses ‚transnationalen Munizipalismus‘ (Fowler 2017) eine Art gemeinsamer transformations- und widerstandstheoretischer Kern steckt. Es handelt sich, so möchte ich zeigen, um

- 
- 1 Für einen Überblick in globaler Perspektive vgl. Shea Baird 2017. Die Bezeichnungen ‚munizipalistische Bewegungen‘ bzw. ‚munizipalistische Projekte‘ verwende ich im Folgenden nicht immer völlig trennscharf. Ich bevorzuge dabei jedoch ersteren Ausdruck, wenn es um stadtpolitische Akteure, Gruppen oder Konstellationen von Akteuren geht, wohingegen ich letzteren im Zusammenhang konkreter, von diesen Akteuren umgesetzter (oder umzusetzen versuchter) Vorhaben im stadtpolitischen Kontext gebrauche.
  - 2 Für den deutschsprachigen Raum wären etwa die Schwerpunktheft der Magazine Widerspruch (*Konzerne Stadt Demokratie*; 2016), ROAR (*The City Rises*; 2017), *dérive* (*Demokratie*; 2017) und *engagée* (*Radical Cities – Rebell Democracy*; 2018) sowie der FUTURZWEI Zukunftsalmanach 2017/18, die von Wenke Christoph und Stefanie Kron editierte Broschüre *Solidarische Städte in Europa* der Rosa Luxemburg Stiftung (2019), die seit Mai 2019 erscheinende Zeitschrift *Común. Magazin für stadtpolitische Interventionen* (<http://comun-magazin.org/>) oder das 2017 von medico international veranstaltete Symposium *Weltoffene Städte* (<https://www.medico.de/weltoffene-staedte-16761/>) zu nennen.
  - 3 Für eine ähnliche, auf den anglophonen Raum bezogene Diagnose vgl. Webb 2017, 18–36. Ausnahmen stellen die Schriften Magnussons (1996; 2011; 2015) sowie zuletzt Barber (2013) dar.

eine *Widerstandspraxis in welterschließender Absicht*, die von den in der einschlägigen Literatur nach wie vor vorherrschenden, defensiven Widerstandsbestimmungen abweicht. Dazu soll in einem ersten Schritt erhellert werden, wie sich das bewegungspolitische Interesse an der Stadt als Aktionsraum erklären lässt und ob und inwiefern die ‚munizipalistische Strategie‘ in den transformationstheoretischen Debatten der vergangenen Jahre verortet werden kann (1.). Anschließend wende ich mich dem zuletzt vielbeachteten Konzept der *präfigurativen Politik* zu (2.), das es in modifizierter Form – als *munizipalistische Präfiguration* – erlaubt, derartiger Praktiken begrifflich-theoretisch habhaft zu werden (3.). Mit dem so entwickelten Konzept sind sodann die Grundlagen für die abschließend entfaltete widerstandstheoretische Deutung gelegt, die auch den in zweifacher Hinsicht vorliegenden *transnationalen Charakter* der widerständigen Munizipalisten offenbart (4.).

## 1. Die munizipalistische Hypothese, oder: Warum Stadt?

„Das Urbane wirkt [...] als wichtiger Schauplatz für politisches Handeln und Rebellion.“  
Harvey 2013: 207

Städte sind „Kristallisationspunkt[e] gesellschaftlicher Entwicklungen“ (Buckel / Petzold 2016: 16), in denen Widersprüche und Konflikte in verdichteter Form in Erscheinung treten. Globale Dynamiken und Ungleichheitsstrukturen werden in den Städten konkret greif- und alltäglich erfahrbar: Der urbane Raum ist zu einem zentralen Ort der Kapitalakkumulation geworden, mit all den einhergehenden, häufig unter dem Schlagwort Gentrifizierung verhandelten Konsequenzen (vgl. Harvey 2013); die im Zuge der Finanzkrise von 2008 nochmals intensivierete Austeritätspolitik macht sich insbesondere auch als *kommunale Austerität* – und damit unmittelbar im alltäglichen Erfahrungsraum der Menschen – bemerkbar (vgl. Tiedemann 2018); insofern Städte stets bevorzugte Ziele von Migrations- und Fluchtbewegungen waren, sind sie infolge der Migrationsdynamiken und der globalen Krise der Grenzregime in den letzten Jahren vor zusätzliche Herausforderungen gestellt, etwa die Unterbringung von Geflüchteten und die Integration im Allgemeinen betreffend (vgl. BpB 2018). Gerade aufgrund dieser Verdichtungskonstellation sehen viele Beobachter\*innen in den Städten aber auch den privilegierten Ort für widerständiges politisches Handeln. Städte, so schreibt etwa Joan Subirats, Politikwissenschaftler und Gründungsmitglied von *Barcelona en Comú*<sup>4</sup>, „sind Ausgangspunkt für den Versuch der Rückeroberung der Institutionen mit dem Ziel der Sicherstellung des Lebensstandards und des Existenzminimums eines Großteils der Bevölkerung und gleichzeitig der Ort, an dem kommunale, gemeinschaftliche Prozesse der sozialen Sicherung von unten initiiert werden.“ (Subirats 2017: 10)

4 Bei *Barcelona en Comú* handelt es sich um eine seit 2015 in der katalanischen Hauptstadt regierende Bürger\*innenplattform. Mittlerweile (Stand Juli 2019) stellt sich die Lage und Zukunft der munizipalistischen Projekte in Spanien aufgrund der Machtverschiebungen infolge der landesweiten Kommunalwahlen im Mai 2019 sehr viel prekärer dar. So wurde etwa *Ahora Madrid* aus der Regierungsverantwortung gewählt, *Barcelona en Comú* war bei der Bürgermeisterinnenwahl auf die Stimmen des *Partit dels Socialistes de Catalunya* und Teilen der *Ciutadans*-Fraktion angewiesen. Für eine erste Bilanz von *Barcelona en Comú* siehe jetzt Blanco et al. 2019.

Zieht man die *akademisch-politiktheoretischen* Diskurse über die Modi radikaler, transformativer und widerständiger Politik in den vergangenen Jahren zu Rate, so fällt eine Verortung der Zielsetzungen und Strategien munizipalistischer Bewegungen jedoch nicht leicht. Stark verkürzend dargestellt kreiste die mitunter unversöhnlich anmutende Debatte um Dualismen wie Exodus vs. Stellungskrieg, Horizontalismus vs. Vertikalismus, Repräsentation vs. Präsentismus oder Hegemonie vs. Autonomie.<sup>5</sup> Demzufolge lassen sich grob zwei Lager identifizieren, wobei dem einen in der Regel Autor\*innen aus dem Kontext des (Neo-)Anarchismus, des Postoperaismus und des Open Marxism wie Richard Day, Antonio Negri und Michael Hardt, John Holloway oder Paolo Virno zugeordnet werden, dem anderen allen voran Ernesto Laclau und insbesondere Chantal Mouffe oder Jodi Dean. Stünde bei Ersteren das ‚Abfallen vom Staat‘, das Desinteresse bzw. die Ablehnung klassischer Institutionen und die Etablierung autonomer Zonen im Fokus, so setzten Letztere auf die parteiförmig-parlamentarische Machtübernahme in staatlichen Schlüsselinstitutionen und den gezielten Kampf um Hegemonie.<sup>6</sup> Die ‚neuen Munizipalisten‘<sup>7</sup> sind in dieser Hinsicht weder Fisch noch Fleisch und lassen sich im Rahmen dieses eindimensionalen Schemas nicht stimmig beschreiben. Weder zielen sie auf die Machtübernahme auf nationalstaatlicher Ebene – eine Strategie, die Parteien wie Podemos oder Syriza zugeschrieben wird (vgl. Agustin / Brizarielli 2018) –, noch entsagen sie einem institutionellen Engagement bzw. der Beteiligung an Wahlprozessen rundheraus, wie es etwa für die Platzbesetzungsbewegungen von 2012 charakteristisch war (vgl. Sitrin / Azzelini 2014). Sie stehen damit quer zu den debattierten Strategien, können vielmehr als Synthese von Elementen beider Stränge und damit als eine Art erfahrungsbasierte, aktivistische ‚Antwort‘ auf jene festgefahrene, von Dichotomisierungen geprägte politiktheoretische Debatte gelesen werden, deren gegnerische Positionen sich je für sich ohnehin als theoretisch wie praktisch wenig produktiv und auch empirisch in ihrer jeweiligen ‚Reinheit‘ als nicht haltbar erwiesen haben (vgl. u. a. Prentoulis / Thomassen 2013).<sup>8</sup>

- 5 Die diversen dualistischen Strukturierungen des Feldes wurden von den Debattenteilnehmer\*innen nicht selten in (theorie)politischer Absicht selbst vorgenommen. In besonderer Weise gilt das sicherlich für die Mouffe'sche Gegenüberstellung von *Exodus* und *Stellungskrieg* (Mouffe 2005). So zweifelhaft diese (aber auch andere) idealtypisierende Dichotomisierung auch sein mag, so ist doch zu konstatieren, dass sie eine gewisse Wirkmächtigkeit erlangt hat. Als ebenso polemische Wortmeldung aus dem ‚anderen‘ Lager können einige Passagen aus der Studie *Gramsci is dead* von Richard Day (2005) gewertet werden.
- 6 Für einen Band, der Stimmen beider Lager versammelt: Kioupkkiolis / Katsambekis 2014.
- 7 Von einem ‚Neuen Munizipalismus‘ ist vielerorts in Spanien spätestens ab dem Frühjahr 2014 die Rede. Eine besonders diskurs- und praxisstimulierende Bedeutung kommt dabei dem Manifest *La apuesta municipalista. La democracia empieza por la cercano* zu, das von einer Art Grassroots-Think Tank – dem *Observatorio Metropolitano de Madrid* (2014) – herausgegeben wurde. Die Bezeichnung wurde auch von Brunner et al. (2017) als Titel für einen Sammelband aufgegriffen, der zentrale Texte der munizipalistischen Bewegung in Spanien versammelt. Für den spanischen Kontext siehe ferner Calle Collado / Vilaregut Sáez 2015.
- 8 Gab es jenseits der aufgeheizten, politiktheoretisch geführten Debatte schon seit Längerem vermittelnde Positionen vortragende Stimmen (u. a. Purcell 2012; Cumbers 2015; Martin / Pierce 2013), so sind zuletzt auch im Bereich der politischen Theorie erste Ansätze zu verzeichnen, die die schlichte Gegenüberstellung von horizontal vs. vertikal hinter sich zu lassen beabsichtigen und mit Strategiebezeichnungen wie ‚diagonal‘, ‚querend‘ oder ‚zirkular‘ operieren (vgl. Haysom 2014, Sörensen 2018, Kolioulis / Süß 2018). Damit holt die politische Theoriebildung nach, was die neuen Munizipalisten praktisch erproben. In ihrer neuesten Publikation greifen auch Hardt und Negri die ‚Frage der Organisation‘ auf und distanzieren sich von einer rein horizontalistischen Position. Perspektivisch plädieren sie für eine Verknüpfung einer „Strategie des Exodus“ mit einem „antagonistischen Reformismus“ und einer „hegemonialen Strategie“ (vgl. Hardt / Negri 2018: 335–341). An anderer Stelle spricht sich Negri explizit für die Stadt als Ansatzpunkt

Indem die Protagonist\*innen der neuen Munizipalisten von der Hypothese ausgehen, dass auch und gerade die kommunal-munizipale Ebene samt ihrer Institutionen als transformativ-widerständiger Ort fungieren kann, besetzen sie einen Raum, der zwischen den häufig die Mikroebene fokussierenden, antiinstitutionell-horizontalistischen und den gemeinhin die Makroebene in den Blick nehmenden, vertikal-populistischen Strategien situiert ist. Sehr deutlich tritt dieser strategieintegrierte Ansatz einer Verbindung autonomer Selbstorganisation und institutioneller Praktiken beispielsweise in einer programmatischen Verlautbarung von *Guanyem Barcelona* (heute: *Barcelona en Comú*) zutage: „Wir müssen [...] das soziale Gefüge und die Räume der bürgerschaftlichen Selbstorganisation stärken. Aber es ist auch die Zeit gekommen, uns die Institutionen wieder anzueignen und sie in den Dienst der Mehrheit und der allgemeinen Wohlfahrt zu stellen.“ (Guanyem Barcelona 2014, zit. nach Huke 2016: 109).

Lassen die Charakterisierung der Stadt als Ort der Verdichtung von Problemlagen und der Hinweis auf einen ‚strategischen Lernprozess‘ das gesteigerte Interesse am städtischen Sozialraum als politisches Aktionsfeld nachvollziehbar erscheinen, so liegt jedoch der nicht ganz neue Einwand nahe, dass urban-lokalistische Politiken Gefahr laufen, sich hinsichtlich ihrer Effektivität Illusionen hinzugeben oder, schlimmer noch, aufgrund einer Ebenenverknüpfung gar kontraproduktiv für emanzipatorische Anliegen zu sein. Die urbanen sozialen Bewegungen, so schon das Urteil Manuel Castells in seiner einschlägigen Studie *The City and the Grassroots* von 1983, seien lediglich reaktive Kompensationsversuche angesichts eines umfassenden Ohnmachtsempfindens. Zu wahrhafter Transformation seien sie aufgrund ihrer lokalistisch-selbstgenügsamen Situiertheit strukturell nicht in der Lage, ihre Stadtgestaltungsversuche bloß ‚reaktive Utopien‘ (vgl. Castells 1983: 326–331).

Was Castells in den frühen 1980ern konstatierte, könnte auch zur Bewertung gegenwärtiger Stadtpolitiken herangezogen werden: Man könnte versucht sein, sie als bloße Rückzugsgefechte zu interpretieren, als einen Rückzug aufs Lokale, um sich den Zumutungen globaler neoliberaler Dynamiken zu entziehen oder – wie im Falle der Sanctuary- und Solidarity-City-Initiativen – der repressiven Migrationspolitiken von Seiten der (supra)staatlichen Ebene zu erwehren. In eben diesem Sinne deutete Michael Walzer (2017) unlängst die US-amerikanischen Sanctuary Cities und deren Verweigerung der Kollaboration mit Bundesbehörden bei Abschiebungen als rein defensive, bestenfalls Status-quo-erhaltende Politik des Widerstands. In Walzers Augen entbehren derartige Praktiken bei allem Wohlwollen einer offensiv-transformativen Potenzialität, welche sich letztlich – der vertikal-hegemonietheoretischen Position Mouffes entsprechend – auf die Übernahme der Machtzentralen im Staat zu konzentrieren habe.

Die von Castells benannte, auch bei Walzer aufscheinende Problematik besteht gewiss, sollte jedoch weder als strukturelle Notwendigkeit begriffen werden, noch den Blick für eine Perspektive verstellen, die sich aus einem – auch widerstandstheoretisch – anders gelagerten Blickwinkel ergibt. Wie sowohl Mark Purcell (2006), der seinerseits vor den Fallstricken einer ‚local trap‘ warnt, als auch David Harvey (1995), der schon früh die Ambivalenzen eines lokalistischen ‚militant particularism‘ reflektierte, in Anschluss an Henri Lefebvre betonen, kann der urbane Raum auch als „heterotopische[r] Ort[] der Abweichung“ (Harvey 2013: 23) fungieren, der keineswegs bloß eine Spielwiese für Rückzugsgefechte ist, sondern auch Experimentierfeld für konkrete Utopien mit Ausweitungs-

---

für eine Horizontalismus und Vertikalismus verknüpfende Strategie der Transformation aus (vgl. Negri / Sánchez Cedillo 2015).

anspruch sein kann (vgl. Purcell 2014). Ein derartiger Zugang eröffnet den Weg für eine alternative Deutung der municipalistischen Bewegung und der ihr eigenen Praktiken.<sup>9</sup> Als konzeptuelles Rüstzeug kann dabei die zuletzt vielbeachtete Begrifflichkeit der *präfigurativen Politik* dienen, der ich mich nun zuwende.

## 2. Präfigurative Politik

„Darum lasset uns solche Neuerer sein, in deren vorgreifender Phantasie das, was sie schaffen wollen, schon als ein fertiges [...] Verankertes lebt; darum lasset uns vor allem mit dem zerstören, was wir Sanftes, Bleibendes, Verbindendes bauen.“

Landauer 2010: 104

Dem Begriff der Präfiguration lassen sich zwei unterschiedliche, oftmals aber auch miteinander in Verbindung gebrachte Bedeutungskomponenten von Transformations- und Protesthandeln subsumieren (vgl. Yates 2015): zum einen wird Präfiguration als Bezeichnung für ein ethisches, nicht-konsequentialistisches Handeln verwendet, bei dem sich die Mittel des Handelns in Übereinstimmung mit den in den Zielvorstellungen verkörperten Normen und Idealen befinden; zum anderen wird damit die Schaffung von sozialen und politischen Beziehungen und Strukturen im Hier und Jetzt bezeichnet, die als Gegeninstitutionen zu den existierenden Verhältnissen und als Vorabbild einer erstrebten Gesellschaft fungieren und dadurch deren Gestalt und Machbarkeit demonstrieren sollen.

Ist die Begrifflichkeit in sozialwissenschaftlicher Verwendung deutlich jüngeren Datums,<sup>10</sup> so kann der deutsche Anarchist Gustav Landauer (1870-1919) als Präfigurations-theoretiker *avant la lettre* gelten, dessen Ausführungen *in nuce* bereits die den heutigen Diskurs prägenden Elemente enthalten und in der zeitgenössischen Theorieströmung des Postanarchismus immer wieder auch als zentrale Referenz genannt werden (vgl. u. a. Day 2005). Eine etwas ausführlichere Auseinandersetzung mit Landauers Überlegungen ist für gegenwärtige Debatten insofern informativ, als darin sowohl Potenziale wie auch Grenzen präfigurativer Politik zutage treten.<sup>11</sup>

Die ethische (vgl. u. a. 2009: 276) und die gegeninstitutionelle (vgl. u. a. 2010: 123) Bedeutungskomponente verknüpfend, entfaltet Landauer ein transformationstheoretisches Szenario, das mit einem zeitgenössischen Begriff als *undoing* bezeichnet werden könnte. Ausgehend von einem relationalen Macht- und Institutionenverständnis plädiert Landauer für *zugleich* destituierende und konstituierende Praktiken, die den bestehenden politischen und ökonomischen Verhältnissen im Hier und Jetzt von innen heraus die beständig performativ stabilisierte und reproduzierte Bestandskraft entziehen, indem andere Beziehun-

9 Eine entsprechende, mit meiner im Folgenden entfalteten Interpretation weitestgehend übereinstimmende Deutung hat mittlerweile nun auch Bertie Russel (2019) vorgelegt.

10 Im sozialwissenschaftlichen Kontext taucht die Begrifflichkeit erstmals Ende der 1970er in zwei Studien Carl Boggs' auf, der vor dem Hintergrund der Neuen Sozialen Bewegungen eine Analyse linkssozialistischer und marxistischer Transformationsstrategien zu Beginn des 20. Jahrhunderts unternimmt. Seine bündige Definition lautet: „By ‚prefigurative‘, I mean the embodiment, within the ongoing political practice of a movement, of those forms of social relations, decision-making, culture, and human experience that are the ultimate goal. [...] In the broadest sense, prefigurative structures can be viewed as [...] a nucleus of a future socialist state.“ (Boggs 1977: 100, 104).

11 Eine hervorragende Darstellung der Potenziale des landauerschen Transformationsdenkens liefert von Re-decker (2014).

gen eingegangen, Gegenorte geschaffen und Gegeninstitutionen errichtet, sowie neue Subjektivitäten geformt werden (u. a. 2010: 234, 309). Diesen Aufruf zum ‚Austritt aus Staat und Kapitalismus‘ wollte Landauer wohlgerne nicht eskapistisch, als „mönchische Weltflucht“ (ebd.: 334) verstanden wissen. Die Gegenorte sollten vielmehr als Modellprojekte rangieren, aufgrund ihrer *in praxi* und für alle sichtbar vorgeführten Überlegenheit in jeglicher Hinsicht Ansteckungseffekte zeitigen und so zu einer sukzessiven Ausbreitung alternativer Formen der Vergemeinschaftung führen (vgl. u. a. ebd.: 126, 194, 236).

Das von Landauer entworfene, *entziehende* Transformationsmodell liegt bei kleineren Unterschieden auch dem zeitgenössischen Diskurs über präfigurative Politik zugrunde, der vor allem infolge der global beobachtbaren Platzbesetzungsbewegungen ab 2011 sowohl in aktivistischen wie auch akademischen Kreisen enorm an Popularität gewann (vgl. Maeckelberg 2016). Als eine von vielen kann Chris Dixons Bestimmung präfigurativer Politik angeführt werden: „This politics brings together refusal of domination with affirmative commitment to building new social relations and forms of social organization in the process of struggle. It aspires to fuse the ‘against’ – our rejection of ruling relations and institutions – with the ‘beyond’ – our creation of new ways of being, relating, and doing.“ (Dixons 2014: 83) Auch hier ist es der zwanglose Zwang der experimentell vorgelebten Alternative, der zu einer ‚großen Verweigerung‘ gegenüber den herrschenden Verhältnissen führen und letztlich in deren Absterben kulminieren soll.

Die entziehende Strategie ist jedoch – bei Landauer wie auch heute – mit einem gewichtigen Problem konfrontiert, sofern sie nicht *nur* eskapistisch sein möchte: Bei aller beanspruchten und behaupteten Sichtbarkeitsaspiration gilt stets, dass für potenziell gelingende Ansteckungseffekte Rezipienten vorhanden sein müssen. Wenngleich zwar auch in der zeitgenössischen Forschung Uneinigkeit darüber besteht, ob die Sicht- und Wahrnehmbarkeit ein notwendiges Kriterium für transformatives Handeln ist (vgl. u. a. Hollander / Einwohner 2004: 539 ff.) und einflussreiche Beobachter die Wirkmacht unsichtbarer Praktiken eindrücklich herausgearbeitet haben (vgl. Scott 1990; Bayat 2010: 43–65), so kann Unsichtbarkeit für eine auf Ausbreitung zielende, sendungsbewusste präfigurative Politik kein Kriterium sein. Zumindest aus heutiger Perspektive einer in nennenswerten Teilen urbanisierten Welt weisen Landauers konkretere Überlegungen eine dahingehende Schwachstelle auf, die in verwandter Form auch in den zeitgenössischen Manifestationen auftaucht. Landauer popagierte einen ländlichen Sozialismus, basierend auf der Gründung sozialistischer Gehöfte und Dörfer (vgl. u. a. Landauer 2010: 143, 278), in denen die alternativen Lebensformen und Subjektivitäten erprobt, eingeübt und vorgelebt werden sollten. Problematisch ist das nicht etwa deshalb, weil ‚das Land‘ per se weniger emanzipations- oder transformationsempfänglich wäre und die jeweilige (Frei-)Raum-Produktion mag an und für sich durchaus emanzipatorisch sein. Allerdings dürfte eine nicht nur *lebensformbezogene*, sondern auch *örtliche* Abständigkeit von der Gesellschaft in ganz pragmatischer Hinsicht ungeeignet sein, um wirkmächtige Ansteckungseffekte zu zeitigen. Das von Landauer immer wieder beschworene, mit der ‚Land-Flucht‘ zumindest harmonisierende, Ausscheiden aus Staat und Kapital läuft Gefahr, sich aufgrund seiner intentionalen, *auch* geographischen Radikalabgrenzung in eine eigentümliche, von politischen Konflikten befreite Sphäre der ‚Reinheit‘ zu begeben und dort auch zu verharren. Allen Behauptungen vermeintlicher Leuchtturmeffekte zum Trotz ist dann nicht ausgeschlossen, dass es sich bei derartigen Vorbild-Projekten letztlich nur um selbstreferenzielle ‚Kompensationsheterotopien‘ (Foucault) handelt – wovor wohlgerne schon zu Landauers Zeiten auch im anarchistischen Gesprächsfeld gewarnt wurde (vgl. u. a. Reclus

2015 [1900]). Wenngleich die rurale Option im zeitgenössischen Diskurs der Theorie und Praxis von Präfiguration zwar nicht mehr vorherrschend ist, so dominiert auch heute eine (gewollte) Form der Abständigkeit gegenüber dem politischen ‚Handgemenge‘, die eine (ungewollte) Sterilität zumindest befördern dürfte. Verhandelt werden in aller Regel äußerst kleinteilige und prekäre, unverbundene und mitunter flüchtige Manifestationen wie Food-Coops, Tauschringe, Gemeinschaftsgärten, autonome Zentren oder Protestcamps, deren Sichtbarkeits- und Ansteckungspotenzial nicht überbewertet werden sollte. Diese praktische Malaise spiegelt sich auch in einer diesbezüglichen Kurzsilbigkeit der bewegungsnahen Theoriebildung wieder. Während etwa John Holloway (2010: 84) lediglich diffus auf „Ansteckung, Nachahmung, Widerhall“ als Multiplikationseffekte verweist und konkrete Hinweise schuldig bleibt, wie großflächige(re) Praxisformen entstehen und vor allem auch erhalten werden könnten, weist der theoretisch ebenfalls äußerst elaborierte und von Deleuzes Konzept des Minoritär-Werdens inspirierte Ansatz Richard Days dieses Ansinnen an manchen Stellen sogar in Gänze zurück (vgl. Day 2005: 206).

So richtig der in diesen Zusammenhängen immer wieder aufgerufene Hinweis auf die Relationalität von Macht ist, können – und müssen – Fragen der Konstituierung, Konsolidierung und Kommunikation nicht ausgeblendet werden, wenn präfigurative Praxis als *politische* Praxis verstanden werden soll. Mit Young und Schwartz wäre gegen Holloway zu fragen, „how and when [liberatory] institutions can be successfully constructed, how they can become connected into a larger network [...], and under what circumstances activists can hope to engage in pressing beyond local cracks to larger fractures“ (Young / Schwartz 2012: 229). Präfigurative Praxis wird dadurch nicht obsolet, sondern politisiert. Eine solchermaßen politisierte Bestimmung präfigurativer Praxis findet sich bei Luke Yates: „‘building alternatives’ should *only* be seen as prefiguration (and can only be distinguished from subcultural or counter-cultural activity) when *combined and balanced with processes of consolidation and diffusion*“ (2015: 18; Hervorh. d. A.). Das Ansinnen der munizipalistischen Bewegungen, so meine Deutung, kann als eine dementsprechende Politisierung der Präfigurationsstrategie gelesen werden, insofern sie zentral am Gedanken der Präfiguration festhalten, diesen aber in eigentümlicher Weise mit vertikalen Elementen zu einer ‚querenden‘ Strategie verknüpfen. In Anlehnung an David Graebers Analyse der Occupy-Protestcamps könnte man sagen, dass sie Städte zu „experimentelle[n] Räume[n]“ machen, in denen „die Institutionen einer neuen Gesellschaft in der Schale der alten [ge]schaffen“ (Graeber 2012: 32) werden. Städte treten damit – um eine Formulierung des Landauer-Gefährten Martin Buber (vgl. 1950: 7) aufzugreifen – als Knotenpunkte eines gesellschaftlichen Zellgewebes in Erscheinung, die es zu transformieren gilt, um die Gesellschaft im Ganzen zu erneuern.

### 3. Statt Land: Gustav Landauer urbanisieren

Die Begrifflichkeit der Präfiguration mit dem städtischen Raum und auch der expliziten Auseinandersetzung mit kommunalen Institutionen in Verbindung zu bringen, erscheint zunächst vielleicht unplausibel.<sup>12</sup> Insofern das Präfigurationskonzept zuletzt nahezu aus-

12 Meiner Kenntnis nach ist Davina Coopers (2017) Auseinandersetzung mit dem *British municipal radicalism* der 1980er der bisher einzige Versuch, das Konzept der Präfiguration explizit auf den Umgang mit (kommunalen) staatlichen Institutionen zu übertragen.

schließlich in horizontalistischen und antiinstitutionalistischen Kontexten geprägt wurde und solchermaßen gedeutet auch in die akademische Theoriebildung Eingang fand, bedarf die Etablierung eines Konzepts ‚munizipalistischer Präfiguration‘ als analytisches Deutungsmuster für eine Transformationsstrategie einer gewissen Modifikation. Um den munizipalistischen Projekten als präfigurative Politik analytisch gerecht werden zu können, bedeutet dies zuvorderst die Anerkennung einer Ausweitung des als ‚legitim‘ erachteten transformationspolitischen Terrains der Präfiguration, womit vor allem das Verhältnis zu (repräsentativen) Institutionen und dem Staat angesprochen ist. Die munizipalistische Bewegung lässt in vielen Fällen den für das ‚horizontalistische Lager‘ charakteristischen, institutionenaversen Antirepäsentationalismus hinter sich und widmet sich theoretisch wie praktisch der Frage nach anderen, besseren Formen der Repräsentation, anstatt diese rundheraus zu desavouieren. Damit wird die Idee der Präfiguration auch *in* die Institutionen getragen.<sup>13</sup> Noch vor der Ebene spezifischer *policies* kommen damit die kommunalen Institutionen selbst als Orte (transformatorischer) präfigurativer Praxis in den Blick, die demzufolge gerade nicht per se – wie anarchistisch-antiinstitutionell geprägte Autor\*innen und Aktivist\*innen<sup>14</sup> einwenden könnten – nur als hierarchisch strukturierte, wahre Demokratie untergrabende Beherrschungsinstrumente verstanden werden müssen.

Der *asalto institucional*, die Erstürmung der Institutionen, durch die munizipalistischen Bewegungen in Spanien und andernorts zielte gerade nicht darauf ab, die Macht an der Spitze einfach zu übernehmen und fortan ‚von oben‘ zu dirigieren, sondern sie mit und in der Übernahme auch zu verändern, ‚von unten‘ umzukrempeln und eine neue Institutionalität herzustellen. Wie Kubaczek und Raunig in ihrer Darstellung der munizipalistischen Bewegungen in Spanien hervorheben, geht es diesen nicht darum, „den institutionellen Apparat einfach zu übernehmen, sondern ihn zu verändern, instituierende Praxen und konstituierende Prozesse zu starten, die die Form der Institutionen selbst in Frage und auf die Probe stellen. Die munizipalistischen Bewegungen greifen in die städtischen Apparate ein, sie versuchen sie umzubauen, sie versuchen die Subjektivierungsweisen der in und mit ihnen arbeitenden zu verändern“ (Kubaczek / Raunig 2017: 21 f.; vgl. auch Zelinka 2018). In aller Deutlichkeit findet sich dieser Anspruch in einer Passage des vom *International Committee of Barcelona en Comú* herausgegebenen Handbuchs für munizipalistische Nachahmerprojekte festgehalten und als das Ergebnis eines sukzessiven Lern- und Erfahrungsprozesses infolge der Erfahrungen mit den Platzbesetzungen ausgewiesen:

„We took the social networks, We took the streets and We took the squares. However, we found that change was being blocked from above by the institutions. [...] So, we decided that the moment had arrived to take back the institutions and put them at the service of the common good. [...] For us, ‘winning back the city’ is about much more than winning the local elections. It means putting a new, transparent and participatory model of local government, which is under citizen control, into practice. [...] Our strategy has been to start from below [...]: our streets, our neighbourhoods. The proximity of municipal governments to the people makes them the best opportunity we have to take the change from the streets to the institutions.“ (2016: 4)

13 Um das politiktheoretisch nachvollziehen zu können, muss das Konzept der Präfiguration auch im sozialwissenschaftlichen Diskurs aus dem Korsett einer radikal-horizontalistischen Deutung befreit werden. Einen entsprechenden Vorschlag unterbreitet Teivainen (2016), der jedoch in erster Linie nichtstaatliche Repräsentationsorgane im Blick hat.

14 Wie grundsätzlich gilt auch hier, dass es ‚den Anarchismus‘ nicht gibt. In einem instruktiven Beitrag arbeiten Ordóñez et al. (2018) bspw. die Motive und Rechtfertigungen anarchistischer Akteure in Spanien für ihre Mitwirkung am kommunalen Wahlprozess der letzten Jahre heraus. Ein zentraler Theoretiker eines anarchistischen Munizipalismus ist außerdem natürlich Murray Bookchin (2015).

Diese im spanischen Kontext häufig als Bürger\*innenprotagonismus bezeichnete, auch unter dem Etikett der ‚Feminisierung der Politik‘ verhandelte (vgl. Roth / Shea Baird 2017), integrative Verbindung horizontaler und vertikaler Elemente geht somit noch über den von Hardt und Negri (2018: 339 f.) in ihrem jüngsten Debattenbeitrag unterbreiteten Vorschlag einer komplementären Verknüpfung von präfigurativen Exodus- und antagonistischen Hegemoniestrategien hinaus, indem sie das präfigurative Ansinnen ins Terrain der politischen Institutionen selbst trägt, Präfiguration und Machtübernahme *als Veränderung der Macht* zusammenführt.<sup>15</sup>

Über diesen strukturell-institutionellen Aspekt hinaus können Kommunen im Zusammenspiel institutioneller und zivilgesellschaftlicher Akteure im Rahmen ihrer mal mehr, mal weniger großen Spielräume auch in spezifischen Politikfeldern präfigurative Politiken praktizieren, etwa indem sie unkonventionelle neue Wege gehen, ihre Befugnisse expansiv auslegen oder neue erschließen und diese soweit möglich auch institutionell und juridisch zu konsolidieren versuchen (vgl. Cooper 2017). Insbesondere etwa mit Blick auf Fragen des Eigentums lassen sich zahlreiche Beispiele nennen, die eine diskursiv-rebellierende Wirkkraft auch über den Stadtraum hinaus zu entfalten vermögen: So erproben Städte wie Barcelona alternative digitale urbane Infrastrukturen und experimentieren mit anderen Formen des Dateneigentums, womit auf kommunaler Ebene Gegenkonzepte zu neoliberalen Smart-City-Modellen entwickelt werden sollen (vgl. Morozov / Bria 2018; Grossi / Pianezzi 2017). Die Wahrnehmung des urbanen Lebensraums als Ware und Kapital wird durch die Implementierung gebrauchswertorientierter Nutzungsmodelle von Gemeineigentum infrage gestellt, etwa mit dem BUIITS-Plan in Barcelona (vgl. Subirats 2017), der kommunal gestützten Legalisierung von okkupierten Immobilien in Neapel, die in zivilgesellschaftlicher Regie zu Sozial-/Kulturzentren ‚instandbesetzt‘ wurden (European Alternatives 2017: 47), dem Konzept der ‚horizontalistischen Subsidiarität‘, wie es unter anderem in Bologna im Rahmen des *Beni Comuni* bei der Organisation der öffentlichen Daseinsversorgung auf Grundlage einer innovativen Interpretation des § 118(4) der italienischen Verfassung erprobt wird (vgl. Feola 2014), oder nicht zuletzt auch mit der Umstellung der Liegenschaftsvergabe von einem Höchstpreis- zu einem Projektverfahren in Leipzig, woraus neue, nicht spekulationsgetriebene Modelle der Wohnpolitik entstehen können, die beispielsweise aus der Kooperation städtischer Institutionen mit zivilgesellschaftlichen Organisationen wie dem *Miethäuser Syndikat e.V.* erwachsen.

Die Auffassung von Städten als präfigurativen Knotenpunkten einer umfassenderen Transformationsstrategie kann wohlgerne auf historische Vorläuferprojekte verweisen. Als nach wie vor paradigmatisch, wenn auch häufig mit leicht verklärenden Untertönen beschrieben, kann die Pariser Commune von 1871 gelten, in der Marx (1973 [1871]: 349) eine „neue Welt“ aufscheinen sah und die von Kristin Ross unlängst als „working laboratory of political inventions“ (Ross 2016: 11; vgl. auch Honneth 2017) bezeichnet wurde –

15 Die grundstürzend transformatorische Ausrichtung kommt in besagtem Anspruch auf eine *Feminisierung der Politik* insbesondere zum Ausdruck, da diese weit mehr umfasst als die ‚bloß‘ bessere Repräsentation von Frauen in der Politik, sondern eine grundsätzlich andersartige Modalität des Politischen anstrebt und etwa die Aufhebung des bürgerlichen Trennungsdiskursiv von ‚öffentlich‘ und ‚privat‘ sowie die Realisation horizontalistischer Entscheidungsfindungsprozeduren und auf Diversität und Relationalität basierender Beziehungsweisen im Bereich des Politischen und des Sozialen umfasst. Zum Topos der Feminisierung vgl. u. a. Galcerán Huguet / Carmona Pascual (2017) oder den Beitrag von Pérez (2019) im unlängst von *Barcelona en Comú* infolge des Fearless Cities-Kongresses 2017 (<http://2017.fearlesscities.com>) herausgegebenen *Guide to the Global Municipalist Movement*.

ein Ort, wie Manuell Castells (1983: 21) es nannte, an dem marxistischer Jakobinismus und föderalistischer Proudhonismus in produktiver Weise verschmolzen. Daneben wäre insbesondere auf den ‚antizipatorischen Sozialismus‘ (Rabinbach) des Roten Wiens zu verweisen, der „als Versuch verstanden werden [kann], die Stadt als einen Ort der Emanzipation, der Vorwegnahme einer besseren Zukunft, der Konkretisierung einer kulturellen Utopie zu definieren“ (Maderthaler 2017: 208). So wie der Historiker Rabinbach für das Rote Wien festhält, dass es „nur ein Übergangsstadium zu einer Gesellschaft [darstellen sollte], in der die Sozialisten die gesamte und nicht nur die lokale Hegemonie ausüben können“ (Rabinbach 1989: 32), hebt auch Ross den keineswegs lokalistisch begrenzten, sondern von der Stadt lediglich seinen Ausgang nehmenden Transformationsanspruch der Pariser Commune hervor: „It [der Transformationsanspruch; PS] was at once smaller and far more expansive than that. The Communal Imagination operated on the preferred scale of the local autonomous unit within an internationalist horizon.“ (Ross 2016: 5) Diese Potenzialität kommunaler politischer Räume als Laboratorien und Ausgangspunkte der Transformation hat Isabell Lorey jüngst auch mit Blick auf die neuen spanischen Munizipalismen betont, da dort „Experimente und Inventionen jenseits traditioneller Formen“ möglich seien. „Es geht um eine andere Demokratie, die [...] im Lokalen, in der Nähe, der Nachbarschaft, der Kommune beginnt und dort eine Stadt schafft, die für jede und jeden ein Leben in Würde ermöglicht, in der nachhaltig und gerecht agiert wird. *Auf kommunaler Ebene wird ausprobiert, was landes- und europaweit ausgebreitet werden soll.*“ (Lorey 2016: 273 f.; Hervorh. d. A.)

Die darin aufscheinende Idee kann als Spielart der Präfigurationsstrategie verstanden werden, der etwas anspruchsvollere staatstheoretische Annahmen zugrunde liegen, die den Staat als eine auch in skalarer Hinsicht differenzierte ‚materielle Verdichtung von Kräfteverhältnissen‘ (Poulantzas) zu begreifen erlauben.<sup>16</sup> Zwar weisen auch Landauer und seine Nachfolger ein nicht-relationales Staats-/Institutionenverständnis und entsprechende ‚Bruchmodelle‘ der Transformation zurück (vgl. Landauer 2010: 234, 272), aber die Nichtthematisierung einer auch skalar differenzierten Relationalität verbaut den Blick darauf, dass eine Aneignung kommunaler ‚Residuen‘ (Cumbers) durchaus *auch* eine – wenn auch nicht so radikale – Form des Entzugs darstellen kann, der gleichsam die Basis für ein auf transformative Expansion zielendes Umkrempeln oder Umprogrammieren der Kräfteverhältnisse von unten bietet (vgl. Isin 2007), indem er ‚Landgewinnung‘ von unten betreibt und konsolidiert sowie exemplarisch für andere Initiativen an anderen Orten wirkt.

#### 4. Widerstand, transnational

„Our example can and must serve to motivate other municipalist movements to take the step to build, from the bottom up, an unstoppable global revolution.“  
Bárcena et al. 2016

Zieht man in diesem Sinne in Betracht, das zuletzt in aller Regel anti(staats)institutionell konnotierte Konzept der Präfiguration in praktischer wie auch theoretisch-analytischer Hinsicht auch auf die politische Auseinandersetzung mit, in und durch (kommunale) Insti-

<sup>16</sup> Vgl. für eine skalare Erweiterung der Poulantzasschen Staatstheorie u. a. Brenner 2004.

tutionen auszuweiten, können die in jüngerer Zeit beobachtbaren munizipalistischen Projekte auch als eine genuin eigene, nämlich *präfigurativ-welterschließende* Form des Widerstandshandelns erfasst werden.<sup>17</sup>

Damit teile ich zwar Walzers Interpretation der Sanctuary Cities als Politik des Widerstands, weiche aber in der Bewertung dieser und anderer gegenwärtig beobachtbarer Stadtpolitiken von seinem Widerstandsverständnis ab, das einem einseitigen, in der sozialwissenschaftlichen Forschung gleichwohl durchaus verbreiteten Verständnis entspricht, welches diesen in aller Regel als reaktiv-konservierende Praxis begreift. So formulierte Christopher Daase unlängst in einem programmatischen Aufsatz über Widerstand: „Sein Ziel ist [...] immer, die gute, von den Herrschenden pervertierte Ordnung zu erhalten oder wiederherzustellen. Damit liegt dem Widerstand, anders als der Revolution, zumindest deklaratorisch eine konservative Absicht zugrunde.“ (Daase 2014: 3) Einer solchen Bestimmung von Widerstand als bloß abwehrende, bestenfalls Status-quo-erhaltende Praxis liegt zentral das Moment der „Gehorsamsverweigerung“ (ebd.) zugrunde, was ja angesichts der Verweigerung der Mitwirkung bei Abschiebungen im Falle der US-Sanctuary-Cities ganz offensichtlich auch der Fall ist. Jedoch erschöpft sich Gehorsamsverweigerung nicht in solch ‚abwehrenden‘ Handlungen bzw. erschöpfen sich Widerstandshandlungen nicht in eng gefassten Vorstellungen von Gehorsamsverweigerung. Wie etwa Squire und Bagelman (2012) am Beispiel der Sanctuary-Praktiken gezeigt haben, tritt zur abwehrend-reaktiven Handlung ein weiteres, proaktives Moment hinzu, das darin besteht, *andere* Formen der Sozialität und *andere* Subjektivitäten zu etablieren und *vorzuleben*. Mit Philip Wallmeier kann von einem „widerständigen Moment“ gesprochen werden, insofern „durch das Vorleben [...] performativ [...] der Alternativlosigkeit des *status quo*“ (2015: 193) widersprochen wird. In Anschluss an Überlegungen Rahel Jaeggis spricht er von einer „nicht-antagonistische[n] Form von Widerstand“, im Rahmen derer vorrangig „alternative Ordnungen [geschaffen werden], anstatt sich primär gegen bestimmte Gruppen oder Institutionen zu wehren“ (ebd.: 181). Auf Grundlage zahlreicher empirischer Studien gelangen auch Jeffrey Juris und Marina Sitrin zu der Schlussfolgerung, dass nur auf ‚Abwehr‘ verweisende Widerstandsverständnisse allein nicht befriedigend sind. In Anschluss an Foucault unterbreiten sie ein ‚produktives‘ Widerstandsverständnis, das sie dem verbreiteten defensiven an die Seite stellen: „[W]e see resistance as more than a reflexive pushback against power. Instead, we view resistance as an enactment of alternative power relations, a creative mode of *potentia* [...] that constructs alternative forms of subjectivity and sociality even as it challenges dominant expressions of *potestas* [...] [Proactive resistance] combine[s] forthright opposition to the prevailing social and economic order with the construction of alternative subjectivities, ideas, and social relations.“ (Juris / Sitrin 2016: 32 und 35)

Letztlich formulieren Wallmeier und Juris / Sitrin damit in widerstandstheoretischem Vokabular genau das, was hier zuvor als politische Präfiguration dargestellt wurde. Es geht um „die Vorstellung einer besseren Welt“ (Wallmeier 2015: 183), die in und mit ihrem faktischen Bestehen die Nicht-Notwendigkeit und das Anders-sein-können der vor-

17 Eine widerstandstheoretische Einordnung nahmen jüngst auch die Herausgeber\*innen der neuesten Auflage des *Handbuchs Kritische Stadtgeographie* vor: „Seit einiger Zeit stehen Städte unter dem Begriff des Munizipalismus (erneut) im Fokus der Hoffnung auf erfolgreichen Widerstand und emanzipatorischen Wandel“ (Belina et al. 2018, 11). Wenngleich sie der Beschaffenheit des Widerstands zwar nicht tiefgehend nachspüren, so nehmen sie mit der Kopplung von Widerstand und Wandel eine Verbindung vor, die auch für meine Deutung zentral ist.

herrschenden Verhältnisse unter Beweis stellt, zu dieser ‚Ordnung der Dinge‘ in ein konkurrenzhaft-herausforderndes Verhältnis tritt, indem sie neue oder andere Weltverhältnisse erschließt.<sup>18</sup> Widerstand und proaktive Transformation sind dementsprechend nicht als gegensätzliche, sich wechselseitig ausschließende Konzepte, sondern in ihrem Zusammenwirken als präfigurative Hervorbringung sozialer und politischer Institutionen zu verstehen. Genau in dieser Synthese ist die Möglichkeit angelegt, die munizipalistischen Praktiken als transformative, *welterschließende Widerständigkeit* lesbar zu machen. Die mit und in ihnen vollzogene Schaffung alternativer Ordnungen im Kleinen kann als geradezu paradigmatische Manifestation eines konstruktiv-schöpferischen Widerstandsverständnisses gelten, das zuletzt vereinzelt und entgegen der Dominanz des auf Konservierung zielenden Verständnisses auch im sozialwissenschaftlichen Diskurs vernehmbar wird.<sup>19</sup>

Eine solche Deutung deckt sich durchaus auch mit dem Selbstverständnis betreffender Akteure, die ihr Handeln explizit als widerständige Praxis mit Präfigurationspotenzial interpretieren.<sup>20</sup> Die spezifische Kopplung von Widerstand und Transformation kommt exemplarisch etwa im Ankündigungstext des *Fearless-Cities-Summit* zum Ausdruck, der im Juni 2017 auf Initiative von *Barcelona en Comú* veranstaltet wurde und über 600 Vertreter\*innen aus mehr als 150 Städten weltweit versammelte: „Around the world, towns and cities are *standing up to defend* human rights, democracy and the common good. The Fearless Cities summit will allow municipalist movements to build global networks of solidarity and hope in the face of hate, walls and borders. Join us in Barcelona for political debate, policy exchange, and practical workshops featuring mayors and councilors and municipalist movements that are *transforming society from below*.“ (<http://2017.fearlesscities.com/>, Hervorh. d. A.; vgl. auch Vollmer 2017).

Mit und in diesem Kongress, dessen Nachfolgekongresse im Sommer 2018 in New York und Warschau sowie im Herbst 2018 in Brüssel stattfanden, ist nun auch jene hier insbesondere interessierende Frage angesprochen, inwiefern die munizipalistische Widerstandspraxis nicht nur eine Widerstandspraxis, sondern eine *transnationale* Widerstandspraxis ist.

In der Widerstandsforschung kann der Topos der Transnationalität als Desideratum gelten. Orientierung könnte ein Blick in das benachbarte Feld der Protest- und Bewegungsforschung bieten, wo insbesondere im Kontext der globalisierungskritischen Bewegung der 1990er und 2000er intensiv über transnationale Manifestationsformen nachgedacht wurde. Für den hier interessierenden Fall erweist sich die dort verbreitete Bestimmung jedoch als ungeeignet, insofern neben der Herkunft der Protestakteure aus mehr als einem Staat vor allem die direkte Adressierung staatlicher Regierungen oder supra-/internationaler Organisationen als definitorisches Zentralmoment genannt wird (vgl. u. a. della Porta / Marchetti 2013). Derartige Adressierungen mögen zwar mitunter vorkommen, stehen jedoch für ein nicht-antagonistisches Widerstandshandeln nicht im Vorder-

18 Vorstellung ist hier durchaus theatralisch zu verstehen. Eben diesen Aspekt hatte auch Marx (1973 [1871]: 347) vor Augen, als er das „arbeitende Dasein“ der Pariser Commune lobte.

19 Für einen Systematisierungsversuch vgl. Sørensen (2016). Naegler (2018) unternimmt eine an diesem Widerstandsverständnis orientierte Erkundung präfigurativer Praktiken im Occupy-Kontext, die meinem Anliegen durchaus nahekommt, dabei allerdings auf die Mikrophanomenebene fokussiert. Ein proaktiv-schöpferisches Widerstandskonzept findet sich aber wohl gemerkt auch schon bei Landauer (2010: 139) als ‚aktiver Generalstreik‘ verhandelt.

20 Siehe exemplarisch die Interviews mit Bürgermeister\*innen und Stadtvertreter\*innen aus Neapel, Madrid, Barcelona, Messina, A Coruña und Belgrad in *European Alternatives* 2017: 45–77.

grund. Eine Deutung als transnational muss also anders gelagert sein. Wie ich abschließend zeigen möchte, sind in die präfigurativ-welterschließende Widerständigkeit der neuen Munizipalisten in zumindest zweierlei Weise transnationale Wirkansprüche (mit unterschiedlicher Reichweite) eingewoben.

Zunächst ist dies der Anspruch auf Austausch und Vernetzung, der unter anderem in besagten Kongressen seine Verkörperung findet. Von den Akteuren wird stets die Bedeutung einer transnationalen munizipalistischen Vernetzung betont, mit dem Ziel, Ansteckungseffekte wahrscheinlicher zu machen, präfigurativ-experimentelle Erfahrungen transnational zu teilen und auszutauschen, um so zu einer Ausbreitung alternativer Formen des Miteinanders von unten beizutragen (vgl. u. a. Subirats 2017; Bárcena et al. 2016). Transnational ist diese Praxis nicht im Sinne der zuvor genannten Postulate der Protestforschung, sondern vielmehr könnte mit Peeren et al. von *Global Cultures of Contestation* gesprochen werden, worunter sie transnationale „relations of influence“ (Peeren et al. 2018: 4) zwischen Akteuren und Bewegungen verstehen, die ansonsten hauptsächlich auf staatlicher oder auch substaatlicher Ebene agieren. Insofern das Vernetzungsbestreben explizit auch mit Verweis auf globale Dynamiken begründet wird, denen Städte in ihrer lokalen Politikgestaltung ausgesetzt sind, kann darin wohlgermerkt auch eine Antwort auf die oben genannten Kritiken und Warnungen vor der ‚Falle des Lokalismus‘ gesehen werden. Kate Shea Baird, Mitglied des *International Committee of Barcelona en Comú*, schreibt dazu: „Letzten Endes ist eine der größten Beschränkungen des Munizipalismus die Schwierigkeit, die sich in der Auseinandersetzung mit grenzüberschreitenden Mächten und Interessen ergibt: transnationale Spekulationen am urbanen Grundstücks- und Immobilienmarkt, die Bedrohung von lokalen Ökonomien und ökologischer Nachhaltigkeit durch multinationale Konzerne, Vertreibung und erzwungene Migration. Nur die Antwort eines starken Netzwerks wird in der Lage sein, als Gegengewicht zur Zentralregierung und der Macht der Konzerne in diesem Bereich zu fungieren.“ (Shea Baird 2017: 30) Durch den Erfahrungsaustausch und die sukzessive Etablierung alternativer Praktiken von unten soll diesen globalen Dynamiken etwas entgegengesetzt werden. „Eine Alternative zur gegenwärtigen Form der Globalisierung“, so schreibt auch Harvey in seinem für die Bewegung in vielerlei Hinsicht programmatischen Buch *Rebellische Städte*, „wird aus mehreren lokalen Räumen – insbesondere urbanen Räumen – heraus entstehen, die sich zu einer breiten Bewegung zusammenschließen.“ (Harvey 2013: 199)

Neben diesem eher pragmatischen Anliegen ist in den munizipalistischen Projekten noch ein zweiter, weiterreichender transnationaler Anspruch zumindest implizit angelegt. Der neue Munizipalismus, so könnte er verknüpft wiedergegeben werden, zielt auf die *Transzendierung des Nationalen*, die Aufhebung einer nationalstaatlich verfassten Weltordnung von unten. Im alltäglichen Praxiszusammenhang urbaner Räume, so die Hoffnung zahlreicher Aktivist\*innen (vgl. u. a. Dieterich 2017), werde diese neue Form der Vergesellschaftung vorweggenommen. Erahnbar wird dieser Anspruch insbesondere im Kontext und in Gestalt der bereits erwähnten Zufluchtsstädte, Sanctuary oder Solidarity Cities.

Unter Sanctuary-Praktiken kann ein ganzes Bündel von Politiken verstanden werden, die von Stadt zu Stadt mitunter sehr verschiedenen, mal mehr, mal weniger formalisiert sind und denen es zunächst einmal lediglich um mehr oder weniger geschützte Orte der Zuflucht geht, an denen der Zugang zu kommunalen Dienstleistungen aller Art auch für Personen mit eingeschränktem oder ohne Aufenthaltsstatus gesichert ist, aber auch die Zusammenarbeit bezüglich Abschiebungen mit staatlichen Institutionen verweigert

wird.<sup>21</sup> Könnte man all das Walzer folgend zunächst einmal als nur abwehrend-reaktive Widerstandspraktiken verstehen, mit denen Bollwerke gegen die Tendenz zur Abschottung und Deportationspolitiken auf nationalstaatlicher Ebene errichtet werden, so tritt auch hier das Moment einer präfigurativ-welterschließenden Widerständigkeit hinzu. Wie Agnes Czajka schreibt, das ‚Ineinsfallen‘ von Widerstand und präfigurativer Praxis andeutend, können Sanctuary-Praktiken „be true acts of resistance that create micro-alternatives through which living out a different logic becomes possible“ (Czajka 2013: 53).

Was ist mit der ‚different logic‘ gemeint? Sanctuary-Praktiken eignen ein widerständiges, präfigurativ-transformatives Potenzial, insofern sie das staatliche Monopol auf territoriale Souveränität infrage stellen (vgl. ebd.; Bauder 2017: 104). Indem Städte oder urbane Bewegungen mit diversen Maßnahmen beanspruchen, „das Verhältnis von Rechten und Zugehörigkeit neu [zu] definieren“ (Schilliger 2018: 17), wird die (national)staatlich-herrschaftsförmige Einteilung von *Citizens* und *Non-Citizens* unterlaufen, die sich im Zuge der verstärkten Innenverlagerung des Grenzregimes gerade und in zunehmenden Maße auch in Städten massiv manifestiert. Bei allen Ambivalenzen, die den Sanctuary-Praktiken anhaften, so die Hoffnung von aktivistischer Seite, bergen sie das Potenzial, neue Subjektivitäten und Sozialitäten entstehen zu lassen (vgl. McDonald 2012), die kleine Risse im nationalstaatlichen Imaginären darstellen. Der städtische Raum wäre damit ein praktisch-utopisches Experimentierfeld für eine post-territoriale Bürgerschaft (vgl. Loick 2017) und – wie es Jacques Derrida schon 1995 in seiner Begrüßungsnote zum Kongress der Fluchtstädte des Internationalen Parlaments der Schriftsteller in Straßburg formulierte – Vorbote „eines künftigen Rechts und einer künftigen Demokratie“ (Derrida 2003: 21). In den Rahmen der abwehrend-karitativen Praktiken wäre damit als ‚antizipatorische Repräsentation‘ (De Cesari) der Keim einer künftigen Gesellschaft eingebettet, der zumindest diskursiv einen Nach- und Umdenkprozess bezüglich überkommener Formen der Zugehörigkeit in Gang zu setzen, das nationalstaatliche Imaginäre infrage zu stellen und verschüttete Alternativen – wie etwa das *ius domicili* – in Erinnerung zu rufen vermag (so auch Bauder 2016, insb. 260–262). Die derzeitig vielerorts geführten Kämpfe um Urban Citizenship (vgl. Schilliger 2018) können als Ausdruck dessen gelten.<sup>22</sup> Mit Einführung der New York City ID ist eine solche Vision bereits institutionelle Realität geworden, an anderen Orten ist sie bisher in der Regel nur Gegenstand symbolischer Bewegungspolitik. Selbst in letzteren Fällen aber, also dort, wo wie beispielsweise im Falle der Ausstellung fiktiver Stadtausweise im Hamburger Arrivati-Park während des G20-Gipfels im Sommer 2017 nur das spielerische Element des ‚als ob‘ vorhanden ist, besteht die Möglichkeit einer Entfaltung konkreter präfigurativer Widerständigkeit (vgl. Cooper 2016), die in Form eines Vorgriffs auf eine alternative Form des Miteinanders jenseits des Nationalstaates als ‚Kosmopolitismus von unten‘ (James Ingram) wirksam werden kann.<sup>23</sup> Mittels der gelebten urbanen Alternative soll die nationalstaatliche ‚Logik‘ entselbstverständiglicht und entkräftet werden.

21 Für einen breiten Überblick: Lippert / Reehag 2013; für den deutschen Kontext: Scherr / Hofmann 2016.

22 Für eine beeindruckende historische Darstellung des Sachverhalts vom Mittelalter bis zur Französischen Revolution siehe jetzt Prak 2018.

23 Die Aktivist\*innen des Arrivati-Parks sind sich dessen durchaus bewusst gewesen, stellten sie ihr Projekt doch unter den augenzwinkernden Titel ‚Urban Citizenship – it’s (not) a game!‘.

## Resümee

Ist mit Letzterem ein radikaler, vielleicht vermessener Wirkanspruch benannt, so sei abschließend darauf verwiesen, dass es nicht das Anliegen des vorliegenden Beitrags war, die Erfolgsträchtigkeit kommunizipaler Strategien zu bewerten oder nach der Wünschbarkeit einer Welt zu fragen, in der ‚mayors rule the world‘. Aus strategischer (s.o.), aber auch aus normativer Perspektive (vgl. u. a. Young 1990: 250) ist immer weder auf Risiken eines solchen Szenarios verwiesen worden. Vielmehr ging es hier darum, die kommunizipalistischen Projekte weltweit als *Widerstandshandeln mit welterschließendem Anspruch* lesbar zu machen. Widerstand in diesem Sinn kann nicht (ausschließlich) defensiv verstanden werden, sondern als proaktiv. Er speist sich aus dem Errichten von Gegeninstitutionen und dem demonstrativen Vorleben dieser alternativen Formen des Miteinanders. Widerständig sind derartige Praktiken also nicht in einem personal-antagonistischen Sinn, sondern indem sie Städte zu ‚heterotopischen Orten der Abweichung‘ machen, die den bestehenden Verhältnissen und deren oftmals behaupteter Alternativlosigkeit im Hier und Jetzt – präfigurativ – Alternativen entgegensetzen. Als transnationaler Widerstand sind die je konkreten Projekte der kommunizipalistischen Bewegungen zum einen insofern zu verstehen, als sie explizit den Schulterschluss mit anderen Städten weltweit suchen. Auch dabei steht nicht die Abwehr eines klar definierten Gegners im Zentrum, sondern der Austausch von Erfahrungen aus präfigurativ erprobten Praktiken, um sukzessive dem Aufbau einer anderen Weltverfasstheit von unten Vorschub zu leisten. Zum anderen, eher perspektivisch, ist im Kommunizipalismus die Vorstellung einer Welt jenseits einer nationalstaatlich verfassten Ordnung angelegt. Der erneuten und wachsenden Wirkmächtigkeit des national(staatlich)en Imaginären leistet der transnationale Kommunizipalismus damit ganz praktisch Widerstand, indem er eine andere, die Nationalstaatlichkeit transzendierende Logik des Miteinanders denk- und sichtbar macht.

## Literatur

- Agustin, Oscar Garcia / Briziarelli, Marco, 2018 (Hg.): *Podemos and the New Political Cycle. Left-Wing Populism and Anti-Establishment Politics*. Cham.
- Barber, Benjamin, 2013: *If Mayors Ruled the World. Dysfunctional Nations, Rising Cities*. New Haven.
- Bárcena, Enric / Roth, Laura / Shea Baird, Kate, 2016: *Spanish State: Why the municipal movement must be internationalist*; <https://medium.com/@BComuGlobal>, 21.12.2016.
- Bauder, Harald, 2016: *Possibilities of Urban Belonging*. In: *Antipode* 48, 252-271.
- Bauder, Harald, 2017: *Migration, Borders, Freedom*. Oxon / New York.
- Bayat, Asef, 2010: *Life as Politics. How ordinary people change the Middle East*. Amsterdam.
- Belina, Bernd / Naumann, Matthias / Strüver, Anke, 2018 (Hg.): *Handbuch kritische Stadtgeographie*. Münster.
- Blanco, Ismael / Salazar, Yunailis / Bianchi, Iolanda, 2019: *Urban governance and political change under a radical left government: the case of Barcelona*. In: *Journal of Urban Affairs*, online first: <https://doi.org/10.1080/07352166.2018.1559648>.
- Boggs, Carl, 1977: *Marxism, Prefigurative Communism, and the Problem of Workers' Control*. In: *Radical America* 11/12, 99-122.
- Bookchin, Murray, 2015: *Die nächste Revolution. Libertärer Kommunizipalismus und die Zukunft der Linien*. Münster.
- BpB, 2018: *Stadt und Migration*; <https://www.bpb.de/politik/innenpolitik/stadt-und-gesellschaft>, 09.07.2018.

- Brenner, Neil, 2004: *Urban Governance and the Rescaling of Statehood*, Oxford.
- Brunner, Christoph / Kubaczek, Niki / Mulvaney, Kelly / Raunig, Gerald, 2017 (Hg.): *Die neuen Municipalismen. Soziale Bewegungen und die Regierungen der Städte*. Wien.
- Buber, Martin, 1950: *Pfade in Utopia*, Heidelberg.
- Buckel, Sonja / Petzold, Tino, 2016: Einleitung in den Schwerpunkt. In: *Kritische Justiz* 49, 14-17.
- Calle Colladoy, Ángel / Vilaregut Sáez Ricard, 2015 (Hg.): *Territorios en democracia. El municipalismo a debate*. Barcelona.
- Castells, Manuel, 1983: *The City and the Grassroots*, London.
- Czajka, Agnes, 2013: The potential of sanctuary: acts of sanctuary through the lens of the camp. In: Randy K. Lippert / Sean Reehag, (Hg.), *Sanctuary Practices in International Perspectives*, Oxon / New York, 43–56.
- Cooper, Davina, 2016: Enacting counter-states through play. In: *Contemporary Political Theory* 15, 453–461.
- Cooper, Davina, 2017: Prefiguring the State. In: *Antipode* 49, 335–356.
- Cumbers, Andrew, 2015: Constructing a global commons in, against and beyond the state. In: *Space and Polity* 19, 62–75.
- Daase, Christopher, 2014: Was ist Widerstand? In: *APuZ* 64, 3–9.
- Day, Richard, 2005: *Gramsci is Dead. Anarchist Currents in the Newest Social Movements*, London / Ann Arbor.
- Della Porta, Donatella / Marchetti, Raffaele, 2013: Transnational Activisms and the Global Justice Movement, in: Gerard Delanty / Stephen P. Turner (Hg.): *Routledge Handbook of Contemporary Social and Political Theory*, Abingdon, 428–438.
- Derrida, Jacques, 2003: *Weltbürger aller Länder, noch eine Anstrengung!*, Berlin.
- Dieterich, Antje, 2017: *Urban Sanctuary: The Promise of Solidarity Cities*. In: *ROAR6*, 48–59.
- Dixon, Chris, 2014: *Another Politics. Talking across today's transformative movements*, Berkeley.
- Ealham, Chris, 2010: *Anarchism in the City. Revolution and Counter-Revolution in Barcelona, 1898-1937*, Edinburgh.
- European Alternatives, 2017 (Hg.): *Shifting Baselines. New Perspectives beyond Neoliberalism and Nationalism*, Bielefeld.
- Feola, Alessandra, 2014: *Cities as Commons: the Italian constitutional clause of horizontal subsidiarity comes to life in Bologna*; <http://labgov.city/thecommonspost/cities>, 08.02.2014.
- Fowler, Kris, 2017: *Tessellating Dissensus: Resistance, Autonomy and Radical Democracy - Can transnational municipalism constitute a counterpower to liberate society from neoliberal capitalist hegemony?*; <http://dx.doi.org/10.17613/M6786B>.
- Galcerán Huguet, Montserrat / Carmona Pascual, Pablo (2017): *Die Zukünfte des Munizipalismus. Feminisierung der Politik und demokratische Radikalisierung*. In: Brunner et al. (Hg.): *Die neuen Municipalismen. Soziale Bewegungen und die Regierung der Städte*, Wien, 105–112.
- Graeber, David, 2012: *Die anarchistischen Wurzeln von ‚Occupy Wall Street‘*. In: *Infogruppe Bankrott* (Hg.): *Occupy Anarchy! Libertäre Interventionen in eine neue Bewegung*, Münster, 28–36.
- Grossi, Giuseppe / Pianezzi, Daniela, 2017: *Smart cities: Utopia or neoliberal ideology?* In: *Cities* 69, 79–85.
- Hardt, Michael / Negri, Antonio, 2018: *Assembly. Die neue demokratische Ordnung*, Frankfurt (Main) / New York.
- Harvey, David, 1995: *Militant Particularism and Global Ambition: The Conceptual Politics of Place, Space, and Environment in the Work of Raymond Williams*. In: *Social Text* 42, 69–98.
- Harvey, David, 2013: *Rebellische Städte. Vom Recht auf Stadt zur urbanen Revolution*. Berlin.
- Haysom, Keith, 2014: *A Brief for Diagonalism – A Dialectical Take on David Graeber's The Democracy Project*; [http://www.academia.edu/7289524/A\\_Brief\\_for\\_Diagonalism](http://www.academia.edu/7289524/A_Brief_for_Diagonalism); 27.05.2014.
- Hobsbawm, Eric J., 1969: *Städte und Aufstände*. In: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* 10, 111–120.
- Hollander, Jocelyn A. / Einwohner, Rachel L., 2004: *Conceptualizing Resistance*. In: *Sociological Forum* 19, 533–554.
- Holloway, John, 2010: *Kapitalismus aufbrechen*, Münster.
- Honneth, Axel, 2017: *Das ‚Rote Wien‘: Vom Geist des sozialistischen Experimentalismus*. In: *ders.: Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung* (erw. Ausgabe), Berlin, 169–180.

- Hou, Jeffrey / Knierbein, Sabine, 2017 (Hg.): *City Unsilenced. Urban Resistance and Public Space in the Age of Shrinking Democracy*, New York / London.
- Huke, Nikolai, 2016: *Krisenproteste in Spanien. Zwischen Selbstorganisation und Überfall auf die Institutionen*, Münster.
- International Committee of Barcelona en Comú, 2016: *How to win back the city en comú*; <https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/win-the-city-guide.pdf>, März 2016.
- Insin, Engin F., 2007: *City.State: Critique of Scalar Thought*. In: *Citizenship Studies* 11, 211–228.
- Juris Jeffrey / Sitrin, Marina, 2016: *Globalization, Resistance, and Social Transformation*. In: David Courpasson / Steven Vallas (Hg.): *The Sage Handbook of Resistance*, Los Angeles / London, 31–50.
- Kioupkiolis, Alexandros / Katsambekis, Giorgos, 2016 (Hg.): *Radical Democracy and Collective Movements Today. The Biopolitics of the Multitude versus the Hegemony of the People*. London / New York.
- Kolioulis, Alessio / Süß Rahel S., 2018: *The circular horizon of municipal movements: Democracy, capital and radical politics*. In: *engagée* 6/7, 88–91.
- Kubaczek, Niki / Raunig, Gerald, 2017: *Die politische Neuerfindung der Stadt. Eine Einführung zu den aktuellen kommunalistischen Bewegungen in Spanien*. In: Brunner et al. (Hg.): *Die neuen Munizipalisten. Soziale Bewegungen und die Regierung der Städte*, Wien, 7–28.
- Landauer, Gustav, 2009: *Anarchismus, Lich*.
- Landauer, Gustav, 2010: *Antipolitik, Lich*.
- Lippert, Randy K. / Reehag, Sean, 2013: *Sanctuary Practices in International Perspectives*, Oxon / New York.
- Loick, Daniel, 2017: *Wir Flüchtlinge. Überlegungen zu einer Bürgerschaft jenseits des Nationalstaats*. In: *Leviathan* 45, 574–591.
- Lorey, Isabell, 2016: *Präsentische Demokratie. Radikale Inklusion – Jetztzeit – konstituierender Prozess*. In: Alex Demirović (Hg.): *Transformationen der Demokratie*, Münster, 265–277.
- Maderthaler, Wolfgang, 2017: *Das kommunale Experiment des Roten Wien – die ‚Veralltäglicung‘ der Utopie?* In: Alexander Amberger / Thomas Möbius (Hg.), *Auf Utopias Spuren. Utopie und Utopieforschung*, Wiesbaden, 207–227.
- Maackelbergh, Marianne, 2016: *The Prefigurative Turn: The Time and Place of Social Movement Practice*. In: Ana C. Dinerstein (Hg.), *Social Science for an Other Politics*, Cham, 121–134.
- Magnusson, Warren, 1996: *The Search for Political Space. Globalization, Social Movements, and the Urban Political Experience*. Toronto / Buffalo / London.
- Magnusson, Warren, 2011: *Politics or Urbanism. Seeing like a city*. London / New York.
- Magnusson, Warren, 2015: *Local Self-Government and the Right to the City*. Montreal & Kingston / London.
- Martin, Deborah G. / Pierce, Joseph, 2013: *Reconceptualizing Resistance: Residuals of the State and Democratic Radical Pluralism*. In: *Antipode* 45, 61–79.
- Marx, Karl, 1973 [1871]: *Der Bürgerkrieg in Frankreich*. In: MEW 17, Berlin, 313–365.
- McDonald, Jean, 2012: *Building a Sanctuary City. Municipal migrant rights in the city of Toronto*. In: Peter Neyers / Kim Rygiel (Hg.), *Citizenship, Migrant Activism and the Politics of Movement*, New York, 129–145.
- Morozov, Evgeny / Bria, Francesca, 2018: *Jenseits der neoliberalen Smart City: Commons und demokratische Alternativen*. In: *engagée* 6/7, 98–103.
- Mouffe, Chantal, 2005: *Exodus und Stellungskrieg. Die Zukunft radikaler Politik*. Wien.
- Naegler, Laura, 2018: *‘Goldman-Sachs doesn’t care if you raise chicken’: the challenges of resistant prefiguration*. In: *Social Movement Studies* (online first), DOI: 10.1080/14742837.2018.1495074.
- Negri, Antonio / Sánchez Cedillo, Raúl, 2015: *Für einen konstituierenden Prozess in Europa. Demokratische Radikalität und die Regierung der Multituden*, Wien.
- Observatorio Metropolitano de Madrid, 2014: *La apuesta municipalista. La democracia empieza por lo cercano*, Madrid.
- Ordóñez, Vicente / Feenstra, Ramón A. / Franks, Benjamin, 2018: *Spanish anarchist engagements in electoralism: from street to party politics*. In: *Social Movement Studies* 17, 85–98.
- Peeren, Esther / Celicates, Robin / Kloet, Jeroen de / Poell, Thomas, 2018 (Hg.): *Global Cultures of Contestation. Mobility, Sustainability, Aesthetics & Connectivity*, Cham.

- Pérez, Laura, 2019: Feminizing politics through municipalism. In: Barcelona En Comú (Hg.), *Fearless Cities. A Guide to the Global Municipalist Movement*, Oxford, 21–25.
- Pinto, Jorge, 2017: The Order of Barcelona. Cities without fear. In: *Green European Journal* 16, 68–75.
- Prak, Maarten, 2018: *Citizens without Nations. Urban Citizenship in Europe and the World, 1000–1789*, Cambridge, UK.
- Prell, Uwe, 2016: *Theorie der Stadt in der Moderne. Kreative Verdichtung*. Opladen / Berlin / Toronto.
- Prentoulis, Marina / Thomassen, Lasse, 2013: Political theory in the square: Protest, representation and subjectification. In: *Contemporary Political Theory* 12, 166–184.
- Purcell, Mark, 2006: Urban Democracy and the Local Trap. In: *Urban Studies* 43, 1921–1941.
- Purcell, Mark, 2012: Gramsci Is Not Dead: For a ‘Both/And’ Approach to Radical Geography. In: *AC-ME: An International Journal for Critical Geographies* 11, 512–524.
- Purcell, Mark, 2014: Possible Worlds: Henri Lefebvre and the Right to the City. In: *Journal of Urban Affairs* 36, 141–154.
- Rabinbach, Anson, 1989: *Vom Roten Wien zum Bürgerkrieg*, Wien.
- Reclus, Elisée, 2015 [1900]: On anarchist colonies; <https://libcom.org/library/anarchist-colonies-elisee-reclus>, 04.08.2015.
- Redecker, Eva von, 2014: Topischer Sozialismus. Zur Exodus-Konzeption bei Gustav Landauer und Martin Buber. In: *WestEnd – Neue Zeitschrift für Sozialforschung* 11, 93–108.
- Ross, Kristin, 2016: *Communal Luxury. The Political Imaginary of the Paris Commune*, London / New York.
- Roth, Laura / Shea Baird, Kate, 2017: Municipalism and the Feminization of Politics. In: *ROAR* 6, 98–109.
- Russel, Bertie, 2019: Beyond the Local Trap: New Municipalism and the Rise of the Fearless Cities. In: *Antipode. A Radical Journal of Geography* 51, 989–1010.
- Scherr, Albert / Hofmann, Rebecca, 2016: Sanctuary Cities: Eine Perspektive für deutsche Kommunalpolitik? In: *Kritische Justiz* 49, 86–97.
- Schilliger, Sarah, 2018: Urban Citizenship. Teilhabe für alle – da, wo wir leben. In: Heidrun Aigner / Sarah Kumnig (Hg.), *STADT FÜR ALLE! Analysen und Aneignungen*, Wien, 14–35.
- Scott, James C., 1990: *Domination and the Arts of Resistance*, New Haven / London.
- Shea Baird, Kate, 2017: Eine neue municipalistische Internationale ist im Entstehen. In: *dérive. Zeitschrift für Stadtforschung* 69, 28–31.
- Sitrin, Marina / Azzellini, Dario, 2014: They can’t represent us! Reinventing democracy from Greece to Occupy, London.
- Sørensen, Majken J., 2016: Constructive Resistance: Conceptualising and Mapping the Terrain. In: *Journal of Resistance Studies* 2, 49–78.
- Sørensen, Paul, 2018: Transformation findet Stadt: präfigurativ urban rebellieren. In: *engagée* 6/7, 38–41.
- Squire, Vicki / Bagelman, Jennifer, 2012: Taking not waiting. Space, temporality and politics in the City of Sanctuary Movement. In: Peter Neyers / Kim Rygiel (Hg.), *Citizenship, Migrant Activism and the Politics of Movement*, New York, 146–164.
- Subirats, Joan, 2017: Beginnt der Wandel in den Städten? In: *dérive. Zeitschrift für Stadtforschung* 69, 7–14.
- Teivainen, Teivo, 2016: Occupy representation and democratise prefiguration: Speaking for others in global justice movements. In: *Capital & Class* 40, 19–36.
- Tiedemann, Norma, 2018: Why is municipalism thriving? In: *engagée* 6/7, 70–72.
- Vollmer, Lisa, 2017: Keine Angst vor Alternativen. Ein neuer Munizipalismus. über den Kongress ‚Fearless Cities‘, Barcelona 10./11. Juni 2017. In: *suburban. zeitschrift für kritische stadtforschung* 5, 147–156.
- Walmeier, Philip, 2015: Dissidenz als Lebensform. Nicht-antagonistischer Widerstand in Ökodörfern. In: Lena Partzsch / Sabine Weiland (Hg.), *Macht und Wandel in der Umweltpolitik*, Baden-Baden, 181–200.
- Walzer, Michael, 2017: *The Politics of Resistance*; [https://www.dissentmagazine.org/online\\_articles](https://www.dissentmagazine.org/online_articles), 01.03.2017.
- Webb, Dan, 2017: *Critical Urban Theory, Common Property, and ‘the Political’*. Desire and Drive in the City, London / New York.

- Yates, Luke, 2015: Rethinking Prefiguration: Alternatives, Micropolitics and Goals in Social Movements. In: *Social Movement Studies* 14, 1–21.
- Young, Iris M., 1990: *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ.
- Young, Kevin / Schwartz, Michael, 2012: Can prefigurative politics prevail? The implications for movement strategy in John Holloway's *Crack Capitalism*. In: *Journal of Classical Sociology* 12, 220–239.
- Zelinka, Andreea, 2018: Alternative Zukünfte erfinden. Die municipalistische Bewegung in Spanien. In: *engagée* 6/7, 115–120.

# Kampf um politische Handlungsfähigkeit. Grundriss einer normativen Theorie globalen zivilen Ungehorsams

Henning Hahn\*

**Schlüsselwörter:** Ziviler Ungehorsam, globale Gerechtigkeit, nichtideale Theorie, politische Handlungsfähigkeit, Menschenrechte, Politisierung, Nicht-Beherrschung

**Abstract:** Dieser Beitrag schreibt Akten globalen zivilen Ungehorsams eine bedeutende Rolle innerhalb des nichtidealen Teils einer globalen Gerechtigkeitstheorie zu. Meine These lautet, dass globaler ziviler Ungehorsam gerechtfertigt sein kann, um politische Handlungsfähigkeit zurückzugewinnen. Zu diesem Zweck werde ich eine dünne Definition zivilen Ungehorsams entwickeln und in die liberalen und republikanischen Rechtfertigungsmodelle einführen. Weil sich diese aber nicht eins zu eins auf die globale Arena übertragen lassen, entwickle ich zwei mögliche Reaktualisierungen: Globaler ziviler Ungehorsam erfüllt eine moralisch signifikante Funktion als Korrektiv im globalen Menschenrechtsregime und als Instrument zur Politisierung globaler Herrschaft. Diese konstruktiven Funktionen kulminieren in dem Ziel, politische Handlungsfähigkeit auf globaler Ebene herzustellen.

**Abstract:** This paper examines the important role that global civil disobedience plays within the non-ideal part of a theory of global justice. My thesis is that global civil disobedience can be justified in order to regain political agency. To this end, I will develop a thin definition of civil disobedience and give an overview over the standard liberal and republican approaches. However, since these cannot be directly transferred to the global arena, I am developing two possible re-interpretations: Global civil disobedience fulfils a morally significant function as a corrective in the global human rights regime and as an instrument for politicizing spheres of global domination. These constructive functions culminate in the goal of establishing political agency on a global level.

Edward Snowden hat sich als ein Weltbürgerrechtler im Zeitalter von Big Data legitimiert; Anonymous, die globale Bewegung von „Haktivisten“, will ihre Aktionen als „nouveau form of civil disobedience – techie style“<sup>1</sup> verstanden wissen; Femen kämpft mit den Mitteln des gewaltlosen Widerstands international für Geschlechtergleichheit; City Square Movements werden als eine neue Form von ‚*mass civil disobedience*‘ gedeutet,

---

\* Henning Hahn, Freie Universität Berlin  
Kontakt: hehahn@web.de.

1 Im Manifest beschreibt sich Anonymous als ein „decentralized non-violent resistance movement, which seeks to restore the Rule of Law and fight back against the organized criminal class.“ (<http://www.mintpressnews.com/anonymous-a-new-civil-disobedience-movement-for-the-twenty-first-century/20692/>; 26.05.2019).

usw. Die folgenden Ausführungen nehmen ihren Ausgang an einer Reihe paradigmatischer Fälle, in denen politische Akteure Recht verletzen, um grenzüberschreitende Ungerechtigkeiten zu bekämpfen. Entscheidend ist, dass sie sich dazu explizit in die Tradition des zivilen Ungehorsams stellen.<sup>2</sup>

Ich werde in diesem Beitrag Akten globalen zivilen Ungehorsams eine zentrale Rolle innerhalb des nichtidealen Teils einer globalen Gerechtigkeitstheorie zuschreiben. Globale Aktivist\*innen öffnen neue politische Routen, um globale Ungerechtigkeiten – Entfremdung, Ausbeutung, Ausgrenzung oder Beherrschung – zu bekämpfen. Im Rahmen des nichtidealen Turns in der jüngeren Theoriebildung zu globaler Gerechtigkeit ist diese Funktion, nämlich die Wiedergewinnung politischer Handlungsfähigkeit im Angesicht globaler Ungerechtigkeiten, von entscheidender Bedeutung. Politisch-konstruktivistische, normativ-rekonstruktivistische und realistische Ansätze binden Gerechtigkeitsforderungen zunehmend und zu Recht an die Handlungsfähigkeit realer Akteure.<sup>3</sup> *Sollen impliziert Können*, was in diesem Zusammenhang bedeutet, dass Gerechtigkeitspflichten einen Handlungsspielraum – und ein Bewusstsein davon – voraussetzen, selbst in globale Machtverhältnisse eingreifen zu können. Akte globalen zivilen Ungehorsams brechen die Fixierung auf Sachzwänge auf, indem sie exemplarisch Möglichkeiten politischen Widerstands erschließen und *darin* eine alternative Ordnung antizipieren. Die These, die ich im Folgenden verteidigen möchte, lautet entsprechend, dass globaler ziviler Ungehorsam gerechtfertigt sein kann, um politische Handlungsfähigkeit in der globalen Arena zurückzugewinnen.

Um diese These plausibel zu machen, möchte ich kurz voranstellen, was ich unter politischer Handlungsfähigkeit verstehe. Individuelle Handlungsfähigkeit (*agency*) ist die Fähigkeit einer Person, nach ihren eigenen Vorstellungen unter hinreichenden Optionen wählen und ihre Wahl über kontrollierte Handlungen in ihrer Lebenswelt verwirklichen, oder zumindest aussichtsreich verfolgen, zu können. Dem übergeordnet meint politische Handlungsfähigkeit (*political agency*) die Macht, Herrschaftsprozesse, in denen strukturelle Voraussetzungen individueller Handlungsfähigkeit festgelegt werden, im Kollektiv oder in gemeinsamen Handlungen mitzugestalten. Darin drückt sich bereits aus, dass politische Handlungsfähigkeit von grundlegender moralischer Bedeutung ist. Es handelt sich um eine Grundfähigkeit, die für die (politische) Autonomie der einzelnen Person und ihrem öffentlichen Leben in Selbstachtung konstitutiv ist.

Im Folgenden werde ich mich darauf konzentrieren, den Grundriss einer normativen Theorie *globalen* zivilen Ungehorsams herauszuarbeiten. Dazu werde ich zunächst eine dünne Definition von zivilem Ungehorsam entwickeln (1.) und die beiden wichtigsten Rechtfertigungsmodelle – den liberalen und den republikanischen Ansatz – vorstellen (2.). Vor diesem Hintergrund unterscheide ich drei Typen grenzüberschreitenden zivilen

2 Erste Entwürfe dieses Aufsatzes konnte ich anlässlich der „Global Justice Conference“ (Hangzhou), der „Konferenz für Praktische Philosophie“ (Salzburg), der Veranstaltungsreihe „Philosophie kontrovers“ (Köln), auf dem Workshop „Diversity of Human Rights“ (Dubrovnik), auf dem Workshop „Praktische Philosophie“ (Ujué/Spainien) und im Doktoranden-Kolloquium Bochum/Dortmund vorstellen. Ich danke den Gastgeber- und allen Teilnehmer\*innen, von deren Kommentaren ich gründlich profitiert habe. Mein Dank gilt auch den Gutachter- und Herausgeber\*innen dieses Schwerpunktes, die mir sehr dabei geholfen haben, mein Argument zu präzisieren.

3 Ein Beispiel ist Lea Ypis *Global Justice and Avant-Garde Political Agency* (2011). Darin untersucht sie die Rolle von „avant-garde agents“, das sind Akteure, die transformative politische Handlungsformen erproben.

Ungehorsams (3.) und erneure die Kritik daran, dass die etablierten Modelle zivilen Ungehorsams in der globalen Arena deplatziert sind (4.). *Prima facie* hängen globale Aktivist\*innen Rechtfertigungsnarrativen an, die im internationalen, transnationalen oder globalen Kontext nicht mehr greifen, weil sie am (demokratischen) Rechtsstaat modelliert wurden. Entsprechend versuche ich im anschließenden Kernabschnitt meines Beitrags, den Weg für ein angemessenes Verständnis globalen zivilen Ungehorsams zu bereiten. Dazu werde ich die republikanischen und liberalen Rechtfertigungslinien reaktualisieren (5.) und Akte von globalem zivilem Ungehorsam im Rahmen eines Kampfes um politische Handlungsfähigkeit verteidigen (6.).

## 1. Eine dünne Arbeitsdefinition

Die Definition von zivilem Ungehorsam sollte sich an den dafür paradigmatischen Fällen orientieren. Aber bereits die Auswahl solcher Fälle setzt ein entsprechendes Präkonzept voraus. Einige der bis heute maßgeblichen Theorien zivilen Ungehorsams wie die von Arendt (1972), Bedau (1971), Cohen (1970), Dworkin (1977), Feinberg (1979), ML King jr. (1991), Rawls (1971) oder Singer (1973) sind vor dem Hintergrund der Bürgerrechtsbewegung in den fünfziger bis siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts entstanden. Andreas Braune spricht treffend von einer bis heute „paradigmenbildenden Phase“ (2017: 14). Im Zentrum der Theoriebildung stand die Verwirklichung des in der Verfassung liberaler Staaten festgeschriebenen Freiheits- und Gleichheitsversprechens – und die politische Inklusion diskriminierter Gruppen.

Die prägende Rolle, die das Civil Rights Movement in der Begriffsformation zivilen Ungehorsams gespielt hat, überdeckt weitere paradigmatische Fälle, vor allem seine Herkunft aus dem Anarchismus (Thoreau 1991 [1849]) und aus andauernden Dekolonialisierungskämpfen. Angesichts variierender Kontexte und stetiger Fortentwicklungen ist eine abgeschlossene Definition von zivilem Ungehorsam unangebracht. Deswegen operiere ich mit einer dünnen Arbeitsdefinition, die scharf genug ist, um Akte von zivilen Ungehorsam gegenüber Widerstand oder Protest abzugrenzen, zugleich aber den Anspruch globaler Aktivist\*innen, in der Tradition des zivilen Ungehorsams zu stehen, ernst nimmt.

Wenn es einen Bedeutungskern in der Idee zivilen Ungehorsams gibt, dann liegt er meines Erachtens darin, dass er die Verbindung zu einem, wie Gandhi (1945) es genannt hat, „konstruktiven Programm“ aufrechterhält. Ziviler Ungehorsam dient der Gesellschaft. Er soll die Gruppe derer, die einer gemeinsamen politischen Ordnung unterworfen sind, nicht aufspalten, sondern im Widerstand gegen repressive Herrschaft vereinen. In Abgrenzung zum Widerstand erschöpft sich ziviler Ungehorsam nicht in der Abwehr von Ungerechtigkeit, sondern zielt auf deren Überwindung und letztlich auf politische Versöhnung. Es ist diese versöhnend-konstruktive Absicht, die auch die Zivilität seiner strategischen Mittel bestimmt. Gewalt ist nicht grundsätzlich illegitim, aber seinem Anspruch auf moralische Überlegenheit und politische Versöhnung oftmals abträglich. Im Gegensatz zum Protest werden im zivilen Ungehorsam aber immer subversive und antagonistische Aktionstechniken eingesetzt, die legale Grenzen überschreiten. Letzteres wird über eine besondere moralische Signifikanz des zivilen Ungehorsams gerechtfertigt, die wiederum auf seine konstruktive Rolle zurückzuführen ist.

Zusammengefasst meint ziviler Ungehorsam das moralische Prärogativ politischer Akteure, geltendes Recht zu verletzen, um eine Herrschaftsordnung für alle ihr Unterwor-

fenen gerechter zu machen. Diese Arbeitsdefinition mag insbesondere für ethisch motivierte, anarchistische und revolutionäre Einzelfälle immer noch zu eng gesetzt sein; sie hat aber drei Vorteile. Erstens fängt sie die gerechtigkeitsfunktionale Rechtfertigung der dominanten Theorien des zivilen Ungehorsams, insbesondere liberaler und republikanischer Ansätze, ein. Ich werde das im anschließenden Abschnitt verdeutlichen. Zweitens verzichtet die Definition weitgehend auf strittige Elemente, die zwar in dicken Definitionen von zivilem Ungehorsam als kanonisch gelten, sich aber mit Blick auf die paradigmatischen Fälle als zu restriktiv erweisen. Dazu zählen Gewaltlosigkeit, Strafanerkennung oder Öffentlichkeit. Drittens und entscheidend ist, dass uns nur eine dünne Definition erlaubt, die eingangs vorgestellten Rechtfertigungen von weltbürgerlichem Ungehorsam kritisch in den Blick zu nehmen, da sie in Bezug auf ihre Gründe, Akteure, Mittel und Ziele erheblich variieren.

## 2. Das liberale und das republikanische Ausgangsmodell

Globalisierungskritische Aktivist\*innen und Bewegungen suchen den Anschluss an die Tradition des zivilen Ungehorsams nicht zufällig. Erstens gehört ziviler Ungehorsam zur politischen Kultur liberaler Gesellschaften und nimmt darin eine normative Sonderstellung ein: Er zählt zu den Selbstheilungskräften des demokratischen Rechtsstaats. Zweitens ist ziviler Ungehorsam mit effektiven Aktionsformen verbunden, die Opfern von Ungerechtigkeit und marginalisierten Akteuren zu politischer Handlungsfähigkeit verhelfen. Kurzum, die Tradition des zivilen Ungehorsams bietet ein Reservoir von Praktiken und Rechtfertigungen an, das zunehmend auch von globalen Aktivist\*innen in Anspruch genommen, dazu aber zwangsläufig erweitert wird.

Globaler ziviler Ungehorsam gründet auf dem moralischen Prärogativ kosmopolitischer Akteure, Recht zu brechen, um globale Herrschaft durch illegale, aber rechtfertigbare Aktionen für alle gerechter zu machen. Die Frage, der ich mich nun zuwenden werde, lautet, inwieweit globale Aktivist\*innen dazu an liberale und republikanische Rechtfertigungsnarrative anknüpfen können. Insbesondere ist zu klären, inwieweit Whistleblowing, Hacktivismus, Umweltaktivismus oder City Square Movements vergleichbare konstruktive Funktionen erfüllen; Funktionen, aufgrund derer die Aktivist\*in im innerstaatlichen Fall von der schwerwiegenden Pflicht zum Rechtsgehorsam entbunden sein kann.

Vereinfacht gesagt haben sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zwei Hauptstränge zur Konzeptionalisierung und Rechtfertigung zivilen Ungehorsams herauskristallisiert, nämlich liberal-konstitutionelle (i) auf der einen und republikanisch-demokratische (ii) Ansätze auf der anderen Seite (Markowitz 2005; vgl. Braune 2017). Letztere werde ich noch einmal in radikaldemokratische und deliberative Varianten aufschlüsseln. In diesen Ansätzen wird zivilem Ungehorsam eine besondere moralische Signifikanz zugeschrieben, die nicht allein auf dem moralischen Gewissen gründet (Brownlee 2012; Lefkowitz 2007; Lyons 1998). Entscheidend ist, dass er eine politische Funktion für die gesamte Gesellschaft erfüllt.

i) Im *liberalen Camp* wird ziviler Ungehorsam als ein unentbehrliches *Korrektiv* im Rahmen der Herrschaft des Rechts gedeutet. Akte zivilen Ungehorsams dienen dazu, spezifische Ungerechtigkeiten moderner Rechtsstaaten zu korrigieren. Sie haben entweder

die Funktion, lokale Vorschriften an die verfassten Grundrechte oder die Verfassung selbst an neu aufgedeckte Ungerechtigkeiten oder Gefährdungen anzupassen. Der liberale Ansatz wird daher auch als „konstitutionelle Konzeption zivilen Ungehorsams“ bezeichnet (Braune 2017, 14; vgl. auch Celikates 2010).

Die liberal-funktionalistische Rechtfertigung versucht damit den notorischen Einwand zu entkräften, dass die grundsätzliche Pflicht zum Rechtsgehorsam niemals aufgrund persönlicher Ideen vom Guten ausgesetzt werden darf (zur Übersicht vgl. Simmons 2003). Punktuelle Verletzungen des Rechts erscheinen in diesem Ansatz aber entschuldbar zu sein, um die legitime Autorität des Rechtsstaates selbst zu bewahren. Es handelt sich um eine illegale, aber rechtsdienende Praxis, im Grunde also um eine besonders aufopferungsvolle und daher supererogatorische Form von Verfassungspatriotismus.

John Rawls' liberale Position aus *A Theory of Justice* (1971) kann hier weiterhin als Referenztext gelten. Darin definiert Rawls zivilen Ungehorsam als eine öffentliche, gewaltlose, aber gesetzwidrige politische Handlung, die im Lichte einer realistischen Gerechtigkeitsutopie auf eine Transformation von Recht und Politik zielt. Ziviler Ungehorsam fungiert bei Rawls somit als ein Scharnier zwischen nichtidealer und idealer Theorie. Im Grunde ist kein Element dieser Definition unumstritten (vgl. Smart 1991). Entscheidend ist aber, dass ziviler Ungehorsam als eine unter nichtidealen Bedingungen stehende politische Handlung begriffen wird; sie hat ihren Anwendungsbereich in beinahe gerechten Gesellschaften und soll einen Übergang zum Ideal einer vollkommen gerechten Gesellschaft in Gang setzen (vgl. Sabl 2001). Nach einigen Modifikationen wird meine normative Theorie globalen zivilen Ungehorsams an diese transitorisch-konstruktive Funktion anschließen.

ii) In *republikanischen Ansätzen* wird ziviler Ungehorsam dagegen in seiner Funktion eines notwendigen *Komplements* demokratischer Selbstbestimmung betrachtet. Er dient dazu, die besonderen Ungerechtigkeiten zu überwinden, die in Demokratien zwangsläufig reproduziert werden. Realpolitische demokratische Prozesse sind ausgrenzend gegenüber Nichtmitgliedern und Minderheiten, sie sind zu träge, um dringliche Anliegen aufzugreifen, und der öffentliche Diskurs zeigt sich ideologisch verzerrt, emotionalisiert oder spiegelt epistemische Ungerechtigkeiten wider.

In *deliberativen Versionen* wird ziviler Ungehorsam deswegen als ein ergänzender kommunikativer Akt verstanden, der verdeckte oder marginalisierte Anliegen in die öffentliche Aufmerksamkeit und letztlich in verstehensorientierte Diskurse überführt (Habermas 1985). Nach William Smith (2013; vgl. zuvor 2004, 2011, 2012) soll ziviler Ungehorsam deliberative Missachtung und demokratische Trägheit (*inertia*) überwinden.

In *radikal- bzw. direktdemokratischen Fassungen* wird die Funktion zivilen Ungehorsams hingegen stärker darauf verlagert, dass sich Minderheiten und diskriminierte Gruppen zur Wehr setzen und dass machtpolitische Auseinandersetzungen konfrontativ geführt werden (klassisch: Arendt 1970; vgl. auch Braune 2017: 21 ff.; Celikates 2016a und 2016b; Mouffe 2014). Ungehorsam fungiert weiter als Komplement der Demokratie, insofern er Herrschaftsformationen demaskiert und in den Bereich der politischen Auseinandersetzung überführt. Allerdings ist hier der Übergang zu zivilem Widerstand fließend, weil in vielen paradigmatischen Fällen die politische Machtsymmetrie und die Zusammensetzung des Demos von Grund auf neu erstritten werden müssen (vgl. Balibar 2012; Celikates 2019). Radikaldemokratische Ansätze reklamieren zu Recht, dass in paradigmatischen Fällen wie der Afro-Amerikanischen Bürgerrechtsbewegung – und bereits in der

Abolitionismusbewegung<sup>4</sup> – Aktionsformen zivilen Ungehorsams im Kampf gegen schweres Unrecht eingesetzt werden, und dass es sich dabei nicht bloß um ein innerdemokratisches Inklusionsdefizit handelt. Wenn ich dennoch an der Rede von zivilem Ungehorsam anstelle von Widerstand festhalte, dann im Blick auf solche Fälle, in denen diese Akte eine konstruktive und letztlich politisch versöhnende Zielsetzung verfolgen – auch wenn dazu die Konfliktlinien zunächst einmal klar markiert werden müssen.

Zusammengefasst gilt für beide republikanischen Stränge, dass sie die besondere moralische Signifikanz zivilen Ungehorsams auf ihre Demokratie-ergänzende (deliberative Variante) bzw. Demokratie-restaurierende (radikaldemokratische Variante) Funktion zurückführen. Ziviler Ungehorsam unterläuft demokratische Prozesse, um ihnen zu dienen, nämlich um ihre Inklusivität und damit auch ihre gesamtgesellschaftliche Akzeptabilität zu verbessern. Der Gerechtigkeitsgrund, der die Aktivist\*in oder die politische Gruppe moralisch vom Rechtsgehorsam entbindet, liegt in der Überwindung inhärenter oder auch fundamentaler Demokratiedefizite (vgl. Markovits 2005).

### 3. Grenzüberschreitender ziviler Ungehorsam

Insbesondere für globale Ungerechtigkeiten gilt, dass ziviler Ungehorsam oftmals schlicht die falsche Kategorie ist. Opfer globaler Ungerechtigkeiten haben ein Recht auf Widerstand, ohne auf die Wahl ziviler Mittel und Ziele, also auf ein konstruktives Programm, festgelegt zu sein (vgl. u. a. Caney 2015). Zudem sticht ins Auge, dass die genannten konstruktiven Funktionen auf die Voraussetzungen liberal-demokratischer Rechtsstaaten zugeschnitten sind, Voraussetzungen, die jenseits des Nationalstaates fehlen. Die Frage ist somit, inwieweit die Kategorie zivilen Ungehorsams überhaupt noch geeignet ist, um politische Auseinandersetzungen um globale Gerechtigkeit zu führen.

In der jüngeren Literatur lassen sich drei exemplarische Typen grenzüberschreitenden zivilen Ungehorsams unterscheiden, nämlich a) innerstaatlicher Ungehorsam mit globalem Anliegen, b) internationaler Ungehorsam und c) globaler ziviler Ungehorsam im engeren Sinne.

a) *Innerstaatlicher Ungehorsam mit globalem Anliegen*: Hierbei handelt es sich um politisch motivierte Rechtsübertretungen, die darauf zielen, die Gesetzgebung oder Außenpolitik des eigenen Landes für globale Ungerechtigkeiten oder Gefährdungen empfänglich zu machen. Zum Beispiel diskutieren Brown / Lemons in „Global Climate Change and Non-Violent Civil Disobedience“ (2011) einen Fall, in dem Umweltaktivist\*innen eine Klimagase emittierende Chemiefabrik in Kanada besetzen. Das politische Anliegen ist hier global (Begrenzung des Klimagasausstoßes zur Mitigation des Klimawandels), die unmittelbare politische Zielsetzung aber national, nämlich die sukzessive Anpassung nationalen Rechts an geteilte globale Gefährdungen. Der Vorteil dieser Konzeption liegt darin, dass er an das realistische Bild eines staatsbasierten Kosmopolitismus anschließen kann (vgl. dazu Ypi 2008 und 2012). Allerdings ist seine Erklärungskraft limitiert. Er übergeht das weltbürgerliche Selbstverständnis vieler Aktivist\*innen, globale Herrschaftsstrukturen direkt transformieren zu wollen.

---

4 Ich danke Volker Barth für diesen Hinweis.

b) *Internationaler ziviler Ungehorsam*: Für Jeremy Waldron (2005) zählen auch Staaten zu den Akteuren grenzüberschreitenden ‚zivilen‘ Ungehorsams (vgl. auch Allen 2011a; Franceschat 2015; Neubauer 2016). Im Hintergrund steht die Weiterentwicklung des Völkerrechts in Richtung einer humanitären Schutzverantwortung. Das Völkergewohnheitsrecht kann sich paradoxer Weise nur dadurch weiterentwickeln, dass es von einzelnen Staaten gebrochen wird. Darum muss es möglich sein, illegitime von legitimen Rechtsverletzungen zu unterscheiden. Ein Völkerrechtsbruch durch einen Staat könne, so Waldrons Analogie zum zivilen Ungehorsam, rechtsmoralisch gerechtfertigt werden, wenn es sich um einen potentiellen Rechtssetzer (*would-be law-maker*) handelt, der seinen Rechtsbruch öffentlich macht, die rechtlichen Konsequenzen akzeptiert und bereit ist, das veränderte Völkerrecht auch auf sich selbst anzuwenden.

c) *Globaler ziviler Ungehorsam*: Als globalen zivilen Ungehorsam im engeren Sinne bezeichne ich Rechtsbrüche, die von Akteuren der globalen Zivilgesellschaft in ‚weltbürgerlicher Absicht‘, das heißt im Kampf für globale Gerechtigkeit begangen werden und

- entweder in *republikanischer Tradition* das Ziel haben, verdeckte Ungerechtigkeiten/Risiken ins Bewusstsein der Weltöffentlichkeit zu tragen, globale Dominanzstrukturen sichtbar zu machen und globale Herrschaft zu demokratisieren,
- oder, in *liberaler Tradition* die robuste Verrechtlichung globaler Gerechtigkeitsnormen anstreben bzw. diese Normen auf strukturelle Ungerechtigkeiten und neuartige Gefährdungen hin erweitern wollen.

Ein Beispiel für die *republikanische Einordnung* von globalem zivilem Ungehorsam findet sich bei Temi Ogunye in „Global Justice and Transnational Civil Disobedience“ (2015). Rückblickend auf die Besetzung der Brent Spa definiert er die Akte globaler Umweltaktivist\*innen als „a form of protest that engages the concepts of global citizens and a global public“ (2015: 11). Eine stärker *radikaldemokratische* Variante diskutiert dagegen Hourya Bentouhami in „Civil Disobedience from Thoreau to Transnational Mobilizations: The Global Challenge“ (2007). Für sie ist ziviler Ungehorsam ein Mittel „to confront new kinds of power distribution that surpass the traditional state“ (2007: 3). Im postdemokratischen Zeitalter sind Akte zivilen Ungehorsams, so Bentouhami, ein notwendiges Mittel, um die Ansprüche von Opfern globaler Ungerechtigkeit oder marginalisierter Gruppen global zu artikulieren. „The future of civil disobedience“, so Bentouhami, „resides in this capacity to entitle some minorities – until now invisible – to claim their rights.“ (2007: 9) Kurzum, Praktiken zivilen Ungehorsams gehören zum politischen Repertoire der Opfer struktureller globaler Ungerechtigkeit und derer, die sich mit ihnen solidarisieren. Sie erschließen politische Handlungsfähigkeit auch da, wo konventionelle Routen politischer Partizipation versperrt oder gar nicht angelegt sind.

Eine systematische Ausweitung des *liberalen Modells* hat jüngst Michael Allen in *Civil Disobedience in Global Perspective* (2017) vorgelegt. Interessanter Weise interpretiert er darin auch illegale Migration als Beispiel für globalen zivilen Ungehorsam (vgl. dazu auch Celikates 2019; Hidalgo 2015). Zwar könnten sich Aktivist\*innen nicht auf eine globale Verfassung berufen, im Anschluss an Rawls spricht Allen aber von einem globalen Konsens über Standards globaler Respektabilität (*decency*), auf die sich Aktivist\*innen in analoger Weise zur politischen Gerechtigkeitskonzeption in liberalen Staaten berufen könnten. Globaler ziviler Ungehorsam ist als äußerstes politisches Mittel rechtfertigbar, um zu versuchen, globale Politik an diese Standards anzupassen.

Weniger gerechtigkeits- und stärker rechtsorientiert argumentieren hingegen Brenton / McCausland / O'Sullivan in: „Animal Activists, Civil Disobedience and Global Responses to Transnational Injustice“ (2017). Im Hintergrund steht die Anti-Walfang-Kampagne von Greenpeace. Darin zeige sich, so die Autor\*innen, ein für globalen zivilen Ungehorsam typisches „global citizen-centered understanding of contemporary activism“ (264). Ganz im Sinne des liberalen Modells gehe es den Aktivist\*innen um die Autorität geltenden Rechts („to enforce the laws of the sea“ (275)), dessen lückenhafte Einhaltung („patchy adherence“ (276)) korrigiert werden soll. Typisch ist dabei, dass globale Aktivist\*innen eine juristische Kontrollfunktion für sich in Anspruch nehmen; sie verstehen sich als eine Art Exekutivsurrogat internationaler Normen, welche im geteilten Interesse, aber schwach sanktioniert sind.

Quer zu der idealtypischen Unterscheidung zwischen Demokratisierung und Verrechtlichung bzw. beide Linien verbindend, verlaufen schließlich solche Versuche, die globalen zivilen Ungehorsam als Mittel zur Wahrnehmung oder Aktivierung konstituierender Macht (*constituent power*) interpretieren.<sup>5</sup> Demnach kommuniziert ziviler Ungehorsam eine Diskrepanz zwischen konstitutiver und konstituierter Macht, das heißt zwischen den Vielen, in deren Namen Herrschaft ausgeübt wird, und den tatsächlich herrschenden Institutionen, Politiken und Gesetzen. Die Kernidee lautet, dass Akte zivilen Ungehorsams und verwandte Protestformen eine konstruktive Rolle in der Transformation bestehender rechtlicher Rahmenbedingungen (sprich: konstituierter Macht) spielen (vgl. Niesen 2019a; Scheuerman 2019). Aktivist\*innen fordern die konstituierte Macht von Regierungen, internationalen Gerichtshöfen oder Organisationen heraus und üben selbst konstituierende Macht aus, bzw. aktivieren Mehrheiten dazu (vgl. Niesen 2019a), indem sie transnationale Herrschaftsverhältnisse kritisieren und weiterentwickeln. Wie Peter Niesen hervorhebt, gibt die Idee konstitutiver Macht globalen Protestformen „a cause, a subject, a justification and an agenda“ (2019). Der Anlass des Ungehorsams ist die Erfahrung von Beherrschung, Subjekte sind potentiell alle unterworfenen Personen, Rechtfertigungsgrund ist der Anspruch, dass Herrschaft durch die Unterworfenen autorisiert und für ihre Interessen resonant bleiben muss, und die positive Agenda, das spezifisch konstruktive Moment also, ist durch die anvisierte Veränderung der (rechtlich) konstituierten Macht gekennzeichnet.<sup>6</sup> Das Beispiel, das Peter Niesen (2019) in diesem Zusammenhang analysiert, ist die Europäische Demokratiebewegung DiEM25. Ein Problem bleibt aber. Die Europäische Union stellt bereits eine territorial begrenzte und robust konstituierte Jurisdiktion dar, gegenüber der Europäische Bürger\*innen ihre konstituierende Macht, notfalls über Ungehorsam, Protest oder Widerstand, geltend machen können. Für Akte globalen zivilen Ungehorsams ist es aber eben oftmals kennzeichnend, dass für eine zukünftige Verrechtlichung und für eine Erweiterung des Demos gestritten wird (Balibar 2012; Celikates 2019). Darum ist es wichtig, die Disanalogien zwischen innerstaatlichem und globalem zivilem Ungehorsam noch einmal herauszuarbeiten.

5 Vgl. die entsprechenden Beiträge im von Peter Niesen herausgegebenen Sonderband *Journal of International Political Theory, Special Issue: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? Emerging Narratives of Transnational Protest* (2019).

6 Für eine Kritik der rechtsreformatorischen Funktion vgl. Scheuerman 2019; für eine Kritik an zivilem Ungehorsam als Instrument konstituierender Macht vgl. Volk 2019.

## 4. Relevante Disanalogien

Eine erste Sichtung der Literatur zu grenzüberschreitendem Ungehorsam hat ergeben, dass deren theoretische Einordnung und Rechtfertigungsversuche zunächst an konventionellen Modellen orientiert bleiben. Gemäß dem liberalen Modell handeln Aktivist\*innen im Sinne eines globalen Konstitutionalisierungsprozesses; gemäß dem republikanischen Modell schließen Aktivist\*innen partizipative Gerechtigkeitslücken. Allerdings unterscheidet sich die globale Arena von einer liberalen Demokratie in mindestens zwei für die Übertragung der Standardmodelle relevanten Hinsichten.

*Erstens* wird den Aktivist\*innen eine Rolle von Weltbürger\*innen zugeschrieben, die sie lediglich simulieren können. Die Idee von *global citizenship* bezeichnet keinen Rechtsstatus und stößt nur eingeschränkt auf politische Anerkennung.<sup>7</sup> Ähnliches gilt für die vermachtete Struktur der globalen Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft. Während heimischer Ungehorsam über seine politische Funktion gerechtfertigt wird, Minderheitsinteressen in bestehenden Demokratien zu stärken, muss der Anspruch globaler Aktivist\*innen fundamentaler ansetzen, nämlich bei der Demokratisierung globaler Herrschaft und der Ausweitung konstituierender Macht auf Unterworfenen, die wie Migrant\*innen innerhalb einzelner Jurisdiktionen keinen rechtlichen Bürgerstatus besitzen (Celikates 2019). Hier kommt das Problem politischer Handlungsfähigkeit ins Spiel. Denn es ist etwas ganz anderes, innerhalb einer politischen Ordnung eine klar umrissene politische Funktion auszuüben, um diese Ordnung resonanter zu machen, und auf der anderen Seite eine demokratische Ordnung *neu* einrichten zu wollen. Das gerechte Ziel globaler Demokratisierung bleibt im schlechten Sinne utopisch. Es machte eine Verhaltenskoordination der mächtigsten Staaten, Organisationen und Unternehmen erforderlich und setzt kontrafaktisch ein Niveau politischer Handlungsfähigkeit voraus, das weder einzelne Aktivist\*innen noch globalisierungskritische Gruppen für sich beanspruchen können.

*Zweitens* ist die globale Arena nur eingeschränkt verrechtlicht und weit von jedem mit dem liberalen Rechtsstaat vergleichbaren Konstitutionalismus entfernt. Deswegen muss auch die liberale Rechtfertigung nachjustiert werden. Während es beim heimischen Ungehorsam entweder um die Durchsetzung der bestehenden Verfassung oder um notwendige Amendments geht, tritt in der globalen Arena die natürliche Gerechtigkeitspflicht in den Vordergrund, strukturelle Herrschaftsverhältnisse zu verrechtlichen. Damit verschiebt sich die gesamte Begründungsarchitektur, weg von der funktionalen Rechtfertigung zivilen Ungehorsams als politischem Korrektiv und hin zur moralischen Rechtfertigung globaler Institutionalisierungspflichten. Institutionalisierungspflichten werden aber zu Recht als normativ schwache, weil unbestimmte Pflichten angesehen, die in erheblichem Maße von politischer Kooperation abhängen. Eine gemeinsame Rechtsordnung und -kultur mit den Mitteln einzelner Initiativen oder Bewegungen erschaffen zu wollen, ist kategorial anspruchsvoller, als der bestehenden Geltung zu verschaffen. Das bedeutet nicht, dass solche Pflichten nicht existieren, wohl aber, dass im Rahmen einer realistischen Theorie wesentlich höhere Hürden für die Rechtfertigung illegaler Handlungen anzulegen sind. Auch hier wird das Fehlen politischer Handlungsfähigkeit – und zwar nicht nur für ein-

7 Nach Luis Cabrera handeln Individuen als „global citizens when they (a) reach across international boundaries, (b) in order to help secure those fundamental rights that would be better protected if there were a just system of global institutions in place, and (c) work to help put such a system in place“ (2008, 94, vgl. auch Cabrera 2012).

zelne Aktivist\*innen, sondern ebenso für politische Bewegungen – zum Problem. So droht die besondere moralische Signifikanz von zivilem Ungehorsam als rechtlichem Korrektiv und demokratischem Komplement in der globalen Arena verloren zu gehen.

## 5. Nachjustierungen im liberalen und republikanischen Modell

Im Zwischenergebnis sind die Standardmodelle nicht obsolet geworden, müssen aber unter globalen Vorzeichen neu ausgerichtet werden. Das Ziel dieses Abschnittes lautet entsprechend, die liberalen (i) und republikanischen (ii) Rechtfertigungsangebote für die globale Arena aufzubereiten.

a) *Zur Ausweitung des liberalen Modells:* Wie im innerstaatlichen Fall lässt sich auch globaler ziviler Ungehorsam als eine transitorische Praxis im nichtidealen Theorierteil globaler Gerechtigkeit verstehen. Rechtsbrüche und anderer Ungehorsam sind rechtfertigbar, wenn sie einen Übergang zu mehr Gerechtigkeit einleiten. Ihre Funktion besteht letztlich darin, politische Handlungsfähigkeit herzustellen. Aktivist\*innen versuchen, politische Routen zu öffnen, die sie mit globalen Gerechtigkeitszielen verbinden – auch wenn das bedeutet, dass die Ziele globaler Gerechtigkeit selbst an eine realistische Einschätzung ihrer politischen Handlungsfähigkeit angepasst werden müssen.

Vereinfachend gesagt, sind zwei Typen von globalen Gerechtigkeitskonzeptionen zu unterscheiden. Im staatsbasierten Kosmopolitismus werden einzelne Staaten als die wichtigsten Akteure globaler Gerechtigkeit betrachtet (Vertreter sind z.B. Niesen 2012 sowie Ypi 2008 und 2012). Staaten treffen außenpolitische Entscheidungen auf legitime und rechtskräftige Weise, schließen internationale Abkommen und beteiligen sich an der Einrichtung und an der Administration globaler Institutionen. Auf der anderen Seite stehen Varianten des institutionellen Kosmopolitismus, die Gerechtigkeitsforderungen direkt an globale Herrschaftsorgane richten (vgl. u. a. Caney 2005; Pogge 2011; Young 2013).

Ich vertrete in dieser Debatte einen Menschenrechtsansatz globaler Gerechtigkeit (Hahn 2017). In Grundzügen ist damit gemeint, dass universelle Menschenrechtsstandards in der Kritik und Legitimation globaler Herrschaft eine vergleichbare Rolle spielen wie eine politische Gerechtigkeitskonzeption in der öffentlichen Vernunft liberaler Gesellschaften. Akte globalen zivilen Ungehorsams fungieren weiter als rechtsinternes Korrektiv, nur eben im Selbstheilungs- und Erweiterungsprozess des globalen Menschenrechtsregimes. Sie dringen auf die lokale Umsetzung universeller Menschenrechtsstandards oder auf die Ausweitung dieses Regimes auf neuartige Gefährdungen. Diese Position hat drei Vorteile:

1. Menschenrechte formulieren minimale Respektabilitätsstandards, die aus Sicht unterschiedlicher religiöser oder weltanschaulicher Sichtweisen geteilt werden. Seit den 60er Jahren sind ehemalige Kolonien und arme Länder an der politischen Entwicklung des globalen Menschenrechtsregimes beteiligt, so dass Menschenrechtsstandards heute immer weniger als eine dicke oder bloß westliche Doktrin angesehen werden.
2. Das globale Menschenrechtsregime ist kein Wolkenkuckucksheim, sondern eine realistische Utopie, was bedeutet, dass es auf der nationalen, regionalen und globalen Ebene bereits vorinstitutionalisiert ist und dass die Kritik und Legitimation von Herrschaft weltweit in der Sprache der Menschenrechte artikuliert wird (dazu: Beitz 2009).

3. Akteure globalen zivilen Ungehorsams verstehen sich oftmals ausdrücklich als Menschenrechtsaktivist\*innen.

Praktiken globalen zivilen Ungehorsams haben in der globalen Arena die Funktion, den Menschenrechten Geltung zu verschaffen, wo sie missachtet werden, und das globale Menschenrechtsregime zu erweitern, wo bestehende Menschenrechtsjurisdiktionen und -policies zu Ungerechtigkeiten und Gefährdungen schweigen. Ein gutes Beispiel dafür ist die Rechtfertigung, die Edward Snowden wählt, um seine Enthüllungen rund um die Spionagepraktiken der NSA zu verteidigen. Darin bezieht sich Snowden wiederholt auf die Tradition des zivilen Ungehorsams, die er auf die weltbürgerliche Pflicht ausweitet, die Weltöffentlichkeit über eine neuartige Dimension von Freiheitsgefährdungen aufzuklären und das Menschenrechtsregime entsprechend zu erweitern (vgl. Brownlee 2015; Hahn 2016; Scheuerman 2014). In der Rolle des Weltbürgerrechtlers beruft er sich nicht auf die amerikanische Verfassung, sondern auf das humanitäre Völkerrecht: „I believe in the principle declared at Nuremberg in 1945: ‚Individuals have international duties which transcend the national obligations of obedience. Therefore individual citizens have the duty to violate domestic laws to prevent crimes against peace and humanity from occurring.‘“<sup>8</sup>

Es bleibt natürlich kritisierbar, die von Big-Data ausgehenden Gefährdungen mit dem Straftatbestand eines Verbrechens gegen die Menschlichkeit gleichzusetzen. Entscheidend ist aber die von ihm gewählte Rechtfertigungslinie, die in liberaler Tradition auf die Verwirklichung und Weiterentwicklung geltenden humanitären Völkerrechts setzt. Snowden beruft sich nicht auf sein Gewissen oder moralische Gründe, sondern auf ein quasi-konstitutionalisiertes Menschenrechtsregime. Der normativ relevante Unterschied besteht darin, dass sich das Problem politischer Handlungsfähigkeit innerhalb des bestehenden Menschenrechtsregimes auflöst. Die Menschenrechtsaktivist\*in übt eine begrenzte Funktion innerhalb einer resonanten politischen Ordnung aus. Sie schlägt Alarm, übernimmt Monitoring-Funktionen, kritisiert die Menschenrechtsbilanz transnationaler Unternehmen oder globaler Herrschaftsorgane – und übt damit eine korrektive Funktion aus, statt freistehende Gerechtigkeitsgrundsätze *ex nihilo* konstitutionalisieren zu wollen.

b) *Zur Ausweitung des republikanischen Ansatzes*: Die globale Öffentlichkeit ist durch asymmetrische Machtverhältnisse gekennzeichnet. Vor diesem Hintergrund ist es naheliegend, globalen zivilen Ungehorsam als Kampf gegen Ausschlüsse der global Beherrschten zu interpretieren. Folgerichtig haben Neo-Arendt'sche Versionen der radikal-demokratischen Konzeption Konjunktur. Sie betonen die Agonalität politischer Auseinandersetzungen und die Arbitrarität faktischer Demos-Zusammensetzungen (Balibar 2012; Celikates 2019, 2016a, 2016b; Mouffe 2014). Das bedeutet, dass Akte zivilen Ungehorsams nicht kommunikative Verständigung, sondern die Veränderung des Machtgefüges selbst intendieren. Globale Demokratisierung bleibt ein utopisches Ideal, unter nichtidealen Umständen versetzen die besonderen Techniken zivilen Ungehorsams einzelne Aktivist\*innen und Bewegungen aber in die Lage, politische Handlungsfähigkeit zurückzugewinnen, wo strukturelle Ausschlüsse dies behindern. Ihre realistische Funktion lässt sich in der *Politisierung* globaler Herrschaft zusammenfassen (vgl. auch Celikates 2019; Volk 2017, 2019). Der Begriff der Politisierung wird zurzeit inflationär, aber unter-

---

8 Guardian, 12. Juli 2013 (<https://www.theguardian.com/world/2013/jul/12/edward-snowden-full-statement-moscow> – 10.08.2019).

schiedlich gebraucht. Ich meine damit, dass ein Thema eine so große politische Aufmerksamkeit erhält, dass es die politische Lagerbildung strukturiert. Das heißt, dass sich an ihm antagonistische Interessensgruppen herauskristallisieren, bevor überhaupt politische Versöhnungsprozesse beschritten werden können. Politisierung liegt globaler Demokratisierung voraus. Akte von globalem zivilem Ungehorsam verschärfen zunächst die Kluft zwischen denjenigen, die nationale Interessen priorisieren, und denen, die kosmopolitische Gerechtigkeitsansprüche erheben.

So sind globale Aktivist\*innen zwar nicht in der politischen Position, globale demokratische Strukturen zu erschaffen, Praktiken globalen zivilen Ungehorsams ermächtigen sie aber dazu, globale Ungerechtigkeiten in die politische Auseinandersetzung zu ziehen. Sie helfen ihnen, neue Denkmöglichkeiten zu eröffnen, wo der Eindruck der Alternativlosigkeit die politische Vorstellungskraft paralyisiert. Sie dienen wie (in Teilen der) G20-Proteste dazu, die verborgene Macht und potentielle Gewalt globaler Herrschaft sichtbar zu machen. Und sie konfrontieren globale Herrschaftsorgane direkt mit den Forderungen ihrer Opfer oder der von ihnen Beherrschten und darin Nicht-Repräsentierten.

Der experimentelle – und entsprechend immer wieder auch fehlgehende – Charakter solcher Politisierungsversuche lässt sich am Beispiel der Occupy-Bewegung besonders gut veranschaulichen. In der Deutung David Graebers (2012, 2013) handelten die Aktivist\*innen „as if one was already free“ (Graeber 2013: 232). Sie wollten nicht nur, dass Finanzmarktmechanismen als eine Form verdeckter globaler Beherrschung sichtbar gemacht und in den Bereich des Politischen gezogen werden. Vielmehr verfolgte ihr Ungehorsam von Anfang an ein ziviles, konstruktives Programm. Im Sinne der Idee einer „präfigurativen Politik“ (Boggs 1977; Parvu 2015) geht es in den City Square Movements immer auch darum, die Vision einer egalitären Gesellschaft in der Organisationsform der Bewegung selbst zu antizipieren.

## 6. Politische Handlungsfähigkeit

Zeit für eine weitere Zwischenbilanz: Im Rahmen einer nichtidealen Theorie globaler Gerechtigkeit erfüllen Akte globalen zivilen Ungehorsams zwei Funktionen: als Korrektiv des globalen Menschenrechtsregimes und als Instrument zur Politisierung globaler Beherrschung und Ungerechtigkeiten. Entsprechend berufen sich Aktivist\*innen auf zwei Gerechtigkeitsgründe, nämlich eher liberal Gesinnte auf universelle Respektabilitätsstandards (Menschenrechte) und republikanisch Argumentierende auf Nicht-Beherrschung (*non-domination*). Aber Gerechtigkeitsgründe sind nicht hinreichend, um aus dem Rechtsgehorsam entlassen zu werden. Notwendig muss hinzukommen, dass keine zumutbaren legalen Routen zur Verfolgung gerechter Ziele offenstehen. Dann und nur dann sind (verhältnismäßige) Rechtsverletzungen moralisch entschuldbar. Deswegen liegt der moralische Grund von zivilem Ungehorsam letztlich im fundamentalen Gut politischer Handlungsfähigkeit selbst. Akteure zivilen Ungehorsams sehen sich als Mitglieder von Gruppen – oder solidarisieren sich mit ihnen –, die ihrer politischen Handlungsfähigkeit beraubt sind, die also nicht in der sozialen Position sind, auf legale, effektive und faire Weise über die Herrschaftsstrukturen, denen sie unterworfen sind, mitzubestimmen. Insbesondere in der globalen Arena sind die strukturellen Voraussetzungen für politische Handlungsfähigkeit häufig überkomplex und die machtpolitischen Einschränkungen erdrückend. Das Bewusstsein politischer Gestaltungskraft weicht dem Eindruck politischer

Ohnmacht. Daher sehen sich Aktivist\*innen gezwungen, innovative und notfalls die Grenze des Legalen überschreitende Aktionsformen zu entwickeln. Es geht ihnen darum, die Bedingungen der Möglichkeit politischer Handlungsfähigkeit (wieder-)herzustellen.

Vor diesem Hintergrund kann ich nun auch die sich aufdrängende Frage beantworten, wie ich mich selbst zwischen liberalen und republikanischen Ansätzen positioniere. Aus Sicht vieler Autor\*innen handelt es sich um gegensätzliche Positionen, die einmal Freiheits- bzw. Menschenrechte, das andere Mal den Prinzipien der Volkssouveränität und Nicht-Beherrschung den Vorrang einräumen. Anders gefragt: Warum bemühe ich mich überhaupt um eine Reaktualisierung beider Positionen, wenn ich doch offensichtlich einen Menschenrechtsansatz globaler Gerechtigkeit und damit eine liberale Agenda vertrete? Aus Sicht des republikanischen Camps habe ich den politischen Kampf für Mitbestimmung lediglich instrumentell gerechtfertigt, nämlich über seine Funktion, globale Ungerechtigkeiten zu politisieren, darüber das globale Menschenrechtsregime weiterzuentwickeln und ihm Akzeptanz zu verschaffen.

Ich meine aber, dass eine vollständige Rechtfertigung über beide Stränge läuft, weil sie sich wechselseitig voraussetzen. Die Konsolidierung des Menschenrechtsregimes auf der einen Seite und der Kampf um globale Nicht-Beherrschung auf der anderen haben in meinen Augen eben denselben normativen Fluchtpunkt: Politische Handlungsfähigkeit. Eine zentrale Funktion der Menschenrechte besteht ja letztlich darin, die sozialen Grundlagen von Handlungsfähigkeit überhaupt zu schützen (so *agency*-basierte Menschenrechtsansätze, z. B. Griffin 2008). Menschenrechte sind dann wesentlich Voraussetzungen *politischer* Handlungsfähigkeit, also politische *powers*, um über die strukturellen Hintergründe des eigenen Handelns zu entscheiden. Ebenso ist aber der republikanische Kampf um Nicht-Beherrschung, Inklusion, Partizipation oder Repräsentanz wesentlich ein Kampf um politische Handlungsfähigkeit. In diesem Zusammenhang tendiere ich dazu, politische Handlungsfähigkeit mit Axel Honneth (2011) als eine zentrale Form sozialer Freiheit zu beschreiben. Politische Handlungsfähigkeit ist demnach nicht nur instrumentell – als Voraussetzung eines selbstbestimmten Lebens – wertvoll, sondern sie hat einen intrinsischen Wert: Wir wollen uns als eine Person achten können, die sich mit anderen für eine gerechte – oder auch nur für unsere eigene Sache – engagiert und die in diesem politischen Mit tun ihre soziale Freiheit findet.

Zusammengefasst argumentiere ich dafür, den liberalen Kampf um Menschenrechte und den republikanischen Kampf um Nicht-Beherrschung als gleichursprüngliche Strategien im Kampf um politische Handlungsfähigkeit zu deuten. Zudem ist es wichtig zu betonen, dass ich in Bezug auf den moralischen Wert politischer Handlungsfähigkeit keinen Wertemonismus vertrete. Ich behaupte weder, dass politische Handlungsfähigkeit das einzige, noch das einzig grundlegende moralische Gut darstellt. Was ich festhalten möchte, ist, dass es sich zweifelsfrei um ein wichtiges moralisches Gut handelt und dass es sich in besonderer Weise anbietet, um den Gerechtigkeitsgrund von Akten globalen zivilen Ungehorsams zu erfassen. Das hat wiederum zwei Gründe. Erstens beschreibt ziviler Ungehorsam eine politische Handlung, in der die Pflicht, legitimes Recht zu beachten, als *ultima ratio* ausgesetzt ist. Es gehört zur Definition von zivilem Ungehorsam, dass Akteuren keine hinreichenden politischen Wege offenstehen, um ihre Gerechtigkeitsziele zu verfolgen. Ziviler Ungehorsam bedeutet darum im Kern nichts anderes, als politische Handlungsfähigkeit zu kreieren, wo es keine gibt. Zweitens ist das Gut politischer Handlungsfähigkeit bestens geeignet, um den expliziten oder impliziten Selbstanspruch der genannten Akteure auszudrücken. Das gilt für die Bürgerrechtsbewegung, in der neue politi-

sche Aktionsformen zur Überwindung politischer Ausschlüsse entwickelt werden mussten; es gilt für die Dekolonialisierungskämpfe, in denen ziviler Ungehorsam subversive politische Handlungsmöglichkeiten erschloss; und es gilt erst recht für die genannten, paradigmatischen Fälle von globalem zivilem Ungehorsam, die sich zentral als ein Kampf um politische Handlungsfähigkeit in postdemokratischer Konstellation deuten lassen. Globaler ziviler Ungehorsam entsteht als Widerpart in einer Welt, in der sich globale Herrschaft und Ungerechtigkeiten der demokratischen Kontrolle entziehen – und ist als solcher rechtfertigbar.

## 7. Ausblick

In allen Fragen der angewandten Ethik ist eine Abwägung unvermeidlich. Eine normative Theorie kann lediglich verdeutlichen, warum bestimmte Gründe dabei eine wichtige Rolle spielen. *En passant* habe ich die These vertreten, dass Whistleblowing, Hacktivism, Umweltaktivismus oder die Besetzung öffentlicher Räume rechtfertigbar sind, wenn sie ein realistisches gerechtes Ziel verfolgen (die Festigung des Menschenrechtsregimes und die Politisierung globaler Herrschaft) und einen starken Gerechtigkeitsgrund (die Rückgewinnung politischer Handlungsfähigkeit) geltend machen können. Die daraus gewonnene *Rechtfertigbarkeit* bedeutet aber natürlich nicht, dass Aktivist\*innen damit auch über einen *all-things-considered*-Grund verfügen, der ihr Handeln insgesamt *rechtfertigen* würde. Der abschließende Rechtfertigungsgrund muss aus einem fallsensitiven Überlegungsgleichgewicht resultieren, in das weitere Parameter eingehen.<sup>9</sup>

Für unsere Zwecke ist an dieser Stelle nur festzuhalten, dass es sich für globale oftmals sogar einfacher als für innerstaatliche Fälle zeigen lässt, dass die rechtmäßigen politischen Handlungsoptionen erschöpft sind und dass es sich um besonders schwerwiegende Ungerechtigkeiten handelt. Aber auch wenn es in solchen Fällen eine Rechtfertigbarkeit für globalen zivilen Ungehorsam gibt, so erfordert die abschließende Beurteilung doch immer die Einzelfallprüfung. Entsprechend kann eine sorgfältige Abwägung dazu führen, dass konkrete Fälle – wie vermutlich einige Fälle des digitalen Whistleblowings über Wikileaks – trotz maßgeblicher Gerechtigkeitsgründe nicht entschuldbar sind, weil schwerwiegende politische Konsequenzen und moralische Kosten in Kauf genommen wurden.

Ich fasse zusammen. Zunächst habe ich dafür argumentiert, dass sich die konventionellen Modelle nicht eins zu eins auf Akte globalen zivilen Ungehorsam übertragen lassen, dann aber zwei Wege aufgezeigt, auf denen sich diese Modelle weiterentwickeln ließen. Innerstaatlich fällt zivilem Ungehorsam seit Rawls (1971) eine transitorische Funktion zu; Aktivist\*innen tragen dazu bei, dass sich beinahe gerechte Gesellschaften unter nichtidealen Bedingungen ihren Gerechtigkeitszielen annähern bzw. diese voll realisieren. Ich habe vorgeschlagen, den paradigmatischen Fällen globalen zivilen Ungehorsams eine ähnliche, wenn auch bescheidenere Funktion im Rahmen einer nichtidealen Theorie globaler Gerechtigkeit zuzuschreiben. Akte globalen zivilen Ungehorsams sind rechtfertig-

9 Die meines Erachtens relevantesten Parameter sind: A. Autorität des Akteurs (Berechtigung, für andere zu sprechen; Informiertheit und politische Urteilskraft; aufrichtiges Interesse an Gerechtigkeit (*intentio recta*)) – B. Moralische Parameter (*Causa iusta*; *iustus finis*; Proportionalität, *Malum in se*; *Ultima ratio*) – C. Juridische Implikationen (Legitimität und Aufrechterhaltung der Autorität der Rechtsordnung) - D. Politische Bedingungen (Realismus, *Cut-off points*, Vereinbarkeit mit anderen Anliegen). Es ist kein Zufall, dass diese Liste klassische Kriterien aus der *Just War Theory* enthält; vgl. dazu Caney 2015.

bar, wenn sie sich als ein Korrektiv in den Dienst des globalen Menschenrechtsregimes stellen oder globale Herrschaft in den Raum politischer Auseinandersetzungen ziehen.

Kosmopolitischen Idealen haftet immer etwas Utopisches an, aber Praktiken globalen zivilen Ungehorsams rücken sie in Handlungsdistanz. Und genau darin, nämlich in der Herstellung kosmo-politischer Handlungsfähigkeit, lässt sich der moralische Grund globalen zivilen Ungehorsams verorten. Aktivist\*innen verweigern sich einer Welt, in der sie trotz schwerer Ungerechtigkeiten und ernster Gefährdungen keine Handlungsmacht besitzen. Im gelungenen Fall fungieren sie als Verbindungsglied zu einer realistischen Utopie. Zumindest aber befreien sie die politische Fantasie vom Zynismus und stören den Sound des Sachzwangs – und vermutlich liegt schon darin ein nicht unwichtiges konstruktives Moment.

## Literatur

- Allen, Michael, 2017: *Civil Disobedience in Global Perspective. Decency and Dissent over Borders, Inequities, and Government Secrecy*, Dusenbury.
- Allen, Michael, 2015: *Civil Disobedience in Cosmopolitan Perspective: National Responsibility, Citizenship, Representation*, in: T. Caraus / C. Parvu (Hg.): *Cosmopolitanism and the Legacies of Dissent*, Oxon.
- Allen, Michael, 2011a: *Civil Disobedience, International*. In: D. Chatterjee (Hg.), *Encyclopedia of Global Justice*, New York.
- Allen, Michael, 2011b: *Civil Disobedience, Transnational*. In: D. Chatterjee (Hg.), *Encyclopedia of Global Justice*, New York.
- Allen, Michael, 2009: *Civil Disobedience and Terrorism: Testing the Limits of Deliberative Democracy*. In: *Theoria* 118, 15–39.
- Arendt, Hannah, 1972: *Civil Disobedience*. In: *Crisis of the Republic*, New York, 49–102.
- Balibar, Étienne, 2012: *Gleichfreiheit. Politische Essays*, Berlin.
- Bedau, Hugo A., 1961: *On Civil Disobedience*. In: *The Journal of Philosophy*, 58 (21), 653–661.
- Beitz, Charles, 2009: *The Idea of Human Rights*, Oxford.
- Boggs, Carl, 1977: *Revolutionary Process, Political Strategy, and the Dilemma of Power*, in: *Theory & Society* 4 (3), 359–393.
- Bentouhami, Hourya, 2007: *Civil Disobedience from Thoreau to Transnational Mobilizations: The Global Challenge*. In: *Essays in Philosophy* 8 (2).
- Braune, Andreas (Hg.), 2017: *Ziviler Ungehorsam: Texte von Thoreau bis Occupy*. Stuttgart.
- Brenton, Scott / McCausland, Clare / O’Sullivan, Siobhan, 2017: *Animal Activists, Civil Disobedience and Global Responses to Transnational Injustice*. In: *Res Publica*, 23, 261–280.
- Brownlee, Kimberley, 2015: *The Civil Disobedience of Edward Snowden. A Reply to William Scheurman*. In: *Philosophy and Social Criticism* 42, 965–970.
- Brownlee, Kimberley, 2012: *Conscience and Conviction: The Case for Civil Disobedience*, Oxford.
- Brown, D., J. Lemons, 2011: *Global Climate Change and Non-Violent Civil Disobedience*. In: *Ethics in Science and Environmental Politics* 11, 3–12.
- Cabrera, Luis, 2012: *The Practice of Global Citizenship*, Cambridge.
- Cabrera, Luis, 2008: *Global Citizenship as the Completion of Cosmopolitanism*. In: *Journal of International Political Theory* 4, 84–104.
- Caney, Simon, 2015: *Responding to Global Injustice: On the Right of Resistance*. In: *Social Philosophy and Policy* 32, 51–73.
- Caney, Simon, 2005: *Justice beyond Borders. A Global Political Perspective*, Oxford.
- Caraus, Tamara / Parvu, Alexandru, 2015 (Hg.): *Cosmopolitanism and the Legacies of Dissent*, New York.
- Celikates, Robin, 2019: *Constituent Power beyond Exceptionalism: Irregular Migration, Disobedience, and (Re-)Constitution*. In: *Journal of International Political Theory, Special Issue: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? Emerging Narratives of Transnational Protest* 15, 67–81.

- Celikates, Robin, 2016a: Democratizing Civil Disobedience. In: *Philosophy & Social Criticism* 42, 982–994.
- Celikates, Robin, 2016b: Rethinking Civil Disobedience as a Practice of Contestation – Beyond the Liberal Paradigm. In: *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory* 23 (1), 37–45.
- Celikates, Robin, 2010: Ziviler Ungehorsam und Demokratie. Konstituierende vs. konstituierte Macht? In: Thomas Bedorf / Kurt Röttgers (Hg.): *Das Politische und die Politik*, Berlin, 274–300.
- Cohen, Carl, 1970: Defending Civil Disobedience, in: *The Monist* 54 (4), 469–487.
- Dworkin, Ronald, 1977: *Taking Rights Seriously*, London.
- Enoch, David, 2002: Some Arguments against Conscientious Objection and Civil Disobedience Refuted, in: *Israel Law Review* 36, 227–253.
- Feinberg, Joel, 1979: Civil Disobedience in the Modern World. In: *Humanities in Society* 2, 37–60.
- Franceschet, Antonio, 2015: Theorizing State Civil Disobedience. In *International Politics, Journal of International Political Theory* 11, 239–256.
- Gandhi, Mahatma K., 1945: *Constructive Programme: Its Meaning and Place* ([https://www.jmu.edu/gandhicerter/wm\\_library/gandhiana-constprog.pdf](https://www.jmu.edu/gandhicerter/wm_library/gandhiana-constprog.pdf), 11.09.2018 HH).
- Goodin, Robert, 2005: Towards an International Rule of Law: Distinguishing International Law-Breakers from Would-Be Law-Makers. In: *Journal of Ethics* 9, 225–246.
- Graeber, David, 2013: *The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement*, New York.
- Graeber, David, 2012: *Inside Occupy*, Frankfurt (Main).
- Griffin, James, 2008: *On Human Rights*, Oxford.
- Habermas, Jürgen, 1985: Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State. In: *Berkeley Journal of Sociology* 30, 95–116.
- Hahn, Henning, 2017: *Politischer Kosmopolitismus: Praktikabilität, Verantwortung, Menschenrechte*, Berlin.
- Hahn, Henning, 2016: Whistleblowing. A Legitimate Practice of Civil Disobedience or a Misconstruction of the Global Public? In: *Yearbook for Eastern and Western Philosophy* 1.
- Hidalgo, Javier, 2015: Resistance to Unjust Immigration Restrictions, in: *Journal of Political Philosophy* 23, 450–470.
- Honneth, Axel, 2011: *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin.
- King, Martin Luther Jr., 1991: Letter from Birmingham Jail. In: Hugo A. Bedau (Hg.), *Civil Disobedience in Focus*, London, 68–84.
- Lefkowitz, David, 2007: On a Moral Right to Civil Disobedience, in: *Ethics* 117, 202–233.
- Lyons, David, 1998: Moral Judgment, Historical Reality, and Civil Disobedience. In: *Philosophy and Public Affairs* 27, 31–49.
- Markovits, Daniel, 2005: Democratic Disobedience. In: *Yale Law Journal* 114, 1897–1952.
- Mouffe, Chantal, 2014: *Agonistik: Die Welt politisch denken*, Berlin.
- Neubauer, Gerald, 2016: *Das Recht des Staates auf zivilen Ungehorsam. Mit Menschenrechten begründete Rechtsbrüche in der internationalen Politik*, Baden-Baden.
- Niesen, Peter, 2019: Introduction: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? Emerging Narratives of Transnational Protest. In: *Journal of International Political Theory, Special Issue: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? Emerging Narratives of Transnational Protest* 15, 2–10.
- Niesen, Peter, 2019a: Reframing Civil Disobedience: Constituent Power as a Language of Transnational Protest. In: *Journal of International Political Theory, Special Issue: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? Emerging Narratives of Transnational Protest* 15, 31–48.
- Niesen, Peter, 2012: *Kosmopolitismus in einem Land*. In: Ders. (Hg.), *Transnationale Gerechtigkeit und Demokratie*, Frankfurt (Main), 311–339.
- Ogunye, Temi, 2015: Global Justice and Transnational Civil Disobedience. In: *Ethics & Global Politics* 8.
- Pârnu, Camil A., 2015: The Logistics of Dissent: Prefigurative Politics in Occupy Wall Street. In: Tamara Caraus / Camil A. Pârnu (Hg.), *Cosmopolitanism and the Legacies of Dissent*, New York, 257–271.
- Pogge, Thomas, 2011: *Weltarmut und Menschenrechte. Kosmopolitische Verantwortung und Reformen*, Berlin.
- Rawls, John, 1999 [1971]: *A Theory of Justice*. Revised Edition, Cambridge, Mass.

- Sabl, Andrew, 2001: Looking Forward to Justice: Rawlsian Civil Disobedience and its Non-Rawlsian Lessons. In: *The Journal of Political Philosophy* 9, 307–330.
- Scheuerman, William E., 2019: Constituent Power and Civil Disobedience: Beyond the Nation-State. In: *Journal of International Political Theory*, Special Issue: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? *Emerging Narratives of Transnational Protest* 15, 49–66.
- Scheuerman, William E., 2014: Whistleblowing as Civil Disobedience. The Case of Edward Snowden. In: *Philosophy and Social Criticism* 40, 609–628.
- Simmons, A. John, 2003: Civil Disobedience and the Duty to Obey the Law. In: R. G. Frey / Christopher Heath Wellman, *Blackwell Companion to Applied Ethics*, Oxford.
- Singer, Peter, 1973: *Democracy and Disobedience*, Oxford.
- Smart, Brian, 1991: Defining Civil Disobedience. In: Hugo A. Bedau, (Hg.): *Civil Disobedience in Focus*, London, 249–269.
- Smith, William, 2013: *Civil Disobedience and Deliberative Democracy*, New York.
- Smith, William, 2012: Policing Civil Disobedience. In: *Political Studies* 60, 826–842.
- Smith, William, 2011: Civil Disobedience and the Public Sphere. In: *The Journal of Political Philosophy* 19, 145–166.
- Smith, William, 2004: Deliberation and Disobedience. In: *Res Publica* 10, 353–377.
- Thoreau, Henry David, 1991: Civil Disobedience. In: Hugo A. Bedau (Hg.): *Civil Disobedience in Focus*, London, 28–48.
- Volk, Christian, 2019: Enacting a Parallel World: Political Protest against the Transnational Constellation. In: *Journal of International Political Theory*, Special Issue: Resistance, Disobedience, or Constituent Power? *Emerging Narratives of Transnational Protest* 15, 100–118.
- Volk, Christian, 2017: Why we protest – Zur politischen Dimension transnationaler Protestbewegungen, in: Christopher Daase / Nicole Deitelhoff / Ben Kamis / Jannik Pfister / Philip Wallmeier (Hg.), *Herrschaft in den Internationalen Beziehungen*, Wiesbaden, 151–178.
- Walzer, Michael, 1970: *Obligations, Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Cambridge, Mass.
- Young, Iris Marion, 2013: *Responsibility for Justice*, New York.
- Ypi, Lea, 2012: *Global Justice and Avant-Garde Political Agency*, Oxford.
- Ypi, Lea, 2008: Statist Cosmopolitanism. In: *The Journal of Political Philosophy* 16, 48–71.



# Widerstand und die Formierung von Ordnung in der digitalen Konstellation

*Sebastian Berg / Thorsten Thiel\**

**Schlüsselwörter:** Widerstand, Netzpolitik, Digitaler Ungehorsam, Herrschaft, Digitale Konstellation, Hacktivismus, Ordnungsbildung

**Abstract:** Wird digitaler Widerstand in der Politischen Theorie zum Thema, so meist mit einem Fokus auf (neue) Formen zivilen Ungehorsams wie Hacktivismus. Der Aufsatz bietet hierzu eine Alternative, indem er das Betrachtungsfeld so ausweitet, dass neben diesen Formen auch Strategien des netzpolitischen Protests und der Schaffung alternativen Infrastrukturen in den Blick genommen werden. Die systematisierende und vergleichende Analyse der Entwicklung von Widerstandsformen in der digitalen Konstellation erlaubt es, die Dynamik des Zusammenwirkens von Ordnung und Widerstand besser zu verstehen. Hieraus erwächst eine Kritik der Formierung von Herrschaft in der Gegenwart, welche die depolitisierende Restrukturierung von Handlungs- und Möglichkeitsräumen für gesellschaftliche Akteur\*innen im Umgang mit digitaler Technik herausarbeitet, was eine politiktheoretische Ergänzung der Kritik von Überwachungspotentialen und Privatisierungstendenzen erzeugt.

**Abstract:** When Political Theory has dealt with digital resistance, it has almost exclusively focused on novel forms of civil disobedience. This article argues that a broader understanding of resistance, which includes digitally focused political mobilization as well as the creation of alternative infrastructure, allows us to better understand the formation of order in the digital constellation. By analyzing and comparing different approaches used to counter the emergent digital order, we show the vital importance of the depoliticizing effects embedded in new forms of (digital) domination and expand the normative reflection of digital societies as subject to surveillance and/or privatization.

Wenn Politische Theorie sich bisher mit dem Themenkomplex Widerstand und Digitalisierung beschäftigt hat, so tat sie dies zumeist, indem sie auf die Entwicklung einer digitalen Form zivilen Ungehorsams fokussierte. Prototypisch für eine solche Auseinandersetzung ist das Buch *Kunst der Revolte: Snowden, Assange, Manning* von Geoffroy de Lagasnerie. In diesem versucht de Lagasnerie die revolutionäre Besonderheit digitalen Widerstands zu begründen, das „Auftauchen von etwas Neuem“ (de Lagasnerie 2016: 11). Aber auch andere Arbeiten – und auch solche, die sich kritischer mit Phänomenen wie

---

\* Sebastian Berg, Weizenbaum-Institut für die vernetzte Gesellschaft  
Kontakt: [sebastian.berg@wzb.eu](mailto:sebastian.berg@wzb.eu)  
Thorsten Thiel, Weizenbaum-Institut für die vernetzte Gesellschaft  
Kontakt: [thorsten.thiel@wzb.eu](mailto:thorsten.thiel@wzb.eu)

WikiLeaks, Occupy oder früher schon Indymedia oder den Zapatista auseinandersetzen – wählen zumeist einen Zugang, der das Zusammenspiel von Widerstand und Digitalität als potentiell neuartige Dynamik in einem älteren Kampf zu interpretieren sucht und der daher hauptsächlich Legitimität und Effektivität dieser Strategien abzuschätzen versucht.

Dieser Beitrag schlägt eine Alternative vor. Ausgangspunkt hierfür ist ein weites Verständnis digitalen Widerstands, welches nicht allein auf gewaltsame Akte und auf Handlungen, die explizit gegen politische Machthaber\*innen gerichtet sind, fokussiert. Stattdessen wird das Betrachtungsfeld so ausgeweitet, dass zum einen ein breiter Komplex ordnungsbildender Kräfte in den Blick gerät, zu dem neben privaten Akteur\*innen auch technische Infrastrukturen zählen. Zum anderen werden widerständige Handlungen – die von zivilgesellschaftlichem Protest bis an die Bildung institutionalisierter Opposition heran reichen und insbesondere auch die Schaffung von Alternativen zur Ordnung einschließen – in die Analyse einbezogen. Wir zeigen, dass der politiktheoretische Wert eines solch weiten Verständnisses unter anderem darin zu sehen ist, dass sich so über den Widerstand in den Blick nehmen lässt, wie Ordnung sich formiert und als Herrschaft manifestiert (vgl. zu einem solchen Vorgehen: Daase / Deitelhoff 2017). In der Konsequenz brechen wir daher die bisher übliche Fokussierung auf einzelne Konflikte, Techniken oder Akteur\*innen auf und ersetzen sie durch eine systematisierende Beschreibung von Widerstandsformen in der digitalen Konstellation. Die Analyse des so entstehenden Panoramas politisierender Praktiken stellt dann die Grundlage dar, um die Dynamik des Zusammenwirkens von Ordnung und Widerstand besser zu verstehen. Wir fragen: Welche politischen Potentiale hat Widerstand im Prozess der Digitalisierung? Wie versucht Widerstand sich in die Ordnungsbildung einzuschreiben – und mit welchem Erfolg? Und welche Bedeutung kommt in diesem Kontext der transnationalen Komponente digitaler Vernetzung zu?

Um diese Fragen zu beantworten, werden wir im Folgenden eine doppelte Systematisierung widerständiger Praktiken entwickeln. Nach einer kurzen, definitorischen Erläuterung unseres weiten Verständnisses von digitalem Widerstand (1.1) stellen wir zwei Kriterien vor, die wir für eine systematisierende Beschreibung widerständiger Praktiken als passend erachten (1.2). Mittels dieser unternehmen wir dann im zentralen Kapitel 2 eine systematische Rekonstruktion dreier zentraler Formen digitalen Widerstands: zivilgesellschaftlicher Oppositionspolitik, digitalem Ungehorsam und dem Aufbau alternativer Infrastrukturen. Wir erörtern, wie Widerstand in der digitalen Konstellation verfährt, woran er sich festmacht und an wen er appelliert (2.3). Auf der Grundlage dieser Rekonstruktion lassen sich dann Aussagen darüber treffen, wie digitaler Widerstand sich über Zeit entwickelt hat und welche Bedeutung ihm heute zukommt (2.4). Kapitel 3 wird schließlich ausblickend diskutieren, was daraus für die Formierung von Herrschaft in der digitalen Konstellation folgt – und inwiefern Politische Theorie hier sprechfähig ist.

## 1. Vorklärungen: Digitaler Widerstand und dessen Untersuchung

### 1.1 Konzeptionelle Anmerkungen

Was also wollen wir im Folgenden unter der Chiffre ‚digitaler Widerstand‘ untersuchen? Zwei Dinge sind wichtig: Erstens das oben schon angedeutete ‚weite‘ Verständnis von Widerstand. Dieses beschränkt Widerstand nicht auf dissidente, also in Form und Inhalt

klar außerhalb der Ordnung stehende und womöglich gewaltsame Akte, sondern verwendet Widerstand als Oberbegriff, der ein breites Spektrum explizit agonistischer Politisierung umfasst:

„Widerstand ist demnach soziales Handeln, das gegen eine als illegitim wahrgenommene Herrschaftsordnung oder Machtausübung gerichtet ist. Dabei kann Widerstand gewaltsam oder gewaltlos sein, sich an begrenzten Zielen orientieren oder auf Umsturz bedacht sein; er kann individuell oder kollektiv sein und sich spontan äußern oder organisiert auftreten.“ (Daase 2014: 3)

Das Spektrum des Widerstands reicht für uns also von zivilgesellschaftlichen Praktiken des Protests und der Opposition, die bis in das etablierte politische Institutionengefüge hineinreichen und daher einen interagierenden, wenn auch konfrontativen Charakter haben, bis hin zu dissidenten Praktiken, die sich am Rande oder auch außerhalb der bzw. entgegengesetzt zur Rechts- und Werteordnung bewegen. Im Kontext der digitalen Konstellation ist Widerstand dabei nicht nur hinsichtlich des engen Kontexts institutionalisierter Politik – also des etablierten Gewaltmonopols – zu lesen, sondern richtet sich auch im weiteren Sinne gegen jene mediatisierten Praktiken soziotechnischer Ordnungsbildung und Institutionalisierung, die mit dem Verweis, „that the social is constructed from, and through, technologically mediated processes and infrastructures of communication“ umschlossen sind (Couldry / Hepp 2016: 1). Aus einer solchen Perspektive lassen sich dann Formen und Strategien der Politisierung digitaler Ordnungsbildung systematisieren und die *black box* einer vermeintlich technisch getriebenen Entwicklung der politischen Reflexion zuführen. Der damit einhergehenden Möglichkeit, Aussagen über Macht- respektive Herrschaftsstrukturen und den demokratischen Charakter entlang unserer Analyse formulieren zu können, steht die Einsicht gegenüber, dass sich mittels dieses Vorgehens keine generalisierenden Aussagen über *die* Herrschaft digitaler Ordnungsbildung werden treffen lassen. Möglich ist jedoch, die in Reaktion auf den Widerstand hervortretenden Strukturmerkmale aufzuzeigen und als Gegenstand politiktheoretischer Reflexion analytisch aufzubereiten.

Mit Bezug auf das Digitale im digitalen Widerstand legen wir einen ‚mittleren‘ Digitalisierungsbegriff zugrunde. Ein solcher fokussiert auf den Kernbereich der Computerisierung und Vernetzung der Welt. Dies ist mehr als ein Fokus auf Digitalisierung als Verfügbarmachung der Welt in der Form von Digitalisaten und mehr auch als das Abstellen auf eine artefaktgebundene Vernetzung (die online/offline-Dichotomie), wie sie in der Politikwissenschaft allzu üblich ist. Umgekehrt wollen wir aber auch ein zu weites Digitalisierungsverständnis vermeiden, welches die digitale Transformation als weltgesellschaftliches Universalphänomen begreift und von konkreten Techniken weitgehend löst (vgl. u. a. Baecker 2018; Nassehi 2019). Auf einer konzeptionellen Ebene sind wir zwar überzeugt, dass ein weiter Digitalisierungsbegriff durchaus Vorzüge hat und auch im Feld der Politischen Theorie anschlussfähig ist (ausführlicher zu unserem Verständnis von Digitalisierung und digitaler Konstellation: Berg / Rakowski / Thiel 2020), im Kontext des konkreten Arguments hier halten wir ein derart weit gefasstes Verständnis aber für zu beliebig, da es keinerlei Widerstandspraktiken unserer Gegenwart mehr aus der Betrachtung als digitaler Widerstand ausschließen könnte.<sup>1</sup>

---

1 Eine dritte – hiermit direkt zusammenhängende – Spezifikation lautet, dass wir im Folgenden nur solche Formen digitalen Widerstands untersuchen werden, die sich an digitaler Ordnungsbildung ausrichten. Damit sind Formen digitalen Widerstands aus der Betrachtung ausgenommen, die lediglich eine digitale Form der Organisation oder Ausübung von Widerstand wählen, nicht aber das Digitale zum Gegenstand

## 1.2 Praktiken der Politisierung: Ansatzpunkte unserer Typologie

Wie aber lässt sich digitaler Widerstand nun analytisch fassbar machen? Unsere Systematisierung basiert auf zwei Einteilungen: Zum einen einer phänomenologisch-deskriptiven Differenzierung entlang von Handlungsformen (s. Kapitel 2), zum anderen aber, und für die Bewertung der Entwicklung dieser Formen besonders wichtig, einer Differenzierung im Hinblick auf den Gegenstand der Thematisierung, das *Was* (a), und den Adressat\*in der Widerstandsbemühungen, das *Wen* (b).

### a) *Was: Der Gegenstand des Konflikts*

Ordnungsbildung ‚im Digitalen‘ vollzieht sich auf unterschiedlichen Ebenen und mittels unterschiedlicher Mechanismen. Eine grobe, für unsere Zwecke aber hinreichende analytische Unterscheidung ist dabei die Unterscheidung entlang zweier zentraler Ebenen von Konflikten: einer infrastrukturell-technischen und einer inhaltlich-kommunikativen.

Die infrastrukturell-technische Ebene der digitalen Transformation bezieht sich auf die Art und Weise, wie Digitaltechnik durchgesetzt und zugänglich gemacht wird. Das Spektrum umfasst hier etwa die Frage des Zugangs zu Netzen und Diensten oder auch nötige Abwägungen im Bereich individueller oder systemischer Sicherheit, etwa Verschlüsselung. In Bezug auf Auseinandersetzungen um diese Ebene muss gelten, dass digitale Technik zum einen äußerst formbar und daher für viele Zwecke auszugestaltet ist, und dabei, im Unterschied zu anderen Formen von Infrastruktur, auch im Gebrauch für eine Vielzahl von substantiellen Anpassungen offen bleibt (vgl. Passoth 2017: 59). Umgekehrt aber gilt, dass der Entscheidungscharakter wie die ordnungsbildende Wirkung auf der infrastrukturell-technischen Ebene schnell hinter den erzeugten Interfaces oder der Gewöhnung an die Funktionalität verschwindet. Einmal in Gebrauch verhärteten digitale Standards, werden oft als unveränderbar wahrgenommen und ganz der Reflexion als politisch disponibel entzogen.<sup>2</sup>

Anders funktioniert Ordnungsbildung auf der inhaltlich-kommunikativen Ebene: Hier ist der Gegenstand die sichtbare Regulierung von Kommunikation oder – bildlicher gesprochen – das *policing* des Cyberspace. Während sich Ordnungsbildung in der infrastrukturellen-technischen Ebene oft schleichend vollzieht und Interventionen in ihrer politischen Bedeutsamkeit erst dechiffriert werden müssen, ist in der inhaltlich-kommunikativen Ebene ein Herrschaftsanspruch sehr viel expliziter, da er formalisiert, gegen verbreitete Praktiken durchgesetzt und oft auch über nationalstaatliche Grenzen hinweg kommuniziert werden muss (s. etwa die Frage des Anwendungsgebiets von Regularien wie des Rechts auf Vergessen oder des deutschen NetzDG). Staatliche Regulierungen stehen hier oftmals in Konkurrenz zueinander, was unterschiedliche Potenziale auch nach der Durchsetzung von Standards sichtbar bleiben lässt. Eine weitere Besonderheit stellt die immense Bedeutung privatwirtschaftlicher Akteur\*innen, insbesondere der großen so-

---

machen. Eine Konsequenz dieser Entscheidung ist, dass wir etwa den durch Chelsea Manning in Verbindung mit WikiLeaks geübten Protest ungeachtet seiner Prominenz und der Beschreibung von WikiLeaks als digital ermächtigtstem Akteur nicht in die Betrachtung aufnehmen.

2 Dies lässt sich etwa am Beispiel der Vernetzung anschaulich nachvollziehen, die meist als eine unpolitische Geschichte der Universalisierung, des Erreichbar-Machens erzählt wird. Diese technische Erzählung unterschlägt aber sowohl, dass den an der Oberfläche neutralen Systemen zur Vermittlung von Information und Kommunikation Kontrollmöglichkeiten stets eingeschrieben sind (vgl. Galloway 2004; Sprenger 2015) als auch, dass im Prozess der Ausgestaltung immer wieder neue *points of control* erschlossen werden (vgl. DeNardis 2012; Deibert 2013).

zialen Netzwerke, dar, die zudem ein eigenes und oft ausgeprägtes Interesse an bestimmten Regulierungsarrangements haben. Während aus der Eigenperspektive dieser Akteur\*innen die Entwicklung gerne als kompetitiv beschrieben und Responsivität daher als über Marktmechanismen gewährleistet dargestellt wird, lässt sich mit etwas Abstand doch eine zunehmende Konvergenz der ordnenden Kräfte ausmachen (vgl. Dolata 2015; Zuboff 2019).

Mit der infrastrukturell-technischen und der inhaltlich-kommunikativen Ebene sind die zwei potentiellen Konfliktfelder markiert, auf denen widerständige Diskurse im Allgemeinen Ordnungsbildung problematisieren und herausfordern. Diese Ebenen lassen sich zwar nicht scharf voneinander trennen, doch es gelingt verhältnismäßig gut, einzelne Widerstandspraktiken auf die jeweilige Ebene zu beziehen bzw. Phasen zu unterscheiden, wann welche der Ebenen besonders im Fokus widerständiger Handlungen stand. Ganz allgemein gilt dabei, dass die Frühphase der Durchsetzung des kommerziellen Internets, grob die neunziger Jahre bis circa 2005, eher von einer diffusen Konfrontation mit sehr unklaren Kräfteverhältnissen geprägt war. Später wich dies jener heute gut erkennbaren Frontstellung, auf der ein (natürlich immer noch in vielen Fragen heterogener) Block von Privatwirtschaft, nationaler und internationaler Politik auf der einen und eine vokale Gruppe von Internetaktivist\*innen auf der anderen Seite steht. Die Gruppe der Staaten und Konzerne verfügt dabei zwar eindeutig über die größeren Ressourcen, die Frage der diskursiven Hegemonie – im gramscianischen Sinne der Produktion zustimmungsfähiger Ideen – ist aber, nicht zuletzt aufgrund des utopischen Überschusses aus der Frühphase der Auseinandersetzung, immer noch offen.

#### *b) Wen: Strategische Adressierung*

Noch eine zweite Unterscheidung ist hilfreich, wenn man die Strategien digitalen Widerstands beschreiben und die Formierung von Ordnung verstehen will: An wen nämlich richtet sich dieser? Hier schlagen wir vor zu unterscheiden, ob Akteur\*innen strategisch auf die Sphäre einer – nationalen oder transnationalen – Öffentlichkeit zielen bzw. ob sie direkt politische Institutionen und Prozesse adressieren wollen (vgl. Haunss / Hofmann 2015) oder in präfigurativer Weise durch Technikgestaltung versuchen, die Debatte über die Weise der Ordnungsbildung zu alternieren und zu beeinflussen (vgl. Hepp 2016). Widerstand wirkt, wenn Politisierung gelingt; das heißt, wenn die Formierung von Ordnung hinterfragbar gemacht und Alternativen aufgezeigt werden. Dies kann dadurch geschehen, dass eine Problembeschreibung direkt in den institutionellen Bereich politisch verbindlichen Entscheidens eingespeist wird. Es gelingt auch dadurch, dass „bestimmte Problemlagen und die Diskussionen des Umgangs mit ihnen aus einem gesellschaftlichen Teilsystem in den öffentlichen Raum getragen werden“ (Zürn 2013: 17). Es ist aber gerade im Fall digitaler Ordnungsbildung auch möglich, über die Entwicklung und Bereitstellung technischer Infrastruktur bisherige Probleme (und potentielle Lösungswege) sichtbar zu machen und gesellschaftlich zur Disposition zu stellen. Welche Art der Adressierung widerständige Akteur\*innen wählen, hängt unter anderem davon ab, als wie wirkmächtig und responsiv das politische System wahrgenommen wird und welche Ressourcen und Zugänge diesen Akteur\*innen zur Verfügung stehen.

Diese Unterscheidung ist im Kontext der digitalen Konstellation auch deshalb so relevant, da anders als in ‚klassischen‘ Widerstandskontexten der transnationalen Dimension bereits *prima facie* gesteigerte Bedeutung zukommt: Die Herausbildung digitaler Ordnungsstrukturen lässt sich ob ihres Vernetzungscharakters nicht einfach auf den bestehen-

den politischen Referenzrahmen der Nationalstaaten beziehen (vgl. Mueller 2019; Pohle / Thiel 2019). Digitalität weist technisch wie sozioökonomisch vielmehr weit über den Nationalstaat hinaus und in der Folge befinden sich digitale Widerstandsakteur\*innen häufig in einer Situation, in der unklar ist, wer politische Veränderung durchsetzen kann oder soll. Politisierung kann daher auch etwa darin bestehen, über den nationalen Kontext hinaus gemeinsame Betroffenheiten zu artikulieren und Verantwortlichkeiten zu benennen.

## 2. Digitaler Widerstand: Formen und Entwicklungen

Entlang der vorgestellten Kategorien lässt sich im nächsten Schritt nun eine komplexere Beschreibung der Ausprägungen digitalen Widerstands vornehmen und deren interne Entwicklung besser nachvollziehen. Drei Variationen widerständiger Politik lassen sich dabei getrennt voneinander beschreiben und analysieren: Zivilgesellschaftliche Oppositionspolitik (1), digitaler Ungehorsam (2) und die Produktion von Alternativen (3).

### 2.1 Zivilgesellschaftliche Oppositionspolitik

Das Wachstum und die Professionalisierung der organisierten Zivilgesellschaft im Bereich der Internet- und Digitalpolitik ist eine der auffälligsten Entwicklungen in Bezug auf Protest und Bewegungskultur allgemein – und das international wie auch und vor allem mit Blick auf Deutschland (vgl. Bennett 2010; Ganz 2015; Reiberg 2018; Breindl 2019). Gerade die Jahre nach 2005 haben unter dem Banner der Netzpolitik eine große und relativ stabile Mobilisierung für digitale Fragestellungen mit sich gebracht, die sich in der öffentlichen wie politisch-institutionellen Etablierung der Themen niederschlug. In jüngerer Zeit ebbt diese Konjunktur wieder ab, was sich unter anderem daran zeigt, dass das netzpolitische Verständnis stärker von wirtschaftlich dominierten Frames überlagert wird, was auch im Begriffswchsel von Netzpolitik zu Digitalisierung zum Ausdruck kommt (vgl. Hofmann / Kniep 2018; Pohle 2019; Hösl 2019). Die Organisation der Akteure im Feld der Netzpolitik reicht von eher losen, meist technisch fokussierten und oft bereits länger bestehenden Interessenvereinigungen wie etwa dem *Chaos Computer Club* (CCC) bis hin zu zivilgesellschaftlichen Interessenvertretungen, wozu in Deutschland etwa *netzpolitik.org* und die *Digitale Gesellschaft* oder in Amerika die *Electronic Frontier Foundation* (EFF) zählt. Hinzu treten immer wieder größere Allianzen oder themenspezifische Bewegungen, die sich angesichts von aktuell wichtigen Themen – von Netzneutralität bis zur Urheberrechtsreform – zusammenschließen und deren Operationsmodus sich am besten als hybride Version konnektiven Handelns charakterisieren lässt (vgl. Bennett / Segerberg 2012). Einen Sonderfall stellt schließlich noch die dezidiert parteiliche Organisation dar, wie sie sich in der Piratenpartei manifestiert. Diese hat es als transnationale Bewegung ausgehend von Schweden ab 2006 zumindest zeitweise erfolgreich geschafft, netzpolitische Themen unmittelbar in parlamentarischen Debatten zu verankern. In Deutschland konnte die Partei insbesondere in den Jahren 2011 und 2012 viel Wähler\*innenzuspruch erreichen.<sup>3</sup>

---

3 Im Kontext dieses Artikels sind mindestens drei Dinge an den Piratenparteien interessant: Die interne Strukturierung, die – zumindest im Fall der deutschen Partei – ein anderes Demokratiemodell verspricht

Die zivilgesellschaftliche Opposition hat traditionell einen Schwerpunkt auf der infrastrukturell-technischen Ebene, der insbesondere in der identitätsbildenden Forderung nach dem Erhalt eines freien, freiheitlichen und offenen Internets zum Ausdruck kommt (vgl. Wendelin / Löblich 2013: 67). Diesbezüglich sind die Akteur\*innen aufgrund der ihnen zugeschriebenen Expertise besonders gut aufgestellt und als themenbezogene Opposition, gerade auch in nationalen parlamentarischen Kontexten, gut etabliert. Die hier errungenen Erfolge müssen aber auch im Kontext liberal-demokratischer Regime stets aufs Neue verteidigt werden, wie etwa die regelmäßigen Neuauflagen der Auseinandersetzungen um Verschlüsselung zeigen. Daneben aber haben die Akteur\*innen mehr und mehr ihre Ziele und Themen über den Kern infrastrukturell-technischer Aktivität hinaus erweitert und sich das Feld der inhaltlich-kommunikativen Ebene erschlossen. Neben einem bürgerrechtlichen Framing, wie es in den Positionen zu Datenschutz oder informationeller Selbstbestimmung zum Ausdruck kommt, ist hier auch eine stärker demokratisch-gemeinwohlorientierte Position üblich geworden, wie sie etwa in Bezug auf die Folgen von Automatisierung für heutige Gesellschaften etabliert wurde.

Blickt man nun als zweites auf das Handlungsrepertoire zivilgesellschaftlicher Opposition so lässt sich zunächst festhalten, dass diese gleichermaßen direkten Einfluss auf politische Prozesse zu nehmen versuchen wie indirekt auf die diskursive Auseinandersetzung in der politischen Öffentlichkeit wirken wollen. Das Repertoire mittels dem dies versucht wird, hat sich dabei gerade in den letzten zehn Jahren stark erweitert, was auf Professionalisierungseffekte wie auf eine zunehmende Institutionalisierung rückschließen lässt (vgl. Breindl 2019). Die überwiegende Mehrzahl der gewählten Strategien lässt sich dabei als kritisches, aber konstruktives Engagement beschreiben – es reicht von Phänomenen, die wir unter Widerstand fassen würden, wie der Organisation großer Proteste, bis hin zu rein oppositionellen Praktiken, etwa der Mitarbeit in Enquete-Kommissionen oder der Einklagung von Grundrechten. Während beide Formen strategischer Adressierung üblich sind, lassen sich durchaus Verschiebungen registrieren: Insbesondere ist zu beobachten, dass das Agieren in und mittels juristischer Diskurse stark zugenommen hat (in Deutschland etwa exemplifiziert durch Gründung und Wirken der *Gesellschaft für Freiheitsrechte*), zivilgesellschaftliche Oppositionspolitik agiert also häufig defensiv und stark anlassbezogen (vgl. Dobusch 2014). Öffentlicher Protest und Mobilisierungserfolge wie sie für die Dekade zwischen 2005 und 2015 kennzeichnend waren – besonders spektakulär das nicht zuletzt durch Straßenproteste erzwungene Scheitern von SOPA und PIPA und in der Folge von ACTA (2011/2012), aber auch der Einsatz gegen Vorratsdatenspeicherung –, sind in den letzten Jahren trotzdem eher ausgeblieben. In der Eigenwahrnehmung der zivilgesellschaftlichen Opposition nimmt dabei insbesondere die Auseinandersetzung um Überwachung im Zuge der Snowden-Enthüllungen eine besondere Rolle ein: Hier kulminieren viele zentrale Motive der Bewegung von Datenschutz bis Geheimdienstkontrolle, zugleich – und ungeachtet der großen medialen Aufmerksamkeit – wird die Politisierung zu diesen Themen von den Akteur\*innen selbst aber als unzureichend und im Effekt als Symbol der eigenen Schwäche interpretiert (vgl. Steiger et al. 2017).

---

(Liquid Feedback), die transnationale Organisation und die dissidente Programmatik. Diese zeigt sich sowohl in der dissidenten Selbstbezeichnung als „Piraten“ wie auch im teilweise weiten Ausscheren gegenüber liberalen Grundpositionen, insbesondere bezogen auf das Copyright-Regime und die Frage digitalen Eigentums.

In Bezug auf strategische Fragen ist mit Blick auf zivilgesellschaftliche Opposition außerdem die Beobachtung wichtig, dass für die erfolgreiche Etablierung von Politiken, die Bildung breiter Allianzen ein wichtiger Faktor zu sein scheint. In der Folge wird seitens der Akteur\*innen oft aktiv die Zusammenarbeit mit Parteien und parteinahen Organisationen und/oder auch mit den Unternehmen der Internetwirtschaft gesucht. Neben finanziellen und juristischen Ressourcen ist dabei vor allem die so zu erzielende Reichweite wichtig. Koalitionsfähigkeit muss aber als Stärke wie Hypothek zugleich gelten, da ein systemoppositionelles Agieren so tendenziell unmöglich wird und Kooptationswirkungen bzw. zumindest der Kooptationsvorwurf – etwa bei Allianzen mit den großen Internetfirmen – naheliegen und auch die Bewegungen spalten.

Einen Unterfall strategischer Koalitionsbildung stellen die anhaltenden Bemühungen um den Aufbau transnationaler Koalitionen dar. Diese richten sich meist auf den direkten Austausch zwischen zivilgesellschaftlichen Organisationen, auf die Diffusion von Themen und Praktiken. Während in Bereichen, in denen es relativ klare politische Adressat\*innen oberhalb der Ebene des Nationalstaats gibt – etwa im Bereich europäischer Datenschutz – ein reger Austausch offenbar ist und auch die Herausbildung transnationaler Strukturen beobachtet werden kann – etwa die *European Digital Rights Initiative* (EDRI) –, ist in Feldern, in denen die politischen Bedingungen nationaler orientiert sind, trotz immer wieder unternommener Anläufe eine hohe Frustration zu beobachten.<sup>4</sup>

## 2.2 Digitaler Ungehorsam

„To radically shift regime behavior we must think clearly and boldly for if we have learned anything, it is that regimes do not want to be changed. We must think beyond those who have gone before us and discover technological changes that embolden us with ways to act in which our forebears could not.“ (Assange 2006) Aktivistisch-offensive Formen digitalen Widerstandes, die im obigen Zitat von Julien Assange anklingen und hier unter dem Label digitaler Ungehorsam verhandelt werden sollen, zeichnen sich dadurch aus, dass sie unmittelbar konfrontativ die sich verfestigende Ordnung des Digitalen zu ändern suchen.<sup>5</sup> Sie tun dies, indem sie die Formierung von Ordnung mit digitalen Mitteln direkt zu beeinflussen suchen, gegen bzw. außerhalb des Ordnungsrahmens vorgehen und oftmals das Publikum der jeweiligen Aktionen unmittelbar über digitale Ver-

4 Nochmal einen Sonderfall stellt dabei der technisch-infrastrukturelle Kernbereich der Internet Governance dar: Hier existiert ein relativ dichtes Netz an politischen Foren (von ICANN über das IGF bis hin zu stärker regierungsnahen Formaten wie der Freedom Online Coalition) und eine hierin auch stark engagierte Fachcommunity. Der Multistakeholder-Ansatz, der für diesen Politikbereich kennzeichnend ist, führt zu einer starken Einbindung, die aber strukturell eher konservativ ist. Ein konfrontativ-oppositionelles Nutzen der transnationalen Foren ist nicht ausgebildet und es gibt den Vorwurf, dass dies im Effekt den hegemonialen Diskurs verstärkt (vgl. Chenou 2014).

5 Die Einordnung der im Folgenden dargestellten Formen des Widerstands als digitaler Ungehorsam bedarf selbst einer gewissen Rechtfertigung, da die Bezeichnung oft eine Art demokratische Legitimation impliziert, die aus der demokratischen Tradition des zivilen Ungehorsams erwächst. In dieser wird sehr bewusst Recht gebrochen, um auf Unrecht aufmerksam zu machen oder illegitime Macht herauszufordern. Digitaler ziviler Ungehorsam teilt viele Merkmale der klassischen Aktionsformen, trotzdem ist in der Forschungsliteratur umstritten, ob es sich um eine Aktualisierung oder um eine substantielle Weiterentwicklung handelt (vgl. Celikates 2015; Kleger / Makswit 2014; Scheuerman 2014; Züger 2014; 2017). Wir werden in dieser Kontroverse nicht Stellung beziehen, sondern den Begriff beschreibend und deshalb auch in der verkürzten Form – digitaler Ungehorsam statt digitaler ziviler Ungehorsam – verwenden.

breitungs Kanäle aktiv einbeziehen. Drei Variationen des digitalen zivilen Ungehorsams sind zentral und sollen auch hier die Darstellung informieren: *DDosing*, *Leaking*, und *Hacktivismus*.

*DDosing*, die kollektiv herbeigeführte Überlastung von Kommunikationskanälen mit dem Ziel einer disruptiven Unterbrechung, wird für den digitalen Kontext häufig als am ehesten treffende Analogie zu klassischen Protestformen wie einem Streik oder einer Blockade beschrieben. Ddosing hat als Protesttechnik den Aufstieg internetbasierter Kommunikation begleitet.<sup>6</sup> Es handelt sich um eine in hohem Maße symbolische Protesttechnik, die Handlungspotentiale von Kollektiven ausdrücken (direct action) und zugleich die Angreifbarkeit scheinbar übermächtiger Institutionen nachweisen soll. Bekannte DDos-Aktivitäten wie *Operation Payback* (Anonymous) – der als Vergeltung apostrophierte Versuch, Intermediären, die in Reaktion auf die Veröffentlichungen von WikiLeaks versuchten, jener Organisation durch den Entzug von Ressourcen die Handlungsmöglichkeiten zu beschneiden, wiederum durch das Lahmlegen von öffentlichen Webseiten beizukommen – illustrieren das Potential der Strategie. Diese besteht insbesondere in der Erzeugung medialer Aufmerksamkeit durch das sichtbare und antagonistische Aufführen von Kritik.

Beim *Leaking*, dem Bekanntmachen vormals geheimer oder vertraulicher Informationen, werden die Vorteile digitaler Techniken anders ausgenutzt. Hier werden umfangreiche und vormals geheime Informationen vollständig und unmittelbar, das heißt oft nicht oder nur begleitend journalistisch aufbereitet, für eine große Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Die Filterwirkung von klassischen Gatekeeper-Medien kann dabei zumindest im Prinzip umgangen werden (viele bekannte Beispiele, darunter auch die *Snowden-Leaks*, setzen aber bewusst auf journalistische Intermediäre, um Information zu sortieren, zu verifizieren und das eigene Verantwortungsbewusstsein unter Beweis zu stellen). Leaking als Strategie bedient die Idee einer durch Vernetzung geförderten Transparenz von Politik, die offensiv kontrastiert wird mit einer elitendominierten Form der Kommunikation.

*Hacktivismus* schließlich ist ein Sammelbegriff für Aktionsformen, in denen eine hohe technische Expertise der Protestierenden vorausgesetzt wird. Diese setzen ihre technischen Fähigkeiten ein, um Systeme zu manipulieren oder zu infiltrieren, um so Ungerechtigkeiten zu entlarven, Institutionen bloßzustellen oder Informationen zugänglich zu machen („Leaking documents, expropriating money from banks, and working to secure the computers of ordinary people is ethical hacking“ (Fisher 2016). Die Interaktion mit dem angegriffenen technischen System stellt den Kern der Aktion dar. Die wohl weitverbreitetsten Unterformen des Hacktivismus sind das niedrighschwellige *Defacing* von Webseiten bzw. die Übernahme von Social Media Kanälen: In diesen Fällen zielt die Aktion darauf, durch den Austausch von Informationen auf öffentlichen Kommunikationskanälen der Angegriffenen, genau deren Publikum zu adressieren und auf Probleme aufmerksam zu machen. *Defacing* geht über die reine Blockadewirkung einer DDos-Attacke hinaus, ist aber dementsprechend weniger kollektiv in seiner Natur. Die zweite Unterform ist Hacking mit der Absicht der Erlangung interner Informationen – oft verbunden mit anschließendem Leaking. Ein bekanntes Beispiel hierfür ist der *Stratfor Hack* (Anonymous, Ver-

---

6 Für eine ausführliche Einführung und Geschichte vgl. Sauter 2014. In jüngerer Zeit hat DDosing als Protesttechnik deutlich an Bedeutung verloren, da heutige Netzwerktechniken durch koordinierten Protest nicht effektiv auszulasten sind. Erfolgreiche Maßnahmen brauchen daher Hebel, wie etwa Bot-Netze, was wiederum die kollektive Form des Protestes untergräbt, seine Legitimität schwächt und die Kriminalisierung deutlich erleichtert.

öffentlichung u. a. durch WikiLeaks). Hacktivismus in diesem Sinne – dem man durchaus auch noch konstruktive Formen des Hackings als der kreativen Nutzung technischer Möglichkeiten zur Seite stellen müsste – bedient ein antagonistisches Verständnis der Auseinandersetzung mit der sich entwickelnden digitalen Ordnung, eine offensive Form der Selbstverteidigung, die insbesondere auf die Vulnerabilität auch scheinbar unerreichbarer Institutionen aufmerksam machen soll.

Verortet man diese Form(en) digitalen Ungehorsams entlang unseres Rasters, so lässt sich zunächst sagen, dass der Gegenstandsbereich dieser aktivistischen Formen heute überwiegend auf der inhaltlich-kommunikativen Ebene zu verorten ist. Das Wählen dieser konfrontativen Strategien, die für die jeweiligen Aktivist\*innen mit großen persönlichen Risiken verbunden sind, setzt eine große Ernsthaftigkeit voraus. Diese wird vor allem dadurch hergestellt, dass große Fragen, wie etwa jene nach Demokratie oder Grund- und Freiheitsrechten in den Mittelpunkt gestellt werden – und dies ungeachtet dessen, dass die Ausdrucksform oft spielerisch bleibt. Die moralisch-gesamtgesellschaftliche Aufladung ist dabei eher ein Produkt neuerer Diskurse (vgl. Coleman 2014). Die klassische Hackerszene argumentierte und handelte noch sehr viel näher an der technischen Basis, der Befreiung der PCs und der Netze von den Großrechnern, dem „Inbegriff technokratisch anonymer Kommunikationsmacht“ (Hempel 2014).<sup>7</sup>

Mit Blick auf die Frage der Adressierung gilt, dass die konfrontativen Strategien des digitalen Ungehorsams als disruptive und damit bewusst nicht-diskursive Strategien gezwungen sind auf die Herstellung und Mobilisierung von Öffentlichkeiten zu setzen. Die Aktionen haben oft einen grellen Charakter und initiieren auch fast immer schon ob ihrer Form transnationale Diskurse. Damit sind sie auch jenseits ihrer unmittelbaren Wirkung von einem nicht zu unterschätzenden Wert für die gemäßigeren Akteur\*innen oppositioneller Netzpolitik.

Die Evolution digitalen Ungehorsams bringt dabei permanent neue Formen und Phänomene hervor, wobei jedoch festzuhalten ist, dass sich die Geschwindigkeit in der digitalen Ungehorsam sich neu erfindet und dementsprechend auch Aufmerksamkeit findet, in den letzten fünf Jahren verlangsamt zu haben scheint; die Strategien sich vielleicht sogar teilweise verbrauchen. Ein Grund hierfür kann sein, dass als konfrontativste der hier besprochenen Spielarten des Widerstands digitaler Ungehorsam nicht nur von repressiver Erwidern seitens des Staates, sondern auch von diskursiven Delegitimierungsprozessen betroffen ist (wie bedeutsam diese für Ordnungsbildung und -vorstellungen sein können, hat Helen Nissenbaum (2004) am Beispiel der Figur des Hackers schon früh herausgearbeitet).

### 2.3 Produktion von Alternativen

Die Produktion von Alternativen ist die dritte hier zu untersuchende Form digitalen Widerstands. In dieser geht es darum, das Potential des Digitalen nicht in einer konfrontativen, sondern in einer produktiven Weise abzurufen. Es sollen Alternativen zu kommerziellen und politischen Hegemonien erzeugt werden. Das Spektrum reicht von freier und of-

---

7 Ein gutes Beispiel hierfür ist der BTX-Hack des CCC: eine frühe, sehr bekannte Aktion, die sich auf Struktur und Schwächen der damaligen Netzwerkarchitektur richtete und durch einen ‚virtuellen Bankraub‘ Sicherheitsprobleme sowie die Kostenstruktur damaliger Netzwerkarchitektur unmittelbar zum Thema machte (vgl. Züger 2017: 72 ff.).

fener Software (vgl. Coleman 2009; Kely 2008) über das Betreiben von offenen WLAN-Netzen, dem Programmieren und Betreiben von Diensten wie TOR, Mastodon oder XMPP bis hin zur Vermittlung technischer Expertise an Normalnutzer\*innen, um offene Strukturen auch zugänglich zu machen.<sup>8</sup> Strukturell ist dabei ausschlaggebend, dass die Konzipierung, Entwicklung und Bereitstellung digitaler Technik relativ gut skaliert und mit geringen Mitteln eine kritische Reichweite zu erzeugen vermag. So setzt die Schaffung alternativer digitaler Infrastrukturen nicht notwendigerweise bereits eine Organisationsform mit einem hohen Grad an Institutionalisierung oder üppigem Zugriff auf Ressourcen voraus, sondern kann sich auch lokal rhizomatisch vollziehen. Organisationen können solches Handeln stützen und verstetigen – das Spektrum reicht von lokalen Meetup-Gruppen über klassische Hackerorganisationen wie den CCC (vgl. Kubitschko 2015) bis hin zur Mozilla Foundation –, aber das Schaffen von Alternativen sowie deren Vernetzung untereinander erfolgt durch digitale Mittel niedrighschwelliger und ist weniger lokal gebunden. Dies korrespondiert mit einem unter Programmier\*innen verbreiteten problemlösungsorientierten Habitus, im Zweifelsfall lieber eine alternative Lösung umzusetzen (vgl. Tilley / Rochko 2018). Diese strukturellen Faktoren können durchaus mit den auf Geschäftsmodellen basierenden Positionen in Spannung geraten oder gar deren Rationalität unterlaufen – etwa wenn es gelingt, die fehlende Interoperabilität kommodifizierter Plattformen in ihren Begrenzungen bloßzustellen.

Die Strategie, alternative Infrastruktur zu entwickeln, setzt hauptsächlich an der infrastrukturell-technischen Ebene digitaler Ordnungsbildung an. Beispiele wären das TOR-Projekt, das dezentrale ‚social networking‘-Protokoll *activitypub*, oder P2P-Netzwerke im Allgemeineren. Auch Praktiken wie *Cryptoparties*, die befähigen und demonstrieren, wie man sich Überwachung entzieht, sind, im Sinne eines „doing infrastructures“, Elemente einer solchen aktiven Transformation der infrastrukturell-technischen Ebene (vgl. Star / Ruhleder 1996). Ein etwas stärker auf die inhaltlich-kommunikative Ebene zielendes Projekt wäre hingegen *Mastodon*, eine twitterähnliche, aber dezentrale Kommunikationsplattform, deren dezidiert föderale Struktur damit begründet wird, dass durch sie alternative Foren, Gesprächskulturen und -regularien einen Ort erhalten (vgl. Zuckerman 2017). Die inhaltlich-kommunikative Ebene wird hier eher indirekt in einer Art utopischer Ausblick angesprochen, wenn der Gesellschaft im Ganzen andere Vergesellschaftungsmodi vorgeschlagen werden (*peer production*, Wikipedia, Indymedia). Dieses zu erreichen, soll aber vermittels eines infrastrukturell-technischen Instrumentariums vorbereitet werden, welches das unregulierte Moment als Grundbaustein kreativen wie solidarischen Handelns hervorzuheben sucht. Transnationalität ist dabei immer mitgedacht, da die Strukturen in Hinsicht auf ihre technologische Genese wie ihre Nutzung offen gehalten werden, was dezentrale Entwicklungs- und Verteilungsmodi umschließt oder auch rechtliche Konstruktionen (etwa Lizenzmodelle), die sowohl staatliche Modifikation wie kommerzielle Aneignung verhindern sollen.

Im Unterschied zu zivilgesellschaftlicher Oppositionspolitik wie digitalem Ungehorsam zielt die Produktion von Alternativen insofern durchaus direkt auf eine Veränderung

---

8 Im Allgemeinen werden solche alternativen Strukturen nicht kriminalisiert oder auch nur als Widerstand wahrgenommen, sondern stehen oft im Austausch mit der etablierten Ordnung oder können sogar ein zentrales Element von Infrastrukturen sein. Auch in diesem Bereich kommt es aber teilweise zu Kriminalisierung, wie sich etwa in der Entwicklung von peer-2-peer Netzwerken nachzeichnen lässt, die aufgrund ihrer Bedeutung für File-Sharing sehr weitreichend kriminalisiert wurden (s. PirateBay oder die Person Kim Dotcom).

hegemonialer Strukturen. Das Potential einer autonomen „productive freedom“ soll freigesetzt werden (Coleman 2012: 3), was heißt, dass die Ausweitung von Alternativen selbst wieder suggestiv wirken soll: Sie zielt auf soziale Expansion und präfigurative Änderung auf der gesellschaftlichen Nachfrageseite (vgl. Berg / Staemmler i.E.; Kelty 2008). Initiativen dieser Richtung sind – im Gegensatz zur Kultur der Start-Ups – daher gerade darauf ausgelegt, zentripetalen und normierenden Strukturen zu entkommen (vgl. Barabas / Narula / Zuckerman 2017). Widerstand wird also im *Exit*-Modus institutioneller Politik ausgeübt, die integrative Problembearbeitung (*voice*) verlagert sich damit auf den Bereich direkter technischer Entwicklung (Hirschmann 1970). Dass eine solche Strategie durchaus Erfolge zeigen kann, darauf verweist die „emergence of working anarchies“ (Benkler 2013), die für Teile der Internetentwicklung als durchaus charakteristisch gelten kann (das bekannteste Beispiel ist die Wikipedia). Diese Enklaven – oder: experimentelle Inseln des Politischen – bleiben wichtige Motoren utopischer Kreativität und Schutzräume gegen Schließungstendenzen digitaler Ordnungsbildung; in ihnen wird Argumentation nicht nur klassisch diskursiv, sondern gerade auch im Sinne eines „argument-by-technology“ vollzogen (Kelty 2005: 186), was sie schon als solche für Politische Theorie interessant macht. Um sie zu erhalten, wird es aber notwendig sein, ihre Entstehungs- und Subsistenzbedingungen zu schützen, die durch technische, soziale und rechtliche Entwicklungen bedroht sind.

## 2.4 Zwischenfazit: Widerstand als performative Praxis der Politisierung

Nachdem wir nun ein Panorama der Formen und Entwicklungen im Bereich des digitalen Widerstands erarbeitet haben, stellt sich im nächsten Schritt die Frage, welche Folgerungen sich aus der Entwicklung ziehen lassen. Ein theoretisch-analytischer Mehrwert der ausgeweiteten Betrachtung ergibt sich schließlich erst, wenn es mittels dieser Rekonstruktion auch möglich wird, etwas allgemeiner nachzuvollziehen, welche Bedeutung digitalem Widerstand zukommt und wie sich in diesem mögliche Schließungstendenzen in der digitalen Konstellation abzeichnen (vgl. grundsätzlich zu Öffnungs- und Schließbewegungen von Medien: Wu 2010).

Welche allgemeinen Tendenzen in und zwischen den drei oben beschriebenen Formen lassen sich beobachten? In den von uns vorab formulierten Untersuchungsdimensionen – Konfliktgegenstand und strategische Adressierung – ergibt sich mit etwas Abstand ein interessantes Bild: So wird die inhaltlich-kommunikative Ebene eindeutig und in allen drei Bezügen immer bedeutsamer, was zum einen daran liegen mag, dass es gewissermaßen der Witz von Infrastrukturen ist, dass sie durch ihre Institutionalisierung mit dem gesellschaftlichen Hintergrund verschmelzen. Zugleich aber erscheint die Rejustierung des Fokus auf die inhaltlich-kommunikative Ebene durchaus als Ergebnis einer bewussten strategischen Ausrichtung der Akteure. Als Grund hierfür lässt sich vermuten, dass die digitale Durchdringung von Politik und Gesellschaft im Allgemeinen dazu geführt hat, dass Politikformulierung in diesen Fragen nicht mehr in dem Maße wie früher als Expertendiskurs funktioniert, sondern sich integrativer und erfahrungsorientierter zu geben hat. Auch die Entwicklung des digitalen Kapitalismus und die Möglichkeit, insbesondere die großen, transnational aufgestellten Internetkonzerne als Adressaten von Kritik zu benennen, haben die Fokussierung auf die inhaltlich-kommunikative Ebene bestärkt. Die infrastrukturell-technische Ebene wird nunmehr mitgedacht, verliert aber als eigenständige oder

vorgelagert gedachte Instanz an Bedeutung – zumal der Glaube an die technisch induzierte Realisierung gesellschaftlicher Utopien stark gelitten hat.

Mit Blick auf die strategische Ausrichtung der Akteur\*innen lässt sich eine weniger einheitliche, aber doch interessante Beobachtung festhalten: In den Formen Produktion von Alternativen und digitaler Ungehorsam ist der Schwerpunkt auf die Generierung von Öffentlichkeit durch die aktivistische Form gewissermaßen eingeschrieben. Alternative Infrastrukturen folgen dabei zwar Konjunkturen – ablesbar etwa an Schwerpunktsetzungen von Engagement zunächst auf der Betriebssystem-Ebene (Linux), später auf Browser-(TOR) oder Messenger-Ebene (Signal) –, der Bereich als Ganzer ist in seiner Extension aber verhältnismäßig konstant und auf ein relativ überschaubares Feld digitalpolitisch Interessierter beschränkt. Diese verfügen über einen zwar begrenzten, für ihr Feld aber stark prägenden Einfluss. Der infrastrukturell-technische Charakter, der auch inhaltlich-kommunikativen Initiativen eingeschrieben bleibt, erlaubt es, dass die Erfahrungen und politische Handlungsweisen sich stabilisieren und Anschlussmöglichkeiten für weitere politische Aktivitäten eröffnen – ein Aspekt, den die Aktivist\*innen in Form von *interoperability* und offenen Strukturen auch demonstrativ ausflaggen und politisch zu deuten suchen (vgl. Ettliger 2018). Diesem selbststabilisierenden Potential entgegen steht der Umstand, dass die zentrifugalen Kräfte der hegemonialen Konstellation sich wieder und wieder in der Lage gezeigt haben, alternative Infrastrukturen zu absorbieren (s. Linux), zu kooptieren (s. GitHub) oder zu marginalisieren (s. Diaspora). Wir haben es daher eher mit Inseln des Politischen zu tun, die in einem Prozess strukturell depolitizierter Ordnungsbildung beständig vor Erosion zu schützen sind.

In Blick auf digitalen Ungehorsam ist eine deutliche Konjunktorentwicklung erkennbar, wobei die Jahre um 2010 als Höhepunkt dieser Widerstandsform zu gelten haben. In diesen Jahren war sowohl das öffentliche Interesse als auch die Möglichkeit zu handeln, maximiert. Ursachen für die folgende Abschwächung, die spätestens ab 2015 dann auch öffentlich erkennbar ist, ist zum einen, dass konfrontative Formen digitalen Ungehorsams – auch aufgrund ihrer Erfolge – in hohem Maße und explizit kriminalisiert werden;<sup>9</sup> zum anderen aber auch, dass die genutzten Techniken selbst Abnutzungseffekte hervorbringen. Dies gilt sowohl in Bezug auf die öffentliche Beachtung für die Form des Protestes (wie sie etwa im abnehmenden Interesse für Leaking offenbar wird, s. die Panama Leaks) als auch in Bezug auf deren technische Anwendbarkeit (s. etwa die dargestellten Schwierigkeiten einzelner Strategien wie DDosing). Die zunehmende öffentliche Vertrautheit mit den vormals ‚neuen‘ Strategien des digitalen Ungehorsams wie auch die Kritik an diesen ist nunmehr etabliert, was Möglichkeiten und Wert des Widerstands zu reduzieren scheint. Natürlich ist es möglich, dass hier neue Formen gefunden werden – in den letzten Jahren wurde es jedoch zunehmend stiller um solche Formen des digitalen Aktivismus.

---

9 Die Beispiele hierfür sind Legion, sie reichen von Julian Assange und Anonymous bis hin zur Einleitung eines Verfahrens wegen Landesverrat gegen die Netzpolitik-Blogger Markus Beckedahl und Andre Meister. Auffällig ist dabei insbesondere, wie wenig Sanktionierungen digitalen Ungehorsams sich zu dem realen Schaden relationieren lassen, den diese Strategien anzurichten in der Lage sind (vgl. Coleman 2014; Karagiannopoulos 2018; vgl. auch die dreiteilige Kritik an der Hacktivismus-Studie des BKA: Züger / Haase 2016). Die heftigen Reaktionen lassen sich zwar auch als eine Form der Schwäche deuten, da sie zeigen, wie wenig gefestigt der Ordnungsanspruch der hybriden Koalition aus Staaten und privatwirtschaftlichen Akteuren in der digitalen Konstellation ist – in langer Sicht befestigen sie aber das sich herausbildende Arrangement der digitalen Ordnung.

Auch im Bereich der zivilgesellschaftlichen Opposition ist eine abschwächende Konjunktur zu verzeichnen, obwohl sie sich hier an einer anderen strategischen Ausrichtung ablesen lässt. Die spätestens ab 2005 zu verzeichnende Ausweitung und Professionalisierung netzpolitischer Angelegenheiten hat *in the long run* eine stärkere Orientierung an politischen Entscheidungsgremien bewirkt. Netzpolitik etabliert sich in dieser Phase als Politikfeld, das länder- und parteiübergreifend zumindest für eine gewisse Zeit durch die zivilgesellschaftlich gesetzte Agenda geprägt werden konnte (Reiberg 2018). In Kernthemen – wie Netzregulierung oder Bürgerrechten – kommt zivilgesellschaftlicher Netzpolitik öffentliche und politische Autorität zu. Politische Institutionen auf nationaler und europäischer Ebene haben sich hier in vielen Konflikten als verhältnismäßig offen erwiesen. Dabei fällt jedoch auf, dass zivilgesellschaftliche Oppositionspolitik insbesondere dann erfolgreich war, wenn sie in ihrem Widerstand entweder auf eine Übereinstimmung mit den Geschäftsinteressen großer Digitalunternehmen oder auf Kooperation mit staatlichen Akteur\*innen setzen konnte, sie also mehr Oppositions- als Widerstandscharakter hatte. Fehlte diese Allianzbildung oder war sie weniger ausgeprägt, wie etwa beim Thema staatlicher Überwachung oder bei Regulierungsfragen im Feld digitaler Märkte, lassen sich Depolitisierungserfahrungen beobachten, die einem „digitalen Stockholmsyndrom“ gleichen (Maschewski / Nosthoff 2018). Es scheint, dass Politisierungsbewegungen oppositioneller Netzpolitik, die sich sowohl gegen staatliche (Sicherheits-)Dispositive als auch gegen ökonomische Interessenlagen der Großkonzerne richten, für sich genommen nur sehr begrenzt Einfluss nehmen können – oder wollen (vgl. Glaser 2018). Nach 2015 hat gerade die Frustration mit den Möglichkeiten der Politikformulierung wieder stärker zu einer Rückbesinnung auf Öffentlichkeitserzeugung geführt, bisher aber nur mit begrenzten Mobilisierungserfolgen. Zivilgesellschaftliche Opposition scheint an direktem Einfluss wie an Agenda-Setting-Möglichkeiten zu verlieren.

Nimmt man zusätzlich auch wieder die Frage nach der transnationalen Strukturierung hinzu, so verschärft sich das Problem: In dieser Dimension fehlt es noch einmal mehr an den institutionellen Foren und Akteur\*innen, die selbst eine erfolgreich induzierte öffentliche Debatte responsiv in Ordnungsimpulse übersetzen könnte. So liefern Widerstandsdiskurse zwar mobilisierende Narrative und formulieren normativ überzeugende, auch gesellschaftlich anschlussfähige Ansatzpunkte, die Diskurse drohen jedoch zu verpuffen – und damit auf lange Sicht sogar wieder Depolitisierungstendenzen zu verstärken.

### 3. Herrschaft? Einige politiktheoretische Schlussfolgerungen

Worin aber bestehen nun die politiktheoretischen Implikationen dieser Rekonstruktion? Wir haben eingangs dieses Textes argumentiert, dass eine empirische und breite Informierung des Diskurses, wie wir sie hier unternommen haben, uns dazu in die Lage versetzen kann, über die Herausbildung von Ordnung bzw. Herrschaft in der digitalen Konstellation anders nachzudenken als bisher. Wie dies konkret gelingen kann, ist nun abschließend zu zeigen.

Wenn Politische Theorie bisher über Widerstand in der digitalen Konstellation nachgedacht hat, dann zumeist in alleiniger Auseinandersetzung mit dem digitalen zivilen Ungehorsam (vgl. u. a. Cammaerts 2007; Scheuerman 2014; Asenbaum 2018); wenn sie über Herrschaft nachgedacht hat, dann vor dem Hintergrund einer sich verändernden Qualität dieser aufgrund der Entstehung neuer Herrschaftsakteur\*innen (vgl. Zuboff 2019;

Beer 2019) oder der gesteigerten Invasivität der Herrschaftsmethoden (vgl. Rouvroy 2011; Stahl 2016; Mühlhoff 2018). Nimmt man aber die hier geleistete Rekonstruktion der Formen und Entwicklung des digitalen Widerstands als Startpunkt, so zeigt sich, dass ein zentrales Problem der sich verfestigenden Ordnung der digitalen Konstellation das Verschwinden des Politischen zu werden droht. Dieser Befund muss angesichts der großen Diversität, der Vehemenz und auch der Erfolge des oben beschriebenen digitalen Widerstands zunächst überraschen. Er wird jedoch plausibel, wenn man die Entwicklungslinien fokussiert, wie sie sich gerade in den letzten fünf Jahren abzeichnen. Die Möglichkeiten, demokratisch Zugriff auf die Schließungsmechanismen von Ordnung in der digitalen Konstellation zu erhalten, scheinen ebenso wie die Räume zivilgesellschaftlicher Auseinandersetzung im Schrumpfen begriffen.

Woran sieht man das? Die Differenzierung zwischen technisch-infrastruktureller und inhaltlich-kommunikativer Dimension in der Rekonstruktion digitalen Widerstands hat nachvollziehbar gemacht, wie die Auseinandersetzung sich von der technisch-infrastrukturellen Ebene weg hin zu einer eher inhaltlich-kommunikativen Auseinandersetzung verschiebt. Dies hat – wie oben gezeigt – strategische Gründe, aber es schafft zugleich Probleme: So nimmt die reale Bedeutung der strukturierenden Wirkung technischer Infrastrukturen eher zu als ab, was sich in Entwicklungen wie dem Mobilfunk – der wesentlich mehr Möglichkeiten zu Kontrolle und Identifizierung leistet, s. die 5G-Diskussion, der Automatisierung gesellschaftlicher Kommunikation mittels maschinellen Lernens oder auch dem Schließen von *walled gardens* – wie sie etwa Apple, Google oder Facebook zu dauerhafter Monetarisierung schaffen – überdeutlich zeigt. Eine politische Sensibilität für die Dimension technischer Gestaltung, bleibt daher zentral (vgl. Buckermann / Koppenburger 2017; Hofmann 2019). Akteur\*innen des digitalen Widerstands haben dies eigentlich immer gewusst, doch die Gefahr besteht, dass dieser Aspekt ihrer Politiken überlagert wird (ein Beispiel lässt sich im vordergründigen Siegeszug eines so zentralen Forums des digitalen Aktivismus wie der *re:publica* erkennen, der eben erkaufte wird mit einer deutlichen thematischen Transformation hin zu ‚weichen‘ Anliegen). Es gilt, die Vielfalt der Beschäftigungsweisen gezielt zu fördern. Und dies obwohl oder gerade weil sich gezeigt hat, dass die infrastrukturell-technische Ebene ungleich schwerer zu politisieren ist und depolitisierende Entwicklungen im Gang sind. Dazu zählt etwa die Entwicklung hin zu einem Plattformkapitalismus, der Technologien immer mehr als Service – und damit als für dezentrale Veränderung unzugänglich – anbietet (vgl. Srnicek 2016).

Die Herausforderung zeigt sich auch, wenn man die zweite analytische Perspektive unserer Rekonstruktion als Startpunkt wählt: die strategische Adressierung. Auch hier ist der Befund zunächst nicht so negativ. Das Handlungsrepertoire wie der Einfluss digitalen Aktivismus ist hoch, was sich zunächst auch ganz eindeutig in Politisierungserfolge übersetzte. In westlichen Demokratien gibt es eine insgesamt breite Öffentlichkeit und Akzeptanz sowie eine große mediale Aufmerksamkeit für netzpolitische Themen; auch sind viele der dezentral entwickelten Infrastrukturen von Linux bis Wikipedia so stabil wie wichtig (vgl. Benkler 2016). Doch auch hier besteht in jüngerer Zeit der Eindruck, dass Widerstand sich in allen drei untersuchten Formen in einem gewissen Maße zu Tode siegt: Es gelingt – wenn auch zuletzt etwas weniger –, Themen zu setzen und eine gewisse öffentliche Mobilisierung herbeizuführen. Jedoch gelingt es nicht, Politiken zu verändern oder politische Responsivität zu erzeugen. Das jüngste Beispiel ist die Auseinandersetzung um Art. 11 und Art. 13 der EU-Urheberrechtsreform, wo zwar ein breiter zivilgesellschaftlicher Schulterschluss sowie vielgestaltige, auch viel Aufmerksamkeit generierende Protes-

te entstanden, man sich jedoch letztlich – ähnlich wie schon im Nachgang der Snowden-Enthüllungen – aufgrund des fehlenden Einflusses auf die legislative Politikgestaltung als ausgeschlossen und machtlos empfand (vgl. Beckedahl 2019). Systematisch reflektiert zeigt sich dies etwa in der Frage nach der überstaatlichen Ebene, der transnationalen Dimension des Widerstands. Dieser kommt potentiell enorme Bedeutung zu, da das Ideal der gegen-hegemonialen Widerstandsbewegungen lautet, ein offenes, globales und demokratisches Medium zu schaffen. Diese transnationale „Verheißung“ der demokratischen, soziotechnischen Gestaltung (Turner 2019) ist dem anarchisch-rebellischen DIY-Charakter von Computerbewegungen wie dem CCC oder FiFF (Forum InformatikerInnen für Frieden und gesellschaftliche Verantwortung) ebenso tief eingeschrieben ist wie der breiteren netzpolitischen Zivilgesellschaft oder den Gallionsfiguren des Aktivismus von Chelsea Manning über Richard Stallman und Aaron Swartz bis hin zu Julien Assange. Und doch gelingt es nicht, eine politische Ebene oberhalb der Nationalstaaten zu etablieren, die es erlauben würde, effektiv Einfluss in diese Richtung zu nehmen. Ansätze hierzu – am weitesten entwickelt etwa die Multistakeholder-Architektur der globalen *Internet Governance* oder Themen wie Datenschutz und Digitalsteuer auf europäischer Ebene – bleiben sehr partiell und die umgekehrte Tendenz einer Renationalisierung und Verstaatlichung bei zeitgleicher Versicherheitlichung von allen Fragen der Digitalpolitik ist seit mindestens zehn Jahren deutlich gewichtiger. Ein Widerstand aber, der selbst im Erfolgsfall hauptsächlich Öffentlichkeits- und Bewusstseinsbildung erzeugt, tut sich schwer, der emergenten Ordnung des Digitalen mehr als symbolische Zugeständnisse abzutrotzen. Die offene, vernetzte Struktur und der kosmopolitische Horizont der meisten Akteur\*innen des digitalen Widerstands kann somit zu einer steten Quelle von Frust und depolitisierenden Erfahrungen werden, solange eine für die digitale Konstellation passende, politische Ebene der Begleitung und Formulierung digitaler Ordnung nicht geschaffen werden kann.<sup>10</sup>

Arbeitet man – mittels der perspektivischen Entscheidung Widerstand ernst zu nehmen und breiter zu rekonstruieren – also die depolitisierende Wirkung der Ordnungsbildung in der digitalen Konstellation heraus, so wird klar, dass der Herrschaftsdiskurs der digitalen Konstellation eben nicht mehr nur über Mittel und Akteur\*innen geführt werden sollte, wie dies in der Politischen Theorie noch fast ausschließlich geschieht. Wenn die digitale Ordnungsbildung entpolitisiert wird, läuft dies auf eine Restrukturierung von Handlungs- und Möglichkeitsräumen im Umgang mit digitaler Technik heraus, auf den Verlust des politischen Potentials, in ihnen das Bestehende auch „aus der Distanz der Andersdenkbarkeit erfahren“ zu können (Popitz 1986: 12; Greven 2010). Die digitale Gestaltung des Gemeinwesens ist keine externe, technizistische Herausforderung des Politischen, es ist vielmehr die soziotechnische und höchst politische Gestaltung, wie sie gegenwärtig in Schließungsprozessen zum Ausdruck kommt, die uns interessieren muss. Digitaler Widerstand zeigt uns wieder und wieder, dass hier eine Bewährungsprobe für die demokratische Form des Regierens und Regiertwerdens entsteht und die Politikwissenschaft sollte dies ernster nehmen, analytisch wie normativ.

10 Selbstverständlich sind es nicht nur diese beiden Entwicklungen, die ein zunehmendes Herrschaftsproblem illustrieren; diese stellen nur die wichtigsten Ergebnisse aus der von uns gewählten Perspektive dar. Untersucht man Herrschaft und Herrschaftsstrategien unmittelbar, so wäre auch deutlich mehr über Kriminalisierung und Repressionsstrategien zu sagen und es müsste stärker über das Verschwinden von Gestaltungsräumen im Zuge der Kolonialisierung subsidiärer Organisationsräume durch Kommerzialisierung oder das, zudem teilweise automatisierte, *Policing* von Kommunikationskanälen nachgedacht werden.

Mut macht, dass in Bezug auf die politiktheoretische Erörterung folgt, dass ihr gewissermaßen klassischer Fokus auf Institutionen und deren gesellschaftliche Kontestierbarkeit keineswegs passé ist. Die Frage von Herrschaft erschöpft sich nicht in Machtmitteln, sondern umschließt immer die Suche nach Prozessen und Möglichkeiten der Legitimation, die mit Politisierung und Kontestierbarkeit verbunden ist (vgl. Volk 2017). Die Frage, die sich stellt, ist also, wie es gelingen kann, auch Digitalisierung als gesellschaftlichen Prozess erfahrbar und demokratischer Beteiligung zugänglich zu machen. In der Erörterung solcher Fragen liegt ein großes, nicht zuletzt republikanisches Potential (Thiel 2017); dieses viel offensiver und ohne falsche Scheu vor der angenommenen technischen oder empirischen Komplexität des Themas zu artikulieren, wird eine der wichtigsten Zukunftsaufgaben Politischer Theorie sein.

## Literatur

- Asenbaum, Hans, 2018: Cyborg Activism. Exploring the Reconfigurations of Democratic Subjectivity in Anonymous. In: *New Media & Society* 20 (4), 1543–1563.
- Assange, Julien, 2006: Conspiracy as Governance / State and Terrorist Conspiracies; <https://cryptome.org/0002/ja-conspiracies.pdf>, 13.09.2019.
- Baecker, Dirk, 2018: 4.0 oder Die Lücke die der Rechner lässt, Leipzig.
- Barabas, Chelsea / Narula, Neha / Zuckerman, Ethan, 2017: Defending Internet Freedom through Decentralization; <https://dci.mit.edu/decentralizedweb>, 13.09.2019.
- Beckedahl, Markus 2019: Chance verpasst: Dieses Urheberrecht bleibt in der Vergangenheit stecken; <https://netzpolitik.org/2019/chance-verpasst-dieses-urheberrecht-bleibt-in-der-vergangenheit-stecken/>, 04.10.2019.
- Beer, David, 2019: *The Data Gaze. Capitalism, Power and Perception*, Thousand Oaks, CA.
- Benkler, Yochai, 2013: Practical Anarchism. Peer Mutualism, Market Power, and the Fallible State. In: *Politics & Society* 41: 2, 213–251.
- Benkler, Yochai, 2016: Degrees of Freedom, Dimensions of Power. In: *Daedalus* 145 (1), 18–32.
- Bennett, Colin J., 2010: *The Privacy Advocates: Resisting the Spread of Surveillance*, Cambridge, MA.
- Bennett, W. Lance / Segerberg, Alexandra, 2012: The Logic of Connective Action. In: *Information, Communication & Society* 15 (5), 739–768.
- Berg, Sebastian / Rakowski, Niklas / Thiel, Thorsten, 2020: Die digitale Konstellation. Eine Positionsbestimmung. In: *Zeitschrift für Politikwissenschaft*. <https://doi.org/10.1007/s41358-020-00207-6>.
- Berg, Sebastian / Staemmler, Daniel, i. E.: Zur Konstitution der digitalen Gesellschaft. Alternative Infrastrukturen als Element demokratischer Digitalisierung. In: Isabelle Borucki / Jürgen Neyer / Michael T. Oswald (Hg.), *Demokratietheorie und Demokratie im Lichte des digitalen Wandels*, Wiesbaden.
- Breindl, Yana, 2019: Die digitale Bürgerrechtsbewegung: Akteure, Strategien und Themen. In: Andreas Busch / Yana Breindl / Tobias Jakobi (Hg.), *Netzpolitik: Ein einführender Überblick*, Wiesbaden, 141–162.
- Buckermann, Paul / Koppenburger, Anne, 2017: Technologie, Fortschritt, Strategie. In: Anne Koppenburger / Paul Buckermann / Simon Schaupp (Hg.), *Kybernetik, Kapitalismus, Revolution. Emanzipatorische Perspektiven im technologischen Wandel*, Münster, 23–49.
- Cammaerts, Bart 2007: Jamming the Political: Beyond Counter-Hegemonic Practices. In: *Continuum* 21 (1), 71–90.
- Celikates, Robin, 2015: Digital Publics, Digital Contestation: A new structural transformation of the Public Sphere? In: ders. / Regina Kreide / Tilo Wesch (Hg.), *Transformations of Democracy. Crisis, Protest and Legitimation*, London, 159–176.
- Chenou, Jean-Marie, 2014: From Cyber-Libertarianism to Neoliberalism. Internet Exceptionalism, Multi-Stakeholderism, and the Institutionalisation of Internet Governance in the 1990s. In: *Globalizations* 11 (2), 205–223.

- Coleman, Gabriella, 2009: Code Is Speech: Legal Tinkering, Expertise, and Protest Among Free and Open Source Software Developers. In: *Cultural Anthropology* 24 (3), 420–454.
- Coleman, Gabriella 2012: *Coding Freedom: The Ethics and Aesthetics of Hacking*, Princeton.
- Coleman, Gabriella, 2014: *Hacker, Hoaxer, Whistleblower, Spy. The Many Faces of Anonymous*, London.
- Couldry, Nick / Hepp, Andreas, 2016: *The Mediated Construction of Reality*, Cambridge / Malden.
- Daase, Christopher 2014: Was ist Widerstand? Zum Wandel von Opposition und Dissidenz. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 27, 3–9.
- Daase, Christopher / Deitelhoff, Nicole, 2017: Opposition und Dissidenz in der Weltgesellschaft – Zur Rekonstruktion globaler Herrschaft aus dem Widerstand. In: dies. / Ben Kamis / Jannik Pfister / Philip Wallmeier (Hg.), *Herrschaft in den Internationalen Beziehungen*, Wiesbaden, 121–150.
- de Lagasnerie, Geoffroy, 2016: *Die Kunst der Revolte: Snowden, Assange, Manning*, Berlin.
- DeNardis, Laura, 2012: Hidden Levers of Internet Control. In: *Information, Communication & Society* 15 (5), 720–738.
- Deibert, Ronald J., 2013: *Black Code: Surveillance, Privacy, and the Dark Side of the Internet*, Toronto.
- Dobusch, Leonhard, 2014: *Digitale Zivilgesellschaft in Deutschland: Stand und Perspektiven 2014* (Discussion Paper).
- Dolata, Ulrich, 2015: Volatile Monopole. Konzentration, Konkurrenz und Innovationsstrategien der Internetkonzerne. In: *Berliner Journal für Soziologie* 24 (4), 505–529.
- Ettlinger, Nancy, 2018: Algorithmic Affordances for Productive Resistance. In: *Big Data & Society* 5 (1).
- Fisher, Phineas, 2016: Hack Back! Online: <https://pastebin.com/raw/0SNSvyjJ>, 31.10.2018.
- Galloway, Alexander R., 2004: *Protocol. How Control Exists after Decentralization*, Cambridge, MA.
- Ganz, Kathrin, 2015: Zehn Jahre Netzbewegung. Konflikte um Privatheit im digitalen Bürgerrechtsaktivismus vor und nach Snowden. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 28 (3), 35–45.
- Glaser, April, 2018: The Watchdogs That Didn't Bark. In: *Slate* vom 19.4.2018; <https://slate.com/technology/2018/04/why-arent-privacy-groups-fighting-to-regulate-facebook.html>, 31.10.2018
- Greven, Michael Th., 2010: Verschwindet das Politische in der politischen Gesellschaft? Über Strategien der Kontingenzverleugnung. In: Thomas Bedorf / Kurt Röttgers (Hg.): *Das Politische und die Politik*, Berlin, 68–101.
- Haunss, Sebastian / Hofmann, Jeanette, 2015: Entstehung von Politikfeldern – Bedingungen einer Anomalie. In: *der moderne staat – dms: Zeitschrift für Public Policy, Recht und Management* 8 (1), 29–49.
- Hepp, Andreas, 2016: Pioneer Communities: Collective Actors in Deep Mediatization. In: *Media, Culture & Society* 38 (6), 918–933.
- Hempel, Leon, 2014: Technisierter Protest, Hacking und die Absorptionskraft des Designs. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 27 (4), 112–121.
- Hirschman, Albert O., 1970: *Exit, Voice, and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*, Cambridge.
- Hofmann, Jeanette / Kniep, Ronja, 2018: Die Pop-Karriere der deutschen Netzpolitik: Eine Erfolgsgeschichte? (re:publica, 04.05.2018); <https://18.re-publica.com/en/session/pop-karriere-deutschen-netzpolitik-erfolgsgeschichte>, 08.12.2019
- Hofmann, Jeanette, 2019: Mediated democracy – Linking digital technology to political agency. In: *Internet Policy Review* 8 (2).
- Hösl, Maximilian, 2019: *Semantics of the internet: a political history*. In: *Internet Histories*, online first.
- Karagiannopoulos, Vasileios, 2018: *Living With Hacktivism: From Conflict to Symbiosis*, New York.
- Kelty, Christopher, 2005: Geeks, Social Imaginaries, and Recursive Publics. In: *Cultural Anthropology* 20 (2), 185–214.
- Kelty, Christopher, 2008: *Two Bits: The Cultural Significance of Free Software*, Durham.
- Kleger, Heinz / Makswitat, Eric, 2014: Digitaler Ungehorsam Wie das Netz den zivilen Ungehorsam verändert. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 27 (4), 8–17.
- Kubitschko, Sebastian, 2015: The Role of Hackers in Countering Surveillance and Promoting Democracy. In: *Media and Communication* 3 (2), 77–87.

- Maschewski, Felix / Nosthoff, Anna-Verena, 2018: „Passivität im Kostüm der Aktivität“. Über Günther Anders' Kritik kybernetischer Politik im Zeitalter der „totalen Maschine“. In: *Behemoth. A Journal on Civilisation* 11 (1), 8–25.
- Mühlhoff, Rainer, 2018: Digitale Entmündigung und *User Experience Design*. Wie digitale Geräte uns nudgen, tracken und zur Unwissenheit erziehen. In: *Leviathan* 46 (4), 551–574.
- Mueller, Milton, 2019: Against Sovereignty in Cyberspace. In: *International Studies Review*, online first.
- Nassehi, Armin, 2019: *Muster: Eine Theorie der digitalen Gesellschaft*, C. H. Beck.
- Nissenbaum, Helen, 2004: Hackers and the Contested Ontology of Cyberspace. In: *New Media & Society* 6 (2), 195–217.
- Passoth, Jan-Hendrik, 2017: Hardware, Software, Runtime. Das Politische der (zumindest) dreifachen Materialität des Digitalen. In: *Behemoth. A Journal on Civilisation* 10 (1), 57–73.
- Pohle, Julia, 2019: Abgesang der Netzpolitik. Rückblick auf ein Politikfeld im Wandel. In: *Politische Vierteljahresschrift* 60 (3), 647–650.
- Pohle, Julia / Thiel, Thorsten 2019: Digitale Vernetzung und Souveränität: Genealogie eines Spannungsverhältnisses. In: Isabelle Borucki / Wolf Schünemann (Hg.), *Internet und Staat. Perspektiven auf eine komplizierte Beziehung*, Bd. 127, Baden-Baden, 35–56.
- Popitz, Heinrich, 1986: *Phänomene der Macht: Autorität, Herrschaft, Gewalt*, Technik, Tübingen.
- Reckwitz, Andreas, 2017: *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin.
- Reiberg, Abel, 2018: *Netzpolitik. Genese eines Politikfeldes*, Baden-Baden.
- Rouvroy, Antoinette 2011: Technology, virtuality and utopia. Governmentality in an age of autonomic computing. In: Hildebrandt, Mireille / Rouvroy, Antoinette (Hg.), *Law, Human Agency and Autonomic Computing*, Abingdon, New York, 119–140.
- Sauter, Molly, 2014: *The Coming Swarm. DDoS Actions, Hacktivism, and Civil Disobedience on the Internet*, New York.
- Scheurman, William E. 2014: Whistleblowing as Civil Disobedience. The Case of Edward Snowden. In: *Philosophy & Social Criticism* 40 (7), 609–628.
- Sprenger, Florian 2015: *Politik der Mikroentscheidungen. Edward Snowden, Netzneutralität und die Architekturen des Internets*, Lüneburg.
- Srnicek, Nick 2016: *Platform Capitalism*, Cambridge.
- Stahl, Titus 2016: Indiscriminate Mass Surveillance and the Public Sphere. In: *Ethics and Information Technology* 18 (1), 33–39.
- Star, Susan Leigh / Ruhleder, Karen, 1996: Steps Toward an Ecology of Infrastructure. Design and Access for Large Information Spaces. In: *Information Systems Research* 7 (1), 111–134.
- Steiger, Stefan / Schünemann, Wolf J. / Dimmroth, Katharina, 2017: Outrage without Consequences? Post-Snowden Discourses and Governmental Practice in Germany. In: *Media and Communication* 5 (1), 7–16.
- Thiel, Thorsten 2017: Digitalisierung als Kontext politischen Handelns. Republikanische Perspektiven auf die digitale Transformation der Gegenwart. In: Thorsten Thiel / Daniel Jacob (Hg.), *Politische Theorie und Digitalisierung*, Baden-Baden, 189–216.
- Tilley, Sean / Rochko, Eugen: One Mammoth of a Job: An Interview with Eugen Rochko of Mastodon; <https://medium.com/we-distribute/one-mammoth-of-a-job-an-interview-with-eugen-rochko-of-mastodon-23b159d6796a>, 01.10.2019.
- Turner, Fred, 2006: *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago.
- Volk, Christian, 2017: Why we protest – Zur politischen Dimension transnationaler Protestbewegungen. In: Christopher Daase / Nicole Deitelhoff / Ben Kamis / Jannik Pfister / Philip Wallmeier (Hg.), *Herrschaft in den Internationalen Beziehungen*, Wiesbaden, 151–177.
- Wendelin, Manuel / Löblich, Maria, 2013: Netzpolitik-Aktivismus in Deutschland. Deutungen, Erwartungen und Konstellationen zivilgesellschaftlicher Akteure in der Internetpolitik. In: *Medien & Kommunikationswissenschaft* 61 (1), 58–75.
- Wu, Tim, 2011: *The Master Switch: The Rise and Fall of Information Empires*, New York.
- Zuboff, Shoshana, 2019: *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, New York.

- Zuckerman, Ethan, 2017: Mastodon is big in Japan. The reason is... uncomfortable;  
<http://www.ethanzuckerman.com/blog/2017/08/18/mastodon-is-big-in-japan-the-reason-why-is-uncomfortable/>, 12.09.2019.
- Züger, Theresa, 2014: Digitaler ziviler Ungehorsam. Spurensuche der Dissidenz im digitalen Zeitalter. In: Juridikum: Zeitschrift für Kritik - Recht - Gesellschaft 4, 472-482.
- Züger, Theresa, 2017: Reload Disobedience. Ziviler Ungehorsam im Zeitalter digitaler Medien, Promotionsschrift: edoc-Server HU Berlin.
- Züger, Theresa / Haase, Adrian, 2016: Mit dem BKA ins hacktivistische Dunkelfeld;  
<https://netzpolitik.org/2016/mit-dem-bka-ins-hacktivistische-dunkelfeld/>, 08.12.2019.
- Zürn, Michael, 2013: Politisierung als Konzept der Internationalen Beziehungen. In: Michael Zürn / Matthias Ecker-Ehrhardt (Hg.), Die Politisierung der Weltpolitik: Umkämpfte internationale Institutionen, Berlin, 7-35.

# Marx als Schlüssel zu Adornos Negativer Dialektik. Oder: Adornos Negative Dialektik als Schlüssel zu Marx

Mario Schäbel\*

**Schlüsselwörter:** Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Karl Marx, Fetischismus, Historischer Materialismus

**Abstract:** Der Aufsatz stellt die gängige Meinung infrage, Adorno habe mit seiner negativen Dialektik eine kritische Philosophie entworfen, die keinerlei Beziehung zu Marx hat. Im Gegensatz zu dieser Meinung wird argumentiert, dass die strukturelle Analogie zwischen Adornos Kritik traditioneller Theorie und Marx Kritik der politischen Ökonomie als roter Faden der *Negativen Dialektik* gelten kann. Zugleich wird Adorno gegenüber zeitgenössischer Kritik verteidigt, die die Wichtigkeit von Marx für ihn zwar anerkennt, jedoch die Qualität seiner Marxinterpretation anzweifelt. Abschließend wird die Bedeutung ausgelotet, welche die zuvor angestellten Überlegungen zur Wesensverwandtschaft der Theorien von Marx und Adorno, sowie insbesondere die von beiden geteilte Kritik an der Positivierung der Negation der Negation, für die Frage nach einer Aktualisierung des Begriffs Kritischer Theorie hat. Dabei steht die Negativismusauffassung sowohl von Habermas als auch von Honneth zur Disposition, die für den von beiden befürworteten Paradigmenwechsel einen zentralen Stellenwert hat.

**Abstract:** The essay questions the conventional wisdom that Adorno's negative dialectic is a critical philosophy without any relation whatsoever to Marx. Contrary to this opinion, it is argued that the structural analogy between Adorno's critique of traditional theory and Marx's critique of political economy can be regarded as the common thread of *Negative Dialectics*. At the same time, the essay defends Adorno against a strand of contemporary critique which acknowledges Marx's importance for him but doubts the quality of his Marx interpretation. Finally the essay explores the significance of these reflections on the affinity between Marx's and Adorno's theories – in particular, their shared critique of the positivization of the negation of negation – for the question of how to actualize the notion of Critical Theory. In this context, both Habermas's and Honneth's view of negativism, which is central to the paradigm shift each advocates, are at issue.

Es kann wohl mit Fug und Recht behauptet werden, dass Adornos *Negative Dialektik* auch knapp fünfzig Jahre nach ihrem Erscheinen immer noch ein in weiten Teilen unerschlossenes Werk darstellt. Denn die schier unerschöpfliche Vielfalt an bahnbrechenden Ideen, die es für die verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen bereithält, konnte bis zum heutigen Tage noch nicht in vollständigem Umfang abgearbeitet werden. Ob Psychologie, Ökonomie, Philosophie oder Soziologie, Adorno zeigt sich in all diesen Fachgebieten zuhause und glänzt in ihnen mit einer einzigartigen Versiertheit, die ihm nicht zu Unrecht den Ruf des letzten echten Universalgelehrten des zwanzigsten Jahrhunderts einge-

---

\* Mario Schäbel, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Kontakt: marioschaebel@gmx.net

bracht hat (vgl. Claussen 2005). Die Vielzahl der in ihr behandelten Themengebiete hat der *Negativen Dialektik* jedoch auch den Vorwurf eingebracht, nicht mehr als schlechter Eklektizismus zu sein, errichtet auf einem Fundament fehlender Kohärenz. Mit diesem Aufsatz möchte ich den Gegenbeweis antreten und zeigen, dass es sehr wohl einen roten Faden gibt, der dieses Werk durchzieht: die Orientierung an Marx.

Damit möchte ich unter anderem auch die Behauptung von Habermas (1984: 178 f.) in Frage stellen, der zufolge sich die erste Generation der Frankfurter Schule mit dem Übergang zur Kritik der instrumentellen Vernunft von Marx' Kritik der politischen Ökonomie als dem Paradigma ihrer kritischen Theorie verabschiedet habe.<sup>1</sup> Zumindest was Adorno angeht, muss an dieser Behauptung gezweifelt werden. Denn die in der *Negativen Dialektik* enthaltene Kritik traditioneller Theorie – so lautet die im ersten Teil des Aufsatzes vertretene These – verläuft strukturell analog zu der von Marx an der politischen Ökonomie geübten Kritik. Das ist auch der hauptsächliche Grund für den Aufsatztitel. Gleichzeitig kann dieser aber auch umgekehrt formuliert werden: *Adornos negative Dialektik als Schlüssel zu Marx*. Denn dass die negative Dialektik durchaus als Versuch einer kritischen Selbstreflexion des Marxismus gewertet werden kann, der einige auch für die aktuelle Diskussion um eine neue Interpretation des Werks von Marx bedeutsame Überlegungen vorwegnimmt, ist eine Interpretation, die sich in den letzten Jahren immer mehr durchzusetzen beginnt. So spricht Alex Demirović (2016), in einem unlängst zum Anlass des fünfzigjährigen Jubiläums der Erstveröffentlichung der *Negativen Dialektik* veröffentlichten Aufsatz, von selbiger gar als einem Meilenstein und einer großen Innovation in der Entwicklung der marxistischen Theorie. Eine ähnliche Auffassung, der es zwar eher um die allgemeine Nähe von Adorno und Marx geht als speziell um die in der *Negativen Dialektik* erkennbare Wesensverwandtschaft der beiden Denker, vertreten beispielsweise auch Dirk Braunstein, der 2011 ein viel beachtetes Buch mit dem aussagekräftigen Titel *Adornos Kritik der politischen Ökonomie* herausgegeben hat oder Ingo Elbe (2010: 66) in seinem 2010 veröffentlichten Monumentalwerk *Marx im Westen: Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*. Elbe bezeichnet hier die kritische Theorie der Frankfurter Schule als die „wohl bedeutendste Quelle“ für jene neue Form von Marxinterpretation, die er neue Marx-Lektüre nennt. Elbe spricht dabei sogar ausdrücklich von einer „Frankfurter Schule der neuen Marx-Lektüre“, zu der er Hans-Georg Backhaus, Alfred Schmidt und Helmut Reichelt zählt (ebd.: 67).

Für den vorliegenden Aufsatz sind die bereits von den Autoren der Frankfurter Schule der neuen Marx-Lektüre angestellten Überlegungen zur Nähe von Adornos *Negativer Dialektik* zu Marx von großer Wichtigkeit. Einerseits, um mit Bezug auf diese Adorno gegen zeitgenössische innermarxistische Kritik zu verteidigen, wie sie unter anderem von Karl Reitter geübt wird, wonach dessen Marxinterpretation weitgehend zu wünschen übrig lasse – das ist das Thema des zweiten Teils des Aufsatzes. Andererseits soll mit ihnen ein Weg aufgezeigt werden, wie die kritische Theorie der Frankfurter Schule weiterentwickelt werden kann ohne sich von dem zu entfernen, was ihr ursprüngliches Paradigma ist: Marx' *Kritik der politischen Ökonomie* – das ist das Thema des dritten Teils. Auf diese Weise soll gleichzeitig auch ein Anknüpfungspunkt an aktuellere Diskussionen um den eigentlichen Inhalt des Begriffs Kritische Theorie aufgezeigt werden, der klar macht, dass die im Aufsatz behandelten Themen einen über bloße Adorno-Philologie hinausgehenden

1 Habermas bezieht sich dabei auf Albrecht Wellmer, von dem diese These zuerst aufgestellt wurde (vgl. Wellmer 1969: 138).

Relevanzgesichtspunkt besitzen und es sich somit nicht nur um die Darstellung einer aus der Zeit gefallenen Diskussion handelt.

Nimmt man zudem die folgende Äußerung Adornos (2003: 36 f.) zur Kenntnis, dann muss festgehalten werden, dass sich die *Negative Dialektik* nicht nur durch ihre marxischen Wurzeln auszeichnet, sondern auch generell als Paradigma der kritischen Theorie der Frankfurter Schule in Betracht gezogen werden kann: „Und ich möchte hier zunächst einmal thetisch ganz allgemein voranstellen, daß die negative Dialektik [...] mit einer kritischen Theorie im wesentlichen dasselbe ist. Ich würde denken, die beiden Termini Kritische Theorie und Negative Dialektik bezeichnen das gleiche.“

## 1. Zur Analogie von Marx' Kritik der politischen Ökonomie und Adornos Kritik traditioneller Theorie

„Mit politischer Ökonomie hat Adorno sich nicht befaßt“, konstatiert Habermas (1984: 178) in seinen *Philosophisch-politischen Profilen*. Auch wenn er wohl damit Recht haben mag, dass Adorno nicht zuvorderst als ökonomischer Denker einzustufen ist, so kann mit Bezug auf die *Negative Dialektik* dennoch von einem ökonomietheoretischen Fundament und von einer impliziten Ökonomie gesprochen werden (vgl. Backhaus 2012). Die Berechtigung dieser Einschätzung liegt in der Tatsache, dass Adornos in der *Negativen Dialektik* entfaltete Kritik traditioneller Theorie strukturell analog zu Marx' Kritik der politischen Ökonomie verläuft. Das heißt, auch wenn Adorno in seinem Werk wenig bis gar keine positiven ökonomietheoretischen Überlegungen anstellt, so wäre es dennoch verfehlt, zu behaupten, er hätte sich überhaupt nicht mit politischer Ökonomie auseinandergesetzt. Denn zumindest im impliziten und negativen, das heißt kritischen Sinne, hat er dies sehr wohl getan. Die strukturelle Analogie der Kritiken von Marx und Adorno soll im Folgenden näher erläutert werden, wobei hierfür der Begriff des Fetischismus als Leitfaden verwendet wird.

Marx kritisiert die Vertreter der politischen Ökonomie, wie beispielsweise Adam Smith und David Ricardo, bekanntlich vor allem dafür, die bürgerlichen Produktionsverhältnisse und die mit ihnen einhergehenden ökonomischen Kategorien unhinterfragt vorzusetzen und somit zur natürlichen Gesellschaftsform zu erheben, anstatt sie als eine historisch-spezifische Form zu bestimmen. Dementsprechend werde in positivistischer Manier im Grunde nur der Funktionsablauf der gegebenen ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse erklärt, nicht aber deren Genese. Bei Marx hingegen – und darin besteht für Backhaus (1997: 409) das „wichtigste Unterschiedsmerkmal“ zur klassischen politischen Ökonomie – steht die Entstehungsfrage im Mittelpunkt: Hinter dem objektiven und natürlichen Schein der kapitalistischen Gesellschaft entdeckt er verdinglichte und fetischisierte gesellschaftliche Beziehungen.

Adornos in der *Negativen Dialektik* entfaltete Kritik der Begriffe der traditionellen Theorie basiert auf einer ähnlichen Grundfigur. Um sich das zu verdeutlichen, kann sein Begriff der *Realabstraktion* herangezogen werden, in welchem „das eigentliche Zentralproblem der Marxschen Fetischismusanalyse“ (ebd.: 459) zum Ausdruck kommt, nämlich ein „Konstitutionsprozess, zu dem es wesentlich gehört, dass die Genese im Resultat verschwunden ist“ (Reichelt 2008: 24). Denn worauf will Marx hinaus, wenn er die politische Ökonomie dafür kritisiert, die kapitalistische Gesellschaft als natürliche zu verstehen anstatt als ein gesellschaftliches Produkt? Letzten Endes zielt er mit dieser Kritik darauf

ab, die konstitutive gesellschaftliche Praxis wieder sichtbar zu machen, von welcher die politische Ökonomie abstrahieren muss, um ihre Kategorien als objektive darstellen zu können. Exakt der gleiche Sachverhalt ist es nun, der auch in Adornos Kritik der traditionellen Theorie verhandelt wird. Denn wenn Adorno jene dafür kritisiert, ihre Begriffe als unmittelbar gegeben zu unterstellen, dann geht es auch ihm um den ausgeblendeten gesellschaftlichen Entstehungshintergrund, um den es schon Marx ging. Beide Denker begreifen somit (gesellschaftliche) Objektivität als etwas dialektisch Gewordenes, worauf Adorno unter anderem auch mit der aus einem Gespräch mit Alfred Sohn-Rethel (1978: 139) stammenden Formulierung hinweist: „Historischer Materialismus ist Anamnese der Genese.“

Als Spielart traditioneller Theorie gilt Adorno auch Hegels Idealismus, der von einer absoluten Subjektivität ausgeht und somit die menschlichen Wahrnehmungsformen als *apriorische* versteht, anstatt deren Genese aus gesellschaftlicher Praxis aufzuzeigen. Deshalb verfallt auch Hegel dem „Begriffsfetischismus“ (Adorno 1984: 58) der traditionellen Theorie, weil auch er die Verflochtenheit der theoretischen Begriffe in die gesellschaftliche Totalität nicht in ausreichendem Maße anerkenne. Adorno übernimmt diese Kritik quasi eins zu eins von Marx, der Hegel ebenfalls schon vorgeworfen hatte, dass ihm „der Denkprozeß, den er [...] unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen ist, das nur seine äußere Erscheinung bildet.“ (MEW 23: 27) Im Gegensatz dazu ist für Marx der gesellschaftlich-historische Lebensprozess das eigentliche Subjekt und die Begriffe gelten ihm dementsprechend als ein Produkt desselben, anstatt als ein Erstes und Ursprüngliches. Sie seien letztlich nicht mehr als „Abstraktionen der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse“ (MEW 4: 130) und deswegen „ebensowenig ewig wie die Verhältnisse, die sie ausdrücken. Sie sind historische, vergängliche, vorübergehende Produkte“ (ebd.: 131). Marx lehnt es also ab, die Begriffe von der historischen Wirklichkeit abzukoppeln, in welcher ihr Inhalt seinen eigentlichen Ursprung habe. Dieses an die dialektische Bewegung der gesellschaftlichen Totalität gekoppelte historisch-dynamische Begriffsverständnis ist es, was nicht nur Marx' Theorie von derjenigen Hegels unterscheidet, sondern im Allgemeinen die traditionelle Theorie von der kritischen (vgl. Backhaus 2000: 84). Gleichzeitig lässt sich an ihm auch das nahezu deckungsgleiche Verhältnis von Idealismus und Materialismus im Denken von Marx und Adorno veranschaulichen. Bevor ich darauf näher eingehe, möchte ich allerdings zuvor noch einen zweiten Punkt anführen, der für die These einer strukturellen Analogie von Marx' Kritik der ökonomischen Kategorien und Adornos Kritik der Begriffe der traditionellen Theorie spricht.

Eine solche Analogie wird schon von Adorno selbst insinuiert, wenn er in der *Negativen Dialektik* das ökonomische Tauschprinzip als „urverwandt mit dem Identifikationsprinzip“ (Adorno 1984: 149) charakterisiert; auf letzterem beruht das traditionelle Begriffsverständnis. Beide Prinzipien werden durch Abstraktion konstituiert: Während im Gütertausch eigentlich Ungleiches gleichgesetzt, sprich Nicht-Identisches identifiziert wird, merzen auf ähnliche Weise auch die Begriffe der traditionellen Theorie, die auf abstrakte Identität abzielen, die konkrete Besonderheit der unter sie subsumierten Dinge aus. Eben deshalb bedeutet Dialektik für Adorno „zunächst nichts weiter, als daß die Gegenstände in ihrem Begriff nicht aufgehen“ (ebd.: 16 f.). Dass nun Adorno in der *Negativen Dialektik* ausdrücklich Marx' Kritik des Tauschprinzips als Modell seiner – in anderer Form bereits in der *Dialektik der Aufklärung* vorliegenden – Identitätskritik benennt, verstärkt die Zweifel an Habermas' These noch zusätzlich, wonach die erste Generation der

Frankfurter Schule mit ihrem Übergang zur Kritik der instrumentellen Vernunft die Kritik der politischen Ökonomie als Paradigma aufgegeben habe. Vielmehr muss herausgestellt werden, dass bereits für Marx die Kritik an Abstraktion, eben auch auf epistemologischer Ebene, eine wichtige Rolle spielt: „Daß alles, was existiert, daß alles, was auf der Erde und im Wasser lebt, durch Abstraktion auf eine logische Kategorie zurückgeführt werden kann, daß man auf diese Art die gesamte wirkliche Welt ersäufen kann in der Welt der Abstraktionen, der Welt der logischen Kategorien – wen wundert das?“ (MEW 4: 127 f.)

Kommen wir nun zum Verhältnis von Idealismus und Materialismus. In seinem Hauptwerk, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, beschreibt Alfred Schmidt die Stellung der marxischen Kritik zwischen Idealismus und Materialismus als Resultat eines „nur schwer zu fixierenden vermittelnden Ort[s]“, den Marx mit seiner Argumentationsweise zwischen Kant und Hegel einnehme (1993: 122). Entsprechend der grundlegenden Ausrichtung des Aufsatzes lautet meine These, dass Marx' Argumentationsweise der Schlüssel zum Verhältnis von Materialismus und Idealismus bei Adorno ist, so wie er es in der *Negativen Dialektik* entfaltet: Wie von Schmidt mit Bezug auf Marx behauptet, so lässt sich auch Adornos Position als eine intermediäre zwischen Kant und Hegel beschreiben. Im Folgenden möchte ich diese Position im Detail erläutern.

Laut Schmidt stimmt Marx zwar mit Kant dahingehend überein, dass das Objekt durch die subjektiven Anschauungsformen präformiert sei. Allerdings vertrete er im Gegensatz zu ihm die Meinung, dass die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis keine transzendentalen, von Natur aus gegebenen Bedingungen sind, sondern ein Produkt gesellschaftlicher Arbeit. Aus Schmidts Sicht argumentiert Marx hierbei mit Hegel gegen Kant: Beide wollen den kantischen Dualismus von Subjekt und Objekt bzw. von Form und Materie überwinden und anstatt dessen deren wechselseitige Vermittlung in den Vordergrund rücken. Gleichzeitig bestehe Marx aber auch mit Kant gegen Hegel auf der unaufhebbaren Nicht-Identität zwischen Subjekt und Objekt, das heißt, er übernehme die spekulative Basis der hegelschen Kantkritik nicht. Schmidt sieht hierdurch den materialistischen Aspekt von Marx' Theorie gewahrt. Aus seiner Sicht versucht Marx somit „sowohl das idealistische Erzeugungsmoment als auch das Moment der Bewußtseinsunabhängigkeit am äußeren Sein zu retten. Marx kritisiert daher den alten Materialismus, indem er idealistisch, den Idealismus, indem er materialistisch argumentiert“ (ebd.: 114).

Wie schon Marx, so beharrt auch Adorno mit Kant auf der Nicht-Identität von Begriff und Sache und lehnt gleichzeitig Hegels Annahme einer Identität von Subjekt und Objekt ab. Letztere kritisiert Adorno bereits in seiner Antrittsvorlesung *Die Aktualität der Philosophie*, da sie seiner Meinung nach auf der Hybris beruht zu glauben, ein Mensch sei dazu fähig, die historische Totalität vollständig erkennen zu können: „Die Krise des Idealismus kommt einer Krise des philosophischen Totalitätsanspruches gleich.“ (1973: 326) Und noch in der *Negativen Dialektik* – in der er neben der Totalitätskritik auch zahlreiche andere Themen aus seiner Antrittsvorlesung aufgreift (vgl. Jay 1984: 244) –, steht Adorno „einer Totalität, der nichts extern bleibt“ (1984: 35), ablehnend gegenüber. Somit erhält sich auch bei Adorno, wie schon bei Marx, eine unaufhebbare Grenze zwischen Subjekt und Objekt. Gleichzeitig macht Adorno jedoch ebenfalls mit Hegel gegen Kant deutlich, dass „in Wahrheit Subjekt und Objekt nicht, wie im Kantischen Grundriß, fest sich gegenüberstehen, sondern reziprok sich durchdringen.“ (ebd.: 142) Wie schon Marx, so sieht es also auch Adorno als eine positive Errungenschaft des Idealismus an, die subjektive Vermittlung des Objekts herausgestellt zu haben. Zugleich kritisiert er den Idealismus allerdings, weil er die andere Seite der Medaille unterschlagen habe: die Vermittlung des

Subjekts durchs Objekt. Ebendiese hat für Adorno Vorrang, weshalb er seine kritische Theorie auf dem sogenannten *Primat des Objekts* aufbaut. Ohne auf diesen letzten Punkt hier näher einzugehen, kann insgesamt festgehalten werden, dass Adorno, „im Sinn einer Achsendrehung der Kopernikanischen Wendung durch kritische Selbstreflexion“ (ebd.: 10), die idealistische Annahme einer absoluten konstitutiven Subjektivität durch eine reziproke Vermittlung von Subjekt und Objekt ersetzt. Damit tritt er ganz eindeutig in die geistigen Fußstapfen von Marx:

„Es [das menschliche Wesen] schafft, setzt nur Gegenstände, weil es durch Gegenstände gesetzt ist, weil es von Haus aus Natur ist. In dem Akt des Setzens fällt es also nicht aus seiner ‚reinen Tätigkeit‘ in ein Schaffen des Gegenstandes, sondern sein gegenständliches Produkt bestätigt nur seine gegenständliche Tätigkeit, seine Tätigkeit als die Tätigkeit eines gegenständlichen natürlichen Wesens.“ (MEW 40: 577)

## 2. Analyse der Kritik an Adornos neuer Marx-Lektüre als Zirkulationsmarxismus

In diesem Teil geht es um die Analyse der innermarxistischen Kritik an Adorno bzw. im Besonderen derjenigen Kritik, die der Wiener Sozialphilosoph Karl Reitter und die Mehrzahl der im Sammelband *Zur Kritik der Neuen Marx-Lektüre* versammelten Autoren an dessen Marxinterpretation üben. Bereits 2008 veröffentlichte Reitter zusammen mit Gerhard Hanloser das Büchlein *Der bewegte Marx*, in welchem die beiden eine in ihren Augen vor allem im deutschsprachigen Raum quasi-hegemoniale Lesart der Kritik der politischen Ökonomie ins Kreuzfeuer nehmen, die mit der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule eingesetzt habe: den ‚Zirkulationsmarxismus‘. Die vorgebrachte Kritik an einer solchen Lesart, die Reitter 2015 auf die Neue Marx-Lektüre ausweitet, richtet sich insbesondere gegen ein Verständnis des Werts bzw. des Kapitals als eines automatischen Subjekts, welches sich gegenüber den es eigentlich konstituierenden gesellschaftlichen Handlungen verselbständigt und so eine Struktur abstrakter Herrschaft errichtet habe. Reitter und der Autorenzirkel, den er in *Zur Kritik der Neuen Marx-Lektüre* vereint, richten sich gegen eine dabei implizite Degradierung der Menschen zu bloßen Erfüllungsgehilfen des Kapitals, mit anderen Worten: Sie richten sich gegen die Charakterisierung des Kapitalismus als „eine[r] anonyme[n] Maschine, die keinen Maschinenmeister kennt“ (Brugger 2015: 185). Denn so gehe im Zirkulationsmarxismus der emanzipatorische Anspruch der marxischen Kritik verloren und der Klassenkampf spiele keine Rolle mehr.

Obwohl Reitter in der Einleitung des angesprochenen Sammelbandes die Heterogenität der Neuen Marx-Lektüre bekundet, bezeichnet er doch die in der Tradition Adornos stehenden Hans-Georg Backhaus und Helmut Reichelt als die eigentlichen Gründerväter der Neuen Marx-Lektüre (vgl. 2015: 8); vor allem auf ersteren konzentriert er sich auch in seinem eigenen Beitrag. Was diese Autoren, so lautet der nicht nur von Reitter angeschlagene Grundtenor der Kritik, mit den anderen Vertretern der Neuen Marx-Lektüre gemein hätten, sei eine „Fetischisierung des Fetischs“ (Brugger 2015: 200). Damit soll gesagt sein, dass sie allesamt die Form des Kapitals für bare Münze nähmen, wie es an der fetischisierten Oberfläche des Kapitalismus, sprich in der Zirkulationssphäre, in Erscheinung trete. Dieser Kardinalfehler wird als eigentlicher Hintergrund der Konzipierung des Kapitals als eines automatischen Subjekts ausgemacht. Die Neue Marx-Lektüre „verdoppelt damit paradoxerweise exakt jene Sichtweise, welche sie zu kritisieren vorgibt“ (ebd.

2015: 191). Georg Klauda, ein weiterer Autor aus dem Zirkel um Reitter, macht eine solche Fetischisierung explizit auch bei Adorno aus, dem es ohnehin stets mehr um Kultur- und Zivilisationskritik gegangen sei, als um eine materialistische Kritik an der kapitalistischen Klassengesellschaft.

„Die durch Simmel gefilterte rhetorische Anlehnung an die Wertformanalyse aus den ersten drei Kapiteln des *Kapitals* hat Adorno bis zuletzt als unverbrüchlichen Bundesgenossen von Marx erscheinen lassen. Dass aber der Warentausch nur die Oberfläche der kapitalistischen Gesellschaft bezeichnet, die Waren sich daher im Fortgang der Marxschen Analyse als Produkte des Kapitals als eines historischen Verhältnisses enthüllen, das in der Trennung des Arbeiters von seinen Produktionsmitteln gründet, ist auch der Kritischen Theorie nur eine Randbemerkung wert. Stattdessen verlagert Adorno das Gewalttätige dieser Produktionsweise konsequent in die Sphäre der Zirkulation. Aber nicht die Tauschabstraktion tut den Sachen Gewalt an, sondern die Ausbeutung tut den Arbeitern Gewalt an. Darauf beläuft sich summarisch der Unterschied zwischen Marx und Adorno.“ (Klauda 2015: 106)

Des Weiteren sei, laut Klauda, Adorno durch seine zu starke Fixierung auf den Totalitätsbegriff dazu getrieben worden, jeglicher Perspektive auf Emanzipation abzuschwören, was seine Kritische Theorie letztlich zu nichts anderem mache, als einer Art „linke[r] Systemtheorie“ (ebd.: 104).

Bevor ich versuchen werde, die eben aufgezeigte Kritik an Adorno zu entkräften, sei noch angemerkt, dass es sich bei ihr, insbesondere bei dem zuletzt genannten Aspekt, in Wahrheit um nichts grundlegend Neues handelt. Sie wurde schon im Rahmen der Studentenbewegung von 1968 erhoben, vor allem in Person von Hans-Jürgen Krahl, für den Adornos kritische Theorie eines totalen Verblendungszusammenhangs das Resultat der Tatsache ist, dass „der Klassenantagonismus nicht theoretisch wirklich in die Bildung dieser Theorie eingeht“ (2008: 300). Als ein weiterer Vertreter einer derartigen Kritik kann auch Herbert Marcuse genannt werden, dessen Zerwürfnis sowohl mit Adorno als auch mit Horkheimer ebenfalls deren Skeptizismus im Hinblick auf politische Praxis zum Inhalt hatte. Kurz vor Adornos Tod 1969 schreibt ihm Marcuse: „Du weißt, daß wir einig sind in der Ablehnung jeder unvermittelten Politisierung der Theorie. Aber unsere (alte) Theorie hat einen inneren politischen Gehalt, eine innere politische Dynamik, die heute mehr als zuvor zu einer konkreten politischen Position drängt“ (Kraushaar 1998: 649). Und zu guter Letzt stößt selbst die Fundamentalkritik von Jürgen Habermas am Paradigma der ersten Generation Kritischer Theorie ins selbe Horn, wenn er beispielweise in der *Theorie des kommunikativen Handelns* Adorno und Horkheimer für ihre Radikalisierung von Lukács' Kritik der Verdinglichung kritisiert, welche „die restlose Rationalisierung der Welt nicht bloß für ‚scheinbar‘“ hält, sondern sie als total ansetze und demzufolge jede Hoffnung auf Emanzipation aufgabe (1982: 505).

Allerdings beruht eine solche Kritik an Adorno zunächst einmal auf einer unzulässigen Vereinfachung seines Totalitätsverständnisses. Zwar trifft es zu, dass sich Adorno mit seiner Kritik gegen eine Reduktion der Menschen auf ihre systemerhaltende Funktion im Kapitalismus richtet. Jedoch geht er auf keinen Fall davon aus, dass die Herrschaft der gesellschaftlichen Totalität über ihre Elemente eine abgeschlossene und endgültige Tatsache darstellt. Vielmehr spricht Adorno nahezu immer, wenn er sich auf ebendiese Herrschaft bezieht, zugleich von der Unmöglichkeit, irgendeine Form gesellschaftlicher Verhältnisse könne sich von der (zwischen-)menschlichen Praxis loslösen, von welcher sie letztendlich konstituiert wird. So schreibt er zum Beispiel in *Zur Logik der Sozialwissenschaften*: „Die gesellschaftliche Totalität führt kein Eigenleben oberhalb des von ihr Zusammengefaßten,

aus dem sie selbst besteht. Sie produziert und reproduziert sich durch ihre einzelnen Momente hindurch“ (Adorno 1972: 549). Von wem, wenn nicht von Marx, für den bekanntlich ebenfalls die Praxis das Fundament aller gesellschaftlichen Verhältnisse darstellt und der dementsprechend eine Kritik *ad hominem* vertritt, sollte Adorno diese Einsicht haben? Hierauf pochen sowohl Backhaus (1997) als auch Reichelt: Im Anschluss an Marx gehe es Adorno darum, „verselbständigte Verhältnisse aus den Verhältnissen von Menschen abzuleiten.“ (2008: 24) Schon allein deswegen muss bezweifelt werden, ob ihm wirklich unterstellt werden kann, er hätte das Kapital als ein automatisches Subjekt verstanden. Naheliegender ist es, davon auszugehen, dass bereits Adorno gesehen hat, was er laut Autoren wie Reitter, Klauda und Co. hätte sehen sollen: dass es sich bei der angesprochenen Verselbständigung um eine *reale Illusion* handelt. Hierauf wird gleich noch zurückzukommen sein, wenn es um Adornos Verständnis des historischen Materialismus geht. Der gegen ihn gerichtete Vorwurf eines absoluten Pessimismus dürfte aber schon jetzt bis zu einem gewissen Grad entkräftet sein.

Zum anderen muss in diesem Zusammenhang beachtet werden, dass sowohl Backhaus als auch Reichelt explizit auf die Wichtigkeit des Klassenkampfes hinweisen; nicht nur für Marx selbst, sondern auch für Adorno. So erläutert Backhaus (2012) in seinem Aufsatz *Adorno und die metaökonomische Kritik der positivistischen Nationalökonomie*, dass Adorno, wenn er von Totalität spricht, im Grunde immer eine antagonistische Totalität meine, und dass sich wiederum das Adjektiv antagonistisch eben auf die gesellschaftliche Klassenstruktur beziehe. Ein weiterer Text, in dem Backhaus (1997) die Wichtigkeit von Antagonismus und Klassenkampf für Adorno herausstellt, ist *Dialektik der Wertform*; dort vor allem im Anhang, der mit „Theodor W. Adorno über Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie“ überschrieben ist. Bei diesem handelt es sich um eine Zusammenfassung der Aufzeichnungen, die Backhaus in einem Seminar Adornos aus dem Jahre 1962 machte. Backhaus geht sogar so weit, zu behaupten, dass der Begriff der antagonistischen Totalität, zusammen mit dem der realen Abstraktion, den „harte[n] Kern“ der Theorie von Adorno ausmache (vgl. 2012: 5). Helmut Reichelt seinerseits deutet an, dass sich Adorno dem Gewalttätigen der kapitalistischen Produktionsweise sehr wohl bewusst gewesen sei, da er die Ausgangssituation des Warentauschs als eindeutig ungerechte begriffen habe.

„Adorno pflegte in seinen Vorlesungen und Seminaren den strukturellen ‚Hauptwiderspruch‘ der Bürgerlichen Gesellschaft in die kurze Formel zu pressen: Im Kapitalismus geht es ‚mit rechten Dingen zu und doch nicht mit rechten Dingen‘. Normalerweise erfolgte anschließend die Präzisierung durch Hinweis auf den mit dem Austausch von Äquivalenten verbundenen Zirkel – ohne Äquivalententausch keine Ausbeutung, aber auch kein Äquivalententausch ohne Ausbeutung.“ (Reichelt 2008: 360)

Die Vehemenz, mit der Adorno von vielen Seiten vorgeworfen wird, er begreife den Wert als automatisches Subjekt, erscheint aber noch aus einem weiteren, wohl noch gewichtigeren Grund übertrieben: seine Interpretation des historischen Materialismus. Schon die bereits angesprochene Kehrtwende, nicht mehr, wie noch im orthodoxen Marxismus, das Verhalten der Menschen aus den existierenden ökonomischen Verhältnissen abzuleiten, sondern umgekehrt, die Verhältnisse aus dem Verhalten, lässt jenen Vorwurf zweifelhaft erscheinen. Zudem plädiert Adorno aber auch ganz grundsätzlich dafür, Marx' Rede von Naturgesetzen sowie den historischen Materialismus insgesamt kritisch zu verstehen, anstatt affirmativ. In der *Negativen Dialektik* betont er, dass der „Fluchtpunkt des historischen Materialismus [...] seine eigene Aufhebung [wäre], die Befreiung des Geistes vom

Primat der materiellen Bedürfnisse im Stand ihrer Erfüllung“ (Adorno 1984: 207). Hans-Georg Backhaus stellt, im Anschluss an seinen Lehrer, ein solches kritisches Verständnis des historischen Materialismus dem von ihm ontologisch genannten traditionellen Verständnis gegenüber (vgl. 2000: 19). Ein Vorgehen, das er mit Alfred Schmidt teilt, der Marx' Materialismus eine „Theorie auf Widerruf“ (Schmidt 1976: 104) nennt: „Er ist kein weltanschauliches Dogma, sondern Diagnose eines falschen, aufzuhebenden Zustandes“ (ebd.: 104). Schmidt zufolge beinhaltet das *nicht-ontologische* Verständnis des historischen Materialismus ein Umdenken, infolgedessen der Primat der materiellen Produktionsverhältnisse bei Marx nicht länger dogmatisch ausgelegt werden dürfe, sondern kritisch verstanden werden müsse. Marx erkenne zwar einen solchen Primat für die historisch-spezifische kapitalistische Gesellschaftsform an, er affirmiere ihn aber nicht als etwas Positives und verabsolutiere ihn auf diese Weise.

Im Rahmen dieses Umdenkens spricht Adorno auch dem Wertgesetz den Rang eines universellen und transhistorischen Naturgesetzes allen menschlichen Lebens ab und beschränkt seine objektive Gültigkeit auf den Kapitalismus. Ganz im Gegensatz zu der orthodoxen Behauptung, Marx' historischer Materialismus basiere auf der Annahme von objektiven Naturgesetzen, nennt Adorno die Abschaffbarkeit der naturgeschichtlich entstandenen gesellschaftlichen und ökonomischen Gesetze in der *Negativen Dialektik* „das stärkste Motiv der Marxschen Theorie überhaupt.“ (1984: 348) Die Verklärung des Wertgesetzes zu einem Naturgesetz ist aus seiner Sicht Produkt eines naturgeschichtlichen Prozesses: „Erst eine Verkehrung der Marxischen Motive wie die des Diamat [...] konnte darauf verfallen, den polemischen Marxischen Begriff der Naturgesetzlichkeit aus einer Konstruktion der Naturgeschichte in eine szientifische Invariantenlehre umzufälschen“ (ebd.: 348).

Das für den Kontext der vorliegenden Arbeit Bedeutsame daran ist zum einen, dass sich Adorno hier eindeutig Marx zum Vorbild für seinen eigenen Kritikbegriff nimmt. Die von ihm zeitlebens vertretene kritische Herangehensweise an Theorie widerspiegelt „vor allem [...] das Verfahren der Marxschen Kritik [...], die durchweg darin besteht, daß gezeigt wird, daß alle erdenklichen gesellschaftlichen und ökonomischen Momente, die naturhaft scheinen, ihrerseits geworden und geschichtlich sind“ (Adorno 2006: 190 f.). Wie Marx möchte also auch Adorno die in den gesellschaftlichen Strukturen gespeicherte Geschichte wieder zum Leben erwecken. Deswegen ist die Behauptung gerechtfertigt, Adornos kritische Theorie teile ihr methodisches Ziel mit der Theorie von Marx (vgl. Schnädelbach 1983: 85). Denn auch Letzterer pocht ausdrücklich darauf, dass „man [...] diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen [muss], daß man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt“ (MEW 1: 381).

Zum anderen kann keine Rede davon sein, Adorno oder die ihm nachfolgenden Backhaus und Reichelt würden, wenn sie vom Wert als automatischen Subjekt sprechen, in einen ähnlichen Objektivismus verfallen, wie der orthodoxe Marxismus. Aus dem eben Erläuterten sollte hervorgegangen sein, dass sich ihre Position wesentlich differenzierter darstellt. Im Übrigen berufen sich Reichelt und Backhaus interessanterweise auch im Rahmen ihrer Einschätzung, der strukturelle Zwang des Werts verliere seinen Primat auch trotz der Tatsache nicht, dass seine Existenz durch die handelnden Menschen vermittelt sei, erneut ausgerechnet auf Adorno; auf den sie sich, wie bereits erwähnt, schon für ihre Überzeugung beriefen, scheinbar verselbständigte gesellschaftliche Verhältnisse seien aus Verhalten abzuleiten. Mit dieser Behauptung gehe es Adorno jedoch nicht einfach darum, „Gesellschaft zu versubjektivieren und ihre ‚reale Übermacht‘, also den eigentlichen Ge-

genstand der Marxschen wie der Frankfurter ‚Kritik‘, zu eskamotieren“ (Backhaus 2000: 73). Denn Adorno ist sich darüber im Klaren, dass Gesellschaft und ihre Formen nicht als „bloße Resultante der Handlungen von Individuen begriffen werden müsse.“ (1972: 43) Zusammenfassend lässt sich deshalb sagen, dass es der auf Adorno aufbauenden Position der Frankfurter Neuen Marx-Lektüre hauptsächlich darum geht, Marx’ Schwanken zwischen einer subjektiven und einer objektiven Werttheorie anzusprechen und aufzuarbeiten, anstatt es schlicht totzuschweigen. Der „Überhang an Objektivität“ (Reichelt 2008: 19), durch den die Frankfurter Position sich auszeichnet, leugnet jedoch beileibe nicht den subjektiven Anteil – und deshalb auch nicht den des Klassenkampfes – bei der Entstehung gesellschaftlicher Realität. Mit ihm soll hingegen einer Lesart vorgebeugt werden, welche innerhalb der dialektischen Einheit von Subjekt und Objekt ersterem einen absoluten Primat zuerkennt. Denn eine solche Vorgehensweise entspräche letztlich nichts anderem als einem idealistischen Umkehrschluss des dogmatischen Primats des Objekts im orthodoxen Marxismus.

### 3. Marx’ und Adornos Kritik an Hegels Positivierung der Negation der Negation und ihre Konsequenzen für eine Aktualisierung des Begriffs Kritischer Theorie

Ein weiterer wesentlicher Bestandteil der *Negativen Dialektik*, der von Adorno bereits mit dem ersten Satz der Vorrede thematisiert wird, ist die Kritik an Hegels Positivierung der Negation der Negation. Sie richtet sich unter anderem gegen Hegels Dialektik des Begriffs, die auf dem spinozistischen Motto ‚omnis determinatio est negatio‘ aufbaut. Adorno folgt ihr insoweit, als auch für ihn ein Begriff nur negativ bestimmt werden kann, das heißt nur mit Bezug auf das, was er nicht ist. Allerdings werde diese rein negative Begriffsbestimmung bei Hegel letztendlich ins Positive verkehrt. Das ist der Schritt, den Adorno nicht mehr mitgeht:

„Die Gleichsetzung der Negation der Negation mit Positivität ist die Quintessenz des Identifizierens, das formale Prinzip auf seine reinste Form gebracht. Mit ihm gewinnt im Innersten von Dialektik das antidialektische Prinzip die Oberhand, jene traditionelle Logik, welche *more arithmetico minus* mal minus als plus verbucht.“ (1984: 161)

Adornos Kritik der Positivierung der Negation der Negation richtet sich zudem gegen die Verwandlung der Dialektik in eine „geschlossene Ontologie [...], zu deren Derivat, ja Anwendungsfall menschliche Geschichte herabsinkt“ (Schmidt 1972: 39). In diesem Zusammenhang spricht Adorno von einer gewissen Ähnlichkeit zwischen der orthodoxen Auslegung des historischen Materialismus und Hegels Geschichtsphilosophie. Denn ob nun das Wertgesetz oder der Weltgeist als Subjekt der Geschichte angenommen werde, in beiden Fällen sei von einem „über die Köpfe der Subjekte sich realisierenden Allgemeinen“ (Adorno 1984: 347) zu sprechen. Die Verwandlung der Dialektik in eine positive Weltanschauung, der zufolge die Vernunft des Weltgeists automatisch geschichtlichen Fortschritt für die Menschheit impliziere, wurde von Adorno bereits in seinem gemeinsam mit Max Horkheimer verfassten Werk, der *Dialektik der Aufklärung*, einer ausführlichen Kritik unterzogen. In diesem behaupten die beiden Autoren bekanntlich, dass die Aufklärung nicht nur als Fortschritt zu begreifen sei, sondern ebenso als eine Epoche, die letztlich auch für die barbarischen Gräueltaten des Zweiten Weltkriegs verantwortlich zu ma-

chen sei. Und noch in der *Negativen Dialektik* zeigt sich Adorno davon überzeugt, dass die Vernunft des Weltgeists im Grunde einer unvernünftigen Vernunft gleichkomme:

„Universalgeschichte ist zu konstruieren und zu leugnen. Die Behauptung eines in der Geschichte sich manifestierenden und sie zusammenfassenden Weltplans zum Besseren wäre nach den Katastrophen und im Angesicht der künftigen zynisch. Nicht aber ist darum die Einheit zu verleugnen, welche die diskontinuierlichen, chaotisch zersplitterten Momente und Phasen der Geschichte zusammenschweißt, die von Naturbeherrschung, fortschreitend in die Herrschaft über Menschen und schließlich die über inwendige Natur. Keine Universalgeschichte führt vom Wilden zur Humanität, sehr wohl eine von der Steinschleuder zur Megabombe.“ (ebd.: 314)

Adornos Sichtweise nach zu urteilen, wird Hegels Dialektik in dem Moment affirmativ, in dem sie die bestimmte Negation, also das Ergebnis der Negation der Negation, als etwas Positives ansieht. Die Tatsache, dass Hegel den bürgerlichen Status quo der gesellschaftlichen Verhältnisse seiner Zeit als die höchstmögliche Verwirklichung der Vernunft begreife, verwandle seine Philosophie in eine Legitimationsideologie. In seinen *Drei Studien zu Hegel* schreibt Adorno (1970: 273): „Die philosophische Antezipation der Versöhnung frevelt an der realen.“ Adorno verwehrt sich gegen die Identifizierung von existierender Wirklichkeit und Vernunft, da eine solche für ihn einer metaphysischen Verklärung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung gleichkommt. Im Gegensatz dazu müsse kritische Theorie die Diskrepanz zwischen Wirklichkeit und Vernunft (bzw. die zwischen Begriff und Sache) in den Blick nehmen, auf der Überzeugung aufbauend, dass jede Form von Gesellschaft etwas geschichtlich Gewordenes darstelle und deswegen auch veränderbar sei. Trotz Adornos Pessimismus ist dieser Funken Hoffnung in seiner Theorie niemals erloschen.

Der Hintergrund von Adornos Hegel-Kritik sind erneut Überlegungen, die bereits Marx anstellte. Dieser spricht sich beispielsweise in seiner Schrift *Das Elend der Philosophie* dagegen aus, die gesellschaftlich-geschichtliche Entwicklung rein nach dem starren Muster der dialektischen Sukzession von These, Antithese und Synthese zu begreifen. Es handle sich dabei nur um die rein logische Formel der Geschichte, die jedoch keinerlei konkrete historische Bestimmungen in sich aufnehme. „Mit anderen Worten: Das Prinzip macht die Geschichte, nicht die Geschichte das Prinzip“ (MEW 4: 134). Marx dagegen entkoppelt Hegels Dialektik von ihrer ontologischen Grundlage, indem er die negative Bewegung der Wirklichkeit an die Klassengesellschaft bindet. Auf diese Weise integriert er einen subjektiven Faktor in die Dialektik, mit dem er unterstreicht, dass die menschliche Geschichte nicht als ein unabänderliches und vorherbestimmtes Schicksal zu begreifen sei, sondern ihr Verlauf vielmehr eine offene Frage darstelle.

Des Weiteren lehnt auch Marx Hegels affirmative Dialektik ab, was ich anhand seines Kommunismusbegriffs zeigen möchte. Im Rahmen der Diskussionen um den normativen Status der Marxschen Theorie, die bis zum heutigen Tage anhalten, ist eine der zentralen Fragen, ob der Kommunismus für Marx ein normatives Ideal darstellt oder ob er diesen rein als logisch nächsten Schritt der geschichtlichen Entwicklung begreift, welche dem Gesetz der Negation der Negation folgt. Marx untergräbt die Möglichkeit, die erste Interpretation zu verteidigen, an verschiedenen Stellen seines Werks. In der gemeinsam mit Engels verfassten *Deutschen Ideologie* erklärt er beispielsweise: „Der Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben [wird]. Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“ (MEW 3: 35). Dagegen sprechen zahlreiche Aussagen von Marx zugunsten der zweitgenannten Interpretationsmöglichkeit. Die klarste ist wohl die folgende Aussage aus den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*:

„Der Kommunismus ist die Position als Negation der Negation, darum das wirkliche, für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment der menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung. Der Kommunismus ist die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der nächsten Zukunft, aber der Kommunismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung – die Gestalt der menschlichen Gesellschaft.“ (MEW 40: 546)

Für die normativistische Interpretation der Marxschen Theorie birgt diese Definition des Kommunismus das folgende Problem: Wenn der Kommunismus als bestimmte Negation zu begreifen ist, dann muss er in bestimmter Hinsicht auch das beinhalten, was er negiert. Denn jede bestimmte Negation folgt der dreifachen Bedeutung des Begriffs Aufhebung: *tollere, conservare, elevare*. Die normativistische Interpretation geht jedoch davon aus, dass im Kommunismus einige der (scheinbar nur) für den Kapitalismus spezifischen Gegebenheiten vollkommen überwunden werden, wie beispielsweise Fetischismus, Entfremdung oder Verdinglichung. Das aber würde bedeuten, dass der Kommunismus dem Ende der Geschichte gleichkommen würde, was Marx in dem eben angeführten Zitat ausdrücklich verneint. Es kann also festgehalten werden: Während Marx davon ausgeht, dass der Kommunismus nur eine Zwischenstufe der menschlichen Entwicklung darstellt, bedeutete er für viele marxistische Denker deren absolutes Ziel.

In diesem Kontext zeichnet sich damit noch ein weiterer Unterschied zwischen Marx und Hegel ab; auch ihm war sich Adorno bewusst, wie die obigen Ausführungen nahelegen. Für Hegel sind die moderne Gesellschaft und der konstitutionelle Staat die höchstmögliche Verwirklichung der Vernunft, das heißt Vernunft und Wirklichkeit sind identisch geworden. Marx dagegen weist diese Annahme zurück, gleichzeitig begreift er aber auch den Kommunismus nicht als endgültige Verwirklichung der Vernunft, sondern beschreibt ihn als eine Gesellschaftsform, die die widersprüchliche Entwicklung der Wirklichkeit zum Ausdruck bringt, die aus seiner Perspektive niemals an ein absolutes Ende gelangen kann. Mit anderen Worten: Der Kommunismus als Negation der Negation wird nicht positiviert.

Welche Bedeutung haben die eben ausgeführten Überlegungen von Marx und Adorno nun für den Begriff von Kritischer Theorie, wie er sich im Zuge des Paradigmenwechsels etabliert hat? Erst einmal muss hier angemerkt werden, dass die Kritik an der unzureichenden Klärung der normativen Grundlagen in der ersten Generation der Kritischen Theorie in unmittelbarem Zusammenhang mit Habermas' (vgl. 1985: 98) und Honneths (vgl. 1989: 111) Kritik an Marx' Produktionsparadigma steht. Dabei steht Honneth, trotz dieser Kritik, der Idee das marxsche Erbe der Gründergeneration fortzuführen, nicht ganz so abgeneigt gegenüber wie noch Habermas. Dies zeigt sich beispielweise an seinem Reaktualisierungsversuch der Verdinglichungstheorie, an der Wichtigkeit des sozialen Kampfs für seine Anerkennungstheorie, sowie an der Tatsache, dass Honneth dem immanenten Verständnis von Kritik, das er sowohl bei Marx als auch bei Adorno ausmacht, prinzipiell aufgeschlossen gegenübersteht (vgl. 2007: 64).

Die Immanenz der Kritik, die als methodologisches Grundprinzip auch seiner eigenen Variante kritischer Theorie zugrunde liegt, bedeutet bei Honneth zum einen, sich der Tatsache bewusst zu sein, dass Normen im allgemeinen nicht aus dem Nichts kommen und dementsprechend der Gesellschaft nicht einfach äußerlich entgegengehalten werden können, sondern vielmehr stets als ein geschichtlich-gesellschaftliches Produkt zu begreifen sind. Zum anderen wendet sich Honneth mit der Betonung der Immanenz aber nicht nur gegen ein externes Kritikverständnis, sondern auch gegen ein internes, welchem es nur

um die Diskrepanz zwischen der existierenden Realität und einem vorausgesetzten normativen Ideal geht. Ohne die Frage nach der Genese derjenigen Normen zu stellen, anhand welcher die Realität kritisiert wird, laufe auch eine solche interne Kritik Gefahr, reformistisch zu werden und die grundlegende Transformation des Bestehenden aus den Augen zu verlieren. Vor diesem Hintergrund bekennt sich Honneth zur Anerkennung der grundlegenden Ambivalenz von gesellschaftlichen Normen und spricht von *rekonstruktiver Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt*. Es handele sich hierbei um ein linkshegelianisches Kritikmodell, und „unterhalb eines derartig anspruchsvollen Theorieprogramms scheint es [...] kaum möglich, von einer spezifischen Identität der Kritischen Theorie zu reden, die sich von anderen Ansätzen einer Gesellschaftskritik irgendwie unterscheiden können soll“ (ebd.: 66 f.).

Im Folgenden werde ich argumentieren, dass es auf der Grundlage dieser Gedankengänge inkonsequent ist, wenn Honneth das seiner Variante kritischer Theorie zugrundeliegende Anerkennungsideal einseitig positiv sieht. Eine solche Vorgehensweise wird dem Anspruch einer negativistisch-immanenten Gesellschaftskritik nicht gerecht. Es ist unverständlich, warum Honneth trotz seiner positiven Bezugnahme auf die an Marx orientierte Frankfurter Traditionslinie einer immanenten Kritik, den Anerkennungs begriff so kategorisch von jeder möglichen Verstrickung in die Reproduktion negativer gesellschaftlicher Verhältnisse freispricht. Einem immanenten Verständnis von Kritik folgend wäre es nur logisch konsequent zu fragen, inwiefern auch das Anerkennungsideal ein Produkt der kapitalistischen Gesellschaftsform ist und allein schon deswegen als „innerweltliche Instanz der Transzendenz“ (Fraser / Honneth 2003: 274) hinterfragt werden müsste. Ohne die Erörterung der Frage, inwiefern auch die Anerkennungsnorm kritisch gesehen werden muss, „mißrät affirmative Moralphilosophie [...] notwendig zur Verklärung des falschen Zustands“ (Schweppenhäuser 1989: 129). Es ist an dieser Stelle jedoch nicht mein Anspruch, einen solchen negativen Anerkennungs begriff konkret auszuarbeiten – diese Versuche existieren bereits (vgl. Butler 2008; Jaeggi 2006). Worum es mir geht, ist vielmehr der Aufweis der logischen Stringenz des Arguments, wonach nur eine Untersuchung von Honneths Anerkennungstheorie auf ihre negativen Aspekte hin eine Fortführung des Erbes der Frankfurter Schule ermöglichen würde, die mit dem ursprünglichen Paradigma einer immanenten und negativistischen Kritik in Einklang stünde.

Das Anerkennungsideal einseitig positiv zu sehen, ist auch deshalb inkonsequent, weil ein solches Vorgehen den Implikationen der Figur der bestimmten Negation nicht gerecht wird. Dass sich die Kritik bei Honneth letztlich in Affirmation verwandelt, ist vorrangig auf ein unzureichendes Verständnis ebendieser Figur zurückzuführen – das er mit Habermas teilt –, welches mit demjenigen des Negativismus der ersten Generation der Frankfurter Schule nicht mehr zu vereinbaren ist. Wenn Adorno (1984: 9) schreibt, er wolle „Dialektik von derlei affirmativem Wesen befreien“, dann steht dahinter seine Überzeugung, das Positive ergebe sich nur aus der Negation des Negativen, was es verbiete, sich von ihm ein konkretes Bild auszumalen. Diese Haltung ist der eigentliche Grund, warum sowohl Habermas als auch Honneth von einer unzureichenden Erklärung der normativen Grundlagen bei Adorno sprechen und sich zu einem Paradigmenwechsel entscheiden. Zusätzlich wird Adornos negativistische Position von Habermas dafür kritisiert, trotz des Credo keine positiven Ideale zu errichten, dies letztlich doch zu tun; zum Beispiel mit dem Begriff der Versöhnung. Dieser komme einer formalen Antizipation richtigen Lebens gleich, weshalb Adornos Philosophie durch eine fundamentale Inkonsequenz bestimmt sei. Habermas ist allerdings der Auffassung, Adorno selbst hätte seiner

Argumentation „nicht zugestimmt und darauf beharrt, daß die Metapher der Versöhnung das einzige ist, was sich sagen läßt, und auch das nur, weil diese Metapher dem Bilder-  
verbot genügt und sich selbst gleichsam durchstreicht. Das ganz andere läßt sich nur in  
unbestimmter Negation bezeichnen, nicht erkennen.“ (1984: 176) Aufgrund des Vorhan-  
denseins solcher aporetischer Widersprüche in Adornos Denken entscheidet sich Habermas  
schließlich dazu, Adornos Negativismus aufzugeben. Honneth (1989) teilt Habermas’  
Entschluss und auch seine Kritik an Adorno. Auch er ist davon überzeugt, dass sich  
dessen kritisches Denken in einen performativen Widerspruch verstrickt habe und somit  
in eine theoretische Sackgasse geraten sei. Adornos rein negative Philosophie einer  
Selbstkritik begrifflichen Denkens könne ihre eigene normative Grundlage nicht auswei-  
sen. Die total gewordene Kritik unterminiere so ihr eigenes Fundament.

Eine derartige Kritik an Adorno beruht jedoch zum einen auf falschen Voraussetzungen  
und zum anderen auf einer nicht haltbaren Interpretation der Figur der bestimmten  
Negation. So geht Habermas davon aus, Adornos Negativismus widerspreche sich, weil er  
nicht in der absoluten Negation verbleibe, sondern entgegen seines eigenen Anspruchs  
positive Ideale aufstelle. Jedoch besteht „die Pointe des Adornoschen Negativismus [...]“  
nicht in der vollständigen Abwesenheit positiver Momente, sondern darin, dass das Posi-  
tive dem Negativen nicht als abstraktes Modell unverbunden gegenübersteht“ (Jaeggi  
2005: 135). Rahel Jaeggi nennt diese Vorgehensweise Adornos *ethischen Negativismus*.  
Es war demnach nie dessen Anspruch, kategorisch jegliches positive Ideal aus der Kriti-  
schen Theorie auszuschließen. Habermas Vorwurf macht deshalb keinen Sinn. Vielmehr  
muss argumentiert werden, dass der emanzipatorische Anspruch in Adornos kritischer  
Gesellschaftstheorie nicht zu kurz kommt und er ihre normativen Grundlagen sehr wohl  
ausweisen kann. „Freiheit ist einzig in bestimmter Negation zu fassen, gemäß der konkre-  
ten Gestalt von Unfreiheit. Positiv wird sie zum Als ob“ (Adorno 1984: 230). Mit anderen  
Worten, die normative Grundlage von Adornos Theorie ergibt sich aus dem historischen  
Prozess der Negation des Negativen.

Habermas hat also auch mit seiner Meinung Unrecht, Adornos Negativismus „habe  
keine Implikate im Sinne einer bestimmten Negation.“ (1984: 175) Denn eine bestimmte  
Negation zeichnet sich dadurch aus, dass sie durch das von ihr Negierte bestimmt ist. A-  
dornos ethische Begriffe erfüllen dieses Kriterium durchaus. Sie bleiben nur deswegen re-  
lativ unbestimmt, weil sich ihr positiver Inhalt immer erst aus der jeweiligen negierenden  
Praxis ergibt, nicht aber weil sie prinzipiell keinen solchen Inhalt haben. Eine positive  
ethische Norm theoretisch vorwegnehmen zu wollen, ist aus Adornos Perspektive sinnlos,  
weil ein solches Vorhaben den sich historisch entfaltenden dialektischen Zusammenhang  
von Theorie und Praxis überspringt. Eine unbestimmte Negation würde der Versöhnungs-  
begriff nur dann darstellen, wenn er dem Negativen ohne jegliche Vermittlung mit ihm  
unmittelbar entgegengesetzt würde. Das ist die eigentliche Definition von unbestimmter  
Negation.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass bei Marx und Adorno, im Vergleich zu Ha-  
bermas und Honneth, ein klareres Bewusstsein um die Problematik vorhanden ist, die sich  
daraus ergibt, dass eine immanente Kritik ihre normativen Ideale dem widersprüchlichen  
Bewegungsprozess der Wirklichkeit entnimmt, welcher der dialektischen Figur der be-  
stimmten Negation folgt. Dieser Figur zufolge ergibt sich das Positive stets aus einer auf-  
hebenden Überwindung des Negativen. Aufhebung meint hier, dass auch die scheinbar  
rein positiven normativen Ideale zwingend ein Moment des Negativen, das überwunden  
werden soll, enthalten. Dementsprechend müssen auch jene notwendigerweise kritisch

gesehen werden. In einer solchen Vorgehensweise müsste der eigentliche Weg gesehen werden, die von der ersten Generation etablierte, an Marx anschließende Tradition einer negativistisch-immanenten Kritischen Theorie fortzusetzen. Mit ihr wird ein Aspekt von Kritik erneut stark gemacht, der nach dem Paradigmenwechsel unterbelichtet geblieben ist: *Selbstkritik*. Nur wenn gegenüber den normativen Grundlagen der Kritik eine selbstkritische Haltung eingenommen wird, handelt es sich tatsächlich um eine Kritische Theorie, die diesen Namen verdient. Alles andere käme ihrer „Entdialektisierung“ (Sommer 2016: 7) gleich.

## Literatur

- Adorno, Theodor W., 1970: Drei Studien zu Hegel. In: Rolf Tiedemann (Hg.), Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel, Bd. 5 GA, Frankfurt (Main), 247–381.
- Adorno, Theodor W., 1972: Zur Logik der Sozialwissenschaften. In: Rolf Tiedemann (Hg.), Soziologische Schriften I, Bd. 8 GA, Frankfurt (Main), 547–565.
- Adorno, Theodor W., 1972: Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Rolf Tiedemann (Hg.), Soziologische Schriften I, Bd. 8 GA, Frankfurt (Main), 42–85.
- Adorno, Theodor W., 1973: Die Aktualität der Philosophie. In: Rolf Tiedemann (Hg.), Philosophische Frühschriften, Bd. 1 GA, Frankfurt (Main), 325–344.
- Adorno, Theodor W., 1975: Gesellschaft (I). In: Rolf Tiedemann (Hg.), Soziologische Schriften I, Bd. 8 GA, Frankfurt (Main), 9–19.
- Adorno, Theodor W., 1984: Negative Dialektik. In: Rolf Tiedemann (Hg.), Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit, Bd. 6 GA, 3. Auflage, Frankfurt (Main), 7–412.
- Adorno, Theodor W., 2003: Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66, Frankfurt (Main).
- Adorno, Theodor W., 2006: Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit, Frankfurt (Main).
- Adorno, Theodor W., 2010: Einführung in die Dialektik, Frankfurt (Main).
- Backhaus, Hans-Georg, 1997: Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik, Freiburg.
- Backhaus, Hans-Georg, 2000: Über den Doppelsinn der Begriffe ‚politische Ökonomie‘ und ‚Kritik‘ bei Marx und in der Frankfurter Schule. In: Stefan Dornuf / Reinhard Pitsch (Hg.), Wolfgang Harich zum Gedächtnis. Eine Gedenkschrift in zwei Bänden, München, 10–213.
- Backhaus, Hans-Georg, 2012: Adorno und die metaökonomische Kritik der positivistischen Nationalökonomie;  
[https://www.ca-ira.net/verlag/leseproben/backhaus-marx-adorno\\_lp-kritikvwl/](https://www.ca-ira.net/verlag/leseproben/backhaus-marx-adorno_lp-kritikvwl/), 29.06.2018.
- Braunstein, Dirk, 2011: Adornos Kritik der politischen Ökonomie, Bielefeld.
- Brugger, Tobias, 2015: Die ideologische Lesart der Neuen Marx-Lektüre als Totengräber radikaler Kritik. In: Karl Reitter (Hg.), Karl Marx: Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals? Zur Kritik der Neuen Marx-Lektüre, Wien, 179–202.
- Butler, Judith, 2008: Den Blick des Anderen einnehmen. Ambivalente Implikationen. In: Axel Honneth, Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie, Berlin, 107–135.
- Claussen, Detlev, 2005: Theodor W. Adorno. Ein letztes Genie, Berlin.
- Demirović, Alex, 2016: Die Selbstreflexion des Marxismus. Fünfzig Jahre Negative Dialektik. In: Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft, 184 (3), 459–476.
- Elbe, Ingo, 2010: Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965, Berlin.
- Fraser, Nancy / Honneth, Axel, 2003: Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse, Frankfurt (Main).
- Habermas, Jürgen, 1982: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, 2. Auflage, Frankfurt (Main).
- Habermas, Jürgen, 1984: Philosophisch-politische Profile, 3. Auflage, Frankfurt (Main).
- Habermas, Jürgen, 1985: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt (Main).

- Honneth, Axel, 1989: *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt (Main).
- Honneth, Axel, 2007: *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*, Frankfurt (Main).
- Hanloser, Gerhard / Reitter, Karl, 2008: *Der bewegte Marx. Eine einführende Kritik des Zirkulationsmarxismus*, Münster.
- Jay, Martin, 1984: *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Los Angeles.
- Jaeggi, Rahel, 2005: ‚Kein Einzelner vermag etwas dagegen‘. Adornos Minima Moralia als Kritik von Lebensformen. In: Axel Honneth (Hg.), *Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003*, Frankfurt (Main), 115–141.
- Jaeggi, Rahel, 2006: *Anerkennung und Unterwerfung: Zum Verhältnis von negativen und positiven Theorien der Intersubjektivität*; [https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/jaeggi/mitarbeiter/jaeggi\\_rahel/erkennungunterwerfung](https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/jaeggi/mitarbeiter/jaeggi_rahel/erkennungunterwerfung), 21.04.2019.
- Klauda, Georg, 2015: *Von der Arbeiterbewegung zur Kritischen Theorie. Zur Urgeschichte des Marxismus ohne Klassen*. In: Karl Reitter (Hg.), *Karl Marx: Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals? Zur Kritik der Neuen Marx-Lektüre*, Wien, 86–118.
- Krahl, Hans-Jürgen, 2008: *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*, 5. Auflage, Frankfurt (Main).
- Kraushaar, Wolfgang, 1998: *Frankfurter Schule und Studentenbewegung*, Bd. 2, Frankfurt (Main).
- Marx, Karl, 1962: *Das Kapital*, Bd. 23 GA, Berlin.
- Marx, Karl, 1968: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.), *Marx-Engels-Werke*, Bd. 40 GA, 8. Auflage, Berlin, 465–588.
- Marx, Karl, 1977: *Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons ‚Philosophie des Elends‘*. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.), *Marx-Engels-Werke*, Bd. 4 GA, 8. Auflage, Berlin, 63–182.
- Marx, Karl, 1978: *Die deutsche Ideologie*. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.), *Marx-Engels-Werke*, Bd. 3 GA, 5. Auflage, Berlin, 9–520.
- Marx, Karl, 1981: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.), *Marx-Engels-Werke*, Bd. 1 GA, 13. Auflage, Berlin, 378–391.
- Reichelt, Helmut, 2008: *Neue Marx-Lektüre: Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*, Hamburg.
- Reitter, Karl, 2015: *Karl Marx: Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals? Zur Kritik der Neuen Marx-Lektüre*, Wien.
- Schmidt, Alfred, 1969: *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*, Frankfurt (Main).
- Schmidt, Alfred, 1972: *Geschichte und Struktur. Fragen einer marxistischen Historik*, 2. Auflage, München.
- Schmidt, Alfred, 1976: *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*, München / Wien.
- Schmidt, Alfred, 1983: *Begriff des Materialismus bei Adorno*. In: Ludwig von Friedeburg / Jürgen Habermas (Hg.), *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt (Main), 14–31.
- Schmidt, Alfred, 1993: *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, 4. Auflage, Hamburg.
- Schmidt, Alfred, 2002: *Adornos Spätwerk. Übergang zum Materialismus als Rettung des Nichtidentischen*. In: Iring Fetscher / Alfred Schmidt (Hg.), *Emanzipation als Versöhnung. Zu Adornos Kritik der ‚Warentausch‘-Gesellschaft und Perspektiven der Transformation*, Frankfurt (Main), 89–110.
- Schnädelbach, Herbert, 1983: *Dialektik als Vernunftkritik. Zur Konstruktion des Rationalen bei Adorno*. In: Ludwig von Friedeburg / Jürgen Habermas (Hg.), *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt (Main), 66–93.
- Schweppenhäuser, Gerhard, 1989: *Die ‚kommunikativ verflüssigte Moral‘. Zur Diskursethik bei Habermas*. In: Gerhard Bolte (Hg.), *Unkritische Theorie. Gegen Habermas*, Lüneburg, 122–145.
- Sohn-Rethel, Alfred, 1978: *Warenform und Denkform. Mit zwei Anhängen*, Frankfurt (Main).
- Sommer, Marc N., 2016: *Das Konzept einer negativen Dialektik. Adorno und Hegel*, Tübingen.
- Wellmer, Albrecht, 1969: *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt (Main).

# Freiheit und Institution

## Für eine anti-anarchistische Foucault-Lektüre

*Karsten Schubert\**

**Schlüsselwörter:** Michel Foucault, Freiheit, Macht, Subjektivierung, Kritik, Freiheit als Kritik, Demokratietheorie, Postfundamentalismus, Genealogie, Normativität, Institutionen, Anarchismus

**Abstract:** Wie können Freiheit und Widerstand innerhalb von Foucaults Theorie der Macht und Subjektivierung konzipiert werden? Diese zentrale Frage der Interpretation von Foucaults vielschichtigem Werk wurde breit diskutiert und dennoch nicht befriedigend beantwortet. Dass bis heute kaum Klarheit über den Status von Freiheit in Foucaults Werk erreicht werden konnte, liegt auch daran, dass die gängigen Interpretationen die verschiedenen Freiheitsbegriffe, die in Foucaults Werk zu finden sind, vermischen. Der Artikel bringt deshalb Ordnung in diese unübersichtliche Lage, indem er die verschiedenen Freiheitsbegriffe und Freiheitsprobleme in Foucaults Werk differenziert. Dies ermöglicht ein besseres Verständnis von Foucaults Freiheitsdenken und Machttheorie und führt zu einem neuen Freiheitsbegriff: Freiheit als die Fähigkeit zur kritischen Reflexion der eigenen Subjektivierung. Weil diese „Freiheit als Kritik“ nur durch politische Institutionen ermöglicht werden kann, produziert dieser Freiheitsbegriff neue Anschlüsse von Foucaults Denken an die normative politische Theorie und postfundamentalistische Demokratietheorie.

**Abstract:** How can freedom and resistance be conceived within Foucault's theory of power and subjectivation? This central question of the interpretation of Foucault's multi-layered work has been widely discussed and yet not satisfactorily answered. The fact that until today there has been little clarity about the status of freedom in Foucault's work is also due to the fact that the current interpretations confuse the various concepts of freedom which can be found in Foucault's work. The article therefore brings order to this confusing situation by differentiating the various concepts and problems of freedom in Foucault's work. This enables a better understanding of Foucault's thinking of freedom and his theory of power and leads to a new concept of freedom: freedom as the capability to critically reflect on one's own subjectivation. Because this "freedom as critique" can only be made possible by political institutions, this concept of freedom produces new connections from Foucault's thinking to normative political theory and post-fundamentalist democratic theory.

Michel Foucaults Denken wird in der politischen Theorie üblicherweise mit einer neuen Perspektivierung des Machtbegriffs verbunden. Schon früh wurde darauf aufmerksam gemacht, dass Foucaults Denken gerade dadurch eines der Freiheit ist (Rajchman 1985). Was aber genau Freiheit bei Foucault heißt, ist trotz vieler Beiträge bis heute unklar (Ok-sala 2005; Robinson 2001; Prozorov 2007). In diesem Artikel unterbreite ich deshalb ei-

---

\* Karsten Schubert, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg  
Kontakt: karsten.schubert@politik.uni-freiburg.de

nen Ordnungsvorschlag zu den verschiedenen Dimensionen der Freiheit bei Foucault. Ich differenziere verschiedene Arten und Weisen, wie Foucault Freiheit konzeptualisiert und wie daran in der Forschung angeschlossen wurde. Das ist zunächst in sich selbst ein wichtiges Unterfangen, wenn man Foucault genauer verstehen will. Es hat aber auch einen systematischen Zweck: Ich vertrete die These, dass sich nur durch eine solche Differenzierungsarbeit das „Freiheitsproblem bei Foucault“ lösen lässt. Dieses Problem besteht in der ungelösten Frage, wie sich Freiheit und Widerstand in Foucaults Theorie der Macht und der Subjektivierung überhaupt denken lassen? Wie ist freier Widerstand möglich, wenn Macht uns durch Subjektivierung bis in unser Tiefstes und Innerstes bestimmt? Dieses Problem ist wohl das zentrale sozialphilosophische und politiktheoretische Problem, das Foucault-Leser\_innen gestern wie heute umtreibt. Es gibt viele Ansätze es zu beantworten, die sehr weit tragen und viel Klarheit über Foucaults Denken und über den Begriff der Freiheit gebracht haben. Dennoch gelingt es diesen Ansätzen am Ende nicht, das Freiheitsproblem zu lösen, und das liegt an der fehlenden Differenzierung verschiedener Freiheitsbegriffe und der damit zusammenhängenden Freiheitsprobleme.

In den Differenzierungen, die ich vorschlage, wird meine eigene These zum Freiheitsproblem deutlich. Sie lautet: Freiheit sollte verstanden werden als die Fähigkeit zur kritischen Reflexion der eigenen Subjektivierung – kurz: Freiheit als Kritik.<sup>1</sup> Und diese Fähigkeit ist selbst abhängig von Subjektivierungen, weshalb eine Theorie der Freiheit als Kritik darauf hinausläuft, freiheitliche und repressive Subjektivierungsregime zu differenzieren. Solche Subjektivierungsregime hängen wiederum entscheidend von politischen Institutionen ab. Hier zeigt sich schon: Dieser Lösungsvorschlag des Freiheitsproblems geht recht weit von Foucault weg, genauer, ist gegen Elemente eines anarchistischen und staatsphobischen Denkens gerichtet, das man ohne Frage bei Foucault finden kann. Institutionen statt Anarchie (als politisches Programm) und Politische Theorie statt Genealogie (als Methode), und zwar auf der Basis Foucault'scher Theorie, mit Foucault gegen Foucault – das ist das Überraschende und Innovative meines Arguments.

Dass die systematische Ordnung von Foucaults Freiheitsbegriffen zu einem Institutionendenken führt, zu dem er selbst stets kritische Distanz gehalten hat, zeigt, dass hier eine Spannung in Foucaults eigenem Werk liegt. Sie tritt durch die sozialphilosophische Perspektivierung der systematischen Frage nach Freiheit deutlich hervor. Diese Spannung, insbesondere zwischen verschiedenen Freiheitsbegriffen in Foucaults Werk, herauszuarbeiten ermöglicht es erst, sich in Foucaults Freiheitsdenken zurechtzufinden. Dies ist der zentrale Ertrag des Artikels auch für jene Leser\_innen, die der Auffassung sind, dass es am Geist des Foucault'schen Denkens vorbeigehe, ihn zurück ins klassische Feld der politischen Theorie zu führen und über Institutionen nachzudenken.

Perspektivisch geht der Ertrag der systematischen Rekonstruktion von Foucaults Freiheitsbegriffen über die Debatte um Foucault hinaus und eröffnet die Möglichkeit, die allgemeine sozialphilosophische Diskussion um ein neues Freiheitsdenken zu erweitern. Denn Foucaults Subjektivierungskonzept stellt die drei klassischen sozialphilosophischen Konzepte der Freiheit – negative, reflexive und soziale Freiheit – in Frage (Honneth

---

1 Dieses Argument entwickle ich auch in meiner Monographie *Freiheit als Kritik. Sozialphilosophie nach Foucault* (2018). Der vorliegende Artikel basiert auf dem Abendvortrag „Dimensionen der Freiheit bei Foucault – Ein Ordnungsvorschlag“, den ich am 19.12.2018 auf Einladung der „Forschungsgruppe Freiwilligkeit“ an der Universität Erfurt gehalten habe. Für die Einladung und die inspirierenden Diskussionen beim Vortrag und dem Workshop am folgenden Tag danke ich Felix Krämer und Daniel Albrecht und allen Teilnehmenden.

2011). Subjektivierung heißt der Prozess, in dem Subjekte durch Macht konstituiert werden, also durch gesellschaftliche Normen, Denk-, Handlungs- und Verhaltensweisen, die sie tief, bis in den Kern ihrer Identität, prägen. Freiheit als Kritik tritt an als neuer Kandidat unter den sozialphilosophischen Freiheitsbegriffen, der im Gegensatz zu den drei anderen Freiheitskonzepten darauf aufmerksam macht, dass Subjektivierung überhaupt ein Freiheitsproblem ist und einen zentralen Stellenwert in der Freiheitsdiskussion einnehmen muss.

Der Artikel unternimmt die folgenden Schritte: Erstens eine kurze Schilderung der Debatte um Freiheit bei Foucault mit einer Erläuterung von vier systematisch unterschiedenen Interpretationsstrategien zum Umgang mit dem Freiheitsproblem bei Foucault. Zweitens folgt die Bestimmung desjenigen Problems, das ich als ‚Freiheitsproblem der Machtdetermination‘ bezeichne, womit die systematische Differenzierungsarbeit beginnt. Drittens folgt der dazu passende Freiheitsbegriff: Freiheit als Handlungsfreiheit bzw. ‚analytische Freiheit‘, der dieses Problem löst. Viertens begründe ich die These, dass die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination eigentlich gar nicht wirklich weiterhilft, es ist das ‚falsche‘ Problem. Das richtige Problem, das ich dann erläutere, ist das ‚Freiheitsproblem der Subjektivierung‘. Dieses Problem hängt auch zusammen mit der Möglichkeit eines neuen Freiheitskonzepts, das ungleich bedrohlicher erscheint, die neo-liberale Freiheit. Fünftens folgt die Erläuterung des Konzepts der Freiheit als Kritik, das die Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung ist, worauf ich sechstens erläutere, wieso die bisherigen Foucault-Interpretationen Freiheit als Kritik nicht erklären konnten. Zuletzt unterfüttere ich die soeben vorgestellte These, dass man Freiheit als Kritik in einer Institutionentheorie weiterdenken müsste und erläutere, in welchem Verhältnis dieser Ansatz zur genealogischen Methode steht.

## 1. Die sozialphilosophische Debatte um Freiheit bei Foucault

Eine methodische Prämisse dieses Artikels ist, dass es um ein Problem in der Rezeption geht. Foucault selbst als glücklicher Positivist, Analytiker und Genealogue hat überhaupt nicht von einem „Freiheitsproblem“ gesprochen. Er selbst arbeitet nicht als Sozialphilosoph, er spielt gar nicht, oder zumindest nicht in erster Linie, das Sprachspiel der Sozialphilosophie, in dem ich mich bewege, genau wie die anderen Interpret\_innen, die zum Freiheitsproblem bei Foucault gearbeitet haben. Denn es ist gar nicht Foucaults Problem, sondern das Resultat bestimmter Interpretationen, genauer, einer Debatte, die ich die ‚sozialphilosophische Debatte um Freiheit bei Foucault‘ nenne.

Die sozialphilosophische Debatte um Freiheit bei Foucault wurde eröffnet, als Sozialphilosoph\_innen wie Taylor, Habermas und Fraser Foucault als einen der ihren, als Sozialphilosophen, verstanden und ihn dafür kritisierten, wegen seiner Nietzscheanischen Machtkonzeption einen unplausiblen Freiheitsbegriff zu vertreten (Taylor 1984; Habermas 1988; Fraser 1994) – diese Kritik bezeichne ich als erste Phase der Debatte, und dies ist sowohl historisch als auch systematisch zu verstehen. Andere Interpret\_innen, die sowohl an den aufgeworfenen sozialphilosophischen Problemen interessiert waren als auch grundsätzlich mit Foucault sympathisierten, verteidigten Foucault – dies ist die zweite Phase der Debatte. Dabei zielten sie darauf, einen kohärenten Freiheitsbegriff im Rahmen von Foucaults Theorie der Subjektivierung und Macht zu entwickeln. Diese produktiven Lesarten sind also an der ‚Theorie‘ interessiert, die Foucault stets zugunsten einer ‚Analytik‘ abgelehnt hat.

Es lassen sich vier verschiedene systematische Strategien, Foucaults Werk zu interpretieren und das Freiheitsproblem zu lösen, differenzieren. Diese Strategien habe ich jeweils anhand von exemplarischen Texten untersucht, sie sind aber von diesen Texten unabhängige Interpretationsmuster.<sup>2</sup> Die folgende Zusammenfassung dieser Strategien soll einen aktuellen und systematisch vollständigen Überblick darüber liefern, wie heute über Freiheit bei Foucault nachgedacht wird.<sup>3</sup>

1. Foucault ist kohärent (exemplarisch dafür steht Paul Pattons Artikel *Taylor and Foucault on Power and Freedom* von 1989). Patton argumentiert, Foucault habe eine kohärente Sozialtheorie und die diagnostizierten sozialtheoretischen Probleme beruhten nur auf Missverständnissen seitens seiner Kritiker\_innen.<sup>4</sup>
2. Foucault korrigiert sich (exemplarisch dafür steht Thomas Lemkes *Eine Kritik der Politischen Vernunft* von 1997). Lemke argumentiert, dass Foucault in den machtanalytischen Schriften der 1970er Jahre eine defiziente Subjekt- und Freiheitskonzeption gehabt habe. Aber er korrigiere seine Fehler und entwickle ein kohärentes Freiheitsdenken im Spätwerk, vor allem in den Vorlesungen zur Gouvernamentalität, den Bänden zwei und drei der *Geschichte der Sexualität* und dem zentralen Aufsatz *Subjekt und Macht*. Diese Interpretation ist heutzutage die am meisten verbreitete, sie wird in vielen Arbeiten implizit oder explizit vertreten, im deutschen Sprachraum häufig mit Verweis auf Lemke. Ich werde sie im Folgenden auch als *standard view* oder Lehrmeinung bezeichnen.<sup>5</sup>

- 
- 2 Diese textnahe Interpretationsarbeit leiste ich in *Freiheit als Kritik* (2018), wo ich die Foucault-Verteidigungen rekonstruiere und kritisiere. Aus dieser Kritik entwickle ich dann die Argumente für die institutionalistische Foucault-Lesart und den demokratietheoretischen Begriff der Freiheit als Kritik. Die wichtigsten Argumentationsschritte sind im vorliegenden Aufsatz zusammengefasst.
  - 3 Selbstredend gibt es weitere Autor\_innen, die zu dieser Problematik gearbeitet haben, aber hier aus systematischen Gründen nicht vorkommen. Die wichtigste dieser ausgelassenen Autor\_innen ist Judith Butler, die in *Psyche der Macht* (2005) die Frage nach Widerstand und Freiheit stellt. Butlers psychoanalytischer Lösungsansatz führt aber zu strukturgleichen Problemen wie diejenigen, im vorliegenden Artikel näher an Foucault diskutiert werden und die Repräsentantin der vierten Strategie, Amy Allen, diskutiert Butler, so dass eine Inklusion Butlers zu Redundanzen in der Systematik führen würde. Andere, die sich direkt oder indirekt mit Freiheitsproblemen bei Foucault beschäftigen haben und aus ähnlichen Gründen nicht als Vertreter\_innen der Interpretationsstrategien gelten sind Meißner (2010); Oksala (2005); Deleuze (2004); Rajchman (1985); Dumm (1997); Prozorov (2007); Mazumdar (2015); Cremonesi et al. (2016).
  - 4 Vgl. für eine Interpretation von Foucaults Konzept von Widerstand und Macht als kohärent Klass (2008) und Al-Amoudi (2007); vgl. Johnson (1997), der die Machtanalytik als kohärente normative Theorie interpretiert; vgl. auch Gehring (2012), die von einer Rekonstruktion der *parrhesia* ausgehend „Freiheitsszenen“ in allen Werkphasen Foucaults aufspürt. Vgl. weiterhin die vorbildliche Rekonstruktion einer kohärenten Machttheorie nach Foucault in Detel (2006), die weiter von Foucault wegführt und weniger die Freiheitsproblematik als die sozialontologischen Grundbegriffe fokussiert. Zuletzt hat Franken (2013) Foucault gegen Habermas' und Honneths Kritiken als einen Rehabilitator der Sophisten verteidigt.
  - 5 Die Dominanz der Korrekturthese zeigt sich beispielsweise daran, dass sie in einem Handbucheintrag zu Foucault als einzige Interpretation wiedergegeben wird, und zwar von Paul Patton, vgl. Patton (2010). Und schon der Sammelband Moss (1998b) fragt, wie Foucaults Spätwerk auf die Probleme der Arbeiten der 70er Jahre antwortet, vgl. Moss (1998a: 2 und 5f.). Einige der vielen Zeitschriftenartikel, die auf der Korrekturthese beruhen sind Kögler (1990); Webermann (2000) und Lepold (2014). Die Korrekturthese mit einem Fokus auf Foucaults Analyse der *parrhesia* vertritt Luxon (2008). Zwar nicht als Lösung des Freiheitsproblems innerhalb der Machtanalytik, aber dennoch als eine dazu passende Thematisierung von Freiheit in der Gegenwart (die durch einen Einbezug von Hannah Arendt besser verstanden werden könne) wird das Spätwerk in Bell (1996) beschrieben. Dass die Korrekturthese nichts an Beliebtheit eingebüßt hat, zeigt Lynch (2016) als jüngste Monographie, die auf ihr beruht. In Bezug auf das Freiheitsprob-

3. Foucault kritisiert kohärent (exemplarisch dafür steht Martin Saars *Genealogie als Kritik* von 2007). Saar argumentiert, Foucaults Methode der genealogischen Kritik arbeite mit dramatisierender Rhetorik. Foucaults Aussagen, die so verstanden wurden, als behaupte er Subjekte seien machtdeterminiert, seien solche Dramatisierungen und keine Sozialtheorie. Deshalb seien sie auch kein sozialtheoretisches Problem, sondern ein notwendiges Element innerhalb einer kohärenten Kritikmethode. In dieser Lesart treten die von Kritiker\_innen diagnostizierten sozialtheoretischen Probleme hinter die Explikation der Funktionsweise der Genealogie zurück und werden gleichsam dadurch erklärt.<sup>6</sup>
4. Foucault ist nicht genug (exemplarisch dafür steht Amy Allens *The Politics of Ourselves* von 2008). Um Freiheit subjektivierungstheoretisch zu verstehen, sei es nötig, zwischen emanzipativer und repressiver Subjektivierung zu unterscheiden. Dieses Projekt sei zwar nicht inkompatibel mit Foucault, aber es könne nicht allein aus der Rekonstruktion seiner Schriften erreicht werden, sondern nur durch eine Kombination von Foucaults Machtanalyse mit Habermas' Konzept von Autonomie.<sup>7</sup>

Die Methode der folgenden Erläuterung besteht nun darin, diese Foucault-Verteidigungen bzw. Lösungsvorschläge des Freiheitsproblems zu analysieren und kritisch weiterzudenken. Und diese Kritik führt dann zum Begriff der Freiheit als Kritik und zur These, dass dieser nur über politische Institutionen verstanden werden kann. Mit anderen Worten: Ich werfe diesen Interpretationsstrategien vor, das selbst gestellte Freiheitsproblem nicht lösen zu können und zeige auf, was dazu nötig wäre. Insbesondere kritisiere ich die Lesarten 1 und 2, also Kohärenz und Korrektur, während ich Lesarten 3 und 4, die die Besonderheit der genealogischen Kritik beschreiben, mit in mein Argument einbaue.

## 2. Das Freiheitsproblem der Machtdetermination

Das Freiheitsproblem der Machtdetermination besteht in einer sozialtheoretischen Beschreibung von Subjektivität, in der diese von Macht determiniert ist, weshalb es keine Freiheit und keinen Widerstand geben kann. Diese Lesart kam bezüglich Foucaults archäologischer und genealogischer Werke auf. Provokante *catch phrases* in diese Richtung

---

lem bietet das Buch aber wenig Neues; die von Lynch vertretene These der Ableitung eines normativen Freiheitsbegriffs aus einem rudimentär-ontologischen Freiheitsbegriff (ebd.: 190 f.) ist eine Variante des systematischen Kernproblems, das im vorliegenden Artikel besprochen wird.

6. Andere Arbeiten, die die Kohärenz von Foucaults Methode betonen, sind Kolodny (1996); Healy (2001); Taylor (2003); Fillion (2004); Schäfer (1995); Hoy (1986) und Connolly (1985).
7. Die These ‚Foucault ist nicht genug‘ unterliegt in unterschiedlichen Varianten den meisten Theorievergleichen, wenn sie davon ausgehen, dass der Vergleich Schwachstellen oder blinde Flecken bei Foucault aufdeckt oder behebt – dabei geht es nicht immer um die Themen Freiheit und Normativität, wie bei Allen und im vorliegenden Artikel. Vgl. zu dieser Vergleichsmethode und einen Vergleich der Machttheorien von Luhmann und Foucault Martinsen (2013); weiterhin zu Luhmann und Foucault Borch (2005); Bublitz (2003); Link (2003); Reinhardt-Becker (2004) und Opitz (2013); vgl. für Vergleiche von jeweils Foucault mit Luhmann und Deleuze Pottage (1998); mit Luhmann und Habermas Kneer (1996) und Guibentif (2010); mit Habermas und Lacan Dörfler (2001); mit Habermas Biebricher (2005); mit Sartre (unter Einfluss von Habermas) Richter (2011); mit Adorno (allerdings mit einem Fokus auf Gemeinsamkeiten anstatt auf Schwachstellen) Naumann-Beyer (1993); mit Bourdieu Langemeyer (2008); mit Castoriades Restrepo (2012); mit Elias Dahlmans (2008); mit Gadamer Vasilache (2003); mit Skinner Vucina / Drejer / Triantafillou (2011); mit Weber Szakolczai (1998).

sind beispielsweise Foucaults Prognose, „daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“ am Ende der *Ordnung der Dinge* (1974: 462) und die Rede vom disziplinierten Körper als dem Gefängnis der Seele in *Überwachen und Strafen* (1994).

In der archäologischen Phase ist das Problem auf Sprache und Denken bezogen. Foucault zeigt, dass die Möglichkeiten des Denkens bestimmt sind von einem historischen Apriori, der sogenannten Episteme, und damit auch fundamental eingeschränkt (Foucault 1974: 24). Alle Diskurse, in denen sich Denken ausdrückt, sind geordnet und reguliert durch ihre internen Regeln in Abhängigkeit der Episteme. So untersucht er in der *Ordnung der Dinge*, wie „Individuen [...] in ihrer Situation, ihrer Funktion, ihren perzeptiven Fähigkeiten und ihren praktischen Möglichkeiten von Bedingungen bestimmt werden, von denen sie beherrscht und überwältigt werden“ (1974: 14f.). Diskurse gehen deshalb nicht auf individuelle Subjekte oder ahistorische Vernunft zurück, sondern sind kontingent. Diese Sozialtheorie impliziert ein Freiheitsproblem, weil sie zeigt, dass traditionelle Konzepte der Freiheit nicht aufrechterhalten werden können. Denn diese Freiheitskonzepte beruhen auf denjenigen philosophischen Prämissen, die Foucault in seiner archäologischen Arbeit – neben der *Ordnung der Dinge* sind *Wahnsinn und Gesellschaft* (1973) und *Die Archäologie des Wissens* (1981) zentral – erfolgreich kritisiert: dem selbstgewissen Stiftersubjekt, der stabil vom Wahnsinn getrennten Vernunft und einer Geschichtsschreibung von Kontinuität und Fortschritt. Freiheit kann deshalb weder als arbiträrer Wille bestimmt werden (wie im negativen Freiheitsbegriff des Liberalismus) noch als Vernunft (wie in der reflexiven Freiheit in Kantischer Tradition) noch als soziale Integration und historischer Fortschritt (wie in der sozialen Freiheit der Hegelianischen Tradition).

In der genealogischen Phase erweitert Foucault seine Sozialtheorie auf den Bereich der Materialität und untersucht soziale Institutionen, Praktiken und Körper. *Überwachen und Strafen* ist sowohl eine Genealogie des modernen Gefängnisses als auch eine Kritik des modernen Kapitalismus, weil dieser auf den gleichen Machttechnologien beruhe, die im Gefängnis zur Disziplinierung und Unterdrückung von Individuen genutzt werden. Die Besonderheit dieser Machttechnologien ist, dass sie eine radikale Unterdrückung ermöglichen, weil sie tief im Inneren der Menschen wirken. Die Macht ist produktiv, weil sie unterdrückte Subjektivität erschafft – Foucault radikalisiert das Denken Freuds und Nietzsches. Er drückt diese produktive Unterdrückung im Inneren an einer berühmten Stelle durch das Spiel mit dem Begriff der ‚Seele‘ aus, die traditionell als vom Körper beschränkt gedacht wurde – doch Foucaults Machtdenken zeigt, dass sie der eigentliche Ort der Unfreiheit ist:

„Man sage nicht, die Seele sei eine Illusion oder ein ideologischer Begriff. Sie existiert, sie hat eine Wirklichkeit, sie wird ständig produziert um den Körper, am Körper, im Körper – durch Machtausübung an jenen, die man bestraft, und in einem allgemeineren Sinn an jenen, die man überwacht, dressiert, korrigiert, an den Wahnsinnigen, den Kindern, den Schülern, den Kolonialisierten, an denen, die man an einen Produktionsapparat bindet und ein Leben lang kontrolliert. [...] Die Seele: Effekt und Instrument einer politischen Anatomie. Die Seele: Gefängnis des Körpers.“ (Foucault 1994: 41)

Nun findet sich in *Überwachen und Strafen* neben dieser radikalen Kritik an moderner Subjektivität keine positive, normative Stellungnahme für andere Institutionen oder Subjektivierungsweisen. Gleichzeitig ist auch fraglich, ob eine solche Positionierung im gewählten Rahmen überhaupt möglich wäre, weil Vernunft und Subjektivität, die traditio-

nell ihre Grundlegung bilden, ja selbst das Objekt von Foucaults Kritik sind. Durch diese Ablehnung der Methoden der normativ fundierenden Sozialphilosophie, die üblicherweise herangezogen wird, um freiheitliche und repressive Aspekte der Moderne zu differenzieren, und die Ablehnung eines Ansatzes von Sozialisierung, der erklären könnte, wie Subjekte überhaupt eigene Handlungs- und Urteilsfähigkeit entwickeln könnten, präsentiert *Überwachen und Strafen* ein Bild der Moderne als totale Unterdrückung. Dass es kein Außerhalb der Macht gibt, ist der zentrale kritische und innovative Gedanke von Foucaults Intervention gegen den Liberalismus und gegen Theorien der Souveränität, aber wenn Macht nur als repressiv konzeptualisiert wird, gibt es in einer solchen Theorie keinen Platz für Freiheit und die damit verbundenen Konzepte des Widerstands und der Emanzipation.<sup>8</sup>

Dieses Problem nenne ich das ‚Freiheitsproblem der Machtdetermination‘, um es vom ‚Freiheitsproblem der Subjektivierung‘ zu unterscheiden, das unten vorgestellt wird. Ich halte es für zentral, diese Probleme zu unterscheiden, und es ist problematisch, dass das in der aktuellen Debatte um Foucault nicht passiert. Zunächst aber präsentiere ich die häufigste Antwort der Foucault-Verteidiger\_innen auf das Freiheitsproblem der Machtdetermination.

### 3. Freiheit als Immer-anders-handeln-Können in *Subjekt und Macht*

Die heute am weitesten verbreitete Position zum Freiheitsproblem ist die Strategie ‚Foucault korrigiert sich‘, die Thomas Lemke idealtypisch repräsentiert. Diese Position – also der *standard view* – besagt, dass Foucault das Freiheitsproblem der Machtdetermination in seinen späteren Arbeiten zur Ethik und zur Gouvernementalität löst und zwar insbesondere im Text *Subjekt und Macht* (2005b). Das Argument ist, dass Foucault seine früheren Fehler korrigiere und eine bessere Theorie von Macht und Freiheit entwickle.

Im Vergleich zu früheren Arbeiten ist an *Subjekt und Macht* bemerkenswert, dass Foucault hier einen handlungstheoretischen und akteurszentrierten Machtbegriff erarbeitet. Er beschreibt Macht hier als sozialontologisch reduzierbar auf die Handlungen einzelner Menschen und definiert sie als Beziehung zwischen Akteuren, durch die ein Akteur auf das Handlungsumfeld eines anderen einwirkt. Wie die handlungstheoretische Machtkonzeption das Freiheitsproblem der Machtdetermination lösen kann, ist leicht zu sehen, weil Foucault hier deutlicher als zuvor Macht und Freiheit in einem Ergänzungs- und nicht in einem Gegensatzverhältnis definiert.

Foucault definiert die Ausübung von Macht zunächst als „eine Form handelnder Einwirkung auf andere“ zwischen „individuellen oder kollektiven ‚Partnern‘“ (ebd.: 285). Dabei gibt es zwei Elemente, die „unerlässlich sind, damit man von Machtbeziehungen sprechen kann“ (ebd.), womit er sie dem Konzept von Macht begriffslogisch oder analytisch zuweist: „Der ‚Andere‘ (auf den Macht ausgeübt wird) muss durchgängig und bis ans Ende als handelndes Subjekt anerkannt werden. Und vor den Machtbeziehungen muss sich ein ganzes Feld möglicher Antworten, Reaktionen, Wirkungen und Erfindungen öffnen“ (ebd.). In Machtbeziehungen hat die Person, auf die Macht ausgeübt wird, also tatsächlich eine ganze Reihe von Möglichkeiten und ist deshalb frei. Macht, die „ein Ensemble aus Handlungen [ist], die sich auf mögliches Handeln richten, und [...] in einem

8 Eine gelungene Erläuterung dieses Problems findet sich bei Lemke (1997: 110–125).

Feld von Möglichkeiten für das Verhalten handelnder Subjekte“ operiert (ebd.: 286), setzt Freiheit deshalb sozialontologisch voraus (vgl. auch ebd.: 305). Entsprechend ist Foucault bezüglich des Freiheitsproblems der Machtdetermination so klar, wie man nur sein kann: „Macht kann nur über ‚freie Subjekte‘ ausgeübt werden, insofern sie ‚frei‘ sind und [...] jeweils über mehrere Verhaltens-, Reaktions- oder Handlungsmöglichkeiten verfügen“ (ebd.: 287). Foucault geht also sozialontologisch von Freiheit aus und zeigt, dass das Konzept der Macht Freiheit schon analytisch voraussetzt. Es ergibt gar keinen Sinn über Macht zu sprechen, wenn es keine Freiheit gibt, immer auch anders zu handeln. Ich nenne dieses Freiheitskonzept deshalb ‚Freiheit des Immer-auch-anders-handeln-Könnens‘ oder ‚analytische Freiheit‘.

Laut *standard view* haben wir hier endlich eine kohärente Konzeptualisierung der Gleichursprünglichkeit von Macht und Freiheit, die gleichzeitig eine weitere, entscheidende Differenzierung erlaubt, die Foucault im Text einführt. Das ist die Differenzierung von Macht und Herrschaft, die Foucault in früheren Arbeiten noch abgelehnt hatte. Dieser Unterscheidung wird große Bedeutung zugemessen, weil sie eine normative Positionierung enthält – deshalb wird sie als eine Antwort auf das Problem gesehen, dass Foucault normativ konfus und widersprüchlich sei.

Macht und Herrschaft bezeichnen in Foucaults Verwendung im Spätwerk einerseits unterschiedliche Aggregatzustände von Beziehungen und andererseits eine Differenzierung eines allgemeinen und eines speziellen Falls. Macht ist der Terminus, der die oben geschilderte sozialontologische Tatsache der Macht – immer im Verbund mit Freiheit – beschreibt. „Das heißt, Machtbeziehungen sind tief im sozialen Nexus verwurzelt und bilden daher keine zusätzliche Struktur oberhalb der ‚Gesellschaft‘, von deren vollständiger Beseitigung man träumen könnte. In der Gesellschaft leben bedeutet: Es ist stets möglich, dass die einen auf das Handeln anderer einwirken. Eine Gesellschaft ohne ‚Machtbeziehungen‘ wäre nur eine Abstraktion“ (ebd.: 288f.). Macht ist also ein allgemeines Grundfaktum des Gesellschaftlichen, weshalb sie weder abgeschafft noch sinnvollerweise als solche normativ oder bewertend markiert werden kann. Foucault beschreibt die Machtbeziehungen als „mobil, reversibel und instabil“ (Foucault 2005a: 890) und versteht sie als „strategische Spiele“ unter Einsatz von „Kampfmittel[n]“ und „Konfliktstrategien“ (Foucault 2005b: 291, 292) – es geht also um sehr dynamische Relationen. Wenn nun eine Seite gewinnt und der Kampf zu Ende geht, weil eine Seite gewinnt und das freie Machtspiel blockiert, dann gibt es Herrschaft.

„Die Analyse der Machtbeziehungen [...] stößt manchmal auf etwas, das man als Herrschaftstatsachen oder als Herrschaftszustände bezeichnen kann, in denen die Machtbeziehungen, anstatt veränderlich zu sein und den verschiedenen Mitspielern einer Strategie zu ermöglichen, sie zu verändern, vielmehr blockiert und erstarrt sind. Wenn es einem Individuum oder einer gesellschaftlichen Gruppe gelingt, ein Feld von Machtbeziehungen zu blockieren, sie unbeweglich und starr zu machen und jede Umkehrung der Bewegung zu verhindern – durch den Einsatz von Instrumenten, die sowohl ökonomischer, politischer oder militärischer Natur sein mögen –, dann steht man vor etwas, das man als einen Herrschaftszustand bezeichnen kann. Gewiss existieren in einem solchen Zustand die Praktiken der Freiheit nicht oder nur einseitig oder sind äußerst eingeschränkt und begrenzt.“ (Foucault 2005a: 878)

Die Grundbedeutung von Herrschaft ist für Foucault der spezielle Fall von blockierter, erstarrter bzw. verfestigter Macht, die durch die Umkehrung und Bewegung verhindert wird. Herrschaft ist also die interne Grenze oder das interne Andere der Macht. Zusammenfassend zeichnet sich Macht also einerseits durch ihre *sozialontologische Allgemein-*

heit und andererseits durch ihren mobilen, reversiblen und instabilen – oder auch: *flüssigen Aggregatzustand* aus. Im Gegensatz dazu ist Herrschaft die interne Grenze oder das interne Andere der Macht, nämlich ein *spezieller Fall* der *Verfestigung* von Machtbeziehungen. Freiheit und Herrschaft sind entgegengesetzt, weil in Herrschaftszuständen die freie Dynamik der Macht eingeschränkt ist. Die Unterscheidung ist also eine Antwort auf die konstante Kritik an Foucault, dass er keine normative Orientierung bieten würde. Nun gibt es sie: Herrschaft ist schlecht, weil sie Freiheit einschränkt, und ‚freie‘ Machtspiele sind gut.

Die Unterscheidung von Macht und Herrschaft als ‚freier‘ und ‚unfreier‘ Macht ist für viele Rezipient\_innen so zentral, weil sie die Möglichkeit für eine politische Kritik der Herrschaft eröffnet. Die Normativität liegt dabei darin, Herrschaft zu reduzieren und so Freiheit zu schützen. Das Problem der Machtdetermination ist also erfolgreich gelöst durch den analytischen Freiheitsbegriff des Immer-anders-handeln-Könnens: Es gibt keine Machtdetermination, weil Macht immer mit Handlungsfreiheit und Widerspenstigkeit einhergeht, und je weniger Herrschaft es gibt, desto mehr Freiheit gibt es.<sup>9</sup>

Meine These ist nun, dass dieser *standard view* nicht funktioniert. Die Umstellungen von Foucaults Sozialtheorie in *Subjekt und Macht* sind zwar wichtige Klärungen und Erweiterungen seiner Theorie, aber sie lösen das Freiheitsproblem noch nicht. Denn tatsächlich tut sich bei näherem Hinsehen noch ein ganz anderes, dramatischeres Freiheitsproblem auf: Das Freiheitsproblem der Subjektivierung, um das es im Folgenden geht.

#### 4. Das Freiheitsproblem der Subjektivierung

Während das Problem der Machtdetermination vor allem in den genealogischen Arbeiten gesehen wurde, ist das Problem der Subjektivierung in späteren Arbeiten präsent, insbesondere in den Arbeiten zur Gouvernamentalität. In seiner Geschichte der Gouvernamentalität differenziert Foucault drei Arten der Macht: Souveränität, Regierung und Disziplin (Foucault: 2004; 2006a). Disziplin ist ein Machttyp der Individuen normiert und unterdrückt – kein Wunder also, dass das Problem der Machtdetermination in *Überwachen und Strafen* gesehen wurde, einem Buch, das nur diese Art der Macht beschreibt. Regierung ist im Gegensatz dazu eine wesentlich komplexere und feinere Art der Macht, die ganz wesentlich auf Freiheit beruht. Tatsächlich ist die aktualisierte Machttheorie, die ich im letzten Abschnitt anhand von *Subjekt und Macht* dargestellt habe, Foucaults spätere sozialtheoretische Systematisierung dieses Konzepts von Regierung. Seine Genealogie der modernen Regierung fokussiert auf die Pastoralmacht und den frühen Liberalismus. In beiden ist Regierung die Führung des Handelns der Anderen. Freiheit ist hier nicht nur eine Vorbedingung dieser Art der Macht, sondern wird auch durch Regierung hergestellt, um ihren strategischen Zielen zu dienen. Die dritte Vorlesung der *Geburt der Biopolitik* (Foucault 2006b) ist für Foucaults Analyse der Freiheit als Regierungstechnik im Liberalismus besonders instruktiv. Er kritisiert dort einen universalistischen Freiheitsbegriff, für den es ein objektives Mehr oder Weniger an Freiheit in verschiedenen historischen Systemen gäbe, und bestimmt Freiheit dagegen als „ein aktuelles Verhältnis zwischen Regierenden und Regierten“ (ebd.: 97). Der Liberalismus zielt darauf, möglichst gute Bedingungen für die Wirtschaft zu schaffen und schlägt dafür einen historischen neuen Umgang mit Freiheit vor. Die neue Regierungspraxis ist ‚liberal‘, insofern sie,

9 Exemplarisch für diese Lösungsstrategie ist Lemke (1997: 302–315, insb. 309).

„sich nicht damit begnügt, diese oder jene Freiheit zu respektieren oder zu garantieren. In einem tieferen Sinne vollzieht sie die Freiheit. Sie vollzieht die Freiheit insofern, als sie nur in dem Maße ist, in dem es tatsächlich eine bestimmte Anzahl von Freiheiten gibt: Freiheit des Marktes, Freiheit des Verkäufers und des Käufers, freie Ausübung des Eigentumsrechts, Diskussionsfreiheit, eventuell Ausdrucksfreiheit usw. Die neue gouvernementale Vernunft braucht also die Freiheit, die neue Regierungskunst vollzieht Freiheit. Sie vollzieht Freiheit, d. h., sie ist verpflichtet, Freiheiten zu schaffen. Sie ist verpflichtet, sie zu schaffen und sie zu organisieren. Die neue Regierungskunst stellt sich also als Manager der Freiheit dar.“ (ebd.)

Dieses Management der Freiheit geschieht immer auch auf der Grundlage ihres notwendigen Komplements, der Sicherheitstechnologien (ebd.: 100–106), zu denen auch die in *Überwachen und Strafen* analysierte Disziplinarmacht zählt. Foucault untersucht im letzten Teil des Vorlesungszyklus (Foucault 2006a: 300–434), wie sich die Regierung durch Freiheit im Neoliberalismus weiter intensiviert (Nealon 2008). Insbesondere geschieht dies durch die Individualisierung der Verantwortung, den Abbau von Fürsorgeinstitutionen und die generalisierte Subjektivierung zu unternehmerischem Denken und Handeln. Foucault und das in Anschluss an seine Arbeit entstandene Feld der Gouvernementalitätsanalysen<sup>10</sup> – exemplarisch ist u.a. Ulrich Bröcklings Analyse *Das unternehmerische Selbst* (2013) – zeigen, wie neoliberale Regierung Freiheit zu ihrer Hauptstrategie macht. Um ein produktives neoliberale Subjekt zu sein, muss das Subjekt frei sein. Nur ein freies Subjekt kann kreativ, eigenverantwortlich und innovativ sein. Deshalb operiert neoliberale Regierung nicht indem sie Subjekte unterdrückt, sondern Anreize dazu schafft, frei und sogar widerständig zu werden. Der Widerstand gegen ineffiziente Strukturen ist sogar ein wichtiger Treiber des Neoliberalismus.

Das macht die Sache wesentlich komplizierter und führt zum Freiheitsproblem der Subjektivierung: Natürlich sind Macht und Freiheit keine gegensätzlichen Pole, wie wir schon aus *Subjekt und Macht* lernen können. Das Konzept der Macht hat nur Sinn, wenn Freiheit vorausgesetzt wird. Doch die Freiheit im Neoliberalismus ist gleichzeitig eine Strategie der Macht. Während das Problem jetzt also nicht mehr darin liegt, ob es überhaupt noch Freiheit in der Theorie der Macht gibt, ist aber völlig unklar geworden, ob diese Freiheit diejenige ist, die man sich wünschen kann. Im Gegenteil: Selbst die freie, selbst-konstituierende Aktivität des Subjekts, seine Selbstsorge und Ethik ist abhängig von seiner Subjektivierung durch neoliberale Macht, Freiheit ist nur neoliberale Freiheit. Die Gouvernementalitätsanalysen und das Konzept von Macht und Freiheit als gleichursprünglich öffnen die Möglichkeit einer Totalität repressiver neoliberaler Macht, die durch neoliberale Freiheit gestützt wird. Nun, jetzt haben wir also ein Konzept der Subjektivierung und Macht, das kompatibel mit Freiheit ist, aber wir haben immer noch den berechtigten Verdacht, dass wir wesentlich tiefer durch Macht bestimmt sind, als wir normalerweise annehmen würden.

10 Vgl. zur mittlerweile unüberblickbaren Debatte der Gouvernementalitätsanalysen auch die Beschreibung des Forschungsprogramms in Bröckling / Krasmann / Lemke (2004b) und mit einem aktuellen Überblick zur Debatte in Bröckling / Krasmann / Lemke (2011a) sowie die anderen Beiträge in Bröckling / Krasmann / Lemke (2004a) und grundlegend Rose / Miller (1992) und Dean (1999) sowie die Beiträge in Burchell et al. (1991), Barry / Osborne / Rose (1996) und Krasmann / Volkmer (2007). Kritische Zwischenbilanzen der Debatte sind bei Lemke (2000) und Osborne (2001) zu finden. Eine Mischung aus Methodenreflexion und aktuellen Fallstudien in unterschiedlichen Politikbereichen findet sich in den Sammelbänden Angermüller / van Dyk (2010) und Bröckling / Krasmann / Lemke (2011b) sowie aktueller Vasilache (2014), Bargetz / Ludwig / Sauer (2015) und bezüglich der Gouvernementalität der Biopolitik Gerhards / Braun (2019).

Das Problem der Subjektivierung ist also, dass wir nicht wissen, wie frei wir tatsächlich sind. Die Analyse der neoliberalen Regierung zeigt, dass neoliberale Freiheit nicht wünschenswert ist und keinen Widerstand gegen neoliberale Regierung zulässt, was zu der Frage führt, was denn ‚wirkliche‘ Freiheit sein könnte und wie sie im Rahmen der Subjektivierungstheorie gedacht werden könnte. Obwohl dieses Problem sehr sichtbar und analysierbar in Bezug auf den Neoliberalismus ist, nenne ich es nicht das Freiheitsproblem des Neoliberalismus, sondern das Freiheitsproblem der Subjektivierung. Der Grund ist, dass es mit dem allgemeinen Konzept der Subjektivierung zusammenhängt, dem komplexen Zusammenspiel von (freier) Selbstkonstitution und Machtkonstitution der Subjekte. Nach dem radikalen Historismus Foucaults – „Die Unerbittlichkeit der Historizität“ (Brieler 1998) – sind auch die Selbsttechnologien und die Ethik, mit der Subjekte sich selbst konstituieren, fundamental abhängig vom jeweiligen Subjektivierungsregime eines bestimmten Ortes und einer bestimmten Zeit, kurz, von Macht. Innerhalb dieser Konzeption ist keine Differenzierung möglich zwischen Freiheit als Strategie der Macht und ‚realer‘ Freiheit, die den Widerstand gegen Macht ermöglichen würde. Das Problem der Subjektivierung ist also eine Intensivierung des Problems der Machtdetermination. Das Problem der Machtdetermination war eine unrealistische Darstellung der total-repressiven Gesellschaft, in der es gar keine Freiheit gibt. Das Problem der Subjektivierung ist wesentlich dramatischer: Es gibt Freiheit, aber selbst diese Freiheit ist durch Macht konstituiert und subtil unterdrückt. Das Freiheitsproblem der Subjektivierung besteht darin, dass unklar ist, wie zwischen repressiver und realer Freiheit unterschieden werden könnte.

## 5. Freiheit als Kritik

Wie könnte nun das Freiheitsproblem der Subjektivierung gelöst werden? Mit anderen Worten, wie kann man mit dem vernünftigen Verdacht umgehen, dass wir wesentlich tiefer, sogar in unserem als frei wahrgenommenen Denken und Handeln, von Macht bestimmt sind? Die Antwort liegt in einer Differenzierung des Freiheitsbegriffs. Es ist also nötig, ein Freiheitskonzept zu finden, das die von der Macht unabhängige Aktivität des Subjekts erklären kann, ohne dabei die Hypothese der Subjektivierung aufzugeben, dass Subjektivität fundamental von Macht konstituiert ist.

Glücklicherweise hat Foucault ein solches Freiheitskonzept selbst schon entwickelt, und zwar in seinen späten Reflexionen seiner eigenen Methode der Genealogie. Ich nenne dieses Konzept Freiheit als Kritik, oder präziser, Freiheit als die Fähigkeit zur reflexiven Kritik der eigenen Subjektivierung. Foucault beschreibt genealogische Kritik als eine Ontologie der Gegenwart bzw. eine Geschichte der Gegenwart, die Teil einer Praxis der Freiheit ist, weil sie darauf zielt, dass sich Subjekte in ihrer machtabhängigen Konstitution reflektieren können. Genealogie macht subtile Repression sichtbar und eröffnet damit die Möglichkeit, die eigenen Identifikationen, Ethiken und Politiken zu ändern und sich selbst zu transformieren.

Foucault erläutert seine Methode und das zugrundeliegende Konzept der Freiheit als Kritik durch eine Diskussion von Kant in seinen Texten *Was ist Kritik?* und *Was ist Aufklärung?*<sup>11</sup>, indem er sie einem normativistischen Kritikverständnis entgegensetzt. Dort

11 Die Texte gehen auf drei unterschiedliche Vorträge zurück. Der 1978 gehaltene Vortrag *Was ist Kritik?* beinhaltet eine stärkere historische und systemische Verortung von Kritik. Die zwei unterschiedlichen

unterscheidet Foucault zwischen dem Kant der Aufklärung und dem Kant der drei Kritiken. Der Kant der Kritiken vertritt eine typisch „philosophisch-juridische Konzeption von Kritik“ (Lemke 1997: 350), bei der es um rationale und universelle Legitimation von Wissen und Politik geht, und damit auch deren Begrenzung durch Normierung, anhand der Unterscheidung des Rationalen vom Irrationalen. Diese Tradition der richtenden Kritik ist nach Foucault hegemonial geworden und bildet zusammen mit den Humanwissenschaften die normierende Gouvernamentalität der Moderne – sie ist also selbst eine Ursache der Intensivierung der Macht, gegen die Freiheit als Kritik gerichtet ist. Foucault grenzt sich von diesem Vorgehen ab, indem er es mit dem Kant der Aufklärung kontrastiert, der „Ontologie der Gegenwart“ bzw. „Ontologie unserer selbst“ (Foucault 2005d: 848) betreibe und die konkrete historisch-singuläre Situation der Gegenwart untersuche. In dieser Tradition der Kantischen Aufklärung verortet Foucault sein eigenes Projekt der genealogischen Kritik, die gegenwärtige Rationalität, ihre Normierungen und ihre Geschichte machtkritisch analysiert. Er zeigt sich ökumenisch und stellt auch andere historisch operierende machtkritische Gesellschaftstheorie, insbesondere Hegel, Marx, Nietzsche und Adorno in diese Tradition, der es um die Untersuchung der historischen Bedingungen der Rationalität geht. Kritik als ein gegen universalistisch-normativistische Wissenschaft gerichtetes Unternehmen ist nach Foucault eine „politische und moralische Haltung“, „Option“ und „Entscheidung“ (Foucault 1992: 8, 41) und nicht strikt von einer wissenschaftlichen Theorie begründbar, sondern folgt einem philosophischen Ethos der „Grenzhaltung“ (Foucault 2005c: 702), das von der Analyse und Exposition der Erfahrung mit repressiver Macht und normierender Regierung ausgeht und sich dagegen wendet. In diesem Sinne definiert er Kritik als „die Kunst nicht regiert zu werden bzw. die Kunst nicht auf diese Weise und um diesen Preis regiert zu werden; [allgemeiner: K.S.] die Kunst nicht dermaßen regiert zu werden“ (Foucault 1992: 12).

Zentral ist dabei, dass die Kritik der Regierung nur im Zusammenhang mit der Transformation der Subjektivität denkbar ist. Im Gegensatz zur Grenzen ziehenden Kantischen Kritik ist Foucaults genealogische Kritik eine Grenzhaltung, die auf die Transformation unserer Selbst angelegt ist, indem sie die Grenzen von Denken, Subjektivität und Praxis immer weiter hinterfragt, verschiebt, erweitert und verändert. Und in dieser Transformation liegt die freiheitliche Wirkung der Kritik:

„Und diese Kritik wird in dem Sinne genealogisch sein, als sie nicht aus der Form dessen, was wir sind, ableiten wird, was uns zu tun oder zu erkennen unmöglich ist; sie wird vielmehr aus der Kon-

---

1983 gehaltenen Vorträge mit dem gleichen Titel *Was ist Aufklärung?* setzten sich gründlicher mit Kant auseinander. Während Auszüge der Vorträge *Was ist Aufklärung?* schon ab 1984 veröffentlicht wurden, war der an der Société française de philosophie gehaltene Vortrag *Was ist Kritik?* nicht zur Veröffentlichung vorgesehen. Eine Transkription wurde erst 1990 auf Französisch, 1992 auf Deutsch vom Merve Verlag und 1997 auf Englisch von Semiotext(e) veröffentlicht; in der Folge wurde der Text, der nicht in den *Schriften* (2005) veröffentlicht ist, dann breit rezipiert, vgl. Foucault (1992). Die Publikationsgeschichte der beiden Vorträge *Was ist Aufklärung?* ist etwas unübersichtlich. Zunächst hat Foucault am College de France zu Beginn seiner Vorlesungsreihe Foucault (2009a) (Foucault (2009b) gesprochen. Dieser Vortrag enthält Analysen zu Kant und keine zu Baudelaire; er wurde auch als Foucault (1997b) und Foucault (2005d) veröffentlicht. Danach hat Foucault einen leicht modifizierten Vortrag in Berkeley gehalten, der im zweiten Teil eine Analyse der Moderne am Beispiel von Baudelaire enthält; er wurde unter anderem hier veröffentlicht: Foucault (1984; 1997a; 1990) und Foucault (2005c). Vgl. zur Rezeption auch Halperin (1996: 2) und zu einer Differenzierung von Foucaults in Auseinandersetzung mit Kant entwickelten Kritikmodellen Geuss (2004) und Djaballah (2013).

tingenz, die uns zu dem gemacht hat, was wir sind, die Möglichkeiten herauslösen, nicht mehr das zu sein, zu tun, oder zu denken, was wir sind, tun, oder denken. [...] Sie sucht nicht die am Ende zur Wissenschaft gewordene Metaphysik möglich zu machen; sie sucht die endlose Arbeit der Freiheit so weit und so umfassend wie möglich wieder in Gang zu bringen.“ (Foucault 2005c: 702–703)<sup>12</sup>

Systematischer gesprochen ist Freiheit als Kritik eine höherstufige Reflexion im Gegensatz zu der einfach durch Subjektivierung gestifteten Reflexion, die es ermöglichen kann, die von der Subjektivierung instanziierte Reflexion zu überschreiten. Anders gesagt ist sie eine bestimmte Selbsttechnologie, deren Operation die Reflexion der potentiellen Vermachtung aller Selbsttechnologien ist. Zwar ist auch Freiheit als Kritik von der Subjektivierung abhängig – ‚absolute‘ Freiheit oder Freiheit als einen festgesetzten Status wird es also nicht geben können –, doch als immer über sich selbst hinauszielende Bewegung erreicht sie so viel Distanz zur und Eigenständigkeit gegenüber der Subjektivierung wie möglich. Sie ist eine internalisierte, ständige Hermeneutik des Verdachts, die immer alles, und auch sich selbst, kritisch überprüft. Dabei kommt sie zu keinem Stillstand, sondern kann nur kritische Operation an kritische Operation anschließen; sie ist eine Operation n-ter Ordnung und deshalb eine Praxis (und kein Status oder Zustand), die aber dennoch von Fähigkeiten abhängig ist.

Durch diese Operation der Kritik, diese Arbeit an sich selbst, kann ein Subjekt sich selbst transformieren und sich von den es konstituiert habenden Subjektivierungen emanzipieren; es kann im Subjekt dadurch also Unabhängigkeit und tatsächliche Eigenständigkeit gegenüber dem es konstituiert habenden Außen entstehen. Es entsteht Neues, das sich nicht auf Macht verrechnen lässt. Freiheit ist eine emergente Operationsebene gegenüber den das Subjekt konstituiert habenden Subjektivierungen – innerpsychische Emergenz. Wie genau das Neue in die Welt kommt, lässt sich nicht vorhersagen; es lässt sich aber sagen, dass diese Art innerpsychischer Emergenz durch freiheitliche Subjektivierungen wahrscheinlicher ist. Diese Fähigkeit zur Kritik ist sehr voraussetzungsreich.<sup>13</sup> Die Methode der Genealogie stellt darauf ab, sie zu erzeugen (was nicht bedeutet, dass sie nicht auch durch andere kritische Reflexionsmethoden erzeugt werden kann). Der zentrale Punkt für meine Argumentation ist die subjektivierungstheoretische Einsicht, dass Freiheit als Kritik nicht im Subjekt vorausgesetzt werden kann, sondern nur das Resultat von vorhergegangenen Subjektivierungen sein kann. Mit einem Wort: Sie muss gelernt und trainiert werden. Dies ist zwar mit Blick auf die subjektkonstituierende Wirkung von Macht und die Kritik der fundamentalen Begrenzungen der Subjektivität durch diese Macht im subjektivierungstheoretischen Paradigma eigentlich trivial. Doch obwohl sich diese Einsicht direkt aus dem Konzept der Subjektivierung und aus Foucaults Reflexion auf die Wirkung von genealogischer Kritik ergibt – wenn die Fähigkeit zur Transformation, um die es Foucault geht, voraussetzungslos wäre, wären die aufwändigen genealogischen Bemühungen ja gar nicht nötig –, betonen weder Foucault noch seine Interpret\_innen sie.<sup>14</sup>

Freiheit als Kritik ist also dasjenige Freiheitskonzept, mit dem das Freiheitsproblem der Subjektivierung gelöst werden kann. Das bedeutet, um eine Antwort auf das Freiheitsproblem der Subjektivierung zu finden, muss man Freiheit als Kritik, und insbeson-

12 Vgl. auch die exzellente Rekonstruktion der Wirkweise der genealogischen Kritik bei Saar (2007) und die Rekonstruktion von Kritik als Grenzhaltung zur widerständigen Entunterwerfung in Butler (2002).

13 Vgl. zu dieser Rede von ‚Fähigkeiten‘ Tobias (2005), der Ähnlichkeiten von Foucaults Subjektivierungsdiskursen und Martha Nussbaums ‚Capabilities Approach‘ nachweist.

14 Eine Ausnahme bildet bspw. Kögler (1996).

dere ihre Voraussetzungen weiter untersuchen. Es ist nötig, einen Begriff von „widerständiger Subjektivität“ (Lemke 1997: 256) zu entwickeln, die sich durch Freiheit als Kritik auszeichnet. Dies ist im Übrigen auch das Ziel von Lemke und vielen anderen Anhänger\_innen des *standard views*.

## 6. Warum der *standard view* nicht funktioniert

Durch die nun eingeführte Differenzierung des Problems in zwei Probleme ist es möglich zu sehen, warum der *standard view* nicht funktioniert: Er löst das falsche Problem. Er kann das Problem der Machtdetermination lösen, aber nicht das Problem der Subjektivierung. Der Grund ist, dass man zur Lösung des Problems der Subjektivierung eine Erklärung von Freiheit als Kritik benötigt. Aber Foucaults Macht- und Freiheitstheorie in *Subjekt und Macht* kann nur die analytische Handlungsfreiheit erklären.

Um das genauer zu erläutern, gehe ich nochmal zurück zur Analyse des Textes. Foucault leitet hier fundamentale Freiheit vom Konzept der Macht ab, weil es nur sinnvoll ist, von Macht zu sprechen, wenn der andere als freies Gegenüber anerkannt wird. Dieses sozialontologische handlungstheoretische Konzept der Freiheit ist formalistisch und leer. Es ist analytisch, weil es sich schon direkt aus dem Konzept der Macht ableitet, ohne ihm etwas hinzuzufügen. Solche basale Freiheit kann auch den unterdrückten und disziplinierten Subjekten in *Überwachen und Strafen* zugesprochen werden – aber das befähigt sie ja noch nicht zu politischem Widerstand. Mit anderen Worten: Die Erklärung von Freiheit als Anders-handeln-Können erklärt noch nicht Widerstand und Freiheit als Kritik.

Nun lädt Foucault das Konzept der Freiheit in *Subjekt und Macht* nach dieser formalistischen Beschreibung plötzlich substanziiell auf, indem er Freiheit mit Widerstand verbindet: „Wenn sich im Kern der Machtbeziehungen und gleichsam als deren ständige Existenzbedingung eine gewisse ‚Widerspenstigkeit‘ und störrische Freiheit findet, gibt es keine Machtbeziehung ohne Widerstand, ohne Ausweg, oder Flucht, ohne möglichen Umschwung“ (Foucault 2005b: 291). Und: „Machtbeziehungen und Widerspenstigkeit der Freiheit lassen sich also nicht voneinander trennen“ (ebd.: 287). Ausgedrückt im handlungstheoretischen Vokabular geht es bei dieser widerständigen Freiheit dann darum, nicht innerhalb eines gegebenen Handlungsumfelds verschiedene Optionen zu haben, sondern das Handlungsumfeld selbst zu kritisieren und zu ändern. Doch so ein substanziieller Widerstandsbegriff kann nicht formal-analytisch erklärt werden, er ergibt sich nicht einfach aus dem Begriff der Macht. Es muss also mehr zu seinen Bedingungen gesagt werden.

Widerstand beruht auf der sehr voraussetzungsreichen Fähigkeit zur Kritik. Und die Lehre von Foucaults Subjektivierungstheorie ist, dass diese Fähigkeit nur das Resultat von spezifischen Subjektivierungen sein kann und kein generelles soziales Faktum (so wie Macht und analytische Freiheit von Foucault als generelle soziale Fakten beschrieben werden). Es wäre eine falsche Essentialisierung von Widerstand, ihn einfach als gegeben anzunehmen. Doch das Problem ist, dass Foucault genau das macht. Er generalisiert Widerstand sozialontologisch zu einem allgemeinen Faktum und das verhindert, die spezifischen Bedingungen der Möglichkeit von Widerstand zu untersuchen. Foucault unterscheidet nicht zwischen zwei verschiedenen Modalitäten des Widerstands: seiner generellen Möglichkeit und seiner Wahrscheinlichkeit bzw. Aktualität. Durch sein handlungstheoretisches Modell kann er nur die generelle Möglichkeit von Freiheit zeigen, aber nicht

die Bedingungen ihrer Aktualität oder Wahrscheinlichkeit untersuchen. Aussagen über die Wahrscheinlichkeit von Freiheit können ‚modal robuster‘ genannt werden als Aussagen über die generelle Möglichkeit. Ich nenne mein Argument hier ‚das Argument der modalen Robustheit‘. Es besagt, dass eine sozialtheoretische Erklärung von Freiheit nicht lediglich die generelle Möglichkeit von Freiheit behaupten, sondern darüber hinaus Situationen anhand der Wahrscheinlichkeit von Freiheit differenzieren sollte.<sup>15</sup> Widerstand existiert nicht immer – er ist nur nicht grundsätzlich unmöglich. Deshalb kann man über substanziellen Widerstand nicht in so generalisierender Art sprechen, wie Foucault das tut, sondern es ist notwendig, eine Theorie darüber aufzustellen, wie die generelle Möglichkeit in eine Aktualität transformiert werden kann.

Anstatt die Beziehungen zwischen Regierungspraktiken und Freiheitspraktiken zu untersuchen, um nach den Wahrscheinlichkeiten von Widerstand zu fragen, folgt der *standard view* Foucault darin, Freiheit vorauszusetzen, vergangene Freiheitspraktiken festzustellen und an zukünftige zu appellieren; und das, obwohl das Problem der Subjektivierung ja gerade darin besteht, dass widerständige und freie Subjektivität unwahrscheinlich ist. Um deutlich zu machen, wie ich hier kritisiere: Es ist nicht so, dass der *standard view* Foucault missinterpretiert. Eher ist es so, dass er seiner eigenen sozialphilosophischen Frage, die immer schon eine Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Freiheit und Widerstand ist, nicht die Treue hält. Wenn die Frage lautet „Wie ist Widerstand möglich?“ (Lemke 1997: 318; Butler 2005: 15–17) ist es nicht genug zu sagen, dass es Widerstände in der Vergangenheit gab und daran zu appellieren, dass es zukünftig mehr geben sollte.

## 7. Von der Genealogie zur politischen Theorie

Was ist also die Lösung des Problems der Subjektivierung? Meine These ist, dass sie in einer normativen Differenzierung von Regierung in Bezug auf ihre Subjektivierungsregime besteht. Der Grund ist, dass Freiheit als Kritik eine solch voraussetzungsreiche Fähigkeit ist, dass sie nicht im Subjekt vorsozial angenommen werden kann (das wäre im Übrigen ein Rückfall in die Sozialontologie des Liberalismus und ein negatives Freiheitskonzept), sondern nur das Resultat von spezifischer Subjektivierung sein kann, die ich freie bzw. kritische Subjektivierung nenne. Die Aufgabe ist also, modal robuste soziale Strukturen – mit Foucault: Regierung – zu identifizieren. Mit anderen Worten, wir brauchen eine normative Differenzierung von politischen Institutionen danach, wie sie subjektivieren. Und das bedeutet, mit Foucaults teilweise anarchistischen und revolutionären Ausrichtungen zu brechen.

---

15 Sehr verkürzt gesprochen ist ein Zustand modal robust, wenn er in vielen möglichen Welten eintritt, also wenn er wahrscheinlich ist. Diese einfache Verschaltung von Wahrscheinlichkeit und modaler Robustheit ist in den Maßstäben der Diskussion um Modalität und modale Robustheit unterkomplex, reicht aber für die vorliegende Argumentation aus. Das Argument der modalen Robustheit liegt auch der neorepublikanischen Kritik am traditionellen liberalen Freiheitsbegriff zugrunde, die darauf abstellt, dass *freedom as non-interference* nicht modal robust ist. Modal robust ist hingegen *freedom as non-domination*, dessen Gehalt die institutionelle Stabilisierung von *freedom as non-interference* ist. Der Unterschied zwischen der neorepublikanischen und der hier vorgeschlagenen Verwendung des Argumentes der modalen Robustheit ist, dass es im Rahmen der Freiheit als Kritik nicht um modale Robustheit von negativer Freiheit, sondern von positiver Freiheit geht; vgl. Pettit (2011) und List / Valentini (2016).

Bei der Unterscheidung von Macht und Herrschaft, die ich als diejenige zurückgewonnene Normativität beschrieben habe, über die viele Foucault-Interpret\_innen so froh sind, wird der Gegensatz besonders deutlich. Der *standard view* mit seiner Normativität, Herrschaft und Regierung zu minimieren, kann konzeptuell gar keine normativen Differenzen zwischen verschiedenen Regierungen erfassen. Er kann nur sagen: Wir brauchen weniger Herrschaft und Regierung, dann gibt es mehr freie Machtspiele. Doch diese Normativität ist subjektivierungstheoretisch nicht vertretbar. Denn unter der Hand geht sie von einem liberalen, negativen Freiheitsbegriff aus: Es gibt mehr Handlungsfreiheit, wenn es weniger Regierung gibt. Sie träumt – gegen Foucaults Einsicht in die Immanenz der Macht – von machtfreien Räumen und damit ist sie anarchistisch, manchmal revolutionär und staatsphobisch.<sup>16</sup> Sie blendet letztlich Subjektivierung als Konstitution von Subjekten aus. Im Gegensatz dazu muss eine subjektivierungssensible Freiheitstheorie ihren Blick darauf richten, wie unterschiedliche Subjektivierungsregime bzw. Regierungen zu unterschiedlich freien Subjekten führen.<sup>17</sup>

Nachdem ich jetzt die Probleme vieler Foucault-Interpretationen deutlich gemacht habe, möchte ich noch einmal zurücktreten, um zu fragen, warum diese Interpretationen ihren Weg gehen, obwohl er doch so problematisch ist. Dies liegt in erster Linie daran, dass sie Foucault die Treue halten, also hermeneutisch angemessene Interpretationen höher als die systematische Frage nach der Freiheit bewerten. Und bei Foucault selbst ist die Frage der Freiheit, wie ich gezeigt habe, nicht gelöst. Viel eher kann man sagen, dass Foucault die Freiheitsdiskussion ungemein verkompliziert hat und selbst keine direkten und befriedigenden Antworten auf die Fragen geliefert hat, die an ihn gerichtet worden sind. Und das bringt mich zu einem weiteren, entscheidenden Punkt, um die Freiheitsproblematik bei Foucault zu entzerren, nämlich das Verhältnis der Genealogie als kritischer Methode zur sozialtheoretischen Freiheitsproblematik. Und hier wird auch klar, wieso ich so entschieden sagen kann, dass man das Freiheitsproblem nur im Rahmen der politischen Theorie lösen kann.

Nach Martin Saar funktioniert Genealogie wie folgt: Der genealogische Text präsentiert der Leser\_in ihre eigene Geschichte in einer Machterzählung, die die Gewalt und Kontingenz der gegenwärtigen Situation darstellt und sie dadurch existenziell anspricht. Genealogien treiben ihre Leser\_innen wegen dieser existenziellen Dimension (die eigene Identität steht in Frage) dazu, fundamental und radikal zu reflektieren (Saar 2007). Die existenzielle Ansprache funktioniert auch darüber, zentrale Konzepte wie Freiheit zu verunklaren. Genealogien sagen nicht: „In Situation A bist du unfrei.“ Sondern sie hinterfragen die ganze Unterscheidung zwischen Freiheit und Unfreiheit. Dies ist der Grund dafür, warum sie so schockieren, also, warum sie gut funktionieren.

Das bessere Verständnis davon, wie genealogische Kritik funktioniert, führt zu zwei Gründen, sie hinter sich zu lassen, wenn man das Freiheitsproblem der Subjektivierung

16 Foucault selbst kritisiert anarchistische Aspirationen (1992: 52) und staatsphobisches Denken (2006c).

17 Diese sozialphilosophische Problematisierung eines liberalen Freiheitsbegriffs hat konkrete politische Konsequenzen, beispielsweise bezüglich der Debatte um ‚Political Correctness‘ (‚PC‘). ‚PC‘ wird oft, insbesondere von rechter und konservativer Seite, als ein Problem der zunehmenden Regulierung der Diskurse und einer damit einhergehenden Freiheitseinschränkung kritisiert. Auf Grundlage von Nietzsches und Foucaults Sozialtheorie zeigt sich dagegen, dass Diskurse immer reguliert sind und Privilegien verteilen. Eine ‚politisch korrekte‘ Regulierung führt deshalb nicht zu weniger Freiheit, sondern zu einer Umverteilung von Privilegien, die nur für die privilegierten Positionen eine Freiheitseinschränkung bedeutet, für die vorher Benachteiligten aber eine Freiheitserweiterung. Vgl. dazu Schubert (2020a).

lösen möchte. Erstens stehen das Problem und der daran anschließende Versuch, eine klare Definition von Freiheit zu erlangen, schon im Gegensatz zur genealogischen Methode, Begriffe zu verunklaren. Man kann nicht erwarten, klare Definitionen von einer Methode zu bekommen, die auf begriffliche Entgrenzung zielt. Die Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung steht sogar im Widerspruch zur Genealogie, denn die Genealogie basiert auf der Exposition und Darstellung dieses Problems. Sozialphilosophische Beruhigung durch klare Definitionen zu erzeugen, zerstört die genealogische Funktion der existentiellen Ansprache.

Zweitens beruht die anarchistische Lesart mitsamt ihrer Verstellung der Frage nach Institutionen auf einem totalisierenden Begriff von moderner politischer Macht und humanwissenschaftlichem Wissen, durch den die normative, nach Institutionen fragende politische Theorie als notwendig repressiv eingestuft wird. Dieses Macht/Wissen wird als vollständig repressiv, hegemonial und uns deshalb beherrschend aufgefasst. Dies gilt für jede Form der Regierung und jede Form des humanwissenschaftlichen Wissens, insbesondere aber für die normative politische Theorie, weil sie einen besonderen Willen zur richtenden Normierung hat. Zwar können diese Adornitischen Totalisierungen in Foucaults Genealogien der modernen Regierung und der normalisierenden Humanwissenschaften gefunden werden – meine Erläuterungen von Foucaults Methode der Genealogie als *gegen* die richtende und normierende politische Theorie gerichtet oben illustrieren das. Doch sie sollten nicht als sozialtheoretische Aussagen verstanden werden, sondern als rhetorische Dramatisierungen im Rahmen der Methode der genealogischen Kritik. Daraus folgt, dass es falsch wäre, eine kritische politische Theorie auf dieser totalisierenden Auffassung des modernen Macht/Wissens aufzubauen – dies wäre eine Verwechslung des Status dieser Aussagen.

Wegen dieser zwei Gründe gibt es die institutionalistische Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung bis jetzt nicht. Foucault selbst ist konsequent, wenn er im Rahmen der genealogischen Kritik die sozialtheoretischen begrifflichen Klärungen so gering wie möglich hält; von ihm sollte die von mir vorgeschlagene Folgerung vom Subjektivierungsdenken zur Frage der normativen politischen Theorie nach Institutionen also nicht erwartet werden. Und die Kommentatoren, die schon im Geiste der sozialtheoretischen Systematisierung arbeiten, schrecken vor den institutionalistischen Folgen zurück, weil sie Foucaults rhetorische Dramatisierungen von den repressiven Wirkungen aller normativen politischen Theorie nicht als solche erkannt haben, sondern sie fälschlicherweise für sozialtheoretische Aussagen halten.

Die eingeführten binären Unterscheidungen lassen sich nun in zwei gegenüberstehenden Linien zusammenfassen:

Der *standard view*: 1. Das Freiheitsproblem der Machtdetermination wird gelöst durch 2. das Konzept der Freiheit als Anders-handeln-Können, das 3. in der Modalität der Aktualität steht. Dieser Freiheitsbegriff ist 4. eingebunden in die anarchistische Foucault-Lesart, in der die Forderung nach weniger Herrschaft zu mehr Handlungsfreiheit führen soll.

Auf der anderen Seite steht folgende Linie: 1. Das Freiheitsproblem der Subjektivierung, das 2. gelöst werden kann durch das Konzept der Freiheit als Kritik, das 3. in der Moralität der Potentialität steht. Dieser Freiheitsbegriff ist 4. eingebunden in eine institutionalistische Foucault-Lesart, die die normative Differenzierung von Regierung erlaubt.

Zuletzt dient die Unterscheidung der Kritikmodi Genealogie und politischer Theorie dazu, zu verstehen, warum Interpretationen, die an der Genealogie als Methode festhalten

wollen, das Freiheitsproblem der Subjektivierung nicht lösen können: Weil Genealogie darauf beruht, es aufzuzeigen und mit einer klaren Lösung dieses Problems ihren Gegenstand verlieren würde. Die Gouvernamentalitätsanalysen treffen übrigens genau eine solche Entscheidung zur methodischen Treue zu Foucaults genealogischer Kritik und deshalb ist es kein Wunder, sondern eher beabsichtigt, dass das Konzept der Freiheit in diesen Analysen oft schimmernd und ambivalent erscheint. Wenn das Ziel andersherum begriffliche Klarheit über das Problem ist, dann ist es notwendig, die Methode der Genealogie zu verlassen und das Geschäft der politischen Theorie zu betreiben, also normativ Institutionen zu differenzieren.

Ich denke, dass diese Unterscheidungen nützlich sind, Foucault und die Debatte um Freiheit in seinem Werk genauer zu verstehen. Und auch wer die vorgetragenen Argumente für den Wechsel zur politischen Theorie nicht teilt und Foucaults Methode der Genealogie die Treue halten möchte, kann mit ihrer Hilfe sehen, welche Konsequenzen diese Treue hat – insbesondere für das Anliegen, sozialtheoretische Fragen mit Foucault zu stellen. Doch der vorgeschlagenen institutionellen Wende zu folgen, ist nicht nur attraktiv, weil nur so die lange diskutierten Freiheitsprobleme in Foucaults Werk endlich gelöst werden können. Sie eröffnet vielmehr auch neue Möglichkeiten, mit Foucault kritische politische Theorie zu betreiben. Vom methodischen Imperativ des Antinormativismus befreit, der die Foucault-Forschung immer noch belastet, kann Freiheit als Kritik als letzter Universalismus einer postfundamentalistischen Demokratietheorie dienen, wie ich andernorts gezeigt habe (Schubert 2018, 2020b). Auf den Begriff der Freiheit als Kritik gebracht kann Foucault darüber hinaus neue Bewegung in die allgemeine sozialphilosophische Freiheitsdiskussion bringen, die bis heute erstaunlich blind gegenüber dem Freiheitsproblem der Subjektivierung ist.

## Literatur

- Al-Amoudi, Ismael, 2007: Redrawing Foucault's Social Ontology. In: *Organization* 14 (4), 543–563.
- Allen, Amy, 2008: *The Politics of Our Selves. Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory*, New York.
- Angermüller, Johannes / van Dyk, Silke, 2010 (Hg.): *Diskursanalyse meets Gouvernamentalitätsforschung. Perspektiven auf das Verhältnis von Subjekt, Sprache, Macht und Wissen*, Frankfurt (Main).
- Bargetz, Brigitte / Ludwig, Gundula / Sauer, Birgit, 2015 (Hg.): *Gouvernamentalität und Geschlecht. Politische Theorie im Anschluss an Michel Foucault*, Frankfurt (Main) / New York.
- Barry, Andrew / Osborne, Thomas / Rose, Nikolas, 1996 (Hg.): *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism, and rationalities of government*, London.
- Bell, Vikki, 1996: The promise of liberalism and the performance of freedom. In: Andrew Barry / Thomas Osborne / Nikolas Rose (Hg.): *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism, and rationalities of government*, London, 81–97.
- Bevir, Mark, 1999: Foucault and Critique. Deploying Agency against Autonomy. In: *Political Theory* 27 (1), 65–84.
- Biebricher, Thomas, 2005: *Selbstkritik der Moderne. Foucault und Habermas im Vergleich*, Frankfurt (Main).
- Borch, Christian, 2005: Systemic Power. Luhmann, Foucault, and Analytics of Power. In: *Acta Sociologica* 48 (2), 155–167.
- Brieler, Ulrich, 1998: *Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker*, Böhlau / Köln.
- Bröckling, Ulrich, 2013: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, 5. Auflage, Frankfurt (Main).

- Bröckling, Ulrich / Krasmann, Susanne / Lemke, Thomas, 2004a (Hg.): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt (Main).
- Bröckling, Ulrich / Krasmann, Susanne / Lemke, Thomas, 2004b: *Gouvernementalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologien. Eine Einleitung*. In: Dies. (Hg.): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt (Main), 7–40.
- Bröckling, Ulrich / Krasmann, Susanne / Lemke, Thomas, 2011a: *From Foucault's Lectures at the Collège de France to Studies of Governmentality: An Introduction*. In: Dies. (Hg.): *Governmentality. Current issues and future challenges*, New York, 1–33.
- Bröckling, Ulrich / Krasmann, Susanne / Lemke, Thomas, 2011b (Hg.): *Governmentality. Current issues and future challenges*, New York.
- Bublitz, Hannelore, 2003: *Foucaults ‚Ökonomie der Machtverhältnisse‘ und Luhmanns ‚Politik der Gesellschaft‘. Zum Begriff von Politik und Macht in den Theorien von Michel Foucault und Niklas Luhmann*. In: Kai-Uwe Hellmann / Karsten Fischer / Harald Bluhm (Hg.): *Das System der Politik. Niklas Luhmanns politische Theorie*, Wiesbaden, 315–325.
- Burchell, Graham et al., 1991 (Hg.): *The Foucault effect. Studies in governmentality*, London.
- Butler, Judith, 2002: *Was ist Kritik. Ein Essay über Foucaults Tugend*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50 (2), 249–265.
- Butler, Judith, 2005: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt (Main).
- Connolly, William E., 1985: *Taylor, Foucault, and Otherness*. In: *Political Theory* 13 (3), 365–376.
- Cremonesi, Laura / Irrera, Orazio / Lorenzini, Daniele / Tazzioli, Martina, 2016 (Hg.): *Foucault and The Making of Subjects*, London / New York.
- Dahlmanns, Claus, 2008: *Die Geschichte des modernen Subjekts. Michel Foucault und Norbert Elias im Vergleich*, Münster.
- Dean, Mitchell, 1999: *Governmentality. Power and rule in modern society*, London.
- Deleuze, Gilles, 2004: *Foucault, Paris*.
- Detel, Wolfgang, 2006: *Foucault und die klassische Antike. Macht, Moral, Wissen*, 2. Auflage, Frankfurt (Main).
- Djaballah, Marc, 2013: *Foucault on Kant, Enlightenment, and Being Critical*. In: Christopher Falzon (Hg.): *A companion to Foucault*, Malden, 264–281.
- Dörfler, Thomas, 2001: *Das Subjekt zwischen Identität und Differenz. Zur Begründungslogik bei Habermas, Lacan, Foucault, Neuried*.
- Dumm, Thomas L., 1997: *Michel Foucault and the politics of freedom*, Thousand Oaks.
- Fillion, Réal, 2004: *Freedom, Responsibility, and the ‚American Foucault‘*. In: *Philosophy & Social Criticism* 30 (1), 115–126.
- Foucault, Michel, 1973: *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*, Frankfurt (Main).
- Foucault, Michel, 1974: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt (Main).
- Foucault, Michel, 1981: *Archäologie des Wissens*, Frankfurt (Main).
- Foucault, Michel, 1984: *What is Enlightenment?* In: Paul Rabinow (Hg.), *The Foucault Reader*, New York, 32–50.
- Foucault, Michel, 1990: *Was ist Aufklärung?* In: Eva Erdmann / Rainer Forst / Axel Honneth (Hg.), *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*, Frankfurt (Main), 35–54.
- Foucault, Michel, 1992: *Was ist Kritik?* Berlin.
- Foucault, Michel, 1994: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt (Main).
- Foucault, Michel, 1997a: *What is Enlightenment?* In: Ders., *The Politics of Truth*, New York, 101–134.
- Foucault, Michel, 1997b: *What is Revolution?* In: Ders., *The Politics of Truth*, New York, 83–100.
- Foucault, Michel, 2004: *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesungen am Collège de France 1977-78*, Frankfurt (Main).
- Foucault, Michel, 2005a: *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit*. In: Daniel Defert / François Ewald (Hg.): *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band 4*, Frankfurt (Main), 875–902.
- Foucault, Michel, 2005b: *Subjekt und Macht*. In: Daniel Defert / François Ewald (Hg.): *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band 4*, Frankfurt (Main), 269–294.

- Foucault, Michel, 2005c: Was ist Aufklärung? In: Daniel Defert / François Ewald (Hg.): Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band 4, Frankfurt (Main), 687–707.
- Foucault, Michel, 2005d: Was ist Aufklärung? In: Daniel Defert / François Ewald (Hg.): Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band 4, Frankfurt (Main), 837–848.
- Foucault, Michel, 2006a: Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France 1978-1979. Band 1809, Frankfurt (Main).
- Foucault, Michel, 2006b: Vorlesung 3 (Sitzung vom 24. Januar 1979). In: Michel Senellart (Hg.): Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France 1978-1979, Frankfurt (Main), 81–111.
- Foucault, Michel, 2006c: Vorlesung 8 (Sitzung vom 7. März 1979). In: Michel Senellart (Hg.): Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France 1978-1979, Frankfurt (Main), 260–299.
- Foucault, Michel, 2009a: Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège de France 1982/83, Frankfurt (Main).
- Foucault, Michel, 2009b: Vorlesung I (Sitzung vom 5. Januar 1983, erste Stunde). In: Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège de France 1982/83, Frankfurt (Main), 13–42.
- Franken, Andreas, 2013: Macht und Ethos. Eine Analyse von Foucaults Suchbewegung nach Kritikformen, Berlin.
- Fraser, Nancy, 1994: Foucault über die moderne Macht: Empirische Einsichten und normative Unklarheiten. In: Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht, Frankfurt (Main), 31–55.
- Gehring, Petra, 2012: Foucault'sche Freiheitsszenen. In: Petra Gehring / Andreas Gelhard (Hg.): Parrhesia. Foucault und der Mut zur Wahrheit, Zürich, 13–31.
- Gerhards, Helene / Braun, Kathrin, 2019 (Hg.): Biopolitiken – Regierungen des Lebens heute, Wiesbaden.
- Geuss, Raymond, 2004: Kritik, Aufklärung, Genealogie. In: Axel Honneth / Martin Saar (Hg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt (Main), 145–156.
- Guibentif, Pierre, 2010: Foucault, Luhmann, Habermas, Bourdieu, une génération repense le droit, Paris.
- Habermas, Jürgen, 1988: X. Aporien einer Machttheorie. In: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt (Main), 313–343.
- Halperin, David M., 1996: The Art of Not Being Governed. Michel Foucault on Critique and Transgression (unveröffentlichtes Manuskript).
- Healy, Paul, 2001: A 'limit attitude': Foucault, autonomy, critique. In: History of the Human Sciences 14 (1), 49–68.
- Honneth, Axel, 2011: Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, Berlin.
- Hoy, David C., 1986: Introduction. In: David C. Hoy (Hg.): Foucault: A critical reader, Oxford, 1–26.
- Johnson, James, 1997: Communication, Criticism, and the Postmodern Consensus. An Unfashionable Interpretation of Michel Foucault. In: Political Theory 25 (4), 559–583.
- Klass, Tobias N., 2008: Foucault und der Widerstand: Anmerkungen zu einem Missverständnis. In: Daniel Hechler / Axel Philipps (Hg.): Widerstand denken. Michel Foucault und die Grenzen der Macht, Bielefeld, 149–168.
- Kneer, Georg, 1996: Rationalisierung, Disziplinierung und Differenzierung. Zum Zusammenhang von Sozialtheorie und Zeitdiagnose bei Jürgen Habermas, Michel Foucault und Niklas Luhmann, Opladen.
- Kögler, Hans H., 1990: Fröhliche Subjektivität. Historische Ethik und dreifache Ontologie beim späten Foucault. In: Eva Erdmann / Rainer Forst / Axel Honneth (Hg.): Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung, Frankfurt (Main), 202–226.
- Kögler, Hans H., 1996: The self-empowered subject. Habermas, Foucault and hermeneutic reflexivity. In: Philosophy & Social Criticism 22 (4), 13–44.
- Kolodny, Niko, 1996: The ethics of cryptonormativism: A defense of Foucault's evasions. In: Philosophy & Social Criticism 22 (5), 63–84.
- Krasmann, Susanne / Volkmer, Michael, 2007 (Hg.): Michel Foucaults „Geschichte der Gouvernementalität“ in den Sozialwissenschaften. Internationale Beiträge, Bielefeld.

- Langemeyer, Ines, 2008: Subjekte im gesellschaftlichen Desintegrationsprozess. Zur Analyse flexibler und prekärer Arbeits- und Lebensweisen und ihren Segrationsformen. In: Daniel Hechler / Axel Philipps (Hg.): *Widerstand denken. Michel Foucault und die Grenzen der Macht*, Bielefeld, 169–182.
- Lemke, Thomas, 1997: Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Governmentalität, Hamburg.
- Lemke, Thomas, 2000: Neoliberalismus, Staat und Selbsttechnologien. Ein kritischer Überblick über die governmentality studies. In: *Politische Vierteljahresschrift* 41 (1), 31–47.
- Lepold, Kristina, 2014: Die Bedingungen der Anerkennung. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 62 (2), 297–317.
- Link, Jürgen, 2003: Wieweit sind (foucaultsche) Diskurs- und (luhmansche) Systemtheorie kompatibel? Vorläufige Skizze einiger Analogien und Differenzen. In: *kultuRRevolution* 45/46, 58–62.
- List, Christian / Valentini, Laura, 2016: Freedom as Independence. In: *Ethics* 126, 1043–1074.
- Luxon, Nancy, 2008: Ethics and Subjectivity: Practices of Self-Governance in the Late Lectures of Michel Foucault. In: *Political Theory* 36 (3), 377–402.
- Lynch, Richard A., 2016: *Foucault's critical ethics. Just ideas*. New York, NY.
- Martinsen, Renate, 2013: Negative Theoriesymbiose. Die Machtmodelle von Niklas Luhmann und Michel Foucault im Vergleich. In: André Brodocz / Stefanie Hammer (Hg.): *Variationen der Macht*, Baden-Baden, 57–74.
- Mazumdar, Pravu, 2015 (Hg.): *Foucault und das Problem der Freiheit*, Stuttgart.
- Meißner, Hanna, 2010: Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx, Bielefeld / Berlin.
- Moss, Jeremy, 1998a: Introduction: The later Foucault. In: Ders. (Hg.): *The later Foucault. Politics and philosophy*, London, 1–17.
- Moss, Jeremy, 1998b (Hg.): *The later Foucault. Politics and philosophy*. London.
- Naumann-Beyer, Waltraud, 1993: Anders denken – ein Vergleich zwischen Adorno und Foucault. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 41 (1), 79–90.
- Nealon, Jeffrey Thomas, 2008: *Foucault beyond Foucault. Power and its intensifications since 1984*, Stanford.
- Oksala, Johanna, 2005: *Foucault on Freedom*, Cambridge.
- Opitz, Sven, 2013: Was ist Kritik? Was ist Aufklärung? Zum Spiel der Möglichkeiten bei Niklas Luhmann und Michel Foucault. In: Marc Amstutz / Andreas Fischer-Lescano (Hg.): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*, Bielefeld, 39–62.
- Osborne, Thomas, 2001: Techniken und Subjekte: Von den ‚Governmentality Studies‘ zu den ‚Studies of Governmentality‘. In: *IWK-Mitteilungen* 2, 12–16.
- Patton, Paul, 1989: Taylor and Foucault on Power and Freedom. In: *Political Studies* 37 (2), 260–276.
- Patton, Paul, 2010: Foucault, Michel (1926–1984). In: Mark Bevir (Hg.): *Encyclopedia of Political Theory*, Thousand Oaks, 516–523.
- Pettit, Philip, 2011: The Instability of Freedom as Noninterference: The Case of Isaiah Berlin. In: *Ethics* 121 (4), 693–716.
- Pottage, Alain, 1998: Power as an art of contingency: Luhmann, Deleuze, Foucault. In: *Economy and Society* 27 (1), 1–27.
- Prozorov, Sergei, 2007: *Foucault, freedom and sovereignty*, Aldershot.
- Rajchman, John, 1985: *Michel Foucault: The Freedom of Philosophy*, New York.
- Reinhardt-Becker, Elke, 2004: (Luhmannsche) Systemtheorie – (foucaultsche) Diskurstheorie. Analogien und Differenzen. Eine Erwiderung. In: *kultuRRevolution* 47 (1), 8–13.
- Restrepo, Marcela T., 2012: Castoriadis, Foucault and Autonomy: New Approaches to Subjectivity, Society and Social Change, London.
- Richter, Mathias, 2011: *Freiheit und Macht. Perspektiven kritischer Gesellschaftstheorie – der Humanismusstreit zwischen Sartre und Foucault*, Bielefeld.
- Robinson, Keith A., 2001: *Michel Foucault and the freedom of thought. Problems in contemporary philosophy*, Lewiston / New York.

- Rose, Nikolas / Miller, Peter, 1992: Political power beyond the State: problematics of government. In: *British Journal of Sociology* 43 (2), 173–205.
- Saar, Martin, 2007: *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, Frankfurt (Main).
- Schäfer, Thomas, 1995: *Reflektierte Vernunft. Michel Foucaults philosophisches Projekt einer antitotalitären Macht- und Wahrheitskritik*, Frankfurt (Main).
- Schubert, Karsten, 2018: *Freiheit als Kritik. Sozialphilosophie nach Foucault*, Bielefeld.
- Schubert, Karsten, 2020a: 'Political Correctness' als Sklavenmoral? Zur politischen Theorie der Privilegienkritik. In: *Leviathan* 48 (1), 28–51.
- Schubert, Karsten, 2020b (im Erscheinen): Der letzte Universalismus. Kontingenz, Konflikt und normative Demokratietheorie. In: *Das Politische (in) der politischen Theorie*, Baden-Baden; auch online verfügbar als Schubert, Karsten, 2017: Der letzte Universalismus. Kontingenz, Konflikt und normative Demokratietheorie. Schwerpunktbeitrag. In: *Philosophie InDebate*. <https://philosophie-indebate.de/2995/schwerpunktbeitrag-der-letzte-universalismus-kontingenz-konflikt-und-normative-demokratietheorie/> (Zugriff vom 17-11-19 10:21).
- Szakolczai, Árpád, 1998: *Max Weber and Michel Foucault. Parallel life-works*. Band 8, London.
- Taylor, Charles, 1984: Foucault on Freedom and Truth. In: *Political Theory* 12 (2), 152–183.
- Taylor, Dianna, 2003: Practicing politics with Foucault and Kant. Toward a critical life. In: *Philosophy & Social Criticism* 29 (3), 259–280.
- Tobias, Saul, 2005: Foucault on Freedom and Capabilities. In: *Theory, Culture & Society* 22 (4), 65–85.
- Vasilache, Andreas, 2003: *Interkulturelles Verstehen nach Gadamer und Foucault*, Frankfurt(Main).
- Vasilache, Andreas, 2014 (Hg.): *Gouvernementalität, Staat und Weltgesellschaft. Studien zum Regieren im Anschluss an Foucault*, Wiesbaden.
- Vucina, Naja / Drejer, Claus / Triantafillou, Peter, 2011: Histories and freedom of the present: Foucault and Skinner. In: *History of the Human Sciences* 24 (5), 124–141.
- Webermann, David, 2000: Are Freedom and Anti-Humanisms Compatible? The Case of Foucault and Butler. In: *Constellations* 7 (2), 255–271.

# Geschichte und Kritik. Neue Genealogien der Menschenrechte

Johannes Haaf\*

*Lacroix, Justine / Pranchère, Jean-Yves, 2018: Human Rights on Trial. A Genealogy of the Critique of Human Rights, Cambridge University Press, Cambridge.*

*Moyn, Samuel, 2018: Not Enough, Human Rights in an Unequal World. Harvard University Press, Cambridge (MA).*

Die Geschichte der Menschenrechte bildet seit einigen Jahren ein Feld intensiver Auseinandersetzung. Gegenüber Untersuchungen, die einen historischen Ursprung der Idee der Menschenrechte zu lokalisieren versuchen, problematisieren neuere Ansätze ein solches Ursprungsdenken und machen die kontingenten Konstellationen sichtbar, die zu unserer spezifischen Idee der Menschenrechte geführt haben. Diese historisch-kritische Dimension der Menschenrechte tangiert auch das Feld der politischen Theorie und Philosophie, denn neben die Diskussion der normativen Grundlagen sowie der institutionellen Bedingungen universaler Rechte tritt nun die Frage, was die Genese der Menschenrechte für das Verständnis ihrer politischen Rolle bedeutet. Diese Frage wiederum stellt sich aus der Mitte unserer Gegenwart: In welchen Hinsichten prägen die Menschenrechte das „Zeitalter der Rechte“ (Henkin 1990), in dem wir leben? Und welches Potential eignet ihnen, die offenkundigen Schattenseiten desselben Zeitalters zu überwinden? Kaum ein Zweifel besteht wohl daran, so der Historiker Stefan-Ludwig Hoffmann (2018) anlässlich des 70. Geburtstags der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, dass der „Menschenrechtsidealismus des späten 20. Jahrhunderts selbst historisch geworden ist.“ Die Tatsache, dass der Diskurs der Menschenrechte dennoch weiterhin als eine Art *lingua franca* fungiert, in der die zeitgenössischen Krisen und Umbrüche formuliert werden, ruft daher mehr Fragen auf, als Antworten bereitzustellen.

Die Relevanz der historischen Menschenrechtsforschung für die politische Theorie signalisiert ein provokanter Bruch. In *The Last Utopia. Human Rights in History* argumentiert Samuel Moyn (2010) gegen die allzu linearen Narrative unseres Begriffs der (internationalen) Menschenrechte. Deren nur vermeintlich unausweichliche Geschichte einer Herausforderung nationalstaatlicher Souveränität beginnt Moyn zufolge weder im späten

---

\* Johannes Haaf, Technische Universität Dresden  
Kontakt: johannes.haaf@tu-dresden.de

18. Jahrhundert noch unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg, sondern erst Ende der 1970er Jahre: Menschenrechte sind das Produkt einer Zeit, in der dezidiert politische Projekte (v. a. der Anti-Kolonialismus und der Staatssozialismus) ihre bindende Kraft eingebüßt haben und die Menschenrechte als eine moralische Alternative jenseits aller Politik oder eben als eine letzte Utopie die Bühne betreten.

Jene konsequente Historisierung der Menschenrechte hat in der politischen Theorie und Philosophie, die Menschenrechte zu einem ihrer Grundbegriffe zählen, zu andauernden Irritationen geführt. Seyla Benhabib kritisiert die Analysen von Moyn, die einen „*amoral turn in our understanding of the political*“ repräsentierten, für ihren „irreverent and delegitimizing theoretical purpose“ (2013, 83 f.). Die Entgegensetzung von Moral und Politik, die Moyn mit der Idee der Menschenrechte identifiziere, beruhe auf einem falschen Verständnis der eigentlichen Relation von moralisch begründeten Rechten und den politischen Prozessen ihrer Konkretion und Institutionalisierung. Benhabib scheint auf diese Weise aber sowohl das Selbstverständnis als auch die Kapazitäten eines genealogischen Zugriffs zu missverstehen, dem es darum geht, herauszuarbeiten, wie bestimmte Konzepte und Ideen genau zu diesen Konzepten und Ideen geworden sind und also, aus der Perspektive der politischen Theorie, das Zustandekommen der eigenen Grundbegriffe historisch zu situieren und kritisch zu reflektieren. Wenn Benhabib die Idee unveräußerlicher Rechte mit Habermas nicht so verstehen will, dass moralische Rechte gleicher Achtung einem Prozess demokratischer Selbstbestimmung uneinholbar vorausliegen (vgl. u. a. Benhabib 2016), ist dies gewissermaßen selbst als philosophische Reaktion auf einen historischen Begriff der Menschenrechte lesbar, der diese Rechte als das moralische Gegenstück des Politischen interpretiert.

Die Historizität politiktheoretisch einschlägiger Begriffe stellen Justine Lacroix und Jean-Yves Pranchère ins Zentrum ihrer umfangreichen Rekonstruktion der Kritik der Menschenrechte. In der Einleitung von *Human Rights on Trial. A Genealogy of the Critique of Human Rights* heißt es in programmatischer Hinsicht:

“Political theory must always undertake a process of self-examination which cannot be critical without also being historical [...]. We [...] always interpret political reality – a reality bound up with the theories that have shaped it – according to concepts that contain the political conditions of their generation and the tensions of their own history. Even at the outer limits of its most ‚analytical‘ or ‚normative‘ ambitions, political theory cannot proceed without concern for this sort of genealogical thinking, that is without a historical eye guided by a ‚present question‘ which strives to gain clarity from the past that has produced it.” (Lacroix / Pranchère 2018: 23 f.)

Die bereits 2016 auf Französisch erschienene Monographie steht so mit der skizzierten Debatte um die Genese der heutigen Idee der Menschenrechte in einem direkten Zusammenhang. Zum einen blicken die Verfasser\_innen ausgehend von einem gegenwärtigen Befund auf die Ideengeschichte der Menschenrechte zurück. Der Untertitel der Originalausgabe – „*Généalogie du scepticisme démocratique*“ – zeigt bereits an, dass eine spezifische Variante der Kritik im Mittelpunkt steht: die Kritik am Primat der Menschenrechte gegenüber der politischen Form der Demokratie und an den tiefreichenden Folgen einer Dominanz menschenrechtlicher Forderungen für eine demokratische Ordnung, deren zentralen Eigenschaften sich im Register individueller Rechtspositionen nicht hinreichend formulieren lassen. Zum anderen greifen Lacroix / Pranchère die neuere Historiographie der Menschenrechte auf und in gewissen Hinsichten an. Zwar betonen sie, *pace* Moyn, dass sich der Begriff der Menschenrechte seit den Deklarationen des 18. Jahrhunderts wesentlich gewandelt hat und die Popularität der Menschenrechte im historischen Rückblick

keineswegs ungebrochen ist. Aber gegen Moyn und dessen überaus scharfe Grenzziehungen wenden Lacroix / Pranchère ein, dass zwischen staatlichen Grundrechten und international-humanitären Menschenrechten kein grundsätzlicher Graben besteht: „Moyn superimposes the outline of a logical antithesis – between the rights of man as the model for a political body and human rights as compassionate humanitarianism – on a far more confused, ‚messy‘ [...] historical reality.“ (Lacroix / Pranchère 2018: 18, mit Verweis auf Weitz 2013) Der Aufstieg der Menschenrechte kann nämlich vielmehr auch als die Wiederaufnahme einer politisch-subversiven Dimension gelesen werden, die im Kontext der Französischen Revolution bereits deutlich hervorgetreten war. Die Brücke zwischen den verschiedenen Diskursen und scheinbar entgegengesetzten Logiken bildet eine – von den Verfasser\_innen als dialektisch bezeichnete – Genealogie der Kritik der Menschenrechte, die von Edmund Burke bis zu Wendy Brown reicht. Das weitgesteckte Unterfangen einer solchen genealogischen Betrachtung soll gerade dadurch gelingen, dass nicht ein abstraktes Paradigma (etwa unter den Stichworten des Atomismus oder des Legalismus) unterstellt wird. Vielmehr geht es darum, die Differenzen zwischen den verschiedenen Interventionen zu erhalten und somit ein komplexeres Bild der Geschichte und Gegenwart der Kritik zu zeichnen – „to draw an intellectual map of critiques of human rights since 1789, with the aim of casting light on current dilemmas.“ (Lacroix / Pranchère 2018: 23)

Diesem Vorhaben entsprechend differenzieren Lacroix / Pranchère zu Beginn die gegenwärtige Kritik der Menschenrechte und unterscheiden dabei zwischen einer anti-modernen, einer kommunitaristischen und einer radikalen Variante der Menschenrechtskritik. Während die Anti-Modernen die Idee subjektiver (Menschen-)Rechte als solche zurückweisen, kritisieren die anderen beiden Stränge die hervorgehobene politische Rolle der Menschenrechte innerhalb der Demokratie: „The defining belief of the theorists we discuss here is that the contemporary consecration of human rights above all else [...] encroaches on the democratic idea.“ (Lacroix / Pranchère 2018: 34) Sowohl die kommunitaristische als auch die radikale Kritik stellen die Bedeutung der Menschenrechte im Prozess der Demokratisierung der Demokratie nicht in Abrede, aber die zeitgenössische Tendenz infrage, beinahe sämtliche Fragen politischer Organisation unter dem Banner der Menschenrechte zu verhandeln. Über die bekannte angloamerikanische Debatte hinaus konzentrieren sich die Verfasser\_innen für die Rekonstruktion der kommunitaristischen Kritik insbesondere auf den französischen Kontext neo-republikanischer Selbstverständigung in seinen unterschiedlichen Facetten. Denker\_innen wie Marcel Gauchet und Pierre Manent betonen, dass die etablierten Formierungen politischer Kultur durch den kontextlosen Individualismus und Formalismus der Menschenrechte gefährdet seien; die Grenzenlosigkeit der Menschenrechte steht, so die kommunitaristische Kritik, im Widerspruch zu den inhärenten Begrenzungen demokratischer politischer Gemeinschaften und ihre Proliferation führt zur Fragmentierung sozialer Beziehungen und zur Juridifizierung des Politischen. Vertreter\_innen der radikalen Kritik (vgl. u. a. Wendy Brown, David Kennedy) rücken hingegen nicht ein bedrohtes gesellschaftliches Band, sondern die normalisierenden und disziplinierenden Effekte einer Politik der Menschenrechte in das Zentrum ihrer kritischen Interventionen.

Während die Darstellung der gegenwärtigen Kritik über die Zusammenstellung relevanter Thesen und Autor\_innen selten hinausgeht, bilden den eigentlichen Kern der Monographie dann fünf Konstellationen der historischen Kritik, die von der konservativen Verfallsgeschichte bei Edmund Burke bis zur nationalistischen Zurückweisung durch Carl Schmitt reichen. Lacroix / Pranchère bieten einen lesenswerten Einblick in die historische

Tiefenstruktur der demokratischen Skepsis gegenüber einer Politik der Menschenrechte, dessen einzelne Kapitel glänzend geschrieben und feinsinnig konstruiert sind. Nachdem mit Burke die innere Funktionslogik des menschenrechtlichen Absolutismus als subversive Kraft aufgezeichnet wird, führt der Beitrag zur ‚progressivistischen‘ Kritik mit Jeremy Bentham und Auguste Comte auf originelle Weise Positionen zusammen, die im Ausgang von unterschiedlichen Prämissen zu einer ähnlichen Kritik an der für die gesellschaftliche Wohlfahrt schädlichen Ideenwelt abstrakter Menschenrechte gelangen. Auch die theologisch-politische Konstellation um Louis de Bonald und Joseph de Maistre, die den Überlegungen von Burke durch eine reaktionäre Umwendung jede Mehrdeutigkeit rauben möchte, wird pointiert gezeichnet. Das Marx-Kapitel überzeugt hingegen nur stellenweise. Dies liegt daran, dass die Verfasser\_innen hier dem eigenen methodischen Programm in den Rücken fallen und vor allem danach fragen, was Marx über Menschenrechte hätte denken sollen, um so seine grundsätzliche Kritik als bloß rhetorische zu präsentieren. „Despite Marx’s own protestations [...], we argue that the emancipatory project underlying his thought can be realigned with the tradition of human rights, of which his oeuvre is in part a dialectical development.“ (Lacroix / Pranchère 2018: 185) Die normative Perspektive überspannt dabei die ideengeschichtliche Analyse in der Form eines realistischen Imperativs: „the emancipatory intent behind Marx’s communism can only be maintained without utopianism if reformulated in terms of a theory of rights“ (ebd.). Doch der Unterschied zwischen menschenrechtlicher und menschlicher Emanzipation, den Marx in den Frühschriften formuliert, markiert einen Unterschied der „Weltordnung“ (Marx 1956: 356) – und nicht einen Prozess der Vertiefung und Vervollständigung der liberalen Moderne. Auch wenn nicht eindeutig vor Augen steht, wie eine solche andere Weltordnung aussehen soll, scheint es doch für das Vorhaben einer Genealogie der Kritik einigermaßen fragwürdig, Marx auf diese Weise eine normative Theorie der Menschenrechte in den Mund zu legen. Auch philosophisch macht diese Interpretation stutzig, wenn doch, wie Lacroix / Pranchère selbst herausstellen, das Problem der Menschenrechte für Marx ein strukturelles Problem der Rechtsform ist. Weiterhin fällt auf, dass die Bezüge zwischen den ideengeschichtlichen Studien und den „current dilemmas“ relativ spärlich ausfallen. Das liegt wohl auch daran, dass die zeitgenössischen politiktheoretischen Debatten im Feld der Menschenrechte selbst selten ohne solche Bezüge operieren.

Die im letzten Abschnitt vorgenommene Rekonstruktion der Kritik von Hannah Arendt nehmen die Verfasser\_innen zum Anlass, eine politische Konzeption der Menschenrechte zu entwerfen, die ein Reflexionsprodukt der Geschichte ihrer Kritik darstellt und so auch einen Gegenangriff auf einige der vorgebrachten Einwände erlauben soll. Die Menschenrechte bilden hier mit Arendt nicht den Ausgangspunkt demokratischer Praxis, sondern sind das Resultat von politischem Gleichheitshandeln, das den Kreis der Staatsbürger\_innen um die vormalig Ausgeschlossenen und Marginalisierten erweitert. „A politics of human rights must thus be seen as the active and cooperative practice of individuals offering reciprocal recognition to others as their equals.“ (Lacroix / Pranchère 2018: 223) Der begriffliche Unterschied zwischen (politischen) Bürgerrechten und (apolitischen) Menschenrechten, den Moyn in *Last Utopia* betont, verwischt so angesichts einer politischen Mobilisierung mittels menschenrechtlicher Forderungen: „the idea of human rights has since its earliest days [...] harboured a cosmopolitan potential that is far more trenchant than merely compassionate humanitarianism.“ (Lacroix / Pranchère 2018: 246) Eine solche Konzeption, die um ihre Ambivalenzen wie um ihre Performanzen weiß, kann Lacroix / Pranchère zufolge die Skepsis gegenüber der Omnipräsenz der Menschen-

rechte schlussendlich entkräften, insofern die politische Praxis der Menschenrechte einer Praxis entspricht, die demokratische Institutionen fördert und vertieft.

Die Allgegenwart und Polyvalenz der Menschenrechte bilden auch den Ausgangspunkt von *Not Enough. Human Rights in an Unequal World*. Samuel Moyn schließt darin an seine eingangs dargelegte geschichtswissenschaftliche These an, der zufolge die Menschenrechte sehr viel jüngeren Datums sind und erst Ende der 1970er Jahre in Erscheinung treten. Damit korrespondiert das Zeitalter der Menschenrechte auf auffällige Weise mit dem Zeitalter des Neoliberalismus: eine neoliberale Politik und eine Politik der Menschenrechte teilen dasselbe Geburtsdatum und zur Frage steht nun, wie sich vor diesem Hintergrund die herausragende politische Rolle der Menschenrechte verstehen lässt. Wie auch Lacroix / Pranchère blickt Moyn auf die historische Entwicklung zurück, um ein gegenwartsadäquates Verständnis der Menschenrechte zu ermitteln.

“History can never remain the same, because every era must rethink its past. Our perspective on our origins changes, and for that reason – not simply because new facts have been found – no account of how the present emerged is definitive for long. [...] [T]here is no doubt that the transition from an era of liberal ascendancy to one of liberal crisis demands an attempt to rethink where our highest ideals of human rights come from. The passages from state citizenship to global cosmopolitanism and from Cold War politics to millennial ethics matter. But the transformation from the era of the welfare state to that of neoliberal economics now appears the most important setting for recounting the vicissitudes that ‘human rights’ [...] experienced in the later twentieth century.” (Moyn 2018: ix f.)

Im Unterschied zu Lacroix / Pranchère geht Moyn nicht von einer Problematisierung der Menschenrechte, sondern von einer Krise der liberalen Politik aus, die eine Kritik an der Allgegenwart der Menschenrechte einschließt: denn die Menschenrechte erweisen sich als unfähig, jene Verwerfungen zu korrigieren, die durch eine neoliberale Ordnungspolitik produziert wie legitimiert werden.<sup>1</sup> Neoliberalismus meint dabei für Moyn zuvorderst ein sozio-ökonomisches Phänomen, das einen rasanten Anstieg materialer Ungleichheit mit seinen illiberalen und nationalistischen Folgen impliziert (vgl. auch Moyn 2018). Im Kampf gegen die drastische (innerstaatliche sowie globale) Ungleichverteilung von Einkommen und Vermögen sind Menschenrechte aber nicht genug. Im Kontrast zu Autor\_innen wie etwa Naomi Klein (2007), Costas Douzinas (2013) oder Susan Marks (2012), die in marxistischer Tradition von einer inneren Verbindung zwischen politischer Ökonomie und subjektiven Rechtspositionen ausgehen und so die Menschenrechte auf ein Mittel zur Durchsetzung neoliberaler Regierungsweisen reduzieren, präsentiert Moyn eine Ideengeschichte sozialer und ökonomischer Rechte, die menschenrechtliche Forderungen als zahnlose Wegbegleiter\_innen der neoliberalen Wende interpretiert. Waren nationale Grundrechte auf egalitäre Verteilungsgerechtigkeit ausgerichtet, verfolgen Menschenrechte ein humanitäres Programm der Suffizienz, das die Weichenstellungen dieser neuen politischen Ökonomie nicht gefährdet. „Deprived of the ambiance of national welfare, human rights emerged in a neoliberal age as weak tools to aim at sufficient provision alone. The political and legal project in their name became a powerless companion of the explosion of inequality.“ (Moyn 2018: 176). Zwischen Menschenrechten und Neoliberalismus besteht damit, so Moyn, zwar keine unmittelbare Komplizenschaft. Die politische Bezugnahme auf Menschenrechte, die unter Aspekten materialer Gleichheit auf den

1 Jennifer Pitts (2019) bemerkt kritisch, dass Moyn die Effekte einer politischen Ökonomie des Neoliberalismus auf den Aspekt der Verteilung verengt und so weitergehende strukturelle Gesichtspunkte aus den Augen verliert.

Kampf gegen globale Armut und die Befriedigung elementarer Bedürfnisse ausgerichtet ist, eignet jedoch nicht dazu, der neoliberalen Globalisierung und ihren Folgen wirksam entgegenzutreten.

Im ersten Kapitel diskutiert Moyn sodann die Herausbildung sozialer und ökonomischer Rechte im Ausgang der Französischen Revolution und schließlich in der nationalen Wohlfahrtspolitik Mitte des 20. Jahrhunderts, die durch eine weitreichende Exklusion verschiedener Bevölkerungsgruppen, aber eben auch durch einen ausgeprägten Impetus egalitärer Umverteilung gekennzeichnet gewesen ist. Die im demokratischen Wohlfahrtsstaat zum Ausdruck gelangte Verbindung von Suffizienz und materialer Gleichheit ist es, die im Zeitalter der Menschenrechte (und also im Zeitalter des Neoliberalismus) zugunsten einer grundsätzlichen Rechtfertigung sozio-ökonomischer Hierarchien aufgetrennt wird. Dazu gehört auch, dass Fragen der Verteilungsgerechtigkeit für klassische Menschenrechts-NGOs wie Human Rights Watch oder Amnesty International kaum eine Rolle spielten. Die radikale Diskontinuität internationaler Menschenrechte, die Moyn akzentuiert, impliziert einen anderen historischen Hintergrund der einschlägigen Vertragswerke, von denen einige ja deutlich vor den 1970er Jahren formuliert wurden. Im zweiten Kapitel leistet Moyn genau dies und interpretiert auf überzeugende Weise die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte „as a charter or template for national welfare states and a canonization of some premises of twentieth-century citizenship.“ (Moyn 2018: 44) Der in der politischen Theorie und Philosophie oftmals mit einem Kopfschütteln bedachte Art. 24 (vgl. u. a. Griffin 2008), dem zufolge jeder Mensch unter anderem das Recht auf regelmäßigen bezahlten Urlaub hat, erscheint so zum Beispiel in einem ganz anderen, plausiblen Licht. Es geht der Erklärung, so Moyn, nicht darum, fundamentale Interessen zu reklamieren, an denen sich die Souveränität der Nationalstaaten begrenzt findet und die im Ernstfall von einer internationalen Gemeinschaft gegen despotische Regierungen garantiert werden. Vielmehr handelt es sich um ein zeitgemäßes Programm sozialer Gerechtigkeit, das eine Vertiefung staatlicher Institutionen fordert und auch deswegen in den ersten Jahrzehnten nach seiner Verabschiedung kaum aufgegriffen wurde, weil es sich nur um eine weniger ambitionierte Reproduktion bereits bestehender nationaler Wohlfahrtspolitiken handelt. Im dritten Kapitel widmet sich Moyn der US-amerikanischen Sonderrolle in dieser Hinsicht, um im vierten Kapitel unter der Überschrift „Globalizing Welfare after Empire“ die radikalen und radikal neuen Bemühungen postkolonialer Staaten zu erläutern, das Ideal distributiver Gerechtigkeit über die Grenzen des Nationalstaats hinweg auszuweiten – „no classical or even modern thinker in the Western canon had ever envisioned expanding our distributive obligations beyond the polis, empire, or state before decolonization.“ (Moyn 2018: 91) Im Zentrum steht dabei nicht das begriffliche und institutionelle Instrumentarium der Menschenrechte, sondern die Forderung nach einer *New International Economic Order* (NIEO). Das fünfte Kapitel widmet sich davon ausgehend der folgenreichen Symbiose zwischen dem Diskurs der Menschenrechte und einem auf Armutsbekämpfung ausgerichteten „basic needs“-Ansatz, die im Schutz menschlicher Grundbedürfnisse zusammenfinden und so die radikalen Forderungen der NIEO einhegen. Für politische Theoretiker\_innen besonders interessant dürfte schließlich das sechste Kapitel sein, in dem Moyn die Anfänge der philosophischen Debatte um globale Gerechtigkeit im historischen Licht der gescheiterten NIEO sowie des gerade einsetzenden Menschenrechtsaktivismus analysiert und so auf feine Verschiebungen aufmerksam macht, in deren Folge das Paradigma der Gleichheit zusehends vom Paradigma der Suffizienz überformt wird. Am Wandel der einflussreichen Überlegungen von Charles Beitz (1975;

1979) demonstriert Moyn, inwiefern vor allem die Individualisierung der Subjekte globaler Gerechtigkeit eine Reformulierung der Forderungen zwischenstaatlicher Gleichheit im Register menschenrechtlicher Ansprüche auf individuelle Grundsicherung ermöglicht: „the subaltern internationalism of the NIEO had no place in Beitz’s finished form of global justice, which generally went silent when it came to how an egalitarian world would ever come about.“ (Moyn 2018: 162) Diese gleichermaßen intellektuelle und praktische Entwicklung tritt dann vollständig bei Henry Shue zutage, der in *Basic Rights* (1980) zwar sozio-ökonomische Rechte globalisiert, aber zugleich vollständig aus dem Horizont egalitärer Verteilungsgerechtigkeit löst und mit einer Ethik des Hinreichenden identifiziert, die aus sich selbst heraus nicht mehr in der Lage ist, materielle Hierarchien tatsächlich herauszufordern.

„A political conception [of human rights] refuses“, so Lacroix / Pranchère über den von ihnen herausgearbeiteten Ansatz, „to leave the vocabulary of human rights to the mercy of the covertly complicit forces of neoliberalism“ (Lacroix / Pranchère 2018: 245). Schließlich stellten Menschenrechte einen Rahmen des politischen Widerspruchs bereit, mit dem sich die gegebenen Verhältnisse wirksam infrage stellen lassen. Auch für Moyn sind Menschenrechte und neoliberale Regierungsweisen miteinander kompatibel, aber nicht unausweichlich miteinander verbunden. Dennoch ist das genuin politische Potential der Menschenrechte, das Lacroix / Pranchère in ihrem ideengeschichtlichen Längsschnitt herausstellen, für Moyn ein wesentlich begrenztes. Das bedeute nicht, den historischen Erfolg der Menschenrechte im Kampf gegen verschiedene Formen von Diskriminierung und Exklusion zu leugnen. Doch auf dem Gebiet der egalitären Verteilungsgerechtigkeit, „[human rights] have also become our language for indicating that it is enough, at least to start, for our solidarity with our fellow human beings to remain weak and cheap.“ (Moyn 2018: 6) Moyn betont, dass sich aus der historisch manifest gewordenen Idee der Menschenrechte nicht einfach aussteigen lässt – gerade deshalb ist die Geschichte ein Mittel fundierter und fundamentaler Kritik –, und so haben ihm zufolge Menschenrechte zu globaler Ungleichheit und damit einem der drängendsten Probleme unserer Zeit auch in Zukunft nicht viel zu sagen. Anders formuliert gilt es, anstatt die Politizität der Menschenrechte einfach vorauszusetzen, ihr Vermögen, den status quo in progressive Richtungen überschreiten zu können, zu differenzieren und die Idee der Menschenrechte gegebenenfalls zugunsten geeigneterer Ideale und Praktiken aufzugeben. Moyns Schlussfolgerung, den gegenwärtigen Fokus auf Menschenrechte als das hervorgehobene Mittel der Politisierung und Demokratisierung zu relativieren, muss von der politischen Theorie nicht umstandslos akzeptiert werden, denn ihr stehen Ressourcen zur Verfügung, die normative Kraft der Menschenrechte institutionell auszubuchstabieren und zu anderen Grundbegriffen politischer Ordnung produktiv ins Verhältnis zu setzen. Ein Verständnis der Rolle, die Menschenrechte für unsere Gegenwart spielen, macht es aber in jedem Fall notwendig, die historischen Konstellationen zu reflektieren, in denen sich die politische Imagination der Menschenrechte stets neu behaupten können muss.

## Literatur

Beitz, Charles R., 1975: Justice and International Relations. In: *Philosophy and Public Affairs* 4 (4), 360–389.

- Beitz, Charles R., 1979: *Political Theory and International Relations*, Princeton.
- Benhabib, Seyla, 2013: Moving beyond False Binarisms: On Samuel Moyn's *The Last Utopia*. In: *Qui Parle* 22 (1), 81–93.
- Benhabib, Seyla, 2016: *Kosmopolitismus ohne Illusionen. Menschenrechte in unruhigen Zeiten*, Berlin.
- Douzinas, Costas, 2013: The Paradoxes of Human Rights. In: *Constellations* 20 (1), 51–67.
- Griffin, James, 2008: *On Human Rights*, Oxford.
- Henkin, Louis, 1990: *The Age of Rights*, New York.
- Hoffmann, Stefan-Ludwig, 2018: Ist die Zeit der Menschenrechte vorbei? In: *Die Zeit* 52/2018, online unter: <https://www.zeit.de/2018/52/menschenrechte-allgemeine-erklaerung-jahrestag-veraenderung>
- Klein, Naomi, 2007: *Die Schock-Strategie. Der Aufstieg des Katastrophen-Kapitalismus*, Frankfurt (Main).
- Marks, Susan, 2012: Four Human Rights Myths. In: LSE Legal Studies Working Paper No. 10/2012.
- Marx, Karl, 1956 ff.: Zur Judenfrage. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*, Bd. 1, 347–377.
- Moyn, Samuel, 2010: *The Last Utopia. Human Rights in History*, Cambridge (MA).
- Moyn, Samuel, 2018: How Human Rights Groups Failed on Economic Equality. In: *The New York Times*, 24. April.
- Pitts, Jennifer, 2019: Book Review: Not Enough. Human Rights in an Unequal World. In: *Political Theory* 47 (2), 273–278.
- Shue, Henry, 1980: *Basic Rights. Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton.
- Weitz, Eric D., 2013: Samuel Moyn and the New History of Human Rights. In: *European Journal of Political Theory* 12 (1), 85–93.

# Ein Auftakt aus zwei Auftakten

Anna-Sophie Schönfelder\*

*Hannah Arendt, 2019: Sechs Essays. Die verborgene Tradition. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 3, Wallstein Verlag, Göttingen.*

*Hannah Arendt, 2018: The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6, Wallstein Verlag, Göttingen.*

An Hannah Arendts Theorie bedient man sich inzwischen wie in einem Gemischtwarenladen. Ob im Feuilleton oder in der akademischen Forschung – je genereller das Problem, desto größer ist die Zuversicht, bei ihr fündig zu werden: Arendts Kritik an Machtzentralisierung und Souveränität soll das Neudenken politischer Ordnung unterstützen (vgl. Agamben 1995; Schulze-Wessel / Volk / Salzborn 2013); von ihrer Perspektive auf Flucht und Staatenlosigkeit verspricht man sich Antworten auf aktuelle Migrationsszenarien (vgl. Benhabib 2018; Meyer 2016); bisweilen glaubt man mit Arendts Beistand gar sämtlichen „dangerous tendencies in modern life“ (Bernstein 2018: 2) begegnen zu können.

Der Auftakt der ersten Kritischen Gesamtausgabe der Werke Arendts steht quer zu einer solchen Rezeption. Denn die Edition beginnt nicht mit Texten, die sich der ‚Zeitlosigkeit‘ ihrer Gegenstände oder eines bereits kanonischen Ranges rühmen könnten. Vielmehr werden hier Überlegungen Arendts versammelt, die von historischen Anlässen untrennbar, oft auch vorläufig und explorativ sind. Wenn die Herausgeberinnen und Herausgeber die beiden Sammlungen *Sechs Essays. Die verborgene Tradition* und *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs* an den Anfang setzen, lassen sie keinen Zweifel daran, dass sich die auf siebzehn Bände angelegte Gesamtausgabe an die werkgeschichtliche Arendt-Forschung richtet.

Jeder der beiden Auftakt-Bände markiert zugleich auch einen Auftakt für Arendts weitere theoretische Arbeit: Mit den *Sechs Essays* bestritt sie nicht nur ihre ersten Auftritte vor der deutschen Öffentlichkeit nach dem Zweiten Weltkrieg, sondern hatte sich auch vor einem größeren US-amerikanischen Publikum soeben erst als Essayistin etabliert. Die Entwürfe und Artikel in *The Modern Challenge to Tradition* wiederum waren ein Auftakt

---

\* Anna-Sophie Schönfelder, Universität Osnabrück  
Kontakt: annasophie.schoenfelder@uni-osnabrueck.de

insofern, als Arendt in ihnen einen Großteil der Fragestellungen und Perspektiven ermittelte, die sie in den folgenden zwei Jahrzehnten ausarbeiten würde.

Der englischsprachigen Arendt-Rezeption liegen seit den 1990er Jahren Texte vor, die zu Lebzeiten der Autorin nie erschienen waren. Doch bis zuletzt war der Bestand an gedrucktem Nachlassmaterial unvollständig geblieben. Für Band 6 der Gesamtausgabe wurden nun auch bisher unveröffentlichte Werkfragmente aus dem Archiv der Library of Congress in Washington, D.C. ausgegraben. Überraschenderweise machen die Herausgeberinnen und Herausgeber die Erträge dieses lange überfälligen Unterfangens (vgl. Kohn 2002: VII; Weisman 2014: X) nicht ganz transparent: Die Prüfung, welche Textteile hier erstmals publiziert werden und welche bereits aus früheren Nachlassveröffentlichungen bekannt sind, bleibt der Leserin überlassen. In den Kommentaren wird nur auf Veröffentlichungen zu Arendts Lebzeiten hingewiesen, nicht aber auch auf postume Erstpublikationen in der Originalsprache.

An dem Eindruck beachtlicher editorischer Sorgfalt, der unter anderem durch die Bereitstellung umfänglichen Zusatzmaterials entsteht, ändert dies jedoch nichts. Jerome Kohn hatte in seiner Einleitung zu der Sammlung *Essays in Understanding* noch eingeräumt: „This is not a book that she ever expressed an interest in seeing published. Its words, but not its structure, are hers.“ (Kohn 1994: xiii) Im Grunde galt für alle bisherigen deutsch- und englischsprachigen Arendt-Ausgaben, dass sowohl die Anordnung ihrer Essays als auch die Entscheidung, welche Fassung eines nachgelassenen Textes präsentiert wird, der Maßgabe der jeweiligen Herausgeberinnen oder Herausgeber folgte. Demgegenüber schaffen die Herausgeberinnen und Herausgeber der Gesamtausgabe nun eine tragfähige wissenschaftliche Arbeitsgrundlage, indem sie die verfügbaren Auskünfte Arendts über den Bearbeitungsstand ihrer Texte und ihre Publikationsabsichten zusammentragen, sich mit Schlussfolgerungen aber weitgehend zurückhalten.

Der Titel *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs* orientiert sich an einer thematischen Konstante, die Arendts stark variierende Untersuchungen der frühen 1950er Jahre verbindet: Bevor sie 1954 an der deutschen Fassung der *Origins of Totalitarianism* zu arbeiten beginnt, sucht sie bei Platon, Aristoteles, Cicero, Augustinus, Hobbes, Montesquieu, Kant und Hegel Rat für ein Verstehen der totalen Herrschaft. Ausgerechnet dafür aber erscheinen ihr deren Theorien bald merkwürdig kraftlos, denn die politischen Ereignisse des 20. Jahrhunderts „exploded our categories of thought and our standards of judgment“ (KGA 6: 164). Es ist diese Erfahrung des historischen Bruchs, die das überlieferte politische Denken zu einem abgeschlossenen Kapitel, einem Traditionsbestand werden lässt, und die zugleich dessen Aussagekraft für die Gegenwart begrenzt. Vorübergehend gibt Arendt deshalb ihrem Projekt den Arbeitstitel *The Modern Challenge to Tradition*. Angesichts der Beispiellosigkeit von Nationalsozialismus und Stalinismus erscheinen ihr sogar Autoren aus weit auseinander liegenden Jahrhunderten auf einmal darin verwandt, weder auf die Durchsetzungskraft ideologischer Massenbewegungen noch auf die systematische Vernichtung von Menschen vorbereitet gewesen zu sein. Allein Marx gilt ihr – neben Nietzsche und Kierkegaard – als Denker, der die technische und politische Modernisierung seiner Gegenwart als Anzeichen bevorstehender gesellschaftlicher Umbrüche deutete.

Durch Eingriffe der Nachlassverwaltung ist Arendts eigene Sortierung ihrer Papiere unwiederbringlich verloren. Deshalb waren bisher die beiden Stipendienanträge, in denen Arendt der Guggenheim-Stiftung ihre Pläne zu Forschungen über Marx und die Tradition erläutert, der verlässlichste Nachweis dafür, dass sie bald nach der Publikation der *Origins* ein neues Buch plante. Mit dem Untertitel *Fragmente eines Buchs* markiert auch die neue

Gesamtausgabe, dass Arendts Arbeiten aus den Jahren 1952 bis 1954 in den Rahmen eines unabgeschlossenen Buchprojekts gehören. Diese Annahme wird nun zusätzlich anhand von Briefen, Textzeugenanalysen und des *Denktagebuchs* belegt. So werden etwa ihre Vorlesungen an der New School for Social Research, der Princeton University oder der Harvard University als Arbeitsschritte für das geplante Buch vorstellbar. Insbesondere in dieser Hinsicht sind weitere Aufschlüsse von der Digitalausgabe zu erwarten, die für jeden Band ein Jahr nach der Printausgabe erscheinen soll. Textvarianten, Faksimiles der Typoskripte und Vortrags-Transkriptionen werden dann, mit Metadaten angereichert, online zur Verfügung stehen.

So sehr dem Titel von Band 6 anzumerken ist, dass er die Vielfalt der darin dokumentierten Denkwege nur mit Mühe zusammenhalten kann, so nüchtern wirkt derjenige von Band 3. Hinter der additiven Formulierung *Sechs Essays. Die verborgene Tradition* verbirgt sich allerdings ein schwieriger Kompromiss. Wie gibt man Texte heraus, von denen die Autorin einige gar nicht, andere nur mit einem nie geschriebenen Vorwort wiederveröffentlicht wissen wollte? Der Titelteil *Sechs Essays* verweist auf das Vorhaben Dolf Sternbergers und Lambert Schneiders, für das deutschsprachige Publikum sechs von Arendts politischen und literarischen Essays zu einem Buch zusammenzustellen, die in Zeitschriften wie *Menorah Journal*, *Partisan Review*, *Commentary* oder *Die Wandlung* erschienen waren. Die Gesamtausgabe folgt der Anordnung der Texte aus diesem von Arendt unterstützten Band von 1948. Sie fügt allerdings mit *Aufklärung und Judenfrage* sowie *Zionismus aus heutiger Sicht* zwei Essays hinzu, um die 1976 eine Neuauflage des Buchs unter dem Titel *Die verborgene Tradition. Acht Essays* erweitert wurde. Dieser Neuauflage wollte Arendt ein Vorwort voranstellen, dessen Inhalt sie den Herausgebern in einem Brief skizzierte. Die Publikation erlebte sie jedoch nicht mehr und damit auch nicht, dass man ihrem Anliegen nicht nachkam.<sup>1</sup> Mit der Beschränkung des Titels auf die Anzahl der Essays von 1948 sowie dem Zusatz *Die verborgene Tradition* orientiert sich die Kritische Gesamtausgabe an der letzten von der Autorin autorisierten Textpräsentation.

In beiden Auftakt-Bänden erfüllen die umfangreichen Kommentare und Annotationen ein Desiderat, das in der Arendt-Forschung zuletzt immer dringlicher wahrgenommen worden war: die Rekonstruktion von Arendts üblicherweise spärlichen Nachweisen von Zitaten und Anleihen aus den Werken anderer Autoren. Diese Arbeit, die zweifellos detektivischen wie ideengeschichtlichen Spürsinn erfordert hat, bringt beispielsweise zutage, dass es sich bei den Dikta, die Arendt bei Kant („List der Natur“), Marx („Niemand ist frei, der andere beherrscht“) und Nietzsche („Werte durch einen Willen gesetzt“) vorzufinden meint, um ihre eigenen Deutungen handelt und keineswegs um tatsächliche Formulierungen der genannten Autoren. Doch nicht nur Arendts Eigenwille war hier am Werk, sondern auch die erschwerten Schreibbedingungen ihrer ersten Exiljahre. Weil sie ihre eigene Bibliothek aus Europa erst allmählich nach New York holen konnte, einige Exemplare dort nie ankamen und dort nicht alle Bücher in der Originalsprache erhältlich waren, musste sie oft aus dem Kopf zitieren oder Übersetzungen heranziehen. Diese Arbeitsweise wird in beiden Bänden der Gesamtausgabe nachvollziehbar gemacht.

Während in Band 6 Informationen zur *Entstehung* der Texte im Vordergrund stehen, liegt in Band 3 ein besonderes Augenmerk auf der *Rezeption* von Arendts Essays. Was

1 Die Editoren brachten weder Vor- noch Nachwort und der Schreibfehler auf der Frontispizseite, der die „Judenfrage“ zur „Jugendfrage“ werden lässt, zeugt nicht von übermäßiger lektorischer Umsicht (vgl. Arendt 1976).

hier aus Leserbriefen und Rezensionen zu ihren Artikeln sowie gegebenenfalls aus ihren Entgegnungen zusammengetragen wird, unterstreicht den eingreifenden Charakter ihrer Texte: Es waren Aufforderungen zu einer öffentlichen Diskussion. Das bedeutet allerdings nicht, dass sich Arendt auf Kommentare und Einwände so weit einließ, dass man von einer ‚Entwicklung ihrer Gedanken im Dialog‘ sprechen könnte. Es bedeutet vielmehr, dass sie das deutsche Publikum der Nachkriegszeit bewusst anders adressierte als das in den Vereinigten Staaten. Die Edition macht anschaulich, dass Arendt anstelle einer bloßen Übersetzung oft zwei Varianten eines Textes schrieb. Dass diese Arbeitsweise bei verschiedenen sprachigen Leserinnen und Lesern zu divergierenden Rezeptionen geführt hat, notiert die Arendt-Forschung schon länger. Nachdem Jana Schmidt (2018) jüngst daran erinnert hatte, dass es noch immer aussteht, Arendts zweisprachiges Schreiben in einer historisch-kritischen Werkausgabe sichtbar zu machen, ist diese Werkausgabe nun endlich da.

## Sechs Essays. Die verborgene Tradition

Es war kein gelungener Wiedereinstieg, als Arendt im April 1946 zum ersten Mal nach dem Krieg wieder in Deutschland publizierte. Sie hatte ihren Essay *Organisierte Schuld* der von Karl Jaspers und Dolf Sternberger herausgegebenen Zeitschrift *Die Wandlung* zur Verfügung gestellt, nachdem er ein gutes Jahr zuvor in dem sozialistisch-zionistischen Journal *Jewish Frontier* in New York erschienen war. Noch während der nationalsozialistischen Herrschaft macht sie darin den deutschen „bourgeois“ concerned only with his private existence and knowing no civic virtue“ (KGA 3: 210) als den typischen Exekutoren aus, der „without opposition“ (ebd.) die Vernichtungsmaschinen bediene. Als sie damit nun vor ein deutsches Publikum trat, bat sie die Redaktion der *Wandlung* um den Abdruck einer Vorbemerkung, in der ihre Bedenken zur Sprache kommen, ihr Beitrag könnte nicht willkommen sein, weil er von einer Jüdin verfasst ist. Was folgte, waren allerdings keine antisemitischen Anfeindungen, sondern übel schmeckendes Lob. Die Deutschen „fühlen sich alle so ‚verstanden‘, und keiner merkt, daß ich etwas gegen den ‚Spießler‘ habe“ (ebd.: 347), schrieb Arendt an Jaspers, nachdem die ersten Leserbriefe sie erreicht hatten. Dass sie der *Wandlung* ihren nächsten Beitrag in einer speziell an das deutsche Publikum adressierten Fassung einreichte, war womöglich eine Konsequenz aus dieser Erfahrung.

Am Beispiel dieses nächsten Beitrags, des Essays *Über den Imperialismus*, zeigt sich der Ertrag von Band 3 der Gesamtausgabe besonders deutlich. Denn der parallele Abdruck der deutschen wie der englischen Fassung ermöglicht einen Vergleich, der bemerkenswerte inhaltliche Abweichungen zutage fördert. Die zentrale These beider Fassungen lautet, dem Imperialismus liege eine Ideologie der „Verabsolutierung der Macht“ (ebd.: 23) zugrunde, wie sie prägnant von Hobbes gedacht worden sei. Da die Hobbes’sche Theorie nicht Freiheit und Recht, sondern einen Machtverzicht aller Untertanen zur Bedingung staatlicher Souveränität erkläre, habe sie bereits das grenzenlose Streben nach Machtakkumulation antizipiert, das der Imperialismus im 19. Jahrhundert mittels permanenter ökonomischer und geographischer Expansion realisieren sollte. Welche Aspekte dieses argumentativen Kerns Arendt ausbaut, wie sie ihn herleitet und welchen Ausblick sie schließlich gibt – darin unterscheiden sich die englische und die deutsche Fassung erheblich.

Ihren Leserinnen und Lesern in den Vereinigten Staaten präsentiert Arendt den Imperialismus geradezu wie ein neues, fremdartiges Phänomen, wenn sie ihnen zu Beginn des Artikels eine griffige Übersicht über dessen Prinzipien liefert. Beim deutschen Publikum

hingegen scheint sie die Erfahrung des Imperialismus bereits vorauszusetzen, die nun durch eine politik- und ideengeschichtliche Erklärung erweitert werden soll. So liegt in der deutschen Fassung der Schwerpunkt auf der Herleitung der imperialistischen Herrschaftsweise statt auf deren – nur in der englischen Fassung angesprochenen – spezifisch nationalsozialistischer Gestalt oder ihren Zukunftsaussichten. Die deutsche Fassung enthält mehr Details zu Hobbes' Machttheorie, und auch ein Absatz über den der imperialistischen Vernichtungspolitik innewohnenden Nihilismus ist ausschließlich hier zu finden. Indessen betont die Fassung in der New Yorker Zeitschrift *Commentary* stärker das Ras-sedenken als imperialistisches Organisationsprinzip, kommentiert die Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden und malt aktuelle imperialistische Bedrohungen aus. So entsteht eine ermutigende Botschaft für das deutsche Publikum und eine warnende für das amerikanische. Diesen Eindruck unterstreicht Arendt, wenn sie in der *Wandlung* durch wiederholte Hinweise, Verwandtes habe sich auch an anderen Orten und Zeiten zugetragen, das Bild eines spezifisch deutschen Weges relativiert. Ein solch verallgemeinertes Portrait des Imperialismus bereitet dann auch ihr Plädoyer für die Möglichkeiten jedes Einzelnen vor, sich dessen zugrundeliegenden gesellschaftlichen Dynamiken zu widersetzen. Demgegenüber appelliert die englischsprachige Fassung daran, den Imperialismus nicht als rein europäisches Problem abzutun. Der Liberalismus verdiene das große Vertrauen nicht, das eine Mehrheit der US-Amerikanerinnen und Amerikaner ihm als Gewähr für Frieden und Gewaltlosigkeit entgegenbringe. „The liberals still hold fast to the ‚economic factor‘ and its necessary progressiveness – with little awareness, seemingly, that these are the very slogans which the imperialist [sic!] themselves invoke whenever they scrap one of the Ten Commandments.“ (Ebd.: 254) Warnung an die Amerikanerinnen und Amerikaner, ihren militärischen Sieg über den Faschismus nicht als dauerhafte Absicherung gegen das erneute Aufkommen ähnlicher Regime zu verklären, und Aufklärung der Deutschen, die nicht noch einmal diejenigen politischen Programme verkennen sollen, die zur totalen Herrschaft geführt haben – diese doppelte Stimme hat sich Arendt mit ihren Sprachwanderungen ermöglicht und aktiv ausgeschöpft.

Darüber hinaus macht Band 3 sichtbar, dass Arendts Essays der 1940er Jahre die *Origins of Totalitarianism* in puncto Vielfalt der Perspektiven auf den Antisemitismus deutlich übertreffen. Von den drei verschiedenen Umgangsweisen der Jüdinnen und Juden mit dem Antisemitismus, die sie in den Essays skizziert – Assimilation, Pariatum und Zionismus –, geht nur die erste später in ihr Totalitarismus-Buch ein. Hier hebt Arendt die jahrhundertealte Ergebnislosigkeit der Jüdinnen und Juden gegenüber den Regierungen hervor, die jedoch nie mit einer eigenen politischen Repräsentanz einhergegangen war, so dass der Mangel an Interesse und Urteilsfähigkeit auf politischem Gebiet zu einer typisch jüdischen Eigenschaft geworden sei. Diese Diagnose einer assimilierten Passivität stützt die – durchaus strittige – These des Buches, die europäischen Jüdinnen und Juden hätten in der Zeit vor der Nazi-Herrschaft zu ihrer eigenen Diskriminierung beigetragen. Warum aber taucht in den *Origins* die Kritik der Weltfremdheit des privilegierten Judentums aus Arendts Zweig-Essay *Juden in der Welt von Gestern* wieder auf, nicht jedoch die Kritik des Zionismus als isolationistische Antwort auf den Antisemitismus, wie sie in *Der Zionismus aus heutiger Sicht* formuliert ist, oder die Portraits der jüdischen Paria-Figuren aus *Die verborgene Tradition*? Womöglich wollte Arendt die argumentative Prägnanz des Buches bewahren. Die Herausgeberinnen und Herausgeber von Band 3 weisen darauf hin, dass Arendt in den 1940er Jahren sowohl als Essayistin publizierte als auch parallel an dem Buch arbeitete, das später *The Origins of Totalitarianism* heißen sollte. Offenbar un-

terschied sie dabei zwischen Kommentaren, die es unmittelbar an ein Publikum zu bringen galt, und Aussagen, die in einer bestimmten Konstellation die Charakterisierung totaler Herrschaft plausibilisieren könnten.

Es ist zweifellos ein Verdienst der Kritischen Gesamtausgabe, Arendt als Autorin zu konturieren, die in spezifischen historischen Momenten wirksam sein will – und die zu späteren Gelegenheiten manch eigenen Text entsprechend historisiert. Das gilt etwa für den Essay *Was ist Existenzphilosophie?*, den sie schon bald nach dessen Erstveröffentlichung nicht erneut publiziert wissen will. Darin kritisiert sie, dass Heidegger, wenn er den Menschen philosophisch in eine Reihe von Seinsmodi auflöse, alle Merkmale verwerfe, die aus der menschlichen Spontaneität entspringen: Freiheit, Menschenwürde und Vernunft. Seine Philosophie lege zudem nahe, dass der Mensch „unabhängig von der Menschheit existieren und niemanden zu repräsentieren braucht als sich selbst – seine eigene Nichtigkeit.“ (Ebd.: 58) Der Abschnitt über Heidegger kommt Arendt bald „not only wholly inadequate but in part simply wrong“ (ebd.: 357) vor. Ob sich ihr Widerruf auf diese oder auf andere Passagen bezieht, haben die Herausgeberinnen und Herausgeber leider nicht ermittelt. Das hätte zur Klärung beitragen können, inwieweit es auf eine philosophische ‚Neuentdeckung‘ des früheren Lehrers oder eher auf persönliche Milde zurückzuführen ist, dass Arendt ihn zwanzig Jahre später als „heimlichen König im Reich des Denkens“ (Arendt 1969: 895) bezeichnen wird, der sich einzig den Vorwurf gefallen lassen müsse, der Wirklichkeit des Nationalsozialismus „in angeblich bedeutendere Regionen“ (ebd.: 901) der Geistigkeit ausgewichen zu sein. Die Gesamtausgabe enthält keinen Hinweis auf Arendts gewandelte Haltung zu Heidegger, macht jedoch immerhin den scharfen Ton wieder hörbar, den die Erstveröffentlichung von *What is Existenz Philosophy?* 1946 in *Partisan Review* zusätzlich durch eine Fußnote über Heideggers antisemitisch begründeten Ausschluss Husserls aus der Freiburger Universität erhalten hatte. Diese Fußnote taucht in keiner deutschsprachigen Fassung des Textes auf.

Historisieren will Arendt auch ihren Artikel *Organisierte Schuld*, mit dem ihr „nicht ganz wohl“ (KGA 3: 457) ist, als Klaus Wagenbach ihr 1964 eine Neuauflage der *Sechs Essays* vorschlägt. Sie hatte darin vom NS-Regime als „Mordmaschine“ gesprochen, in der jeder Einzelne „an einen Platz gezwungen ist“ (ebd.: 34), so dass die Fähigkeit zur Übernahme von Verantwortung sowie ein Bewusstsein für Schuld und Unschuld unmöglich gewesen seien. Der Artikel, so schreibt sie an Wagenbach, sei „während des Krieges und grosser Deutschen-Hetze“ (ebd.: 457) entstanden. „Ich würde heute so nicht mehr schreiben [...]. Was ich nicht vorhergesehen habe, war die Adenauer-Regierung mit ihrer ja ganz unglaublichen Grosszügigkeit gegen wirklich schwer Belastete.“ (Ebd.) Die Ausgabe kommt nicht zustande. Als zehn Jahre später Siegfried Unseld und Gottfried Honnfelder eine Neuauflage der *Sechs Essays* vorschlagen, ist Arendt gar an einer generellen Historisierung ihrer Aufsätze gelegen: Sie will dem Band einige Zeilen voranstellen, um daran zu erinnern, „that these essays really come somehow from a world long, long ago.“ (Ebd.: 460) Mit der Zusammenstellung solcher Briefwechsel ist die neue Gesamtausgabe eine Handreichung für all diejenigen, die das Arendt'sche Werk nicht, wie es leider üblich geworden ist, als Fundus für gefällige Lebensweisheiten behandeln wollen. Der Autorin selbst war es darum zu tun, ihre Aussagen vor einer Generalisierung in anderen Kontexten zu bewahren. Wer sich heute auf Arendt bezieht, muss die historischen Umstände ihres Schreibens berücksichtigen und ihre Thesen unter veränderten historischen und politischen Bedingungen prüfen und weiterdenken.

## The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs

Vermutlich hat jede und jeden schon einmal bei der Lektüre der Texte aus Arendts Projekt über Marx und die Tradition die Ratlosigkeit befallen. Margaret Canovans (1992) instruktive Einordnung des Projekts in Arendts Gesamtwerk sowie dessen systematische Rekonstruktion bei Tama Weisman (2014) einmal ausgenommen, schien Arendts Einschätzung zu Marx bisher schwerlich kohärent beschreibbar zu sein: Warum ist er in ihren Darstellungen mitunter so schwer wiederzuerkennen? Wie kann sie ihn zugleich für gefährlich und für wegweisend halten? Und wozu braucht sie ihn überhaupt? Einen Teil dieser Ratlosigkeit kann man nun getrost bei Arendt selbst verorten. Denn durch eine neue Gliederung des Materials macht Band 6 der neuen Gesamtausgabe so manche ihrer Notizen als Denkschritt statt als definitives Ergebnis erkennbar. Die bisherige Sortierung des Nachlasses in der Library of Congress wurde nach Prüfung von Schriftbild, Papier und inhaltlichen Anschlüssen teilweise umgestellt, um die Chronologie der Textentstehung noch genauer abzubilden. Nachdem nun erstmals eine direkte Zusammenschau von Arendts vielen Schreibenläufen möglich ist, liegt der Schluss nahe, dass sie selbst zwischen Anerkennung für und Warnung vor Marx keine Vermittlung herzustellen wusste. Die Frage, wozu sie Marx braucht, kann mithilfe der neuen Edition sogar aufgelöst werden: Er wird ihr zum Repräsentanten der falschen Fährten, die sie bei ihrem eigenen Entwurf einer politischen Theorie nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts unbedingt umgehen will.

Aber wie kommt Arendt eigentlich auf Marx? In *Origins* hatte sie diagnostiziert, totale Herrschaft verachte die Macht, die aus der Stabilität eines Gemeinwesens erwachsen kann, und hypostasierte stattdessen die Kraft der Bewegung und den Zwang eines quasisystematischen Geschichtsverlaufs. Die Sache beschäftigt sie auch nach dem Erscheinen des Buches weiter. Kann es wirklich sein, dass die totalitären Herrscher in dieser Hinsicht gänzlich originell waren? Insbesondere im Marxismus vermutet Arendt nun Anknüpfungspunkte für totalitäre Methoden. Was innerhalb von zweieinhalb Jahren aus dieser These wird, lässt sich gelinde als ‚Verzweigung der Gedanken‘, nüchtern aber auch als ‚Mammutprojekt‘ bezeichnen.

Zwar verhandelt Arendt ‚Entwicklung‘ durchweg als Problembegriff, doch ihr Projekt über Marx und die Tradition ist in der neuen Edition so anschaulich aufbereitet, dass es sich nun als eine solche beschreiben lässt: Zunächst hatte sie Marx als Urheber einer toxischen Grundrezeptur politischen Denkens identifiziert, welche die totalen Herrscher nur graduell zu verschärfen brauchten. Da er das Schlussfolgern aus einem einzigen Ausgangspunkt zu einer angesehenen Denkweise erhoben habe, sei Marx zum Stichwortgeber für ein „ideologische[s] Prozess-Denken“ (KGA 6: 91) geworden, das sich von realen Erfahrungen entkopple und so die Voraussetzung zur totalen Beherrschbarkeit von Menschen schaffe. Für nicht weniger fatal hält Arendt, dass Marx sämtliche menschlichen Potentiale – Rationalität, Produktivität und Schöpfungskraft – in die Arbeit verlagere, nur um diese schließlich ganz aufheben zu wollen, denn damit gebe er den Gedanken an einen ‚frei‘ tätigen Menschen gänzlich auf.

Die Verzweigung der Gedanken beginnt, als Arendt feststellt, dass diese anti-traditionellen Perspektiven Marxens keineswegs nur von außergewöhnlicher Angriffslust herrühren, sondern daher, dass er die industrielle Revolution sowie die politischen Revolutionen in Frankreich und den USA als einschneidende Ereignisse theoretisch ernst nimmt. Damit wird er ihr zum Symptom eines historischen Umbruchs, der die Erklärungskraft traditio-

neller politischer Konzepte lange vor dem 20. Jahrhundert zu schwächen begonnen hat. Sie diskutiert ihn nun als politischen Philosophen, der im Lichte seiner eigenen Zeit die Konsequenzen aus den Theorien seiner Vorgänger gezogen habe. Besonders deutlich ist diese allmähliche philosophiegeschichtliche Einbettung Marxens den Typoskripten anzusehen, die Arendt in Vorbereitung auf ihre Vorlesungen im *Christian Gauss Seminar in Criticism* an der Princeton University anfertigt und die in der Kritischen Gesamtausgabe erstmals vollständig veröffentlicht sind. Hier führt sie Macht (statt Gewalt), Gesetz (statt Willkür) sowie die Unterscheidung zwischen Herrschenden und Beherrschten als klassische Grundlagen des Regierens ein. Bereits Platon und Aristoteles hätten jedoch der Gewalt einen politischen Charakter zugesprochen, als sie das Handeln der Frage nach Mittel und Zweck unterwarfen. Einer willkürlichen Regierung wiederum sei schon bei Hobbes Tür und Tor geöffnet worden. Kant und Hegel schließlich hätten die Politik bereits unter der Voraussetzung universeller Gleichheit gedacht. Laut Arendt besteht Marx' Beitrag darin, all diese Infragestellungen klassischen Regierungsdenkens ernst genommen und sie in dem Diktum „nobody can be free who rules over others“ (ebd.: 314) resümiert zu haben. Doch obwohl er beanspruchte, Herrschaft abzuschaffen, habe er lediglich das Herrschen entpersonalisiert und das politische Gemeinwesen zu einer Sphäre degradiert, in der die Menschen vor allem ihre Lebensnotwendigkeiten regeln. Damit plädiere er letztlich für eine besonders perfide Form der Herrschaft, nämlich bloße Verwaltung.

Jenes ‚Diktum‘ über die Unvereinbarkeit von Herrschaft und Freiheit ist einer von drei Sätzen, in denen Arendt während der ersten Hälfte ihres Traditions-Projekts die Axiome des Marx'schen Denkens zusammenfasst. Nach Oktober 1953 jedoch, so lässt sich aufgrund der chronologischen Präsentation des *Gauss*-Materials nun nachvollziehen, verschwindet der Satz aus ihren Aufzeichnungen. Neben die anderen beiden Sätze „Labor is the Creator of Man“ (ebd.: 272) und „Violence is the Midwife of History“ (ebd.) rückt als drittes ‚Marx'sches Diktum‘ die elfte Feuerbachthese: „The Philosophers have long enough interpreted the world; the time has come to change it“ (ebd.: 331). Mit dieser Ersetzung unterstreicht Arendt ihre Gewissheit, dass Marx ähnlich wie sie selbst der Entkräftung traditioneller und dem Fehlen neuer Konzepte ins Auge geblickt habe – seine Antwort darauf allerdings einem Himmelfahrtskommando gleichkomme. Denn er treibe Hegels Denken unheilvoll weiter, dem nicht länger die Philosophie, sondern die Geschichte als Ort der Offenbarung der Wahrheit galt. Wenn sich in der Moderne die Wahrheit in politischen Ereignissen und menschlichem Handeln offenbare, dann könnten, so habe Marx geschlussfolgert, die Menschen sich sogar selbst eine Zukunft verordnen, ja, sie könnten berechnende ‚Hersteller‘ einer kommenden Gesellschaft werden. Arendt sieht damit eine fatale Rechtfertigung für das Ausschalten von Freiheit und Unvorhersehbarkeit aus der Politik gegeben.

Während sie die Gefährlichkeit der Marx'schen Antwort auf die *modern challenge to tradition* konstatiert, befragt sie zugleich auch die Tradition politischen Denkens selbst, ob in ihr überhaupt „all relevant political experiences of the past“ (ebd.: 348) konzeptualisiert seien. In einem Typoskript, das vermutlich im Sommer 1953 entstanden ist und dessen wenige überlieferte Seiten in der Gesamtausgabe erstmals unter dem Titel *Palenville Fragment* erscheinen, notiert sie, mit der Hinwendung der Philosophie zur Politik sei von Beginn an ein „contempt for everything political“ (ebd.: 257) einhergegangen. Bei Platon erscheine gegenüber der philosophischen Beschäftigung mit ewigen Wahrheiten der Austausch von Meinungen müßig und das Handeln vergeblich. Aristoteles wiederum wertschätze zwar den Meinungsaustausch, legitimiere dafür aber das Eindringen materieller

Interessen in das politische Handeln. Je länger Arendt an ihrem Traditions-Projekt arbeitet, desto mehr Gemeinsamkeiten entdeckt sie zwischen den antiken Denkern und Marx. In *Tradition and the Modern Age*, dem letzten von nur fünf Artikeln, die sie insgesamt aus ihren etwa 550 Typoskriptseiten veröffentlicht, identifiziert sie bei Marx und den Alten sogar die gleiche Denkbewegung: So wie Platon und Aristoteles ein dem Philosophieren gewidmetes Leben nur für diejenigen für möglich hielten, die den zeitraubenden politischen Geschäften den Rücken kehrten, so schlage Marx eine Abkehr von Politik und Arbeit vor. In seinem ‚Reich der Freiheit‘ trete das Verwalten an die Stelle des Herrschens und die Arbeit schaffe sich durch ihre ständig gesteigerte Produktivität selbst ab. Tatsächlich aber – und deshalb entschärfe auch seine Verwandtschaft mit den antiken Denkern nicht seine Gefährlichkeit – artikuliere er damit kein Ideal, sondern die Apologie einer „ubiquitous functionalization of modern society“ (ebd.: 503). Wenn er Menschen, Dinge und Ideen gleichermaßen zu bloßen Werten degradiere, die „only in the ever-changing relativity of social linkages and commerce“ (ebd.: 495) existierten, wolle er den Zwang, den der gesellschaftliche Produktionsprozess auf Denken und Handeln ausübe, nicht begrenzen, sondern ihn unter anderen Vorzeichen verabsolutieren.<sup>2</sup>

Die anti-totalitäre politische Theorie, die Arendt zu entwerfen beansprucht, muss also zweierlei berücksichtigen: Zum einen kann sie in der Tradition politischer Philosophie mit keiner sicheren Stütze rechnen; zum anderen müssen ihre zentralen Problemstellungen und Argumente als Kontrapunkte zu Marx formuliert sein. Um dabei nicht gänzlich auf ein ‚Denken ohne Geländer‘ verwiesen zu sein, versucht Arendt alte politische Erfahrungen zu bergen, die in die philosophische Überlieferung gar nicht eingegangen sind: das *Handeln*, das die antiken Polis-Bürger als „starting upon a new enterprise“ (ebd.: 348) erlebten; die *Neugründung* eines Gemeinwesens, das die Politiker des römischen Reiches mit „pride and the feeling of awe“ (ebd.: 343) erfüllte; und schließlich das *Verzeihen*, von dem das frühe Christentum wusste, dass nur so der Tatsache Rechnung zu tragen sei, dass „we act into a world composed of free, i.e. unpredictable beings“ (ebd.: 420). Von dieser Rückbesinnung verspricht sie sich, der Unterwerfung des Individuums unter Sachzwänge und einem Verständnis von Gesellschaft als Funktionszusammenhang etwas entgegensetzen zu können. *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs* enthält damit nichts Geringeres als die Präliminarien für Arendts Werk der nächsten zwei Jahrzehnte. Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn bereits in dem Typoskript *Law and Power* ihre spätere Theorie der Macht als eines von vielen Menschen geteilten Potentials zu erkennen ist, oder wenn sie in den nun erstmals vollständig veröffentlichten Vortragsskripten zu *Philosophy and Politics* die Begriffe Pluralität und Natalität stark macht.

Zwischen 1952 und 1954 konzipiert Arendt also nicht nur eines, sondern gleich mehrere Bücher. Dies wird ihr bewusst, als sie in *Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought* bemängelt, die gegenwärtige Philosophie beschränke sich darauf, Zeitdiagnosen mithilfe historischer Vergleiche zu stellen. Vernachlässigt würden dabei die „more permanent questions of political science, [...] such as what is politics? who is man as a political being? what is freedom?“ (AKG 6: 579) Mit Arendts Entschluss, sich diesen Fragen selbst zu widmen, erweist sich ihr Traditions-Projekt als Mammutaufgabe.

2 Dieser irritierende Vorwurf gegen Marx kommt zustande, weil Arendt seine Diagnose einer Unterwerfung der Menschen unter das Kapital mit vorbehaltlosem Einverständnis verwechselt. Ironischerweise stimmt sie selbst an anderer Stelle technokratischen Lösungen in allen nicht-politischen Bereichen zu und nimmt in Kauf, dass materielle Ungleichheiten sich in einer dem politischen Einfluss enthobenen Marktsphäre perpetuieren (vgl. Schönfelder 2018).

Denn an dessen Ende formuliert sie die „prerequisites of a new political philosophy“ (AKG 6: 590), die maßgeblich für viele ihrer späteren Arbeiten werden sollen: Es gilt die unartikuliert gebliebenen ältesten Erfahrungen zu neuem Leben zu erwecken und diese zugleich mit Jaspers' kommunikativem Wahrheitsbegriff und dem Heidegger'schen Verzicht auf dem Alltagsleben äußerliche, unbedingte Maßstäbe zu verbinden.

Für 2020 ist der Band zu Arendts letztem Projekt *The Life of the Mind* angekündigt.<sup>3</sup> Mit dieser Reihenfolge wird der Tatsache Rechnung getragen, dass eine sorgfältig edierte Werkausgabe besonders bei solchen Texten unentbehrlich ist, die Arendt unabgeschlossen ließ.

## Literatur

- Agamben, Giorgio, 1995: *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino.
- Arendt, Hannah, 1969: Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 23 (258), 893–902.
- Arendt, Hannah, 1976: *Die verborgene Tradition. Acht Essays*, Frankfurt (Main).
- Arendt, Hannah, 2018: *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6*, Göttingen.
- Arendt, Hannah, 2019: *Sechs Essays. Die verborgene Tradition. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 3*, Göttingen.
- Benhabib, Seyla, 2018: *Exile, statelessness, and migration. Playing chess with history from Hannah Arendt to Isaiah Berlin*, Princeton / Oxford.
- Bernstein, Richard J., 2018: *Why read Hannah Arendt now*, Cambridge / Medford.
- Canovan, Margaret, 1992: *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*, Cambridge / New York.
- Kohn, Jerome, 1994: Introduction. In: Ders. (Hg.), *Hannah Arendt, Essays in Understanding 1930–1954. Formation, Exile, and Totalitarianism*, New York / Toronto, IX–XXXI.
- Kohn, Jerome, 2002: Introduction. In: *Social Research. An international Quarterly of the Social Sciences* 69 (2), V–XV.
- Meyer, Thomas, 2016: „Es bedeutet den Zusammenbruch unserer privaten Welt“. In: Hannah Arendt, *Wir Flüchtlinge. Mit einem Essay von Thomas Meyer*, Stuttgart, 41–59.
- Schmidt, Jana V., 2018: *Arendt und die Folgen*, Stuttgart.
- Schönfelder, Anna-Sophie, 2018: *Politics contra the functionalisation of man – Hannah Arendt's problematic investigation of ideology and labour*. In: *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 5 (2), 338–369.
- Schulze Wessel, Julia / Volk, Christian / Salzborn, Samuel, 2013 (Hg.): *Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts*, Wiesbaden.
- Weisman, Tama, 2016: *Hannah Arendt and Karl Marx. On Totalitarianism and the Tradition of Western Political Thought*, Lanham / Plymouth.

3 Zum Editionsplan: <http://www.arendteditionprojekt.de/projekt/Editionsplan>, 31.03.2019.

# Strategie und Methodik. Zum Verhältnis von Politischer Theorie und Politischer Philosophie

Sven Altenburger\*

Bericht zur Tagung *Politische Theorie und Politische Philosophie in Wissenschaft und Öffentlichkeit*, Universität Hamburg, 17.-19. Sept. 2019<sup>1</sup>

Politische Theorie ist die Verkörperung von Interdisziplinarität. Formal und inhaltlich zur Politikwissenschaft zugehörig, gibt es doch erhebliche Schnittmengen mit anderen Disziplinen, vielleicht in herausgehobener Weise mit der Politischen Philosophie. Was folgt aus dieser Nähe? Wie sollte sich die (Teil-)Disziplin der Politischen Theorie und Ideengeschichte strategisch und methodisch im Verhältnis zur Politischen Philosophie positionieren? Diese selbstreflexiven Fragen der Disziplin gewinnen an Dringlichkeit vor dem Hintergrund möglicherweise anhaltender Marginalisierungstendenzen der Politischen Theorie innerhalb der deutschen Politikwissenschaft.

Unter dem Titel *Politische Theorie und Politische Philosophie in Wissenschaft und Öffentlichkeit* fand vom 17. bis 19. September 2019 die Herbsttagung der Sektion für Politische Theorie und Ideengeschichte in der DVPW an der Universität Hamburg statt. OrganisatorInnen waren *Peter Niesen* und

*Svenja Ahlhaus* sowie mitwirkend *Matthew Braham* (allesamt Hamburg) und *Stefan Gosepath* (Berlin). Den einleitenden Worten Niesens zufolge sollte die Tagung eine Bestandsaufnahme der an Universitäten und Forschungsinstituten institutionalisierten Politischen Theorie in Deutschland zwischen Abgrenzung und Nähe zur Politischen Philosophie leisten und damit einen inhaltlichen und strategischen Reflexionsprozess anstoßen. Dies geschehe vor dem Hintergrund, dass seit den 1990er Jahren über philosophische Zugänge etwa im Bereich der Demokratie- und Gerechtigkeitstheorie Anknüpfungen an den internationalen Forschungsdiskurs stattgefunden hätten. Dies wiederum habe die internationale Wettbewerbsfähigkeit erhöht und damit den schleichenden Niedergang der Politischen Theorie verhindert, aber auch die Frage nach disziplinärer Zugehörigkeit der Politischen Theorie neu aufgeworfen.

## Politische Theorie und politische Realitäten

Gibt es einen Unterschied zwischen politischer Theorie und politischer Philosophie? In etymologischer Hinsicht nur sehr begrenzt, bezeichnet das altgriechische *theoria* doch gerade das reine Anschauen, die Kon-

---

\* Sven Altenburger, Georg-August-Universität Göttingen  
Kontakt: sven.altenburger@uni-goettingen.de

1 Dieser Bericht wurde bereits vorab auf dem theorieblog veröffentlicht;  
<https://www.theorieblog.de/index.php/2019/11/strategie-und-methodik-zum-verhaeltnis-von-politischer-theorie-und-politischer-philosophie-bericht-zur-hamburger-sektionstagung/>

templation. So konnte Hans-Georg Gadamer im Jahre 1980 den Versuch unternehmen, ein antikes Theorieverständnis in kritischer Distanz zur Studentenbewegung zu rehabilitieren, wie *Philipp Felsch* (Berlin) im ersten Abendvortrag aufzeigte. Die 68er wiederum hätten den Theoriebegriff besetzt und ihm eine polemische anti-philosophische (sprich: anti-universitätsphilosophische) Stoßrichtung verliehen. Dieser nicht inhaltlich, sondern institutionell-kulturell bestimmte Gegensatz von politischer Theorie und politischer Philosophie lässt sich auch auf die heutige Zeit übertragen: Der eindeutigste Unterschied – so der Tagungskonsens – liegt schließlich in der institutionellen Verortung in politikwissenschaftlichen und philosophischen Instituten. Somit sind die Politische Theorie und die Politische Philosophie als Teildisziplinen (in diesem Sinne erfolgt im Folgenden die Großschreibung von „politisch“) auch in unterschiedliche Wissenschaftskulturen mit ihren je eigenen Forschungslogiken und Dynamiken integriert.

Den Beiträgen des zweiten Tagungstages oblag es, unterschiedliche methodische Ansätze der Politischen Theorie und Politischen Philosophie vor dem Hintergrund exemplarischer Gegenwartsherausforderungen von Ökonomie und Digitalisierung zu verdeutlichen. Dabei fiel ein gewisses Übergewicht von Beiträgen ins Auge, die sich im weitesten Sinne analytisch-philosophischen Ansätzen verschreiben, gegenüber solchen, die kontinentalphilosophischen Traditionen entstammen. Unabhängig davon fand sich in sämtlichen Vorträgen eine Balance von theoretischer Argumentation und empirischer Rekonstruktion (trotz unterschiedlicher Annahmen zum Verhältnis von Fakten und Normen). Der Ansatz einer *engaged political philosophy*, wie ihn *Jonathan Wolff* (Oxford) im zweiten Abendvortrag skizzierte, postulierte gar die Rekonstruktion real existierender politischer Probleme samt ihren historischen Rahmenbedingungen sowie das konsequentialistisch geleitete Nachdenken über *policy options* zur Hauptaufgabe politischer Theorie (vgl. Wolff 2019).

Den Stellenwert von empirischer Rekonstruktion in politiktheoretischer Arbeit konnte man auch den Roundtables des dritten Tagungstages zur Außenwahrnehmung der politischen Theorie entnehmen. Politische TheoretikerInnen wollen – so die einhellig vertretende Tagungsansicht – öffentlichkeitswirksame Beiträge liefern. *Thorsten Jantschek* (Deutschlandfunk) diagnostizierte jedoch, dass die öffentliche Diskurshoheit in politischen Fragen von Seiten der Akademie derzeit bei der Soziologie läge. Seine Begründung, dass Wissenschaftler wie Hartmut Rosa oder Andreas Reckwitz begriffliche Schärfe und Normativität vorweisen würden, verfängt freilich nicht. Vielmehr scheint es nicht zuletzt die Kombination dessen mit empirischen, zeitdiagnostischen Aussagen zu sein, welche ihre Arbeiten für ein breiteres Publikum interessant macht. Nun mag zwischen öffentlicher Resonanz und politischer Wirkung freilich im Einzelnen ein großer Unterschied bestehen. Nach *Daniel Voelsen* (Stiftung Wissenschaft und Politik) könne die Leistung der politischen Theorie für die Politikberatung darin bestehen, politische Ereignisse in größere Sinnzusammenhänge einzuordnen. Daraus könnte man den Schluss ziehen, dass politische Theorie primär dann *öffentlich und beratend* relevant wird, wenn sie sich mit empirischen Phänomenen befasst.

Einen Kontrapunkt zu diesem impliziten Tagungskonsens mag man im Auftaktreferat *Onora O’Neills* (Cambridge) erblicken. Eingebettet in wenig kontroverse Ausführungen zu notwendiger methodologischer Pluralität in den Geisteswissenschaften, rechtfertigte sie letztendlich einen spezifischen Zugang zu politischer Theorie, bei dem die Entwicklung von handlungsleitenden ethischen Normen unter explizitem Ausschluss von Kontextsensibilität und Anwendungsfragen im Vordergrund steht. Die vorgeschlagene Stoßrichtung „beyond Rawls and Habermas“ (denen sie vorwarf, die Demokratie zu verabsolutieren) dürfte jedoch in der von ihr intendierten Ausgestaltung mindestens unter Politischen TheoretikerInnen einen schweren Stand haben. Schließlich lässt einen O’Neills Feststel-

lung, dass es eine Geschichte der Marginalisierung normativer Methodik innerhalb der Geisteswissenschaften im 20. Jahrhundert gegeben habe, die im heute omnipräsenten Relativismus kulminiere, angesichts des lange Zeit großen Einflusses analytischer Moralphilosophie auf die politische Theorie doch etwas verwundert zurück.

## Politische Theorie und die Sozialwissenschaften

In den Vereinigten Staaten liegt so auch der primäre Unterschied von Politischer Theorie und Politischer Philosophie in wissenschaftsinstitutioneller Hinsicht darin, dass letztere sich stets im Schatten eben jener kontrollierenden Moralphilosophie (bis in jüngere Zeit vor allem rawlsianischer Provenienz) bewegt, wie *Simone Chambers* (Irvine) am ersten Tagungstag herausgearbeitet hat. Die Politische Theorie hingegen unterläge keinem „externen policing“ von Seiten der Politikwissenschaft, was eine pluralistischere, dynamischere und kreativere Entwicklung ermögliche. Gleichfalls stellte Chambers auch eine Abkehr von streng kontextualistischer Cambridge-School-Methodik innerhalb der Politischen Theorie fest, wenn sie ausführt, dass die Frage nach der akkuraten Interpretation von beispielsweise Hobbes zunehmend durch problemgetriebene Fragen, etwa zu Souveränität, ersetzt werde und Hobbes nun daraufhin untersucht werde, wie er bei der Beantwortung helfen könne.

Aus Sicht der deutschen Soziologie konstatierte *Wolfgang Knöbl* (Hamburg), dass der politische Realismus der Münkler-Schule für die Soziologie derzeit ein größeres Anschlusspotential besäße als der politische Normativismus Frankfurter Provenienz – gesetzt, dass weniger reine Theoriegeschichte betrieben und vielmehr systematische Fragen und Wirkungszusammenhänge in den Vordergrund gestellt würden. Die Beispiele Knöbels (István Honts *Jealousy of Trade* und Quinn Slobodians *Globalists* zum Theorem der funktionalen Differenzierung) zielten

dann zwar partiell auf systematische Fragen ab, aber daneben auch auf Rezeptionskorrekturen durch ideengeschichtliche Rekontextualisierung. Einen Tagungsbeitrag in diesem Sinne lieferte *Sebastian Huhnholz* (Hannover). Die von ihm herausgestellte Methode des „serial contextualism“ (David Armitage), die implizit auch Honts und Slobodians Werken zugrunde zu liegen scheint, verknüpft synchrone mit diachronen Herangehensweisen (vgl. Armitage 2012: 497). Dies mag in der Tat das Potential besitzen, den Mikro-Kontextualismus, der mitunter im anglo-amerikanischen Umfeld der Cambridge School praktiziert wird, zu überwinden und damit einen Beitrag zur Beantwortung zeitlich komplexerer Zusammenhänge zu liefern. Dann wäre auch die Anschlussfähigkeit an sozialwissenschaftliche Studien mit historischem Interesse erhöht.

Eine andere naheliegende Schlussfolgerung aus den Ausführungen Knöbels, die *nicht* bei der Tagung vorgetragen wurde, wäre es, die Anstrengungen um eine stärker sozialwissenschaftliche „institutional political theory“ (Jeremy Waldron) zu intensivieren, die sich historisch-rekonstruktiv mit politischen Institutionen und den ihnen zugrunde liegenden Normen oder Leitideen befasst (vgl. Waldron 2016: 18). Hier kann freilich auch auf deutsche Vorarbeiten u.a. Gerhard Göhlers (1990) zurückgegriffen werden. Dem scheint *Michael Zürn*s (Berlin) Überlegung entgegenzustehen, dass in der *Distanz* zu politischen Institutionen ein gewinnbringendes Potential der Politischen Theorie für die anderen Teildisziplinen der Politikwissenschaft liege, denen die Tendenz innewohnt, sich in Institutionalismen zu verfangen. Wenn er jedoch zugleich davon spricht, dass sich die politische Theorie aus den Höhen der Begründung herablassen und mit empirischen Anwendungsfragen befassen sollte, dann könnte man darin eine bedeutsame Einschränkung seiner vorherigen Aussage erblicken: die Frage nach der Institutionenferne wäre demnach nur eine graduelle.

Dass Politische TheoretikerInnen ein Mindestmaß an intradisziplinären, politik-

wissenschaftlichen Kenntnissen und Methoden im Sinne einer *literacy within the discipline* vorweisen sollten, argumentierten sowohl Chambers als auch *Armin Schäfer* (Münster) ohne Widerspruch zu ernten. Wie weit empirische Methodenkenntnisse reichen sollen, war hingegen umstritten. So sprach sich *Gary Schaal* (Hamburg) für eine Öffnung der Politischen Theorie zu Big Data-Analysen aus, um sowohl inhaltlichen Autonomieverlusten im Verständnis der digitalen Welt als auch forschungsstrategischer Benachteiligung gegenüber konkurrierenden Disziplinen vorzubeugen. Dagegen warb *Frank Nullmeier* (Bremen) in einem Publikumskommentar für eine Aufgabentrennung zwischen empirischer Politikwissenschaft und Politischer Theorie. Letztere könne zwar hypothesenentwickelnd, zeitdiagnostisch und synthetisierend agieren; die Zuwendung zu empirischen Analysen im engeren Sinne berge aber die Gefahr verkürzter Methodik. Die Frage nach einer adäquaten Ausweitung des methodischen Arsenal der Politischen Theorie um nachbardisziplinäre Zugänge zog sich auch durch einige weitere Vorträge. *Lisa Herzogs* (München) Plädoyer für kollaboratives Arbeiten mag dabei durchaus das Potential besitzen, einem vorschnellen Ausschluss neuer Methoden entgegenzuwirken.

## Internationalisierung durch Philosophisierung?

Führt der Weg zu einer weiteren Internationalisierung der deutschen Politischen Theorie (auch) über eine Annäherung an die Politische Philosophie? Dieses Fazit würden sicherlich einige TagungsteilnehmerInnen ziehen. Dies wirft freilich drei Problemkomplexe auf: Erstens ist stärker zu reflektieren, welche Paradigmen politiktheoretischer Forschung erwünscht sind. So könnte eine stärkere Ausrichtung an analytischer Politischer Philosophie Gefahr laufen, die Stärken deutscher Theorietraditionen, etwa ihren historisch-soziologischen Charakter, Preis zu ge-

ben (vgl. dazu auch Müller 2002: 175–176). Möglicherweise spricht auch etwas dafür, bei den Bemühungen um eine Internationalisierung der deutschen Politischen Theorie den Blick weniger nach Großbritannien (das durch starke methodisch-disziplinäre Frontstellungen geprägt ist) und stärker in die Vereinigten Staaten zu werfen. Erinnert sei an dieser Stelle noch einmal an die von Chambers aufgezeigte methodische und inhaltliche Pluralität US-amerikanischer Politischer Theorie.

Zweitens stellt sich die Frage, ob eine Erhöhung der internationalen Anschlussfähigkeit der deutschen Politischen Theorie ohne eine verstärkte Hinwendung zu englischsprachiger Publikationspraxis geleistet werden kann. Dies wurde auch kontrovers und (zu) kurz im Tagungsrahmen diskutiert. Die ungewöhnlich starke Präsenz englischsprachiger Tagungsbeiträge kann in diesem Zusammenhang freilich bereits als ein Signal verstanden werden. Drittens müsste ein ausführlicherer Austausch darüber stattfinden, inwiefern eine intensiverte Nähe zur Politischen Philosophie Auswirkungen auf das Verhältnis der Politischen Theorie zu den anderen politikwissenschaftlichen Teildisziplinen hätte. Nun muss eine gute Arbeitsbeziehung von Politischer Theorie und Politischer Philosophie nicht zwangsweise das intradisziplinäre Verständnis einrüben. Die Anerkennung der Relevanz empirischer Rekonstruktion für politische Theorie in vielen der Tagungsbeiträge lässt optimistisch gestimmt sein.

## Literatur

- Armitage, David, 2012: What's the Big Idea? Intellectual History and the *Longue Durée*. In: *History of European Ideas* 38 (4), 493–507.
- Göhler, Gerhard, 1990: Einleitung: Politische Ideengeschichte – institutionentheoretisch gelesen. In: ders. / Kurt Lenk / Herfried Münkler / Manfred Walther (Hg.), *Politische Institutionen im gesellschaftlichen Umbruch. Ideengeschichtliche Beiträge zur Theorie politischer Institutionen*, Opladen, 7–19.

- 
- Müller, Jan-Werner, 2002: Rawls in Germany. In: *European Journal of Political Theory* 1 (2), 163–179.
- Waldron, Jeremy, 2016: *Political Political Theory. Essays on Institutions*, Cambridge, MA.
- Wolff, Jonathan, 2019: Method in Philosophy and Public Policy: Applied Philosophy versus Engaged Philosophy. In: Annabelle Lever und Andrei Poama (Hg.), *The Routledge Handbook of Ethics and Public Policy*, New York, 13–24.

# Fachzeitschriften im Verlag Barbara Budrich

Debatte 2019, 3q 2, 1-11

**Debatte** Beiträge zur  
Erwachsenenbildung

**Erwachsenenbildung:  
Kategorial stillgelegt?**

Rezipient zu vorherigen Beiträgen  
**Disziplinäre Unbestimmtheit**  
Alexandra Leuchter

Lernen als historischer Begriff  
Sörensen-Matthies

Geschichtsschreibung der  
Erwachsenen- und Weiter-  
bildungsforschung  
Wolfgang Casper & Bernd Klabinger

Vom Klammern Sprechen und  
Stimmen Schweigen  
Sabina Haasemann

Einlässe für eine Genealogie  
des erwachsenen-  
pädagogischen Blicks  
Ulrich Gellert

Realien zum Themenbeitrag  
Neoliberaler Subjektivität, Set out  
Dietmar Vaher

Offenheit als Stärke von  
Erwachsenenbildung  
Sabina Leuchter

„Genealogie des erwachsenen-  
pädagogischen Blicks“ durch eine  
relationalistische Optik geschärft  
Christof Schäfer

Verlag Barbara Budrich

Heft 1 | 2019 | Jahrgang 1

**f u g**

Zeitschrift für  
Fußball und Gesellschaft  
Schwerpunktthema:  
Fußball und Politik

Fußball frei: Demokratienbildungspotenziale beim FC United  
of Manchester Sebastian Björn Bowers, Gregor Hovemann  
Sukzessionsorientierte Perspektiven in der sportpolitischen  
Diskussion Ferenc Eklund, Alexander Leuchter, Alexander  
Mannicke „Soldiers for freedom, nation and blood“  
Anne Sophie Krossa, Kristian Nagel Integration durch  
Fußball?

ISSN 2568-0420 Verlag Barbara Budrich

zeitschrift für  
diversitätsforschung  
und -management

diversitatis

Schwerpunktthema:  
Diversitäts- und Antidiskriminierungskonzepte im Feld  
von Schule und Migration – Erfahrungen, Spannungen und  
Widerstände

Beiträge: DANIELA ELLEN HOLLERER, KRISTINE BRÜGG, & WOLFGANG SCHWENNING,  
DOROTHEA SCHMIDTOWSKI, FRANZ BEISER & ANNA SYMONA-CHEISEK, ISABEL BEAN,  
KATHEN HERRL, GÜLSIM YETKIN, DILLI GARDER, USMINE BILAL, JULIENNE SPICER,  
LEA VON STRASSER & SIMON APFELTNER, HANI BRIDGE, THOMAS GEDER, SOFIANE  
GOTTSCHE, JULIA WANDERLICH & NICOLE PFAFF, ANHARU PRITZKE, MARCEL BIR &  
ANJA CLERICI, FRANZISKA SCHWERTZKE, LIVISA HILDEBRICH, SANDRA DAUER, VASILEN  
DANAILOVIC & PIA REICHERT

Offener Themenbereich:  
DANIELA HAUERTNER & BARBARA SIEGEN, SYLVIA GÜLLER, TONI A. SORRE &  
STEFAN VONDER, ANHARU B. SCHMANN, FRIEDRICH VONDER, JULIA REICHERT,  
ANNA ALARIC & ANHARU GÜLLER, CLAUDIA CHYKOLTA, HENRIETTE GILJEMAN,  
CHRISTA RICHMINGER & OLIVER WIRTH

1+2/19 Verlag Barbara Budrich GmbH

20. Jg | Heft 1 | 2019

Zeitschrift für  
Qualitative Forschung

Schwerpunkt  
Methodische Herausforderungen  
in der Elitebildungsforschung

Herausgegeben von  
Malte-Hermann Krüger, Werner Helsper und Jasmin Lidemann

Schwerpunkt  
Zugangshürden und Verwekungen beim ethnographischen Forschen  
Qualitative Beyond Interview  
Zur Generierung von Wissen in Interpretationsgruppen  
Perspektiven einer performativethnographischen Erhebungsuntersuchung  
Identität und Habitus  
Dokumentarische Längsschnittforschung

Debatte  
Kommunikativer Konstruktivismus

Freier Teil  
Untersucht in der rekonstruktiven Bildungswissenschaftsforschung  
Subjektformen in Orientierungserfahrungen: Authentizität und Kunst  
Hedonistisches in einer Lebenserkenntnisforschung  
Triangulation: Biographisches und Expert\*innen-Interview

ISSN 2190-2100

Verlag Barbara Budrich   
Stauffenbergstr. 7  
D-51379 Leverkusen  
Tel.: (+49) (0)2171 79491 40  
info@budrich.de  
www.budrich.de  
www.budrich-journals.de  
www.shop.budrich.de

Alle Fachzeitschriften des Verlags  
Barbara Budrich finden Sie online  
auf Budrich Journals unter:  
[www.budrich-journals.de](http://www.budrich-journals.de)

Sie können sich online auch zu un-  
seren Zeitschriften-Alerts anmelden:  
[budrich.de/zeitschriften-alerts](http://budrich.de/zeitschriften-alerts)

# Ein vereintes Europa braucht neue Visionen.



Winfried Böttcher [Hrsg.]  
**Europas vergessene Visionäre**  
Rückbesinnung in Zeiten akuter Krisen  
2019, 521 S., geb., 58,- €  
ISBN 978-3-8487-4583-8  
[nomos-shop.de/31116](http://nomos-shop.de/31116)

Folgeband des erfolgreichen Werkes  
„Klassiker des europäischen Denkens“

Das von Winfried Böttcher herausgegebene Werk „Europas vergessene Visionäre“ zeigt, wie einst Visionen entstanden. Wichtige, aber zu Unrecht etwas in Vergessenheit geratene europäische Denker mit großen Europavisionen geben sich in diesem großen Werk ein Stelldichein. Es knüpft damit an das erfolgreiche Standardwerk „Klassiker des europäischen Denkens“ an.

	<p>Winfried Böttcher [Hrsg.] <b>Klassiker des europäischen Denkens</b> Friedens- und Europavorstellungen aus 700 Jahren europäischer Kulturgeschichte 2014, 781 S., geb., 98,- € ISBN 978-3-8329-7651-4 <a href="http://nomos-shop.de/19297">nomos-shop.de/19297</a></p>	<p>Der erfolgreiche Vorgänger</p>
--	--	-----------------------------------

 [www.nomos-elibrary.de](http://www.nomos-elibrary.de)

Portofreie Buch-Bestellungen unter [www.nomos-shop.de](http://www.nomos-shop.de)  
Alle Preise inkl. Mehrwertsteuer



**Nomos**



Ortwin Renn

## Gefühlte Wahrheiten

Orientierung in Zeiten  
postfaktischer Verunsicherung

Populistische Strömungen gewinnen weltweit an Resonanz, gleichzeitig beobachten wir ein tiefes Misstrauen in die Problemlösungsfähigkeit der Politik, in die Fairness der Wirtschaft und die Unabhängigkeit der Wissenschaft. Der Soziologe und Risikoforscher Ortwin Renn führt diese Tendenzen auf gesellschaftliche Verunsicherung angesichts gesellschaftlicher Veränderung und Komplexität zurück. In seinem Buch untersucht er die aktuellen gesellschaftlichen Ängste, ihre Ursachen und Folgen. Aufklärend zielt Renn darauf, Verunsicherung abzubauen. Zudem will Renn mit diesem Buch mehr Zuversicht in die Leistungskraft der zentralen gesellschaftlichen Institutionen, aber auch mehr Zutrauen in die eigene Gestaltungskraft wecken.

Das Buch beschäftigt sich mit den Ängsten in unserer Gesellschaft, ihrer Wahrnehmung, ihren Gründen und ihrer Wirkung. Was ängstigt die Menschen derzeit genau? Was bedroht uns? Woher kommen diese Ängste? Wie können wir individuell und kollektiv besser damit umgehen? Und was macht es mit unserer Gesellschaft, wenn die Angst zu mächtig wird?

*2., vollständig überarbeitete und aktualisierte Auflage*  
2019 • 180 S. • Kart. • 16,90 € (D) • 17,40 € (A)  
ISBN 978-3-8474-2271-6 • eISBN 978-3-8474-1342-4

[www.shop.budrich.de](http://www.shop.budrich.de)