

Welche Demokratie?

Cornelius Castoriadis

C erisy, 5. Juli 1990

ES MAG NÜTZLICH SEIN, daran zu erinnern, dass schon mit der Entwicklung Lateinamerikas in den letzten vier oder fünf Jahren, vor allem aber mit dem Zusammenbruch des Kommunismus in Osteuropa seit dem Herbst 1989 nicht nur Journalisten, sondern selbst einige seriöse Autoren begonnen haben, vom Sieg der Demokratie, vom unaufhaltsamen Vormarsch der Demokratie auf dem Globus oder ähnlich aufgebl h tes Zeug zu reden. Welche Demokratie?¹

Die Etymologie löst nicht alle substantiellen Probleme, hilft aber manchmal beim Denken. Demokratie: *demos* und *kratos*, *kratos* des *demos*, die Macht des Volkes – wie die Aristokratie die Macht der *aristoi* ist, der Besten, der Vornehmen, der Bedeutenden und die Autokratie die Macht des *autos*, von einem selbst, desjenigen, der dem oder den anderen keine Rechenschaft Schuldig ist. Wo ist heute die Macht des Volkes zu finden?

Bevor wir fortfahren, gilt es zwei Missverständnisse auszuräumen, die auf zwei große Autoren der Moderne zurückgehen. Der eine ist Rousseau. Im *Gesellschaftsvertrag* ist die Definition von Demokratie klar – und unhaltbar, weil sie einem bloßen Hantieren mit abstrakten Begriffen entspringt. Die Demokratie, so wie sie im *Gesellschaftsvertrag* entworfen wird, ist die *Identität* des Souveräns mit dem Fürsten, das heißt die Identität der gesetzgebenden oder, in einem radikaleren Sinne, der instituierenden Körperschaft mit dem, was man heutzutage die „Exekutive“ nennt, also zugleich die Regierungsmacht und die Verwaltung. Von diesem System sagt Rousseau, es sei ausgezeichnet für ein Volk von Göttern, aber von den Menschen nicht realisierbar.² Ein solches System hätte nie existiert und könnte nie existieren, nicht einmal in einem Stamm von fünfzig Personen. Die Identität von Souverän und F rst impliziert, dass die Bürgerschaft kollektiv über alles entscheide und ihre Entscheidungen kollektiv ausführe, egal, worum es geht, und sei es, dass sie im Versammlungssaal kollektiv eine durchgebrannte Glühbirne auswechselt. In einem solchen System könne und dürfte es keine Delegation geben. Es ist klar, dass das nicht gemeint ist, wenn man von Demokratie spricht, und dass, zum Beispiel, das System von Athen so nicht beschaffen war.

1 Da ich schon bei den Athenern bin, möchte ich gleich die Gelegenheit nutzen, um zu wiederholen, was ich schon x-mal gesagt habe – aber wenn einer nicht hören will . . . – nämlich, dass ich weder die Athener jemals zum Vorbild erklärt, noch gesagt habe, dass seither nichts mehr politisch Bedeutendes vollbracht worden wäre. Das moderne Europa hat sich als modernes Europa erschaffen; es hat von den Griechen übernommen, was es von ihnen übernehmen wollte und konnte, es hat sie vor allem auf der Grundlage ihres eigenen Imaginären ständig neu erschaffen; es ist auch viel weiter gegangen, insbesondere was die Universalität anbetrifft, und zwar in vielen Bereichen. Um an ein offenkundiges Beispiel zu erinnern: Die Griechen haben die Mathematik erfunden, aber die europäische Mathematik stellt eine außerordentliche Schöpfung dar, die mit der Geschlossenheit der griechischen Mathematik bricht. Griechenland ist deshalb für uns wichtig, weil dort Formen aufgetaucht sind, die uns immer noch zum Nachdenken bringen (können) und uns vor allem zeigen, dass in der Politik bestimmte Formen demokratischer Machtausübung möglich und durchführbar sind. Und dies in Gemeinschaften von dreißigtausend Bürgern. Was geschehen kann, wenn wir es mit dreißig Millionen oder drei Milliarden Bürgern zu tun haben – das

1. [„Quelle démocratie?“, in *Figures du pensable (Les carrefours du labyrinthe VI)*, Paris 1999, S. 145–180.] Vortrag auf dem Kolloquium in C erisy am 5. Juli 1990 [Centre Culturel International de C erisy-La-Salle (Normandie), *Institution, Imaginaire, Autonomie* (3.–10. Juli 1990), das Kolloquium war dem Werk von Castoriadis gewidmet, www.cci-cerisy.asso.fr/castoriadisprg90.html]. Bei der vorliegenden Abschrift habe ich leichte stilistische Änderungen vorgenommen sowie den Abschnitt über Ökonomie vollständig rekonstruiert, den ich aus zeitlichen Gründen auf dem Kolloquium abkürzen musste. Die Fußnoten, hauptsächlich Quellennachweise, habe ich während der Niederschrift hinzugefügt. [Deutsche Übersetzung herausgegeben von Harald Wolf und Michael Halfbrodt in *Autonomie oder Barbarei (Ausgewählte Schriften I)*, Edition AV, Lich (Hessen), 2006, S. 69–111. Zusätzliche Anmerkungen und Fussnoten (auch der Herausgeber) in eckigen Klammern, Buchpaginierung am Rand. Die anderen Texte in diesem Band sind ebenfalls sehr zu empfehlen, weitere Informationen auf den Webseiten des Vereins zum Studium und zur Förderung der Autonomie (VSFA), www.autonomieenwurf.de.]

2. [Vom *Gesellschaftsvertrag* oder *Grundsätze des Staatsrechts* (1762), Stuttgart 1977, S. 74. Jean-Jacques Rousseau (1712–1778): franz. Philosoph, einer der wichtigsten Denker der Aufklärung.]

wirkliche Problem der Demokratie heute, das sich unter den Demokratietheoretikern anscheinend niemand stellen will, und dem man ausweicht, indem man von der Souveränität der Nation spricht –, das ist eine andere Frage, zu der wir noch kommen werden.³

Nun einige Bemerkungen zur Bedeutung des Begriffs „Demokratie“ bei Tocqueville.⁴ Ein unglaublicher Denker, der kaum dreißigjährig in die Vereinigten Staaten kommt, dort einige Monate bleibt und Dinge sieht, die niemand vorher sah, so dass seit Jahrzehnten sogar Politologen und Soziologen in den USA ihn zu Rate ziehen, um die amerikanische Gesellschaft zu verstehen. Nicht nötig, auch an die Bedeutung seiner Überlegungen zum Ancien Régime und zur Revolution zu erinnern.⁵ In Frankreich liegt seine Wiederentdeckung kaum zwanzig Jahre zurück – und stellt gewissermaßen eine Art ideologischen Ausweg aus der Krise des Marxismus dar. Ein sonderbarer Ausschlag ins andere Extrem: da wird Marx über Bord geworfen – was natürlich in gewisser Weise notwendig war und was ich meinerseits schon seit 1960 getan habe⁶ –, aber zugleich nicht nur das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, sondern die Badewanne, das Badezimmer und schließlich das ganze Haus hinterher geworfen. Das heißt, unter dem fadenscheinigen Vorwand, Marx habe die realen gesellschaftlichen Funktionsmechanismen mit dem konfrontiert, was in den Gesetzbüchern steht, und das sei falsch gewesen, radiert man die gesellschaftlich-geschichtliche Realität, in die das politische System eingebunden ist, schlicht und einfach aus.

Man entdeckt also Tocqueville wieder, was ausgezeichnet ist. Aber damit nicht genug, man möchte ihn zu dem Denker der zeitgenössischen „Demokratie“ befördern – und das ist merkwürdig. Tocqueville hielt sich Anfang der 1830er Jahre in den Vereinigten Staaten auf, aber das Land, das er beschreibt, existiert zu diesem Zeitpunkt schon nicht mehr. Er beschreibt nämlich die gesellschaftliche Situation der Jefferson-Ära, genauer gesagt, die gesellschaftliche Situation, die idealiter dem entsprach, was Jefferson (abgesehen von der Sklaverei) als Grundlage der Demokratie anstrebte: mit anderen Worten, eine Gesellschaft, in der die „Gleichheit der Bedingungen“ Wirklichkeit geworden ist.⁷ Tocqueville ist alles andere als ein Formalist; er analysiert keine Verfassungsartikel, er beschreibt eine gesellschaftliche (und kulturelle) Situation (eine imaginäre Institution in meinem Sinne des Wortes), die sich durch die „Gleichheit der Bedingungen“ auszeichnen soll, eine Gleichheit, die die Chance hätte, um den Begriff von Max Weber aufzugreifen, also die nicht unerhebliche Wahrscheinlichkeit, tatsächlich gesellschaftliche Realität zu werden. Leider verschwindet der Zustand, den Tocqueville in den Vereinigten Staaten beschreibt, genau in dem Augenblick, als er ihn beschreibt. Es ist die Jackson-Ära, die Industrialisierung macht große Fortschritte, die Arbeiter haben eine Zweiundsiebzig-Stunden-Woche usw. Die „Gleichheit der Bedingungen“ ist bereits sehr flügelarm geworden – ei-

gentlich war sie das von Anfang an. (Es sei nur nebenbei bemerkt, dass die Schönredner der amerikanischen Republik im Allgemeinen vergessen, dass die Gründerväter die Verfassung auch gegen die subversiven Sozialbewegungen erließen, die zu dieser Zeit in Erscheinung traten, etwa mit der Forderung nach Schuldenerlass usw.) Was lässt sich also, mit Blick auf die demokratische Frage von heute [1990], über die Stichhaltigkeit der Tocqueville'schen Beschreibungen sagen?

Das imaginäre politische Schema Jeffersons war ganz und gar „klassisch“ (griechisch-römisch) und deckte sich mit dem, das Marx | nahezu ein Jahrhundert später so vorzüglich formuliert hat: „Die wirkliche sozioökonomische Basis der antiken Demokratien war die Gemeinschaft der unabhängigen Kleinproduzenten“⁸. Das Vorhandensein von großen, landwirtschaftlich nicht genutzten Territorien in den Vereinigten Staaten hat diesem Schema während des ganzen 19. Jahrhunderts, bis zur „Schließung der Grenze“, eine gewisse Plausibilität bewahrt. Aber schon 1830 gingen die großen Sklavenhalterplantagen im Süden, eine Erbschaft der Vergangenheit, und die schnelle Industrialisierung des Nordens einher mit der Entstehung mächtiger und korrupter politischer „Apparate“, ein Vorgeschmack auf die Zukunft, und zeigten, dass dieses Schema nicht mehr mit den zentralen Realitäten der nordamerikanischen Gesellschaft übereinstimmte – sofern es das jemals getan hat. So oder so hatten die mächtigen Oligarchien die politische Macht an sich gerissen.

Aber die Beschreibung Tocquevilles war im Wesentlichen „soziologisch“, nicht politisch. Besser, sie war gesellschaftlich-geschichtlich. Sie zielte nicht so sehr auf die politische Macht ab, als vielmehr auf jene enorme Umwälzung des Imaginären der modernen Gesellschaften, das *erbliche* Statusunterschiede ablehnt oder, anders gesagt, jeglichen Status ablehnt, der von Rechts wegen dem „Bürger im Allgemeinen“ dauerhaft unzugänglich ist. Bekanntlich ist Tocqueville Adelig, man erkennt seine Nostalgie für gewisse Züge des Ancien Régime (zum Teil übrigens „berechtigt“), die Lobreden auf die Vortrefflichkeit der Individuen oder das, was Marx als die orga-

3. [Standardwerk auf Deutsch zur attischen Demokratie: J. Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 4. Aufl., Paderborn 1995 (UTB 1330).]

4. [Alexis de Tocqueville (1805-1859), französischer Politiker und politischer Theoretiker. Sein Hauptwerk, auf das Castoriadis sich im Folgenden bezieht, ist *De la démocratie en Amérique* (1839; dt. *Über die Demokratie in Amerika*, Stuttgart 2003).]

5. [*L'Ancien régime et la révolution* (1856; dt.: *Der alte Staat und die Revolution*, Reinbek 1969).]

6. [Zur Marx-Kritik vgl. auch C. Castoriadis, „Die Frage der Geschichte der Arbeiterbewegung“ (1974), im *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Nr. 15 (1998), S. 15–64, zu finden auf den VSFA-Webseiten, s. Fn. 1.]

7. [Thomas Jefferson (1743-1826) war republikanischer Sympathisant der französischen Revolution und der dritte Präsident der USA.]

8. [Als wörtliches Zitat nicht nachweisbar. Vgl. aber für sinngemäße Formulierungen Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1953, S. 378 ff., sowie *Das Kapital III*, MEW 25, S. 808.]

nische Gemeinschaft zwischen dem Grundherrn und der kleinen Gemeinde, der er als Oberhaupt, Richter und Vater vorsteht, bezeichnet hätte. Was ihn verblüfft, ist die Tatsache, dass von all dem in den Vereinigten Staaten keine Spur mehr zu finden ist, oder vielmehr, dass es niemals existiert hat. Die „Gleichheit der Bedingungen“ ist die allgemeine Bewegung menschlicher Gesellschaften, die er mit genialer Intuition (vergleichbar mit der von Marx, der aus einigen Fabriken in Manchester die Industrialisierung und „Kapitalisierung“ der Welt ableitete) auf die modernen Gesellschaften insgesamt überträgt, die diese zur Ablehnung der alten gesellschaftlichen Benachteiligungen führt. Sie können den Juli an der Côte d’Azur verbringen, den August in Biarritz, den September in Deauville, den Oktober in Schottland, den November in der Sologne und den Dezember in Kairo, ohne dass jemand Sie fragt, ob Sie dazu berechtigt sind. Sie sind es genauso wie ein x-beliebiger Herzog, der eine amerikanische Erbin geheiratet hat. Natürlich brauchen Sie ein wenig Geld; aber von solch ordinären Dingen reden wir nicht, nicht wahr, wir reden über „Politik“. Aber was ist eigentlich das „Politische“? Das „Politische“ ist die Macht, ihr Erwerb, ihre Ausübung. Darüber wird man bei Tocqueville wenig finden, und seine Auffassung von „Demokratie“ ist politisch unbrauchbar⁹. Es gibt dafür einen zusätzlichen indirekten Beweis: Tocquevilles Vorstellung von „demokratischem Despotismus“. Er versteht darunter nicht den völlig realistischen Fall, dass eine bis ins Extrem gesteigerte „Tyrannei der Mehrheit“ alle Individuen und Minderheiten unterdrückt und ihre eigenen Gesetze bricht (zum Beispiel die athenische *ekklesia* im Jahr 406¹⁰). Er hat eine vollkommen „demokratische“ Gesellschaft, nach seinem Verständnis des Begriffs, im Blick, in der die „Gleichheit der Bedingungen“ in vollem Umfang realisiert wäre, in der aber aufgrund der politischen Apathie der Bürger, ihrer konformistischen Lethargie alle Macht in die Hände eines „vormundschaftlichen Staates“ fiel (oder vielleicht in die Hände eines siegreichen Demagogen und sogar, warum nicht, eines Stalin oder eines Hitler). Aber wie hätte man sich diesen „vormundschaftlichen Staat“ konkret vorzustellen? Bestimmt nicht als bloße Idee: Es wäre eben genau ein Staat, das heißt eine bürokratische Pyramide, bevölkert von privilegierten Subpotentaten, die fest auf ihren Pöstchen saßen, und die, um ein berühmtes Wort zu zitieren, gleicher wären als andere. Wenn ein solches Regime im Sinne Tocquevilles „demokratisch“ bliebe (das heißt, sich weiter an die Gesetze hielte und jede Ungleichheit des juristischen Status ablehnen würde), wäre es ganz einfach genau das, was wir um uns herum sehen: eine liberale Oligarchie, keine Demokratie.

Die Entwicklung der westlichen Gesellschaften zeigt, dass es tatsächlich eine Bewegung in Richtung „Angleichung der Bedingungen“ im Sinne Tocquevilles gibt. Dies ist eine der Dimensionen der Infragestellung der alten Ordnung, bei der die Tendenz zur Verwirklichung des Entwurfs individueller und kollektiver Autonomie sich ver-

bindet mit der kapitalistischen Verwandlung des Geldes in ein wirkliches allgemeines Äquivalent, folglich auch ein allgemeines Substitut (ausführlich beschrieben von Balzac, lange vor seiner Formulierung durch Marx). Es gibt eine Tendenz zur Angleichung bestimmter Bedingungen und gleichzeitig, in anderer Hinsicht, eine Tendenz zur Vergrößerung der Unterschiede, die sich beide ständig reproduzieren und uns stets begleiten. Wenn wir uns nicht an das halten, was auf dem Papier steht, sondern an das, was gesellschaftlich-geschichtlich tatsächlich vorhanden ist, dann leben wir in Gesellschaften mit sehr ausgeprägten Ungleichheiten, einschließlich und vor allem solchen der Macht in all ihren Aspekten. Im Hinblick auf diese Ungleichheit ist es von geringem Interesse, dass die Erneuerung der herrschenden Schichten sich auch durch Rekrutierung oder Kooptation der fähigsten, geschicktesten, intelligentesten Elemente der beherrschten Schichten vollzieht.

Was hat man unter Demokratie zu verstehen? Sicherlich keine Bewegung zur Angleichung beliebiger Bedingungen: Denn dann hätten Judaismus, Buddhismus, Christentum und Islam, jeweils auf ihre Weise und mit geringen Abweichungen im Detail, die Angleichung der wichtigsten Bedingungen von allen bereits verwirklicht: der metaphysischen Bedingungen, die das ewige Leben (oder Nicht-Leben) der Gläubigen regeln. Ich habe mich dazu wiederholt geäußert und erst kürzlich noch in „Pouvoir, politique, autonomie“¹¹ und „Fait et à faire“¹². Aber zur Veranschaulichung werde ich zwei Punkte in Erinnerung rufen.

Erstens, die Demokratie ist die Macht des *demos*, das heißt der Gemeinschaft. Es stellt sich unmittelbar die Frage: Wo endet diese Macht? Wo liegen ihre Grenzen? Es ist klar, dass diese Macht irgendwo enden, dass sie Grenzen haben muss. Doch ist ebenso klar, dass von dem Augenblick an, da die Gesellschaft keinerlei transzendente oder einfach ererbte Norm mehr anerkennt, es *nichts* gibt, was aus sich heraus die Grenzen setzen könnte, an denen diese Macht enden muss. Daraus folgt, dass die Demokratie ihrem Wesen nach das System der Selbstbeschränkung ist. Zum Beispiel stellen die Menschenrechte ei-

9. Pierre Manent (*Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris 1987) hat das sehr gut erkannt: „Die Demokratie [...] ist zunächst einmal ein *gesellschaftlicher Zustand*, definiert durch die *Gleichheit der Bedingungen*, kein Ensemble politischer Institutionen“ (S. 223–224, Hervorhebungen im Text). Vergleiche auch vom selben Autor, *Tocqueville et la Naissance de la démocratie*, Paris 1982.

10. [Gegen Ende des peloponnesischen Krieges (431–404) brachten die Athener 406 den Spartanern zwar eine vernichtende, aber auch für sie verlustreiche Seeniederlage bei. Der athenische *demos* verurteilte daraufhin sechs Strategen zum Tode.]

11. [„Macht, Politik, Autonomie“, in *Autonomie oder Barbarei (Ausgewählte Schriften 1)*, Lich 2006, S. 135–167.]

12. Veröffentlicht in *Autonomie et Autotransformation de la société: la philosophie militante de Cornelius Castoriadis*, herausgegeben von Giovanni Busino, Genf/Paris 1989 (wieder abgedruckt in *Fait et à faire*, Paris 1997, S. 9–81).

ne solche Selbstbeschränkung dar. In verschiedenen Ländern sind sie in der Verfassung verankert: In Frankreich ist ihr Status ein wenig sonderbar, sie sind zugleich ein Teil der Verfassung und „mehr als das“. Trotzdem glaube ich nicht, dass ein Jurist behaupten würde, es sei nicht möglich, in Frankreich die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte auf ganz reguläre Weise abzuschaffen. Eine Verfassungsänderung ist immer möglich, und es spricht nichts dagegen, dass bei einer solchen Änderung die Präambel, die auf die Menschenrechte Bezug nimmt, verändert oder gestrichen wird. Die Idee einer unveränderlichen Verfassung ist eine juristische und faktische Absurdität.¹³ Doch die Behauptung, dass die Verfassung veränderlich sei, bedeutet, dass nur die Tätigkeit der verfassungsgebenden Instanz – im Fall der Demokratie: des Volkes – einer solchen Änderung Grenzen setzen und insbesondere die Menschenrechte, ein gewisses Maß an Gewaltenteilung und Grundsätze wie *nullum crimen, nulla poena* usw. garantieren kann.¹⁴ Alle diese Einrichtungen verdienen, dass man für sie kämpft. Aber sie hängen alle vom expliziten Tun der konstituierenden, d. h. instituierenden Körperschaft ab. Die Demokratie ist das System der Selbstbeschränkung, anders gesagt, das System der Autonomie oder der Selbstinstitution. De facto sind diese drei Begriffe in all ihren Bedeutungen synonym. Und deshalb ist sie auch ein tragisches System. Denn der Sinn der Tragödie liegt eben darin: Das Problem des Menschen ist die *hybris*, und es gibt keine letzte Regel, auf die er sich beziehen könnte, um ihr zu entgehen, keine zehn Gebote, kein Evangelium. Die Bergpredigt verrät mir nicht, für welche Gesetze ich stimmen soll (sagt sie mir doch gerade, dass man kein Gesetz braucht, dass die Liebe genügt). Wir müssen die Gesetze, die wir annehmen, selber finden; die Grenzen sind nicht vorgezeichnet, die *hybris* ist immer möglich. Davon spricht die athenische Tragödie, die demokratische Institution schlechthin, eine Institution, die den *demos* ständig an die Notwendigkeit der Selbstbeschränkung erinnert. Als Euripides nach dem grausigen Massaker der Athener an den Meliern *Die Troerinnen* aufzuführen lässt (das in der Moderne oft unsinnigerweise für ein Manifest gegen den Krieg gehalten wird: doch darum geht es überhaupt nicht), bringt er vor den Athenern die Athener selbst auf die Bühne, das heißt die Griechen nach dem Fall von Troja; rasende Monstren, die, von der *hybris* gepackt, nicht mehr in der Lage sind, ihren Taten irgendeine Grenze zu setzen. Er stellt sie als Vollstrecker des Ausschwitz oder des Katyn ihrer Zeit dar. Er tut es vor dem *demos*: *tua res agitur*¹⁵ und der *demos*, derselbe, der diese Schreckenstaten begangen oder befohlen hat, verleiht ihm die Siegerkrone.¹⁶

Eine Macht, die keine äußere Begrenzung akzeptiert (ich spreche nicht von trivialen – zum Beispiel natürlichen Grenzen). Aber auch selbstinstituierende Macht. Die Demokratie ist ein System, das sich permanent und explizit selbst instituiert. Das bedeutet nicht, dass sie jeden Morgen oder jeden Monatsersten die Verfassung ändert, aber

sie hat alle notwendigen, rechtlichen und faktischen, Vorkehrungen getroffen, um ihre Institutionen ohne Bürgerkrieg, ohne Gewalt, ohne Blutvergießen ändern zu können. Allerdings kann niemand garantieren, dass die Gewalt für immer aus der menschlichen Geschichte verbannt sein wird, wenn die Demokratie erst einmal besteht.

Zweiter Punkt: Was bedeutet Gleichheit im Kontext einer autonomen, sich selbst regierenden und instituierenden Gesellschaft? Welcher logische und philosophische Übergang besteht zwischen dem einen (der Autonomie) und dem anderen (der Gleichheit)? Zunächst kann niemand vernünftigerweise die Autonomie für sich wollen, ohne sie für alle zu wollen. Doch sobald es eine Gemeinschaft gibt und diese Gemeinschaft nur unter Gesetzen leben kann, ist niemand tatsächlich autonom – frei –, wenn er nicht die faktische Möglichkeit hat, an der Festlegung dieser Gesetze teilzunehmen. Freiheit und Gleichheit bedingen einander wechselseitig. Wenn ich in Gesellschaft lebe, kann ich nicht außerhalb der Gesetze leben (in Gesellschaft zu leben, ist kein entbehrliches Attribut des Menschen, es ist das Menschsein selbst. Und die Gesetze sind kein, wünschenswerter oder bedauerlicher, Zusatz der Gesellschaft: Die Institution ist die Gesellschaftlichkeit der Gesellschaft). Die Gesetze können nicht von jedem einzelnen für sich allein definiert werden, dieser Gedanke ist ebenso sinnlos wie der einer Privatsprache. Der einzige Sinn, in dem ich davon sprechen kann, es handle sich um *meine* Gesetze, ist der, dass ich an der Bildung des Gesetzes habe teilnehmen können, auch wenn ich bei der Abstimmung unterlegen bin; dass es sich um ein Gesetz handelt, das ich billige oder dessen Erarbeitung und Annahme ich billige, weil ich daran habe teilnehmen können.

Gleichheit im eigentlichen Sinne bedeutet also, gleiche Möglichkeit für alle, tatsächlich und nicht nur auf dem Papier, an der Macht teilzuhaben. Es geht nicht nur um den Gang in die Wahlkabine, sondern zum Beispiel auch darum, über das, was zum Beschluss ansteht, informiert zu sein und zwar genauso informiert wie jeder andere. Treffen wir eine Unterscheidung zwischen dem *oikos*, den reinen Privatangelegenheiten, der *agora*, der öffentlich/

13. [Zum Vergleich: Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, Artikel 79, Absatz 3, heißt es: „Eine Änderung dieses Grundgesetzes, durch welche die Gliederung des Bundes in Länder, die grundsätzliche Mitwirkung der Länder bei der Gesetzgebung oder die in den Artikeln 1 und 20 niedergelegten Grundsätze berührt werden, ist unzulässig.“ Artikel 1 enthält die Bestimmung über die Menschenwürde, Artikel 20 die „Grundordnung“ des Staates.]

14. [*Nullum crimen, nulla poena sine lege*: kein Verbrechen, keine Strafe ohne Gesetz; sog. Gesetzlichkeitsprinzip.]

15. [Lat.: Um dich, um deine Angelegenheiten handelt es sich hier.]

16. [*Die Troerinnen* von Euripides (ca. 480–406) wurde wahrscheinlich 415 aufgeführt. 416 eroberten und annektierten die Athener die bis dahin im peloponnesischen Krieg neutrale Insel Melos. Alle melischen Männer wurden ermordet und die Frauen und Kinder versklavt. Zu den Ereignissen vgl. auch den sog. „Melierdialog“, in: Thukydides, *Der Peloponnesische Krieg*, V. 84–116.]

77 privaten Sphäre, dem „Ort“, wo die Bürger sich außerhalb des politischen Bereichs begegnen, und der *ekklesia*, der öffentlich/öffentlichen Sphäre, der Ort, an dem man in einer Demokratie über die öffentlichen Angelegenheiten berät und entscheidet. In der *agora* diskutiere ich mit den anderen, | oder ich kaufe Bücher und andere Sachen, ich bin in einem öffentlichen Raum, der aber zugleich privat ist, weil dort keinerlei politische (legislative, exekutive oder juristische) Entscheidungen getroffen werden können. Die Gemeinschaft garantiert uns lediglich per Gesetz die Freiheit dieses Raumes. In der *ekklesia* im weiteren Sinne, der sowohl die „Volksversammlung“ als auch die „Regierung“ und die Gerichte umfasst, bin ich in einem öffentlich/öffentlichen Raum: Ich berate mit den anderen, um zu *entscheiden*, und diese Entscheidungen erhalten durch die Organe der Gemeinschaft Gesetzeskraft. Demokratie kann auch definiert werden als das wahrhaft Öffentlichwerden der öffentlich/öffentlichen Sphäre, die in anderen Systemen de facto mehr oder weniger *privat* ist. Nicht nur unter dem Ancien Régime ist die politische „Öffentlichkeit“ Privatangelegenheit des Monarchen oder im Totalitarismus des Parteiapparates. Einer der zahlreichen Gründe, weswegen es lachhaft ist, die westlichen Gesellschaften von heute als „Demokratien“ zu bezeichnen, ist der, dass in ihnen die „öffentliche“ Sphäre faktisch privat ist – und das gilt für Frankreich genauso wie für die Vereinigten Staaten oder England. Und zwar zunächst einmal in dem Sinne, dass die wirklichen Entscheidungen hinter verschlossenen Türen gefällt werden, auf den Gängen oder wo immer die Regierenden sich treffen. Bekanntlich werden sie nicht an den offiziellen Orten getroffen, die dafür eigentlich vorgesehen sind. Wenn sie in den Ministerrat oder ins Parlament gelangen, ist bereits alles gelaufen. Außerdem sind die Beratungen (jedenfalls die wirklichen Beratungen) geheim, und in den meisten Fällen ist der Zugang rechtlich untersagt. Die Geheimhaltungsfrist für öffentliche Archive beträgt dreißig Jahre in England, in Frankreich sind es, glaube ich, fünfzig Jahre. Egal, ob fünfzig, dreißig, zehn Jahre, schon ein Monat wäre Beweis genug für das, was ich zeigen möchte. Haben Sie fünfzig oder dreißig Jahre Geduld, und Sie werden erfahren, warum ihr Vater, Bruder oder Sohn im Krieg getötet wurde. Das ist „Demokratie“!

Das wahrhaft Öffentlichwerden der öffentlich/öffentlichen Sphäre beinhaltet selbstverständlich, dass die Gemeinschaft und die öffentlichen Organe die Pflicht haben, die Bürger über alles, was die anstehenden Entscheidungen betrifft und was sie brauchen, um sie in Kenntnis der Sachlage zu treffen, effektiv zu informieren¹⁷.

78 Vor jeder Diskussion der Frage „direkte Demokratie oder repräsentative ‚Demokratie‘“ ist also festzuhalten, dass die aktuelle „Demokratie“ alles mögliche ist, nur keine Demokratie, denn die öffentlich/öffentliche Sphäre ist faktisch privat, sie befindet sich in Besitz der politischen Oligarchie und nicht der Bürgerschaft.

Doch wenn man sagt: „Gleichheit bedeutet effektiv gleiche Möglichkeit der Teilhabe aller“, dann ist natürlich nicht nur von der Möglichkeit des Informationszugangs die Rede. Mitgemeint ist hier die effektive Fähigkeit zu urteilen – was unmittelbar zur Frage der Bildung führt – wie auch die für Information und Reflexion notwendige Zeit – was ebenso unmittelbar zur Frage der Produktion und der Ökonomie führt. Andererseits ist es aufgrund der Demagogie und der Sophistik, die heutzutage überhand nehmen, notwendig, daran zu erinnern, dass es sich um *politische* Gleichheit handelt, die Gleichheit der Teilhabe an der *Macht*. Gleichheit bedeutet nicht, dass die Gemeinschaft sich bemüht, jeden in die Lage zu versetzen, die hundert Meter in zehn Sekunden zu laufen, oder die Etüden von Chopin perfekt zu spielen oder alle Kinder alle ihre Klassen mit denselben Noten abschließen zu lassen, oder sie überhaupt nur durch alle Klassen zu bringen, punktuell. Das hat nichts mit politischer Gleichheit zu tun (auch wenn, wie manche Entwicklungen der zeitgenössischen Gesellschaft zeigen, das etwas mit der Tocqueville'schen „Gleichheit“ zu tun haben könnte).

Autoren jüngerer Datums haben andere Überlegungen bemüht, um zu definieren, was Demokratie ist, indem sie aus ihr beispielsweise das System der „Unbestimmtheit“ machten oder das System, das die Einheit der Norm zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen oder die Einheit zwischen Wissen und Macht abschafft. Es ist sogar geschrieben worden, sie sei das System der Offenheit – eine Formulierung, in der ich, von ihrer mangelnden Präzision abgesehen, etwas von dem wiederzuerkennen vermag, was ich selbst geschrieben habe. Doch wir sprechen von den westlichen Gesellschaften von heute. In diesen Gesellschaften hätte jeder politische Philosoph der klassischen Zeiten Systeme liberaler Oligarchie erkannt: Oligarchie, weil eine bestimmte Schicht die Gesellschaft beherrscht; liberal, weil diese Schicht den Bürgern eine gewisse Zahl negativer oder defensiver Freiheiten lässt. Was ist also heute, in diesen Gesellschaften, der konkrete Inhalt dieser „Offenheit“? Es ist der verallgemeinerte Konformismus. Und was ist der Inhalt der „Unbestimmtheit“ dieser Systeme? Sofern das Funktionieren eines gesellschaftlich-geschichtlichen Systems überhaupt „bestimmt“ sein kann – natürlich kann es das niemals, nicht einmal in einem primitiven Stamm oder einem totalitären Regime: Ein gesellschaftlich-geschichtliches System ist weder eine Maschine noch ein newtonisches Universum – sofern es also überhaupt bestimmt sein

17. Ich habe auf die grundlegende Bedeutung der Verbreitung relevanter Informationen, damit Entscheidungen in Kenntnis der Sachlage getroffen werden können, und auf den wesentlich politischen (also Verantwortlichkeit und Rechenschaftspflicht umfassenden) Charakter der Sammlung und Verteilung von Informationen seit 1957 hingewiesen („Sur le contenu du socialisme II“, in *Socialisme ou Barbarie*, Nr. 22, Juli 1957, wieder abgedruckt in *Le Contenu du socialisme*, Paris 1979) [dt. „Über den Inhalt des Sozialismus II“, in *Vom Sozialismus zur autonomen Gesellschaft: Über den Inhalt des Sozialismus (Ausgewählte Schriften 2.1)*, Lich 2007].

kann, ist dieses System der angeblichen Unbestimmtheit sehr wohl „bestimmt“, und zwar durch informelle, aber reale Mechanismen, die sich wesentlich von den formalen (juristischen) Regeln unterscheiden, von diesen aber zugelassen und verschleiert werden, und die, so gut es eben geht (denn Überraschungen lauern überall, sogar in Russland oder China; die Geschichte ist eine einzige Überraschung), die Reproduktion des Gleichen sicherstellen. Es ist diese Reproduktion, die wir in den zeitgenössischen „demokratischen“ Gesellschaften beobachten, wenn wir, einmal mehr, von dem Unvorhersehbaren und Unbestimmten absehen, das sich im Zentrum jedes gesellschaftlich-geschichtlichen Systems befindet. Reproduktion des Gleichen auf ökonomischer, politischer, kultureller Ebene.

Stimmt es, dass die verschiedenen Bereiche verschiedenen Normen unterliegen, dass es heute nicht eine Norm gibt, die in allen diesen Bereichen zur Anwendung gelangt? Es ist amüsant festzustellen, dass man sich auf diese Verschiedenheit oder Getrenntheit der Normen (die, nebenbei bemerkt, der junge Marx, wenn auch fälschlicherweise, zur Definition der Entfremdung schlechthin machte) gerade in einer Zeit beruft, in der sich zwei, und nur noch zwei, Normen mehr und mehr durchsetzen (natürlich kann sich nichts absolut durchsetzen): die hierarchisch-bürokratische Norm innerhalb großer Organisationen aller Art (Produktion, Verwaltung, Erziehung, Kultur), in denen fast jeder sein ganzes Leben verbringt; und die Norm des Geldes, überall dort, wo die Einrichtungen des zeitgenössischen Pseudo-Marktes vorherrschen. Diese Mischung aus Geldnorm und hierarchisch-bürokratischer Norm genügt, um die reichen liberalen Gesellschaften auch weiterhin als Gesellschaften des fragmentierten bürokratischen Kapitalismus zu charakterisieren.

Die „Trennung von Wissen und Macht“ ist eine in mehrfacher Hinsicht konfuse Idee, die so etwas wie Sinn nur aus dem Gegensatz zu Platons *Republik* und den *Ambitionen* des Stalinregimes bezieht (das in Wirklichkeit die Herrschaft der Ignoranten war). Die Könige | Frankreichs saßen nicht deshalb auf dem Thron, weil sie „wussten“, sondern weil Gott es so gewollt hat. Selbst Hitler behauptete nicht, dass er „wusste“, sondern dass er Schicksal und Auftrag der deutschen Rasse verkörperte. Ob eine solche Trennung wünschenswert ist, darüber besagt diese Idee nicht mehr als der Mythos des Protagoras in dem gleichnamigen Dialog¹⁸: die Politik, das habe ich Dutzende Male geschrieben, ist keine Sache der *episteme* (Wissen/Wissenschaft), sondern der *doxa* (Meinung) – und das ist die einzige nicht formalistische Rechtfertigung des Mehrheitsprinzips. Aber damit ist noch nicht alles gesagt, denn nicht alle *doxai* sind gleichwertig, es gibt eine Art von Wissen in der Politik, das nicht „Wissenschaft“ ist, sondern Sache des Urteilsvermögens, der Vorsicht, der Glaubwürdigkeit (deshalb verachtete Platon die Rhetoren, während Aristoteles eine *Rhetorik* schrieb).

Was die heutige Realität betrifft, so tendiert sie eher dahin, diese Trennung aufzuheben. Man kann das in jeder hierarchisch-bürokratischen Struktur sehen: Der Direktor, der ordentliche Professor, die Prüfungskommission haben immer Recht (die Macht erhebt den Anspruch, das Wissen zu beinhalten). Man kann das auch an der Haltung der Bevölkerung erkennen, sofern diese sich überhaupt für Politik interessiert. Warum ist dieser oder jener der „Richtige“, um die Führung (des Staates, der Partei usw.) zu übernehmen. Weil er „weiß“: Das (Pseudo-)Wissen legitimiert die Macht. Dass es sich eben fast immer um ein Pseudo-Wissen handelt, tut in dieser Hinsicht wenig zur Sache (aber natürlich viel in anderen Belangen).

All das hindert uns nicht im Geringsten daran, den westlichen Gesellschaften eine Sonderstellung gegenüber anderen bekannten geschichtlich-gesellschaftlichen Systemen einzuräumen. In diesen Gesellschaften gelangte, erstmals seit dem antiken Griechenland und unter veränderten Bedingungen, der Entwurf individueller und kollektiver Autonomie zum Durchbruch. Seit nahezu einem Jahrtausend lässt sie dieser Entwurf nicht zur Ruhe kommen. Die Kämpfe und Revolutionen, die dieser Entwurf hervorgerufen hat – wie auch die langsamen, aber beträchtlichen Verhaltensänderungen der Einzelnen –, haben zur expliziten und impliziten Institution von Einstellungen geführt, die, wenn es ihnen auch nicht gelungen ist, Autonomie und Selbstregierung tatsächlich zu verwirklichen, diese Gesellschaften immerhin zu offenen Gesellschaften gemacht haben, in denen inlerner Widerspruch stets möglich bleibt und in denen Individuen und Gruppen gewisse Rechte und Freiheiten genießen, die ihnen, zumindest formal und in einem gewissen Grad auch real, ein unabhängiges Denken und eine Opposition gegen die etablierten Mächte ermöglichen. Diese Rechte und Freiheiten sind das Resultat und das Erbe der emanzipatorischen Bewegung, die seit Jahrhunderten die westliche Welt in Atem hält. Aufgrund ihrer Existenz, aber auch ihres wesentlich negativen und defensiven Charakters, können die politischen Systeme des Westens als liberale Oligarchien bezeichnet werden und die Gesellschaften, die sie tragen, als relativ offene Gesellschaften. In welchem Maße die geschichtlich-gesellschaftlichen Prozesse, die vor unseren Augen ablaufen, nicht eine neue Schließung vorbereiten, ist eine zweite Frage, auf die ich am Ende dieses Vortrags zurückkommen werde.

Ein Gutteil der zeitgenössischen Diskussionen, wenigstens in Frankreich, läuft so ab, als gebe es eine vom Rest des gesellschaftlichen Lebens völlig unabhängige oder eben diesen Rest determinierende politische Sphäre (um-

18. [In Platons *Protagoras* (320c ff.) wird der Umstand, dass die Athener in politischen Dingen alle Bürger mitsprechen lassen, durch Protagoras mit dem Mythos begründet, demzufolge Prometheus die Menschen zwar mit technischen Fähigkeiten ausgestattet habe, nicht aber mit Bürgertugenden. Daraufhin habe Zeus ausnahmslos alle Menschen mit Recht und Scham ausgestattet, weshalb in politischen Dingen jedermann mitsprechen könne.]

gedrehter historischer Materialismus). Über diese politische Sphäre wird übrigens nicht anhand der Realität der wirklichen Prozesse, Maßnahmen und Mechanismen diskutiert, noch nicht einmal gemäß dem wirklichen Geist der Gesetze, sondern nach dessen Buchstaben. Man klammert so das Reale zugunsten des Formalen, das Implizite zugunsten des Expliziten, das Latente zugunsten des Manifesten aus. Die rationalisierenden Konstrukte, die derzeit als „politische Philosophie“ durchgehen, können nur deshalb so viel Raum einnehmen, weil das effektive Sein des geschichtlich-gesellschaftlichen Systems, in dem wir leben, vergessen oder verdrängt wird.

82 Besonders komisch in dieser Hinsicht ist der Umgang mit der Frage der „Repräsentation“. Keiner von denen, die derzeit über Politik schreiben, liefert irgendeine „Philosophie der Repräsentation“. Ich habe nirgendwo eine Begründung oder Erklärung dafür gefunden, was eine politische „Repräsentation“ wohl sein mag, und ich kann mir auch nicht vorstellen, worin sie bestehen soll. Wäre es denkbar, dass in das juristische Kategoriensystem des Westens, oder ganz allgemein, eine Regel Eingang findet, die mich daran hindert, mein Testament zu ändern oder die Übertragung von Machtbefugnissen zu widerrufen, die in *meinem alleinigen* Interesse liegen soll | (und nicht vertraglich festgelegt ist)? „Repräsentation“ bedeutet, dass wir in *unserem alleinigen* Interesse (und nicht auch in dem der „Repräsentanten“) für einen Zeitraum von vier, fünf oder sieben Jahren, egal wie lang, der *unwiderruflichen* Übertragung von Macht an irgend jemanden zustimmen. Aber ein unwiderrufliches Mandat im alleinigen Interesse des Mandanten, und sei es für eine beschränkte Dauer, ist absurd. So etwas gibt es natürlich im Privatrecht nicht, und es wäre auch ein Ding der Unmöglichkeit, es juristisch zu begründen. Der Mandatsträger, Delegierte oder Repräsentant „existiert“ als solcher nur, um den Willen des Repräsentierten auszudrücken und kann diesen nur insofern binden, als er ihm Ausdruck verleiht. Aber im „Repräsentativ“-system gibt die Gemeinschaft den „Repräsentanten“ ein langfristiges und unwiderrufliches Mandat, so dass diese durch ihr Handeln unumkehrbare Situationen schaffen können – mithin die Parameter und die Thematik ihrer „Wiederwahl“ selbst bestimmen.

Diese „Wahlen“ selbst stellen eine beeindruckende Auferstehung des Mysteriums der Eucharistie und der wahrhaftigen Gegenwart dar. An einem Sonntag alle vier oder fünf Jahre (einem Donnerstag in Großbritannien, wo der Sonntag anderen Mysterien vorbehalten ist) verflüssigt sich der Gemeinschaftswille und wird Tropfen für Tropfen in heiligen/profanen Gefäßen namens Urnen aufgefangen, und am Abend wird vermittleils einiger zusätzlicher Operationen diese hunderttausendfach verdichtete Flüssigkeit in den darob verwandelten Geist einiger hundert Auserwählter umgefüllt.

Keine Philosophie der „Repräsentation“, sondern eine implizite Metaphysik; auch keine soziologische Ana-

lyse. Wer repräsentiert wen und auf welche Weise? Ohne Diskussion verworfen die Kritiken an der „Repräsentativdemokratie“, die von Rousseau ihren Ausgang nahmen, seither beträchtlich erweitert wurden und heute bereits durch die oberflächlichste Betrachtung der politischen Fakten ohne Einschränkung bestätigt werden. Vergessen der Souveränitätsverlust derer, die die Delegierten delegieren. Diese Delegation soll zeitlich befristet sein. Aber ist sie erst einmal vollzogen, ist alles zu Ende. Rousseau lag falsch, als er meinte, die Engländer seien einmal „alle fünf Jahre frei“¹⁹. Nicht einmal das! Denn während dieser fünf Jahre werden die angeblichen Alternativen, zu denen die Wähler sich äußern sollen, vollkommen vorherbestimmt durch das, was die Abgelordneten zwischen zwei Wahlen machen. Diese Regierungsperioden verstärken sich natürlich in ihren Auswirkungen, und die „Wahl“ des Wählers beschränkt sich auf die großartige Alternative: Mitterand oder Chirac, Bush oder Dukakis, Thatcher oder Kinnock usw.²⁰ Und sobald sich eine kleine getrennte Gruppe von Politikern gebildet hat, kann sie sich nur um ihre eigene Macht und ihre eigenen Interessen kümmern und sich mit den anderen, in der Gesellschaft vorhandenen Mächten, vor allem den ökonomischen, verbünden.

Natürlich, das fällt alles in den Bereich der vulgären Empirie, der jüdischen Erscheinungswelt, wie Marx gesagt hätte.²¹ Was scheren uns alberne Anekdoten wie zum Beispiel die Verwicklung nahezu aller amerikanischen Senatoren in den *Savings-and-Loans*-Skandal (dessen Kosten auf 700 Milliarden Dollar geschätzt und die Schätzungen ständig nach oben korrigiert werden)?²² Ist eine Milliarde Dollar ein politisches Konzept? Natürlich nicht. Sie vergessen, mein Herr, dass solche Gegenstände nicht wert sind, dass wir über sie nachdenken. Wir betrachten nur *das Politische* und das Wesen der Demokratie, welches darin besteht, dass der Ort der Macht leer ist und niemand beanspruchen darf, ihn einzunehmen.²³ – Oh Verzeihung,

19. [Vom Gesellschaftsvertrag, s. Fn. 2, S. 140.]

20. [Ende der 1980er Jahren Präsidentschafts- bzw. Premierministerkandidaten von Frankreich, den Vereinigten Staaten und Großbritannien respektive.]

21. [Vermutlich eine Anspielung auf die erste Feuerbachthese, in der es heißt: „Er [Feuerbach] betrachtet [...] das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig jüdischen Erscheinungsform gefasst und fixiert wird. Er begreift daher nicht die Bedeutung der ‚revolutionären‘, der ‚praktisch-kritischen‘ Tätigkeit“ (MEW 3, S. 5).]

22. [Durch betrügerische Immobilien- und Junk-Bond-Geschäfte, in die viele Politiker verwickelt waren, kollabierte in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre etwa ein Drittel der US-amerikanischen Bausparkassen (*Savings and Loans*), wodurch das US-Finanzsystem an den Rand des Zusammenbruchs geriet.]

23. [Anspielung auf das Demokratiekonzept von Claude Lefort (also des einstigen Mitstreiters von Castoriadis bei *Socialisme ou Barbarie*), wonach das Spezifische der Demokratie darin liegt, dass „[d]er Ort der Macht [...] zu einer Leerstelle“ wird (Claude Lefort, „Die Frage der Demokratie“ (1983), in: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt/M. 1990, S. 281–299, hier: S. 293).]

dass wir in unserer Dummheit geglaubt haben, die Entscheidungen, Leute loszuschicken, um sich abzuschlachten zu lassen, sie arbeitslos zu machen oder in Ghettos zu sperren, müssten von einem gut besetzten „Ort der Macht“ herrühren.

Gewiss, es gibt Wahlen in den Vereinigten Staaten, zum Senat und zum Repräsentantenhaus. Es ist aber auch einwandfrei erwiesen – man muss schon politischer Analphabet sein, um das nicht zu wissen –, wird von niemandem in Zweifel gezogen und steht so fest, wie die Tatsache, dass Washington die Bundeshauptstadt ist, dass, wer einmal zum Senator gewählt worden ist, es bis ans Ende seiner Tage bleibt – wenn nichts Unvorhersehbares passiert. Warum? Weil man Geld braucht, um zum Senator gewählt zu werden, viel Geld („nicht-politisches“ Konzept), zur Finanzierung von Wahlkampagnen (einschließlich Fernsehen usw.), und dieses Geld stammt aus den PACs (*Political Action Committees*), die im amerikanischen Recht vorgesehen sind, das deren Betätigungsfeld einschließlich der „Obergrenzen“ für Spendenzahlungen ziemlich strikt regelt, zumindest auf dem Papier. Wer gibt den PACs das Geld? Wahrscheinlich nicht der drogenabhängige Bettler an der Straßenecke. Eher die Leute, die zugleich das Geld und gute Gründe haben, es lieber dem republikanischen als dem demokratischen PAC zu geben, oder umgekehrt. Man weiß in etwa, wer wieviel gegeben hat, und man weiß ganz genau, welcher Senator wie abgestimmt hat. Das Geld wird von denen, die es haben, an die gegeben, die richtig abstimmen. Sobald aber ein Senator über das Geld eines PAC verfügt, der reicher ist als der seines Kontrahenten, kann er praktisch sicher sein, wiedergewählt zu werden. Denn es kommt höchst selten, um nicht zu sagen, gar nicht vor, dass Senatoren im Amt (*incumbents*) bei den Wahlen geschlagen werden.

So steht es um die Realität der Repräsentation. Doch eigentlich sollte man nicht von der Realität der Repräsentation sprechen, aus dem einfachen Grund, weil man damit nur gegen Windmühlen kämpft. Denn in den meisten Fällen haben die gewählten Repräsentanten nur geringe Macht. Welche Machtbefugnisse hat das französische Parlament? Oder selbst das englische Parlament? Fast keine. Die Macht liegt bei außerparlamentarischen „politischen“ Instanzen, den politischen Parteien und in jedem Fall der Mehrheitspartei, die in ihren Händen die tatsächliche Macht konzentriert. Das ist die grundlegende politische Realität der modernen Welt, die von unseren politischen Denkern souverän ignoriert wird. Man spricht von Gewaltenteilung: Welche Teilung der Gewalten? Die Mehrheitspartei verfügt über die gesetzgebende Gewalt. Sie verfügt ebenfalls über die Gewalt, die man scheinheilig „ausführende“ nennt, womit man zu verstehen geben will, das sie nur Gesetze „ausführt“, was Blödsinn ist: Die „ausführende“ Gewalt führt nichts aus, sie entscheidet und regiert. „Ausführen“ tun die Gerichtsvollzieher und Schreibkräfte. Die „ausführende“ Gewalt ist in Wirklichkeit die Regierungsgewalt. Sie trifft Entscheidungen, die

durch kein Gesetz vorbestimmt sind. Sie „wendet“ kein Gesetz an, sie handelt im Rahmen der Gesetze, was etwas ganz anderes ist. Ihre Entscheidungen sind, in wichtigen Fällen, Ermessenssache und dulden keinen Widerspruch. Kann der Staatsrat, diese bewundernswerte Institution, Akte der Regierung für ungültig erklären? Ja, wenn es sich um triviale Akte handelt; nein, wenn es sich um wirklich wichtige Akte handelt, die er sehr richtig als Regierungsakte bezeichnet hat (Coutéas-Fall 1912)²⁴ und in Bezug auf die er zu dem Urteil gekommen ist, dass sie weder wegen Überschreitung noch wegen Missbrauchs der Amtsgewalt angefochten werden können. Natürlich sind die Akte einer Regierung eben in der Hauptsache... Regierungsakte. Verwaltungsakte sind von vergleichsweise sekundärem Interesse, auch wenn es wichtig ist, die Bürger vor der Willkür von Unterpräfekten²⁵ zu bewahren.

Die Mehrheitspartei beherrscht also die gesetzgebende Gewalt, die Regierungsgewalt, und hat die Verwaltung im eigentlichen Sinne fest in der Hand (Besetzung von hunderten oder tausenden wichtiger Posten). Was die richterliche Gewalt betrifft, so muss man die Frage mit einer gewissen Dosis an Realismus und gesundem Menschenverstand angehen. Dass vor der verfassungsmäßigen Einführung der Gewaltenteilung (welche übrigens in Westeuropa, was die Gerichtsbarkeit angeht, die französische Revolution de facto um mehrere Jahrhunderte vorwegnahm) der absolute Monarch jemals in Streitfälle zwischen Bauern oder Händlern, in Diebstahlprozesse usw. eingegriffen hätte, ist zu bezweifeln. Auch heute noch hat die Macht weder einen Grund noch ein Interesse, in den allgemeinen Betrieb des Justizapparates einzugreifen, wenn es sich um laufende Zivil- oder Strafrechtsprozesse handelt. Aber sie hat gute Gründe und alle Möglichkeiten dazu in Fällen, die ihr wichtig sind; und so geschieht es auch gewöhnlich. Sobald ein Fall einen „politischen“ Aspekt aufweist, kann die Regierung mit verschiedenen Mitteln eingreifen und tut es auch. In Frankreich: Gendarmen von Nouméa, Abgeordnetenamnestie, Urbatechnique usw.²⁶ In Großbritannien ist im letzten Jahrzehnt eine ganze Literatur zum Thema „Niedergang der britischen Freiheiten“ entstanden (armer Burke!). Noch um

24. [Fall eines französischen Siedlers in Tunesien namens Basilio Couitéas, der sich bemühte, einheimische Bewohner von seinem Land zu vertreiben. Sein Versuch, die vor Gericht erwirkten Räumungsbefehle mit militärischer Unterstützung durchsetzen zu lassen, wurde von einem um die öffentliche Sicherheit besorgten französischen Staat vereitelt. Der Staatsrat, franz. *Conseil d'État* ist zum obersten Verwaltungsgericht und zum anderen Beratungsgremium der Regierung für Rechtsfragen.]

25. [Chefs der dritten französischen Gebietsverwaltungsebene (unterhalb der Départements und der Regionen).]

26. [Gendarmen von Nouméa: Geiselnahme in Französisch-Neukaledonien während der Präsidentschaftswahlen 1988, die in einer blutigen Befreiungsaktion endete; Abgeordnetenamnestie: in eine Affäre um Unregelmäßigkeiten bei der Wahlkampffinanzierung verwickelte französische Parlamentarier amnestierten sich 1988 selbst; Urbatechnique: ein weiterer Skandal um Wahlkampf Finanzen, bei dem es u. a. um gefälschte Firmenrechnungen und Zahlungen an Politiker ging.]

einiges anders ist die Situation in den Vereinigten Staaten (wo übrigens eine erhebliche Vergrößerung der „richterlichen Gewalt“ zu verzeichnen ist, bedingt durch die zunehmende Blockade der Gesetzgebungsmechanismen); doch mit dem *packing* (Besetzung) des Obersten Gerichtshofes durch die letzten drei amerikanischen Präsidenten vollzieht dieses Gericht einen politischen Kurswechsel gemäß den politischen Einstellungen der vom Präsidenten ernannten (und vom Senat bestätigten) Richter.

86 Es ist also zum großen Teil ein Trug, heutzutage von „Gewaltenteilung“ zu sprechen – ebenso wie die Rede von der „Repräsentation“. Die „Repräsentanten“ sind Parlamentarier, und die Mehrheit (die Minderheit übrigens auch) macht, was der Führer (oder die Führung) ihr sagt. So geht das in den wirklich parlamentarischen Ländern zu (zum Beispiel in England, dem „Mutterland“ des Parlamentarismus). Oder aber sie tut, wie in Frankreich, was der Präsident dem Premierminister gesagt hat, was er sie tun lassen soll, außer | wenn der Präsident meint, es handle sich um Verwaltungsangelegenheiten, dann muss der Premier allein damit zurechtkommen. Dieses grundlegende Phänomen, sowohl in Bezug auf die Realität als auch auf das politische Denken (zum Beispiel, was wäre mit den Parteien in einer wirklichen Demokratie?) bleibt unbeachtet, wenn man nicht daran erinnern will, dass das alles bereits von Robert Michels gesagt worden ist. Ja, und von Max Weber auch, und einigen anderen seither. Ergänzen wir bloß noch – auch das ist seit langem bekannt –, dass die Parteien keine rein weltanschaulichen Vereinigungen sind, nicht einmal Interessenverbände. In der Hauptsache sind die zeitgenössischen Parteien bürokratische Apparate, beherrscht von Clans, die selbst entscheiden, wer zu ihnen gehört. Man sehe sich an, was auf dem Sozialistenkongress in Rennes abgelaufen ist oder beim RPR usw.²⁷ Es kann natürlich sein, dass morgen in England, nach zehn Jahren Thatcherismus, die Konservativen aus einem Selbsterhaltungsreflex heraus Frau Thatcher vom Sockel stürzen, um die Wahlen nicht zu verlieren.²⁸ Das würde nichts anderes bedeuten, als dass der Clan (oder die Clans, nach Kampf und Kompromiss) an der Spitze der konservativen Partei begriffen hätte, dass er sich nur retten kann, indem er seine ruhmreiche Führerin opfert. Das hat nichts „Demokratisches“ an sich, das ist ein uralter Vorgang. Vergleichbare Fälle finden sich in den Imperien der Antike ebenso wie in zeitgenössischen Diktaturen, bis hin zu der Logik, mit der die Nachfolge eines Dillinger oder Al Capone geregelt wird. Das ist die Logik aller stark hierarchisierten Strukturen, die von einer Gruppe mit einem mehr oder weniger mächtigen und charismatischen Führer an der Spitze beherrscht werden.

Die Realität der Parteien wird also vollkommen ausgeblendet. Das Wesen des Staates ebenso. Implizit wird der Staat als ein abstrakter Operator des gesellschaftlichen Zusammenhalts dargestellt. Vergessen wird, dass er seiner Struktur nach ein weitgehend autonomer und von den Verwalteten getrennter hierarchisch-bürokratischer Appa-

rat ist. Ich werde an dieser Stelle die Frage des Staates auf sich beruhen lassen, aber nicht, ohne ein weiteres Mal meine Verwunderung über eine „politische Philosophie“ zu äußern, die nicht einmal dessen Namen erwähnt.

In einer neueren Ausgabe von *Débat*, in der Marcel Gauchet eine Art Überblick über den Zustand der Menschheit im Allgemeinen | und Frankreichs im Besonderen im Jahr 1990 gibt, spricht er sehr schön vom „flachen Elektroenzephalogramm der Partei an der Macht“, d. h. der sozialistischen Partei.²⁹ Eine überaus treffende Formulierung, aber warum sie auf die Partei an der Macht beschränken? Sind die Elektroenzephalogramme der Herrn Chirac, Pasqua, Giscard³⁰, natürlich nicht als Individuen, sondern in ihrer Eigenschaft als politische Führer, spürbar weniger flach als die der SP? Nach dem zu urteilen, was diese Gehirne produzieren, kann man daran berechnete Zweifel haben. Und warum sich auf Frankreich beschränken? In den Vereinigten Staaten beklagt sich seit Jahrzehnten und verstärkt seit 1980 jeder über die Unfähigkeit der demokratischen Partei, darüber, dass sie keine Idee und nichts zu sagen habe: Und wäre da nicht die traditionelle Unterwürfigkeit gegenüber dem Präsidenten und der fortgesetzte Bluff der Reagan-Ära, man hätte längst das Gleiche über die Partei an der Macht gesagt (und tut es mittlerweile). Die Flachheit der politischen Elektroenzephalogramme ist weltumspannend. Nicht anders, zum Beispiel, in Deutschland. Daher die wundersame Wandlung des Kanzlers Kohl: Über Nacht machen die Ereignisse aus einem, den alle für eine absolute Null halten, den großen Kanzler der deutschen Einheit. Der arme Mann kann gar nichts dafür. Und man behauptete nicht, er hätte es auch vermessen können: Ich wüsste nicht wie.

Bereits 1960 schrieb ich über den Mangel an Phantasie bei den zeitgenössischen „Politikern“³¹. Seither ist alles nur noch schlimmer geworden. Doch dabei darf man es nicht bewenden lassen. Warum ist denn das Elektroenzephalogramm flach? Wäre die Menschheit innerhalb weniger Jahrzehnte verblödet? Ist es ein Zufall, dass das Enzephalogramm bei den Parteien in Frankreich – „dem

27. [RPR: die neogaullistische Partei Rassemblement pour la République.]

28. Was fünf Monate nach diesem Vortrag tatsächlich passiert ist [im November 1990].

29. [Marcel Gauchet, „Pacification démocratique, désertion civique“, in: *Le Débat*, Nr. 60 (Mai-August 1990), S. 87–98.]

30. [Jacques Chirac war zu diesem Zeitpunkt (1990) Führer der RPR, Charles Pasqua sein ärgster Konkurrent, und Ex-Staatspräsident Valéry Giscard d'Estaing leitete die Union pour la démocratie française (UDF), die mit der RPR ein konservatives Wahlbündnis gegen die regierende Koalition aus Sozialisten und Kommunisten bildete.]

31. „Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne“, *Socialisme ou Barbarie*, Nr. 31 bis 33, Dezember 1960 bis Dezember 1961, wieder abgedruckt in *Capitalisme moderne et Révolution*, Bd. II, Paris 1979. [Dt.: „Die revolutionäre Bewegung im modernen Kapitalismus“, in *Vom Sozialismus zur autonomen Gesellschaft: Gesellschaftskritik und Politik nach Marx* (Ausgewählte Schriften 2.2), Lich, 2008.]

klassischen Land der Politik“, wie Marx sagte – flach ist? Sagt das nichts aus über diese Gesellschaft? Ist das also alles, was einer „demokratischen“ Gesellschaft einfällt, Parteien mit flachem Enzephalogramm an die Macht zu bringen? Was hat es mit einer „Demokratie“, die von derartigen Leuten regiert wird, auf sich? Ebenso wenig wie sich ein Arzt mit der Feststellung begnügt, dass ein Patient einen überhöhten Blutdruck hat, sondern sich fragt, woher das kommt, müssen wir uns fragen, warum das Enzephalogramm flach ist. Das muss uns zu einer Tiefenanalyse der gesamten, zur Diskussion stehenden gesellschaftlich-geschichtlichen Formation führen, sowie der Gründe, warum sie solche kümmerlichen Führungsstrukturen hervorbringt.

88 | Ein weiterer Punkt, der im zeitgenössischen „politischen Denken“ durch Abwesenheit glänzt: die beklemmende und massive Präsenz der Nation. Wie lässt sich die Universalität der Prinzipien, auf die man sich ja beruft, um die „Demokratie“ zu „begründen“, mit der Vielzahl „nationaler Souveränitäten“ in Einklang bringen (von denen, nebenbei bemerkt, die große Mehrzahl nur funktioniert, weil sie ständig gegen diese Prinzipien verstößt)? Was ist, philosophisch betrachtet, „nationale Souveränität“? Ein dicker Klumpen nackter Tatsachen, vor denen die Philosophie die Waffen streckt oder sich auf beschämende Kompromisse mit der „Realität“ einlässt. Es scheint, dass im Unterschied zu einem wohlbekannten Autor vom Ende des 18. Jahrhundert [Edmund Burke] unsere „Philosophen“ niemals Franzosen, Engländern, Polen, Türken, Griechen usw. begegnet sind, sondern es immer nur mit Menschen zu tun hatten.

Schließlich, und das ist das Wichtigste, könnte man glauben, dass die kapitalistisch-bürokratische Struktur der Gesellschaft keinerlei Auswirkung auf deren allgemeines oder politisches Funktionieren hätte. Es geht nicht um die sechzig oder zweihundert Familien, auch nicht um die Herren mit dem Zylinder und der dicken Zigarre, die sich (angeblich) die Regierungen kaufen. Das ist nicht die Frage. Die wirkliche Frage ist die der anthropologischen Strukturen, die den sozioökonomischen Strukturen entsprechen, d. h. den psychosozialen Strukturen des zeitgenössischen Individuums, der Art seines Agierens und seiner Integration in die Gesellschaft, und welches Verhalten die Gesellschaft durch ihre Funktionsweise letztlich ständig produziert und reproduziert. Man vernachlässigt schlicht und einfach das herrschende gesellschaftliche Imaginäre, von dem aus das heutige Individuum strukturiert wird. Das ist es doch, was real passiert, wenn man von Individualismus – oder, wie Pierre Rosanvallon heute morgen [in seinem Beitrag zum Kolloquium von Cérisy], von der „Ankunft des Individuums“ – spricht. Als sei dieses „Individuum“ ein vollkommen unbeschriebenes Blatt, oder als gäbe es ein Individuum an und für sich, das zusammen mit der sogenannten Demokratie auf die Weltbühne träte.

Tatsächlich ist es ein ganz spezielles Individuum, das mit dem modernen Kapitalismus erscheint: diese Männer und diese Frauen, nicht irgendwelche Männer und Frauen. Wer sind sie? Weder Bamilekes, noch Florentiner des 15. Jahrhunderts, noch Russen der Revolutionszeit, sondern Männer und Frauen des Kapitalismus am Ende I des 20. Jahrhunderts. Wir brauchen (und können) nicht die Tiefen ihres Unbewussten ergründen, es genügt uns, ihre gesellschaftlichen Äußerungen, ihre Tätigkeiten, ihre Vorlieben, die Art, wie sie ihre Kinder erziehen usw. zu betrachten. Es sind diese Individuen, die dem „Individualismus“ einen konkreten Inhalt geben.

Die gängige Ideologie hingegen möchte das gesamte politische System auf die Vorstellung eines geschichtslosen und ungesellschaftlichen Individuums gründen. Diesem möchte sie die größtmögliche Autonomie einräumen oder zuschreiben, ohne eine Sekunde lang die Frage nach dem Inhalt dieser Autonomie und ihrem Gebrauch zu stellen (diese Gedankenlosigkeit wäre vielleicht von einem kantianischen Standpunkt aus – d. h. dem einer Philosophie ohne Fleisch und Blut – noch verständlich). In der Tat benutzt das zeitgenössische Individuum die Freiheiten, die das System ihm gewährt, um anscheinend harmlose Dinge zu tun: im Supermarkt einzukaufen, Auto zu fahren, fernzusehen usw. Allerdings wäre es von einem philosophischen Standpunkt aus legitim, sich zu fragen, was passieren würde, wenn dieses Individuum seiner Autonomie einen anderen „Inhalt“ gäbe; oder wenn sich herausstellen würde, dass seine Tätigkeiten gar nicht so harmlos – weil z. B., direkt oder indirekt, umweltverschmutzend oder -zerstörend sind. Vor allem aber: An dem, was dieses Individuum „autonom“ macht, ist selbstverständlich nichts Individuelles, abgesehen von seiner physischen Lokalisierung: Es ist Gesellschaftliches pur, und das trifft auf die zeitgenössische Gesellschaft fast genauso zu wie auf eine traditionelle Gesellschaft. Das Individuum tut, was es gelernt hat oder was ihm gesagt wird, und in diesem Augenblick, um 22 Uhr 25, sind die meisten französischen Haushalte gerade im Begriff, ihren Fernseher auszuschalten, den sie fast alle gegen 20 Uhr eingeschaltet haben, und ins Bett zu gehen wie ein Mann (oder eine Frau).

Selbst das Recht, so wie es sich die (wenigen) logisch denkenden Vertreter des zeitgenössischen „Individualismus“ vorstellen, ist keiner rationalen Rechtfertigung zugänglich. Ein wirklich konsequenter „Individualismus“ mit seinen Prämissen müsste seine gesellschaftlich anerkannten Regeln auf solche beschränken, die einzig und allein dem Grundsatz: „Verboten ist, was in die Autonomie eines anderen eingreift“, entspringen, und darüber hinaus strikt formal und verfahrensbezogen bleiben.³²

32. „§ C. Allgemeines Prinzip des Rechts – Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann etc.“ (Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Erster Teil, „Meta-

90 Es ist aber unmöglich, sich ein System von Rechtsnormen vorzustellen, das nicht ein Minimum an „inhaltlicher“ Substanz hat, über den bloßen Schutz der „Freiheit“ eines jeden hinaus. Zunächst einmal gibt es nichts an dieser Freiheit und ihren Voraussetzungen – nicht einmal die körperlicher Integrität –, was sich absolut von selbst verstünde, anders ausgedrückt, was radikal unabhängig wäre von *jeder* gesellschaftlich-geschichtlichen Institution der Menschlichkeit des Menschen (Nozick wie auch Rawls werden durch ihren historischen Provinzialismus geblendet, der sie für selbstverständlich halten lässt, was heutzutage in ihren Ländern einigermaßen selbstverständlich ist³³. Des Weiteren sind sowohl im Straf- als auch im Zivilrecht notwendigerweise Bestimmungen enthalten, die sich nur auf der Grundlage substantieller Überlegungen rechtfertigen lassen. Der Streit um das Recht auf Abtreibung etwa lässt sich nur durch Rückgriff auf Wesensargumente lösen, so dass man entweder der gegenwärtigen „sektoralen“ Freiheit einer Frau den Vorzug gibt gegenüber der „totalen“, aber rein potentiellen und zukünftigen Freiheit eines Embryos oder umgekehrt. Die Höhe der Unterhaltszahlungen, die ein geschiedenes Elternteil für seine Kinder zu leisten hat, richtet sich nach dessen „Mitteln“, hat also nichts mit der „Freiheit“ der Kinder zu tun, sondern verkörpert schlicht und ergreifend den Grundsatz der Aufrechterhaltung der bestehenden Verteilung ökonomischer Ressourcen qua Vererbung. (Im übrigen hat das gesamte Erbrecht nicht das Geringste mit dem Schutz irgendeiner „individuellen Autonomie“ zu tun, außer wenn und sobald es eine vollkommene Freiheit des Testierens einräumen würde, was meines Wissens nirgendwo auf der Welt der Fall ist.) Die Gesellschaft hat keinen dauerhaften Bestand ohne sozialisierte, d. h. in einer bestimmten Weise „erzogene“ und „ausgebildete“ Kinder. Ein Kind in diesem statt einem anderen Land zur Welt zu bringen, ist bereits ein Eingriff in seine „Freiheit“, ebenso wie es so und nicht anders zu erziehen, ihm in der Schule dieses statt jenes beizubringen. Muss ein Polizeistaat das Kind, um seine „Freiheit“ zu bewahren, schon bei der Geburt seinen Eltern wegnehmen (um es nach *seinen* Normen, also denen des Staates, zu „erziehen“ und „auszubilden“); oder müssen die Eltern es vor jedem äußeren Einfluss bewahren, einschließlich ihrem eigenen? Wenn ein Minimalstaat trotzdem aufrecht erhalten werden müsste, um Mindestregeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu gewährleisten, müssten seine Betriebskosten gedeckt werden. Es wäre | interessant zu erfahren, wie ein hinsichtlich seiner gesellschaftlichen Auswirkungen absolut *neutrales* Steuersystem wohl aussehen würde.

91 Die Existenz kollektiver Normen, ob trivialer Natur oder nicht, ist unmöglich, logisch wie faktisch, ohne dass etwas in Betracht gezogen würde, was außerhalb der „Individuen“ liegt: irgendein „gemeinsames Gut“, ob es sich um das „Glück der größten Zahl“ handelt, um die Macht des Staates oder des Tyrannen, um Möglichkeiten für die Übermenschen, sich zu entfalten, ohne von der Sklaven-

moral angesteckt zu werden, um Gerechtigkeit, die „Reinheit der Rasse“ oder was auch immer. Faktisch, weil jedes Normensystem zwangsläufig von wesenhaften Werten beeinflusst ist und unausweichlich dazu führt, solche zu befördern. Logisch, weil das „alle“ der Norm notwendigerweise etwas beinhaltet, was über das „Individuum“ hinausgeht. Im einfachsten Fall muss die Norm, um die „Autonomie“ eines jeden zu schützen, in die „Autonomie“ eines jeden, d. h. aller, eingreifen. Dieses anonyme und unbestimmte „alle“ ist weder ein bestimmtes Individuum noch eine konkrete Ansammlung bestimmter Individuen, sondern die „abstrakte“ Möglichkeit, das gesellschaftliche Leben als solches weiterzuführen. Wird dieser Fortbestand nicht als unumstößlicher Wert gesetzt, kann nichts in der „individualistischen“ Metaphysik die bekannte Argumentation stoppen, die von Kallikles und Thrasymachos über Sade bis zu Stirner und Nietzsche reicht. Wird sie es, führt das zu Normen und Entscheidungen mit substantiellem Inhalt, die weit über die formalistischen Regeln zum Schutz der individuellen Freiheit hinausgehen.

Was man die Antwort von Hobbes auf Kallikles nennen könnte: Niemand ist so stark, dass er einer Vielzahl von Schwachen, die sich gegen ihn verbünden, standhalten könnte³⁴, macht nur auf dem ganz und gar vorgesellschaftlichen Terrain Sinn, auf dem sich Hobbes zum Zwecke seiner Konstruktion ansiedelt. Wären die Menschen reine Bestien, die es noch nicht gelernt hätten, sich durch schöne Worte, Magie und Zauberei, göttliche Offenbarungen, Spaltungsmanöver usw. gegenseitig übers Ohr zu hauen, dann würde allerdings die schiere Kraft der Vielen den alleinigen Ausschlag geben. Aber natürlich ist die ganze Geschichte der Menschheit ein Beweis für das Gegenteil, so voll wie sie ist mit heiligen Königen, oligarchischen Minderheiten, Diktatoren, Kaisern, machthabenden Parteien usw. Hobbes' Konstrukt versucht, ein gänzlich relatives „Recht“ aus einer fiktiven „Tatsache“ abzuleiten. | Fiktiv nicht, weil es einen solchen „Naturzustand“ niemals hätte geben können (was zweifellos stimmt), sondern weil, wenn es ihn gegeben hätte, es kein Zustand einer *menschlichen* Gemeinschaft gewesen wäre, nämlich einer Gemeinschaft sprechender, also imaginierender und instituierender Wesen.

Die liberale Ideologie von heute verschleiert die gesellschaftlich-geschichtliche Realität des bestehenden Sys-

physische Anfangsgründe der Rechtslehre“, Einleitung, § C). Vgl. auch das Ende von § B: „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“.

33. [US-Philosophen: Robert Nozick (1938–2002) schrieb *Anarchie, Staat, Utopia* (1974), München 1976, als libertäre Antwort auf John Rawls' (1921–2002) egalitäre *Theorie der Gerechtigkeit* (1971, überarbeitet 1975), Frankfurt/M 1975.]

34. [Thomas Hobbes, *Leviathan*, Frankfurt/M 1976, S. 94. Kallikles: griechischer Sophist am Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr., Schüler des Gorgias, nur belegt aus Platons Dialog *Gorgias*. Kallikles sieht in Rechtsetzung und Aufrichtung der Moral das Mittel der Schwachen und Mittelmächtigen um die wahrhaft starken Individuen zu überwinden.]

tems. Sie verschleiert auch eine entscheidende Frage, die nach der anthropologischen Grundlage und Entsprechung jeglicher Politik und jeglichen Systems. Eine quälende Frage für alle Philosophen, die über Politik geschrieben haben: Platon, Aristoteles, Hobbes, Spinoza, Montesquieu, Rousseau, Kant. Ein demokratischer Mensch ist kein x-beliebige „Individuum“, wie wir gerade erfahren; bzw., es wurde uns durch den gegensätzlichen Verlauf, den die jüngsten Ereignisse in der Tschechoslowakei einerseits und Rumänien andererseits genommen haben, auf dramatische Weise vor Augen geführt.³⁵

Der anthropologische Gehalt des zeitgenössischen Individuums ist, wie immer, nur der Ausdruck oder die konkrete, leibhaftige Realisierung des zentralen gesellschaftlichen Imaginären der Epoche, welches das System, seine Orientierung, seine Werte, das, wofür es sich zu leben oder zu sterben lohnt, den *Drang* der Gesellschaft, selbst ihre Affekte, prägt – ebenso wie die Individuen, die all das mit konkretem Leben erfüllen müssen. Dieses zentrale Imaginäre der Epoche ist bekanntlich mehr und mehr das zentrale Imaginäre des Kapitalismus, die grenzenlose Ausdehnung der sogenannten rationalen Kontrolle – de facto der Ökonomie, der Produktion, des Konsums – und immer weniger das Imaginäre der Autonomie und der Demokratie.

Auch unter diesem Blickwinkel sollte man die kapitalistische „Innovation“ betrachten, auf die sich Marcel Gauchet bezog.²⁹ Sofern es sie gibt, ist diese Innovation ebenfalls keine x-beliebige: Am kapitalistischen Imaginären orientiert, geht sie in eine bestimmte Richtung und schließt andere aus. Unsere Zeit kennt sie vor allem als eine der Technik, der Produktion, des Handels, der Finanzen – und fast gar nicht mehr als politische, künstlerische, kulturelle oder philosophische Innovation.

✱

93 | An dieser Stelle ist ein langer Einschub über Ökonomie notwendig.³⁶ Ich sprach vorhin in Bezug auf das Repräsentativsystem von Analphabetismus. Dieser Ausdruck ist in Bezug auf die Ökonomie und den Kapitalismus noch viel angemessener. Allenthalben ist jetzt vom „Sieg der Marktwirtschaft über den Plan die Rede. Aber es gibt ebenso wenig einen wirklichen Markt in den kapitalistischen Ländern, wie es in den Ländern des bürokratischen Totalitarismus einen Plan gab. Kurz gesagt: Es gibt keinen Markt im Kapitalismus, denn dort, wo Kapitalismus ist, ist kein Markt und dort, wo Markt ist, kann es keinen Kapitalismus geben. Es gibt allenfalls einen oligopolistischen, mehr als „unvollkommenen“ und zudem irrationalen Pseudo-Markt. Dass er eine Milliarde Mal besser funktioniert als der bürokratische Aberwitz in Russland und anderswo, ist unbestreitbar, ebenso die Tatsache, dass ein Leben hier einem Leben dort bei weitem vorzuziehen ist. Aber das bedeutet weder, dass Markt und Kapitalismus Synonyme sind, noch dass der kapitalistische

Pseudo-Markt der optimale Mechanismus zur Allokation und Verteilung von Ressourcen ist, wie behauptet wird. Markt gibt es mindestens seit den Phöniziern. Die Griechen hatten ihn und die Römer. Er war im Mittelmeerraum sehr weit entwickelt. Während des echten Mittelalters (5. bis 10. Jahrhundert) ist er beträchtlich zurückgegangen, hat dann aber einen erneuten Aufschwung genommen, parallel zur Entstehung und Entfaltung des Bürgertums. Schließlich wurde er von der Entwicklung des Kapitalismus ergriffen, damit er aber seine kapitalistische Form annahm, bedurfte es zugleich der Gewalt und der Intervention des Staates, wie sowohl Marx als auch Karl Polanyi³⁷ ausführlich dargelegt haben. Wenn auch als Tauschmilieu unendlich viel „effizienter“ als jede autoritäre Ressourcenallokation, als die bürokratische Pseudo-Planwirtschaft, hat seine Realität dennoch nichts zu tun mit jenem Verfahren zur rationalen Optimierung dieser Allokation, das in den Lehrbüchern für VWL-Studenten so idyllisch beschrieben wird.

Die Rationalität des Marktes würde erfordern, dass folgendes gegeben ist:

1) Vollkommene Konkurrenz zwischen den Unternehmen. Sie existiert nicht, wir leben in einer, und der Kapitalismus ist *notwendigerweise* eine Ökonomie der Oligopole, Monopole, der offenen oder stillschweigenden Absprachen usw.

2) Vollkommene Information der Konsumenten. Es genügt, sich auszumalen, was das bedeuten würde, um zu erkennen, dass es sich um eine Absurdität handelt.

3) Vollkommene Information der Produzenten. Gleiche Bemerkung wie vorher.

4) Vollkommene Flüssigkeit der Produktionsfaktoren, d. h. nicht nur vollständige *Beweglichkeit*, sondern auch vollständige *Verwandelbarkeit* der konkreten Einheiten von Kapital und Arbeit. Streng genommen würde das auf die Behauptung hinauslaufen, man könne z. B. unverzüglich und ohne Kosten Gebäude in Flugzeuge verwandeln, oder die arbeitslosen Hafentarbeiter von Marseille könnten sofort und zum Nulltarif Programmierer in Maubeuge werden (oder, warum nicht, Stewardessen in Atlanta). Das bedeutet, mit anderen Worten, dass es in dieser Traumökonomie weder Reibungen, noch Verluste, noch kostspielige, weil irreversible Entscheidungen gibt. Das heißt so viel wie, dass es keine Zeit gibt und dass die Arbeiter Kapitalisten sind (die problemlos die Kosten für jede

94

35. [Während 1989/90 in der CSSR die sog. sanfte Revolution zu Regimewechsel und Landesteilung führte, kam es in Rumänien zum gewaltsamen Sturz der Ceausescu-Diktatur.]

36. [Zum Folgenden vgl. auch C. Castoriadis, „Die ‚Rationalität‘ des Kapitalismus“ (1997), im *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, Nr. 16 (2001), S. 425–446, zu finden auf den VSFA-Webseiten, s. Fn. 1.]

37. [Karl Polanyi, *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen* (1944), Wien 1977.]

Ausbildung, die ihnen vorteilhaft erscheint, vorstrecken können).

5) Rationalität der Produktionskosten, insbesondere des Preises der Arbeit, der „Kosten“ und des „Preises“ des Kapitals, des Preises der nicht reproduzierbaren Ressourcen. All das hat keinen Sinn. Der Preis für nicht reproduzierbare Ressourcen (Grund und Boden, Bergwerke usw.) ist in einem System des Privateigentums notwendigerweise ein Monopolpreis. Der „Preis der Arbeit“ ist unbestimmt und theoretisch unbestimmbar; de facto drückt er in jedem Augenblick das (explizite und implizite) Kräfteverhältnis zwischen Arbeitgebern und Beschäftigten aus und reproduziert zugleich die bestehende Struktur der Einkommensverteilung – nämlich die Ungleichheit der Ausgangsverteilung der Ressourcen und Bedingungen. Mit anderen Worten, die Arbeitskraft ist keine Ware. Die „Kosten des Kapitals“ (verstanden als materielle Anhäufung produzierter Produktionswerkzeuge) sind nur als „historische Kosten“ bestimmt und damit für eine Ökonomie mit technischem Wandel vollkommen irrelevant (die Einführung einer neuen Maschine oder eines neuen Produkts kann den Wert der bestehenden Maschinen auf Null reduzieren); ihr „aktueller Wert“ ist, wie der aller Gebrauchsgüter, wesentlich bestimmt | durch die Spekulation auf ihren zukünftigen Wert, die nichts zu tun hat mit irgendwelchen „Produktionskosten“. Die Zinsrate ist in einer kapitalistischen Ökonomie ein wesentlich monetäres Phänomen (das weder mit einer „Bezahlung des Kapitals“ noch mit dessen „Knappheit“ zu tun hat) und wird einerseits durch die Politik der Zentralbank, andererseits durch die Spekulationen der Finanzmärkte auf eben diese Politik und andere ebenso irrationale Phänomene (Preisentwicklung usw.) festgelegt.

6) Spontan hergestelltes Gleichgewicht des globalen Marktes – d. h. voller Einsatz der Produktionsressourcen. Man sieht, dass dem nicht so ist und weiß, mindestens seit Keynes, warum dem auch nicht so sein kann.

Wenn ich ziemlich schroff von Analphabetismus spreche, dann weil das Wesentliche dessen, was ich gerade ausgeführt habe, seit langem bekannt ist; zumindest seit den 1930er Jahren: Robinson, Chamberlain, Keynes, Kahn, Sraffa, Shackle, Kalecki usw. Es war um die Mitte der 1950er Jahre nahezu allgemein anerkannt. Dann hat, wie in der politischen Philosophie, ein enormer Rückschritt eingesetzt; vielleicht nicht ganz so unbegründet in der Ökonomie, weil die keynesianische Regulierung der Gesamtnachfrage andere Probleme entstehen ließ (insbesondere das der chronischen Inflation aufgrund der langfristigen Aufrechterhaltung eines konstant hohen Niveaus der Gesamtnachfrage). Parallel zur Reagan-Thatcher-Offensive gegen die Gewerkschaften und den Lohnstandard hat diese Regression den Chicagoer Lügenbaronen³⁸ ermöglicht, einige längst widerlegte alte Kamellen wieder hervorzuholen (nämlich die quantitative Geldtheorie), den „Experten“ des Internationalen Währungsfonds, einige zusätzliche Nägel in den Sarg der ar-

men Länder zu schlagen, und Herrn Guy Sorman³⁹ in Frankreich, zum Apostel der ökonomischen Aufklärung zu werden.

Wenn man von solchen unerquicklichen, lächerlichen und trivialen Umständen absieht, sind die Probleme in ihrem Kern keineswegs trivial, will sagen, von einem rein theoretischen Standpunkt aus. Zunächst einmal hat die Ökonomie (auch) mit „Quantitäten“ zu tun – doch die ökonomischen „Quantitäten“ sind nicht wirklich welche: Sie sind nicht allgemein *messbar*, weil nicht miteinander vergleichbar. Sie werden qua Vereinbarung (durch Institution zweiten | Grades sozusagen) und *nachträglich*, *ex post*, vergleichbar, sobald sich annähernd feste Tauschraten herausgebildet haben und insbesondere sobald das *Geld* eingeführt ist. Das Geld ist der Schleier der Pseudo-Vergleichbarkeit, der sich über unvergleichbare „Objekte“ legt. Eine theoretische Vergleichbarkeit könnte in einer *statischen* Ökonomie hergestellt werden, indem man alle für die Produktion notwendigen Inputs auf einen einzigen zurückführt und zwar, das liegt auf der Hand, die Arbeitszeit (das ist im Großen und Ganzen der Standpunkt der Klassiker, schon seit Locke, auf jeden Fall aber seit Smith und bis hin zu Marx). Aber auch diese Reduktion hat aus einer Reihe von Gründen nichts mit der Realität zu tun: Die Arbeit selbst ist nicht homogen; es gibt nicht reproduzierbare Ressourcen; schließlich wird zu Preisen getauscht, in denen sich die Verteilung des Mehrprodukts (und des Produkts im Allgemeinen) zwischen Arbeitern und Nicht-Arbeitern und zwischen den verschiedenen Fraktionen innerhalb dieser Gruppen zugleich widerspiegelt und realisiert, und diese Verteilung ist nur am Rande durch „ökonomische Faktoren“ bestimmt, in der Hauptsache jedoch durch den unaufhörlichen und vielfältigen Kampf zwischen den Beteiligten.

Zweitens ist das zu lösende Problem, selbst im Bereich der reinen Theorie, nicht das einer statischen Ökonomie, sondern einer mit technischem Wandel (und Wandel der „Geschmäcker“, d. h. der Zusammensetzung der Endnachfrage). In einer solchen Ökonomie ändern sich aber die technischen Produktionskoeffizienten, d. h. die für die Produktion eines bestimmten Objekts jeweils benötigten Gütermengen, mit der *Zeit* (es genügt, dass *ein einziger* von ihnen sich ändert, und das Gesamtbild sieht anders aus). Technisch gesprochen, die Matrix für die Ökonomie, deren Vektoren den verschiedenen Produktionstätigkeiten und den Bestandteilen der Endnachfrage entsprechen, sei M ; sie ändert sich in der Zeit, t . Ein unerschrockener Ökonomieprofessor mit Mathematikdiplom könnte sagen: wäre doch gelacht, wir schreiben $M(t) = f(t)$. Das wäre allerdings komisch, nicht nur, weil wir die Funktion f nicht kennen, sondern weil schon der Gedanke, wir könnten

38. [Die sog. Chicago School: in den 1970er und -80er Jahren vor allem in den USA und Großbritannien politisch einflussreiche Gruppe von Ökonomen um den Monetaristen Milton Friedman.]

39. [Wirtschaftsprofessor und -publizist, Berater des französischen Präsidenten.]

97 sie kennen, in sich absurd ist: Die Funktion f zu kennen, würde bedeuten, die Technologie des nächsten Jahres zu kennen, und dann bräuchten wir sie nur jetzt schon anzuwenden, und so weiter bis in alle Ewigkeit. Doch es kommt noch schlimmer (wenn überhaupt möglich), denn der technische Wandel ist keine bloße Veränderung der Matrix l der technischen Produktionskoeffizienten und der Endnachfrage, sondern eine Veränderung des Vektorenraums selbst, in dem man versuchen würde, diese Matrix zu schreiben (was nebenbei bemerkt praktisch unmöglich ist). Einfach ausgedrückt, jede Einführung eines neuen Produkts, Werkzeugs oder Produktionsprozesses bedeutet, dass dem ökonomischen Vektorenraum neue Dimensionen hinzugefügt werden und andere (nicht notwendigerweise „entsprechende“) verschwinden. Würde unser Freund, der wackere Professor für Wirtschaftsmathematik, nun zu schreiben versuchen: $E(t) = g(t)$ (wo E der Vektorenraum und g eine andere „Funktion“ ist), müsste man ihn glatt rauswerfen, denn eine Funktion zu schreiben setzt voraus, dass man eine Minimaldefinition der Menge, von dem sie ihre Werte erhält, geben kann, was hier auf die Behauptung hinauslaufen würde, dass man *alle* möglichen Technologien (jetzt und in einer Million Jahren) *und* das Gesetz ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge definieren kann. Um es noch einfacher zu sagen, die Gründe, warum die Realökonomie nicht „rational“ ist, sind weitestgehend identisch mit denen, warum es keine strenge „Wirtschaftswissenschaft“ gibt. Gäbe es eine, wären die Ökonomen, und nur sie, unermesslich reich.

Wir sind noch nicht fertig. Das gesamte Gebäude der vermeintlichen „Wirtschaftswissenschaft“ gründet sich notwendigerweise (auch bei Marx) auf den Gedanken, dass es eine *getrennte Zurechnung* der Produktionskosten (oder, was auf das Gleiche hinausläuft, der Resultate der Produktion) auf die Produktionseinheiten und -faktoren geben könne. Aber eine solche getrennte Zurechnung ist, theoretisch, ein absoluter Trugschluss. Das Gesamtprodukt ist das Resultat der Gesamttätigkeit (und der gesamten vorherigen Geschichte). Das Postulat der Trennbarkeit – und der entsprechenden Zurechnung auf „Teile“ des Produkts – ist der pseudo-theoretische Ausdruck der Institution der privaten Aneignung (eine Mystifikation, der selbst Marx erlegen ist).

98 Das ökonomische System in seiner Gesamtheit (einschließlich seiner vergangenen Geschichte) produziert und nicht dieser Arbeiter oder jene Fabrik. Es gibt keine ökonomische Topologie, weder eine diskrete noch eine kontinuierliche (ich spreche natürlich nicht vom physikalischen Universum, das der Ökonomie zugrunde liegt und in sie einbezogen ist). *Weil* es private Aneignung gibt, wird eine rechnerische Grenze gezogen, die anzeigt, wo die „eigenen“ Kosten (und l die „eigenen Gewinne“) eines Unternehmens enden. Diese Grenze ist, von einem anderen Punkt aus betrachtet, fiktiv, und sei es nur, weil es (wie man jetzt, aufgrund der Umweltprobleme, entdeckt) *externe Effekte* gibt, Kosten, die von anderen als dem

Unternehmen getragen werden, und Gewinne, die ohne das Zutun des Unternehmens entstehen. Um ein extremes, aber aussagekräftiges Beispiel zu nehmen, „Kosten“ und „Profite“ der gleichen Fabrik, mit haargenau identischer Ausstattung an Maschinen und Personal, einmal im Ruhrgebiet und einmal in Anatolien gelegen, werden sicherlich nicht die gleichen sein. Und wenn man produzieren kann, wie man es in einer modernen Fabrik tut, dann *auch*, weil es die „externen Einsparungen“ aufgrund der gesamten vergangenen Geschichte und der gesamten gegenwärtigen menschlichen Umwelt gibt – „Geschenke“, nicht der „Natur“, sondern des gesellschaftlich-geschichtlichen der westlichen Welt, in dessen Genuss weder Indien noch Afrika, nicht einmal Russland, gekommen sind.

Jede Zurechnungsentscheidung ist eine *politische* Entscheidung, weil sie zugleich und automatisch eine *Zuteilungsentscheidung* ist. Die politische Entscheidung, die der kapitalistischen Ökonomie, wenn auch niemals explizit formuliert, zugrunde liegt, besteht ihrem wesentlichen Inhalt nach darin, grosso modo die bestehende Struktur der Ressourcen- und der Einkommensverteilung zu reproduzieren (wenn auch nicht genau der individuellen Nutznießer dieser Verteilung). In einer demokratischen Gesellschaft müssten die grundlegenden Zurechnungs- und Zuteilungsentscheidungen explizit und in Kenntnis der Sachlage getroffen werden. Ich werde später kurz darauf zurückkommen.⁴⁰

Die Behauptung, die zeitgenössische kapitalistische Ökonomie sei „rational“, würde beinhalten, dass sie es auch auf der Mikro-Ebene ist: Diese Mikro-Ebene ist das Unternehmen, eine hierarchisch-bürokratische Struktur voller Widersprüche und Kämpfe, insbesondere der zwischen Leitenden und Ausführenden (ein Konflikt, bei dem sich übrigens im Unternehmen nicht zwei klar getrennte Gruppen gegenüberstehen, sondern der die meiste Zeit durch die Individuen selbst hindurchgeht). Marcel Gauchet schrieb kürzlich in *Le Débat*, man warte auf den Theoretiker der Irrationalität der Bürokratie.²⁹ Ich hoffe, dass dieser Theoretiker, wenn er auftaucht, ein wenig von den Analysen profitieren kann, die ich in den letzten vierzig Jahren sowohl über die Irrationalität der politischen Bürokratie insgesamt wie über die der Unternehmensbürokratie angestellt habe. Ich hoffe weiterhin, dass er noch zu meinen Lebzeiten auftauchen wird, damit ich sehen kann, worin meine Analysen im Kern unzureichend waren. Aber, nebenbei gesagt, ich kann nur staunen, dass man sich an der bürokratischen Verwaltung der Gesamt-

40. Verschiedene Aspekte des Vorangegangenen sind ausführlicher entwickelt worden in „Sur la dynamique du capitalisme“, *Socialisme ou Barbarie*, Nr. 12 und 13, August 1953 und Januar 1954; „Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne“, s. Fn. 31; „Technique“, 1973, und „Valeur, égalité, justice, politique ...“, 1975, abgedruckt in: *Les Carrefours du labyrinthe*, Paris 1978 [dt.: „Technik“ und „Wert, Gleichheit, Gerechtigkeit, Politik ...“, in: *Durchs Labyrinth*, Frankfurt/M, 1987]; „Rationalité et développement“, 1974, abgedruckt in: *Domaines de l'homme*, Paris 1986; *Devant la guerre*, Paris 1982, S. 128–212.

wirtschaft ergötzt und zu glauben scheint, es ginge anders zu, wenn es sich um die Managerbürokratie von IBM, General Motors, Peugeot, Mitsubishi usw. handelt.

Diese Widersprüche und Kämpfe innerhalb des zeitgenössischen Unternehmens kommen in dem zum Ausdruck, was man schamhaft „Funktionsstörungen“ nennt, auf die der Kapitalismus keine andere Antwort gefunden hat als die zunehmende Automatisierung der Produktion. Von deren immanenten Problemen einmal abgesehen (in deren Analyse wir hier nicht einsteigen können, die aber selbst dort offenkundig sind, wo die Technik am fortgeschrittensten ist, in der Computerisierung), verschiebt oder verlagert die Automatisierung die Frage nur auf die noch nicht automatisierten Teile des Unternehmens oder des Systems im Allgemeinen.

Ob sie nun letztlich existiert oder nicht, die „Rationalität“ der Ökonomie wird nie etwas anderes sein als die „Rationalität“ eines Systems von *Mitteln*, und ihre Beurteilung hängt davon ab, wie man die Rationalität der Zwecke, die man mit diesen *Mitteln* erreichen will, beurteilt. Die Allokation von Produktionsressourcen im kapitalistischen System wie auch seine Organisation sind einem Zweck untergeordnet, der weder „rational“ noch überhaupt vernünftig ist: die unbegrenzte Ausdehnung der (pseudo-)rationalen (Pseudo-)Kontrolle, konkret, die unbegrenzte Ausdehnung der Produktion, gerechtfertigt durch die unbegrenzte Ausdehnung des Konsums, den sie ermöglicht. Man gelangt schließlich zur grenzenlosen Ausdehnung des Konsums als Selbstzweck – was eine Absurdität ist. Wer die zeitgenössischen kapitalistischen Gesellschaften „philosophisch“ verteidigen möchte, müsste ihre Werte „philosophisch“ verteidigen. Diese Werte lauten klipp und klar: Man lebt und stirbt, um den Konsum zu erhöhen. Ich möchte erleben, dass ein „Philosoph“ aufsteht und sagt: Wir sind auf dieser Erde, um immer mehr zu konsumieren, und versucht, diese Aussage, wenn nicht zu begründen, so doch wenigstens zu verteidigen. Aber es ist weit und breit nichts dergleichen zu erkennen. Das Einzige, was ich sehe, sind Reden über „Demokratie“ und die Angleichung der Bedingungen und nicht einmal ein Wort über die Frage: Was sind das für „Bedingungen“, die da angeglichen werden sollen?

Es bleibt noch eine letzte Verteidigungslinie, die man nicht einfach außer Acht lassen kann. Dieses System und seine Zielsetzungen, das sind doch letztlich die Individuen selbst, die es in ihrer großen Mehrheit bejahen oder wenigstens nicht ablehnen. Ich selbst habe wiederholt darauf hingewiesen. Allerdings ist das eine Tatsachenfeststellung, kein politisches Urteil, und sie sagt nicht mehr aus, als was man ohnehin über jedes System weiß: Das System ist von den Individuen nicht zu trennen und die Individuen nicht vom System. Die Individuen sind Produkte des Systems, das sie ständig reproduzieren. Die islamischen Gesellschaften produzieren islamische Individuen, die islamische Gesellschaften reproduzieren; die Sowjetgesellschaft produziert sowjetische Männer und Frauen, die sie

reproduzieren – bis zu dem Moment, wo das unmöglich geworden ist, *und selbst noch über diesen Moment hinaus* (vergleiche das Russland von heute). Allgemeiner gesprochen, keine Gesellschaft könnte (auf Dauer) bestehen, wenn es ihr nicht gelänge, bei einem wesentlichen Teil der Bevölkerung ein Mindestmaß an Zustimmung für ihre Institutionen und imaginären Bedeutungen herzustellen. Nähme man das als Maßstab, wären alle Gesellschaften „demokratisch“ – was Blödsinn ist. Und in keiner von ihnen könnte es eine *Politik* geben, die die bestehende Institution in Frage stellt, es *dürfte* nicht mal eine geben, denn sie wäre „antidemokratisch“ – was nur ein weiterer Sophismus ist, um den grundlegenden *Konformismus* der zeitgenössischen Verteidiger der bestehenden Ordnung zu verschleiern.

Zum Abschluss einige Bemerkungen über die Prinzipien, die meiner Meinung nach die Grundlage jeder demokratischen Organisation der Ökonomie bilden müssen.⁴¹

1) Die Autonomie der Individuen schließt ihre Souveränität als Konsumenten ein – deshalb ein wirklicher Markt (ohne Monopol- oder Oligopolstellung und ohne Manipulation der Konsumenten).

2) Das beinhaltet auch ihre kollektive Entscheidungsmacht als Produzenten – folglich Selbstverwaltung der Produktionsstätten.

3) Die private Aneignung von Renten irgendwelcher Art ist inakzeptabel.

4) Die Marktpreise müssen die Bedeutung der jeweiligen Nachfrage und die „Produktionskosten“, die der durch die Nachfrage nach dem betreffenden Produkt erforderlichen Produktionsmenge entsprechen, widerspiegeln.

5) Wie gezeigt, können diese „Produktionskosten“ nicht ohne Willkür bestimmt werden. Die allgemeinen Vereinbarungen, die dieser Bestimmung notwendigerweise zugrunde liegen, müssen also durch explizite politische Entscheidung der Gemeinschaft festgelegt werden.

6) Die wichtigsten dieser Vereinbarungen sind:

- eine Arbeitsstunde = eine Arbeitsstunde;
- die Nutzungskosten für ein Teil des Produktionsapparats entsprechen seinen aktuellen und geplanten Reproduktionskosten, geteilt durch seine voraussichtliche Lebensdauer, plus gegebenenfalls einem Aufschlag, der für alle Gerätetypen gleich ist (vgl. 7, weiter unten);
- die externen Effekte positiver oder negativer Art werden, sofern sie nachweisbar sind, den Einheiten zugerechnet (in Form von Abgaben oder Prämien), die sie verursachen.

7) Die Gemeinschaft entscheidet demokratisch über die Aufteilung des konsumierbaren Produkts zwischen gesamtem Privatverbrauch und öffentlichem Konsum, und über die Aufteilung des Nettogesamtprodukts zwi-

41. [Siehe auch C. Castoriadis und D. Monthé, *Hierarchie und Selbstverwaltung* (1974), Moers 1992, zu finden auf den VSFA-Webseiten, s. Fn. 1.]

schen Gesamtkonsum und Nettoinvestition. Anders ausgedrückt, sie entscheidet darüber, ob ein Wachstum stattfinden soll, und wenn ja, über die Rate dieses Wachstums. Diese Rate wird dann der Aufschlag („Proftrate“ oder „Zinsrate“: von Neumann, 1934⁴²), der zu den Nutzungskosten des bestehenden „Kapitals“ hinzukommt. Es ist klar, dass in einer statischen Ökonomie diese „Proftrate“ nur null sein kann.

Ich behaupte nicht, dass diese Prinzipien genügen, um alle Fragen zu beantworten; sie sind in meinen Augen einfach der Ausgangspunkt für jede Diskussion der Probleme einer demokratischen Ökonomie, in ihrer Eigenschaft als *Ökonomie*.

*

102 | Welche Aussichten hat das System der liberalen Oligarchie in den reichen Ländern?

Die Weiterexistenz dieses Systems setzt zunächst einmal voraus, dass bestimmte natürliche Bedingungen fortbestehen werden. Es ist in der Tat so, dass unter dem Kapitalismus eine unglaubliche ökonomische Expansion stattgefunden hat, die noch bei weitem eindrucksvoller ist, als es selbst die schwärmerischsten Lobeshymnen von Marx auf die progressive Rolle der Bourgeoisie hätten vermuten lassen. Dieses System produziert mit großer Effizienz, und die Technik hat sich in einem noch nie da gewesenen Maße weiterentwickelt. Doch damit diese Produktion sich entfalten konnte, brauchte es eine Natur: natürliche Ressourcen aller Art. Und tatsächlich hatte diese enorme Entwicklung der Produktion und der Ökonomie in der letzten hundertfünfzig Jahren die unwiderrufliche Zerstörung (Vernutzung) natürlicher oder über Hunderte von Millionen Jahren in der Biosphäre entstandener Ressourcen zur Folge. Diese nicht wieder rückgängig zu machende Zerstörung schreitet weiter voran: In diesem Augenblick vollzieht sich die Zerstörung der tropischen Wälder und der Artenvielfalt. Die Maßnahmen, die unternommen oder erwogen werden, um dieser Zerstörung Einhalt zu gebieten, sind lächerlich. Dabei von der Herrschaft des Menschen über die Anthroposphäre und die von ihm geschaffene Welt zu reden, wie es Marcel Gauchet hier getan hat, ist nur eine Wiederholung der alten kartesianisch-kapitalistisch-marxistischen Illusion vom Menschen als Herr und Besitzer der Natur – während er eher wie ein Kind ist, das sich in einem Haus mit Wänden aus Schokolade befindet und begonnen hat, diese aufzuessen, ohne zu begreifen, dass ihm bald der Rest des Hauses auf den Kopf fallen wird.

Und diese Zerstörung ist bis auf weiteres für das Überleben des Systems notwendig. Das System der liberalen Oligarchie, mit der Apathie und dem Rückzug ins Private, die es erst möglich machen, setzt voraus, dass die Leute tatsächlich ihre Zeit im Supermarkt und vor dem Fernseher verbringen. Die Länder, in denen die Menschen so leben können, haben um die 800 Millionen Einwohner, was etwa einem Siebtel der Erdbevölkerung von

annähernd fünfeinhalb Milliarden entspricht. In den reichen Regionen, in denen erstere wohnen, liegt das Bruttosozialprodukt pro Kopf und Jahr nach konventioneller Berechnung bei 20.000 Dollar. In den anderen, mit ihrer Bevölkerung von 4,7 Milliarden Menschen, geht das BSP im Durchschnitt nicht über 500 oder 600 Dollar hinaus (innerhalb dieser Gruppe sind die Unterschiede zwischen Ländern und sozialen Schichten viel größer als in der ersten; aus zahlreichen Gründen geben diese Zahlen nur Größenordnungen an). Wenn es tatsächlich, wie ich vermute, einen Zusammenhang gibt, nicht zwischen Demokratie und Kapitalismus, sondern zwischen dem Erlahmen des Politischen, aufgrund dessen die reichen Gesellschaften so halbwegs funktionieren, und dem Lebensstandard im kapitalistischen Sinne des Wortes, würde die Universalisierung der „Demokratie“ erfordern, dass man den so definierten Lebensstandard der armen Länder auf den der reichen Länder anhebt, bis auf 20, 30 oder 50 %. Man müsste, mit anderen Worten, die Weltjahresproduktion ungefähr um den Faktor 200 erhöhen (grob geschätzt 7, um dem Unterschied in der Einwohnerzahl und 30, um dem des „Lebensstandards“ Rechnung zu tragen); und damit auch die Geschwindigkeit der jährlichen Naturzerstörung, der Zunahme der Schadstoffemissionen usw. um das Zweihundertfache beschleunigen. Und angenommen, es gelänge durch einen Zaubertrick, einen solchen Produktionsausstoß zu bewerkstelligen, müsste dieser in der Folge um weitere 2 bis 3 % pro Jahr steigen – d. h. sich etwa alle dreißig Jahre verdoppeln. Wenn man die Universalität der „Demokratie“ westlichen Stils will, aber die „Utopien“ und die „Utopisten“ mit Verachtung straft, muss man sagen, wie man mit dieser Herausforderung fertig werden will.

Aber noch wichtiger, wenn überhaupt möglich, sind die anthropologischen Bedingungen des Systems. Der Kapitalismus hat sich durch den unaufhaltsamen Verschleiß eines von den vorherigen Epochen geschaffenen historischen Erbes entwickelt, das er nicht wieder herstellen kann. Dieses Erbe umfasst, zum Beispiel, Ehrlichkeit, Integrität, Verantwortungsbewusstsein, Sorgfalt bei der Arbeit, Respekt gegenüber anderen usw. In einem System aber, das ständig in Wort und Tat verkündet, dass das Geld der einzige Wert ist und die einzige Strafe diejenige, die im Gesetzbuch steht, warum sollten dort die Richter nicht ihre Urteilsprüche an den Meistbietenden verhökern? Weil es das Gesetz verbietet? Aber wer sagt, dass diejenigen, die es anwenden sollen, unbestechlich sind? *Quis custodes custodeat?*⁴³ Was verbietet in der Logik des Kapitalismus (oder des zeitgenössischen „de-

42. [Vermutlich gemeint: John von Neumann, „A Model of General Economic Equilibrium“, *The Review of Economic Studies*, 1945/46, Band 13, Nr. 1, S. 1–9, erstmals publiziert unter dem Titel „Über ein ökonomisches Gleichungssystem und eine Verallgemeinerung des Brouwerschen Fixpunktsatzes“, in: Karl Menger (Hg.), *Ergebnisse eines Mathematischen Seminars*, Wien 1938.]

43. [Lat.: Wer bewacht den Wächter?]

104 mokratischen Individualismus“) einem Steuerinspektor, Schmiergelder anzunehmen? Warum sollte sich ein Lehrer damit herumschlagen, seinen Schülern etwas beizubringen, wenn er sich auch mit seinem Schulrat verständigen kann? Ein Mathematiker der Spitzenklasse, Universitätsprofessor, verdient vielleicht 16.000 Francs pro Monat und „produziert“ junge Mathematiker. Von denen werden diejenigen, die wissen, was im Leben vor sich geht (also fast alle), nicht bei der Mathematik bleiben. Sie werden zur Informatik wechseln und mit einem Anfangsgehalt von vielleicht 30.000 Francs in eine Firma eintreten. Wer wird dann in der nächsten Generation Mathematikprofessor? Nach der Logik des Systems: fast niemand. Man mag einwenden: Es wird immer irgendwelche Spinner geben, denen eine schöne Beweisführung lieber ist als ein hohes Gehalt. Ich behaupte aber, dass nach den Normen des Systems solche Personen eigentlich nicht existieren dürften; ihr Überleben ist ein Systemfehler – wie das der gewissenhaften Arbeiter, der ehrlichen Richter, der Weber’schen Bürokraten usw. Aber wie lange kann sich ein System allein aufgrund von Systemfehlern erhalten?

*

Ich schließe mit einigen „neuesten Nachrichten“, d. h. zwei Umfragen über die amerikanische Jugend (*International Herald Tribune*, 29. Juni 1990, S. 1 und 5: „US Youth in 90’s: the Indifferent Generation“).

John Karras, 28 Jahre, befand sich kürzlich in einem Laden. In dem von Angehörigen seiner Generation meistgehörten Radiosender lief gerade ein Bericht über die Toten und Vermissten der letzten großen Überschwemmungen im Südwesten des Bundesstaates Ohio. Der Kassierer, ein wenig jünger als Karras, blickt zum Radio hinüber und sagt: „Das ekelt mich an, so was zu hören“. Kommentar von Karras, der gerade seine Doktorarbeit in Erziehungswissenschaften an der Ohio State University schreibt: „Es handelt sich um eine Einstellung zur Welt, die unter jungen Menschen seiner Generation allgemein verbreitet ist. Sie wollen nicht wissen, was da draußen vor sich geht, es sei denn, es klopft an ihre Tür.“

Die Schlussfolgerungen der beiden landesweiten Umfragen, schreibt die Zeitung, stimmen mit dieser Beobachtung überein. Eine Untersuchung des *Times Mirror Center for the People and the Press*, die gerade veröffentlicht wurde, gelangt zu dem Resultat, die junge Generation (der 18 bis 29-jährigen) „weiß weniger, interessiert sich weniger, wählt weniger und ist weniger kritisch gegenüber ihren Führern und ihren Institutionen als die Jugendlichen früher“. Die Studien des *Census Center* zeigen, dass der Rückgang der Wahlbeteiligung seit 1972 fast ausschließlich auf den Personenkreis der unter 45-jährigen zurückzuführen und der stärkste Rückgang in der Gruppe der 18–25-jährigen Wahlberechtigten zu verzeichnen ist. Der Artikel kommt im folgenden auf die Krise der Staatsbürgerschaft zu sprechen. Das Einzige, was die Jugendlichen

interessiere, seien die *issues* (Themen, Fragen, Forderungen), die sie persönlich betreffen; und unter denen würden sie diejenigen am meisten mobilisieren, die mit dem Eingriff der Regierung in ihre persönliche Freiheiten zu tun hätten. Auf die Frage, wie er Staatsbürgerschaft definieren würde, antwortet einer der Interviewten: „Es ist das Recht, nicht von der Polizei belästigt zu werden“ (Merke: Was diese Definition implizit zu verstehen geben will, ist natürlich, dass die Polizei alle Nicht-Bürger – einfache Ausländer, illegale Immigranten oder sogar Touristen – so viel belästigen kann, wie es ihr gefällt. So viel zu den „Menschenrechten“ heute).

Ich könnte mir keine bessere Bestätigung dessen vorstellen, was ich über den negativen und defensiven Charakter der Freiheiten im aktuellen System gesagt habe: So sind sie, und so werden sie, zu Recht, von der heutigen Jugend wahrgenommen. Der Leiter der Umfrage des *Times Mirror* interpretiert, vollkommen zutreffend, wie ich finde, die Haltung der Jugendlichen folgendermaßen: Sie sind nicht so sehr enttäuscht oder desillusioniert wie die Angehörigen der Generationen vor ihnen, sondern desinteressiert. Es ist eine Generation, sagt er, für die der 30-Sekunden-Werbespot im Fernsehen das geeignete Medium ist. Alle diese Jugendlichen betonen ständig ihre „Rechte“ und ignorieren ihre Verantwortlichkeiten. Das erinnert mich an einen Satz eines französischen Philosophen, den ich kürzlich gehört habe und der sinngemäß lautet, dass der Kampf um die Demokratie der Kampf für „immer mehr Rechte“ wäre. Rechte gegen wen?

Man hat es hier nicht mit den Auswirkungen einer Verschwörung des Großkapitals oder den Mächtschaften multinationaler Konzerne zu tun, sondern mit dem ganzen System, dem von diesem System geformten Menschen und dem, was aus dem Volk unter diesem System in den reichen Ländern wird. Und wie das Beispiel der ehemaligen DDR zeigt, scheinen die Bevölkerungen anderer Länder | nur eines im Sinn zu haben: in die gleiche Situation zu geraten. Auftauchen eines neuen anthropologischen Typs von Individuum (der entfernt an die römischen Bürger nach der Niederlage der Gracchen⁴⁴ bis zum Ende des Imperiums erinnert), der nichts mehr mit dem zu tun hat, der dieses System geschaffen hat, weder auf politischer noch auf ökonomischer Ebene (Ersetzung des Schumpeter’schen Unternehmers durch Managerbürokratien und Börsenspekulanten). Diese Männer und Frauen hätten niemals die amerikanische oder die französische Revolution zustande gebracht – nicht einmal eine herausragende Rolle in der industriellen Revolution gespielt. Die beständige Selbstreproduktion des Systems, und ganz besonders seiner liberalen Elemente, wird unter diesen Bedingungen immer problematischer.

44. [Die Niederlage der Volkstribunen Tiberius (162–133) und Gaius Gracchus (153–121), die durch Agrarreformen versucht hatten, das Kleinbauernum in Italien zu stärken, markiert eine wichtige Etappe im Niedergang der römischen Republik.]

Daraus ergeben sich sehr schwerwiegende Fragen für die Zukunft des Autonomieentwurfs. Es geht nicht mehr darum zu zeigen, dass dieser Entwurf realisierbar ist, dass er keine inneren Widersprüche enthält und auf keine unlösbaren Probleme stößt. Da seine Verwirklichung aber menschliche Wesen erfordert, deren Einstellung das völlige Gegenteil der oben beschriebenen ist, geht es um das Verlangen und die Fähigkeit dieser Menschen, aus dieser Situation herauszukommen und etwas anderes entstehen zu lassen. Die dafür erforderliche Revolution ist ungleich tief greifender und schwieriger als die Erstürmung eines Winterpalastes oder der Sieg in einem Bürgerkrieg.

Die Ursachen der Situation, die wir erleben, liegen im Zusammenbruch dessen, was nach der Entchristianisierung der Gesellschaft, ihrer Säkularisierung, der Ablehnung jeglicher Orientierung an transzendenten Normen, an deren Stelle getreten ist: des Imaginären des Fortschritts, von dem, egal ob in seiner liberal-kapitalistischen oder seiner marxistischen Ausprägung, nur eine leere Hülle übrig geblieben ist, der jeder substantielle Inhalt, jeder Inhalt, dem die Menschen vorbehaltlos zustimmen könnten, abhanden gekommen ist. Dieses Imaginäre und die Ideologien, die es in gängige Münze verwandelt haben, entwarfen die menschliche Geschichte als einen Weg zu immer mehr Freiheit, immer mehr Wahrheit, immer mehr Glück. Es war natürlich dieses widerliche und alberne *immer mehr*, aber nicht von irgendwas: Das *mehr* bezog sich auf Objekte, die sich in der Gesellschaft ungeteilter Wertschätzung erfreuten. Was davon übrig blieb, war die Expansion des Konsums von nahezu allem und die selbstständige Expansion der Technowissenschaft, die den Platz der religiösen Überzeugungen von einst einnimmt. Man darf sich fragen, ob es in soziologischer Hinsicht einen wesentlichen Unterschied gibt zwischen der abergläubischen Haltung des zeitgenössischen Menschen gegenüber der Technowissenschaft und der Einstellung des Primitiven zur Magie: Natürlich ist der Gegenstand ein anderer, aber wie verhält es sich mit den Einstellungen, den Arten der Zustimmung? Weiß er mehr über das, was sie behauptet, über die Gründe, warum sie es behauptet und er daran glaubt? Die Mischung aus Hoffnung und Schrecken, mit der er sie betrachtet, hat sie andere Auswirkungen?

Wenn dies das herrschende Imaginäre der Menschheit in der westlichen Welt von heute ist, dann erfordert die Wiedergeburt des Autonomieentwurfs riesige Veränderungen, ein wahres Erdbeben, nicht im Sinne physischer Gewalt, sondern in Bezug auf die menschlichen Überzeu-

gungen und Verhaltensweisen. Es geht um einen radikalen Wandel der Vorstellung von der Welt und des Platzes, den die Menschen darin einnehmen. Man muss Schluss machen mit der Vorstellung der Welt als Objekt zunehmender Kontrolle oder als Kulisse einer Anthroposphäre. Die Welt, mit dem, was sie an Chaotischem, auf ewig Unbeherrschbarem enthält, wird niemals von der Anthroposphäre zu trennen sein, und der Mensch wird sie niemals unter Kontrolle bringen. Wie sollte er auch, wird es ihm doch bereits für alle Zeiten unmöglich sein, überhaupt nur die Verknüpfung der Taten zu beherrschen, deren Aufeinanderfolge sein eigenes Leben darstellt? Dieses grandiose, aber inhaltsleere Phantasma der Kontrolle dient als Entschädigung für die groteske Anhäufung von lächerlichem Krimskrams, beide zusammen fungieren als Ablenkung und Zerstreung, um uns hinwegzutäuschen über die grundlegende Tatsache unserer Sterblichkeit, um unsere Verbundenheit mit dem Kosmos zu zerstören und um uns vergessen zu lassen, dass wir die unwahrscheinlichen Nutznießer eines unwahrscheinlichen und sehr engen Spektrums physikalischer Bedingungen sind, die das Leben auf einem ungewöhnlichen Planeten ermöglichen, den wir gerade dabei sind zu zerstören.

Auch mit dem Drang nach einer solchen Vorstellung und den entsprechenden Affekten muss aufgeräumt werden. Dem Drang nach grenzenloser Ausdehnung einer vermeintlichen Kontrolle und der Affektkonstellation, die mit ihr seltsamerweise einhergeht: Unverantwortlichkeit und Sorglosigkeit. Wir müssen die *hybris* in uns und um uns herum bekämpfen, zu einem *ethos* der Selbstbeschränkung und der Vorsicht gelangen, die unumgängliche Tatsache unserer Sterblichkeit annehmen, um schließlich, so weit irgend möglich, frei zu werden.

Worum es geht, ist also etwas völlig anderes, als in aller Seelenruhe den bestehenden Konsens fortzuführen, millimeterweise die „Freiheitsräume“ zu vergrößern oder „immer mehr Rechte“ zu fordern. Wie wir das anstellen sollen, ist eine andere Sache. Eine große, kollektive politische Bewegung kann nicht durch den Willensakt einiger weniger entstehen. Aber solange die jetzige kollektive Hypnose noch andauert, haben diejenigen unter uns, die mit dem bedeutungsschweren Privileg, sprechen zu können, ausgestattet sind, bis auf weiteres die ethische und politische Pflicht, den bestehenden Zustand zu entlarven, zu kritisieren, anzuprangern. Und für alle gilt: dort, wo sie sich befinden, auf exemplarische Weise zu handeln und sich zu verhalten. Wir sind verantwortlich für das, was von uns abhängt. □