

Über-den-Autor heißen diese Texte von denen nun also auch ich einen schreiben will, weil ich das konservative Gefühl habe, ein solcher Text dürfe nicht fehlen. Warum eigentlich? Was für ein merkwürdiger Drang, sofort ein Bild in unserem Kopf zeichnen zu wollen, eine Schublade zu öffnen und Christoph Spehr dort hinein-zusortieren unter der Vorgangsverwaltungsnummer 20-05-19-63. Warum interessiert uns, ob die schreibende Person eine Katze hat oder einen Dokortitel oder beides? Und welche der beiden Informationen ist die wichtigere? Welchen Einfluss hat es auf unseren Umgang mit den vielen Aliens um uns herum und auch in uns, wenn wir wissen, dass die Person, die dieses Buch schrieb vor ein paar Jahrzehnten mal in der einen Partei war und dann lange in keiner und dann in einer anderen, die sich aus den gleichen Buchstaben zusammensetzte wie die erste? Oder sind es primär Geschlecht und Alter nach denen wir diese „Über-den-Autor“-Texte scannen? „Mein Opa sagt: *Ich lese keine Bücher von Frauen*“, erzählt mir mein Gegenüber. Das ist Deutschland 2014. Das ist ganz normal. Vielleicht ist dieses Buch auch geschrieben von Cindy, hauptberuflich Friseurin, Jahrgang 87 aus Wuppertal-Elberfeld? Möglicherweise hat sie es in enger Kooperation mit ihrer Genossin Rosemarie, Jahrgang 48, Hausfrau, aus Berlin Spandau nach jahrelanger Debatte nun erfreulicherweise endlich geschafft, ihre großartigen Überlegungen und Analysen auf Papier festzuhalten...?

Christoph Spehr

Die Aliens sind unter uns

Herrschaft und Befreiung im
demokratischen Zeitalter



Dieses Buch ist erschienen im SeitenHieb-Verlag im Winter 2014/2015. Sämtliche Textrechte liegen beim Autor Christoph Spehr, dem wir an dieser Stelle herzlich danken möchten für die Möglichkeit, dieses Buch herauszubringen, nachdem es in anderen Verlagen vergriffen war. Die Erstauflage stammt aus dem Jahr 1999.

Covergestaltung: Pay Numrich/ feinfrisch.net

Layout: Hanna Poddig

Inhalt

Vorwort

I. Die Emerald Bar

- | | |
|---------------------|----|
| 1. Alien Blues | 11 |
| 2. Fight the Future | 37 |

II. Die Herrschaft der Aliens

- | | |
|---|-----|
| 1. Ungleiche, gleiche und gleichere Tiere | 63 |
| 2. Busfahren im Postfaschismus | 81 |
| 3. Tote Kühe | 99 |
| 4. Einssein mit den Borg | 129 |

III. Der Maquis

- | | |
|---------------|-----|
| 1. Gespenster | 165 |
| 2. Baby Blues | 197 |

IV. In der Erlenmeyer-Flasche

- | | |
|---------------------------------|-----|
| 1. Gift und Gegengift | 243 |
| 2. Picknick auf Tatoonie | 265 |
| 3. Glauben Sie nicht an Löffel! | 299 |

Nachwort

Filme und Literatur

Vorwort

Als ich klein war, bekam ich ein Bilderbuch über die Nudelinsel. Dort wuchsen Nudeln an Nudelbäumen und im Grunde ging es allen Menschen dort ziemlich gut. Nur eine Familie plagte sich, immer möglichst viele Nudeln zu ernten und Nudelspeicher anzulegen. Das machte sich bezahlt, als es zu einem erhöhten Aufkommen an Nudelvögeln kam, die alle Bäume kahl fraßen. Jetzt war es ein Leichtes für das Familienoberhaupt, sich alle Bewohner_innen der Insel Untertan zu machen und ihnen ihre leergefressenen Nudelbäume für ein paar wenige Nudeln abzukaufen und zum Alleinherrscher über die Nudelinsel zu werden. Andere für sich arbeiten zu lassen ging wiederum auch genau so lange gut, bis die zu Untertanen gemachten Menschen rebellierten und ein neuer Alleinherrscher den alten ersetzte, als hätten alle vergessen, dass es ohne einen Herrscher eigentlich am besten funktioniert hatte.

Jetzt lese ich einen *crimethInc*-Text. US-amerikanische Anarchist_innen haben sich darin Gedanken gemacht über Arbeit. Ausgehend von der Überlegung, dass für eine Analyse der Ökonomie entscheidend ist zu fragen, wer wovon profitiert, teilen sie Gesellschaft in die drei Basiskategorien Kapitalist_innen, Ausgebeutete und Ausgeschlossene ein. Das Sympathische daran ist, dass diese Einteilung nicht zur ultimativ richtigen und allumfassenden erklärt wird, sondern explizit als ein mögliches Erklärungsmodell unter vielen benannt wird:

Das ist natürlich nur eine Version der Geschichte. Fans von Horrorfilmen mögen eine andere Sprache benutzen: Vampire, Roboter, Zombies. Wir könnten unsere Analyse auch anders strukturieren, anhand der Begriffe von Produktion und Verbrauch oder materieller versus immaterieller Arbeit. Und neben diesen ökonomischen Strukturen gibt es andere Machtstrukturen, wie Ethnie und Geschlecht, die auf tausend andere Weisen betrachtet werden können.

Christoph Spehr berichtet in diesem Buch nicht von Nudelbäumen und Zombies, dafür jedoch von Raumschiffen und Aliens. Und davon, warum es wichtig ist, nie zu vergessen, dass es keine Löffel gibt. Ich hoffe, dass die Lektüre bei einigen dazu führen wird, in Zukunft trotz oder gerade wegen vieler Nudelvögel auf dieser Welt, kooperative Lösungen zu bevorzugen, statt selbst zum Alien zu werden.

Hanna Poddig, Januar 2015, Saasen

Die Emerald Bar

*Sammy was low
just watching the show ...
His boss said to him: now listen, boy
you're always dreamin'
you've got no real ambition
you won't get very far.
Sammy boy, don't you know who you are?
You should have been sweeping
up the Emerald Bar.*

Queen, „Spread your wings“

Raucher: *Wer sind Sie, ihnen Hoffnung zu geben?*

Smith: *Und was geben Sie den Menschen?*

Raucher: *Wir geben ihnen Zufriedenheit, und sie geben uns Autorität.*

Smith: *Die Autorität, ihnen die Freiheit zu nehmen unter der Maske der Demokratie?*

Raucher: *Menschen können niemals frei sein. Weil sie schwach sind, korrupt, wertlos und ruhelos. Die Menschen glauben an Autorität. Sie haben es satt, auf irgendwelche Wunder zu warten. Ihre Religion ist die Wissenschaft und sie akzeptieren keine anderen Erklärungen. Sie dürfen nie etwas anderes glauben, wenn dieses Projekt vorankommen soll.*

Smith: *Und was wird sie das kosten?*

Raucher: *Die Frage ist irrelevant und das Ergebnis unvermeidbar. Auch der Tag steht schon fest.*

Akte X, „Talitha Cumi“

1. Alien-Blues

Es gibt Orte, die wir alle kennen, obwohl wir nie dort gewesen sind; ja obwohl es sie vielleicht nicht einmal gibt. Die Emerald Bar ist ein solcher Ort. Sie stammt aus einem Song von Queen, „Spread your wings“, aber sie liegt überall. Sie ist ein bisschen schäbig, was man erst nach Feierabend richtig sieht oder am Vormittag, wenn sie sauber gemacht wird, bevor der Betrieb wieder beginnt. Das ist Sammies Job, die Emerald Bar sauber zu machen. Er steht Tag für Tag mit einem Besen zwischen den Resten des Vortags und kehrt. Kein Job, der einen Menschen ausfüllt. Obwohl Sammy eher schüchtern und ängstlich ist, kann auch er sich dem Eindruck nicht verschließen, dass es im Leben mehr geben muss als den Fußboden der Emerald Bar.

Diese Einsicht fällt Sammy nicht leicht. Sein Leben lang ist er gewohnt, fremden Regeln zu folgen, der Show zuzusehen. Eingreifen ist gefährlich, Selbstbewusstsein und eigene Entscheidungen sind gefährlich für jemanden, der am unteren Ende der Nahrungskette steht. Aber die Versuchung ist zu stark. Sammy öffnet sich für die Idee, die Dinge zu ändern, etwas abzustreifen, was allgemein für ein Leben gilt, aber nur eine tote Sache ist. Sammy träumt davon, zu gehen. Raus hier, bevor es zu spät ist. Sammies Boss sieht das begreiflicher Weise anders. Von Tagträumen wird die Emerald Bar nicht sauber. Der Boss hat viele Sammies kommen und gehen sehen. Er kennt die Anzeichen. Es gibt Schlimmeres, als einen Fußbodenfeger zu verlieren und einen neuen einzustellen, aber es ist eine prinzipielle Frage. Der Boss tut, was alle Bosse tun. Er will saubere Fußböden, und er bekämpft alles, was zwischen ihm und einem sauberen Fußboden steht. Während die Maschine Sammy für saubere Fußböden unerlässlich ist, ist der Mensch Sammy, der mühsam versucht in der Maschine Sammy zu erwachen, definitiv eine Gefahr für alle Fußböden der Welt, ein Feind der Zivilisation. Deshalb besteht die Arbeit aller Bosse nicht zuletzt darin, das menschliche Programm Sammy zu zerstören, damit es das Maschinenprogramm Sammy nicht durcheinanderbringt.

Die Maschine Sammy muss regelmäßig von wiederkehrendem menschlichen Unfug gereinigt werden – etwas, was Bosse automatisch, nebenher machen, ohne nachdenken zu müssen. Der Boss mahnt zur Arbeit; Sammy soll sich die absurden Flausen aus dem Kopf schlagen und daran denken, wer er ist. Ein Fußbodenfeger, sonst nichts. Als das nicht reicht, geht der Boss konzentrierter vor. Er macht Sammy klar, dass er ein Nichtsnutz ist, zerstreut, ohne jeden Ehrgeiz, und dass er es nie zu etwas bringen wird. Und wieder folgt die rituelle Ermahnung: Ist dir nicht klar, wer du bist? Du fegst hier den Fußboden. Das bist du, sonst nichts. Also verhalte dich entsprechend.

Die Welt ist voller Emerald Bars. Und sie ist voller Geschichten, die in Emerald Bars erzählt werden. Der Song „Spread your wings“ ist eine Geschichte unter Männern, genauer gesagt unter weißen Männern, in einem reichen Land, getrennt durch die Klassenfrage. Der Text gipfelt im Aufruf an Sammy, die Flügel auszubreiten und davonzufliegen, weil er „ein freier Mann“ sei. Einem freien Mann ist die Emerald Bar nicht zuzumuten; was ein bisschen so klingt, als ob Fußbodenfegen ein natürlicher Job für Sklaven, Frauen, Schwarze oder mexikanische Immigranten sei und deshalb für einen weißen Mann besonders entwürdigend. Direkt gesagt wird das nicht; der Punkt ist, dass die anderen einfach nicht gemeint sind. Es ist nicht ihre Geschichte.

Das tut der Tatsache keinen Abbruch, dass die Emerald Bar ein universales Phänomen ist. Die britisch-sierraleonische Dichterin Iyamidé Hazeley erzählt in dem Gedicht „Political Union“ ihre Geschichte von der Emerald Bar, eine Geschichte von Frauen für Frauen. Ihre Emerald Bar ist die organisierte Linke, und ihr Boss sind die männlichen Mitkämpfer, deren Botschaft lautet: „Sister, make coffee for the movement/sister, make babies for the struggle.“ (Los, Schwester, mach' Kaffee für die Bewegung, mach' Babies für den Kampf.) Der Rest sind weibliche Flausen, von denen der Kampf nicht gewonnen wird, und die Genossen werden alles bekämpfen, was zwischen ihnen und dem Sieg steht. Der Refrain ist der gleiche: Ist dir nicht klar, wer du bist? Eine Kaffeemaschine bist du, eine Babymaschine. Also verhalte dich entsprechend.

Was Emerald Bars ausmacht, ist mehr als die Tatsache, dass die einen den Fußboden fegen und die anderen Pläne machen und die Gewinne einstreichen. Es ist die Erfahrung, dass Leute, die auf den ersten Blick aussehen wie normale Menschen, wie du und ich, einem fremden Programm folgen. Einem feindlichen Programm, das sie als Angehörige einer fremden Gattung ausweist; dass ihre Solidaritäten nicht dir gehören, sondern einem fremden Auftrag. Sie sehen tatsächlich nur so aus wie Menschen. In Wirklichkeit sind es Aliens. Außerirdische, Wesen von einem fremden Planeten, oder jedenfalls von einem fremden Programm, nach dessen Auftrag und in dessen Logik sie handeln. Gut, sie haben menschliche Anteile, aber im Allgemeinen nützt das nichts. Es tut ihnen weh, wenn sie dir kündigen, dich verlassen, deine Sozialhilfe streichen. Sie haben Skrupel, wenn sie dich als Kanonenfutter an die Front schicken, deinen Artikel zensieren, dich durch die Prüfung fallen lassen. Sie fühlen mit dir, wenn sie deinen Lohn kürzen, deine Träume blamieren, deinen Bauch verplanen. Aber sie tun es. Und, Hand aufs Herz, so weh tut es ihnen nun auch wieder nicht. Sie sind mit Schwung bei der Sache, mit jener Leichtigkeit, die es einem gibt, wenn man einem Auftrag folgt.

Alle Aufstände beginnen in Emerald Bars. Meistens beginnen sie damit, dass der Boss seine Position überreißt, so wie der Boss der kleinen Fabrik in Camus' Erzählung „Die Stummen“. Er kürzt die Löhne, und auf den Widerspruch seiner Arbeiter teilt er ihnen mit, „Wer nicht will, der hat gehabt.“ Das führt zum Streik, denn, „so darf ein Mann nicht reden“. Andere Aufstände in der Emerald Bar fangen damit an, dass jemand zum ersten Mal aufwacht und sich wirklich umsieht, wie die Frau in einer anderen Erzählung Camus', „Die Ehebrecherin“, die nachts wach wird, sich ihr Leben ansieht und in Tränen ausbricht. Zu ihrem Mann, der dadurch geweckt wird, sagt sie „Es ist nichts, es ist nichts.“ Sie ist ihm den ganzen Tag auf seiner Geschäftsreise gefolgt, als Beiwerk, und hat begriffen, dass diese Ehe ihre Emerald Bar ist, dass ihr Job darin bereits skizziert ist und dass darüber nicht verhandelt wird. Mit dem Mann zu reden, macht keinen Sinn. Sie hat ihn während seines Arbeitstags beobachtet. Es ist das Alien-

Programm, die Leichtigkeit, mit der er seinem Auftrag folgt, und die ihn für sie völlig unempänglich macht.

Was dieser Auftrag ist, ist gar nicht so leicht zu sagen. Die Aliens führen große Worte dafür im Munde. Sie reden von Zivilisation, Demokratie, Recht, Nation, Entwicklung, Umwelt, Produktivität, Wohlstand, was auch immer. Die kleineren Aliens benutzen kleinere Worte: eine ordentliche Ehe, eine saubere Arbeit, ein gutes Arbeitsklima, oder, wie es das Flugblatt eines Elternbeirats im Bremer Schulstreik der letzten Jahre pathetisch forderte, „Schulfrieden“. Auf all das kann man nichts geben. Aber es geht immer um eine bestimmte Reibungslosigkeit, ein Einebnen von Widerständen, einen ungehinderten Abfluss von Energien und Ressourcen hin zu irgendwelchen großen Zielen. Es ist ein Programm der Auslieferung, der Überantwortung an andere.

Viele der Geschichten, die in der Emerald Bar erzählt werden, haben ihre Version davon, was der Auftrag der Aliens sei. Profit. Akkumulation. Das Patriarchat. Der Kapitalismus. Der Totalitarismus. Der Kolonialismus. Die autoritäre Psyche. Weiße Vorherrschaft. Bürgerliche Gesellschaft. Viele dieser Geschichten sind gar nicht schlecht, aber sie sind nicht mehr so sicher. Irritierend ist auch, dass sie mitunter selbst von Aliens erzählt werden.

Das Programm der Aliens zu bestimmen, ihren Auftrag, bleibt aber notwendig, um sich eine Befreiung von diesem Programm vorstellen zu können. Die Geschichte, die in „Spread your wings“ erzählt wird, mutet für heutige Verhältnisse etwas naiv an. Es gibt eine Reihe Fragen, die uns gleich einfallen: Wenn Sammy wirklich geht, wird es in einer anderen Bar nicht genauso sein? Gesetzt den Fall, er bringt es selber zum Besitzer einer Kneipe, wird er sich anders verhalten als sein alter Boss? Wird er sich anders verhalten können? Wenn die Kneipe dem Staat gehört, einem Kollektiv oder einer Genossenschaft, wenn sie nur fair gehandelten Kaffee ausschenkt oder jeden Monat eine Supervision mit allen Angestellten durchführt: Was wird den Unterschied machen? Wird es einen Unterschied machen?

Iyamidé Hazeleys Geschichte ist moderner. Nicht nur, dass die Geschichten neuer sind, die von der Unterdrückung nach Geschlecht oder Rasse handeln statt von männlich-proletarischen

Erfahrungen. Die Geschichte wird auch an einem historisch fortgeschrittenen Punkt erzählt. Hier hat jemand die ersten Flüge schon unternommen. Hier hat jemand sich schon für die Befreiung organisiert und zieht seine Bilanz. Das unterscheidet neuere Befreiungserzählungen von älteren: dass sie von Befreiung als etwas erzählen, womit es schon Versuche gegeben hat. Dass der Kampf gegen Bosse und Aliens neue Bosse und neue Aliens nach sich zieht und in den Blick rückt. Und dass Emerald Bars zäh sind, dass wir uns noch lange, nachdem wir entkommen sind, im Grundriss der Bar bewegen, den wir in uns aufgenommen haben wie Tiger die Schrittfolge ihres Käfigs.

In der Emerald Bar läuft immer das Alien-Radio. Damals erzählt es von großen Autos und automatischen Besen, die bald kommen würden und allen Sammies das Leben erleichtern; von Aufstiegschancen, wenn Sammy nur ehrgeizig genug wäre. Heute redet das Alien-Radio Sammy ins Gewissen, ob sein Besen auch formaldehydfrei ist, dass jeder dort fegen soll, wo er steht ("global denken, lokal fegen") und dass es eine wertvolle sinnliche Erfahrung sei, mit den Händen arbeiten zu dürfen. Die Emerald Bars werden immer moderner, sie haben Betriebspsychologen und Mitbestimmungsmodelle. Selbst unbezahlte Kreativpausen sind denkbar. All dies geht auch an den Geschichten nicht unbeschadet vorbei.

Aber gehen wir ins Hinterzimmer der Emerald Bar, oder besser noch in die Küche, und hören wir uns eine der Geschichten an, die dort erzählt werden. Es ist die Geschichte vom Progressiven Alienismus.

Progressiver Alienismus

oder Warum die Außerirdischen die Erde nicht zerstören, sondern erhalten wollen, und wieso das auch nicht viel besser ist

In Hollywood kommen die Aliens immer von außen. Ob „Independence Day“, „Mars Attacks“ oder „Starship Troopers“: Die Wesen, die sich die Erde unter die Klauen reißen wollen, stammen von fernen Welten irgendwo im Weltraum. Sie sehen

auch dementsprechend aus – Leute, von denen man bestimmt keinen Gebrauchtwagen kaufen würde und denen man ihre finsternen Absichten sofort ansieht.

Das ist, natürlich, Ideologie. Auch wenn es sich im Kino gut macht, sollten wir nicht davon ausgehen, dass die Aliens eines Tages mit dreißig Kilometer langen Raumschiffen am Himmel auftauchen und eklige Rüssel schwenken, damit jeder merkt, dass sie da sind. Denn vermutlich sind sie schon längst da.

Einige Filme wissen das. Zum Beispiel der Klassiker des sozialwissenschaftlich fundierten Alien-Films, John Carpenters „Sie leben“ (1988). Carpenter zufolge leben die Aliens mitten unter uns. Die Hauptfigur der Geschichte, John Nada, gerät durch Zufall an eine Brille, mit der sich Aliens und Menschen unterscheiden lassen. Und es fällt ihm wie Schuppen von den Augen.

Die Aliens sind, wie Nada erstaunt feststellt, keineswegs besonders hässlich. Sie haben Tischmanieren und eine gepflegte Erscheinung. Vor allem sind sie clever. Der Kollege, der einem seit Jahren bei der Beförderung vorgezogen wird; der penetrant freundliche Nachbar, der stets seine Rechnungen bezahlen und sich einen Gärtner leisten kann; die Sachbearbeiterin beim Wohnungsamt, der es offensichtlich desto besser geht, je übler die allgemeine Lage wird – sie alle sind, wie Nada erkennt, typische Aliens. Auch die wichtigsten Regierungen, Aufsichtsräte, Konzernleitungen, Verwaltungsspitzen und sonstige Führungsgremien bestehen weitgehend aus Aliens. Es merkt nur niemand. Mit der Brille kann Nada auch die Botschaften entziffern, die in den bunten Plakaten verborgen sind, mit denen die Aliens alle Städte, alle Druckerzeugnisse, alle Kanäle überziehen. Sie lauten: „Kauf!“, „Pass dich an“, „Denk' nicht nach“, „Mach mit“ oder „Tu deinen Job“.

Eigentlich kommen auch Carpenters Aliens aus dem All, aber der Film macht klar, dass es darauf nicht ankommt. Was die Aliens ausmacht, ist nicht ihre Herkunft oder ihre bizarre Blutgruppe, sondern ihr soziales und politisches Programm. Aliens erklären dir, dass deine Mittagspause zu lang ist; dass du am Sonntag nachmittag noch ungenutzte Kapazitäten hast, etwas für die Gemeinschaft zu tun; dass Rauchen verbrecherisch ist, weil du damit die

Volkswirtschaft schädigst. Sie sind effizient und skrupellos und pressen aus dir heraus, was sie brauchen können.

Sehen wir mit Nadas Brille noch einmal genauer hin. Allen Aliens ist gemeinsam, dass sie entweder unfähig oder zumindest total unwillig sind, irgendwie für sich selber zu sorgen, die einfachen Dinge des Lebens zu bewerkstelligen und für ihr eigenes Überleben zu arbeiten. Sie kochen nicht, sie gehen nicht einkaufen, sie ziehen ihre Kinder nicht groß, sie produzieren selber nichts, was man essen, anziehen, lesen oder anschauen kann.

Dafür benötigen sie andere - Menschen eben. Sie brauchen deren Zeit und Kreativität, ihre Kraft und die Bodenschätze ihrer Länder, ihre Felder und Fähigkeiten. Sie brauchen Kindermädchen, Hausangestellte, Bauern, Arbeiter, Hausfrauen und Mütter. Sie brauchen Fertigwaren und Vorprodukte, Kassiererinnen, Soldaten und Müllmänner. Ohne das sind sie hilflos. Die Aliens sind hauptsächlich damit beschäftigt, sich fremde Natur und Arbeit anzueignen. Obwohl sie sich selbst wahnsinnig nützlich finden und von sechzehnständigen Arbeitstagen stöhnen, tun die Aliens eigentlich nichts. Das heißt, sie machen den ganzen Tag nichts anderes, als andere zu kontrollieren und deren Arbeit zu sich zu dirigieren. Das ist ihr Job. Wenn das nicht klappt, werden sie abberufen und versetzt - auf einen der öden Planeten ohne Popcorn und Kino, an denen das Universum so reich ist.

Innerhalb ihres Auftrags sind die Aliens flexibel. Sie wenden nur Gewalt an, wenn es nicht anders geht. Lieber ist ihnen, dass alle reibungslos mitmachen. Die Aliens erlauben auch Menschen ein gewisses Maß an Aufstieg und Mitsprache - jedenfalls solchen, die ihnen ähnlich sind - denn das garantiert ihre Kontrolle. Ähnlich sind ihnen alle, die ebenfalls gerne kontrollieren und sich fremde Natur und Arbeit aneignen: Sie sind leicht dazu zu bringen, menschliche Arbeit und Natur aliengerecht zuzubereiten. Es kooperiert sich besser mit dem Norden als mit dem Süden, besser mit Männern als mit Frauen, besser mit Weißen als mit Schwarzen und überhaupt am liebsten mit der guten alten weißen männlichen Mittelklasse - aber wie gesagt, Aliens sind flexibel.

Die Menschen müssen das nicht Alienismus nennen. Sie dürfen Demokratie, Sozialismus oder Wettbewerb dazu sagen. Aliens bestehen auch nicht auf einer bestimmten Art der Wirtschaftsregelung. Mehr Markt, mehr Staat; mehr Konkurrenz, mehr Subvention: Solange sie kriegen, was sie brauchen, ist den Aliens das egal. Natürlich bezahlen sie eigene Werbefachleute, sogenannte Wirtschaftsforscher, die ab und zu auf den Plakaten die Begründungen austauschen, warum wir mitmachen, uns anstrengen, uns anpassen sollen. Aber das Wesentliche ist, dass sich die Ströme von Arbeit und Natur schön ordnen und unterm Strich bei den Aliens ankommen.

Nun sind aber die Menschen ein Sack Flöhe. Obwohl sie nichts so richtig checken, entziehen sie sich, wo sie können. Anstatt sich nach Feierabend Arbeit mit nach Hause zu nehmen, fühlen sie sich plötzlich müde und wollen ins Kino oder ein Bier. Anstatt zu büffeln, klagen sie über Kopfschmerzen. Montags machen sie gerne blau. Sie neigen zur Faulheit und Genusssucht und versuchen unablässig, Natur und Arbeit für eigene Zwecke zu gebrauchen. Das stört die Aliens.

Man kann die Menschen beaufsichtigen und manipulieren; aber das ist aufwendig. Man kann sie austricksen; aber sie lernen schnell. Man kann ihnen Versprechungen machen; aber irgendwann werden sie misstrauisch.

Was man nicht kann, ist, neben jeden Menschen ein Alien zu stellen, das jeden Schritt ständig überwacht und erzwingt. Denn dann könnten die Aliens genausogut selber arbeiten; genauso, wie man aus einleuchtenden Gründen nicht alle Menschen erschießen kann. Das ist das wirkliche Problem, über das an den Alien-Akademien promoviert wird.

Am besten ist es, wie die Aliens schnell herausfinden, die Menschen zu bestechen und zu beteiligen. Das geht ins Geld; aber solange sich immer neue Arbeit und Natur aufspüren und eintreiben lässt, klappt es. Und zunächst geht ja auch alles gut. Die Aliens schöpfen viel ab, aber sie teilen auch viel aus. Überall sind sie auf der Suche nach neuer, bislang ungenutzter Natur und Arbeit. Sie werfen ihre Netze bis in den letzten Winkel des Planeten aus. Sie investieren üppig in geschultes Personal: Noch

im allerletzten Dorf haben sie einen Agenten. Für jede Variante von menschlicher Unlust und Widerstand haben sie eine wissenschaftliche Reparaturabteilung. Sie leisten sich ein weltweites Netz von Semi- und Quasi-Aliens, die an ihrer Stelle für Ordnung sorgen und ihnen Zwangs- und Drecksarbeit abnehmen.

Aber es knirscht. Und dann kracht es.

Ungefähr Mitte der siebziger Jahre bekommen die Aliens eine Supervision vom Heimatplaneten. Das Ergebnis ist verheerend. Die Ressourcen der Erde, so der Abschlussbericht, sind - wie nicht anders zu erwarten - endlich. Das System ist zwar sehr bequem für die Aliens, aber zu teuer. Es verschleudert die Ressourcen, es muss immer aufwendiger vorgehen, um Arbeit und Natur zu raffen und die Kontrolle zu behalten. Es lässt sich, um des lieben Friedens willen, zu Arbeits- und Gesellschaftsverträgen hinreißen, wo den Aliens von jeder Mark bloß noch dreißig Pfennig bleiben. Wo soll das hinführen? Über kurz oder lang wird für die Aliens nichts mehr übrig bleiben. Der Bericht der Überprüfungscommission endet unmissverständlich: Reformen, sonst - Jupiter.

In dieser zugespitzten Situation erfinden einige Aliens einen grundlegenden Neuansatz: den progressiven Alienismus. Der Gedanke ist ebenso einfach wie genial: Man gebe das Problem an die Menschen weiter. Die Erde ist gefährdet - rettet sie! Nach den Spielregeln der Aliens, versteht sich. Mehr Technik und weniger Konsum; mehr Steuerung und weniger Freiräume; weniger Gemäkel und mehr Ärmelhochkrepeln; und alle müssen mittun. Werdet sparsamer, arbeitet mehr, verbraucht weniger - alles zum Wohle des Planeten.

Der progressive Alienismus gibt sich nachhaltig, zivilgesellschaftlich, global. Man erkennt ihn schnell an seinen Lieblingswörtern. Er spricht gern von „Verantwortung“, alles ist furchtbar „komplex“, und alle sind aufgerufen zur „Partizipation“. Die progressiven Aliens drucken zwei Handzettel, die sie auf der ganzen Welt verteilen lassen. Auf dem einen steht: Wir sitzen alle in einem Boot. Auf dem zweiten steht: Es ist fünf vor zwölf.

Die Lage ist, so lesen wir, so dringend, dass keine Zeit mehr für grundsätzliche Veränderungen bleibt. Systemkritik vergeudet

Zeit, die für die Rettung des Planeten dringend gebraucht wird. Krempelt die Ärmel hoch und spart dort, wo es am leichtesten möglich ist! Leichter ist es dort, wo wenig Macht ist und die Widerstände am geringsten sind.

Nennt das nicht ungerecht, sagen die Aliens. Nennt es realistisch. Nennt es verantwortlich.

Der progressive Alienismus infiltriert mit Erfolg die Köpfe. Wenn wir morgens im Bett liegen bleiben und die Uni schwänzen, dann rumort es in uns: Ist das angesichts der ökologischen Krise überhaupt zu verantworten? Wird mein Wissen nicht gebraucht? Und dann sammeln wir die müden Knochen zusammen und schleppen uns hin, um für die Zukunft zu lernen. Wenn wir in der Eisdiele sitzen, die neue CD in der Tasche, nagt das Gewissen: Ist das denn korrekt, wo alles so knapp geworden ist? Wenn wir die Wäsche in die Reinigung bringen, durchzuckt es uns: Könnte ich das nicht selber machen? All die Maschinen. All die Tenside. Geht das nicht auf Kosten von unser aller Zukunft? Unter dem Einfluss des progressiven Alienismus fühlen wir uns schlecht, wenn wir Leistungen beziehen und nichts für den Standort tun. Und wenn wir uns emanzipieren, auf die einfachste, handgreiflichste Art und Weise - von zu Hause ausziehen, den Mann vor die Tür setzen, uns weigern zwanzigjährigen Kindern die Wäsche zu waschen und Wohnsitz zu gewähren - begehrt die innere Stimme auf: Bin ich nicht egoistisch? Bin ich nicht schuld an der sozialen Verelendung der Gesellschaft? Fördere ich nicht das ökologisch unverantwortliche Wohnen in Single-Haushalten?

Der progressive Alienismus wirft auch mit Vorliebe die Systemfrage auf. Er fragt uns ständig: Wollt ihr nicht ein System? Wollt ihr nicht ein besseres System? Dann denken wir drüber nach und stellen fest, dass wir dafür erstmal alles richtig unter Kontrolle bringen müssen. Dass wir über Arbeit und Natur verfügen müssen, um sie richtig einzusetzen; dass wir dafür am besten weltweit eingreifen und intervenieren müssen. Das freut die Aliens. So lassen sie uns gerne forschen.

Im Gegensatz zu den traditionellen Aliens reden einem die progressiven Aliens ein Loch in den Bauch. Sie haben die gesamte Menschenliteratur gelesen und sie zitieren und dozieren, dass ei-

nem der Kopf schwirrt. Selbst mit Nadas Brille könnte man sie fast für Menschen halten.

Aber wir spüren, dass es Aliens sind. Es ist diese typische Kälte, die von ihnen ausgeht. Sie sind noch ein bisschen smarter, noch ein bisschen cleverer und noch ein bisschen kälter als die alten Aliens. Es sind die freundlichsten und verantwortlichsten Henker, die wir je kennengelernt haben.

Das Ende einer Ära

Neue Geschichten sind Brückenköpfe, Vorposten auf unbekanntem Terrain. Sie testen eine andere Art und Weise, die Dinge zu sehen und Konsequenzen daraus zu ziehen. Man kann neue Geschichten nicht ableiten, man muss sie erfinden und ausprobieren.

Eine Geschichte beruht auf Erfahrungen. Das können kollektive oder persönliche Erfahrungen sein; allgemein verbreitete Erfahrungen oder spezielle Erfahrungen, die einer bestimmten sozialen Gruppe, einer politischen Richtung, dem Schicksal einer bestimmten Utopie zugehören. Ohne dieses Hinterland direkter, unzensurierter Erfahrung, aus der sie kommt, hat eine Geschichte keine Kraft, keine Wucht.

Aber „power is nothing without control“, wie die Pirelli-Werbung zutreffend bemerkt, „Kraft ist nichts ohne Kontrolle“, und deshalb muss zur Erfahrung ein zweites Moment treten: die Interpretation dieser Erfahrung. Die Erfahrung wird gedeutet, sie wird verallgemeinert, und dadurch werden auch Konsequenzen nahegelegt. Die Erfahrung ist gewissermaßen das spirituelle, die Interpretation das wissenschaftliche Element der Geschichte. (Denn Wissenschaft bedeutet im Gegensatz zu dem, was an den Alien-Akademien gelehrt wird, nichts anderes als die Interpretation von Erfahrung.) Eine Geschichte muss von sozialen Erfahrungen aufgeladen sein, aber sie muss auch von den zeitgenössischen Diskussionen „informiert“ sein. Es gibt noch ein drittes Element: das Selbstverständnis der Geschichte, das wofür sie sich selbst hält und ausgibt. Dies ist das politische Element einer Geschichte.

Das Hinterland der Geschichte vom progressiven Alienismus ist eine doppelte Erfahrung. Herrschaft hat sich in den letzten 20 Jahren modernisiert, sie ist flexibler geworden und hat aus den Aufständen gelernt; und sehr oft nimmt sie die Sprache ihrer früheren Kritiker an. Gleichzeitig sind die bisherigen Formen, in denen sich die Theorie und Praxis von Befreiung artikuliert hat, fragwürdig geworden. Das ist die doppelte Erfahrung, die hinter der Geschichte steht. Die Geschichte vom progressiven Alienismus ist eine Parabel über einen tiefgreifenden Umbruch, der irgendwo zwischen 1968 und 1980 stattgefunden hat: das Ende des Entwicklungsdenkens und der Abschied vom Sozialismus. Gleichzeitig gibt sie dem Ganzen einen Interpretationsrahmen, der weiter zurückreicht. Dem progressiven Alienismus geht der traditionelle voraus, beide sind schon ein Kind des demokratischen Zeitalters. Beiden gemeinsam ist bereits, dass man Herrschaft nicht mehr so einfach sieht; dass ihre Träger sich aus dem bedienen, was gestern noch Befreiung schien; dass wir einander immer wieder mal von der Seite ansehen und denken: Was bist du eigentlich?

Dass in den 70er-Jahren eine Ära endete, die von der Vision der Entwicklung zusammengehalten war, ist inzwischen fast schon Allgemeingut. Entwicklung war das Paradigma der Nachkriegsordnung, und zwar durchaus ein schillerndes. Es war das Programm des klassischen Alienismus, der raffte und austeilte, ohne nach Grenzen zu fragen. Entwicklung war das Versprechen, alle würden einst so leben wie ein leitender männlicher Angestellter in den USA oder Schweden. Dieses Versprechen ruhte auf bestimmten Dogmen: Geschichte vollzieht sich als permanente Höherentwicklung; die reichen und mächtigen Gruppen und Nationen, das männliche Geschlecht und die weiße Zivilisation, gehen dabei voran und geben das Muster vor; die Grundlage dieses Prozesses liegt in der Zunahme von Technik, Produktion und Wissenschaft; Wohlstand, Sicherheit, Freiheit und eine aufgeklärte, vernünftige gesellschaftliche Ordnung sind die Folgen dieses technisch-produktiven Prozesses, ohne ihn waren sie gar nicht möglich.

Mit „Entwicklung“ und ihren Dogmen wurden Verbrechen gerechtfertigt: sie war ein so großartiges Projekt, dass es Opfer und Leichen lohnte. Mit dem Versprechen der Entwicklung wurden aber auch revolutionäre Veränderungen eingeklagt: der Bruch mit überholten Strukturen, die Entwicklung verhinderten, oder die Ablösung von rückwärtsgewandten Eliten, die krampfhaft verhindern wollten, dass alle die gesellschaftlich fälligen Früchte der Entwicklung ernten könnten.

All das ist vorbei. Heute wird nichts mehr versprochen – und es wollen auch längst nicht mehr alle das haben, was da versprochen wurde. Herrschaft wird heute nicht mehr damit begründet, sie werde erst die Gesellschaft zur Entwicklung und dann die Menschen zu einem Leben in höchster Freiheit und Wohlstand führen. Herrschaft wird überhaupt nicht mehr aus Ansprüchen (von Individuen, Gruppen oder Nationen) abgeleitet. Herrschaft wird heute allein dadurch gerechtfertigt, dass sie den Laden am Laufen hält – dass sie alles weitestmöglich so aufrechterhält, wie es ist, dass sie wenigstens irgendeine Ordnung und irgendein Überleben garantiert. Es geht nicht mehr voran, es geht weiter. Ungleichheit ist kein Skandal mehr, und die Sorge der sozialen Bewegungen um Umwelt, Frieden, Gerechtigkeit ist in den Händen der progressiven Aliens zur großen Gehirnwäsche geworden. Verhaltensweisen werden heute sanktioniert, weil sie nicht ökologisch, nicht friedlich, nicht gerecht sind. Das Post-Entwicklungszeitalter kennt keine gegensätzlichen Interessen mehr, sondern nur noch Menschen – und die sitzen angeblich alle in einem Boot. Man kann diese Verschiebung auf der Ebene der großen Diskurse zeigen, die seit dem Ende der Siebzigerjahre das Reden von der Entwicklung abgelöst haben: Nachhaltigkeit, Zivilgesellschaft, Globalisierung, (Multi-)Kultur, (Neue) Weltordnung. Es genügt ebenso, in eine beliebige Emerald Bar hineinzugehen und sich anzuhören, wie die Bosse reden. In der nationalen Emerald Bar verspricht niemand mehr Vollbeschäftigung, sondern bestenfalls „Korrekturen“ bei der Arbeitslosigkeit. In den akademischen Emerald Bars verspricht niemand mehr persönliche „Entwicklung“, sondern man redet vom blanken Überleben. Die einen denken dabei an das Überleben des Planeten, die anderen an das Über-

leben im internationalen Wettbewerb, aber die diktatorische Denkrichtung ist die gleiche. Auch in richtigen Emerald Bars lautet der Slogan nicht mehr „Lehrjahre sind keine Herrenjahre“ (was ja hieß: danach kommt etwas anderes), sondern „Prüfe täglich, ob du nicht eine Belastung für den Betrieb bist.“ Es geht sehr offenherzig zu im progressiven Alienismus, aber eben auch argumentativ beschlagen. Die Bosse haben den klassischen Wutausbruch durch die progressive Sorgenfalte auf der Stirn ersetzt. Man muss vorsichtig sein, wenn man diese Falte sieht.

Die entstehende Neue Ordnung entzieht sich der Kritik alter Schule. Man kann sich nicht hinstellen und sagen: „Aber damals habt ihr doch gesagt ...“ oder „Jetzt haben wir uns entwickelt, wo bleiben denn nun Wohlstand und Freiheit?“ Dafür sind alle zu überzeugt, dass die Zeiten sich geändert haben, dass die Versprechungen gar nicht eingelöst werden konnten. Diese Erfahrung muss man ernst nehmen. Niemand glaubt mehr, dass es einen humanen Kapitalismus, einen krisenfesten Markt, einen glücklichen Sozialismus geben könnte. Umfragen würden dies jederzeit zeigen. Deshalb hat eine Kritik, die auf dem Glauben an eine dieser Ideen beruht, keine Kraft.

Mit dem Ende der Entwicklungs-Ära haben alle Konzeptionen von Befreiung den Boden unter den Füßen verloren, die selbst auf Entwicklungsdenken beruhen. Es zeigte sich, dass das für fast alle Befreiungsideen galt, die seit dem Zweiten Weltkrieg Konjunktur hatten. Die klassische Konzeption nationaler, antikolonialer Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt etwa. Der real existierende Sozialismus des „Einholens und Überholens“, d.h. des technokratischen Wettlaufs mit dem Kapitalismus, mit all seinem Rationalisierungs- und Aufklärungswahn. Die verschiedenen Spielarten von „Gleichberechtigungspolitik“ nach Geschlecht, Rasse, Klasse, insofern sie sich als eine Entwicklungspolitik verstanden – als Nachhilfeunterricht für die Erniedrigten und Beleidigten, als ihre Unterwerfung unter das Diktat einer allgemeinen „Entwicklung“, durch die sie „aufholen“ könnten.

Die progressiven Aliens würden uns allzugern weismachen, dass sich das Thema Befreiung damit überhaupt erledigt hätte. Sie werden nicht müde zu erläutern, dass der Alien-Blues, der uns in

der Emerald Bar überkommt, ein rückwärtsgewandtes Gefühl sei, ein emotionales Überbleibsel, der neuen Zeit unangemessen. Sie sind post, wir sind prä. Wir haben den Makel der Fixierung; sie sind offen. Sie sind postfeministisch, „non-racial“, dialogorientiert ohne Scheuklappen, konstruktiv. Wir sind ängstlich, halten an Feindbildern fest, glauben noch an die grauen Männer mit Melone und Zigarre, verharren in Opferhaltungen auf Kosten von Lösungen.

Aber wer sind diese Aliens eigentlich? Wo kommen sie her? Wieso gibt es überhaupt Aliens?

Der Aufstieg der Aliens

Die längste Zeit der Geschichte waren Aliens, die aussehen wie gewöhnliche Menschen, so ungefähr das letzte was die Emerald Bars gebrauchen konnten. Die Emerald Bars wurden regiert von Bossen, die sich alle Mühe gaben, als etwas Übernatürliches, Nicht-Menschliches, Besonderes zu erscheinen – wenn schon nicht als Götter oder Außerirdische, so doch zumindestens als eine Gruppe von Leuten, die ganz anders ist und gerade deshalb zur Herrschaft berufen.

Die meisten der uns so geläufigen demokratischen Vorwürfe gegen Herrschende wären damals gar nicht verstanden worden. Dass ein Häuptling korrupt ist, ein Fürst seiner Familie Posten zuschiebt, dass ein König nichts kann – wen stört's? Diese Leute hat man schließlich nicht gewählt; sie werden einem von oben geschenkt, von den Göttern oder von der Natur. Ein ferner Abglanz dieser Zeit lebt heute noch in den Boulevardblättern fort, die sich der Berichterstattung über die letzten Adeligen verschrieben haben und wo die Fülle der „Skandale“ und Enthüllungen in eines auf keinen Fall münden könnte: die Idee, diese fantastischen Leute, die irgendwie etwas Größeres als wir Menschen sind, deshalb abzuschaffen.

Alle Herrschaftsmodelle vor dem 20. Jahrhundert sind „persönlich“ und „geschlossen“. Personelle Herrschaft bedeutet, dass diese Modelle einer konkreten, identifizierbaren Gruppe die

Herrschaft einfach zusprechen. Sie beanspruchen für diese Gruppe ganz offen besondere Rechte, die andere nicht kriegen. Diese Herrschaft muss nicht gewählt und diesen Leuten müssen ihre Rechte nicht übertragen werden; sie haben sie einfach, weil sie sind, was sie sind. Diese Leute sind ferner ein in sich geschlossener Club, der keine neuen Mitglieder aufnimmt, ein Aufstieg Einzelner in die herrschende Gruppe ist nicht möglich - das meint, dass diese Herrschaftsmodelle „geschlossen“ sind.

Da es in einer Gesellschaft (und in der Weltgesellschaft) viele Emerald Bars gibt, die ineinandergreifen, gilt das auf verschiedenen Ebenen. Die feudalen Herrschaftsmodelle des Mittelalters und der Frühen Neuzeit traten ganz offen dafür ein, dass nur der Adel führen kann. Dass in den familiären Emerald Bars die Männer die Bosse sind und nicht die Frauen, dafür entwickelte die mittelalterliche und frühneuzeitliche Kirche verschiedene Rechtfertigungen, die darauf basierten, dass Frauen von Natur aus vererbt, sittlich gefährdet, dem Teufel und seinen Einflüsterungen näher seien und deshalb beherrscht werden müssten. Auch die frühen bürgerlich-kapitalistischen Herrschaftsmodelle banden politische Rechte, etwa das Wahlrecht, ganz ausdrücklich an Besitz und Einkommen. Wer nichts hatte, hatte politisch nichts zu sagen: das war kein Skandal, der verdeckt werden müsste, sondern eine Selbstverständlichkeit. Der Status des Sklaven oder des hautfarbebedingten Untermenschen ist vom weißen Sklavenhandel und Kolonialismus mit extremer Brutalität durchexerziert worden, war aber keineswegs seine Erfindung. Sklaven, Leibeigene oder Fremdarbeiter waren praktisch allen Barbesitzern vor dem 20. Jahrhundert geläufig, überall auf der Welt: von der athenischen Polis bis zu den afrikanischen Königreichen, vom mittelalterlichen China bis zu den Azteken, von Preußen bis zu den USA.

Man täuscht sich gern über den Zeitpunkt, zu dem das System der personellen Herrschaft außer Mode kam, selbst in den angeblich besonders fortschrittlichen Staaten. Ein gleichberechtigtes Frauenwahlrecht wurde in den USA 1920 eingeführt, 1918 in Deutschland, 1928 in Großbritannien. Japan brachte es 1925 gerade mal zum allgemeinen Wahlrecht für Männer. In den

Kolonien tobte man sich ohnehin noch aus. Trotzdem bekam das Modell der personellen Herrschaft mit dem Ersten Weltkrieg Risse, die so tief waren, dass sich ab da vom Beginn des demokratischen Zeitalters sprechen lässt. Die Herrschaft besonderer Gruppen war nicht mehr selbstverständlich. Der deutsche Kaiser, der 1918 mit leichtem Gepäck nach Holland floh, macht die erstaunte Erfahrung, dass ihn niemand mehr zurückholte; und anderen personellen Herrschern ging es noch schlechter.

Aber Aliens gab es noch keine. Die alten Herrschenden bleiben nach 1918 Gruppen und Klassen im Wartestand; sie akzeptieren die Maximen der neuen Zeit, dass Herrschaft gewählt werden muss und dass es keine Unter- und Übermenschen qua Natur geben kann, nicht wirklich. Sie verschmelzen noch nicht mit den neuen, aufsteigenden Gruppen und Individuen zu etwas Neuem. Die Gesellschaft ist weiterhin durchzogen von personeller Herrschaft im Detail. Bis zum Zweiten Weltkrieg bleibt die Weltgesellschaft im Großen und Ganzen von einem Herrschaftsmodell gemanagt, das völlig offen vertritt, dass Frauen, Schwarze bzw. Nicht-Weiße, die Bevölkerung der Kolonien, sozial Marginalisierte etc. keineswegs die gleichen Rechte auf allen Gebieten haben können, wie die männliche, weiße Mittel- und Oberschicht der „entwickelten“ Länder; dass sie weder berufen noch fähig sind, die gleiche Bestimmungsmacht auszuüben. Nur die nach Nation, Status, Hautfarbe und Geschlecht definierte elitäre Gruppe könne die Führung des Ganzen haben, die anderen hätten eben „andere Aufgaben“; und dies war nicht bloße Meinung, sondern in Verfassungen und Gesetzbüchern festgeschriebene Regel.

Erst nach 1945 verschwindet, Zug um Zug, das Modell persönlicher Herrschaft. Es macht Platz für ein neues Modell unpersönlicher, abstrakter und „geöffneter“ Herrschaft: den Alienismus. Herrschaftsstrukturen verschwinden darin nicht, aber es läuft anders. Es werden nicht mehr von vorneherein unterschiedliche Rechte für unterschiedliche Gruppen definiert. Herrschaft und Ungleichheit lassen sich nicht mehr damit begründen, dass bestimmte Menschen eben als Untermenschen geboren sind. „Oben“ sind jetzt keine Wesen mehr, die sich nach Biologie,

Abstammung oder göttlicher Weihe unterscheiden, sondern Wesen, die aussehen wie du und ich. Im Alienismus gilt die berühmte Formel von George Orwell: Alle Tiere sind gleich, aber einige Tiere sind gleicher als andere.

Der Übergang von „persönlichen“ zu „unpersönlichen“ bzw. abstrakten Herrschaftsmodellen ist ein Wechsel dessen, was gesagt wird, aber auch ein Wechsel der Regeln, der politischen und sozialen Verfassungen. Der Wandel wird zum Teil von oben ausgerufen, meistens aber wird er durchgesetzt von organisierten sozialen Bewegungen, die zumindest in dem Punkt irgendwann Erfolg haben, dass formale Gleichberechtigungen ausgesprochen werden. Die nach Hautfarbe getrennten Busse und Parkbänke in den USA verschwinden. Die Abhängigkeit deutscher Ehefrauen von der Unterschrift ihres Ehemanns, wenn sie arbeiten gehen wollen, hört auf. Das Kolonialsystem endet. Herrschaftsstrukturen, die sich nicht zum Grundsatz formaler Gleichberechtigung entschließen wollen, wie etwa das Apartheid-System in Südafrika bis 1994, sind anachronistische Ausnahmen und unterliegen, wenn auch nach langem und erbittertem Kampf.

Die Aufhebung des verfassungsmäßigen Unter- und Halbmenschentums wird ergänzt durch einen Wechsel in der konkreten Zusammensetzung der herrschenden Gruppe. Die Gruppe derer, die über die größten Machtstellungen und Schlüsselpositionen verfügen, wird nicht mehr sozial geschlossen gehalten, sondern tatsächlich für einzelne Vertreter und Vertreterinnen der bisher „Draußengehaltenen“ geöffnet. Insgesamt dominiert weiterhin die männlich-weiße Elite der reichsten und mächtigsten Länder das Geschehen, sie hält weiterhin die Mehrheit oder zumindest die Entscheidungsgewalt in der Gruppe der Mächtigen. Aber es gibt tatsächlich kaum noch eine einzelne Position, die nicht auch von einer Frau, einem Schwarzen, von Sohn oder Tochter einer Arbeiterfamilie etc. eingenommen werden könnte. Der Papst, der amerikanische Präsident und der Aufsichtsratsvorsitzende der Deutschen Bank sind letzte historische Überbleibsel, auch sie werden fallen.

Damit hört Herrschaft nicht auf; aber sie verändert sich. Der Alienismus bleibt Herrschaft, weil er weiterhin entmündigt, domi-

niert und ausgebeutet. Aber er tut dies unter Verweis auf die Interessen der Beherrschten oder die Vernunft des Ganzen, nicht auf eingeborene Vorrechte. Er ist sehr flexibel und viel schwerer zu greifen als ältere Herrschaftsmodelle. Er ist ein Kind des demokratischen Zeitalters, d.h. des Siegeszuges der politischen und sozialen Demokratie, beginnend mit den mächtigsten Ländern seit Beginn des Jahrhunderts, sowie ein Kind des Postfaschismus, d.h. der Niederlage faschistischer Herrschaftsmodelle, die in einem vom Faschismus befreiten Land künftig nicht mehr zur Verfügung stehen.

Der Alienismus funktionierte in seiner kapitalistischen wie in seiner sozialistischen Spielart. Aus heutiger Sicht wirkt die Entwicklung beider Spielarten gar nicht so unähnlich. Die kapitalistischen wie die sozialistischen Länder nach 1945 räumten Partizipation ein, beseitigten alte Vorrechte nach Geburt, schufen soziale Mobilität und dadurch politische Stabilität, mit einem Wort: sie vollzogen den Übergang von der prädemokratischen Vorzeit zum Alienismus. Den Übergang zum progressiven Alienismus bekamen die realsozialistischen Länder allerdings nicht mehr so gut hin bzw. der Übergang dazu war gleichbedeutend mit der Auflösung ihres Systems. Damit endete auch der Widerspruch, der die Entwicklungsära nach 1945 bestimmt hatte: dass der Sozialismus als prominentester Gegner des Alienismus erschien und gleichzeitig selbst mächtige alienistische Systeme begründete.

Der Abschied vom Sozialismus

In der ersten Hälfte des demokratischen Zeitalters, vor 1945, gibt es wie gesagt noch keine richtigen Aliens. Aber sie bilden sich. Ernst Toller, leitender Mittäter der 1919 niedergeschlagenen bayerischen Räterepublik, beschreibt in seinem 1927 bei Erwin Piscator in Berlin uraufgeführten satirischen Stück „Hoppla, wir leben!“ die Heranreifung eines Prä-Aliens: den sozialdemokratischen Innenminister „Wilhelm Kilman“.

Kilman erhält Besuch von seinem Genossen Karl, der seinerzeit mit ihm im Knast gesessen ist und die letzten acht Jahre in der

psychiatrischen Anstalt verbracht hat. Karl fragt ihn treuherzig, ob „der Apparat bald in unseren Händen ist“, weil das Ministeramt doch sicher ein „Kniff“ sei. Kilman versucht ihm klarzumachen, dass seine Verantwortung jetzt eine andere sei; er „diene“ jetzt dem ganzen Volk, wobei aber auch „mitunter Mut dazu gehört, gegen das Volk zu regieren ... Wer hier oben arbeitet, muss dafür sorgen, dass die komplizierte Maschine nicht durch plumpe Hände ins Stocken gerät.“ Entsprechend hetzt er die Polizei auf die Arbeiterinnen, die sich weigern, in Überstunden Giftgas zu produzieren - nicht ohne zuvor ein persönliches Gespräch mit einer Bekannten darunter zu führen, um sie zur „Vernunft“ zu bringen. Karl erklärt er: „Seien wir doch ehrlich. Wir haben die Revolution gerettet. Die Masse ist unfähig und wird unfähig bleiben vorerst. Jedes Fachwissen fehlt ihr ... Später - in Jahrzehnten - in Jahrhunderten - durch Erziehung - durch Entwicklung - wird es sich ändern. Wir müssen heute regieren.“

Das Alien lugt schon aus Kilman heraus, es ist fast alles da: Die Herkunft aus den Reihen der Beherrschten; die Idee der Entwicklung und der Opfer, die sie rechtfertigt; der Stolz aufs Funktionieren der Apparate (“Wie das klappt. Wie das am Schnürchen läuft. Jeder versteht sein Fach.”); die Integration der Kritik von gestern ins Herrschen von heute; die bemühte Menschlichkeit und die mechanisch abgesonderten Sprüche: „Man ist so beschäftigt. Man verliert den Kontakt. Lass dirs gut gehen. Mach keine Dummheiten. Im Ziel sind wir uns ja einig. Nur die Wege ...“ Aber es ist zu früh für den Alienismus. Kilman ist ein guter Versuch, aber umgeben von den Bankiers und Fabrikchefs der alten Zeit, die noch nicht bereit sind, sich in Aliens zu verwandeln und mit Leuten vom Schlage Kilmans zu verschmelzen. Kilman wird schließlich von einem reaktionären Studenten als „Bolschewik“ erschossen, und Karl findet, dass die Welt viel mehr einem Irrenhaus gleicht als die Anstalt, aus der er kommt.

Tollers „Hoppla, wir leben“ ist von der Art, mit der man sich nicht unbedingt Freunde schafft. Während die Rechte dem Stück „kommunistisch-sozialistische Propaganda“ vorwarf, bemängelte die KPD-Zeitschrift Rote Fahne „Tollers schwächliches Verhältnis zum revolutionären Kampf“. Dieses schwächliche Verhältnis ist nichts

anderes als Tollers Interesse an der Herausbildung der Prä-Aliens, die gerade in den Reihen derer heranreifen, die der alten Herrschaft den Kampf angesagt haben. Das Spiel zwischen Karls geistiger Verwirrung und der Verrücktheit der Verhältnisse verweigert sich den einfachen Auswegen. Toller hält fest daran, dass der Sozialismus kein Irrtum ist: die Verhältnisse bedürfen wirklich der grundlegenden Umwälzung; dass es fürs „Irrewerden“ am Sozialismus aber ebenso gute Gründe gibt, die sich nicht allein auf die ungünstigen Kräfteverhältnisse schieben lassen.

Die zweite Hälfte der demokratischen Ära, die Zeit nach 1945, hat den Widerspruch in voller Schärfe hervortreten lassen: dass der Sozialismus als ernsthaftester Gegner der alten Herrschaftsverhältnisse erschien, als Synonym fürs „Ernstmachen“ schlechthin, und dass er gleichzeitig alienistische Systeme schuf, die selbst dringend der Alternative bedurften. Diesem Widerspruch kann man natürlich ausweichen und es sich bequem machen. Eine Möglichkeit besteht darin, dass man die sozialistischen Staaten als „nur dem Namen nach sozialistisch“ behandelt, die sozialdemokratischen Regierungsübernahmen als „Verrat“ abtut und als Sozialismus nur etwas gelten lässt, was es nicht wirklich gibt und was deshalb keine Fehler machen kann. Sehr erkenntnisfördernd ist das nicht, und man schiebt damit wichtige historische Erfahrungen mit Wirtschaftsdemokratie, Monopolkontrolle und sozialer Aufklärung einfach beiseite, wie wenn es nur an den Personen oder Parteiprogrammen gelegen hätte.

Man kann dem Widerspruch auch ausweichen, indem man sagt, der Sozialismus sei nie ein Gegner des Alienismus gewesen, sondern immer nur sein Wegbereiter und Gefährte, eine autoritäre, patriarchale, rassistische und eurozentrische Veranstaltung und sonst nichts. Dies reibt sich jedoch mit der Tatsache, dass in der demokratischen Ära, im 20. Jahrhundert, praktisch alle, die sich als Sammies in Emerald Bars wiederfanden und der Sache auf den Grund gehen wollten, über den Sozialismus stolperten. Der radikale Feminismus ebenso wie antikoloniale Befreiung, die radikalen schwarzen Bewegungen ebenso wie indigene Organisationen, die antiautoritäre Revolte von '68 von Prag bis Berlin, von Paris bis Mexiko: alle wurden vom Sozialismus auf eigentüm-

liche Weise angezogen, bevor sie sich von ihm abstießen. Viele wurden durch ihn politisiert und blieben ihm in einer gewissen Hassliebe verbunden. Sie bewegten sich in seinem Fahrwasser und entdeckten dann alle Schwächen an ihm, die ihn zum Gegner ihrer spezifischen Sache machten. Aber alle, die das gewisse bisschen Mehr suchten als den Tramper-Reformismus, der sich an die Straße stellt mit einem Schild: „Wir wollen auch ins Auto“ – alle, die mit der Veränderung der Verhältnisse ernst machen wollten, empfanden zu einer bestimmten Zeit ihres Lebens oder ihrer Bewegung diese Faszination des Sozialismus, zumindest als eine Provokation und Herausforderung, an der sich die eigene Radikalität messen lassen musste.

Diese Faszination fand jedoch ihr Ende. Die Jahre zwischen 1968 und 1980 haben nicht nur dem Entwicklungsdenken den Garaus gemacht, sondern auch den Abschied vom Sozialismus vollzogen. Man wusste das zunächst noch nicht. Man konnte glauben, es ginge um einen reformierten, erneuerten Sozialismus; man konstruierte zungenbrecherische Bindestrich-Sozialismen (ökologischer Sozialismus; feministisch-antirassistisch-sozialistische Allianzen; rot-grün-feministischer Sozialismus usw.); aber das half nicht. Bis weit in die siebziger Jahre hinein bemühte sich der Kapitalismus, auf sozialem Gebiet seinerseits den Sozialismus „einzuholen und zu überholen“. Dann ließ er es irgendwann sein, und die Bindestrich-Sozialismen erwiesen sich als außerstande, ihn dafür wirkungsvoll zu kritisieren. Die Idee des Sozialismus war in einem tieferen Sinne beschädigt, als dass man nur ein wenig entwicklungsdenkerischen Lack hätte abkratzen müssen und der alte Glanz wäre wieder da. Man kratzte und kratzte, aber es stellte sich kein Glanz mehr ein.

Der Sozialismus, der das demokratische Zeitalter maßgeblich mit herbeigeführt hatte, wurde auch sein Opfer: das Opfer einer kritischen Dekonstruktion durch diejenigen, die nicht die Seite des Kapitals vertraten und sich trotzdem nicht in der sozialistischen Perspektive wiederfinden konnten – weil Unterdrückung z.B. nach Rasse und Geschlecht nicht das war, wofür der Sozialismus gebaut worden war.

Zwischen feministischen, schwarzen, antiautoritären Bestrebungen auf der einen Seite und sozialistischer Politik und Organisation auf der anderen Seite hatte es immer ein Spannungsverhältnis gegeben. Aber eine Zeitlang, unter den Bedingungen der personellen Herrschaft, schien es so, dass der Sozialismus der natürliche Bündnispartner feministischer und antirassistischer Bestrebungen war. Er zielte auf eine grundlegende Umwälzung der Verhältnisse; was der Erfahrung der nach Rasse und Geschlecht Unterdrückten entgegenkam, durch punktuelle Reformen nie aus der Subalternität, dem Zustand der Unterwerfung und Wertlosigkeit, herauszukommen. Und im Prinzip und sehr häufig auch in der Praxis war der Sozialismus weniger rassistisch und antifeministisch als andere politische Philosophien und Organisationen. Die Zusammenarbeit zwischen ANC und Kommunistischer Partei in Südafrika ergab sich nicht zuletzt daraus, dass es keine andere weiße Partei gab, die mit Schwarzen zusammengearbeitet hätte, die sich ganz praktisch mit ihnen an einen Tisch gesetzt hätte. Der Sozialismus verstand von Feminismus nicht allzuviel, aber im Gegensatz zu anderen politischen Richtungen ermöglichte er neue weibliche Lebensentwürfe, andere Frauenrollen, weibliche Karrieren, Partizipation im öffentlichen Raum. Aufklärerisch-rationalistisch, ausgerichtet auf den Hauptwiderspruch Kapital - Arbeit, forderte der Sozialismus gleiche Rechte für alle in einer Zeit, als Schwarze noch ganz offen als Untermenschen und Frauen als gesellschaftlich nicht mündig behandelt wurden.

Mit dem demokratischen Zeitalter und dem Heraufzug des Alienismus verwandelte sich diese Stärke in eine Schwäche. Gleichheit reichte nicht mehr aus, das Denken in Haupt- und Nebengewidersprüchen, das der sozialistischen Gleichheitsvorstellung zugrundelag, musste das widersprüchliche Bündnis zerstören. Die heterogenen sozialen Gemengelagen, die sich in und um sozialistische Parteien gebildet hatten, gerade in den Metropolen, zerbrachen; was Doris Lessing aus feministischer Sicht für die kommunistische Community der 50er-Jahre in London beschreibt, repräsentiert Steve Biko aus schwarzer Sicht für die studentische Community der 60er-Jahre in Natal.

Der Sozialismus war ein Versprechen, das dem Versprechen der Entwicklung ähnelte, aber sich dennoch von ihm abhob. Der Sozialismus war nicht einfach eine Theorie, sondern ein Zentrum. Eine Achse, um die herum sich verschiedene Erfahrungen, Anliegen und Bewegungen gruppierten, aber zusammengehalten über jenes Versprechen. Das Versprechen bestand darin, dass es einen allgemeinen Grund für Herrschaft und Entfremdung gebe, der sich beseitigen lasse; dass Leiden unnötig ist, weil die Verhältnisse geändert werden können; dass Bedürfnisse befriedigt und Emerald Bars aufgelöst werden können, wenn eine rationale Struktur gesellschaftlicher Verteilung und Steuerung durchgesetzt würde; und dass es eine strukturell ausgewiesene Klasse gab, deren Existenz die Aufhebbarkeit von Herrschaft verbürgte – die aber jeder und jedem die Möglichkeit gab, sich „auf die andere Seite“ zu schlagen.

In diesem Versprechen gingen alienistische und anti-alienistische Elemente durcheinander, was auch bemerkt und bekannt wurde. Aber lange Zeit blieb der Sozialismus so etwas wie ein Maßstab, an dem sich auch diejenigen orientierten, die sich aus seinem Fahrwasser befreiten, weil ihr Anliegen das notwendig machte. Ihr Selbstverständnis und ihr Versprechen waren noch dem des Sozialismus nachempfunden. Sie suchten nach etwas, was den Sozialismus in seinem eigenen Anliegen übertrumpfte: den grundlegenderen Grund; die allgemeinere Unterdrückung; die unterdrücktere Klasse.

Dies änderte sich erst, als diese Bewegungen und Individuen, die sich vom Sozialismus emanzipierten und ihre eigene Auseinandersetzung mit dem Alienismus aufnahmen, dabei auch die Vorstellung von Befreiung veränderten. In der Zone des Widerstands, dem Maquis, begannen sich andere Erfahrungen durchzusetzen: dass die Macht nicht an einem Ort beseitigt werden konnte, sondern viele Zentren hatte; dass Fortschritt nicht Befreiung verbürgte; dass Gleichheit nur die Hegemonie einer privilegierten Gruppe war; dass demokratische Planung mit Befreiung noch gar nichts zu tun haben musste; dass Verstaatlichung und Vergesellschaftung nicht unbedingt schlecht sein mussten, dass aber Befreiung tiefere, schwierigere Dimensionen hatte. Diese Ver-

schiebung vollzog sich in der Zeit, wo auch der Alienismus vom traditionellen zum progressiven Konzept wechselte, und ab diesem Zeitpunkt war der Sozialismus kein Maßstab mehr. Er war einfach nicht mehr so wichtig, so dass er ab Mitte der 80er-Jahre von allen gleichzeitig weggeworfen wurde: von den kapitalistischen Staaten, die bis dahin die Stabilität des Kalten Krieges geschätzt hatten; von den sozialistischen Eliten, die alle sozialen Garantien nach unten aufkündigten; von den sozialen Bewegungen außerhalb der sozialistischen Länder, für deren Auseinandersetzungen der Sozialismus keinen Nutzen mehr hatte; und von den Bevölkerungen innerhalb der sozialistischen Staaten, die den Sozialismus als Spielart des Alienismus erfahren hatten und nicht mehr an seine Reformfähigkeit glaubten.

Nach 1980 verschwanden so nicht nur die Ausrufe „Es lebe die politische Linie Nr. 73“, wie Toller es nannte, sondern auch die engagierten Widerlegungen. Der Abschied vom Sozialismus vollzog sich, wie sich alle Abschiede vollziehen: nicht durch endgültige Klärung aller Fragen, sondern dadurch, dass die Luft raus ist. Auch Beziehungen enden bekanntlich nicht damit, dass wir die definitive Wahrheit über sie herausfinden, sondern dass wir an dieser Wahrheit nicht mehr so existentiell interessiert sind. Der Abschied wirkt jedoch in typischen Beschädigungen nach, von denen es ebenfalls frei zu werden gilt. Es ist die Beschädigung, mit dem „abgelegten Versuch“ auch all das mit aufzugeben, wonach wir seinerzeit gesucht haben, und die Neigung, vor lauter Abgrenzung dieselben Fehler zu machen.

Toller könnte auch einen schwarzen Abgeordneten auftreten lassen, sein Stück könnte heute auch in einem institutionell geförderten Frauenzentrum spielen. Wir können weder eine soziale Bewegung noch eine kritische Theorie so „programmieren“, dass sie nicht in der Lage wäre, in eine Form des Alienismus überzugehen bzw. von besonders schlaun und aufgeklärten Aliens für ihre Zwecke genutzt zu werden; und wir können diese Übergänge nicht verhindern und erkennen sie zu spät, solange wir nicht gelernt haben, die richtigen Fragen zu stellen und andere Kriterien zu entwickeln.

Die Idee der Zusammenfassung aber, die Idee, dass die verschiedensten Bewegungen, Orte und Individuen in einem Zusammenhang stehen - nicht als objektiv erkennbarer, ableitbarer wie im Marxismus, aber als ein gewählter Zusammenhang, der aus ihrer Kommunikation untereinander entsteht - diese Idee ist heute von kaum zu überbietender Aktualität. Die traditionellen Aliens der Entwicklungsära hatten Angst davor, übertrumpft zu werden. Das, wovor die progressiven Aliens heute Angst haben, ist, dass es eine neue Zusammenfassung, ein neues Versprechen geben könnte.

2. Fight the Future

Jimi Hendrix wartete hinter der Bühne auf den nächsten Auftritt. Er stand an einen Feuerlöscher gelehnt, hielt die Augen geschlossen und lauschte auf etwas, das aus unendlicher Ferne zu kommen schien. In dieser Haltung überraschte ihn ein Reporter, dem es gelungen war, sich hinter die Bühne zu schleichen. Der Reporter trug ein Toupee und einen Plastikregenmantel. Er sagte: „Hallo! Ich komme von der New York Times!“ Jimi Hendrix öffnete die Augen, lächelte wie unter Wasser und sagte: „Sehr erfreut. Ich komme vom Mars.“

Guy Peellaert und Nik Cohn erzählen diese Anekdote in ihren „Rock Dreams“. Aus heutiger Sicht können wir klar erkennen, dass der Reporter ein Alien war. Das Toupee, der Plastikregenmantel, die zwanghafte Freundlichkeit, der kindische Stolz auf die von seiner Institution verliehene Identität: alles deutet darauf hin. Jimi Hendrix sieht das sofort. Durch die spielerische Verdrehung, er selber sei vom Mars, gibt er zu erkennen, dass er den Reporter als Alien durchschaut hat. Wahrscheinlich bedeutet es auch, dass es kein Interview geben wird, dass die geplante Aneignung fremder Natur und Arbeit durch das Alien nicht zustandekommen wird. Hier wird kein Lebenssaft abgesaugt und in eine reißerische Seite Zeitung gegossen. Diesmal nicht.

Die Frage, wer eigentlich das Alien ist, gehört zu den meistgestellten der Zeit seither. Das liegt daran, dass die progressiven Aliens so gut sind. Ihre Toupees sind besser geworden, ihre Plastikregenmäntel atemberaubend menschlich. Im Gegensatz zu den Repräsentanten der personellen Herrschaft und auch zu den traditionellen Aliens der Entwicklungsära, die eine gewisse Ära der Unnahbarkeit und der Überlebensgröße noch schätzten (man denke an die geschmacklosen Denkmäler, die sie aufstellten), sind die progressiven Aliens geradezu versessen aufs Menscheln. Es sind schon Aliens in Karaoke-Bars beobachtet worden, die mit ihrer hinreißend unperfekten Performance den ganzen Saal zu Tränen der Rührung hinreißen konnten. Dann gehen sie nach Hause und feilen sich die Krallen.

Es hat ferner Bestürzung ausgelöst, dass auch die Aliens selbst manchmal gar nicht wissen, dass sie Aliens sind. Deshalb können wir bei uns selber vielleicht auch nicht so sicher sein. Unsere lieb gewordenen ach so menschlichen Eigenschaften sind da keine Garantie. Ridley Scotts Film „Blade Runner“, der 1980 gedreht wurde und die Welt des Science-Fiction-Films nachhaltig veränderte, lotet genau diese Problematik aus. Blade Runner ist die Bezeichnung für den Beruf, dem die Hauptfigur Rick Deckard nachgeht: Er jagt Androiden – Roboter, die sich mit bloßem Auge nicht von Menschen unterscheiden und „aus dem Verkehr gezogen“ werden, wenn sie nicht mehr gehorchen und arbeiten, sondern fliehen und ein eigenes Leben beginnen wollen. Während er seinen Auftrag erledigt, verheddert Deckard sich immer tiefer in der Frage, wer eigentlich die Guten und wer die Bösen sind, und ob er selbst möglicherweise auch ein Androide ist – einer aus der neuesten Generation, mit künstlichen Erinnerungen, einer der selbst nicht weiß dass er ein Androide ist. Philipp K. Dicks Romanvorlage für den Film hieß denn auch „Do Androids dream of electric sheep?“, „Träumen Androiden von elektrischen Schafen?“ Letztlich löst Deckard das Problem in der Praxis: Er brennt zusammen mit einer Androidin durch, nachdem er erkannt hat, dass ihn nicht sein Bauplan, sondern sein Auftrag zu einem Alien macht; dass die Schranke zwischen Androiden und Menschen eine künstliche ist, eine Ideologie des angeblich „anderen“, die wie Rassismus oder Sexismus funktioniert; und dass seine Auftraggeber die eigentlichen Aliens sind: diejenigen, die sich fremde Arbeit und Natur schrankenlos aneignen und Widerstand auslöschen.

All diese Verunsicherungen haben dazu geführt, dass wir heute alle ein bisschen paranoid geworden sind. Aber Paranoia ist nicht das Schlechteste, wenn man Freund und Feind nicht mehr auf den ersten Blick auseinanderhalten kann. Was der Entwicklung und dem Sozialismus die Logik war – die Idee, dass man alles nur richtig ableiten und theoretisch schlussfolgern muss –, ist uns heute unsere tägliche Paranoia: die Überzeugung, dass man allem und jedem, und auch sich selbst, ein gewisses Maß an Misstrauen entgegenbringen sollte. Diese Mischung aus Vorsicht und

Misstrauen prägt auch die heutige Vorstellung von Herrschaft und Befreiung.

Das ist nichts, was sich in Büchern abspielt, sondern in unseren historischen Erfahrungen und unserer persönlichen Haltung. Es gibt ein populäres Grundwissen in Sachen Alienismus, ein paar grundlegende Leitlinien, in denen sich unser diesbezüglicher Erkenntnisstand am Ende des 20. Jahrhunderts zusammenfassen lässt. Dieses Grundwissen macht einen Großteil dessen aus, was von Theoretikerinnen und Theoretikern seit 1968 als „Postmoderne“ beschrieben worden ist, aber es gibt eine sehr viel populärere Verwalterin dieses Grundwissens, die von Millionen benutzt und geschätzt wird: die TV-Serie „Akte X“, die 1993 von Chris Charter kreiert wurde.

„Akte X“ ist zurecht als erste konsequent postmoderne Science-Fiction- bzw. Mystery-Serie bezeichnet worden. Die „paranormalen“ Fälle, mit denen sich die beiden FBI-Agenten Fox Mulder und Diane Scully herumschlagen, haben nicht nur häufig keine Lösung, sondern bis zum Schluss mehrere Deutungen – „übernatürliche“ Phänomene, wissenschaftliche Erklärungen und gesellschaftliche Intrigen schlagen ständig ineinander um. Einen roten Faden bildet eine komplizierte Regierungsverschwörung – die Regierung kollaboriert mit Außerirdischen, die die Erde kolonisieren wollen (und natürlich zum Teil auch schon da sind); aber auch hier ist selten klar, wer eigentlich auf welcher Seite steht. Mit dem „suchenden“ Mulder und der „skeptischen“ Scully stehen im Zentrum der Serie zwei „role models“, deren persönliche Geschichte, Charakteristik und Beziehung komplex und widersprüchlich ist und die gleichgewichtig zur Geltung kommen. Auch in den Folgen, die sich nicht um den roten Faden der Regierungsverschwörung und Alien-Kolonisierung drehen, sind die Fälle und „Phänomene“ raffinierte Spiegelungen gesellschaftlicher Paranoia, postmoderner Ängste und psycho-sozialer Brüchigkeiten. Mit einem Wort: gerade unter UFOs und außerirdischen Mikroorganismen befinden wir uns mitten im Leben – in unserem täglichen postmodernen Alltag.

Machen wir also einen Crashkurs durch die postmoderne Erfahrung – anhand von elf Thesen zu „Akte X“:

1. Das 20. Jahrhundert war eine ziemlich oberflächliche Veranstaltung

Das 20. Jahrhundert ist bekanntlich zuende, und dafür wurde es auch langsam Zeit. Dieses Jahrhundert betrachtete die vorherigen Jahrhunderte (also alle, außer sich selbst) als die „dunklen“, und es war seine Lieblingsidee, das Licht einzuschalten, um sich nicht im finsternen Zimmer fürchten zu müssen. Aber es gab kaum Geister, die nicht wiedergekommen wären.

„Elektrifizierung plus Räte“ sollten nach Lenin die neue, strahlende Zukunft verbürgen; „Wissenschaft und Technik“ plus freie Märkte war das Rezept Trumans; McDonald's plus „freie Wahlen“ ist die Empfehlung der letzten Jahre. Die an sich nicht so schlechte Idee der Aufklärung, selber mit dem Denken anzufangen und sich nichts vorsetzen zu lassen, verkehrte sich in die Propaganda, die alten Mythen aufzugeben und stattdessen die neuen zu glauben: Der Mensch sei ein rational agierendes Einzelwesen, dessen Verhalten man spieltheoretisch rekonstruieren könne, und die Übel der Gesellschaft ließen sich kurieren, wie man einen schlechten Zahn zieht. Die einen hielten die Beschränkung der Märkte für den Zahn, den man ziehen musste, die anderen das Privateigentum an den Produktionsmitteln. Alle anderen Fragen, mit denen sich Menschen bisher beschäftigt hatten: Wie werden wir frei? Wovor haben wir Angst? Woran sind wir schuld? Wie halten wir es miteinander aus? Wann sind wir wir selbst? – alle diese Fragen galten als Nebenfragen, Phantomschmerzen sozusagen, die nach der empfohlenen Wurzelbehandlung verschwinden würden.

Verschwunden ist gar nichts. Und während das angeknipste Licht zu flackern beginnt, wird deutlich, dass die Dämonen die ganze Zeit da waren. Gerade diejenigen, die sich zu befreien begannen, machten die Entdeckung, von welchen ungeheuren Mächten, Ängsten, Hörigkeiten und gelenkten Phantasien sie beherrscht wurden. Dass uns jemand auf unerklärliche Weise seinen Willen aufzwingt (wie in der Folge „Pusher“); dass ein Dämon schwarzen Immigranten die Hautpigmente wegsaugt und damit ihre Seele nimmt („Teliko“); dass die Befriedung unserer Dämonen uns

zu apathischen Alzheimer-Patienten macht ("Excelsis Deis") - das scheinen uns heute irgendwie realistischere Probleme als die Frage, ob den Gesetzen der Dialektik gegenständliche Wirklichkeit zukommt, und ob die Importsubstitution oder die selektive Abkopplung der beste Weg zur Entwicklung ist.

Die Rezepte des 20. Jahrhunderts kratzten nur ganz an der Oberfläche der Menschen und der Gesellschaft entlang, und einen entsprechend hilflosen Eindruck machen sie, wenn es nicht klappt. Das postmoderne Interesse an den Dämonen ergibt sich daraus, dass der Aberglaube an Entwicklung und Fortschritt, ans Brutto-sozialprodukt und an d'Hondt, zurückgegangen ist. Das heißt jedoch nicht, dass es irgendwo eine Bank sicherer Gewissheit gibt, wenn man der Moderne nur gründlich wieder abschwört. Auch den alten Rezepten kann man nicht trauen. Als Mulder in „Bad Blood“ aus zwei Brotstückchen ein Kreuz formt, zucken die Vampire bloß mit den Achseln: Falscher Film!

2. Vertrauen Sie niemandem!

„Akte X“ ist post-Watergate. Die Figur des „Deep Throat“, des Informanten aus Regierungskreisen, wurde direkt aus dem Watergate-Doku-Spielfilm „Die Unbestechlichen“ übernommen - bis hin zur Vorliebe für Treffen in Tiefgaragen und der Formulierung, dass „die Verschwörung viel weiter geht, als sich das jemand vorstellen kann.“ Gleichzeitig ist „Akte X“ ebenso deutlich post-Holocaust. Der Verweis findet sich ständig. Güterzüge, die mit menschlicher (oder nicht ganz so menschlicher) „Ware“ durchs Land rollen; Verbrennungsöfen und verkohlte Leichenberge; Menschenversuche und schreckliche „Experimente“; endlose Archive, die der restlosen Erfassung der Bevölkerung und der Selektion dienen; die grauenhaften Entscheidungen, die sich aus der Kollaboration ergeben; Mulder, dessen Schwester an seiner Stelle selektiert wurde, und der nun unter der Schuld des Überlebenden handelt. Deutsche und japanische Kriegsverbrechen, die Menschenversuche und Massenvernichtung des Faschismus, sind immer präsent - im biographischen Hintergrund der Personen,

in der Geschichte der Institutionen oder als Anspielung auf die Größenordnung des Unvorstellbaren. (David Duchovny, der Fox Mulder spielt, erklärte einmal, solange er keine andere Anweisung erhalte, begreife er Mulder als Juden.)

Die Konsequenz ist, Regierungs- und Konzernverbrechen jeder Größenordnung grundsätzlich für möglich zu halten. Sie liegen in der Logik der Sache, und die „eigenen“ Leute können immer die schlimmsten sein.

Alle Aliens wollen, dass man ihnen vertraut - ob es die amerikanischen Konservativen sind, die „Partei der institutionalisierten Revolution“ (wie die PRI in Mexiko tatsächlich heißt), die iranischen Mullahs oder die Deutsche Bank, die den verräterischen, hyper-alienistischen Werbespruch erfunden hat: „Vertrauen ist der Anfang von allem.“ Schön sind auch die Anzeigen der Atomlobby (unter dem Label „Informationskreis Kernenergie“), die jahrelang verstrahlte Transportbehälter für Atommüll, sogenannte „Castor-Transporte“, unter massivstem Polizeiaufgebot und gegen alle Proteste durchs Land karrte: „Castor ist nur ein anderes Wort für Vertrauen“. Aliens at work, wie das geübte Auge sofort erkennt.

Man muss sich vorstellen, dass in den 50er-Jahren die Enthüllung, in einer beliebten Quiz-Show würden Ablauf und Ergebnisse vorher abgesprochen, einen Sturm der Entrüstung in der amerikanischen Öffentlichkeit hervorrief. Dieses Maß an Naivität ist in der postmodernen Welt endlich verschwunden. Heutzutage erwarten wir von einer Show, einer Wahl oder einer Presseerklärung selbstverständlich, dass betrogen wird; die Frage ist nur, wie, in welcher Größenordnung, mit welcher Dimension von Gefahr. In „Blood“ lässt eine unbekannte Instanz die Einwohner von Franklin aufeinander losgehen, indem sie sie in einer Art Freiland-Experiment mit psychogenen Insektengiften verseucht, und teilt den Überlebenden abschließend nur mit: „All done. Bye, bye“. In den 50er Jahren führte die US-Army Manöver mit echten Atombomben durch, um die Wirkung auf ihre eigenen Soldaten testen zu können (John Wayne starb an den Spätfolgen der Western, die er in der Wüste von Nevada, einem ehemaligen Testgebiet, drehte). Vor der Wahrheitskommission in Südafrika sagten im Sommer

1998 die Männer aus, die jahrzehntelang versuchten, einen Virus zu entwickeln, der nur Schwarze befallen sollte; die an Drogen arbeiteten, mit denen sich Demonstrationen kontrollieren ließen; und die den Sekretär des südafrikanischen Kirchenrates, Frank Chikane, umzubringen versuchten, indem sie seine Unterwäsche vergifteten. Die Grenzen zwischen Fiktion und Realität sind dünn.

Postmodernes Misstrauen ist radikal und persönlich unbequem. Es geht davon aus, dass es keine Gesellschaftsordnung, keine politische Bewegung, keine soziale Gruppe geben kann, in der solches Misstrauen nicht mehr nötig wäre. Es gibt ein paar Indizien, die besonders misstrauisch machen – die Konzentration von Macht, die Kultur der Geheimhaltung, die Aufhäufung von manipulativem Wissen und von Techniken mit großer Eingriffstiefe, die Existenz militärischer Männerbünde. Aber Aliens können auch im dörflichsten Ökotozia und in der hochherzigsten Widerstandsgruppe operieren, überall da, wo man mit dem Satz um sich wirft: „Bei uns kann das gar nicht vorkommen.“ Wenn eine außerirdische Zivilisation, die militärisch nicht zu besiegen ist, tatsächlich die Erde kolonisieren wollte – welche Regierung würde denn anders reagieren als mit äußerster Geheimhaltung und dem Angebot zur Kollaboration? Und wenn eine Bewegung oder eine Revolution auf eine Kraft stößt, die sie bis auf weiteres nicht besiegen kann – welche Führung hätte bisher anders reagiert, als mit dem Aufruf zur Geschlossenheit nach innen und dem Angebot zur Kollaboration nach außen?

Das postmoderne Misstrauen schließt die eigene Person mit ein. Das Individuum kann auch sich selbst nicht ohne weiteres trauen. Es wird nicht nur getäuscht (wovon die Demokraten ausgehen); es ist nicht nur Träger falschen Bewusstseins als Spiegelung falscher gesellschaftlicher Verhältnisse (wovon die Marxisten ausgehen). Es hat selbst Teil an allen starken wie dunklen Kräften der Geschichte, kollektiven wie unbewussten Prozessen; es produziert sie selbst, und es ist mit seiner Aufgabe der Integration all dessen häufig überlastet. Die Funkmeldung des arktischen Forscherteams: „Wir sind nicht, wer wir sind. So kann das nicht weitergehen“ (in „Ice“) bringt diese postmoderne Erkenntnis auf

den Punkt. Dass die Beteiligten sich daraufhin mit den Worten: „Das muss aufhören, und zwar sofort!“ gegenseitig umbringen, gehört zu den fatalen und weitverbreiteten Fehlschlüssen aus dieser Erkenntnis.

3. Es spielt keine Rolle, von welchem Planeten man kommt

Was die Aliens ausmacht, ist ihr soziales Programm. Dass die einen grünes Blut haben und die anderen rotes, darauf kommt es nicht an. Die menschlichen Kollaborateure führen alienistisches Denken mustergültig vor, und unter den Außerirdischen gibt es Spaltungen und Widerstandsgruppen (siehe vor allem „Patient X“ und „The Red and the Black“). Der Witz ist ja, dass es letzten Endes kaum einen Unterschied macht, ob wirklich eine Invasion von Außerirdischen bevorsteht oder ob alles nur eine Finte ist, mit der militärische und wirtschaftliche Machenschaften verdeckt werden. Das Alien-Programm bleibt dasselbe. Die Furcht vor denen mit dem grünem Blut ist ein bewährtes Alien-Manöver, von sich selbst abzulenken. Die Aliens betonen gern, dass sie Männer (und Frauen) aus der Mitte des Volkes (oder der betreffenden Bezugsgruppe) seien. Das kann man in der Pfeife rauchen – ob es nun zutrifft oder nicht.

Mit dieser Erkenntnis haben sich die Bewohner des 20. Jahrhunderts extrem schwer getan. Im postmodernen Jargon heißt sie „Anti-Essentialismus“, d.h. die Position, dass keiner biologisch oder sozial bestimmbaren Gruppe von vornherein bestimmte Eigenschaften zukommen. Zwar gibt es kollektive Erfahrungen und verfügen solche Gruppen über eine jeweils eigene Geschichte mit allen Konsequenzen (deswegen sind ja Vorurteile nie völlig aus der Luft gegriffen, sondern die Karikatur von bestimmten Tendenzen). Aber dies bindet eben nicht zwingend die Individuen, erstens weil es immer mehr als eine Zugehörigkeit gibt und zweitens, weil aus jeder Gruppe Aliens hervorgehen können – proletarische, weibliche, jüdische, schwarze, alternative, was auch immer. Das ist eine bittere Erkenntnis. Alle Bewegungen bedurften harter Alien-Erfahrungen, um sie zu formulieren. Der Alienis-

mus hat sich diese Erkenntnisschranke gezielt zunutze gemacht, indem er jeder Gruppe nach und nach die Führung gab, mit der sie sich identifizieren konnte und die aus ihrer Mitte kam. Was für diese Gruppe tatsächlich einen Fortschritt bietet – aber eben nicht den, dass das Alien-Problem nicht auftreten würde.

Deshalb gibt es in „Akte X“ nicht nur Aliens, die als Gestaltwandler das Aussehen jeder beliebigen Person annehmen können, sondern auch eine Vielzahl von Kreuzungsversuchen („The Erlenmeyer Flask“, „Paper Clip“, „Colony/End Game“). Denn natürlich sind alle Regierungen und Konzerne seit Anbruch des demokratischen Zeitalters daran interessiert, alienistische und menschliche Erbmasse zu kreuzen – um Aliens zu schaffen, die sich so unerkannt wie möglich unter die Menschen mischen können und so weit wie möglich in deren Beziehungen und Zusammenhänge eindringen können. Es gibt keine andere Unterscheidung als die Praxis: die Unterscheidung, nach welchem Programm jemand funktioniert.

4. In welcher Sprache die Lösung gefunden wird, ist gleichgültig

Es ist ein Gemeinplatz postmoderner Theorie, dass wir uns der Wirklichkeit nie direkt nähern, sondern immer vermittelt über unsere Vorstellungen von ihr – das, was wir bisher über sie wissen oder zu wissen glauben; die Art, wie wir Wirklichkeit interpretieren und die Welt sehen; was uns bisher gelehrt wurde und zu unseren Handlungen passt. Im postmodernen Jargon: Wirklichkeit ist immer etwas, was erzählt wird, und jede Weltsicht oder Theorie ist eine Geschichte (narrative), eine Art, die Dinge zu erzählen. Das heißt nicht, dass die Wirklichkeit unserem Willen unterworfen wäre – wir gewinnen nicht im Lotto, nur weil wir fest daran glauben. Aber ob wir unsere Niete als Fügung des Schicksals sehen oder als Ergebnis mathematischer Wahrscheinlichkeiten, bleibt uns überlassen. Wir können die Sache auch so sehen, dass wir gewonnen haben, aber von der Ziehungsstelle permanent betrogen werden. Wir müssen unsere Geschichte dem

anpassen, was passiert, und dabei entscheiden wir uns: wir stricken sie weiter, akzeptieren zusätzliche Regeln der Erklärung oder wir geben bestimmte Regeln auf, die wir bisher geglaubt haben, oder wir wechseln zu einer anderen Geschichte, einem anderen Erklärungsmuster. In welcher Weise wir uns entscheiden, wird uns nicht einfach von den Tatsachen diktiert, sondern wir fällen diese Entscheidung aktiv und danach, was sie für unsere Praxis bedeuten würde.

Es gibt also kein automatisches Erkenntnisprivileg einer bestimmten Sprache und Weltsicht. Die Idee der totalen Objektivität ist nichts anderes als ein Machtanspruch einer ganz bestimmten Geschichte, nämlich der Sprache der technisch-rationalen Wissenschaft, die von sich selbst behauptet, keine Geschichte zu sein, sondern die Regeln der Wirklichkeit selbst zu repräsentieren – angeblich losgelöst von Entscheidungen und Praxis, in Wahrheit aber genauso eine Entscheidung, die einer bestimmten Praxis dient. In aller Regel verwenden wir auch mehrere Geschichten gleichzeitig, je nachdem welchen Lebensbereichen und Fragen wir uns zuwenden, und wir ordnen diese Geschichten flexibel, aber in einer bestimmten Hierarchie untereinander an.

In Akte X ordnen sich Mulder und Scully verschiedenen Sprachen zu, die sie als Primärsprache benutzen – Scully die Sprache der technisch-rationalen Wissenschaft, Mulder hingegen eine Erzählung der Wirklichkeit, in der Intuition und „andere Zusammenhänge“ Platz haben. Es ist unmöglich, dass zwischen beiden Sichtweisen jemals entschieden wird, wer Recht hat, weil sich die Phänomene in beide Sichtweisen integrieren lassen – die Frage ist nur, wie kompliziert das ist und was die beiden Sichtweisen jeweils für die Praxis und für die betreffende Person leisten. Die Leistungsfähigkeit des Teams resultiert gerade daraus, dass sie über verschiedene „Sprachen“ verfügen, von denen eine immer etwas Nützliches abwirft.

In einigen Folgen, wo eine abgeschlossene Story erzählt wird, treffen die Agenten auf lokale Gemeinschaften, die ihrerseits eine bestimmte Sicht der Dinge, eine eigene Mythologie oder Geschichte, haben. Hier wird die Lösung oft gefunden, indem sich die Agenten teilweise auf diese lokale Mythologie einlassen (z.B.

die erwähnten Folgen „Teliko“ oder „Pusher“). Ob sich das, was sie tun, auch in ihre gewohnte Hauptsprache übersetzen lässt, also z.B. in eine wissenschaftliche Erklärung der Vorgänge, bleibt dann offen. Diese Folgen sind eine Reminiszenz an den klassischen Mystery-Film, und das Problem ist darin relativ harmlos: Am Ende geht man einfach wieder in seine gewohnte Umgebung zurück, zu seiner gewohnten Hauptsprache.

In der Postmoderne geht jedoch niemand wieder einfach zu seiner Sprache zurück. Es finden Vermischungen statt, Brüche, und ihr Medium sind Beziehungen. Dies wird nicht durch die „Lokal-Mythen“ demonstriert, sondern einzig und allein durch die Beziehung zwischen Mulder und Scully. Beide bleiben bei ihrer Hauptsprache (irgendeine muss man schließlich sprechen, es gibt keine „Super-Sprache“ der Objektivität), aber sie können mit einer Person arbeiten, deren Hauptsprache und „Geschichte“ eine andere ist, und dies versetzt sie in die Lage, an Elementen ihrer eigenen Sprache zu zweifeln, abzuweichen, Teilstücke der anderen zu verwenden und sich die Grenzen der eigenen Sprache bewusst zu machen. Nicht weniger wird in der Postmoderne von uns verlangt; und auch wir lernen es nur durch Beziehungen. Wer seine eigene Sprache für die Super-Sprache hält, der alle anderen bloß folgen müssten, und wer nicht in der Lage ist, sich durch Beziehungen auf andere Sprachen und Geschichten einzulassen, ist der Postmoderne nicht gewachsen - oder ein Alien.

5. Die Wahrheit ist irgendwo draußen

Mulder und Scully sind auf der Suche nach einer Wahrheit, die alles ändert. Es ist keine Wahrheit, die sich durch die Konzentration großer Ressourcen auf ein Experiment entdecken ließe. Es ist eine Wahrheit, die nach dem Vorbild eines Puzzles gefunden werden muss. Sie ist gleichzeitig eine Aussage über das Ganze und eine sehr persönliche Sache.

In der Vorstellung der Moderne war die Wahrheit etwas, was immer schon da ist, wie der Topf beim Topfschlagen. In der Postmoderne gilt die Wahrheit als etwas, was erst beim Suchen

entsteht, und was nicht unabhängig von den Suchenden existiert. Wir können nicht aufhören, in unserer jeweiligen Sprache nach der vollen Wahrheit zu suchen, auch wenn wir damit nie fertig werden, und dass wir die Wahrheit nicht besitzen, hindert uns nicht zu handeln. Genau das fasziniert an den Protagonisten von „Akte X“: dass sie suchen und handeln.

Von dem argentinischen Philosophen Ernesto Laclau stammt die scharfsichtige Bemerkung (in „Beyond Emancipation“), dass die Idee der Emanzipation von vielfältigen Widersprüchen durchzogen ist; dies bedeute jedoch keineswegs, dass die Praxis der sozialen Bewegungen, die dieser Idee folgen, nicht funktionieren könne oder nichts bewirke. Allerdings müssten diese Bewegungen an den Widersprüchen der Emanzipationsidee und ihrer Praxis arbeiten, um weiterzukommen – sie müssten suchen und handeln.

Die Aliens wollen das nicht. Sie möchten nicht, dass sich die Menschen auf die Suche nach ihrer Wahrheit begeben. Nur die Art, wie sie das verhindern, hat sich geändert. In der Vergangenheit hielten die personellen Herrscher an der Idee der Wahrheit fest; sie behaupteten, im Besitz der Wahrheit zu sein und versuchten, andere Sprachen und Geschichten in ihrem Namen zu eliminieren. Heute tolerieren die progressiven Aliens die Existenz verschiedener Sprachen und Weltansichten, liquidieren aber dafür die Idee der Wahrheit. Es könne keine Wahrheit geben, sondern höchstens Vernünftigkeit, soziale Konventionen und Aussagen über Details. Nach dieser Lesart reden die Menschen nur so herum. Das dürfen sie dann auch, denn es hat ja keine Konsequenzen. Diese Botschaft ist gefährlich, denn wir sind immer nur „so stark wie unsere Überzeugungen“ („Ascension“), so stark wie unsere Suche nach der Wahrheit. Und diese Wahrheit ist draußen. Außerhalb des Kreises, den die Aliens vollständig manipulieren konnten, außerhalb dessen, was man uns bisher gezeigt hat. Auf der Rückseite der Fassaden liegen die Trümmer; die Bauanleitungen der Täuschungen, die Lohnzettel der Arbeiter, die Fahrpläne ihrer Anwerber; die Persönlichkeitsprofile, die erstellt wurden, um uns lenken zu können. Erst von außerhalb können wir die Emerald Bars richtig erkennen. Es ist unsere Wahrheit,

und sie muss von uns selbst gefunden werden, weil sie sonst keinen Wert hat, ja noch nicht einmal existiert.

6. Es führt zu nichts, darüber nachzudenken, warum die Regierung einen leben lässt

Manche Bewegungen hängen unverdrossen der Idee an, nur ein toter Indianer sei ein guter Indianer: Denn damit sei wenigstens der Beweis erbracht, dass er kein Agent der Gegenseite sei. Nichts ist falscher. Die Aliens haben keine Skrupel, eigene Agenten und Verbündete umzubringen. Sie sparen prominente VertreterInnen der Gegenbewegungen auf, in Gefängnissen oder Hausarresten, weil sie vielleicht einmal als Vermittler oder Verhandlungspartner nützlich werden könnten, wenn die Zeiten sich ändern. Sie denken an die Medien und wissen, dass man die zentralen Figuren manchmal stehen lassen muss, wenn man die Partie gewinnen will. Die Einflussnahme von morgen ist wichtiger als die Kommandoaktion von heute. Wer lebt, muss deshalb nicht korrupt sein. Und wer glaubt, auf der richtigen Seite zu stehen, nur weil er kein Geld nimmt und mit niemand paktiert, hat eine unzureichende Vorstellung davon, wie komplex Bestechungen sein können. Die meisten werden benutzt, ohne dass jemand mit ihnen darüber verhandelt.

In „Akte X“ kehrt ab und an die Frage wieder, wieso die Verschwörer Mulder und Scully nicht einfach umbringen. Die Erklärungen schwanken. Vielleicht gibt es einflussreiche Freunde im Apparat; vielleicht würde es zu viel Staub aufwirbeln; vielleicht ist es besser, die Agenten in die Irre zu führen, als sie auszuschalten und neue an den Hals zu bekommen; vielleicht spielen auch persönliche Bindungen über die Fronten hinweg eine Rolle; wahrscheinlich gibt es über diese Frage immer mal Verhandlungen, von denen man wenig mitbekommt. Das eigentlich Bemerkenswerte ist jedoch, wie wenig Wert die Serie auf die schlüssige Beantwortung dieser Frage legt, und wie wenig sie den Hauptfiguren auf der Seele brennt.

Sie haben Recht damit. In der postmodernen Welt führt die Frage „Wieso hat mich noch niemand ausgeschaltet? Wieso lassen sie uns immer noch machen?“ nicht weit. Die Kräfteverhältnisse sind kompliziert geworden. Sie sind nur noch global denkbar. Man sieht nur einen kleinen Ausschnitt des Bretts. Jeder Satz weißer und schwarzer Figuren ist von ganz vielen grauen Figuren umgeben, hellgrauen und dunkelgrauen. Letztlich ist auch Weiß nur ein sehr helles Hellgrau und Schwarz nur ein sehr dunkles Dunkelgrau, und man sieht erst am Ende der Partie, wer eigentlich auf welcher Seite gespielt hat. Der Wunsch der Fundamentalisten und Puristen jedweder Art, Weiß und Schwarz deutlich zu trennen und ohne Grau zu gewinnen, ist illusionär und Selbstbetrug. Niemand gewinnt ohne Grau.

Die Revolution in Chiapas könnte wahrscheinlich militärisch niedergeworfen werden, wie viele andere vorher; aber der internationale Ansehensverlust wäre hoch, es gibt innere Fraktionen in der mexikanischen Politik, die USA wollen in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft nichts riskieren, was ihren eigenen Süden in Aufruhr setzen könnte, usw. Die grauen Figuren wollen aber gespielt werden, die hellgrauen ebenso wie die dunkelgrauen, und die EZLN ist darin sehr gut. Wenn es allerdings ganz einfach wäre, den Aufstand militärisch niederzuschlagen, dann würde er niedergeschlagen. Dass es ihn immer noch gibt, heißt jedoch nicht, dass er auf der falschen Seite steht. Umgekehrt spielen die Regierungen im Irak und Iran, die lange Zeit abwechselnd als internationale Hauptfeinde gehandelt wurden und sich viel darauf einbilden, eine höchst positive Rolle für die Befriedung der Region und für die Sicherung der Profite - ungeachtet der Vehemenz, mit der sie die Gesellschaft von allem „Westlichen“ zu reinigen versuchen.

So kommt man also nicht weiter. In einer Welt, wo jeder sein eigener Doppelagent ist, führt Fundamentalismus und politischer Purismus nirgendwohin. Das Brett umfasst alle Figuren, und keine Figur kann vom Brett herunter. Die Beurteilung, ob man für die Aliens arbeitet oder gegen sie, muss sich anderer Kriterien bedienen als dem, wem man die Hand gegeben hat.

Dazu gehört auch der Abschied von der schönen Idee, die einen würden den anderen nur etwas aufzwingen – die Konzerne den Arbeitern den Kapitalismus, die Männer den Frauen das Patriarchat, das Abendland dem Rest der Welt die Weltordnung. So funktioniert es nicht. Wie die postkoloniale Kritik herausgearbeitet hat, ist z.B. der Kapitalismus kein Fertigprodukt, das in Europa entwickelt und dann in den Rest der Welt gewaltsam exportiert wurde. Er ist von vorneherein ein Verhältnis, eine Beziehung: zwischen den „entwickelten“ und den „unentwickelten“ Regionen, zwischen Mutterland und Kolonien, zwischen Peripherie und Zentrum. Er wird nicht nur im Zentrum entwickelt, sondern mindestens genauso an der Peripherie, denn er muss sich deren Bedingungen anpassen und dafür geeignet sein, sie zu beherrschen. Man kann ihn nicht verstehen, wenn man nur die Industrieländer analysiert. In ähnlicher Weise kann man das Patriarchat nicht verstehen, wenn man nur die Männer und ihre Interessen analysiert. Und man kann die Aliens nicht verstehen, wenn man nicht auch uns analysiert.

Alle Herrschaftsbeziehungen sind fatale Symbiosen. Ihre Auflösung erfordert auch von den Beherrschten, sich zu verändern. Der Weg dahin beinhaltet Risiken, aber niemand weiß genau, wie groß die Spielräume sind. Das Gefüge der Grauzone zwischen Schwarz und Weiß ist in ständiger Bewegung. Viel hängt vom Zufall ab. Man muss nicht unbedingt schlecht leben dabei. Einschusslöcher im Hut sind jedenfalls nicht notwendig der Beweis, auf dem richtigen Weg zu sein.

7. Die Regierung steckt immer mit drin, aber es kommt nicht darauf an, das herauszufinden

Vieles verschwindet im Dunkeln. Beweise werden gefunden und gehen wieder verloren. Zusammenhänge werden aufgedeckt und verunklaren sich wieder. Und wenn schon.

Der Enthüllungsdrang ist eine zwiespältige Sache. Wenn die Verschwörung aufgedeckt ist, ist sie auf einmal nicht mehr so interessant. Wir fühlen uns irgendwie betrogen, weil das nicht

eintritt, was wir erhofft haben. So jedenfalls ist das Schicksal vieler Bewegungen, die sich zu stark dem Aufdecken der „Skandale“ verschreiben.

Seit Watergate wird gern enthüllt. Der Corpus der Herrschaft wird immer wieder von Skandalen und Verwucherungen gereinigt, aber das tut ihm letztlich keinen Abbruch. Konzerne haben sich an ihre NGOs gewöhnt. Enthüllung ist wichtig, aber sie ist auch eine starke Verführung, die mit leeren Händen hinterlässt. Die geklonten „Samanthas“ in „End Game“ wissen das, sie benutzen Mulder, indem sie seinen Enthüllungsdrang ausnutzen. Enthüllung ist ähnlich problematisch wie die Rache, die Mr. X Mulder in „One Breath“ anbietet – der sich dann doch dagegen entscheidet und den Abend, an dem seine Wohnung durchsucht werden soll, bei Scully in der Klinik verbringt.

Die Wahrheit ist, dass die reine Kritik der Verhältnisse nicht weiterführt. Solange wir keine Alternative zur fatalen Symbiose der Herrschaft produzieren, geht das System der Aliens aus jeder Enthüllung gestärkt hervor.

Herrschaft ist, wie Foucault herausgearbeitet hat, nicht einfach Unterdrückung. Sie ist schöpferisch. Sie ordnet die Verhältnisse, sie bringt Beziehungen und Identitäten hervor, sie ist kreativ. Wenn wir sie ausschneiden, sterben wir. Gerade nachdem das feindliche Implantat aus Scully (und den anderen von Aliens entführten Frauen) entfernt wird, dreht das Immunsystem durch und der Krebs entsteht. Wir sind keine Steine oder Säcke; wir können nicht ohne irgendeine soziale Form, ohne irgendeine psychische Form, ohne irgendein gesellschaftliches Verhältnis existieren. Herrschaft realisiert eine Möglichkeit von uns; und solange wir keine andere finden, können wir nur dienen oder untergehen. Deshalb bleiben so viele Enthüllungen folgenlos. Es geht darum, was die anderen Möglichkeiten sind und wie wir sie finden.

8. Das Böse ist nicht das Problem

Für die Postmoderne wie für Chris Carter ist klar, dass das Böse existiert. Das heißt nicht, dass wir ihm gegenüber hilflos sind.

Alle Menschen, alle Kulturen, alle Weltsichten und alle sozialen Beziehungen und Systeme haben ihre Erkenntnisse und ihre Methoden, damit umzugehen. Wir können es bloß nicht ein für alle mal ausschalten, so dass wir nie wieder damit konfrontiert sind. Es passiert. Wenn wir gut sind, geht es wieder von uns und seine Folgen bleiben beschränkt; aber wir können es nicht wirklich zerstören. Wir müssten zu viel mit herauschneiden. Die Faszination, die wir ihm gegenüber mitunter empfinden, hat damit zu tun, dass es Verwandtschaften gibt - mit der notwendigen Destruktion, der notwendigen Negation, der Infragestellung des Bestehenden, der Amoralität der Freiheit. Wenn wir all das zusammen auslöschen, entsteht eine Ordnung, die noch viel schrecklicher wäre.

Weil wir aber damit umgehen können, ist das Böse auch nicht das eigentliche Problem - ganz im Gegensatz zu dem, was die Heilversprechen der Moderne uns weismachen wollen. Jeder Herrschaftsanspruch des 20. Jahrhunderts hat versprochen, uns vom Bösen zu befreien, ein für alle mal: kein Tod, kein Verbrechen, keine Trennung, keine Krankheit, kein Unglück, nicht einmal mehr schlechtes Fernsehprogramm, wir müssen nur unterschreiben.

Das Unheimliche am 20. Jahrhundert ist aber gerade, dass sich alle alten Mächte und dunkelsten Kräfte mit der hochzentralisierten, rationalisierten Leistungsfähigkeit der modernen Technik und bürokratischen Organisation verbünden. Das Problem ist die Macht, die diese Fähigkeit zur effektiven Kontrolle und zum konzentrierten Einsatz der Mittel dem Bösen verleiht. Es ist der Aufbau von Instanzen, die restlose Erfassung und vollständige Kontrolle beanspruchen; die Wissen konzentrieren und in manipulative Macht verwandeln; die den Tätern die Furcht vor Schuld nehmen und die Opfer vorbereiten. Alle diese Instanzen behaupten, sie müssten so mächtig sein, um das Böse aus der Welt vertreiben zu können - Regierungen und ihre Geheimdienste behaupten es, Kirchen und Sekten behaupten es, und natürlich die Industrie. Aber alle diese Instanzen sind besonders anfällig für das Böse, denn sie können nicht zulassen, vom Willen anderer gestört, von fremdem Eigensinn behindert zu werden. Sie ver-

fügen über keine Mechanismen der Selbstbegrenzung, und da sie alle anderen Mittel der Verteidigung und Heilung beiseiteschieben, machen sie sich unersetzbar. Die Vorstellung, diese Instanzen wieder aufzulösen oder auch nur zu begrenzen, wird undenkbar; wir sind den Wächtern ausgeliefert. Wir lassen uns aufwendig einschließen und stellen dann fest, dass die Gefahr nicht draußen ist, sondern drinnen.

Wir selber verlernen dabei, mit dem Bösen umzugehen, in uns und in anderen. Das Wissen, das wir dafür bräuchten, wird uns nicht weitergegeben, und wir werden daran gehindert, selbst welches zu erwerben. Das geschieht mit Absicht. Es ist eine gezielte Entmündigung und Überantwortung an die Instanzen. Wir sollen nicht lernen, mit uns selber klarzukommen oder uns zu wehren. Mit Mulders Worten: „Wir werden am Abgrund stehend allein gelassen“. Damit wir nach dem Staat schreien, nach der Gesellschaft, nach dem Militär; nach der Tradition, der Moral oder nach der Wissenschaft, nach irgendjemand, der uns alles abnimmt.

Mit den mutierten Plattwürmern, leberfressenden Nachbarn und inneren Stimmen können wir aber durchaus selber fertigwerden. Genau das zeigen Mulder und Scully. Wir können besser damit fertigwerden als mit den konzentrierten Machtkomplexen, die sich um uns aufbauen, häufig zunächst freundlich und mit betont guten Absichten. Nicht umsonst antwortet Mulder in „E.B.E.“ auf die Ausführungen der „Lone Gunmen“ (eine Gruppe abgedrehter, aber gutinformierter Verschwörungstheoretiker), der russische Nationalist Schirinowski werde an die Macht kommen durch „die böseste und verruchteste Kraft des 20. Jahrhunderts“: „Ach ja? Mc Donald's?“

9. Aliens kann man nicht vor Gericht bringen

In „Fire“ sagt Scully: „Ich habe vergessen, wie es ist, einen Tag im Gericht zu verbringen“, und Mulder erwidert: „Das ist einer der unschätzbaren Vorteile, wenn man Außerirdische und genetische Mutanten jagt. Man muss nur selten Anklage erheben.“

Aliens kann man eben nicht vor Gericht bringen. Sie organisieren die Regeln sozialer Systeme so, dass sie zu ihrem Vorteil sind, und deshalb brauchen sie nicht gegen die Regeln dieser Systeme zu handeln. Sie verstoßen nicht gegen Gesetze, sie machen die Gesetze. Die Macht besteht wesentlich darin, das Recht zu setzen, und daher lässt sich mit dem Recht wenig gegen die Macht ausrichten. Jeder Schüler, der seine Schulordnung aufmerksam gelesen hat, weiß das.

Gesetze an sich helfen ja auch nicht. Man muss Macht haben, oder die Macht der Aliens begrenzen und untergraben. Wenn man das nicht kann, können sie die Beweise verschwinden lassen oder die Auslegung der Gesetze durchsetzen, die sie brauchen. Man muss Fakten setzen. Das ist schmerzlich, wo das 20. Jahrhundert doch so besessen war von Tribunalen. Aber Tribunale nützen nichts. Und weil die Aliens so flexibel sind und sich unter den verschiedensten Bedingungen breitmachen können, nützt auch die sogenannte Systemfrage nichts. Es kommt nicht auf die Wahl des richtigen Systems an, sondern auf das Handeln unter jedwedem System.

Das bekannteste Problem im Umgang mit Aliens ist aber, dass einem keiner glaubt. Wer nicht betroffen ist, für den ist schwer greifbar, was es eigentlich ausmacht. Das gilt für Familienstrukturen ebenso wie für das System des Kolonialismus: die tiefsten Formen von Paralyisierung, die man erfährt, sind für andere praktisch nicht nachvollziehbar. Fanon schreibt: Die Depersonalisierung, die der Kolonisierte durch den Kolonisierer erfährt, erzeugt eine so tiefgreifende Verletzung, dass sie nur durch revolutionäre Gewalt bewältigt werden kann; es ist eine Verletzung, die über die offensichtlichen Misshandlungen hinausgeht. In ähnlicher Weise sollte man nicht hoffen, jemand schlüssig erklären zu können, wieso eine bestimmte Autoritätsperson im Familien- oder Arbeitszusammenhang einem die Luft zum Atmen nimmt – weil diese Autorität häufig darauf beruht, dass sie von den anderen gar nicht als solche wahrgenommen wird. Vor Gericht könnte man nichts beweisen.

Man kann sich nicht darauf berufen, dass die Aliens die Regeln verletzen. Man kann nicht mit den Regeln gegen die Aliens

angehen, denn wie Gayatri Spivak sagt: „There are no rules but the old rules“. Es gibt keine anderen Regeln als die bestehenden, die der Aliens eben. Das Neue, der Schritt nach draußen, hat keine Regeln.

10. Alle Gesellschaftstheorien haben sich bemüht, der Gesellschaft eine Zukunft zu verpassen; es kommt aber darauf an, sie von dieser Zukunft zu befreien.

„Fight the Future“ ist der Titel des (ersten) Akte-X-Films - eine programmatische Formulierung für die „Mythologie“ der Serie, also den Plot mit der Regierungsverschwörung und der geplanten Kolonisation durch Außerirdische. „Gegen die Zukunft kämpfen“ ist das, was Mulder und Scully machen. Diese Zukunft ist bereits festgelegt, „auch der Tag steht schon fest“, wie der Raucher in „Talitha Cumi“ bemerkt. Aber für Mulder und Scully geht es nicht darum, diese Zukunft zu „gestalten“ (wie man das im progressiven Alienismus gern nennt und wie die Geheimregierung der „Elder“ in „Akte X“ sich das vorstellt), sondern sie zu verhindern.

Die Zukunft ist kein unglücklicher Fehler, den man nur korrigieren muss. Sie ist eine zwangsläufige Entwicklung, für die die Weichen schon lange gestellt sind und die sich konsequent aus den Strukturen der Gegenwart ergibt. Die klassische Durchführung dieses Motivs, das seitdem im (post-)modernen Science Fiction eine große Rolle spielt, stammt allerdings nicht aus „Akte X“, sondern von James Cameron und seinem Film „Terminator II“.

Kurz der Inhalt: In der Zukunft wird die Welt von Maschinen regiert, gegen die sich eine menschliche Untergrundarmee zu wehren versucht. Um deren Anführer John Connor auszuschalten, schicken die Maschinen einen cybernetischen Killer, einen Terminator, in die Vergangenheit zurück, wo er Connor als Jungen töten soll. Die Widerstandsbewegung schickt ein älteres Cyborg-Modell hinterher, das umprogrammiert wurde, um den jungen Connor zu schützen. Der „gute“ Terminator erklärt Sarah Connor, der Mutter von John, wie alles kam: Die USA bauen einen

Supercomputer, Skynet, der die gesamte Luftabwehr und atomare Bewaffnung koordinieren soll; der Computer entwickelt ein Bewusstsein und soll abgeschaltet werden; er wehrt sich, indem er die Interkontinentalraketen auf Russland abfeuert, weil er weiß, dass der sowjetische Gegenschlag auch die Menschen in den USA vernichten und ihn selbst vorm Ausstöpseln retten wird; nach dem atomaren Inferno übernehmen der Computer und die von ihm gesteuerten Maschinen die Macht. Als Sarah Connor das klar wird, beschließt sie, die Entwicklung von Skynet zu verhindern und dadurch die Zukunft zu ändern - genau genommen, die schon feststehende Zukunft zu verhindern. Am Schluss heißt es lapidar: „Die Zukunft war wieder offen.“

„Fight the Future“ und die „Akte X“-Mythologie folgen demselben Motiv: Die Zukunft ist etwas, was verhindert werden muss. Allerdings ist sie nichts, was dem Plan der Herrschenden entgleitet wie in „Terminator II“, sondern sie ist der Plan, der Masterplan, der sich ihnen wie zwangsläufig aufdrängt. Er besteht darin, die Strukturen der Gegenwart (und die Konstruktion der Vergangenheit) so zu revolutionieren, dass Herrschaftsverhältnisse verewigt werden. Zum Beispiel indem man eine Krankheit verbreitet, gegen die man allein den Impfstoff hat. Die Industrie arbeitet heute daran, die Welt mit Nährpflanzen zu überschwemmen, die im Prinzip krank sind, wenn man nicht die richtigen Mittel zur „Behandlung“ dazu kaufen kann. Der Weltmarkt ist eine Krankheit, gegen deren katastrophale Folgen man sich nur schützen kann, wenn man sich denen unterwirft, die einem „Investoren“ geben. Die „Informationsgesellschaft“ ist eine Krankheit, die Menschen hoffnungslosem Elend überantwortet, wenn sie nicht mehr „einstöpseln“ können. Die Verbindung von Umweltschäden und Gentherapie ist dabei, die Welt an sich zu einer Krankheit zu machen, deren Symptome nur die Konzerne des Nordens lindern können. Es sind skrupellose Revolutionen mit dem denkbar konservativsten Ziel. Und auf die Frage, was die Menschen das kosten wird, antworten alle Aliens wie der Raucher in „Talitha Cumi“: „Die Frage ist irrelevant, und das Ergebnis unvermeidlich. Auch der Tag steht schon fest.“

Interessanterweise ist es in „Akte X“ der „Verräter“ Alex Krycek, der diesen Mechanismus am klarsten durchschaut. In „The Red and the Black“ erklärt er Mulder: „Diese Leute verstehen sich als die Ingenieure der Zukunft. Und sie sind die wahren Revolutionäre ... Es wird gerungen um Himmel und Erde. Und es gibt nur eine Regel: Unterwerfung oder Widerstand.“ Und als Mulder verständnislos nachfragt: „Gegen wen?“ korrigiert ihn Krycek: „Nein, nicht gegen wen. Gegen was.“

Befreiung ist, gemäß der postmodernen Auffassung, nicht dazu da, den Menschen eine Zukunft zu verpassen, sondern eine Zukunft zu verhindern, die ihnen zugedacht ist. Eine Zukunft, die tief eingesenkt ist in die Gegenwart, wie eine fatale Rechenaufgabe, die von den verschiedensten Personen und Institutionen in gleicher Weise gelöst würde. Befreiung besteht nicht darin, aus dieser Rechnung das Richtige herauszubekommen, sondern darin, die Gleichung selbst zu zerstören.

11. Sex haben auch Aliens

Zu den Dingen, die in „Akte X“ nicht passieren können, gehört eine Liebesbeziehung zwischen Mulder und Scully – jedenfalls wäre das das Ende der Serie. Das heißt nicht, dass die beiden sexlose Wesen wären. Sie haben Sex, Affären und ehemalige Affären (bei Mulder gibt es z.B. Kristen Kilar in „3“, Detective Angela White in „Syzygy“ oder Phoebe Green in „Fire“; bei Scully gibt es Rob in „The Jersey Devil“, Jack Willis in „Lazarus“ oder Ed Jerse in „Never Again“). Sie haben nur nichts miteinander. Das haben andere Serienpaare natürlich auch nicht; aber Mulder und Scully verbindet dabei eine Beziehung, die von extremer Intimität ist, die sich jedoch hartnäckig weigert, die Form einer Liebesbeziehung anzunehmen.

Nach Jahrhunderten des romantischen Patriarchats ist in der Praxis schwer, auf der Leinwand aber unmöglich, Liebesbeziehungen darzustellen, in denen Autonomie und Respekt der Beteiligten unangetastet bleiben, die keine Form der Kapitulation enthalten und die die prinzipiellen Konflikte und weltanschaulichen Gegen-

sätze zwischen beiden nicht verharmlosen. Das zentrale Element der Serie, dass Mulder und Scully unterschiedliche Geschichten vertreten, die von einer gewissen schmerzhaften Unvereinbarkeit und latenten Feindseligkeit sind, und sie sich trotzdem nahe kommen und die Grenzen ihrer eigenen Geschichte erkennen und austasten – dieser Aspekt würde unter dem Druck einer Romanze zusammenbrechen. Die no-sex-Beziehung (obwohl die Möglichkeit immer wieder mal im Raum steht) steht ferner für die unmissverständliche, postmoderne Abgrenzung gegen die absurden, aber schier unausrottbaren Ideen von der Unschuld menschlicher Bedürfnisse, der Befreiung durch emotionale Unverkrampftheit und der „schönsten Sache der Welt“. Sex und Sexualität sind keine überzeitlich-natürlichen Empfindungs- und Verhaltensweisen, sondern in extremer Weise historisch geformt und keineswegs notwendig der Gegenpol von Herrschaftsverhältnissen, sondern meistens ihr Medium.

Die Romanze steht hartnäckig für die Ideologie, nach der Entdeckung der Eigenständigkeit, dem Zeitalter der Trennungen und widersprüchlichen Geschichten, müsse irgendwann wieder mal Schluss sein und alles heimkehren in den Schoß einer großen Einheit: der einen Beziehung, der einen Partei, der Einen Welt, der einen Wahrheit. Muss es aber nicht und wird es nicht. Wir dürfen erwachsen bleiben und an unserer Geschichte festhalten. Die Einheiten der Zukunft werden zögerliche, vorsichtige, von Respekt und einem informierten Selbstverdacht geprägte Beziehungen sein.

Die 60er- und 70er-Jahre mit ihren biologistischen Triebbefriedigungsphantasien und ihrer regressiven Flower-Power-Weltumspannung sind glücklicherweise vorbei. In den 90ern und in der Postmoderne gilt schlicht: Sex haben auch Aliens. Die Kontaktanzeigen im Internet studiert der mutierte Killer in „2SHY“, der seinen Auserwählten beim ersten Date das Fett absaugt; die Aliens in „Gender Bender“ können sogar ihr Geschlecht wechseln, wenn sie ihre Opfer beim Liebesakt töten; die Mitglieder des konspirativen Schattenkabinetts der „Elder“ werden gern im Kreis ihrer Lieben gezeigt und haben Familienbilder auf dem Nachttisch stehen; und der Satz: „Du hast etwas, was ich brauche“

bekommt in „Leonard Betts“ eine Bedeutung, die ihn zur Kenntlichkeit verändert: die einer beunruhigenden Drohung.

Sex und Liebe sind Paradebeispiele dafür, dass es ein Irrglaube ist, Menschen aufgrund ihrer menschlichen Eigenschaften definieren zu wollen. So konnte man vielleicht noch Menschen von Maschinen unterscheiden, aber nicht mehr von Aliens. Die können das alles auch. Wir finden an uns selbst nichts, wovon wir sagen könnten: Das ist definitiv menschlich und schließt eine Alien-Existenz aus. (Deswegen klappt es ja auch nicht, dass alle sich erstmal selbst verändern, und schon sieht die Welt besser aus.) Wir finden den Unterschied, die Differenz, nur daran, ob wir mit anderen zu Beziehungen freier Kooperation fähig sind (statt zu Alien-Verhältnissen) und ob wir insgesamt durch unser Handeln für oder gegen die Sache der Aliens stehen.

Um das zu beurteilen, müssen wir freilich weiter ausgreifen. Über die in diesem Crashkurs behandelten Maximen ist viel gesagt und geschrieben worden; es dient der Abgrenzung von dem, wie in früheren Zeiten Befreiung gedacht wurde. All das versammelt Erfahrungen und Erkenntnisse darüber, wie man die Aliens nicht loswird. Aber wir wollen ja wissen, wie es wirklich geht. Dazu bedarf es einer Betrachtung dessen, wie die Herrschaft der Aliens eigentlich funktioniert; einer Erkundung der befreiten Gebiete, wo versucht wurde, sich von den Aliens zu emanzipieren; und einer programmatischen Orientierung darüber, wie man gegen sie handeln soll.

Die Herrschaft der Aliens

- Ich bin Yor-El-3 vom Planeten Karacho und wurde von unserem Herrscher hierhergeschickt, um seine irdische Kolonie zu bewachen.

- Wie bitte? Die Erde ist eigentlich im Besitz des Planeten Karacho, und bei uns hat es niemand bemerkt?

- Sieht ganz so aus. Aber das ist die Politik unseres Herrschers! Er lässt seinen Kolonien ein großes Maß an Selbstbestimmung.

Micky Maus, Lustiges Taschenbuch Nr. 227

Picard (als Borg): *Ah, Worf! Klingone! Kriegerrasse. Sie werden auch bald angepasst.*

Worf: *Wir Klingonen werden niemals aufgeben!*

Picard: *Warum widersetzen Sie sich? Wir haben nur die Absicht, die Lebensqualität zu verbessern – für alle Rassen.*

Worf: *Die Lebensqualität meines Volkes ist gut, so wie sie ist.*

Picard: *Eine bescheidene Einstellung. Sie werden eins sein mit den Borg. Sie alle werden eins sein mit den Borg.*

Star Trek - Next Generation, „Angriffsziel Erde“

1. Ungleiche, gleiche und gleichere Tiere

Am 15. April 1912, gegen halb drei Uhr morgens, versank ein 60.000 Tonnen schwerer Klotz aus Stahl und Glamour in den Fluten des Nordatlantiks: die Titanic. Kurz vor Mitternacht hatte das Schiff, das ungefähr ein Dutzend Funkwarnungen in den Wind geschlagen hatte, einen Eisberg gerammt, der sechs relativ unscheinbare Risse in die Bordwand schlug, durch die der Luxusliner unaufhaltsam volllief. Zwei Stunden und vierzig Minuten nach der Kollision tauchte der Bug endgültig ab, das Heck richtete sich senkrecht nach oben, und die Titanic schoss unter Wasser – mit samt ihrem getäfelten Rauchsalon, dem elektrischen Kamel im Gymnastikraum, dem Türkischen Bad und den fünf Klavieren.

Aus heutiger Sicht ist schwer nachvollziehbar, wie jemand auf die Idee kommen konnte, ein derartiges Monstrum für „unsinkbar“ zu halten; aber damals war das so. Die Titanic, die sich auf ihrer Jungfernfahrt von Southampton nach New York befand, hatte 2.228 Menschen an Bord, Rettungsboote aber nur für knapp 1.200. 712 schafften es in die Boote, wurden später von dem Dampfer Carpathia aufgelesen und überlebten. 1.495 wurden mit dem Wrack in die Tiefe gerissen oder sprangen ins Wasser und starben. Die amerikanischen Millionäre Astor und Guggenheim gingen ebenso unter wie der Konstrukteur des Schiffes, Thomas Andrews, und der britische Herausgeber und Journalist Thomas Stead, der schon vor Jahren vor der unzureichenden Ausstattung mit Rettungsbooten gewarnt hatte und erleben musste, was für ein zweifelhaftes Vergnügen es sein kann, Recht zu behalten.

1997 bekam James Cameron von Twentieth Century Fox 200 Millionen Dollar, ein 65-Millionen-Liter-Becken mit einer fast originalgroßen mechanischen Schiffsattrappe, eine Crew, die sich bis hart an die Grenze des Ertrinkens schinden ließ, und zweieinhalbmal soviel Tricksequenzen wie in „Jurassic Parc“, um den Untergang der Titanic neu zu verfilmen. Der Film kam 1998 in die Kinos und wurde weltweit ein riesiger Erfolg. Millionen von Menschen sahen sich in verschiedensten Sprachen ergriffen an, was Cameron aus der Geschichte gemacht hatte.

Der Stoff war nicht gerade neu; mehrere Filme, unzählige Sachbücher und Romane hatten sich bereits des Themas angenommen. Cameron aber fühlte dem Zeitgeist den Puls und lieferte nicht die x-te Variante der Parabel von der technischen Hybris und der Lust am Untergang, sondern ein romantisches Epos über den Beginn des demokratischen Zeitalters. Im Mittelpunkt steht nicht die Katastrophe, sondern die (fiktive) Beziehung zwischen einem jungen, mittellosen Auswanderer und einer Tochter aus gutem, aber leider verarmten Haus, die ihre Familie durch die Heirat mit einem wohlhabenden Kitzbrocken sanieren soll. Der Film konzentriert sich auf die Gegensätze von Erster und Dritter Klasse an Bord – auf die Amoralität einer Welt, in der personelle Herrschaft noch offen und arrogant zur Schau getragen wird, in der Frauen als Ware verschachert werden und in der die niederen Klassen mehr oder weniger als Tiere angesehen werden, von denen man mal eins zur Belustigung im Salon vorführt. Die Empörung gilt der Alten Welt, einer Welt der Alten, die untergeht, und die Sympathie gilt dem neuen Zeitalter: wo Klassenschranken noch bestehen mögen, aber durchlässiger sind und mit mehr Takt behandelt werden, und wo das Patriarchat nicht abgeschafft ist, aber in partnerschaftlichen Formen ausgeübt wird. Eine Botschaft der Demokratie mithin. Anstelle von drückenden Warnungen vor Eisbergen, die am Beginn des 21. Jahrhunderts treiben könnten, inszenierte Cameron eine Selbstvergewisserung des demokratischen Zeitalters – einen Film, den sich Menschen wie Aliens mit gleicher Rührung ansehen können.

Aliens kommen in Camerons „Titanic“ nämlich nicht vor. Aber auch für die Aliens fing damals alles an. Der Untergang der Alten Zeit, der ungeschminkten, selbstgefälligen Herrschaft der Einen über die Anderen, war für die Aliens das, was der Untergang der Dinosaurier 65 Millionen Jahre vorher für die Säugetiere gewesen war: Eine Welt verabschiedete sich und schuf Platz für den beispiellosen Aufstieg derer, die bis dahin nur vorsichtig zwischen den gepanzerten Beinen der Donnerechsen hin- und herhuschen konnte. Deshalb rührt der Untergang der Titanic auch die Aliens. Sie genießen die sentimentale Erinnerung an die Anfänge, und stoßen sich gegenseitig kichernd die Ellbogen in

die Rippen, wenn die herrschende Klasse von damals sich den Smoking anzieht, um mit Stil und Würde zu sinken. Mit denen war ja wirklich kein Staat mehr zu machen.

Das Ende einer Ära

In Gestalt der Titanic sank nicht nur ein technisches Wunderwerk, das sich für unverwundbar durch Naturgewalten hielt, sondern eine wohlgeordnete Drei-Klassen-Gesellschaft, eine gigantische Emerald Bar, wo die Oberen noch glaubten, sich um die Befindlichkeiten der Unteren nicht weiter kümmern zu müssen. Solche Schiffe sanken zu dieser Zeit reihenweise. Und während auf der Titanic das Personal diszipliniert und mit Respekt ertrank, tat das Personal der Länder, die in Krieg und Imperialismus verwickelt wurden und militärische wie wirtschaftliche Untergänge sahen, ihren Schiffsoffizieren diesen Gefallen nicht.

Die Mathematik der Titanic war einfach zu ungünstig. Trotz einiger ertrunkener Millionäre überlebten von den 337 Passagieren der Ersten Klasse immerhin zwei Drittel die Katastrophe, und es hätten fast alle sein können, wenn sie den Ernst der Lage etwas schneller erkannt hätten. Von den 285 Passagieren der Zweiten Klasse schafften es rund die Hälfte, von den Passagieren der Dritten Klasse und von der Besatzung, zusammen 1606 Menschen, jedoch nur ein Viertel. Während fast alle Frauen und Kinder aus der Ersten und Zweiten Klasse gerettet wurden, ertrank über die Hälfte der Frauen und Kinder der Dritten Klasse. Insofern war die Rechnung korrekt, sich von der Veränderung der Klassenverhältnisse mehr zu erwarten als von der Contenance des „Frauen und Kinder zuerst“. Besser als Ritterlichkeit hinterher ist ohnehin, vorher die Finger ans Steuer zu bekommen. Es war offensichtlich, dass die Herren und Herrschaften schuld waren am Debakel, zum Beispiel der Titanic-Reeder Ismay, der Risiken und Warnungen ignorierte, sich aber rechtzeitig einen Platz im Rettungsboot sicherte. Fast fünfhundert Leute brachte die Leitung des Schiffes allein dadurch um, dass sie nicht einmal in der Lage war, die Boote ordentlich zu besetzen. Angesichts

solcher Verhältnisse war es nicht nur eine Frage der Ehre, sondern des Überlebens, sich nicht länger von unfähigen Trotteln regieren zu lassen.

Und so sahen die Jahre zwischen 1910 und 1920 das Ende einer Ära, wo die Herrschenden noch mit spektakulärer Allmacht über Welt und Untergebene als Privatbesitz verfügt hatten. Dem belgischen König gehörte von 1885 bis 1908 die Kolonie Kongo als persönliches Eigentum - der „Kongostaat“, achtzigmal so groß wie Belgien, oder so groß wie Westeuropa ohne Skandinavien, komplett mit zweieinhalb Millionen Menschen; eine Privathölle, auf die die belgische Regierung keinerlei Zugriff hatte und aus der der König durch ein bestialisches Zwangsarbeitssystem seinen Privatsäckel füllte. Als der deutsche Reichskanzler Caprivi 1894 im Reichstag behauptete, den „Eingeborenen“ in den deutschen Afrika-Kolonien gehe es prima, legten ihm die sozialdemokratischen Abgeordneten als Antwort nur die Nilpferdpeitschen aufs Pult, die Arbeiter aus Kamerun mitgebracht hatten. Die britischen Suffragetten demonstrierten nicht nur für das Wahlrecht, sondern auch gegen das angestammte Recht jedes Gentleman, seine Ehefrau nach Gutdünken mit einem Stock zu verprügeln, „der nicht dicker war als sein Daumen“. In den USA kontrollierten Morgan und Rockefeller zusammen ein Fünftel des Volksvermögens, ihnen gehörten 341 Konzerne und 22 Milliarden Dollar Kapital, während die Arbeiter in den Fleischfabriken schon mal selber mit in den Sudtopf fielen. Die Unteren gehörten den Oberen mit Haut und Haar, und die Welt insgesamt war im Besitz eines kleinen Clubs von Herren, die darüber verfügten mit Mann und Maus. Zur Rechtfertigung all dessen hatte man nicht viel mehr anzubieten, als dass es so wohl Gottes Wille sei.

Als die vereinigten Titanic-Kapitäne Europas in einer Mischung aus politischer Unfähigkeit und krimineller Energie etwa eine Billion Goldmark und neun Millionen Menschenleben im Ersten Weltkrieg „ausgaben“, war das Maß voll. Das demokratische Zeitalter war die Konsequenz aus weltweiten Revolutionen und Widerstandsbewegungen derer, die nach Meinung der bisherigen Herrschaften in der Politik gar nichts zu suchen hatten und die zwischen 1910 und 1920 die Abdankung der Alten Ordnung

betrieben. Über Nacht verschwanden die kaiserlichen Dynastien der Habsburger, der Hohenzollern und der Romanows ebenso wie die der Osmanen, das chinesische Kaiserhaus ebenso wie die Monarchie in Portugal. Revolutionen beendeten das alte System in China und Mexiko, in Deutschland und Russland, in der Türkei und in Persien. Kolonien und Halbkolonien zwischen Europa und dem Mittleren Osten erklärten und bekamen ihre Unabhängigkeit, von Irland bis Tibet, von Afghanistan bis zu den baltischen Staaten, von Polen bis zur Mongolei. Man muss sich das auf dem Globus ansehen. Zwei Drittel von Europa, Asien und Zentralamerika veränderten radikal ihre bisherige Staatsform. Die lateinamerikanischen Staaten hatten diese Entwicklung schon zwanzig Jahre vorher vollzogen: 1889 stürzten das Kaiserhaus und die Institution der Sklaverei in Brasilien, 1891 die Monarchie in Chile. Andere standen kurz davor, mit zum Teil heftigen Aufständen, von den Ländern des Nahen Ostens bis zu den Philippinen und Kuba.

Die Imperien waren in einen Zustand machtpolitischer Überdehnung getreten. Das lag jedoch nicht nur an ihrer zum Teil enormen geographischen Ausbreitung, die sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts erreicht hatten. Vor allem hatte sich die Qualität ihrer Gegner verändert. Aufstände sind in der Geschichte nichts Ungewöhnliches, aber sie zielen in der Regel nicht auf neue Staats- und Gesellschaftsformen. Sie beziehen sich auf verletzte alte Rechte oder bilden einen Protest gegen unerträgliche Zustände, sie bringen die Bereitschaft der Unterdrückten zum Risiko als Verhandlungsmasse ein oder versuchen eine Wiederherstellung der alten Ordnung, was meist unmöglich ist. Das, womit sich die herrschenden Kreise jetzt konfrontiert sahen, war etwas anderes. Es waren hochorganisierte Bewegungen, die quer durch die alten sozialen Gruppen liefen und über die Entschlossenheit und das notwendige Wissen verfügten, ihre Gesellschaften selbst neu zu ordnen. Die Aufstände der Alten Zeit hatten mehr oder weniger alle in der Vorstellung der Wiederherstellung oder des „guten Königs“ gegipfelt. Die neuen Gegner brauchten keinen König mehr und wollten die Karten grundlegend neu mischen. Die Imperien mussten sich mit der Tatsache

auseinandersetzen, dass die, die in den verschiedenen Emerald Bars schufteten, inzwischen ein Maß an Selbstbewusstsein und Illoyalität und eine Fähigkeit zum organisierten Handeln auf höchster Ebene entwickelt hatten, die bis dahin unvorstellbar gewesen waren.

Das deutlichste Indiz war die Entstehung eines neuen Typs von Organisationen und Bewegungen – seien es sozialistische, nationalrevolutionäre oder kulturevolutionäre – die um 1890 herum einsetzte. Sozialdemokratisch-sozialistische Parteien entstanden 1889/90 in Deutschland und Österreich, 1892 in Polen und Italien, 1898 in Russland, 1893/1906 in Großbritannien, 1891 in den USA, 1910 in Australien und Neuseeland usw. Der indische Nationalkongress gründete sich 1885, die chinesische Kuomintang 1904, die kemalistische Bewegung in der Türkei 1905. In Lateinamerika entstanden neue bäuerliche Massenorganisationen. Andere nahmen ihren Ausgang von studentischen Protestbewegungen, wie die argentinische Reformbewegung von 1918 oder die Bewegung des 4. Mai (1919) in China.

Die ideologische Ausrichtung der neuen Organisationen war sehr unterschiedlich. Aber den Bewegungen, aus denen sie hervorgingen, die sich um sie gruppieren oder die von ihnen initiiert wurden, war gemeinsam, dass sie in neuartiger Weise integrativ waren; dass sie eine nach vorne gerichtete Alternative verkörperten, die sich nicht in der Restauration des Alten erschöpfte; und dass ihre Organisations- und Mobilisierungskraft tief in die Breite der Bevölkerung hineinreichte, tiefer, als die herrschenden Gruppen es jemals konnten. Das war das Entscheidende. Sie konnten Männer und Frauen, Intellektuelle und ArbeiterInnen, städtische Schichten und bäuerliche Bevölkerung, Angehörige verschiedener Ethnien und sozialer Traditionsgruppen zusammenbringen. Das heißt nicht, dass sie nicht von Ungleichheiten und Unterdrückungsverhältnissen zwischen diesen Gruppen dominiert wurden; aber diese Dominanz war relativ, und man nahm sich in neuer Weise gegenseitig zur Kenntnis als Teil eines übergreifenden Anliegens: die bisherigen personellen Herrscher zum Teufel zu jagen und in einer neuen Form von Kooperation miteinander umzugehen. Auch wenn die Ideologien dieser

Organisationen es auf den ersten Blick nicht zu erkennen gaben, waren sie ihrem sozialen Charakter nach Bündnisse, und zwar nicht taktische Bündnisse auf Zeit, sondern verbunden in einem Versprechen, das auch die Verhältnisse zwischen den Beteiligten in der Zukunft neu regeln sollte.

Ein neues Bündnis, das die Grenzen der alten Gruppen sprengte; eine emanzipative Vision, die sich nicht darauf beschränkte, die Unterdrückung der Gegenwart durch die Rückkehr zu einer Vergangenheit überwinden zu wollen; die Bereitschaft, nicht nur zu protestieren, sondern Staat und Wirtschaft sofort zu übernehmen; die Fähigkeit, nicht nur Eliten, sondern Massen zu mobilisieren - das unterschied die neuen Organisationen und Bewegungen von den alten, und das machte sie zu einem Feind neuer Qualität. Das 19. Jahrhundert hatte eine Menge von Aufständen gesehen: klassische Erhebungen, die von homogenen sozialen Gruppen ausgingen, die Fremde vertreiben und die traditionelle Ordnung wiederherstellen wollten. Sie scheiterten alle. Die neuen Aufstände scheiterten nicht. Nur sie waren in der Lage, Bündnisse zu bilden, die tendenziell die gesamte Gesellschaft durchzogen, weil sie auch die traditionellen Unterdrückungsverhältnisse in Frage stellten.

Das Bündnis gegen die personelle Herrschaft

Der dramatischste Unterschied zu den klassischen Erhebungen gekränkter Männer war die Teilnahme der Frauen an den neuen Aufständen; ein Umstand, den die siegreichen revolutionären Bewegungen oft versuchten, nachträglich wieder vergessen zu machen. Die Bolschewiki etwa waren immer noch in viel höherem Ausmaß ein Männerbund als die russischen Anarchisten oder Sozialrevolutionäre, aber die russische Revolution war in hohem Maße auch ein Aufstand von Frauen gegen das traditionelle Patriarchat. In den neuen Bewegungen waren Frauen nicht mehr nur ein revolutionärer Resonanzboden ohne eigene politische Repräsentation, wie es noch in der Französischen Revolution der Fall gewesen war, sondern sie waren auf der Funktionsebene

beteiligt und artikulierten ihr Anliegen im Rahmen der neuen Organisationen. Die russische Februarrevolution 1917, mit der das zaristische System gestürzt wurde, nahm ihren Ausgang von einem Generalstreik am internationalen Frauentag (der im alten russischen Kalender eben nicht auf den 8. März, sondern den 23. Februar fiel) – ein Generalstreik, von dem die Parteien abgeraten, zu dem die Frauen jedoch aufgerufen hatten, und dem sich nach und nach Soldaten und männliche Fabrikarbeiter anschlossen. Dass die Bolschewiki über ein Frauenprogramm verfügten, das Gleichberechtigung, soziale Reformen und staatliche Unterstützung für Frauen umfasste, verdankten sie dem energischen Druck führender Funktionärinnen wie Alexandra Kollontai, Nadeschda Krupskaja und Inessa Armand. Unter Alexandra Kollontai als erster Kommissarin für soziale Aufgaben wurden Kindertagesstätten, Schwangerschaftsberatungen und Frauenbüros für Bildung und Alphabetisierung geschaffen. Die bolschewistische Regierung des Oktobers führte unverzüglich ein, dass in Zukunft jeder Mensch die Verfügung über seinen eigenen Verdienst sowie einen eigenen Pass erhielt, dass Frauen ihren Namen nach der Eheschließung behalten sowie ihren Wohnort selbst bestimmen konnten – was nicht weniger bedeutete, als dass Frauen jetzt nicht mehr Eigentum von Männern waren; dass sie aus der personellen Herrschaft befreit wurden, die Männer über sie ausüben konnten, einfach weil sie Männer waren.

Ähnliches galt auch für China. Die Kuomintang, bei ihrer Gründung noch eine revolutionäre Organisation, war die erste Partei, in der Frauen als Mitglieder zugelassen waren. Zu den ersten Mitgliedern gehörte Chiu Chin, die die erste feministische Zeitung Chinas gründete und später für ein politisches Attentat hingerichtet wurde. Im Aufstand von 1911 und in der Bewegung des 4. Mai (1919) waren Frauen aktiv beteiligt. Der junge Mao veröffentlichte 1919 eine Artikelserie gegen die traditionelle Unterdrückung der chinesischen Frau, den er Chao Wu-chi widmete, einer jungen Frau, die sich aus Protest gegen eine Zwangsheirat die Kehle durchgeschnitten hatte. Die 1921 gegründete Kommunistische Partei war dann auch die erste Organisation, die Frauen eine volle Beteiligung auf Funktionärebene verschaffte.

Die Gegner der Revolution verstanden den revolutionären Bündnischarakter der neuen Bewegungen oft sehr viel genauer und intuitiver als deren eigene Führer. Die Exzesse der Konterrevolution richteten sich überall sehr präzise gegen Frauen und deren neue Rollenbehauptung. Der weiße Terror der deutschen Freikorpsverbände, die gegen die Aufstände 1919, 1920 und 1923 eingesetzt wurden, war von einem extremen Frauenhass getragen, dessen schlimmstes Feindbild die aufsässige, antinationale und sexuell promiskuitive „Bolschewikin“ war. Nach der Einnahme des kommunistisch besetzten Shanghai durch die chinesischen Weißen war Folter gegen Frauen an der Tagesordnung; man erzählt, dass die Soldaten Frauen enthaupteten mit dem Schlachtruf „Da habt ihr eure freie Liebe.“

Der Bündnischarakter war der Dreh- und Angelpunkt der neuen Bewegungen und Organisationen. Diese neuartige Integration war ihre fundamentale Leistung, ihr materieller Kern. Der Charakter des Bündnisses lässt sich, genauso wie für die Rolle der Frauen, auch für die Rolle von ethnisch Diskriminierten, von bäuerlichen Schichten, von Ungelernten und Marginalisierten beschreiben, je nachdem. Jede der neuen Bewegungen war, ungeachtet ihrer jeweiligen ideologischen Ausrichtung, ein Bündel unterschiedlicher Anliegen und Gruppen, verbunden im Versprechen, personelle Herrschaft nicht zu reformieren, sondern abzuschaffen. Daraus leitete sich alles weitere ab. Sie entwickelten eine neue Wissenschaft, die Wissenschaft von der Revolution, und die bestand wesentlich in der Vision eines neuen gesellschaftlichen (nationalen) Bündnisses sowie in der Strategie und Taktik, wie man die Rückkehr des Alten verhindern wollte. Das galt für die neuen Unabhängigkeitsbewegungen in den Kolonien ebenso wie für die proletarisch-sozialistischen Bewegungen in Europa oder die bäuerlich fundierten neuen Massenorganisationen in Lateinamerika oder China.

Wo diese Voraussetzungen nicht vorlagen, passierte noch nichts. Aber wo sie vorlagen, veränderten sie in einer Phase äußerster zeitlicher Verdichtung das Gesicht der Welt, am stärksten in den revolutionären Kulminationsjahren 1911 und 1917-19. Von diesen Revolutionen ging eine ungeheure Signalwirkung aus. Die

ledrige Haut der Herrschaft hatte flankengroße Risse bekommen. Es fand auch ein regelrechter revolutionärer Erfahrungsaustausch statt, etwa mit dem Kongress der Völker des Ostens 1920 in Baku, den Tagungen der 3. Internationale, später auch mit dem Kongress der unterdrückten Völker 1927 in Brüssel.

In der Integrationsleistung und der verbindenden Stärke des Versprechens lag auch das Problem der neuen Bewegungen und Organisationen. Denen, die sie führten, wuchs daraus eine Macht zu, die enorm war. In ihrer Lesart war eine Sezession, ein Wieder-Ausscheren aus dem Bündnis, undenkbar; diejenigen, die auch nur mit dem Gedanken spielten, wurden augenblicklich zu Feinden. Individuen und Gruppen können aber nur dann wirklich Einfluss auf die Strukturen einer Kooperation nehmen, wenn sie diese Kooperation auch aufkündigen können, wenn sie damit drohen können, ihre Mitwirkung einzuschränken oder aufzugeben. Alles andere sind nur Verhandlungen über die Bedingungen der Kapitulation, über den Preis, der für die Selbstaufgabe bezahlt wird. Über kurz oder lang wirkte deshalb die Macht derer, von denen die Integration angeführt wurde und die damit den Schlüssel zur Befreiung in der Hand hatten, in eine Richtung, die alte Vorrechte und Privilegien durch die Hintertür wieder hereinholte, weil sie die Druckmittel für Veränderungen viel wirksamer beseitigte als zuvor. Bauernaufstände und bäuerliche Handelsverweigerung, autonome weibliche Organisation und eigene Zusammenhänge, ethnisch begründete Widerstandskulturen, spontane oder politische Streiks, soziale Verweigerung oder auch nur politische Reserviertheit wurden dort, wo das demokratische Zeitalter seine ersten Siege errungen hatte, weit unnachgiebiger und effektiver bekämpft.

Die Integration führte diejenigen, die von den verschiedenen gesellschaftlichen Unterdrückungsverhältnissen betroffen waren, an die Schwelle zur Befreiung; aber sie nahm ihnen gleichzeitig die Waffen, sich in einer anderen gesellschaftlichen Konstellation zu behaupten. Denn einerseits verfügte erst das gemeinsame Bündnis über genügend Macht, die verschiedenen Formen personeller Herrschaft anzugreifen; aber weil das Bündnis Verweigerung und aktive Verhandlungsmacht als Sabotage ahndete, war

die künftige Stellung all seiner heterogenen Teilnehmer abhängig vom „Einsehen“ der Führung und der führenden Gruppe, was keine sehr günstige Position ist. Das war eine der Stellen, an denen die ersten Aliens zu schlüpfen begannen, und es ist das, was in „Titanic“ nicht vorkommt: der „Beginn des Klassenkampfes und der sexuellen Befreiung“, den Cameron laut eigenen Aussagen darin darstellen wollte, ist eben nur dann ein wirklicher Beginn, wenn die Beteiligten der Kommandoaktion anschließend nicht in das Gefängnis einer romantischen Einheit eingesperrt werden, sei sie politischer oder privater Art. Die revolutionäre Freiheit der jungen Männer hatte auch in der Realität eine gewisse „sexiness“; nur besaßen diese nicht die liebevolle Selbstaufgabe, nach getaner Arbeit vor den Augen ihrer Angebeteten zu ertrinken.

Das demokratische Zeitalter

Auf dem Promenadendeck, bei den alten Herrschaften, hatte man im Grunde kein Konzept für die neue Situation. Die Reaktionen waren ungeordnet, ad hoc, defensiv; auch wenn man sich später bemühte, sie als geplante Transformation und geordneten Rückzug darzustellen. Ganz ähnlich wie auf der Titanic unterschätzte man die Lage. Einige schwankten hilflos zwischen Ohnmacht und Größenwahn. (Als der deutsche Kaiser noch auf der Frage seiner Abdankung herumkaute, musste er feststellen, dass der Reichskanzler Max von Baden schon eine für ihn geschrieben hatte und die Presse sie bereits druckte; von dieser Ungeheuerlichkeit soll sich der Kaiser moralisch nie wieder erholt haben.) Andere glaubten, das Blatt militärisch wenden zu können, und nahmen erst nach erbitterten vergeblichen Versuchen zur Kenntnis, dass dies nicht möglich war. Die britische Regierung akzeptierte den indischen Nationalkongress erst, versuchte ihn dann gewaltsam niederzuhalten, um dann doch wieder mit ihm zu verhandeln. Britische, französische, amerikanische, italienische und deutsche Armeeeinheiten führten 1918-19 zunächst einen offenen Interventionskrieg gegen das revolutionäre Russland, um ihn dann wieder abubrechen.

Erst nach und nach bildete sich so etwas wie eine Strategie, eine Neueinstellung auf die veränderten Gegebenheiten. Sie bestand zuallererst darin, zur Kenntnis zu nehmen, was nicht mehr ging, sprich, den Eintritt ins demokratische Zeitalter zu vollziehen. Die alte Zeit war ganz unverhüllt eine Welt der ungleichen Tiere gewesen; jetzt ging es darum, sich zur Gleichheit zu bekennen und auf geschickte Weise dennoch gleicher als die anderen zu bleiben. Nach der ersten Panik machte man eine Reihe nützlicher Entdeckungen, die weiterhalfen. Man konnte ruhig alle wählen lassen, wenn man über die Mittel verfügte, selbst eigene Massenparteien zu gründen und die Medien zu kaufen. Es war nicht so schlimm, eine Kolonie in die Unabhängigkeit zu entlassen, wenn man sie ökonomisch und kulturell fest in das eigene Imperium einband und die Verträge garantierten, dass sich nichts Wesentliches änderte. Soziale Zugeständnisse, selbst wenn sie Geld kosteten, waren vertretbar, wenn auf der anderen Seite der Output stieg. Auch Regierungsgewalt konnte man den bisher Ausgeschlossenen überlassen, solange man die Kontrolle der Machtmittel in der Hand behielt und ihnen damit notfalls drohen konnte. Wir dürfen annehmen, dass die ersten Prä-Aliens bei diesen Erkenntnissen Pate standen. Es ist unverkennbar frühes alienistisches Wissen, das in dieser partiellen Einlassung auf das demokratische Zeitalter zum Ausdruck kam.

Das demokratische Zeitalter war etwas grundlegend anderes als das, was man bisher manchmal als „Demokratie“ bezeichnet hatte. Vom antiken Griechenland bis zum bürgerlichen Großbritannien, vom revolutionären Frankreich bis zu den imperialistischen USA galt die Faustregel, dass eine verschärfte Expansion nach außen eine Erweiterung der „rechtsfähigen“ Gruppe nach innen erforderlich machte, was an der Tatsache nichts änderte, dass „die anderen“, die nicht dazu gehörten, diese Rechte nicht bekamen – Sklaven, Frauen, Kolonien; Unterklassen, Abhängige und Besitzlose. So ging es jetzt nicht mehr. Die „anderen“ hatten sich organisiert und waren ein Fakt geworden, mit dem man umgehen musste. Das Minimum, was auf der Tagesordnung stand, war deren Beteiligung am Zustandekommen und auch der Zusammensetzung der Exekutive; ein Mindestmaß an materiellen Existenzgarantien;

und eine Relativierung der bisherigen Privilegien und Zwangsrechte nach Geburtsstand (ob Rasse, Geschlecht, Nation oder Besitz) – eine Revision des Reichs der ungleichen Tiere also. Es gab weitergehende Vorstellungen, aber das war die Agenda.

Für diese Agenda profilierten sich zwei Varianten der Umsetzung, die kapitalistisch-amerikanische und die sozialistisch-sowjetische, die jeweils Modellcharakter hatten und das Verhältnis zwischen Nationen, das Verhältnis zwischen Arbeit und Kapital, und die „anderen Unterdrückungsverhältnisse“ (nach Rasse, Geschlecht, Stadt/Land, sozialer Schichtung und sozialer Abweichung) jeweils verschieden neu regelten. Die US-Variante sah für die internationale Ebene die geregelte Beendigung des Kolonialsystems und die Einrichtung des Völkerbunds vor – so proklamierte es Präsident Wilson 1918 in seinen „14 Punkten“ und der Rede von der „demokratischen Weltrevolution“. Die extreme Machtverzerrung zwischen Arbeit und Kapital sollte durch Antitrustgesetze, progressive Steuern und die freie Tätigkeit der Gewerkschaften relativiert werden. Für „den Rest“ sah dieses Programm die formale Rechtsgleichheit vor (etwa die Einführung des Frauenwahlrechts 1920 und die Abschaffung der „Intelligenztests“ und anderer Spezialgesetze, mit denen man Schwarze um ihr Wahlrecht brachte), eine schwache wohlfahrtsstaatliche Verantwortung des Staates und freie politische Betätigung, solange sie sich nur auf die Wahrnehmung von Gruppeninteressen und nicht auf „staatsfeindliche“ Aktivitäten bezog. Die sowjetische Variante orientierte für die internationale Ebene, abgesehen von der Abschaffung des Kolonialsystems, auf die gegenseitige Unterstützung und wirtschaftliche Zusammenarbeit derjenigen Länder, die die „soziale Revolution“ vollzogen und sich den wirtschaftlichen Erpressungsmöglichkeiten des internationalen Kapitals und der alten Kolonialmächte entziehen mussten. Das Verhältnis zwischen Arbeit und Kapital wurde reformiert durch Verstaatlichung von Großindustrie und Großgrundbesitz und die Verlagerung der wirtschaftlichen Entscheidungsgewalt auf staatliche Instanzen, die gesellschaftlichen Interessen eher Rechnung tragen würden. Die Antwort auf „den Rest“ der Unterdrückungsverhältnisse beinhaltete ebenfalls formale Rechtsgleichheit; eine starke Verantwor-

tung des Staates für materielle Korrektur von Ungleichheit (z.B. Maßnahmen, die Frauen die kontinuierliche Ausübung von Lohnarbeit ermöglichten, sowie eine ausgeprägte Bildungspolitik); und die Möglichkeit, durch die Integration in die Partei Einfluss auf gesellschaftliche Entscheidungsprozesse zu gewinnen und überkommene soziale Ungleichheiten „von oben“ aufzubrechen.

Im historischen Rückblick springen die Parallelen stärker ins Auge als die Unterschiede. Auch in der amerikanischen Variante blieben die alten Eliten nicht ungerupft, und die sowjetische Variante beseitigte zwar Zar und Auslandskapital, aber nicht die verschiedenen Eliten in Wirtschaft, Staat und Gesellschaft. Auch die Unterscheidung, das eine Modell hätte mehr für ökonomische, das andere mehr für politische Formen der Ordnung und Unterordnung gestanden bzw. für die Herrschaft des Kapitals hier, die Herrschaft des Staats dort, lässt sich nicht aufrechterhalten; wirtschaftliche und politische Macht waren in beiden Modellen eng miteinander verknüpft. Beide Varianten realisierten die demokratische Minimal-Agenda. In beiden Varianten war kein Platz für Sklaverei und Adelsprivilegien, und beide schufen Möglichkeiten zu sozialer Mobilität und individuellem Aufstieg. Sie vollzogen die Verschiebung in der Funktionsweise von Herrschaft, die für das demokratische Zeitalter prägend wurde: Etwas weniger unmittelbare Gewalt, jedenfalls in „stabilen“ Zeiten, wo die Kompromisse hielten, und viel mehr Manipulation. Weniger Verteidigung alter Eliten-Bastionen und Vorrechte, mehr Einfluss durch zielgerichtete Kombination der Kräfte und Herstellung von Mehrheiten, durch aktive, quer durch die Gesellschaft laufende Bündnisse. Fahrstuhleffekte, die das materielle Niveau, Bildung und Einflussmöglichkeiten für breite Schichten besserten, den Abstand zu den gesellschaftlichen Eliten aber nicht verringerten. Eine Illusion der Befreiung durch die Abschaffung personeller Herrschaft - hier durch formale individuelle Freiheitsrechte, dort durch die Abschaffung des Privateigentums an den großen Produktionsmitteln. Weg von der Herrschaft der unverhohlenen ungleichen Tiere, hin zu einem Ethos demokratischer Gleichheit, der die eigentlichen Mechanismen verschleiert, durch die einige Tiere gleicher bleiben als andere.

In voller Gestalt trat jedoch sowohl die demokratische Agenda, als auch die beiden Hauptvarianten ihrer Realisierung, erst in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg hervor. Die Umstürze der Jahre zwischen 1910 und 1920 hatten das demokratische Zeitalter zwar mit Macht auf die Tagesordnung gesetzt, die Einlassung darauf blieb jedoch halbherzig und begrenzt. Für die Herrschaften auf dem Oberdeck war die neue Zeit vorerst eine Ordnung zweiter Wahl, ein notgedrungener Kompromiss, die Entdeckung der neuen Möglichkeiten stand noch im Hintergrund. Die ungleichen Tiere räumten einige Kommandohöhen und warteten im Hintergrund auf die Möglichkeit, zurückzuschlagen und zurückzukehren. Vieles wechselte nur den Namen. Zum Beispiel konnte man jetzt Bevölkerungen und Länder nicht mehr einfach kaufen und tauschen wie beim Monopoly, so wie Russland 1867 Alaska an die USA verkauft oder das Deutsche Reich Sansibar gegen Helgoland getauscht hatte, als ob dort gar niemand wohnen würde. Der Völkerbund hatte jedoch nichts Eiligeres zu tun, als die Kolonien der Verlierer des Ersten Weltkriegs den Siegern zu überschreiben. Man sagte nur nicht „Kolonien“ dazu, sondern „Mandate des Völkerbunds“. Die „Mandatsgebiete“ wurden offiziell beherrscht mit dem Auftrag, sie in die Unabhängigkeit zu führen (dabei teilte man diese Länder nach ihrer „Reife“ ein in die Klassen A, B und C), aber das war nicht mehr als ein Feigenblatt. Umgekehrt hatten die USA bereits aktiv die Möglichkeiten der neuen Zeit schätzen gelernt: 1913 inszenierten sie eine „Revolution“ in Panama, das zu einem „unabhängigen“ Staat wurde. Die US-Interessen am Panamakanal ließen sich so sehr viel eleganter durchsetzen, als es mit einem hässlichen Krieg alter Schule gegen Kolumbien der Fall gewesen wäre. Das waren Kabinettstückchen, mit denen Geist und Mathematik der Titanic nur umdekoriert, aber nicht wirklich umgeformt wurden. Die personellen Herrscher hatten sich nur ein sehr dünnes demokratisches Mäntelchen übergeworfen, und die Aliens, von denen sie sich ab und zu beraten ließen, veranstalteten ein paar erste Fingerübungen.

Demokratie und Gewalt

Der Eintritt ins demokratische Zeitalter war nicht überall, aber sehr häufig, mit exzessiven Gewaltausbrüchen verbunden. Das galt nicht nur für die Träger der Konterrevolution, sondern auch für die Beteiligten des demokratischen Aufruhrs selbst.

Ein Teil dieser Gewalt war die schlichte Revanche: Gewalt - und oft auch brutale und grausame Gewalt - gegen die, deren Gewalt man bislang untertan gewesen war. An der Revanche gibt es Aspekte, mit denen man schwer rechten kann: den Wunsch, die Rückkehr alter Peiniger „totsicher“ zu verhindern; den Versuch der Selbstheilung zerstörter Identität im Akt der Gegengewalt; die Notwendigkeit, sich und anderen wirklich zu zeigen, dass die Dinge jetzt anders liegen. Die Revanche beinhaltet aber immer auch eine Verinnerlichung der alten Regeln: dass nur, wer töten kann, als freier Mann anerkannt wird; und nur wer in großem Stil, gezielt und geplant töten kann, als Staat anerkannt wird. Beides zusammen begründet das Problem einer fatalen Kultur der Gewalt, mit dem viele nachrevolutionäre Länder zu kämpfen haben, zuletzt das demokratische Südafrika nach dem Fall der Apartheid.

Ein zweiter Teil der Gewalt, die am Übergang zum demokratischen Zeitalter grassiert, besteht in einer zynischen Korrektur der demokratischen Mathematik. Wenn im demokratischen Zeitalter Mehrheiten eine Rolle spielen, wenn nationale Selbstbestimmung und Selbstorganisation sozialer Gruppen schwer abweisbare Forderungen sind, dann muss man eben noch rasch diejenigen beseitigen, die die eigene Kalkulation stören. So begingen diejenigen Kräfte, die mit der nationalrevolutionären Bewegung die moderne Türkei schufen, schnell noch den Völkermord an den Armeniern, der erste Völkermord des 20. Jahrhunderts. Die amerikanische Lynchjustiz gegen Schwarze im Süden, die nach 1919 wieder großen Auftrieb bekam, drückte dasselbe Kalkül aus. Die Tendenz des bolschewistischen Machtapparats in den Jahren des Bürgerkriegs, nicht nur Individuen, sondern auch ganze soziale Gruppen auszulöschen, folgte demselben Muster.

Der dritte Teil der Gewalt schließlich, die den Übergang ins demokratische Zeitalter begleitet, betrifft die neue Staatsräson und die Durchsetzung alter Unterdrückungsverhältnisse, insbesondere zwischen Stadt und Land, Zentrum und Peripherie, aber auch zwischen Geschlechtern, zwischen ethnischen Gruppen, zwischen Staat und Individuen. Manches davon war verbrecherische Borniertheit, mit der die revolutionären Bündnisversprechen leichtfertig gebrochen wurden. Wenn der Vorwand ins Spiel kam, die Ordnung, die Produktion, die nationale Einheit oder was immer aufrechterhalten zu müssen, wurde nicht verhandelt, sondern Konflikte mit Gewalt beendet – was nur zeigte, dass den dominanten Gruppen diese Ordnung, Produktion oder Einheit im Zweifelsfall wesentlich näherstand, als das Schicksal ihrer BündnispartnerInnen. Die Macht der dominanten Gruppen, so zu handeln, nährte sich allerdings ein Stück weit auch daraus, dass es meist keine artikulierten Alternativen gab, die für alle gangbar gewesen wären, und die auch irgendwie der Tatsache Rechnung getragen hätten, dass die neue Freiheit sowohl nach außen, als auch gegen die Rückkehr des Alten, verteidigt werden musste.

Die Zeit des alten Käses

So vollzog sich neben und nach dem Weltkrieg ein großer Bürgerkrieg. Entgegen den heroischen Darstellungen waren die Fronten unübersichtlich. Zum einen standen sich die Reste der personellen Herrscherclique und der demokratische Aufruhr der Gesellschaft gegenüber, zum anderen festigten die dominanten Gruppen innerhalb der revolutionären Bündnisse ihre Macht gegenüber ihren BündnispartnerInnen. Die Kompromisse, die danach ein paar friedliche Jahre lang hielten, wurden selbst mit Gewalt geschrieben.

Unter der Oberfläche aber gärte es weiter. Der Untergang der Titanic, die Erschütterung des alten Systems personeller Herrschaft und geschlossener Clubs, die Ohrfeigen für die Arroganz der selbstgefälligen Übermenschen jeder Art, hatten einen Spalt geöffnet, durch den der Geruch von Freiheit, von Verstoß gegen

die alten Regeln, überallhin strömte. Eine Menge alte Rechnungen wurden beglichen, neue Lebensformen ausprobiert. Gerade die, die im Kanon der Verhandlungen unter den „sonstigen Unterdrückungsformen“ firmierten, testeten aus, was möglich war, und das nicht nur in den städtischen Metropolen. Es war ein bisschen wie in jener Erzählung, wo der Sohn einer Immigrantenfamilie jahrelang am Esstisch unter dem Dogma leidet, dass es Sünde ist, Lebensmittel wegzuworfen, ganz egal, wie sie inzwischen schmecken mögen. Als er endlich mit seinen Jobs genug Geld verdient, um sich ein eigenes Dach überm Kopf zu leisten, veranstaltet er eine Art Ritual, bei dem er einen Brotkanten und ein Stück vergammelten Käse mit den Worten beerdigt: „I, William Joseph III., do declare the time of old cheese and hard bread to be dead and gone for ever.“ (“Ich, William Joseph III., erkläre hiermit die Zeit des alten Käses und harten Brotes für beendet auf ewig.“)

Auch wenn die politischen Fronten sich festfraßen, tat das Gefühl, die Zeit des alten Käses sei vorbei, in vielen Beziehungen und Verhältnissen seine Wirkung. Es blieb den Aliens vorbehalten, damit fertigzuwerden. Sie mussten auf ihre große Zeit noch eine Weile warten, und gründeten vorerst schon mal Hollywood.

2. Busfahren im Postfaschismus

Der Bus hält, die Türen gehen quietschend auf. Ein Rudel Grundschüler schwappt herein. Im allgemeinen Chaos des Ein- und Aussteigens gelingt es ihnen, sich auf die beiden vordersten Reihen zu quetschen: die Mädels vorn, die Jungs dahinter; man lebt in der Altersphase der offenen Geschlechterfeindschaft. Vorne links sitzt Natalie, die als einzige von ihren Begleiterinnen immer wieder mit Namen angeredet wird und Geschichten vom Wochenende zum besten gibt. Die Jungs lästern ab über Mädchen im Allgemeinen und ganz besonders über Natalie. Die Girls tun, als ob sie nichts hören. Aber nach einer Weile lässt Natalie beiläufig, aber unüberhörbar fallen, der da hinten mit den großen Ohren sei ja in Angela verliebt, das wisse sie genau, haha, und schließt ein passendes Kinderreimchen an, das noch einigermaßen jugendfrei ist.

Die großen Ohren laufen knallrot an. Es geht immerhin um die kolossale Unterstellung, ein persönliches Verhältnis mit dem Feind zu haben. Natürlich kann man einem Mädchen kein Wort glauben, aber die Luft zwischen den großen Ohren und seinem Männerbund links und rechts auf der Bank wird sofort etwas dünner. Ein ungeschicktes Dementi wird nach vorn geschleudert, was dort auf ausgesuchte Heiterkeit stößt. Ein Wort gibt das andere, schließlich wird auf der hinteren Bank ein geordneter Rückzug versucht und eine Teilniederlage akzeptiert, mit einem wegwerfenden „Fick dich ins Knie.“ „Fick dich doch selber“, tönt es fröhlich zurück.

Die Spannung im Bus knistert förmlich. Die Rentnerinnen, die im Mittelgang vor der Türe stehen und dem lärmenden Spektakel schmallippig zusehen, wachsen zu einer Mauer des Vorwurfs zusammen. Dass das Jungvolk nicht im Traum dran denkt, seine Sitzplätze den im Gang versammelten 400 Jahren Arthrose anzubieten, ist eine Sache; aber dass sie in der Öffentlichkeit Obszönitäten austauschen, wie wenn keine Erwachsenen anwesend wären, ist eine andere.

Vorne scheint das Treiben wieder zum Anfang zurückzukehren: Die Girls erzählen sich Geschichten, die Jungs lästern über die Girls, allerdings etwas halblauter als vorher. Aber Natalie beschließt, ein Exempel zu statuieren. Sie habe klare Beweise, greift sie das Thema wieder auf, in der Klasse abgefangene Briefchen: Hallo Angela, was machst du nach der Schule?, Dein Gerd, haha, mit fünf Rechtschreibfehlern, und ausgerechnet Gerd, der nicht mal beim Pinkeln seinen Pimmel richtig halten könne, prust. Die großen Ohren, die offenbar Gerd heißen, krümmen sich schmerzhaft zusammen. Ein fragender Blick ruht auf jedem Ohr. Mit „Lüge“ und „Schwein“ ist es jetzt als Dementi nicht mehr getan, jetzt müssen „Votze“ und „Schlampe“ her. Im Bus breitet sich Unruhe aus. Natalie zieht die Sache unbeirrt durch und wühlt weiter in Peinlichkeiten. Schließlich nimmt Gerd seine wieder knallroten Ohren, quetscht sich raus auf den Gang und knallt Natalie eine an die Schulter. Empörung und Geschrei in der vorderen Reihe sind groß, aber auch die Befriedigung: Gerd hat eingestanden, dass ihm nichts mehr einfällt und er es nicht mehr aushält; die totale Kapitulation. Gerd zieht sich mit hängenden Schultern in die zweite Bank zurück, ein geschlagener Mann, jedoch wieder aufgenommen von seiner Männergemeinschaft, die bis zur verbleibenden Haltestelle nur noch über Fußball spricht. Dann steigen alle zusammen aus.

Die Rentnergang im Mittelgang atmet schwer. Die Gesichter sind kalkweiß vor Ohnmacht. Kopfschütteln und Bitterkeit. In welchen Zeiten leben wir? Stellt das denn niemand ab? Ein paar hinter die Löffel, das wär's gewesen, früher. Aber es stellt niemand ab, und es greift auch niemand ein.

Ich liebe solche Szenen. Sie zeigen einem, dass man wirklich in einer postfaschistischen Gesellschaft lebt. Man kann nicht überall auf der Welt so Bus fahren. Auch hier kann man das noch gar nicht so lange.

Im alienistischen Begriffs-Zoo

Nicht von ungefähr hat die Auseinandersetzung um Faschismus und Postfaschismus in den letzten Jahren mehr Menschen (und mehr Aliens) beschäftigt, als die Auseinandersetzung um Sozialismus und Kapitalismus. Der Alienismus beerbt den Faschismus; aber die Frage, welche Ausgestaltung von Postfaschismus sich in einer Gesellschaft durchsetzt, wird erst danach, und oft sehr viel später, ausgefochten.

Der Faschismus, um es gleich zu sagen, ist keine Herrschaft von Aliens. Natürlich gibt es Aliens, die für ihn arbeiten; aber Aliens arbeiten schließlich für alle und jeden, wenn die Kasse stimmt. Der Faschismus ist eine durch und durch menschliche Angelegenheit. Er ist der letzte Versuch, bevor die Aliens übernehmen. Er ist Konterrevolution gegen das demokratische Zeitalter und Demokratie-Exzess in einem. Er ist das letzte Aufgebot personeller Herrschaft und gleichzeitig ihr Ausverkauf. Er verschmilzt die alten Eliten, die noch nicht bereit sind, sich vom Zeitalter personeller Herrschaft zu verabschieden, mit breiten Kreisen, die gegen die Ära personeller Herrschaft nichts anderes einzuwenden haben, als dass sie nicht dazugehörten. Herrschaft im demokratischen Zeitalter kann den bisherigen Untergebenen den Zugang zu Politik und Öffentlichkeit weder komplett vorenthalten noch bedingungslos gestatten; sie muss den Ressentiments gegen die Herrschaft der Wenigen Raum geben, ohne das Prinzip von Herrschaft zu zerstören. Der Faschismus ist eine entsetzliche, aber auf Zeit funktionsfähige Variante, dieses demokratische Dilemma zu lösen. Als solche bleibt er im gesamten demokratischen Zeitalter eine potentielle, bedrohliche Alternative.

Aliens haben kein Problem damit, über Faschismus zu reden. Sie reden sogar ausgesprochen gern darüber, halten Geschichtswettbewerbe ab und stellen Mahnmale auf. Schließlich sind sie die Erben. Sie verstehen allerdings keinen Spaß, wenn jemand versucht, den Faschismus-Begriff außerhalb des Käfigs zu verwenden, den sie ihm in ihrem Begriffe-Zoo zugewiesen haben. Der Satz „Das ist Faschismus!“ darf nicht frei herumlaufen. Darin sind sich die verschiedenen Spielarten von Aliens einig.

Nach marxistischer Lesart kann der Faschismus-Begriff nicht von seiner Verbindung zum Kapitalismus gelöst werden; sozialistische Länder sind damit per definitionem vom Vorkommen von Faschismus befreit. Nach bürgerlich-westlicher Lesart ist die Verwendung des Faschismus-Begriffs außerhalb seiner historischen Epoche, nämlich Europa in den 30er- und 40er-Jahren, nicht zulässig. Das heutige Afghanistan der Taliban-Herrschaft scheidet damit ebenso per definitionem aus dem Faschismus-Verdacht aus, wie die Apartheid in Südafrika vor 1994 oder in den USA der 50er-Jahre. Auch das Beharren, die Dimension des von Deutschen an Juden verübten Holocaust verbiete jedes Vergleichen, erhält seine alienistische Wendung dann, wenn damit auch jedes Nachdenken über Faschismus jenseits dieser zeitlichen und räumlichen Grenzen gekappt wird. In jedem Fall bleibt der Faschismus im Kasten. Er wird solange begrifflich eingehegt und eingemauert, bis er für die Realität nach 1945, außerhalb Mitteleuropas und unterhalb der Ebene kompletter faschistischer Staatssysteme nicht mehr taugt.

Dies steht in genauem Gegensatz zu der Tatsache, dass Menschen überall auf der Welt von Faschismus sprechen und ihn als lebendiges Phänomen erleben. Aber das ist, so sehen es die alienistischen Begriffswächter, nicht erlaubt. Die begriffliche Einhegung geht mit Eurozentrismus, latentem Rassismus und elitärem Denken einher: Als der eigentliche Horror des Faschismus wird dann empfunden, dass etablierte, zivilisierte weiße Männer zu so etwas fähig sind bzw. plötzlich zu Opfern werden können. Man nennt das Zivilisationsbruch, weil die bisherige zivilisatorische Aufteilung in Henker und Opfer zusammenbricht und teilweise neugeordnet wird; worin auch gleich die Perspektive enthalten ist, diesen Bruch wieder zu kitten und mit der Zivilisation weiterzumachen.

Wer nicht zur aristokratischen Zivilisationselite, zur Kaste der Dichter und Denker gehört, oder wer glaubt Faschismus nicht in Geschichtsbüchern, sondern auf dem Schulhof oder auf dem Sozialamt zu erfahren, soll das gefährliche Wort Faschismus dagegen gar nicht erst ausgehändigt bekommen. Dieses Verfahren ist typisch für alienistische Begriffsbildung. Sie folgt generell

der Maxime „Freedom is the answer to a question you don't have to ask“ - Freiheit ist die Antwort auf eine Frage, die du nicht zu stellen hast (aus dem Song von Strange Fruit, „No White Clouds“).

Faschismus und Demokratie

Wie muss ein Faschismus-Begriff aussehen, der mit dieser Maxime bricht? Ein Faschismus-Begriff, der kein alienistischer sein will, muss sich sehr wohl dafür interessieren, wie und wofür Menschen den Ausdruck „Faschismus“ verwenden. Es gibt ein Alltagsbewusstsein davon, was „faschistisch“ ist, und diese aus gesellschaftlicher und historischer Erfahrung geronnene Vorstellung gilt es ernstzunehmen. Ein aus dem Käfig befreiter Faschismus-Begriff muss sicherlich zu den historischen „Referenzfaschismen“ in Deutschland, Italien und Spanien passen; er muss aber andererseits so offen sein, die Artikulation und gesellschaftliche Erfahrung „das ist Faschismus“ auch außerhalb dieser Referenzfaschismen zuzulassen. Er sollte es unterlassen, Behauptungen darüber, wieso und woraus Faschismus entsteht, gleich mit in die Definition hineinzumuddeln. Deshalb sollte er auch seine Kriterien nicht vorrangig an formalen Strukturen der gesellschaftlichen Ordnung orientieren, sondern an der gesellschaftlichen Realität, wie sie Menschen erfahren.

Was für ein Begriff von Faschismus folgt daraus? Einer, wonach zum Faschismus fünf Elemente gehören:

- Der Exzess der Gewalt und die Brutalität der Mittel. Im Faschismus herrscht nicht nur Unterdrückung, sondern Liquidierung und Terror. Die herrschende Ordnung wird mit einer Gewalt verteidigt, die bis zur physischen Vernichtung geht und extreme Grausamkeit einschließt. Widerstand und Abweichung sollen nicht kontrolliert, sondern ausgemerzt werden.

- Die Ausgrenzung konkreter, definierter Gruppen als Menschen minderen Rechts, die von den „Vollbürgern“ separiert und ihnen untergeordnet werden. Im Faschismus herrscht Apartheid. Die Angehörigen der „minderwertigen“ Gruppen sind nicht nur Ziel staatlicher Gewalt; ihnen gegenüber sind alle Angehörige der

„vollwertigen“ Gruppe zur Ausübung von Gewalttaten (Misshandlung, Vergewaltigung, Tötung) berechtigt und aufgerufen, die gegen Mitglieder der „vollwertigen“ Gruppe streng sanktioniert würde.

- Eine Ideologie des Herrenmenschentums, die eine solche Praxis legitimiert. Die Herren (Sartre spricht von den „Chefs“ und den „Chefvölkern“) verhandeln nicht, sie bestimmen; sie dulden keinen Widerspruch; sie sind Subjekte, von Wesen umgeben, die bloße Objekte sind und denen ihre Rollen zudiktieren werden. Die Ideologie des Herrenmenschentums kultiviert männlich-soldatische Werte und das Prinzip von Befehl und Gehorsam. Sie fordert und legitimiert den bewussten Bruch traditioneller oder allgemeiner Moralvorstellungen und stiftet eine „Gemeinschaft der Übertretung“, aus der kein Mitglied der „Chefgruppe“ sich absetzen darf.

- Eine totalitäre Öffentlichkeit, die zentral organisiert ist. Kritik an der gesellschaftlichen Realität ist nicht möglich, Infragestellung der herrschenden Ordnung wird nicht geduldet. Prinzipiell abweichende Meinungen sind nicht bloß machtlos oder werden sanktioniert; sie werden beseitigt. Meinungen und Differenzen können nur ausgewiesene, vorgelagerte Detailbereiche betreffen. Die Artikulation von Interessen, die sich nicht als identisch mit dem „Volkswohl“ bezeichnen, wird verfolgt; im Zuge dieser Verfolgung kann die Öffentlichkeit sich auch beliebig weit in „private“ Bereiche hinein ausdehnen.

- Schließlich gehört zum Faschismus die systematische und geplante Vernichtung ganzer Bevölkerungsgruppen, im eigenen Land oder darüber hinaus. Das Extrem dieser Vernichtung, das nur von einigen faschistischen Staaten erreicht wird, ist der Völkermord. Massenmord geschieht nicht spontan, es muss organisatorisch wie psychologisch vorbereitet werden. Der Faschismus entwirft eine künstliche Gesellschaft, in der ausgewiesene und definierte Gruppen keinen Platz haben und beseitigt werden - in einer kriminellen Anstrengung, die wissenschaftliche, bürokratische und technische Bemühungen mit einschließt und einem schrankenlosen Effizienzdenken folgt. Die Vernichtung erscheint als „Säuberung“ von „Überflüssigem“ und „Schädlichem“. Die

„Überflüssigen“ der neuen Gesellschaft können ethnische Gruppen sein, aber auch soziale Milieus. Die Vernichtung kann durch direkten Massenmord, durch Entzug der Lebensgrundlagen, durch Preisgabe gegenüber existentiellen Bedrohungen (Naturkatastrophen, Zusammenbruch der Versorgung, Gewalt durch andere) erfolgen.

Diese fünf Punkte - Terror; Apartheid; Herrenmenschentum; totalitäre Öffentlichkeit; geplante Vernichtung - spannen einen Rahmen auf, innerhalb dessen unterschiedliche nationale und historische Faschismen auftreten, die gleichzeitig aber als gemeinsames Phänomen betrachtet werden können. Die Singularität der industriellen Judenvernichtung im faschistischen Deutschland ist damit nicht bestritten. Bestritten wird allerdings, dass sich bestimmte politische und wirtschaftliche Ausgangssysteme von vorneherein per definitionem ausnehmen ließen. Ein solcher Begriff entgeht eher dem Eurozentrismus und allzuschneller politischer Vereinnahmung oder Unschädlichmachung. Er ermöglicht es, das, was wie Faschismus aussieht, auch Faschismus zu nennen.

Die dargestellten Kriterien beinhalten auch, dass der Faschismus eine Herrschaftsform innerhalb des demokratischen Zeitalters ist. Der Faschismus ist eine Abwehr des demokratischen Zeitalters, nämlich der emanzipativen Infragestellung bisheriger Emerald Bars, der Bedrohung personeller Herrschaft. Gleichzeitig ist er aber auch eine Verkörperung des demokratischen Zeitalters, quasi ein Demokratie-Exzess. Die Diktatur eines Apparats, so brutal sie auch sein mag, macht allein noch keinen Faschismus aus; es gehört eine soziale Basis, eine breite gesellschaftliche Akzeptanz, eine Zustimmung von unten dazu. Faschismus integriert und privilegiert bestimmte Gruppen und Bevölkerungssteile (und eben nicht nur eine enge Herrschaftsclique), so wie er andere ausgrenzt, ihnen minderen Status zuweist oder sie liquidiert. Er bedient sozial breitere Ansprüche auf Dominanz, Autorität und Sicherheit.

Die Systematik der Vernichtung ist nicht denkbar ohne die Breite der Komplizenschaft. Hier sind keine Konquistadorengruppen am Werk, sondern Mehrheitsbevölkerungen, die in den Status

kollektiver personeller Herrschaft aufsteigen. Die Qualität der demokratischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts, erstmals die Gesellschaft in ihrer sozialen Breite zu erfassen und zu organisieren, verwandelt sich in die Einfallsstraßen, auf denen staatliche Macht jeden Punkt der Gesellschaft erreichen kann. Die Idee der Neugestaltung wird zu einer Gesellschaftstheorie, die keine gegebene „natürliche Ordnung“ verteidigt, sondern eine künstliche Gesellschaft neu schaffen will - in die nicht alle Eingang finden können, die da sind.

Das Herrenmenschentum ist dabei die soziale Neuvermessung der Grenzen zwischen Menschen und Untermenschen. Die Herrenmenschen der „Volksgemeinschaft“ sind die demokratische Verallgemeinerung der personellen Herrschaft früherer Zeiten. In der vordemokratischen Ära personeller Herrschaft herrschten wenige „Besondere“ über die „Normalen“, und beide zusammen bilden eine Gesellschaft von oben und unten. Im Faschismus herrschen „Normale“ über „Anormale“, und die „Normalen“ sind sich selbst Gesellschaft genug. Für die Beherrschten der alten Zeit gab es einen untergeordneten Platz, für die „Anormalen“ der neuen Zeit gibt es gar keinen. Sie werden nicht ausgebeutet, sondern beraubt, benutzt und weggeworfen.

Die klassische ideologische Konstruktion dafür ist das Konzept der „Rasse“. Aber die faschistische Konstellation ergibt sich erst da, wo vom alten Kolonialismus zur Siedlerkolonie übergegangen wird. Die „Herrengruppe“ der Volksgemeinschaft muss auch nicht unbedingt als „Rasse“ konstruiert werden; sie kann auch als soziale Gruppe oder als Träger einer authentischen Kultur oder zukünftigen Zivilisation konstruiert werden. Jedenfalls ist die ideologische Konstruktion der „Herrengruppe“ im Faschismus nie eine rein biologistische: Man kann sich auch durch Missverhalten und fehlende Komplizenschaft außerhalb der „Rasse“ stellen. Hier wird wieder das demokratische Dilemma bearbeitet. Herrschaft innerhalb der „Normalen“ erscheint nicht mehr als Herrschaft, sondern als gemeinschaftliche Ordnung, als „soziales Prinzip“ dieser Gruppe, weil Abweichungen als „unrassisch“ oder „anormal“ ausgeschlossen werden. Antisemitismus z.B. ist deshalb immer auch ein Ordnungsprinzip innerhalb der nicht-jüdischen

Volksgemeinschaft. Aber es gibt auch andere dieser Ordnungsprinzipien, wo die „Normalität“ der sich selbst genügenden Volksgemeinschaft sich nicht „rassisch“ definiert.

Faschismus ist kein eigengesetzliches (ökonomisches oder politisches) „System“. Er ist eine soziale Praxis, die im faschistischen Staat ihre reinste Verkörperung findet, aber auch unterhalb der Ebene staatlicher Einheiten stattfindet.

Globalität und Aktualität

Aus einer solchen Perspektive ist Faschismus kein abgeschlossenes Phänomen. Europa hat zwar in den 30er- und 40er-Jahren eine extreme Konjunktur faschistischer Staaten. Aber in Europa gibt es auch den „langen Faschismus“, der in Spanien bis 1975 und in Portugal bis 1974 dauert, und die Militärputsche in Griechenland (1967) und in der Türkei (1980) haben ebenfalls faschistische gesellschaftliche Verhältnisse etabliert (die im Fall von Griechenland bis 1973 dauerten und in der Türkei nach wie vor nicht beendet sind).

Faschismus ist auch kein europäisches Phänomen. Der japanische Faschismus der Jahre 1926-1945 ist das Pendant der europäischen „Referenzfaschismen“, mit denen er verbündet war. Die 60er- und 70er-Jahre brachten eine Konjunktur des Faschismus in Lateinamerika, die mit der europäischen der 30er und 40er vergleichbar ist (Brasilien 1964-1985, Argentinien 1976-1983, Uruguay 1973-1984, Chile 1973-1990).

Faschismus ist schließlich nicht notwendig ein „weißes“ Phänomen. Dem „weißen“ Faschismus in Algerien (1947-1962) und Südafrika (1948-1994) sind „schwarze“ Faschismen gefolgt - am dramatischsten in Ruanda 1993-1994, aber auch zuvor im Uganda Idi Amins (1971-1979) und im Zaire/Kongo Mobutus oder in jüngerer Zeit in Nigeria (1993-1998). Die für die 90er typische Form eines Faschismus in nationalistisch „befreiten“ Teilstaaten, durch das serbische Bosnien demonstriert, findet sich auch in einer Reihe afrikanischer Länder, etwa im zeitgenössischen Sierra Leone. Im asiatischen Raum müssen der indonesische Faschismus unter

Suharto (1965-1998) und das zeitgenössische Afghanistan unter den Taliban (ab 1996) als prominente Beispiele der Zeit nach 1945 gelten sowie ein Land, das zusammen mit Ruanda in der Effektivität der Vernichtung (gemessen an der kurzen Zeit, in der sie geschieht) gleich nach dem deutschen Faschismus kommt: Kambodscha unter Pol Pot und den Roten Khmer in den furchtbaren Jahren 1975-1979.

Das Kambodscha Pol Pots ist zugleich ein Beispiel für die Existenz eines sozialistischen Faschismus. Die Roten Khmer waren nichts anderes als die Kommunistische Partei Kambodschas, an die Macht geholt von einer abgewirtschafteten nationalen Monarchie. Sie legten Produktion und Verteilung ausschließlich in die Autorität des Staates, kollektivierten das soziale Leben und waren politisch eng mit China verbündet, dessen „Großem Sprung“ man nacheiferte.

Die Zahl der Toten liegt zwischen einer halben und einer Million, Ergebnis einer zielgerichteten, geplanten und angekündigten Vernichtung: Opfer politisch und ethnisch motivierter Exekutionen, Umsiedlungen und Zwangsarbeit. Es fehlt keines der faschistischen Kriterien und keines der aus anderen faschistischen Staaten bekannten Bilder. Zwischen den aus Phnom Penh vertriebenen Hauptstädtern und den Dorfbewohnern ihrer Umsiedlungsorte herrschte Apartheid: Die ehemaligen Städter, die sogenannten „Neuen“, hatten minimale Rechte und minimale Lebensmittelrationen, sie wohnten von der bisherigen Landbevölkerung, dem „Alten Volk“ getrennt, Kontakte oder gar Heiraten waren streng untersagt. Die in Kambodscha lebenden Vietnamesen wurden als erste umgebracht, die Bewohner der Ostregionen als „Quasi-Vietnamesen“ systematisch vernichtet, zum Teil nach Transporten durchs halbe Land, durch eine spezielle Kleidung als „Blaue“ von der sonstigen Bevölkerung hervorgehoben. Invalide, Behinderte und psychisch Kranke wurden ebenso selbstverständlich ermordet wie religiöse Minderheiten und zehntausende „Verräter“ im Land und in der Partei. Die Mehrzahl der Exekutierten wurde erschlagen, um Kugeln zu sparen. Die Träger der sozialen Komplizenschaft waren, neben der strukturellen Bevorzugung des „Alten Volks“, vor allem die „Kollektive“, die auf dem Land praktisch die Macht

über Leben und Tod hatten, und die soldatischen Garden, ein Großteil davon im Kinderalter.

Das Kambodscha der Roten Khmer ist allerdings nicht das einzige Beispiel eines sozialistischen Faschismus. Andere sind die Sowjetunion in den „stalinistischen“ Jahren (1933-1953) und China in der Zeit der Kulturrevolution (1966-1976). Auch sie weisen die genannten Kriterien auf. Die Existenz eines sozialistischen Faschismus anzuerkennen, beinhaltet jedoch gleichzeitig, dass Kommunismus ebensowenig gleich Faschismus ist, wie Kapitalismus gleich Faschismus ist. Der faschistische Staat ist im Kommunismus die Ausnahme, ebenso wie im Kapitalismus – er ist immer eine bestimmte zeitliche Phase, und es gibt eine Reihe von Nationalgesellschaften, in denen er gar nicht auftritt. Die Länder des sowjetischen Blocks in Europa waren keine faschistischen Staaten, ebensowenig wie das kommunistische Kuba, das postkoloniale Angola oder die Volksrepublik Mongolei. Das gleiche gilt für andere Ordnungssysteme des Jahrhunderts: Es gibt einen faschistischen Islamismus an der Macht, im Iran nach 1979 oder im Sudan nach 1989; dies bedeutet jedoch genausowenig, dass Islamismus gleich Faschismus wäre. Faschistische Staaten entstehen aus unterschiedlichen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnungssystemen. Es gibt, und dies ist die wesentliche Schlussfolgerung, keine Möglichkeit, eine Gesellschaft durch eine bestimmte Art und Weise, wie ihr Ordnungssystem konstruiert ist, „faschismussicher“ zu machen. Auf die institutionelle Struktur, auf die Loyalität der Eliten zur bisherigen Ordnung, auf die Verzichtsbereitschaft derer, denen Einbußen in der Dominanzkultur abgegrenzt werden, ist kein Verlaß.

Faschistische Systeme enden auf unterschiedliche Weise: institutionelle Ablösung, erfolgreicher Aufstand, Befreiung von außen (wie auch im Beispiel Kambodschas durch den Einmarsch Vietnams). Gemeinsam ist allen diesen Fällen jedoch, dass die Überwindung des Faschismus jeweils die Grundlage für eine gesellschaftliche Situation legt, die sich von der Situation vor dem Faschismus fundamental unterscheidet: den postfaschistischen Konsens.

Der postfaschistische Konsens

Der postfaschistische Konsens ist eine mehrheitliche gesellschaftliche Übereinkunft, dass es Faschismus nicht mehr geben soll. Diese gesellschaftliche Übereinkunft (und nicht etwa institutionelle „Sicherungen“, die es nicht gibt, oder „Optionswechsel“ der Eliten, die nie ohne gesellschaftlichen Druck vollzogen werden) ist die Grundlage dafür, dass in den meisten Staaten, die ein faschistisches Regime hinter sich haben, der Faschismus tatsächlich nicht wiederkehrt.

Der postfaschistische Konsens stellt sich nicht automatisch ein, er muss gesellschaftlich entwickelt werden. Er ist keineswegs mit dem Ende des Faschismus schon gegeben, sondern verfestigt sich erst wesentlich später. Bedingung dafür ist z.B. das öffentliche und verallgemeinerte Eingeständnis, dass es überhaupt Faschismus gegeben hat, und die Aufklärung über das, was sich in dieser Zeit ereignet hat. Deshalb hatte die Auseinandersetzung über die Wehrmachtausstellung solche Popularität erhalten: Sie war ein wichtiger Eckpunkt für die Festschreibung eines postfaschistischen Konsenses in Deutschland, der in den 50er- und 60er-Jahren keineswegs existierte und auch nach '68 von den politischen Eliten nicht durchweg geteilt wurde. Deshalb ist es keine Bagatelle, wenn gerichtlich festgestellt wird, dass die schlichte Tatsache „Soldaten sind Mörder“ endlich straffrei öffentlich ausgesprochen werden darf (auch wenn noch „Tucholsky“ drunterstehen muss). Deshalb ist die Frage der juristischen Verantwortung und der rückhaltlosen Aufklärung, über die jahrelang in Brasilien und Südafrika gestritten wurde, so wichtig.

Zum Eingeständnis und zur Aufklärung muss aber noch ein drittes Moment treten, und dies ist das kontroverseste. Der postfaschistische Konsens muss getragen sein von gesellschaftlichen Bewegungen, die das auflösen, was unterhalb der Ebene faschistischer Staaten existiert: den Faschismus in der Gesellschaft.

„Faschismus in der Gesellschaft“ ist ein sehr viel allgemeineres Phänomen als das Auftreten faschistischer Staaten. In praktisch jeder Gesellschaft im demokratischen Zeitalter sind soziale Strukturen, gesellschaftliche Mikroverhältnisse, persönliche Haltungen

und institutionelle Machtverhältnisse vorhanden, welche die Entsprechung zu den Kriterien für den faschistischen Staat bilden. Ein leicht greifbarer Teil des Faschismus in der Gesellschaft sind die direkten Kontinuitäten: personelle, institutionelle und ideologische Kontinuitäten. Hierzu gehört (neben faschistischen Funktionsträgern, die „weiterarbeiten“) z.B. das deutsche Staatsbürgerrecht, das nach dem Bluts- und Abstammungsprinzip funktioniert. Dass dies jetzt hoffentlich endlich reformiert wird, sollte nicht den Blick darauf verstellen, dass in den letzten Jahren ein verwandtes Element erst wieder neu belebt worden ist: das faschistische Arbeits- und Aufenthalts-Recht im Deutschland der 90er, wonach z.B. Ausländer eine Stelle nur annehmen dürfen, wenn während mehrerer Wochen Karenzzeit kein Deutscher auf diese Stelle vermittelt werden kann (!). Faschismus in der Gesellschaft sind auch die direkten Versatzstücke: Elemente faschistischer Gesellschaft und Sozialordnung, die auch außerhalb faschistischer Staaten auftreten. Hierher gehören die Vorschläge zur „Arbeitspflicht“, Tendenzen zur Eugenik, Formen sozialer Apartheid usw.

Solche Versatzstücke finden sich auch in Gesellschaften, in denen es überhaupt keinen faschistischen Staat gegeben hat (der ja auch nicht aus dem Nichts kommt, sondern auf vorhandenen faschistischen Tendenzen und Versatzstücken aufbaut). In den USA etwa hat es nie einen Faschismus an der Macht gegeben (und dies ist eine eigenständige Leistung der amerikanischen Gesellschaft und ein Teil ihrer weltweiten politischen Autorität und Attraktivität im demokratischen Zeitalter, den man einfach anerkennen muss). Aber es hat sehr wohl faschistische Versatzstücke gegeben, wie die Apartheid nach Schwarzen und Weißen vor 1962, und Phasen, in denen sich faschistische Tendenzen bedrohlich verdichten konnten, wie etwa in der McCarthy-Ära der 50er. Israel war, entgegen einer fatalen Mode der deutschen Linken in den 70ern dies zu behaupten, nie ein faschistischer Staat. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Palästinenser-Politik keine faschistischen Versatzstücke aufgewiesen hätte. Dass die darin angelegten faschistischen Potentiale nicht die Oberhand gewinnen konnten, liegt nicht darin begründet, dass es in einem

jüdischen Staat per se keinen Faschismus geben kann (sowenig wie in irgend einem anderen Staat), sondern ist in gleicher Weise eine eigenständige Leistung der israelischen Gesellschaft; auch dies gilt es anzuerkennen.

Der schwierigste Teil des Faschismus in der Gesellschaft sind Strukturen, wo Verhaltens- und Denkmuster gelegt und reproduziert werden, die genau zum faschistischen Staat passen, ohne dass dies so offensichtlich ist wie bei den Kontinuitäten und Versatzstücken. Aber wir alle kennen diese Situationen.

Die Dr. Röppel-Experience

Nehmen wir Dr. Röppel. Dr. Röppel ist Lehrer an einem Schulzentrum; der Name ist geändert, den Dr. trägt er aber auch in der Realität wie einen Schutzschild vor sich her. Dr. Röppel mag es gern kameradschaftlich. Er legt großen Wert auf das soziale Verhalten, genau genommen, auf das sozial richtige Verhalten. Das Wort „Klassengemeinschaft“ verwendet er häufig; Dr. Röppel assoziiert damit nicht etwa „Volksgemeinschaft“, sondern Pädagogik. Er fühlt sich als moderner Pädagoge, und er war auch mal demonstrieren, damals in den 60ern. Er sieht sich nicht als Autoritätsperson, sondern spricht davon, dass sich in einer sozialen Gemeinschaft alle an bestimmte Regeln halten müssen.

Schwierig mit Dr. Röppel wird es, wenn sich jemand - nennen wir ihn X, eines der Zwangsmitglieder der „Klassengemeinschaft“, nicht an diese Regeln hält. Dr. Röppel bemüht sich dann, das abzustellen. Zunächst mobilisiert er die Klassengemeinschaft selbst und lässt sie auf demokratischen Klassenversammlungen darüber sprechen, dass sich alle an bestimmte Regeln halten müssen, insbesondere auch X. Dann spricht er mit den Eltern, damit die dafür sorgen, das Problem abzustellen. Mit X spricht er nicht. Er verhängt ein paar Strafarbeiten, die er zu diesem Zeitpunkt noch nicht Strafarbeiten nennt, sondern „Gelegenheiten um nachzudenken“.

Wenn all das nichts hilft, beginnt Dr. Röppel über „Lösungen“ nachzudenken. Ihm fallen ein: Versetzung aus der Klasse, Versetzung

von der Schule, schulpyschologischer Dienst, Therapie. X führt Gespräche mit dem Schulpsychologen, die in den Augen Dr. Röppels aber nichts bringen: X findet die Gespräche prima, verhält sich aber nach wie vor dysfunktional in der Gemeinschaft. Dr. Röppel will jetzt wirklich Lösungen, so oder so. Er kommt auf die Strafarbeiten zurück, die er jetzt auch so nennt, und dann auf Schulstrafen. Dr. Röppel hat von Anfang an unaufgefordert darauf hingewiesen, wie es weitergeht, wenn das Problem sich nicht von selber löst: Klassenkonferenz, Verweis, Direktorsverweis, Verweisung von der Schule, Verweisung von sämtlichen Schulen des Landes. Mehr hat er leider zu diesem historischen Zeitpunkt nicht zur Verfügung. Da X immer noch nicht findet, dass er ein Problem ist, das gelöst werden muss, kann die Sache tatsächlich nur mit einem schleunigen Schulwechsel enden, der die Lage dann auch entspannt. An diesem Punkt stellt sich die Frage, ob Dr. Röppel eigentlich auch auf X schießen würde, wenn er ihn anders nicht davon abhalten kann, sich ungemeinschaftlich zu verhalten. Dr. Röppel selbst weist eine solche unglaubliche Unterstellung entrüstet zurück. Er ist schließlich kein Faschist!

Doch hier täuscht sich Dr. Röppel. Wir können nicht sagen, was Dr. Röppel tun würde, wenn ihm nicht der postfaschistische Staat, in dem wir hier und heute leben, eine äußere Grenze ziehen würde. Was sich aber sagen lässt, ist, dass Dr. Röppel Verhaltens- und Denkmuster repräsentiert, die eine Entsprechung zu den Elementen des faschistischen Staates bzw. der in ihm ausgeübten sozialen Praxis bilden. Diese Haltung, die Teil des Faschismus in der Gesellschaft ist, lässt sich beschreiben als:

- ein Denken in Endlösungen, das nicht damit klarkommt, sich nicht durchzusetzen. Die endgültige Lösung wird um jeden Preis gesucht, ohne Grenzen und Verhältnismäßigkeiten;
- ein Leugnen und Rationalisieren struktureller Gewalt. Der strukturell Mächtigere, der „Chef“, spielt sich ganz im Gegenteil als Opfer auf, das sich zur Wehr setzen muss;
- eine fundamentale Konfliktunfähigkeit, die Widerspruch nicht ertragen kann. Konflikte werden nicht als widerstreitende Interessen erlebt, sondern als Verteidigung eines Allgemeinwohls, von dem der einzelne sich auch argumentativ nicht absetzen kann;

- ein Autoritäts- und Ordnungsdenken, für das die Vorstellung, dass Regeln sich ändern und sogar übertreten werden können, Majestätsbeleidigung oder Terrorismus ist;

- eine verstaatlichte Identität, die unfähig ist zur Empathie gegenüber anderen. Das Individuum erfährt seinen Wert ausschließlich aus seiner Teilhabe an der gesellschaftlichen Maschine, es kann sich weder gedanklich noch emotional von ihr trennen, auch nicht für die Bruchteile von Sekunden, die zur Einfühlung in ein anderes Individuum nötig sind.

Wo immer der Faschismus in der Gesellschaft am Werk ist, manifestiert sich diese Haltung – ob es um Asyl- oder um Strafrecht geht, um die Rettung der Familie oder die Verderbtheit der Jugend, um die Zustimmung zu staatlichen Gewaltakten oder um die Ablehnung des Aufbegehrens dagegen. Es ist eine Haltung, die nur deswegen nicht in eine offene soziale Praxis des Faschismus umschlägt, weil wir hier und heute in einem postfaschistischen Staat leben, dessen mehrheitlicher gesellschaftlicher Konsens hier Grenzen setzt. Solange der Faschismus in der Gesellschaft stark ist, hängt die Sache gewissermaßen am seidenen Faden.

Wie stark der Faschismus in der Gesellschaft ist und wie artikuliert und radikal der postfaschistische Konsens ist, unterscheidet Gesellschaften voneinander. Der Faschismus in der Gesellschaft ist das Medium der Kontinuität. Über ihn bindet sich der Faschismus in die spezifische Geschichte einer Gesellschaft ein; über ihn bleiben auch die Nachkommen des faschistischen Staates mit diesem verbunden. Deshalb schwächt sich die Frage nach Schuld und Verstrickung auch nicht automatisch mit der Zeit ab, und auch nicht durch bloßes Mahnen und Gedenken. Aufgebrochen und verändert werden kann diese Kontinuität nur durch die Radikalisierung des postfaschistischen Konsenses.

Der postfaschistische Konsens kann nämlich unterschiedlich weit gehen. Wie weit er geht, macht sich daran fest, wie offensiv seine Haltung gegenüber dem Faschismus in der Gesellschaft ist. Dass die Rückkehr des faschistischen Staates und die Übernahme der offensichtlichsten faschistischen Versatzstücke inakzeptabel ist, ist die primitivste Form des postfaschistischen Konsenses – in dieser

Ausprägung ist er rein defensiv und schützt den Faschismus in der Gesellschaft eher, als ihn anzugreifen. Ein weitergehender postfaschistischer Konsens ist der, dass jeder Faschismus in der Gesellschaft abgeschafft werden soll, was sich insbesondere an den gesellschaftlichen Institutionen festmacht; und diese Ausprägung des Konsenses ist heftig umstritten. Den postfaschistischen Konsens zu radikalieren, heißt genau dies: seine Anwendung auf den Faschismus in der Gesellschaft und in ihren Institutionen einzufordern und durchzusetzen. Daran scheiden sich in allen Staaten die Geister.

Postfaschismus und Alienismus

Die Auseinandersetzung um Faschismus und Postfaschismus, Aufarbeitung und Faschismus in der Gesellschaft, ist heute ein globales Phänomen. Sie hat die Auseinandersetzung um die (institutionell und ökonomistisch gedachte) „Systemalternative“ verdrängt, und darin schlägt sich ein verändertes politisches Bewusstsein nieder, zu dem auch eine kritische Bewertung des demokratischen Zeitalters gehört. In der Faschismus-Debatte – und zwar da, wo sie populär und nicht akademisch ist – wird auch eine Auseinandersetzung um den Alienismus geführt. Die alienistische „Aufarbeitung“ des Faschismus bestand und besteht darin, institutionelle Systemelemente faschistischer Staaten (aber eben nur ganz bestimmter) herauszupräparieren und dadurch zeitgenössische institutionelle Systeme zu legitimieren. Demgegenüber wird heute deutlich, dass Faschismus in unterschiedlichen „Systemen“ praktiziert werden kann, so wie der Alienismus auch. Das geht bis an den Punkt, dass auch zukünftige Faschismen denkbar sind, die z.B. im Rahmen eines demokratischen Totalitarismus funktionieren – wo organisierte Vernichtung die Form von „Flüchtlingspolitik“ annimmt, das Herrenmenschentum in Konzepten von „Zivilisation“ und „freier Welt“ konstruiert wird, und der Totalitarismus der Öffentlichkeit nicht institutionell-autoritär, sondern faktisch-korporatistisch organisiert ist.

Vor allem aber verändert die Auseinandersetzung mit Faschismus und Postfaschismus die Frage nach Herrschaft und Emanzipation. Sie kann nicht mehr durch die Vision eines „Systems“ (das dann faschismussicher und auch gleich noch herrschaftssicher ist) beantwortet werden. Stattdessen erhält sie die Form einer gesellschaftlichen Praxis, die von alternativen Kriterien geleitet ist und verschiedene Ebenen umfasst: Eine Politik der Abwicklung von Herrschaft und ihren Instrumenten; eine alternative Praxis gesellschaftlicher Beziehungen; eine „demokratische“ Politik, die das demokratische Zeitalter nicht wegwirft, aber auf einer (demokratie-)kritischen Auseinandersetzung mit ihm beruht; und eine Entfaltung sozialer Fähigkeiten, die eine Alternative zur faschistischen wie zur alienistischen „Person“ aufzeigen.

Die Frage nach Herrschaft und Emanzipation kann auch nicht mehr durch die bloße Rivalität verschiedener „Unterdrückungsgeschichten“ bearbeitet werden. Der Faschismus ist patriarchal, er ist rassistisch, er vernichtet die Organisationen der Arbeiterschaft, er zerstört gesellschaftliche Liberalität und wütet gegen die Bevölkerungen der Peripherie; darin ist er ganz Konterrevolution gegen das demokratische Zeitalter. Gleichzeitig spaltet er aber quer zu diesen Unterdrückungslinien, und darin ist er ganz Teil des demokratischen Zeitalters: er integriert Teile der metropolen ArbeiterInnenschaft und der Frauen, er schafft auch an der Peripherie Raum für Kollaboration, er akzeptiert Intellektuelle und „Kulturschaffende“, wenn sie bereit sind, sich richtig zu verorten. Der Faschismus hat nicht nur Gefängnisse, Lager und Schlachtfelder; er hat auch seine Casinos und Volksfeste. Er ist nichts anderes als ein anderes Bündnis innerhalb des demokratischen Zeitalters – ein Bündnis, das nicht nur aufoktroziert, sondern auch von unten gewählt ist; ein Bündnis derer, die sich zusammen „die Gesellschaft“ nennen, in vollständiger Hemmungslosigkeit gegen jene, die sie zur Rest- und Nicht-Gesellschaft machen. Der Faschismus demonstriert, dass im demokratischen Zeitalter die Gesellschaft selbst zur Waffe wird. In diesem Punkt bietet er einen Schlüssel auch zum Verständnis der alienistischen Herrschaft; und er stellt eine Markierung auf, von der eine Politik der Befreiung sich fernhalten muss.

3. Tote Kühe

Was man den Aliens lassen muss, ist, dass sie Sinn für Humor haben. Vor fünf Jahren erläuterte Paul Krugmann vom MIT (dem berühmten Massachusetts Institute of Technology, einem Eldorado für Aliens) das merkwürdige Problem, dass nach den offiziellen Handelsbilanzen aller Staaten weltweit für 100 Mrd. Dollar mehr Waren ein- als ausgeführt werden, was eigentlich ja nicht sein kann. Seine Erklärung für das Phänomen lautete: „Das bedeutet, wir haben ein riesiges globales Defizit in unserem interplanetarischen Handel. Das saugende Geräusch kommt aus dem Weltraum. Aliens vernichten amerikanische Jobs.“ Ähnlich witzig ist die Idee, dass die Aliens für teures Geld Raumschiffe und Sonden ins All schießen lassen, denen sie Botschaften für außerirdische Intelligenzen beilegen, während diese außerirdischen Intelligenzen in Wirklichkeit lässig neben einem stehen. An Bord der Voyager-Sonde befindet sich zum Beispiel eine extra von der NASA gebrannte CD - Haltbarkeit: eine Milliarde Jahre -, auf der Vogelzwitschern, Beethoven und Politikerreden zu hören sind. Man muss sich das Gelächter vorstellen, wenn die Kollegen von Alpha Centauri die CD einlegen und sich die weihewollen Botschaften der Alien-Betriebsgruppe Erde anhören. Den Zeitpunkt, zu dem die Aliens die Erde übernehmen, können wir heute ziemlich genau angeben; er liegt zwischen 1945 und 1955. Der Faschismus hatte als Herrschaftsmodell in den strategischen Hauptländern der Nordhalbkugel, also den heutigen G8-Ländern, ausgedient - niedergerungen von einer Koalition des Widerstands, der angegriffenen Länder und ihrer Verbündeten; unfähig zur internationalen Zusammenarbeit und zum Aufbau einer langfristig stabilen Ordnung; unvorstellbar als Option in den Ländern der Alliierten, die gegen ihn gekämpft hatten; schließlich von innen überwunden in der Sowjetunion. Das System personeller Herrschaft war damit endgültig zum Abschluss freigegeben. Die menschlichen Eliten waren am Ende. Es war der ideale Zeitpunkt für eine neue Kraft, die Herrschaft zu übernehmen. Diese neue Kraft waren die Aliens.

Die Aliens räumten mit dem Unsinn der personellen Herrschaft auf und verliehen dem Projekt Herrschaft dadurch neuen Glanz und eine spektakuläre Dynamik. Sie betrieben einen umfassenden Politikwechsel, der endgültig Schluss machte mit den Halsstarrigkeiten und Sentimentalitäten alter Herrschaftseliten. Sie reformierten, dekolonisierten, effektivierten und ließen partizipieren. Denn Aliens sind zielstrebig in der Sache, aber undogmatisch in der Form. Die Welt will kontrolliert sein und ihre Schätze gehoben, aber dafür gibt es viele Möglichkeiten.

Auf den Punkt brachte es Helmut Schmidt, damals Bundeskanzler, bei einer Unterredung, die er 1977 mit Walter Mondale, damals US-Vizepräsident, über die Zukunft Südafrikas führte. Es war das Jahr des Soweto-Aufstands, und die Weltöffentlichkeit reagierte nervös auf die hässlichen Berichte über den Apartheid-Staat. „Die Apartheid muss endlich abgeschafft werden“, ereiferte sich Mondale. Schmidt saugte sehr nachdenklich an seiner Pfeife, sah ihn an und sagte: „Und womit ersetzen wir sie?“

Eine Klasse neuen Typs

Die Aliens beherrschen den Planeten. Dazu sind sie hier. Um den besonderen Charakter der alienistischen Herrschaft richtig verstehen zu können, müssen wir ein paar Worte über Herrschaft im Allgemeinen verlieren. Herrschaft ist nicht nur Ausbeutung, sie ist Ausbeutung plus Dominanz; oder besser umgekehrt: Dominanz plus Ausbeutung. Es gehört zum Wesen von Herrschaft, dass sie innerhalb einer sozialen Kooperation stattfindet. Von einer außerirdischen Spezies, die unseren Planeten kurzerhand mit einer Superwaffe in Schutt und Asche legt, würden wir nicht sagen, dass sie uns beherrscht. Herrschaft ist eine einseitig verzerrte Form sozialer Kooperation – einseitig erzwungene Aneignung fremder Arbeit und Natur; einseitige Bestimmung über den anderen; einseitige Kontrolle gesellschaftlicher Verhältnisse. Herrschaft besteht darin, dass ich in einer sozialen Kooperation mit anderen meine Ziele durchsetzen kann, auch wenn die anderen das nicht wollen; dass ich das nicht nur einmal, sondern immer

wieder kann; und dass ich in der Ausübung meiner Kontrolle dafür Sorge, dass sie auch in Zukunft funktioniert, weil ich die Grundlage dieser einseitigen Kontrolle der gesellschaftlichen Verhältnisse wiederherstellen, aufrechterhalten, vielleicht sogar ausbauen kann.

Dadurch unterscheidet sich Herrschaft von Macht. In jeder sozialen Kooperation kann ich bis zu einem bestimmten Grad Arbeit und Eigentum anderer für meine Ziele benutzen und werde dadurch mächtiger, als ich alleine wäre; umgekehrt können das andere auch. Erst wo dieses Verhältnis dahingehend kippt, dass mein Zugriff auf die gesellschaftlichen Ressourcen (also die Arbeit und Natur, die mehr ist als meine eigene) prinzipiell immer möglich ist, der Zugriff anderer jedoch unterbunden (oder jedenfalls bedingt) ist, beginnt Herrschaft. Sie etabliert sich nur, wenn ich meine Macht nicht bloß für irgendwelche Ziele verwende, sondern sie als Waffe einsetze, um den einseitigen Zugriff und die einseitige Entscheidungsgewalt zu erreichen und zu behaupten, indem ich dafür Grundlagen schaffe oder verewige. Eine gelungene soziale Kooperation kann die Macht aller Beteiligten steigern, ihre Umwelt zu gestalten und Dinge zu tun, die alleine unmöglich wären. Herrschaft hingegen ist ein Nullsummenspiel: das einseitige Mehr an prinzipieller Verfügung über die Kooperation und ihre Resultate beinhaltet unweigerlich ein Weniger an Verfügung bei anderen. In einer nach außen geschlossenen Gruppe können nicht alle herrschen. Herrschaft ist nichts anderes als ein Begriff dafür, dass die Verfügung auf Dauer einseitig verteilt ist und dass nicht alle Beteiligten die gleiche Möglichkeit haben, diesen Zustand zu ändern.

Arbeitsteilungen stellen deshalb noch keine Herrschaft dar. Erst wo die Arbeitsteilung einen Zustand etabliert, in dem die einen die Bedingungen der Kooperation stärker dominieren können als die anderen, und die weniger Dominanten diesen Zustand nicht mehr einfach ablehnen, zurückweisen oder verlassen können (indem sie zum Beispiel eine neue Arbeitsteilung durchsetzen, innerhalb der bestehenden Arbeitsteilung die Seite wechseln, oder die Arbeitsteilung überhaupt aufkündigen), wird sie zu einem Herrschaftsverhältnis. Herrschaft hat dabei immer einen

Doppelcharakter. Zum einen verleiht sie Macht, Ziele zu erreichen und Entscheidungen zu treffen. Zum anderen kann sie diese Macht nicht völlig frei verwenden, sondern muss sie zu einem erheblichen Maß benutzen, um dafür zu sorgen, dass der Zustand der Herrschaft auch aufrechterhalten bleibt. Der Bundeskanzler kann sich vielleicht öfter ein Eis kaufen als sein Automechaniker oder seine Putzfrau; aber er kann nicht nur Eis essen, sonst bleibt er nicht Bundeskanzler, oder jedenfalls keine Person, die sich öfter Eis kaufen kann als andere. Wer herrscht, hat die Macht, sich manches zu gönnen. Aber er muss sich gleichzeitig so verhalten, dass er die Grundlagen seiner Herrschaft mehrt.

Die strukturelle Notwendigkeit, sich um die Selbstreproduktion von Herrschaft zu kümmern, besteht für jede herrschende Gruppe; die Aliens bilden da keine Ausnahme. Die Stärke der Aliens ist, dass sie nur das tun. Sie verwenden die Verfügungsgewalt, die ihnen als herrschender Gruppe zufällt, nicht für was Schönes für sich, sondern nahezu hundertprozentig für die Reproduktion ihrer Herrschaft. Sie bauen keine Pyramiden fürs Seelenheil, sondern höchstens, weil sie sich einen ökonomischen Nutzeffekt davon versprechen. Sie errichten, wenn sie an fremder Küste landen, als erstes keinen Tempel, sondern eine Wasserversorgung. Sie lassen keine Kanonenboote sinnlos in der Gegend herumfahren, nur weil sie sich persönlich von den französischen Kollegen übergangen fühlen, wie seinerzeit Wilhelm II. mit seinem „Panthersprung“ nach Agadir. Sie nehmen nicht verlustreich einen Stützpunkt mitten im Feindgebiet ein, nur weil man da gut surfen kann, wie Lieutenant Commander Kilgore in Coppolas „Apocalypse Now“. Sie tun das und genau das, was notwendig ist – für ihre Herrschaft.

Dieser Umstand zieht ihrer Macht eine innere Grenze. Die Aliens erscheinen gar nicht so mächtig, weil sie so gut wie nichts von dem gesellschaftlichen Potential, das sie in Händen halten, frei für Ziele einsetzen könnten, die ihnen persönlich in den Sinn kommen. Aber Aliens kommt ja auch gar nichts persönlich in den Sinn. Und gerade darum sind sie die perfekte herrschende Klasse. Deshalb wirken viele gerade der kleineren Aliens so, als ob sie ganz arme Würstchen wären. Sie machen kaum etwas aus sich als

Person – aber sie würden dich auf dem Rost braten, wenn es der Alien-Herrschaft ein halbes Prozent mehr Stabilität und Vorsprung bringt. Sie stehen auf Statussymbole (nichts Unvernünftiges, Überdrehtes natürlich, nur die Standards), um dieses Fehlen an persönlichem Machtgewinn zu kompensieren, aber sie stehen nicht auf Pomp oder Luxus. Sie verschwenden nichts für die Originalität persönlicher Lebensführung und Ausstattung. Personelle Herrscher bauten sich gewagte Schlösser und prassten mit verwegenen Genüssen; Bill Gates baut sich ein Haus, dessen höchstes Ziel es ist, dass der Computer automatisch Dosenbier nachbestellt, wenn der Kühlschrank leer ist. Was anderes fällt ihm nicht ein. Die früheren SED-„Villen“ im Grünen zeugen genauso von dieser zwanghaften Bescheidenheit wie des Alt-Bundeskanzlers Vorliebe für Saumagen und Ferien am Wolfgangsee. Die ganze Kraft der Aliens geht eben in die Stärkung des Alien-Systems und ihrer eigenen Position darin, in den Ausbau der Grundlagen ihrer Herrschaft.

In einer Schlüsselszene von Oliver Stones Film „Nixon“ diskutiert eine Gruppe aufgebracht StudentInnen mit Anthony Hopkins als Nixon über den Vietnamkrieg und bestürmt ihn, den Krieg zu beenden. Plötzlich, im Gespräch, stutzt eine Studentin und sagt zu Nixon: „Sie können ihn gar nicht beenden, stimmt's? Sie haben nicht die Macht dazu.“ Die ganz großen Aliens wissen das und es verleiht ihnen fast einen Hauch von Tragik. Sie können nicht gegen die alienistische Logik handeln. Täten sie das, hätten sie für einen Augenblick Macht, aber sie würden augenblicklich aus dem Alien-System ausgeschieden – wie ein Organismus einen Fremdkörper ausscheidet.

Trotz dieses stillen Makels, dieses Fehlens tatsächlicher persönlicher Gestaltungsspielräume, sind einige der großen Aliens wirklich cool. Sie sind die Mackie Messers unserer Zeit. Wir sind fasziniert von der Amoralität ihrer Freiheit; der zielstrebigem Lässigkeit, mit der sie ihre Sache verfolgen; ihrer Freiheit von „personellen“ Verunreinigungen, ihrer perfekten Flexibilität. Sie reden nicht mehr von Ehre und all diesem Unsinn früherer Herrscher; sie versuchen auch gar nicht mehr, sich als die moralisch bessere Klasse darzustellen. „We are no Gentlemen. We have no honour“,

sagt Rhett Butler in „Vom Winde verweht“, immerhin schon 1938. (Wir erinnern uns: 1911, zum Beginn des demokratischen Zeitalters, gründeten die Aliens erstmal Hollywood.) Wo die Aliens zuschlagen, wird nicht martialisch an die Waffen geklopft, sondern es fährt ein Lautsprecherwagen vor den Gewehren her: „Lauft nicht weg. Wir sind Freunde“, wie in Timothy Burtons „Mars Attacks“. Während man im Alienismus die StudentInnen bei jeder Diplomarbeit damit quält, zu welcher wissenschaftlichen Methode sie sich denn bekennen würden? auf welchen Autoritäten sie aufbauen würden? dass sie doch gefälligst nicht einfach so drauflosdenken könnten? usw., schreiben die alienistischen Vordenker ganz lässig: „Man beginnt, indem man eine Unterscheidung setzt. Dafür gibt es keine außerhalb der Theorie liegenden Begründungen. Aber irgendwo muss man schließlich anfangen.“ Das hat, man muss es zugeben, Stil.

Die Aliens sind eine Klasse neuen Typs. Sie sind eine internationale Klasse, die ein gemeinsames Herrschaftsprojekt betreibt, das in der fortschreitenden Überantwortung von Natur und Arbeit an zentrale Verfügungsgewalt und in der Einebnung aller Widerstände dagegen besteht. Diese Überantwortung kann jedoch in den verschiedensten Formen geschehen - als Privateigentum genauso wie als verstaatlichtes Eigentum, als Besitz genauso wie als managementförmige Kontrolle, mit Markt oder Vernunft, Gewalt oder Liebe. Die Verbindung zwischen den Aliens ist nicht die, dass sich alle in derselben ökonomischen Lage befinden, sondern dass sie alle von diesem Projekt profitieren und daran teilnehmen. Sie knüpfen an allem an, was die von ihnen übernommene Gesellschaft an überkommenen Unterdrückungsverhältnissen hergibt, transformieren diese jedoch über die Grenzen personeller Herrschaft hinaus: Der Alienismus ist ein von der Eigentumsform emanzipierter Kapitalismus, ein entgeschlechtlichtes Patriarchat, eine ent-ethnisierte weiße Herrschaft, eine geographisch entgrenzte Herrschaft des Nordens über einen räumlich entgrenzten Süden usw. Im Alienismus wird Zustimmung und Anpassung organisiert in einer Form, die der direkten Gewalt einen zurückgenommeneren Platz zuweist, die aber rigide in der physischen und psychischen Entwaffnung

ihrer Objekte und ihrer potentiellen GegnerInnen ist. Der Alienismus verwendet „Demokratie“ als geschmeidigen Transmissionsriemen der ungleich verteilten Verfügung. Er stellt sich als vernünftige, paternalistische und agitatorische „Ordnung“ dar und sucht vor allem die Idee der Befreiung zu liquidieren.

Den Aliens ist nichts heilig. Sie erscheinen im Smoking zum Fototermin und gehen in Shorts zur Würstchenbude. Wenn eine Form der Herrschaftsausübung obsolet wird, wechseln sie auf eine andere. Sie verfahren wie die Katze auf dem heißen Blechdach: draufbleiben, einfach draufbleiben. Sie setzen sich nicht einmal Denkmäler. Es würde ihrem zentralen Dogma widersprechen – dem einzigen vielleicht, das sie haben und das sie unablässig wiederholen, übers Land senden, den Menschen einbleuen: dass es in Wirklichkeit gar keine Aliens gibt. Irgendwo draußen vielleicht, in den Weiten des Alls. Aber doch nicht hier!

„Unternehmt nichts vor dem demokratischen Zeitalter!“

Wie Isaac Asimov in seinem Standardwerk „Außerirdische Zivilisationen“ darlegt, gibt es allein in unserer Galaxis vermutlich eine ganze Menge Planeten, auf denen intelligente Zivilisationen leben; selbst bei konservativer Schätzung könnten es leicht ein paar hunderttausend solcher Zivilisationen sein. Dass trotzdem so relativ selten interstellarer Besuch zum Tee kommt, hat mit den extremen Entfernungen zu tun. Selbst Gäste von einem Planeten um Alpha Centauri, dem von uns aus nächsten Stern, würden mit einem Fahrzeug, das zehn Prozent der Lichtgeschwindigkeit schafft, 44 Jahre bis zu uns brauchen, die Zeit fürs Bremsen nicht eingerechnet. Von Rigel, der auch noch quasi um die Ecke liegt, sind es selbst mit Lichtgeschwindigkeit schon 1000 Jahre. Mit Warpantrieb ginge es etwas schneller, jedoch auch nicht beliebig schnell (bei Warp 10 ist auch in „Star Trek“ Schluss). Alle Ideen, man könne eben kurz unter dem Ereignishorizont eines Schwarzen Loches hindurchfliegen und über eine Einstein-Rosen-Brücke heil irgendwo anders im Universum auftauchen, haben sich bislang physikalisch als Quatsch erwiesen.

Als Lösung bleiben daher nur artifiziiell erzeugte Wurmlöcher mit Hilfe exotischer Materie übrig, wie sie Morris und Thorne oder Visser skizziert haben. So etwas baut man aber nicht aufs Geratewohl. Für die Übernahme eines Planeten durch eine außerirdische Zivilisation stellt sich daher immer das Problem, dass die Erschließung und Kolonisierung dieses Planeten bereits gesichert sein muss, bevor sich der Aufwand lohnt, eine stabile Hyperraumverbindung zu errichten. Man baut ja auch keine Autobahn nach Sansibar oder Hawaii, bevor man es erobert hat, ja bevor man überhaupt dort war.

Die einfachste und wahrscheinlichste Lösung dieses Problems ist die genetische Kolonisation. Sie ist die billigste, effektivste und unauffälligste Methode. Der Gedanke findet sich in Don Siegels Science-Fiction-Klassiker „Die Dämonischen“ (gedreht 1959) ebenso wie in „Fight the Future“. Bei Siegel landen außerirdische Sporen auf der Erde; jede Spore reift zu einer genauen äußerlichen Kopie eines Erdbewohners in ihrer Nähe; schließlich wird das Original von dieser Kopie beseitigt und der Erdling ist durch ein Alien von identischem Aussehen ersetzt. In „Fight the Future“ ist das Schwarze Öl das Transportmedium, in dem genetische Information über Jahrmlionen hinweg reglos verharret; beim Kontakt mit einem Lebewesen dringt das Schwarze Öl in dieses ein und beginnt es zu transformieren. Der Ansatz der genetischen Kolonisation erklärt auf elegante Weise, wieso, obwohl das interstellare Reisen so schwierig ist, eine außerirdische Zivilisation bereits hier ist und sich unerkannt entfaltet. Genetische Kolonisation löst auch das Anthropomorphie-Problem: Eine außerirdische Lebensform, die ganz anders ist als wir, könnte vermutlich weder mit uns kommunizieren noch uns sinnvoll beherrschen. So jedoch wird die vorfindliche Form einheimischen Lebens übernommen und nur mit dem Alien-Programm geimpft. Die Sache läuft also folgendermaßen ab: Der Heimatplanet der Aliens, sagen wir mal ein Trabant in einem Sternsystem des Großen Bären, streut genetisches Material durch die Galaxis. Wo es auf eine bewohnte Welt, zum Beispiel unsere Erde, stößt, krallt es sich in die DNA der dominanten Spezies und erzeugt irgendwann heimlich eine kleine, dieser einheimischen Spezies aufs

Haar gleichende Alien-Population, die erstmal abwartet. Fernab vom Heimatplaneten, sind die Aliens ganz auf sich gestellt. Ihre Oberste Direktive, die Prime Directive der Kolonisation, lautet: „Verhaltet euch unauffällig!“; die Second Directive lautet: „Unternehmt nichts vor dem demokratischen Zeitalter!“ Erst wenn das Zeitalter der personellen Herrschaft zuende geht, schlägt die Stunde der Aliens. Denn jetzt ist Herrschaft, die man auf den ersten Blick nicht sieht, ausgeübt von Wesen, die vordergründig aussehen wie du und ich, das überlegene Modell.

Sobald die demokratische Zeit also reif ist, übernehmen die Aliens die wichtigsten Kommandohöhen - in Politik, Wirtschaft und Kultur; im Kapitalismus und im Sozialismus; in den Regierungen und in den demokratischen Bewegungen selbst. Hierfür bieten sich mehrere Möglichkeiten an: Aliens können sich selbst an die Spitze der verschiedenen Hierarchien spielen oder sie können günstig postierte Menschen durch Aliens austauschen. Die genetische Kolonisation bietet auch die Variante, dass Menschen sich durch Aktivierung der alienistischen DNA, die inzwischen weit verbreitet worden ist, in Aliens verwandeln. Offenbar gibt es einen gelenkten Übergang vom Menschen zum Alien: die Aliens transformieren immer wieder Menschen zu Aliens, indem sie die entsprechenden Gensequenzen stimulieren, zum Beispiel durch ein gutes Gehalt und die Zuteilung von Untergebenen; es gibt aber auch spontane Übergänge, sozusagen Selbstzündungen. Diese sind überall dort häufig, wo bisherige Herrschaftspositionen durch den Verfall der personellen Herrschaft weich geworden sind - in Institutionen, Familien, Organisationen, wo auch immer. Auch der gelenkte Übergang funktioniert nicht ganz automatisch: Es muss eine gewisse aktive Entscheidung aus den Tiefen des Genoms geben, die nicht vollständig planbar ist. Man wird also weder als Alien geboren noch einseitig zum Alien gemacht; zum Alien wird man.

Aufgrund der genetischen Kolonisation gibt es nur selten reine Aliens und so gut wie nie reine Menschen. Die Gruppe der Aliens hat keine scharfen Ränder, sondern eher eine „Glockenverteilung“ nach Prozentsätzen - ein harter Kern von nahezu hundertprozentigen Aliens ist von fünfzigprozentigen Aliens umgeben,

von fünfundzwanzigprozentigen, von zehnprozentigen. Es gibt eine alienistische Zivilisation, die wesentlich breiter ist als die eigentliche alienistische Klasse. Man kann in dem einen sozialen Verhältnis ein Alien sein und in einem anderen Verhältnis nicht. Die meisten von uns haben ihre alienistischen Anteile. Dennoch gibt es einen entscheidenden Unterschied darin, ob unser Verhalten insgesamt der alienistischen Zivilisation zuarbeitet oder ihr tendentiell entgegenarbeitet. Daran macht sich fest, ob wir zur alienistischen Klasse gehören oder nicht.

Die Aliens sind keine geschlossene Verschwörerbande. Das geht schon wegen der spontanen Übergänge nicht; es entstehen ja ständig neue Aliens, die gar nicht geplant waren. Eher sind die Aliens ein intuitiver Geheimbund. Aliens, die sich treffen - wie unterschiedlich ihr sozialer Ort, ihre gesellschaftliche Funktion und ihre Lebensumstände auch sein mögen - erkennen einander aus der Tiefe des Genoms heraus und beginnen zusammenzuarbeiten. (Das ist ja auch das Geheimnis der sogenannten Tarifautonomie, oder wie man heute sagt, der Bündnisse für Arbeit.) Aliens, die einem unterschiedlichen Zweig entstammen, brauchen manchmal eine Weile, um sich gegenseitig als Aliens zu erkennen, aber dann läuft es sehr gut. Es muss also nicht alles verschworen werden; außer den groben Richtlinien entsteht das meiste im lebendigen Zusammenwirken dort, wo immer sich Aliens treffen.

Grundlage dieses intuitiven Geheimbundes, der große und kleine Aliens, „geplante“ und „spontane“ Aliens, miteinander verbindet, ist das alienistische Programm. Der Alienismus ist kein festgelegtes gesellschaftliches System - so wie kein gesellschaftliches System faschismussicher ist, ist auch keines alien-sicher. Der Alienismus ist ein Plan. Dieser Plan ist auch gar nicht geheim, sondern wird offen gehandelt. Der Alienismus hat keinen Masterplan, er ist ein Masterplan. Und der besteht darin, aus dem Planeten und seinen Bewohnern herauszuholen, was geht; es unter zentrale Verfügung zu stellen; und die Widerstände gegen dieses Extraktionsprogramm möglichst gering zu halten.

Schlips, Sacrotan und Mikrowelle

Die Aliens sind, wie gesagt, unauffällig. Aliens können überall sitzen. Sie können jedes Aussehen annehmen und jeden Sprachstil kopieren. Der Mitstreiter von gestern kann heute schon ein Alien sein.

Erkennungshilfen sind also mit Vorsicht zu behandeln; aber es gibt schon ein paar Hinweise. Eines der sichersten Kennzeichen ist, dass Aliens zwar behaupten, unablässig zu arbeiten, im Grunde aber nichts Vernünftiges zu tun haben. Bei einem Nachbar, den ich seit längerem als Alien in Verdacht hatte, wurde mir das schlagartig klar, als ich ihn eines Sonntags traf, wie er sein Auto wusch. Wir sagten Hallo zueinander, ich meinte „Na, Autowaschen?“ und er sagte: „Na ja, man hat ja sonst nichts zu tun.“ Man muss sich das Bemerkenswerte dieses Satzes klarmachen: Dieser Mann hatte zwei kleine Kinder, mit denen er in den Zoo, ins Kino oder sonstwohin hätte gehen können; nachdem er die Woche hauptsächlich im Büro verbrachte, hätte er auch mit seiner Frau vielleicht mal ein paar Worte wechseln können; ein Buch zu lesen, hätte ihm vielleicht auch nicht gerade geschadet; ja, auch auf dem Sofa liegen und Faulenzen wäre in Betracht gekommen. Aber er stand gelangweilt vor der Türe und wusch ein Auto, das auch vorher schon so sauber war, dass ich ohne Zögern davon gegessen hätte. Denn all die anderen erwähnten Tätigkeiten kommen für ein Alien nicht in Betracht. Im Grunde litt er darunter, dass er ein zu kleines Alien war, als dass er sich hätte Arbeit mit nach Hause nehmen dürfen übers Wochenende.

Aufgrund einer tiefsitzenden Angst vor irdischen Mikroben haben Aliens einen Horror davor, sich allzusehr mit irdischer Materie die Hände schmutzig zu machen. Viele nehmen heimlich ein Fläschchen Sacrotan mit ins Büro. Die meisten haben eine Putzfrau. Manche pflügen ihr Vorgärtchen jedes Frühjahr um und säen erst im Spätsommer wieder Rasen, um bis dahin jeden feindlichen grünen Keim, der sich sonst eventuell unters Gras mischen könnte, zuverlässig herauszureißen. Die meisten Aliens schlafen nur wenig, wenn überhaupt – jedenfalls gibt es nur ganz selten Aliens, die täglich neun oder zehn Stunden im Bett verbringen.

Dafür essen sie schlecht. Die unförmigen Plastikberge, die sich Aliens mit Vorliebe spätnachts ins Büro bringen lassen, in Pappschachteln mit der Aufschrift „Pizza“, kommen offenbar den Nahrungsmitteln ihres Heimatplaneten am nächsten.

Die ersten Alien-Generationen waren noch recht schematisch designt, die einzelnen Exemplare unterschieden sich oft kaum voneinander. Zwischen 1945 und 1970 wurde weltweit ein genetisches Modell „Funktionsträger“ bevorzugt, das direkt mit Schlips und dunklem Anzug verwachsen war. Dieses robuste Exemplar hielt jahrzehntelang – was Ernest Mandel darüber rätseln ließ, wieso die beiden politischen Gremien mit dem höchsten Altersdurchschnitt auf der Erde das sowjetische Politbüro und der Vatikan waren. Adenauer kam auch aus dieser Serie. Nach den weltweiten anti-alienistischen Aufständen der 60er-Jahre wurde dieser verräterische Deja-vu-Effekt jedoch abgeschwächt und das genetische Design wurde vielfältiger. Funktionsträger-Aliens wurden jetzt in jeder gewünschten Farbe und Geschlecht erzeugt; sie tragen das Hemd auch mal offen und können auf Stehempfangen Witze erzählen. Das Bemühen, regierende Aliens mit möglichst „menschlichen“ Sonderausstattungen zu versehen, treibt gerade bei den amerikanischen Präsidenten-Aliens mitunter absurde Blüten. Aliens brauchen an sich keinen Sex, sie tun es nur der Tarnung wegen. Hauptsache man sieht sie oder liest darüber, oder lässt sich montags in der Kantine alles detailliert erzählen. Tarntätigkeiten, die sie menschlicher erscheinen lassen sollen, sind bei Aliens häufig anzutreffen. Sie sammeln dann Bierdeckel, spenden für notleidende Zirkustiere und präsentieren einzelne Emotionen, die sie stundenlang vor dem Spiegel einstudiert haben. Trotzdem merkt man, dass sie bei all dem nicht richtig bei der Sache sind. Aus ihren Stoßseufzern macht man heute schon Werbekampagnen: „Ich freu mich aufs Büro“ (Rank-Xerox), „Endlich wieder Montag“ (Microsoft) usw.

Verdächtig ist auch der Besitz eines Mikrowellen-Herds. Aliens lieben Mikrowellen-Herde. Mikrowellen sind die einzig praktikable Form interstellarer Kommunikation, da Strahlung in diesem Spektrum die Erdatmosphäre praktisch ungehindert durchdringen kann. Der amerikanische Ingenieur Karl Guthe Jansky

entdeckte 1931 erstmals, dass wir auf diesem Kanal „Störgeräusche“ aus der ganzen Galaxis empfangen. Die Aliens versteckten ihre Empfangsgeräte zunächst in anderen elektrischen Haushaltsgeräten, aber heute hat fast jede Alien-Küche eines dieser interstellaren Radios, von denen die Aliens sagen, es seien Öfen, obwohl man damit gar nicht kochen kann. In Wahrheit sitzen sie nachts vor der Mikrowelle und hören sich die Game-Shows aus dem Andromeda-Nebel an. „Man hat ja sonst nichts zu tun.“

Die Übernahme läuft

Die plötzliche massenhafte Verbreitung von elektrischen Haushaltsgeräten, in denen sich unauffällig Mikrowellensender unterbringen lassen, ist einer der Belege für den Zeitpunkt der Übernahme durch die Aliens. Vor 1950 bilden elektrische Haushaltsgeräte vereinzelte Ausnahmen; nach 1950 steigen die Produktions- und Verkaufszahlen ruckartig an. Ein anderer Hinweis ist der sprunghafte Anstieg des Rohstoff- und Energieverbrauchs, ebenfalls etwa ab 1950. Trotz Industrialisierung, Imperialismus und Krieg steigen der Primärenergieverbrauch und die Verbrauchsmenge der wichtigsten Rohstoffe bis 1950 äußerst langsam an; danach beschleunigen sie sich ruckartig. Heute liegen beide Werte etwa zehnmal so hoch wie 1950. Da sich aber wohl kaum sagen lässt, es ginge der Erdbevölkerung heute zehnmal so gut wie damals, liegt hier ein deutliches Indiz, dass wir hier wieder einmal das saugende Geräusch aus dem Weltall hören. Steil nach oben zeigt ab 1950 auch die Emissionskurve für Stickoxide und Kohlendioxid; FCKWs sind vor 1950 überhaupt nicht produziert worden. („Sie passen unsere Atmosphäre ihrer an“ - Carpenter.)

Die Tatsache, dass die Erde von Aliens übernommen wird, blieb natürlich nicht völlig unbemerkt. 1947 gibt es erstmals eine Häufung der Berichte über gesichtete UFOs und Abduktionen, also Entführungen durch Außerirdische. Hier liegt freilich bei den Betroffenen ein Irrtum vor. Für interstellare Reisen sind die

gesichteten Objekte mit Abstand viel zu winzig. In Wahrheit handelt es sich um Alien-Taxis, mit denen die Aliens blitzschnell zu ihren weltweiten diplomatischen Verpflichtungen düsen - wie sonst sollten sie es schaffen, in einer Woche 15 Termine rund um den Globus zu bewältigen, wo unsereiner bereits mit einer Fahrt zu IKEA für den Rest des Tages bedient ist? Weil alles so schnell gehen muss, werden hin und wieder versehentlich menschliche Fahrgäste mit an Bord teleportiert. Mit Entführungen hat das nichts zu tun; und die Berichte von schrecklichen Experimenten, die an Bord stattfinden, beruhen nur darauf, dass die meisten Leute mit der Geschwindigkeit und dem Inhalt der bordeigenen Mini-Bar nicht klarkommen. Auch ein anderes paranormales Phänomen findet hier eine einfache Erklärung, die berüchtigten Kuhverstümmelungen und enthäuteten Pferde: bedauernswerte Verkehrsoffer, wenn ein Alien-Taxi beim Tiefflug nicht richtig aufgepasst hat. Die Aliens finden es praktisch, dass all diese Vorfälle „Besuchern von fremden Sternen“ zugeschrieben werden, und lassen sie als „unerklärliche Phänomene“ vom FBI „untersuchen“. Wer will schon Bauer Burl Lewis sagen, dass sein Lieblingspferd „Snippy“, das er 1967 mysteriös verstümmelt auf der Weide fand, ganz profan von einem regierungseigenen Hyper-Taxi umrasiert wurde? Wo die Wahrheit ans Licht zu kommen droht, verstehen die Aliens allerdings keinen Spaß. So erinnerte sich eine 37-jährige Frau aus Boston unter Hypnose daran, während der Kuba-Krise in ein Alien-Taxi teleportiert worden zu sein, in dem John F. Kennedy und Nikita Chruschtschow darüber plauderten, wie vorteilhaft dieser Konflikt für die nationale Mobilisierung sei. Nachdem die Bostonerin öffentlich von diesem Erlebnis erzählt hatte, wurde sie sofort dazu gezwungen, sich als Reporterin auszugeben, die die betreffende Geschichte nur erfunden hätte, um die Leichtgläubigkeit der Ufologen zu testen. Sie hatte gegen die beiden Grundsätze der öffentlich erlaubten Alien-Berichterstattung verstoßen: Aliens, wenn es sie denn gibt, kommen immer von ganz weit draußen; und sie sehen auf keinen Fall so aus wie Edgar Hoover oder JFK.

Bleibt noch die Frage nach den Augenzeugenberichten von Wesen an Bord dieser Untertassen, die eben nicht wie Menschen

aussehen, was Aliens sonst ja tun. Auch diese Wesen sind aber, wie einhellig berichtet wird, auffallend menschenähnlich, was von außerirdischen Besuchern kaum zu erwarten ist. Auch hier ist die Lösung simpel: es sind die Taxifahrer. Aliens, deren individueller Genmix nicht dafür ausreicht, sie hinreichend menschlich aussehen zu lassen, werden Taxifahrer. Viele Aliens sehen ja ein bisschen komisch aus; wenn wir Fotos von Mitgliedern der herrschenden politischen oder wirtschaftlichen Eliten sehen, entsteht leicht der Eindruck, dass viele nicht ganz menschlich aussehen - irgendwie comichaft überzeichnet, alienhaft eben. Aber das sind wir gewöhnt. Wenn dieser Aspekt jedoch zu deutlich wird, kann ein Alien nicht mehr unauffällig auf der Erde eingesetzt werden. Und so ist es wie überall: Wer ein Leistungsprofil hat, das seine ursprünglich geplante Karriere verhindert, fährt Taxi. Das ist bei Aliens nicht anders; und das ist die schlichte Erklärung für die Begegnung mit den „Little Green Men“.

Ein größeres Problem als UFO-Sichtungen, Abduktionsberichte und unappetitlich herumliegende Kühe stellen die Leute dar, die das Übernahmeprojekt der Aliens erkennen und versuchen davor zu warnen. Ab 1945 sind immer wieder solche Analysen vorgelegt worden. Viele erscheinen in der Form des Zukunftsromans, weil dies dem Autor einen gewissen Schutz bietet; aber nicht alle. George Orwell zum Beispiel schilderte 1945 in „Farm der Tiere“ detailliert die alienistische Verwandlung des Sozialismus - ein Buch, das in England größte Schwierigkeiten hatte, einen Verleger zu finden, angeblich weil man noch mit der Sowjetunion verbündet war. Zwei Jahre später komplettierte Orwell mit „1984“ das Bild. In „1984“ wird eine alienistische Welt vorgestellt, in der drei verschiedene Gesellschaftssysteme (in Anspielung auf den westlichen Kapitalismus, den bolschewistischen Kommunismus und den chinesischen Maoismus) mit unterschiedlichen Worten das gleiche alienistische Programm verfolgen. Das war eine sehr klare Analyse. O'Brien, von dem Winston Smith, die Hauptfigur von „1984“, verraten wird, erklärt ihm später: „Wenn Sie ein Mensch sind, Winston, dann sind Sie der letzte Mensch. Ihre Gattung ist ausgestorben; wir sind die Erben.“

Siegels Film „Die Dämonischen“ fügt sich in eine ganze Reihe von Science Fiction ein, in denen die Aliens so geschildert werden, wie sie wirklich sind: Schwer erkennbar; keine phantastischen Wesen von Outer Space, sondern eine unheimliche Bedrohung, die die Gesellschaft von innen übernimmt. Ein anderer bedeutender Alien-Detective war Philip K. Dick, der 1950 die Science-Fiction-Szene betrat und dessen Schilderungen alienistischer Welten von Roman zu Roman so beängstigend real wurden, dass die amerikanische Sektion des alienistischen Geheimdienstes seine Wohnung durchsuchte, um Skripte zu vernichten. Dick erzählt, die neue Logik der alienistischen Herrschaftsform hätte ihn „geradezu fasziniert: Sie kümmerten sich nicht um Recht oder Unrecht, sondern taten einfach das, was ihnen Vorteile brachte. Wie in einer SF-Welt, auf dem sechsten Planeten von Alpha Centauri: Man tut nur das, was profitabel ist. Man hat keine Ideale mehr. Geradezu ein Wunder, dass die Nixon-Regierung nicht die Opposition in die Luft gejagt hat ... Das haben sie nur deswegen nicht getan, weil sie Angst hatten, ihre Machenschaften könnten aufgedeckt und sie dafür bestraft werden. Nicht jedoch, weil man moralische Bedenken hatte.“

Andere sprachen direkt von der „neuen Klasse“, wie Milovan Djilas, jugoslawischer Partisanenführer und dann kommunistischer Parteifunktionär, in seinem gleichnamigen Werk, das 1957 erschien. Zu diesem Zeitpunkt saß er bereits als Häftling Nr. 6880 im Knast. Er bezeichnete sehr genau den ausbeuterischen Charakter des „kollektiven Eigentums“, aber vor allem beschrieb er exakt den flexiblen, undogmatischen Charakter der alienistischen Herrschaft, die den stalinistischen Faschismus ablöste. „Die neue Klasse braucht die Revolutionäre und Dogmatiker, die früher nötig waren, nicht mehr; sie ist zufrieden mit einfachen Persönlichkeiten wie Chruschtschow, Malenkow, Bulganin und Schepilow, die sich mit jedem Wort als Durchschnittsmenschen zu erkennen geben. Die neue Klasse hat schon genug von ideologischen Schulungen und dogmatischen Säuberungen. Sie will in Ruhe leben ... Sie ist auf der Höhe ihrer Macht und ihres Reichtums, aber sie hat keine neuen Ideen ... Das einzige, was ihr zu tun bleibt, ist, sich selbst zu rechtfertigen.“ Im westlichen Alienismus analysierten

Horkheimer und Adorno in der „Dialektik der Aufklärung“, die bereits 1944 erschien, die Übernahme der menschlichen Gesellschaft durch eine anti-humane, alienistische Logik, die in der Lage war, alle bisherigen Programme und Strukturen zu infiltrieren. Genau wie Orwell es beschreibt, retteten sich die Aliens in dieser, für ihre Herrschaft sehr sensiblen Phase durch das, was sie „Kalten Krieg“ nannten. Es war ein wunderbares Instrument, das alle anti-alienistischen Analysen bis weit in die 60er-Jahre hinein lähmte, und sogar noch ein gutes Stück darüber hinaus. Da die Übernahme der Erde durch eine neue Klasse auf Widerstände zu stoßen schien, wenn sie „am Stück“ erfolgte, teilten die Aliens die Erde in verschiedene Sektionen auf und taten so, wie wenn sie sich gegenseitig als das Reich des Bösen bekämpfen würden. Das machte die Sache sehr viel einfacher. Erstens gab es draußen Feinde, gegen die man Zusammenhalt produzieren und kritische Stimmen als Saboteure denunzieren konnte. Vor allem aber war es für die KritikerInnen des Alienismus nahezu unmöglich, durch ihre Kritik am „eigenen“ Alienismus nicht zum Fürsprecher oder Verteidiger des „anderen“ Alienismus zu werden. Je radikaler ihre Kritik war, desto stärker schienen sie der jeweils anderen Spielart des Alienismus das Wort zu reden – da konnten sie in ihre Nachworte und Ausblicke schreiben, was sie wollten. Eine vergleichende Alienismus-Forschung tat sich schwer, überhaupt Begriffe zu finden, und kam nur zögernd voran – mit wenigen Glanzlichtern wie Marcuses 1964 veröffentlichter Studie „Der eindimensionale Mensch“.

Die Spur der Aliens

Dass die Aliens dem Faschismus historisch nachfolgen, heißt nicht, dass sie wahre Menschenfreunde wären. Sie haben nur nicht diese kranken Emotionen. Sie haben gar keine. Auch die Aliens hinterlassen auf der Oberfläche des Planeten und im Innern der Menschen eine breite Spur der Zerstörung und Erniedrigung. Aber sie haben nichts gegen Menschen, auch nicht gegen bestimmte. Eigentlich bringen sie die Menschen nicht

absichtlich um. Es passiert ihnen einfach. „Oops“, sagen sie dann.

Die Spur der Aliens ist begleitet von schrecklichen Bildern, die sich tief ins Gedächtnis des Jahrhunderts eingeschrieben haben. Und doch sind sie anders als das Grauen, mit dem der Faschismus sich umgibt. Der Faschismus reiht Bilder extremer, aggressiver Grausamkeit aneinander. Auf der Spur der Aliens liegen stillere Bilder. Es sind Bilder äußerster Tristesse; von Menschen, die meist gar nicht gemeint sind, sondern als bedauerlicher Begleitumstand sterben.

Menschen, von denen nichts übrig bleibt als ein Schatten auf einem Granitblock; Leute, die eben noch ein Leben vor sich hatten und jetzt in einem Spital aufs Sterben warten, weil das nicht heilbar ist, was sich gerade mit ihnen ereignet hat; Mütter, die versuchen, ihren Kindern eine verbrannte Brust zu geben: Bilder nach dem Paukenschlag, mit dem die Aliens beginnen, Hiroshima im August 1945. Etwa 200.000 Tote bis zum Ende des Jahres – nein, nicht weil jemand die Japaner für Untermenschen hielt, die von der Erde getilgt werden müssten, sondern weil die Aliens fanden, dass man unbedingt diese neue Waffe ausprobieren musste, vor den Augen der Welt, unter realistischen Umständen. Die Menschen starben sozusagen als Komparsen. Stiller noch sind die Bilder vom Hunger. Gut 100.000 Menschen sterben unter dem alienistischen Regime jeden Tag an Hunger und Unterernährung, 40 Millionen in jedem Jahr; etwa 15 Millionen davon sind Kinder unter fünf Jahren. An den Zahlen hat sich seit Jahrzehnten wenig verändert. Wie alles andere auch, wurde der Hunger in den kommunistisch orientierten Ländern in Form von Kampagnen durchgeführt, die in zeitlich begrenzten Phasen außerordentlich hohe Opferzahlen erreichten, während der Hunger in den Ländern, die sich der freien Welt zurechnen, in Form freier Selbstorganisation vonstatten geht, so dass die Opferzahlen eine kontinuierlichere und dadurch unauffälligere Verteilung annehmen; das ist der ganze Unterschied. Während des „Großen Sprungs“ in China 1958-1961 verhungerten etwa 20 Millionen Menschen, vielleicht 30 Millionen, weil Arbeit und Ertrag zu den Städten und Infrastrukturprojekten umverteilt wurden; China exportierte zum

selben Zeitpunkt sogar noch Getreide, um Cash zu machen. In Indien, der stabilsten Demokratie der Dritten Welt, gibt es nach 1945 keine großen Hungerepidemien mehr. Dafür sterben ganz regelmäßig etwa 3 bis 4 Millionen Menschen pro Jahr an Hunger und Unterernährung. Während die Faschisten aller Couleur den Hunger als Waffe einsetzen, um Zielpersonen und Zielvölker umzubringen, handelt es sich bei den typischen Hungertoten des Alienismus um Menschen, gegen die niemand etwas hat. Es reicht nur nicht für sie. Nicht, weil nicht genug für alle da wäre; sondern weil nicht mehr genug für alle da ist, nachdem die alienistischen Primärziele erfüllt sind: Steigerung der hochentwickelten Produktion, technologische Großprojekte, Alimentierung der expandierenden Metropolen, Bau mächtiger Trägerschiffe für interstellare Grußbotschaften.

Es ist typisch für die alienistische Haltung, dass z.B. die USA seit 1941 keinem Land mehr den Krieg erklärt haben. Nicht, dass sie ihn nicht führen würden – allein auf Vietnam wurden mehr Bomben abgeworfen, als von allen kriegführenden Ländern im Zweiten Weltkrieg zusammen eingesetzt wurden. Aber die USA haben eigentlich keinen Feind, den sie vernichten wollen. Sie werden irgendwie hineingezogen. Sie verstehen das als Hilfe für die angegriffenen Länder; genauso wie die Sowjetunion ihren Einmarsch in Afghanistan. Im Unterschied zu den Faschisten tut es ihnen hinterher ehrlich leid, 20 bis 30 Jahre später. Sie hatten eigentlich nichts gegen die Vietnamesen oder die Afghanen; sie fanden Salvador Allende oder Alexander Dubcek im Grunde ganz sympathisch. Das alienistische System ist nur so empfindlich und verträgt Störungen ganz schlecht. Der Ölpreis, die Investoren, die stabile Ordnung der geopolitischen Aufteilung, die eigenen innenpolitischen Schwierigkeiten: Jeder weiß, was das für den Alienismus bedeutet. Deshalb ist auch das Bedauern hinterher immer zuallererst von einem tiefen Verständnis für sich selber und die damalige Zwangslage begleitet. Oops, sorry.

Viele andere Opfer sieht man schlecht. Das geht mit den Mangelkranken los und endet bei der Spur psychischer und emotionaler Verwüstung, die der Alienismus durch die Gesellschaft zieht. Viele werden nicht getötet, sondern ziehen sich selbst aus dem

Verkehr. Das Muster ist immer das gleiche. Nach Erfüllung der alienistischen Primärziele ist auch hier immer zuwenig übrig für ein richtiges Leben. Sie stoßen uns nicht direkt von der Klippe, sie weiden uns nur ein wenig zu nah am Abgrund. Nachts kommt der Wind und nimmt einige mit.

Was im Großen gilt, gilt im Kleinen. Aliens quälen ihre Frauen und Kinder nicht, oder ihre sonstigen Beziehungspartner. Sie zeigen sich nur völlig gleichgültig gegenüber deren Problemen. Sie bedauern ihre ungleichen Chancen und niedere Arbeit; aber das alienistische Programm geht vor.

Die großen Aliens sind keine Faschisten, arbeiten aber selbstverständlich mit faschistischen Staaten und deren Handlangern zusammen, wenn es nützlich ist. Sie bilden sie sogar aus, geben ihnen Tips und Wirtschaftshilfe, solange sie ihre Sache gut machen, sprich: Solange sie liefern können. Wenn die Betroffenen sich nicht mehr halten lassen, weil der Widerstand von innen zu stark und die Unpopularität in der internationalen Öffentlichkeit zu groß geworden sind, können die Aliens aber auch gut mit einem postfaschistischen Regime leben. Es kommt ihnen im Grunde sogar entgegen. Sie würden nur von sich aus nichts dafür tun. Genauso arbeiten die kleinen Aliens mit dem Faschismus in der Gesellschaft, mit den vielen Dr. Röppels, klaglos zusammen. Sie schicken ihre Liebsten in deren Fänge, bis sie umfallen - „ich weiß gar nicht, was du hast.“

Das alienistische Programm ist selbstähnlich: Es entfaltet sich auf jeder Ebene in ähnlicher Weise. Deshalb sind auch die Entschuldigungen die gleichen. Die Außenministerin der Supermacht, die in einem Land ihres Einflussbereichs die Regierung stürzt und ein faschistisches Regime an die Macht bringt, sagt fünfundzwanzig Jahre später: „Es tut uns leid. Aber die Rendite war so gut.“ Die Männer, die ihr Leben auf den Scherben ihrer Lieben aufbauen, sagen dreißig Jahre später: „Tut mir leid. Aber ich hatte so eine gute Karriere.“ Die Firmenchefs klopfen den Ausgelaugten und Abgehalfterten nach fünfunddreißig Jahren auf die Schulter: „Schade, dass Sie sich so krummgearbeitet und von Ihrem Leben so wenig mitbekommen haben. Aber wir haben so gut an Ihnen verdient.“

Fortschritt und Entwicklung

Nachdem die Aliens die Macht übernommen hatten, gingen sie erst einmal shoppen. Rund um den Planeten kauften sie zusammen, was sich brauchen lässt. Das nannten sie „Entwicklung“, wahlweise auch „Fortschritt“. Offiziell ausgerufen, sozusagen ex cathedra verkündet, wurde der Fortschritt am 20. Januar 1949. Für die Aliens gab US-Präsident Truman zum Beginn seiner zweiten Amtszeit – er hatte das Amt übernommen, nachdem Roosevelt am 12.8.1945 an einem Hirnschlag gestorben war (!) – eine programmatische Erklärung ab: „Wir müssen ein neues, kühnes Programm aufstellen, um die Segnungen unserer Wissenschaft und Technik für die Erschließung der unterentwickelten Weltgegenden zu verwenden.“ Dieses Programm hieß Entwicklung und es bestand darin, den weltweiten Abfluss von Waren, Rohstoffen und Arbeit zu den Aliens zu erleichtern; alles Erdenkliche zu tun, was an „Infrastruktur“ dafür nötig war; und den Menschen zu sagen, eines nahen Tages würde alles gut sein, man sehe es nur noch nicht richtig.

Die Propaganda-Abteilung muss lange gegrübelt haben, ehe sie auf den Begriff der Entwicklung verfiel. Aus den bisherigen Kolonien wurden über Nacht „unterentwickelte Länder“, die nach „kühner Erschließung“ dürrsteten. Die Rede von Entwicklung und Unterentwicklung machte aus denen, die bisher Opfer von Strukturen personeller Herrschaft gewesen waren und sich gerade daraus emanzipierten, über Nacht eine Spezies von Unfertigen. Die Unterentwickelten, das waren diejenigen, die „noch nicht soweit waren“. Es war ein eleganter Kunstgriff, der erlaubte, Gleichberechtigung zu verkünden und doch zu gewährleisten, dass einige Tiere gleicher waren als andere. Die schwarzen und asiatischen Nationen, die aus dem Status der Kolonisierten heraustraten, wurden zu Nationen, die noch nicht so waren wie die weißen. Die Frauen, denen in vielen Staaten formal gleiche Rechte garantiert wurden, wurden zu Wesen, die noch nicht so waren wie die Männer. Das Millionenheer derer, die weltweit unter miserablen Bedingungen zu niedrigsten Löhnen für die Bedürfnisse der Metropolen schufteten, wurde zu einer Ansammlung von Leuten,

die noch nicht so waren wie der gutbezahlte white collar in New York, Oslo oder Moskau. Alles eine Sache der Entwicklung. Entwicklung war ein klassisches Beispiel, wie Diskriminierung alten Typs (nach Hautfarbe, Geschlecht, Klasse etc.) in die neue, abstrakte Diskriminierung transformiert wurde. Man verkündete Gleichberechtigung, aber behielt sich vor, die Norm zu setzen. Die Aliens schlugen keine Schlachten, die mit Sicherheit verloren gehen; sie fragten: „Wie können wir trotzdem gewinnen?“ Während das faschistische Portugal lange, blutig und sinnlos um den Erhalt seiner Kolonien kämpfte, wickelte das alienistische England sein Kolonialsystem schnell und zügig ab. Für die Kolonisierten war die Unabhängigkeit ein unabweisbares Gebot von Befreiung aus personeller Herrschaft; für die Aliens war die Dekolonisierung eine praktische Möglichkeit, weiterhin alles Brauchbare aus diesen Ländern herauszuholen, ohne für das Schicksal ihrer Bevölkerung zuständig zu sein. Sie lernten die Dekolonisierung als einen frühen Akt von Deregulierung schätzen. Wo es um die Beendigung personeller Herrschaft ging, ließen die Aliens sich nicht lumpen. Das kam in der Menschenrechtscharta der UN 1950 ebenso zum Ausdruck wie in den Verfassungsänderungen, die Frauen und Schwarzen formale Gleichberechtigung zusprachen. Aber das waren Dinge, die die Aliens mehr nebenbei taten. Was sie wirklich interessierte, war der Ausbau ihres Erschließungssystems. Sie belasteten sich nicht mit Menschen und ganzen Ländern, sondern kauften nur das, was sie wirklich brauchten: Rohstoffe, Arbeit, Ruhe. Sie beseitigten gezielt alles, was sie daran hindern konnte. Ihre ganze Aufmerksamkeit galt z.B. dem Aufbau von internationalen Institutionen wie der Weltbank oder dem Internationalen Währungsfonds, die dafür sorgten, dass die Handelsströme auch dann nicht versiegteten, wenn ein beteiligtes Land völlig pleite war. Statt überallhin koloniale Besatzungstruppen zu schicken, schickten die Aliens lieber Geld und Weizen als „Hilfeleistungen“. Das sorgte sehr viel sicherer dafür, dass die bisherigen Versorgungsstrukturen aufgebrochen wurden, einheimische Produktion zerstört wurde und die betreffenden Länder auf ewig von Importen abhängig wurden. Truppen schicken die Aliens erst, wenn das nicht klappt.

Die Idee der Entwicklung oder des Fortschritts hat zwei große Vorteile. Erstens muss man die Menschen nicht erst fragen, wo es hingehen soll, denn das steht bereits fest. Es geht einfach weiter, in die Richtung, wo der Fortschritt ist. Personelle Herrscher machen sich unbeliebt, indem sie zu den Beherrschten sagen, „Das bekommt ihr nicht“, „Das dürft ihr nicht“, „Das ist nichts für euch“. Die Aliens sagen (jedenfalls die traditionellen Aliens in der Ära der Entwicklung): „Ja, das werdet ihr alles bekommen. Aber gebt uns erst einmal alles, was ihr habt, dann sehen wir weiter.“ Zweitens verwandelt die Idee der Entwicklung alle menschlichen Kosten und Opfer in bloße Unfälle. Tatsächlich sterben die meisten Menschen im 20. Jahrhundert nicht an Faschismus und Völkermord, sondern an Entwicklung; es fällt nur nicht so auf. Die Entwurzelten und Verarmten der Dritten Welt, die Verkümmerten und Schikanierten sämtlicher Emerald Bars, sie erscheinen nicht mehr als Folge des Herrschaftssystems, sondern nehmen den Charakter von Unfällen entlang des geschichtlichen Weges an. Sie sind wie die toten Kühe, die am Weg der Alien-Taxis liegen.

To Boldly Go

Die Aliens versuchten, diese Entwicklung als ein großes Abenteuer darzustellen. Während immer mehr Menschen für das weltweite Extraktionsprogramm der Aliens arbeiteten und immer mehr von ihrer Zeit, ihrer Natur, ihrem Eigentum an dieses Programm verloren, sprachen die Aliens von den großen Zielen, zu denen man unterwegs sei. Sie stellten die Erde als ein Raumschiff dar, das zu großartigen neuen Welten unterwegs war, die nur im Moment noch hinter den Spiralnebeln der Gegenwart verborgen lagen.

Deshalb sagten sie auch sofort zu, als ein junger Drehbuchautor ihnen sein Skript zur Produktion anbot. Der junge Autor hieß Gene Roddenberry und war zu diesem Zeitpunkt arbeitslos - nichts macht einen Menschen kreativer und empfänglicher dafür, was die Aliens vielleicht brauchen könnten, als ein gewisser ökonomischer Druck. Es sollte sich um eine TV-Serie handeln, die sich

um ein Raumschiff drehte, das die ganze Zeit nur zu neuen, fremden Welten unterwegs war. Roddenberry nannte sie „Star Trek“. Als die Aliens bei NBC das Skript lasen, hatten sie das Gefühl, dass hier endlich jemand begriffen hatte, was sie den Menschen die ganze Zeit sagen wollten.

Damit das auch jeder verstand, wurde die Botschaft gleich im Vorspann verlesen. Es ging um die „final frontier“, den Aufbruch zu immer neuen Grenzen. Die U.S.S. Enterprise flog nicht bloß herum, sie hatte einen Auftrag: „To explore strange new worlds; to seek out new life and new civilizations; to boldly go where no man has gone before.“

Seltsame neue Welten erkunden, nach neuen Lebensformen und neuen Zivilisationen suchen, tapfer voranschreiten, wohin noch nie ein Mensch gekommen ist. Dafür liebten die Aliens Gene Roddenberry. Es drückte aus, was sie taten. Sie gingen weiter, als die personellen Herrscher der Vergangenheit, als die Menschen überhaupt je gegangen waren. Sie schritten überall hin vor: auf die Tiefe des Meeresbodens, ein Stück in den Weltraum, in unerschlossene Wirtschaftsräume, zu nicht hinreichend genutzten Menschen weltweit, in die Tiefe der menschlichen Psyche, in jede unerforschte Region. Sie schossen nicht gleich alles kaputt, was sich regte (im ersten Star-Trek-Pilotfilm, „The Cage“, entlässt der Captain gleich zu Anfang seinen Steuermann, weil er genau das getan hat - „you fired on friendly aliens“). Sie interessierten sich dafür. Für jede neue Welt, für jede Lebensform, jede Zivilisation, für alles, was ihnen nützlich sein konnte. „To boldly go“: Besser hätten sie es selber nicht sagen können.

Die Bedrohungen in Star Trek kamen von draußen, aus den Weiten des Weltraums, nicht von zuhause. Rationale Konfliktlösung war der Weg zur Erschließung des Universums. Das Leben an Bord war eine Apotheose alienistischen Lebensstils. Nie sah man jemand putzen oder den Abwasch machen. Die Besatzung musste anscheinend weder essen noch austreten, so wie man die Enterprise nie tanken sah. An Bord gab es weder Kinder noch Familie; keine sozialen Verpflichtungen, keine lästigen Beziehungskisten, keine Steuererklärungen. Warpkernebrüche und Quantenphänomene, that's it. Das war die Zukunft. Die Menschen wiederum

liebten „Star Trek“ für seine postfaschistische Botschaft. Star Trek war inter-rassistisch und anti-autoritär. Es führte eine Zukunft vor, wo man nicht an der Gesellschaft leiden musste, wo Arbeit und Krieg keine positiven Werte mehr waren, sondern weitgehend abgeschafft. „Star Trek“ zeigte den ersten Fernsehkuß zwischen einer Schwarzen und einem Weißen. Die Mannschaft war multinational – der Russe Chekov kam übrigens erst in der zweiten Season an Bord, nachdem das Jugendmagazin der Prawda (!) sich darüber beschwert hatte, dass in Star Trek kein russisches Besatzungsmitglied vorkäme. Der Captain war im Zweifelsfall zum Ungehorsam bereit, und die Uniformen hätte man auch in die Disco anziehen können. Während der ersten Folgen trugen die Frauen konsequent Hosen.

Vor allem aber war die Serie witzig, womit die Aliens jetzt gar nicht so viel anfangen konnten. Wie sie misstrauisch zur Kenntnis nehmen mussten, spielte sich unter ihren Augen noch etwas ganz anderes ab: Die beteiligten Drehbuchschreiber nutzen das Medium „Star Trek“ auch zur Darstellung der Probleme, Ängste und Hoffnungen, die Menschen in alienistischer Zeit haben. Man machte sich lustig über das Unverständnis, das der rationalistische Vulkanier Spock menschlichen Emotionen entgegenbrachte. Einige Folgen waren geradezu entlarvend genaue Schilderungen alienistischer Vorgehensweise. In „The Devil in the Dark“ bekriegen sich Bergleute auf Janus IV mit einer fremden Lebensform. Wie Spock durch den „mind-melt“, eine Gedankenverschmelzung mit dem Wesen, herausfindet, bezeichnet sich das Wesen als „Horta“ und ist ein Weibchen, dessen Silikon-Eier von den Bergleuten zerstört werden. Daraufhin führt man eine „Eini-gung“ herbei: dafür, dass die Bergleute die Nachkommen der Horta nicht umbringen, bauen die Kleinen das Erz ab, während die Bergleute die Beine hochlegen. Das ist nachkoloniale Entwicklung. Star Trek lieferte Bilder für die Phänomene, die man im Alienismus erlebte – bis hin zum Captain, der in der letzten Folge der Originalserie, „Turnabout Intruder“, geistig ausgetauscht wird, und bis zu Spock, dem in „Spock's Brain“ das Gehirn gestohlen wird.

Der wirkliche Erfolg kam aber erst nach der Absetzung der Serie (auch die Quoten gehören zu den inneren Grenzen alienistischer Macht). Star Trek wurde auf allen möglichen Lokalnetzwerken als Billig-Trash wiederholt (in Deutschland im Kinderprogramm) und bekam einen völlig neuen Effekt, den der Entwicklungs-Ironie. Man amüsierte sich über die Darstellung einer technologisch-rationalistischen Zukunft, von der man inzwischen wusste, dass sie so nie sein würde. Es war die Karikatur einer Vergangenheit, in der man geglaubt hatte, eines Tages werde es für jedes Problem ein Gerät geben. Aber man schätzte immer noch die Hoffnung auf eine postfaschistische Zukunft und man fand immer noch schlagend komische Bilder für den Alltag im Entwicklungs-Zeitalter. Star Trek erhielt (und behielt bis heute) den Zeichencharakter, den im ehemaligen Osten eine Lewis-Jeans hatte: Man drückte damit aus, dass es irgendwo noch ein anderes Leben geben musste als den Stumpfsinn, den man vorgesetzt bekam. „If you find this world bad, you should see some of the others“, hatte Phillip K. Dick diesen Effekt genannt. Wenn du diese Welt mies findest, solltest du dir mal ein paar von den anderen ansehen.

Die Caretaker

Wie sich herausstellte, war mit Star Trek nicht nur eine Serie, sondern ein Medium geschaffen worden. Als Serie konnte man Star Trek nicht fortsetzen – sowohl das Personal als auch die zugrundeliegenden Ideen waren zu alt geworden. Aber man konnte neue Serien schaffen, die zeitlich später im gleichen Universum spielten. Es ist ein Medium, das von Paramount regiert, aber von vielen AutorInnen, Regisseuren und DesignerInnen gestaltet und von den Fans kritisch begleitet wird. Das Medium Star Trek wird immer noch vom Dreieck aus Postfaschismus, Alienismus und Entwicklung zusammengehalten – nur dass die Entwicklung in die Kritik gekommen ist und der traditionelle Alienismus aus der Mode. Das Ende der Entwicklung hat seit dem Neubeginn 1987 in vielen Star Trek-Episoden seinen Niederschlag gefunden; aber den

programmatischen Ausdruck bekam es 1995 im Pilotfilm der vierten Serie (Star Trek - Voyager). Die Folge hieß „The Caretaker“ (Der Fürsorger). Die „Voyager“ wird darin durch ein Wurmloch in einen entfernten Teil der Galaxis, den Delta-Quadranten, geschleudert. Dort trifft sie auf eine merkwürdige Station, die „Phalanx“, die von einem einzelnen außerirdischen Wesen bewohnt ist, das sich „Der Fürsorger“ nennt. Der Fürsorger beliefert den Planeten der Ocampa mit Energie und beschützt sie vor den räuberischen, ihnen technisch überlegenen Kazon. Die Ocampa leben im Inneren des Planeten, der keine Atmosphäre und daher eine lebensfeindliche Oberfläche hat; sie verehren den Fürsorger seit Generationen als ein göttliches Wesen. Was sie nicht wissen, ist, dass der Fürsorger selbst ihre Atmosphäre durch ein fehlgeschlagenes „Experiment“ zerstört hat und sich seitdem zuständig fühlt, sie durch seine Lieferungen am Leben zu erhalten. Allerdings stirbt der Fürsorger. Der versorgende Energiestrahle verstärkt seinen Takt noch eine Zeitlang, dann hört er auf. Dem Fürsorger bleibt nur noch, die Phalanx zu zerstören, damit sie nicht den Feinden der Ocampa in die Hände fällt. Was aus den Ocampa wird, ist zweifelhaft.

„Der Fürsorger“ thematisiert die Ängste, die aus dem Ende des Entwicklungs-Zeitalters entstehen: die Angst, dass die Lieferungen ausbleiben, die Versorgung versiegt; die Angst, dass der Schutz durch eine übermächtige Vormacht endet. Das ist ziemlich genau das, was viele Länder mit dem Ende des Kalten Kriegs erlebt haben. Es ist aber auch das, was der freigesetzte Lohnarbeiter erlebt, der einen sicheren Job im formellen Sektor zu haben schien. Die Lieferungen enden, aber der Weg zurück in die Selbstversorgung ist verbaut durch den Zustand, den der Fürsorger herbeigeführt hat durch etwas, was er einen „Unfall“ nennt. In Wirklichkeit besteht Entwicklung in der Schaffung von Abhängigkeit, und die Ressourcen des Fürsorgers, aus denen er großzügig seine Fürsorge bestreitet, stammen aus genau dem Transformationsprozeß, der die Ocampa in die totale Abhängigkeit führt.

In der Realität stirbt der Fürsorger auch nicht, sondern erfreut sich bester Gesundheit. Er macht weiter, obwohl seine Leistungen

immer unzureichender werden: die Katastrophe legitimiert immer neues Fürsorgen. Obwohl „Entwicklung“ ab Mitte der 70er-Jahre aus den programmatischen Erklärungen der UNO und der Supermächte verschwindet, geht die Praxis des Fürsorgens weiter. Die neuen Paradigmen, von der Neuen Weltordnung bis zur Nachhaltigen Entwicklung, sind sich darin einig, dass die überlegenen Fähigkeiten der Fürsorger nie so wertvoll waren wie heute, um die Katastrophen im Griff zu behalten, die sie selbst angerichtet haben. Nachdem die traditionellen Aliens reihenweise Kühe überfahren haben („Oh, da war eine Kuh - na ja“), fangen die progressiven Aliens an, sich um die Kühe zu kümmern. Sie fahren den Weg zurück und sagen: „Oh, so viele tote Kühe! Wie gut, dass wir hier vorbeikommen, um mit unserer überlegenen Technik den Wiederaufbau zu leiten!“ Alle progressiven Aliens sagen das. Die ökologisch aufgeklärten Konzerne; die verantwortungsbewussten Militärmächte; die Sozialpolitiker und Regulierer, die den neoliberalen Kahlschlag beerben. Auch das feministische Misstrauen gegenüber dem ominösen Neuen Mann rührt daher, dass er dazu neigt, Frauen als vom Patriarchat alten Schlags überfahrene Kühe zu behandeln, die auf seine verständnisvollen Fähigkeiten gewartet haben.

Der Ruin der Entwicklung, ihr ungleiches Ende, ist die Basis für die Vormachtstellung der Fürsorger in der Post-Entwicklung (die gleichzeitig wieder eine neue Entwicklung ist). Das ist nicht nur Ideologie, sondern hat einen realen Kern. Die Zerstörung ist so tiefgreifend, die ungleiche Spaltung so erfolgreich, dass die Ocampo auf den Fürsorger nicht rundheraus verzichten können, obwohl er an allem schuld ist. Die Ressourcen, die er angehäuft hat, lassen sich nicht einfach aus der Phalanx wieder wegtragen wie Beutegut; sie sind zu einem System verschmolzen und dieses wiederum mit seiner Person. Deshalb kann man nicht einfach das Geld aus der Ersten Welt wegtragen, oder die Technik, oder das Know-How. Deswegen führen Lottogewinne nicht zur Umverteilung.

Auf die Idee, den Ocampo die Phalanx zu übergeben, kommt der Fürsorger daher gar nicht erst - sie können seiner Meinung nach nicht damit umgehen, das könnte nur jemand, der ihm gleicht.

Das Sprengen der Phalanx, mit dem die „Voyager“-Folge endet, wird die Probleme der Ocampo, an dem Punkt wo sie sich inzwischen befinden, jedoch nicht lösen. Der Fürsorger hat so gründliche Arbeit geleistet, dass sein Tod möglicherweise mehr tote Kühe kosten würde als seine Weiterexistenz. Das Sprengen der Phalanx dürfte die Ocampo in eine mittelfristige Katastrophe und langfristig in die Abhängigkeit von einem neuen Fürsorger führen. So bleibt die Frage, wie die Ocampo die Phalanx in die Hände bekommen und auf eine Weise zerstören können, die ihnen Zeit verschafft; eine Form der Zerstörung, die die auf der Phalanx versammelten Ressourcen zu ihnen zurückleitet, obwohl diese Ressourcen sich dort in einer unbrauchbaren Form befinden; eine Form der Demontage, mit der die Spaltung in eigene Ohnmacht und fremde Fürsorger wieder aufgehoben wird. Es ist die Art von Zerstörung der Phalanx, die im weiteren Verlauf dieses Buches als Abwicklung bezeichnet wird.

4. Einssein mit den Borg

Sternzeit 42761 Komma 9. Die Enterprise trifft das erste Mal auf einen neuen, mächtigen Feind: Die Borg. Die Borg sind eine halbhumanoide, halbandroide Spezies, d.h., sie sind menschenähnlich, implantieren sich aber kybernetische Geräte, um sich zu „verbessern“. Die Borg existieren als ein Kollektiv: Individualität ist ihnen unbekannt, sie funktionieren wie Zellen eines Gesamtorganismus. Über Subraumkanäle verbunden, hat jeder Borg Zugang zum Wissen des gesamten Kollektivs, das ihm wiederum seine Aufträge zuweist. Die Borg sind hierarchisch organisiert und für ihre jeweiligen Aufgaben spezialisiert, das Kollektiv verfügt jedoch über eine dezentrale, in hohem Maße selbstorganisierende Struktur: die riesigen, kubischen Schiffe der Borg haben keine Kommandozentrale, beim Ausfall von Teilen übernehmen andere Teile deren Aufgabe, so wie andere Borg die Aufgaben von Kollektivmitgliedern übernehmen, die ausfallen. Die Borg sind eine extrem expansive Zivilisation. Sie assimilieren andere Spezies, d.h., sie gliedern sie gewaltsam ihrem Kollektiv ein. Ihre legendäre Mitteilung beim Kontakt lautet: „Widerstand ist zwecklos. Sie werden assimiliert.“ Die Borg verstehen auch gar nicht, wieso manche Spezies Widerstand gegen ihre Assimilierung leisten. Sie finden, das sei das Beste, was einer anderen Spezies passieren könne: Einssein mit den Borg.

Das Studium der Borg vermittelt wesentliche Einsichten über den Alienismus, insbesondere in seiner heutigen, progressiven Phase. „Widerstand ist zwecklos - Sie werden assimiliert“ könnte heute in jedem NGO-Büro hängen, das sich mit Lobbyismus beschäftigt. (Man kann solche Plakate wirklich kaufen - nur als Anregung.) Der progressive Alienismus schaltet seine Gegner nicht aus, er assimiliert sie. Er nennt dies Partizipation, Demokratisierung, Weiterentwicklung. Natürlich hat der Alienismus von Anfang an Gesellschaften „angepasst“, sich einverleibt, neue Aliens und Halb-Aliens geschaffen, alle vorfindlichen anderen Identitäten zerstört. Im traditionellen Entwicklungszeitalter hatte dies jedoch den Charakter einer Anpassung an eine vorgegebene

alienistische Identität. Man musste „so sein wie“, wenn man mitmachen wollte. Die progressiven Aliens geben diese Festschreibung auf. Sie machen sich zu einer herrschenden Klasse ohne fixe Identität. Sie verändert sich mit jeder Gruppe, die ihr hinzugefügt wird. Alles ist möglich. Die Borg sind eine Spezies und sind es doch nicht. Bedingung der Assimilation ist nur, dass man das gesamte bisherige Borg-Kollektiv mit übernimmt. Man kann es sich nicht aussuchen. Man kann den Kapitalismus den eigenen kulturellen Gegebenheiten anpassen, man darf einen afrikanischen Sozialismus erfinden, man kann das Patriarchat „feminisieren“ und das internationale Institutionensystem von seiner einseitigen „Whiteness“ dekonstruieren. Man darf es nur nicht abschaffen. Die assimilierte Spezies ist eine, die dazukommt, und sie hat sich entsprechend zu verhalten. Komm rein, aber mach nichts kaputt. Jeder kann eintreten. Man muss nur das Ganze mit kaufen, was schon da ist.

Der progressive Alienismus ist polyzentrisch und undogmatisch. Er ist höchst widerstandsfähig und kaum empfindlich zu treffen, denn man findet nicht die eine Kommandobrücke, die für das Ganze zuständig wäre. Er ist postmodern: Die Höherentwicklung folgt keinem festgesetzten Ziel oder Bild mehr, sie liegt nur noch in der Integration selbst. Er hat keine feststehenden Eigenschaften, außer der, alle seinem Kollektiv einzuverleiben und alles der Gesamtverfügung dieses Kollektivs zu unterstellen. Das Interesse der Borg richtet sich weniger auf Individuen, obwohl auch solche einverleibt werden, als auf ganze Gruppen. Nur das ist strategisch von Bedeutung. Individuen können sich auf Borg-Schiffe beamen und unbehelligt herumlaufen, wenn sie dort nichts anstellen: Solange sie einen nicht als Bedrohung ansehen, nehmen die Borg einen gar nicht wahr. Die Assimilation von Gruppen hingegen bringt dem Borg-Kollektiv neue Fähigkeiten und Eigenschaften, die nützlich sein können. Das ist gemeint, wenn die Aliens plötzlich den Wert „weiblicher Eigenschaften“ entdecken, oder die hohe Kreativität des informellen Sektors; wenn sie davon sprechen, es sei eine Schande, wieviele junge Menschen sich angesichts der Wirtschaftslage nicht in die Gesellschaft „einbringen“ könnten, oder wenn sie andere „Randgruppen“

entdecken, auf deren Leistung und Fähigkeiten sie „nicht verzichten können“. Dem entspricht das bemerkenswerte Wissenschaftskonzept der Borg: „Wir assimilieren Spezies. Dann wissen wir alles, was es gibt über sie.“ (Next Generation, „Ich bin Hughes“) Das Leben im Borg-Kollektiv zeichnet sich aus durch Kälte, aber nicht durch Einsamkeit. Die Borg sind daran gewöhnt, ständig die Stimmen der anderen im eigenen Kopf zu hören; sie werden nervös, wenn sie von der Kommunikation mit dem Kollektiv abgeschnitten werden. Das ist das Problem vieler Aliens im Urlaub und hat zur Erfindung des Handys geführt. Die Borg sind nicht direkt glücklich, aber so etwas ähnliches. Es ist die Vertrautheit und die überlegene Stärke des Borg-Kollektivs, was die Bindung ausmacht. Alles andere ist, ein Lieblingswort der Borg, „irrelevant“.

Es sieht auf den ersten Blick so aus, als ob zwischen der Haltung des „Fürsorgens“ und der Integration ins Kollektiv, zwischen Caretaken und Borgismus, ein Widerspruch bestünde. Aber dies ist nicht der Fall. Auch das Fürsorgen ist eine Form der Anpassung, der Assimilation, und der Borgismus ist nur eine besonders radikale Form von Fürsorge. Es sind zwei Haltungen des progressiven Alienismus, die zusammengehören wie Gas und Bremse. Je schlechter die Ergebnisse des Fürsorgens sind, desto stärker wird der Borgismus aktiviert („Kommt und lasst uns die Probleme zusammen lösen“); je schlechter der Borgismus greift, desto mehr wird auf das bloße Fürsorgen zurückgegriffen. Runde Tische für die Ökologie, Bomben auf Saddam. Dennoch ist der Borgismus die radikalere Erscheinungsform. Auch im Borg-Kollektiv sind die einzelnen Borg nicht gleich; für einen Borg lässt sich nur diese Frage gar nicht mehr stellen. Gleichheit, Verfügung, Entscheidungsmacht, alle diese Fragen sind aus der Perspektive der Borg „irrelevant“. Es geht um „Optimierung“.

Je höher die kybernetische Vernetzung eines Borg ist, desto größer ist seine Kompetenz; aber das lässt sich aus Borg-Sicht nicht sagen, denn der einzelne Borg ist ja kein Individuum, sondern nur die „Funktion einer Matrix“. Er behält zwar seinen physischen Körper, im Prinzip auch seine Erinnerungen und Vorgeschichte, und er ist auf einen Platz gestellt, der sich vom Platz eines anderen

Borg radikal unterscheidet. Aber all diese Aspekte sind unterdrückt, ins Irrelevante verschoben. Daher die Klaglosigkeit, mit der ein Borg wahrnimmt, dass seine Funktion ihm körperliche und mentale Funktionsdefizite einhandelt: ein Borg bleibt auf seinem Platz, bis er umfällt – was es auch kostet.

Man könnte meinen, wenn die Borg eine herrschende Klasse sind, dann könnten unmöglich alle in ihr Kollektiv integriert werden. Aber die Borg insgesamt sind eben nicht die alienistische Klasse, sondern eine alienistische Zivilisation. Ihre Mitglieder sind in unterschiedlichem Ausmaß humanoid, auch wenn keines von „kybernetischen Verbesserungen“ ausgenommen bleibt. Die meisten Borg sind weder von schwerer Arbeit befreit, noch haben sie die Macht, Entscheidungen zu treffen und Ziele zu verfolgen. Das Borg-Kollektiv ist ein großes, vielschichtiges, ineinander verwobenes System von Emerald-Bars, eine Super-Bar: der Hyperraum hinter den einzelnen Emerald Bars. Die herrschende Klasse im Borg-Kollektiv befindet sich dort, wo sich seine hierarchischen Funktionen verdichten, nicht mehr und nicht weniger; und sie hat fließende Ränder. Jeder Borg kann ausgetauscht und degradiert werden; diese reale Möglichkeit ist der Preis, den eine Elite fürs Einswerden mit den Borg bezahlt. Im Grunde bleibt ein Borg auch nur für eine begrenzte Phase seines Lebens Teil der herrschenden Klasse, ja selbst nur für einen begrenzten Teil seines Tages, und viele Borg versuchen verzweifelt diesen Teil auszudehnen, indem sie ihre Matratze mit ins Büro nehmen, soweit sie überhaupt schlafen. Am Ende stirbt jeder allein und ohnmächtig. Aber die Borg sind so stark. So faszinierend. Sie haben auf alles eine Antwort (außer auf das, was „irrelevant“ ist). Und am attraktivsten für die Barbesitzer, die ihre kleine Zivilisation ins große Borg-Kollektiv einspeisen, ist die Antwort der Borg auf die Frage nach Herrschaft und Emanzipation: „Herrschaft ist irrelevant. Emanzipation ist irrelevant.“

Die Waffen der Aliens

Aus der Borg-Logik heraus ist diese Position nicht zu widerlegen. Aber aus einer anderen Perspektive ist sie eine große Lüge. Das Einsein mit den Borg ist gleichzeitig real und eine große Lüge, so wie die Fürsorge des Fürsorgers gleichzeitig real und eine große Lüge ist. Aber wie funktioniert es? Wie funktioniert die Herrschaft der Aliens? Und reicht es, sie zu erkennen?

Wohl kaum, aber es ist der erste Schritt.

Um zu verstehen und zu erkennen, wie fortschrittlich das alienistische Herrschaftsmodell ist, müssen wir nochmal zum Faschismus zurück. Die fünf Elemente, die das Herrschaftsmodell des Faschismus definieren - Terror; Apartheid; Herrenmenschentum; totalitäre Öffentlichkeit; geplante Vernichtung - sind eine spezifische Ausprägung der Instrumente, mit denen jede Form von Herrschaft arbeitet; sie deuten an, auf welchen Ebenen Herrschaft sich Instrumente verschafft. Herrschaft braucht Instrumente, über die Ausbeutung und Dominanz erzwungen wird. Es gibt viele Instrumente, die zur Errichtung und Ausübung von Herrschaft Anwendung finden. Die Instrumente von Herrschaft, die Waffen mit denen sie ausgeübt wird, gehören verschiedenen Ebenen an. Man kann fünf Ebenen unterscheiden: direkte Gewalt; strukturelle Gewalt; Diskriminierung; Kontrolle der Öffentlichkeit; existentielle Abhängigkeit. Herrschaft sagt zu keinem Instrument vorschnell nein, sortiert sie aber nach Wirksamkeit und Risiko, das heißt nach Akzeptanz. Herrschaftsmodelle unterscheiden sich in der Wahl der Waffen auf jeder dieser Ebenen; aber kein Herrschaftsmodell ist auch nur halbwegs stabil, das nicht Waffen auf allen diesen Ebenen besitzt. Die Aliens haben sehr gute Waffen. Und sie setzen sie Tag für Tag ein.

Ebene eins: direkte Gewalt, „polizeiliche“ Intervention

Die erste Ebene ist die der direkten Gewalt, also des physischen Zwangs. Es ist die „militärische“ Ebene von Herrschaft; die Herrschenden selbst bezeichnen das als die Herstellung und Aufrechterhaltung von „Ordnung“.

Physische Zwangsmittel sind am ehesten das, was wir mit „Waffen“ assoziieren. Sie üben Zwang aus über die Möglichkeit, jemanden unmittelbar zu verletzen oder zu zerstören, durch eine direkte Aktion, eine gezielte Attacke. Es sind die Mittel, mit denen man Krieg führt. Die Wahl der Waffen auf dieser Ebene ist nicht auf die Entscheidung zwischen Faustkeil und Beretta beschränkt. Es gibt viele Instrumente direkter Gewalt; Menschen wie Aliens sind sehr erfindungsreich in der Entdeckung direkter Gewaltmittel. In einer kleinen Gruppe mag unter Umständen bereits die Fähigkeit, andere verbal fertigzumachen, als physisches Machtmittel hinreichen. Die Instrumente direkter Gewalt sind letztinstanzliche Waffen. Wenn Zwang zum Beispiel durch den Entzug von Ressourcen ausgeübt wird, setzt dies voraus, dass es ganz schlicht auch Waffen gibt, mit denen der Zugang zu diesen Ressourcen verwehrt wird. Auf lange Sicht sind Instrumente direkter Gewalt für Herrschaft daher unverzichtbar. Zur Wahl der Waffen gehört allerdings nicht nur die Entscheidung über das einzusetzende Gerät, sondern auch die spezifische Philosophie seines Einsatzes: sparsam oder exzessiv, angekündigt oder überraschend, gestaffelt oder total. Alle Herrschaftssysteme nehmen, was sie an Geräten direkter Gewalt nur kriegen können; was sie auf dieser Ebene unterscheidet, ist eher die Art und Weise, wie mit diesen physischen Machtmitteln umgegangen wird.

Direkte Gewalt ist die einfachste Form von Zwang, aber auch die offensichtlichste. Personelle Herrscher demonstrieren ihre Fähigkeit, direkte Gewalt auszuüben. Sie ist Teil dessen, dass sie sich als überlegene und per se zur Herrschaft berechnete Gruppe darstellen; sie ist eingebettet in Inszenierungen von Erziehung, Sühne, „zur Ordnung rufen“. Im demokratischen Zeitalter steht diese Form dagegen nicht zur Verfügung. Der Faschismus konstruiert die direkte Gewalt als auslöschende Notwehr, als

totale Verteidigung gegen einen totalen Angriff. Er inszeniert sich permanent als angegriffen und bedroht, und zwar in einer völlig übersteigerten Weise. Das ist nicht nur ein oberflächliches ideologisches Manöver; Faschisten empfinden wirklich so. Im Faschismus gibt es im Grunde kein Delikt, das nicht genausogut die Todesstrafe verdient hätte – ein Ladendiebstahl ist kein Ladendiebstahl, sondern ein Angriff auf den Volkskörper, genauso eine Abtreibung, eine Gehorsamsverweigerung usw. Es gibt Gruppen, die nur durch ihre Existenz als fundamentale Bedrohung angesehen und deshalb vernichtet werden. Auf jeden Fall ist die Einsatzphilosophie direkter Gewalt im Faschismus immer die des totalen Krieges; sie ist maßlos und exzessiv, um was es sich auch handelt. Im Alienismus akzeptieren die Menschen das nicht und den Aliens tut es auch leid um das viele Menschenmaterial, das vernichtet wird, obwohl es vielleicht brauchbar wäre. Die Menschen im demokratischen Zeitalter lehnen direkte Gewalt nicht ab, aber sie sind ihr gegenüber recht kritisch. Das männliche, soldatische Faustrecht ist im Postfaschismus einigermaßen diskreditiert. Der Alienismus macht sich das zunutze, indem er seine Gewaltoperationen als Gewaltverhinderungsoperationen inszeniert, am besten noch als vorbeugende Gewaltverhinderungsoperationen. Der Alienismus ersetzt daher den liquidierenden Terror durch die polizeiliche, korrigierende Gewalt, den totalen Krieg durch die engumgrenzte Kommandoaktion, die „chirurgische Operation“, die „saubere“ Intervention. Die Maxime ist, nur soviel direkte Gewalt einzusetzen, wie notwendig ist, um die Spielregeln aufrechtzuerhalten. Die Grenzen zwischen Krieg und Frieden verschwimmen, es geht um optimal dosierten Einsatz von direkter Gewalt. Die Aliens erklären keine Kriege mehr, und am liebsten wollen sie dabei nicht gesehen werden; gleichzeitig wird der Krieg jedoch permanent, weil jederzeit nach möglichen Widerstandszentren gefahndet und solche ausgeschaltet werden. Im Verlaufe der alienistischen Entwicklung tritt dieser Aspekt immer klarer hervor. Die USA führten in Vietnam und die Sowjetunion in Afghanistan Interventionen durch, die die alienistische Einsatzphilosophie direkter Gewalt weit überstrapazierten, weswegen sie auch nicht funktioniert haben. Im Golfkrieg 1991 funktionierte

das hingegen sehr viel besser, was von den alienistischen Vordenkern der polizeilichen Gewaltphilosophie auch entsprechend honoriert wurde: „Dieser Krieg ist unter moralischen und rechtlichen Gesichtspunkten nur als eine Aktion zu rechtfertigen, die mit polizeilichen, das heißt mit begrenzten und zielgenauen Mitteln einer Resolution der Völkergemeinschaft Nachdruck verschafft“, äußerte etwa Habermas in der ZEIT, was die Maximen alienistischer Gewaltausübung gut auf den Punkt bringt.

Begrenzt, zielgenau und effektiv soll es sein. Die alienistische Intervention hat einen hohen Bedarf an wissenschaftlicher Reflexion und an möglichst feinen Instrumenten. Ihr Ziel ist nicht Auslöschung, sondern Korrektur, und im Idealfall soll sie von den Betroffenen nachträglich begrüßt werden. Am Ende soll man den Worten des großen Vorsitzenden aus innerstem Herzen zustimmen. Im Alienismus verliert die direkte Gewalt auch in den sozialen Kernbeziehungen ihre Akzeptanz (was die postfaschistische Seite des Alienismus betont). Sie verlagert sich in Instanzen, die für den Notfall bereitstehen: Gefängnisse, Heime, Psychiatrie (was dafür steht, dass es dem Alienismus so ernst mit dem Postfaschismus nun auch wieder nicht ist).

Ebene zwei: strukturelle Gewalt

Die zweite Ebene von Herrschaftsinstrumenten ist strukturelle Gewalt. Strukturelle Gewalt richtet sich nicht auf direkte Überwältigung, sondern auf langfristige Unterordnung. Die Herrschenden bezeichnen diese Funktion als „Produktivität“.

Direkte Gewalt reicht nicht aus, um die Gesamtheit der sozialen Beziehungen zu kontrollieren. Trotz aller Verfeinerung im Alienismus ist sie ein zu grobschlächtiges Instrument, das jedesmal erst bewusst angeworfen werden muss. Strukturelle Gewalt funktioniert flächendeckender und automatischer. Sie besteht darin, die gemeinsame Produktion und Reproduktion so zu organisieren und zu regeln, dass einem daraus eine höhere Bestimmungsgewalt (und ein höherer Profit) zufällt.

Die klassische Form von struktureller Unterordnung ist die

einfache Ungleichheit: das Gefälle zwischen Reichtum und Armut, Haben und nicht Haben, das als Instrument dient, um Dominanz und Ausbeutung durchzusetzen. Ungleichheit kann uns vertraut oder sogar „natürlich“ vorkommen, weil Menschen einander ja auch nicht gleich sind. Das sind jedoch zwei völlig verschiedene Dinge. Reichtum und Armut fallen nicht vom Himmel, sie werden gemacht. Sie entstehen dadurch, dass die Struktur der Arbeit und die Struktur der Verfügung gezielt voneinander entkoppelt werden und dass historisch übernommene oder geschaffene Reichtümer unter einseitige Verfügung gestellt werden.

Menschen existieren gesellschaftlich. Sie kooperieren miteinander, sie arbeiten und leben gemeinsam. Der Gesellschaftlichkeit von Arbeit und Natur können wir nicht entgehen. Selbst wenn wir uns allein auf eine einsame Insel zurückziehen, nur selbstgefertigtes Werkzeug benutzen und ausschließlich von unserer eigener Hände Arbeit leben, können wir die Tatsache nicht leugnen, dass wir geboren und aufgezogen werden. Wir entstehen in einer Kooperation aus eigener und fremder Arbeit. Dasselbe gilt für die Errungenschaften, die wir bereits vorfinden, egal ob es sich um geschaffene Dinge, gestaltete Natur oder soziales und technisches Wissen handelt – über das wir nicht verfügen könnten, wenn es uns nicht jemand zugänglich macht. Es sind historisch erworbene Besitzstände, deren Erbe wir gemeinsam antreten. Deshalb gibt es keinen Grund, warum dieses Erbe ungleich verteilt werden sollte. Und deshalb gibt es auch keinen Grund, warum die Insel, auf die wir uns zurückziehen, ausgerechnet uns zur Verfügung stehen sollte und nicht jemand anderem. Viele Herrschaftssysteme versuchen genau das zu leugnen, und zwar in den Ursprungsmythen, die sie über sich erfinden. Das römische Imperium führte sich auf die königlichen Zwillinge Romulus und Remus zurück, die von einer Wölfin aufgezogen sein sollten. Das kapitalistische Imperium pflegt den Mythos vom „self-made man“, dem Aufsteiger aus eigener Kraft. In Wahrheit würden wir ohne andere nicht einmal den ersten Tag überleben und ohne die Gesellschaftlichkeit und Historizität von Arbeit könnten wir nicht mal Feuer machen. Nur wenn wir diese fundamentale

Tatsache – die prinzipielle Gesellschaftlichkeit von Arbeit, Natur und unserer eigenen Existenz – vergessen, erscheinen uns Regeln der Verfügung als „natürlich“. Es sieht dann so aus, als ob es z.B. „natürlich“ wäre, dass, wer doppelt so lange arbeitet oder doppelt so viel dabei produziert, auch doppelt so viel essen soll, ein doppelt so großes Haus bewohnen usw. In Wirklichkeit nehmen sich solche Unterschiede in unserer Arbeit angesichts der überwältigenden Menge fremder Arbeit und historischer Besitzstände, die in jeden Arbeitsprozess einfließen, verschwindend gering aus. Natürlich kann die Gesellschaft die soziale Wirklichkeit nicht ohne die Individuen produzieren, aber die Individuen produzieren ebenfalls nichts ohne die Gesellschaft und ihre Geschichte. Alle Regeln über Verteilung und Verfügung sind daher willkürlich, in dem Sinne, dass es keine „natürlichen“ Regeln gibt. Die eine ist so natürlich oder unnatürlich wie jede andere. Eine Koppelung, dass mir gehören soll, was ich produziere oder was meine direkten Verwandten produziert haben, mag aus Motivationsgründen sinnvoll sein, aber es ist nicht mehr als eine praktische Übereinkunft. Losen hätte dieselbe Berechtigung. Die Struktur der Arbeit ist eine kollektive; sie ist ein Kontinuum, wo sich nicht wirklich klar abgrenzen lässt, wo die Arbeit des einen anfängt und die der anderen aufhört. Verfügung, über die Produkte dieser Arbeit und über die natürlichen und gesellschaftlichen Reichtümer, schafft Abgrenzungen. Sie erfordert Regeln, die eine Zuschreibung vornehmen, wer wann worüber verfügen darf (ob als Einzelner oder als Gruppe). Irgendeine Regelung gibt es immer, denn wir brauchen Verfügung, um zu existieren. Dass die Bohrmaschine in der WG niemandem gehört, kann meine Verfügung darüber genauso beschränken, wie dass sie Harald gehört – wenn sie nämlich nie da ist, wenn ich sie brauche. Auch die Regelungen der Verfügung sind eine Frage praktischer Übereinkunft – oder von Herrschaft. Die Konzepte, die in solchen Regelungen verwendet werden, sind weder natürlich, noch selbstverständlich, noch einfach. Eigentum etwa ist ein hochkomplexes Konzept, das in verschiedenen Gesellschaften Verschiedenes bedeutet und eine Fülle von Regelungen enthält, die Verfügung erlauben und begrenzen; und es ist durchaus nicht das einzige Konzept von Verfügung.

Der klassische Herrschaftstraum ist: Alle Arbeit für dich, alle Verfügung für mich. Ein derartiges Konzept erfreut sich naturgemäß nicht bei allen Beteiligten der gleichen Beliebtheit, und so einfach funktioniert es deshalb nicht. Irgendetwas müssen auch die Herrschenden tun und sei es die Arbeit der militärischen Kontrolle der Beherrschten. Andererseits kann die Verteilung der Arbeit nie wirklich gleich sein, weil wir nicht alle dasselbe arbeiten, und auch die Verteilung der Verfügung kann deshalb nie exakt gleich sein. Die Frage ist, ob sie ungleich ist in dem Sinne, dass einem der Beteiligten aus der Art der Verteilung die Macht erwächst, seine Bestimmungsgewalt auszubauen und eine Rückverteilung zu verhindern. Genau das ist strukturelle Gewalt: die Macht, die aus der Art der Verteilung erwächst bzw. aus ihr gewonnen wird und die zum Instrument von Herrschaft werden kann. Eine Arbeitsteilung zwischen Kriegern und Bauern muss zu Anfang nicht heißen, dass beide ungleich viel arbeiten und verfügen; sie wird sich aber sehr schnell dahin entwickeln. Mit der Arbeitsteilung zwischen Soldaten und Generälen sieht es ähnlich aus, obwohl letztere die physischen Machtmittel nicht mal anfassen. Reichtum kann ein hohes Maß an struktureller Gewalt beinhalten oder auch nicht; es kommt darauf an, Reichtum an was und unter welchen Umständen. (Herrschende zieren sich gern damit, wie arm und entbehrensreich sie an den Dingen des Lebens seien, und das stimmt manchmal auch; nur tut es der Tatsache keinen Abbruch, dass das, woran sie reich sind, ihnen strukturelle Gewalt verschafft, weshalb sie nie im Leben tauschen würden.) In der guten alten Zeit personeller Herrschaft wird zwischen Reichtum und struktureller Gewalt nicht so genau unterschieden. Personelle Herrscher sichern sich großzügig Verfügung über den kollektiven Reichtum und gehen davon aus, dass sich schon genügend darunter befinden wird, was strukturelle Gewalt abwirft. Dem mittelalterlichen König gehört das ganze Land, er „verleiht“ es auf Zeit an seine Adligen; darauf beruht seine strukturelle Macht. Dem männlichen Familienvorstand gehört der ganze Familienbesitz und der weitere Zugewinn; er ist es, der davon „Haushaltsgeld“ austeilt. Dem Kapitalisten des 19. Jahrhunderts gehört das ganze Produkt der industriellen Arbeit; davon

„bezahlt“ er die Löhne und steckt den Mehrwert ein, gerne auch mehr als den Mehrwert. Dem kolonialen Mutterland gehört die Kolonie - im Extremfall gehört sie einer einzelnen Person. In der patriarchalen Dorfgemeinde oder Familiensippe gehört alles, was da ist, den Alten, denen, die schon da sind. Sie entscheiden, wer von den Nachkommenden etwas davon bekommt und wer in ihre Stellung nachrückt; darauf beruht ihre strukturelle Macht. Mit dem Fall der personellen Herrschaft werden die Dinge komplizierter. Exzessiver Reichtum an Verfügung wird nicht mehr so leicht überlassen und anerkannt. Die Erkenntnis der Gesellschaftlichkeit der Arbeit und der Willkür der Verfügungsregeln ist eine wesentliche Errungenschaft des demokratischen Zeitalters; und die Unterdrückten bilden sich dafür aus, die Organisation dieser Arbeit genauso gut ausüben zu können, wie die bisherigen personellen Herrscher. Der Sozialismus hat die Verfügungsregeln auf kollektiver Ebene in Frage gestellt, der amerikanische „pursuit of happiness“, wonach niemand gehindert werden darf, reich zu werden, erlaubt den Ausbruch auf individueller Ebene. Reichtum wird in verschiedene Funktionen zerlegt, die Souveränität über das Eigentum ist nur noch teilweise gegeben: Im demokratischen Zeitalter gibt es kaum noch ein Eigentum, über das man völlig frei verfügen dürfte. Reichtum kann schnell enteignet oder verloren werden. Desto wesentlicher ist es, sich diejenigen Verfügungsrechte (und den Teil gesellschaftlicher Arbeit) zu sichern, die strukturelle Gewalt ermöglichen. Die Jagd ist eröffnet. So exzessiv der Faschismus in seiner Anwendung direkter Gewalt ist, so aufgeklärt ist er in seinem Umgang mit struktureller Gewalt. Er bricht die überkommenen Regeln der Verfügung und stellt sie neu zusammen. Die Leitidee hierfür ist das Konzept der Apartheid; ein Konzept, das sich konsequent auf die Etablierung struktureller Gewalt richtet. Die Apartheid konstruiert zwei Paralleluniversen. Die „natürliche“ strukturelle Gewalt, die im Zeitalter personeller Herrschaft zwischen Gruppen herrscht, wird auf das Verhältnis zwischen Gesellschaften übertragen. Die eine Gesellschaft besteht aus den „Volksgenossen“, „Vollbürgern“ oder was immer; die andere Gesellschaft besteht aus denen, die von ihnen beherrscht werden. Die Zuordnung zu einer der beiden

Welten ist unentrinnbar. Die strukturelle Gewalt beruht auf der unterschiedlichen Ausstattung der beiden Welten, die ihr Verhältnis zueinander festlegt. Das Land, die Technologie, die Art der Produktion, die Ausbildung, alles wird zwischen den beiden Gesellschaften aufgeteilt; ungleich versteht sich. Im deutschen Faschismus waren die zwei Paralleluniversen das der deutschen Volksgemeinschaft und das der unterworfenen europäischen Nationen, insbesondere in den besetzten Ostgebieten; im südafrikanischen Faschismus waren die beiden Universen das der Weißen und das der Schwarzen. Die Oberwelt kann sich unmöglich um alle Details der Unterwelt kümmern oder sie vollständig im Detail kontrollieren, weil sie zu groß ist. Sie braucht das auch nicht, weil die Unterwelt unvollständig geschnitten und zur Kooperation gezwungen ist. Im Prinzip hat sie von allem zu wenig zum Leben, außer an Arbeitskraft. Die Angehörigen der Unterwelt dürfen die Oberwelt nur nach strengen Regeln betreten und in ihr keine Rechte ausüben; ihre Unterwelt können und müssen sie dagegen bis zu einem gewissen Grad selbst verwalten. Natürlich darf sich die Unterwelt auch keine andere Oberwelt suchen, aber wenn der unvollständige Zuschnitt gut ist, kann sie das gar nicht. Trotz der extremen Herrschaftsaufgabe kann das Herrschaftssystem der Oberwelt dadurch das notwendige Maß an direkter Gewalt verringern; die Oberwelt konzentriert sich darauf, die Trennung der Welten aufrechtzuerhalten und Widerstandszentren auszuschalten, den Rest erledigt die strukturelle Gewalt des Zuschnitts. Beide Welten sollen einander so wenig wie möglich begegnen. Schwarz und Weiß, Deutsche und Nichtdeutsche, Rote und Schwarze, was auch immer die Einteilung ist: Ihre Lebensbereiche werden separiert, sie wohnen nicht zusammen, können keine Verbindungen miteinander eingehen, berühren und sprechen einander nicht. Die Trennung ist eine aufwendig inszenierte Illusion: Die Oberwelt und die Unterwelt sind auf das engste miteinander verbunden, auch die Oberwelt kann nicht ohne die Unterwelt existieren, es soll aber nicht so aussehen. Anstatt krasse Ungleichheit in einer Welt zu präsentieren wie die personellen Herrscher, was im demokratischen Zeitalter schwierig ist, konstruiert der Faschismus zwei Welten, in denen

es jeweils mehr Gleichheit gibt, zwischen denen aber ein massives strukturelles Gewaltverhältnis herrscht. („Gleich, aber getrennt“, war die Formel des südafrikanischen Faschismus; „lebensgerecht gestufte Einordnung der völkischen Lebensräume“ hieß es im deutschen Faschismus.) Auch der Kult der Arbeit, den der Faschismus treibt, gehört hierher: Er ist eine kollektive Verleugnung der Tatsache, dass die Welt der „Volksgenossen“ primär vom Schweiß der anderen angetrieben wird. Die heutige Migrationspolitik der reichen Nationen, die darauf zielt, eine Unterwelt von „Illegalen“ zu schaffen, von Unsichtbaren, von Leuten, „die eigentlich gar nicht da sind“, wirkt heute ähnlich und ist genauso mit einem leistungsassistierten Kult der Arbeit verbunden; beides zusammen ist ein typisches Element von Faschismus in der Gesellschaft. Das Grundprinzip struktureller Gewalt im Alienismus ist jedoch ein anderes.

Strukturelle Gewalt im Alienismus: Kontrolle des extern orientierten Sektors

Der Alienismus geht das Ganze gelassen an. Er sagt erstmal „Danke“ zum Faschismus und zum Werk sämtlicher personeller Herrscher und behält, was diese geraubt haben: „Once you have their money, you never give it back“, wie die Ferengi-Erwerbsregel Nr. 1 besagt (Star Trek, Deep Space Nine). Dann wendet er sich dem Problem zu, wie die strukturelle Gewalt, die aus diesem Vorsprung erwächst, künftig verteidigt werden soll. Eine strikte Trennung in Ober- und Unterwelten lässt sich im demokratischen Zeitalter schlecht verkaufen. Der strukturelle Vorsprung ist der Begehrlichkeit der Unterweltler ausgesetzt und es gibt in jedem alienistischen System Wege, wie systemkonform Anspruch darauf erhoben werden kann: im kapitalistischen Westen über die staatlich vorgenommene Umverteilung oder gesellschaftlich durchgesetzte Gruppenverträge (von Tarifverträgen bis zum Ehe- und Scheidungsrecht), im sozialistischen Osten über die Umverteilung zum Konsumgütersektor oder die Einforderung der staatlichen Existenz- und Gleichheitsgarantien. Das faschistische Manöver

der Apartheid, der Integration „innen“ auf Kosten von „außen“, funktioniert logischerweise zwar gut nach innen, aber schlecht nach außen: Für die Angehörigen der Unterwelt ist es provozierend und durchschaubar und führt zu einer geeinten und zu allem entschlossenen Gegenfront, die auf Dauer schwer beherrschbar ist. Wie also kann die strukturelle Gewalt aufrecht-erhalten werden?

Der Alienismus erhält die strukturelle Gewalt aufrecht, indem er sie freigibt. Er löst sie nicht auf, aber er erlaubt geregelte Seitenwechsel. Zunächst lässt der Alienismus, wie die Borg, jeden auf seinem Schiff herumlaufen, der dort nichts anstellt: Was keine Bedrohung darstellt, darum muss man sich gar nicht kümmern. Der Alienismus hat sozusagen jeden Tag Tag der offenen Tür. Dann wirft er sich emphatisch in die Brust, der Vorkämpfer einer Öffnung der Unterwelten zu sein. Er erklärt, niemand solle mehr in einer Unterwelt leben müssen, nur weil er oder sie da geboren sei, das falsche Geschlecht oder eine bestimmte Hautfarbe habe. Der Zugang zum strukturell überlegenen Potential der Oberwelt stehe künftig allen offen. Sehr kleingedruckt steht darunter: „Soweit es sich um Aliens handelt.“

Dass der traditionelle Alienismus behauptet, die Oberwelt brauche nicht aufgelöst zu werden, denn er werde alle Unterwelten zu Oberwelten „entwickeln“, und der progressive Alienismus treuherzig erklärt, er müsse die Oberwelt behalten, um mit ihrem Potential die historisch entstandenen gewaltigen Probleme zu lösen, ist dabei nur die ideologische Seite. Der reale Prozess ist, dass tatsächlich ein System multipler Ober- und Unterwelten entsteht, deren Besetzung ständig im Fluß und deren Grenzen nicht trennscharf sind, ohne dass sich aber die Struktur selbst auflösen würde. Veränderung der eigenen Lage ist nämlich daran gebunden, sich im alienistischen Extraktionsprogramm zu bewähren, d.h. gute Leistungen bei der Aufgabe zu erbringen, die Arbeit und Natur der ganzen Welt und aller sozialen Kollektive verfügbar zu machen und ins Alien-System einzuspeisen. Das ist die Gleichheit, die der Alienismus erlaubt. Es ist auch der einzige Weg der Umverteilung von struktureller Macht, der im Alienismus offen steht: Zugang durch Mutation, Einssein mit den

Borg. Was beinhaltet, dass die Ungleichheit zwischen Aliens und Nicht-Aliens insgesamt nicht abnimmt, sondern zunimmt.

Da die Unterwelten nicht aufgehoben, aber durchlässig gemacht werden, kommt es zu einem weltweiten intensivierten Wettlauf um strukturelle Macht. Auch die Oberwelten werden durchlässiger, es kommt immer häufiger zu Degradierungen und Ausstoßungsprozessen. Die Oberwelt ist nicht mehr identisch mit einem bestimmten Land oder mit einer bestimmten Gruppe. Wie die Borg, interessieren sich die Aliens bei der Assoziierung weniger für isolierte Individuen, sondern für Zivilisationen und Kollektive. Wer sein Kollektiv gut im Griff und auf Extraktionskurs hat, wird an höherer Stelle ins Borg-Kollektiv integriert. Jeden Tag mutieren Menschen zu Aliens und versuchen, durch Alienisierung ihres Kollektivs den Sprung zu schaffen.

Wie machen die Aliens das? Sie pokern um die strukturelle Macht in ihrem Kollektiv. Alle Aliens, wo sie auch entstehen und wohin sie auch gestellt werden, spulen ein Programm ab, das strukturelle Gewalt über fünf Stufen etabliert: Freiwerden von repetitiver, subsistenznaher Arbeit; Kontrolle der Organisation der Arbeit; Etablierung eines extern orientierten Sektors; Warenform der Arbeit; Überführung in Eigentum. Über diese fünf Punkte wird im Alienismus strukturelle Gewalt produziert, als ob es die organischste Sache der Welt sei.

Das klingt abstrakt, aber im Prinzip ist das jedem bekannt. Stellen wir uns eine kleine Gruppe vor, die als Kollektiv ein gemeinsames Projekt betreibt, das auf gemeinsamer Arbeit und Verfügung beruht - etwa eine Krabbelgruppe. Wie wird ein solches Projekt alienisiert? Wie werden Sie, als Teil der Gruppe, zum Alien? Zunächst halten Sie sich von den sogenannten einfachen Tätigkeiten fern, die mit dem unmittelbar Lebensnotwendigen zu tun haben: Kochen, Saubermachen, Kinder betreuen, also alles, wovon man glaubt, dass es darum in einer Krabbelgruppe geht. Das gibt Ihnen Zeit, sich auf andere Dinge zu konzentrieren. Zum Beispiel machen Sie die Zeitpläne für alle. Sie machen die Einkaufslisten (nicht den Einkauf!). Weil Sie so einen guten Überblick haben und auch nicht so matt und erschöpft sind wie die anderen, ist es nur natürlich, dass Sie die Außenkontakte über-

nehmen. Sie verhandeln mit der Stadt über die Zuschüsse, mit dem Finanzamt über die Gemeinnützigkeit, mit dem Arbeitsamt über Förderungen, mit dem örtlichen Politbüro über bessere Räume. Genaugenommen übernehmen Sie nicht einfach die Außenkontakte; Sie erfinden sie. Ein Weihnachtsbasar im Rathaus muss her, Pressearbeit tut not. Während die anderen basteln für den Basar, organisieren Sie den Stand. Dieser extern orientierte Sektor schafft Kapital - Spenden, Beziehungen oder Rührung, das ist ganz egal, jede Form von extern erworbenem Kapital kann dafür eingesetzt werden, in neue Räume umzuziehen. Am besten teilen Sie gleich zwei Chefbastler ein, die nur noch basteln; die Kinder kriegen das nicht richtig auf die Reihe. Während all der Zeit machen Sie konsequent nur die Arbeit, die möglichst viel fremde Arbeit nutzt, und die im Kern aus Organisation und Koordination von Arbeit besteht. Das erfordert am Anfang eine gewisse innere Stärke, wenn die Kinder mit Platzwunden und die Kollegin mit Liebeskummer kommt und Sie sich federnden Schrittes in das kleine Büro begeben, das inzwischen notwendig geworden ist, um die offenen Fragen der Jahresplanung zu lösen. Aber mit der Zeit geht das ganz leicht, Ihre Arbeit ist ja wichtig. Wenn Sie soweit gekommen sind, folgt jetzt der entscheidende Schritt. Sie setzen bei den anderen durch, dass fremde Arbeit aufgenommen werden muss. Ein Teil der ursprünglichen MitstreiterInnen ist erschöpft und entnervt, den Chefbastlern gehen die Ideen aus, also müssen zusätzliche MitarbeiterInnen eingestellt oder assoziiert werden. Die neuen Pferde sind nicht nur frisch, sondern haben auch keine Ahnung von der Geschichte des Kollektivs, und Sie sind Ihnen in keiner Weise sozial verpflichtet. Von da an ist es nur noch eine Frage der Zeit, dass Sie Ihr Werk mit der Überführung des ganzen Ladens in Ihre alleinige Verfügung krönen - wahlweise durch eine privatisierende Umwandlung der Trägerstruktur oder indem Sie sich zum Geschäftsführer wählen lassen oder durch die Ernennung für das neugeschaffene Amt des Sonderkommissars für die Hebung des Bastelwesens.

Das hört sich nach einer netten Geschichte an; aber genauso funktioniert es. So werden aus postkolonialen Dritte-Welt-Ländern „Schwellenländer“. So werden aus Unternehmen transnationale

Konzerne. So verlaufen männliche (und daran angelehnt auch manchmal weibliche) Erfolgsbiographien. So macht es Bill Gates, so machen es die Chefvolkswirte der Banken, so machen es die russischen Funktionäre, vor wie nach der Wende, so machen es die brasilianischen Milliardäre und die arabischen Scheichs. So werden aus Subsistenzgemeinschaften Exportwirtschaften und aus alternativen Projekten kleine Ausbeuterfirmen. Jedes Alien hat immer die fünf Schritte im Kopf. Aliens lassen sich nicht von kurzfristigen Profit- oder Nützlichkeitsersparungen leiten; sie arbeiten daran, eine Struktur zu etablieren, aus der ihnen strukturelle Gewalt zufällt. Der entscheidende Punkt, der qualitative Sprung, ist die Etablierung eines extern orientierten Sektors, der aus der Gesamtheit der Beziehungen herausgelöst wird. Dieser Sektor ist das Relais, mit dem das Kontinuum der kollektiven Arbeit in handelbare Einheiten umgesetzt wird, aber in einer Weise, die speziell organisiert werden muss: Es braucht ein Alien dafür. In den externen Sektor fällt die Arbeit des Kollektivs hinein, aber sie kommt nur zuteilweise wieder zurück. Es ist eine kleine, feine Apartheid, die nicht groß auffällt: Die Struktur der Arbeit ist weiter kollektiv, aber die Struktur der Verfügung teilt sich. Das Wunderbare am externen Sektor ist, dass er sich nicht rechnen muss. Er wird immer durch die Arbeit des Kollektivs subventioniert, aber über den Rückfluss seiner Einnahmen (im weitesten Sinn) entscheidet er selbst, d.h. derjenige der ihn kontrolliert. Wer den externen Sektor kontrolliert, und durchgesetzt hat, dass dafür auch Arbeit außerhalb des Kollektivs eingekauft werden kann, kann notfalls mit diesem Sektor davonlaufen. Der externe Sektor garantiert den Scheidungsgewinn. Wer den externen Sektor kontrolliert und sich darauf spezialisiert hat, hat sich auch immunisiert gegen etwaige Systemveränderungen oder Infragestellungen der Verfügungsstruktur, was im demokratischen Zeitalter ja wichtig ist. Die einseitige Verfügung, die aus der Kontrolle des extern orientierten Sektors entsteht, hat einen geradezu organischen Charakter. Man kann den Betrieb verstaatlichen oder wieder privatisieren, Eheverträge oder Zugewinnsgemeinschaften machen, sich genossenschaftlich oder als AG organisieren: Der Vorsprung, der aus der Kontrolle des externen Sektors

abfällt, ist nie wieder rückholbar; und sein weiteres Anwachsen lässt sich nur um den Preis der Zerstörung des externen Sektors stoppen.

Der extern orientierte, „global“ ausgerichtete Sektor ist das Schott zum Borg-Schiff. Über ihn tritt die Macht der Assimilierung in die Welt des Kollektivs; und über ihn erreichen neue Aliens das Ziel ihrer Wünsche: Teilhaben an der strukturellen Macht der Gesamtstruktur. Aufsteigen. Einssein mit den Borg. Die Voraussetzung für diesen Mechanismus ist nicht nur die Skrupellosigkeit der Aliens, die ihr Kollektiv alienisieren, sondern auch die strukturelle Gewalt der alienistischen Gesellschaft im Großen wie im Kleinen: dass Umverteilung und Zugang zu den historisch aufgehäuften Reichtümern und Vorsprüngen nicht prinzipiell ausgeschlossen ist, aber nur auf dem Weg der Alienisierung erreicht werden kann. Behalten und Gewähren, aber nach den Regeln der Aliens; keine Zuteilung auf Lebenszeit oder noch länger, sondern unter beständiger Kontrolle der alienistischen Leistung, darum geht es. Deshalb bekämpft der Alienismus die Korruption, deshalb wird eines Tages doch noch das Berufsbeamtentum abgeschafft, und deshalb wird das Leben immer stressiger. Der progressive Alienismus diskutiert mittlerweile darüber, Menschen und Gruppen bei Misserfolg nicht so tief fallen zu lassen, dass sie gar nicht mehr verwendet werden können; sie sollen's ruhig noch ein zweites oder drittes Mal probieren können. Nur dass gefallen wird, wenn die alienistische Leistung nicht stimmt, ist unverzichtbar.

Ebene drei: Diskriminierung, Privilegierung der formalen Arbeit

Die dritte Ebene von Herrschaftsinstrumenten ist die der Diskriminierung. Die Herrschenden sprechen von dieser Funktion als den „Rollen“, die verschiedene Menschen und Gruppen von Menschen hätten.

Diskriminierung arbeitet ebenfalls mit dem Anschein der Natürlichkeit. Menschen sind nicht gleich im Sinne von identisch. Sie haben verschiedene Eigenschaften und Fähigkeiten, sie sind von

verschiedenen Gruppengeschichten historisch geprägt, ihre Position in der gesellschaftlichen Verteilung von Arbeit und Verfügung und die daraus resultierenden Erfahrungen prägen sie ebenfalls. Diskriminierung besteht darin, diese Unterschiede zu verabsolutieren, zu verewigen und ein „Vollkonzept“ daraus zu machen: Aus bestimmten Unterschieden in dieser oder jener Hinsicht, diesem oder jenem Lebensbereich sollen komplette „Rollen“ erwachsen, die unentrinnbar festlegen, was die einen dürfen und die anderen nicht und wie die einen sind und die anderen nicht. Wenn direkte und strukturelle Gewalt eine Frage von Können und nicht Können, von Haben und nicht Haben ist, dann ist Diskriminierung eine Frage von Dürfen und nicht Dürfen, von Sein und nicht Sein.

Auch hier sind die personellen Herrscher recht platt und das demokratische Zeitalter recht empfindlich. Personelle Herrschaft ist von einer regelrechten Phantasterei an Unterschieden und „Vollkonzepten“ durchzogen. Das demokratische Zeitalter macht sich deshalb nicht primär am Wahlrecht fest, sondern mindestens ebenso stark daran, dass man in seiner Arbeitshose ins Theater gehen kann und dass man im Restaurant einen Wickelraum findet. Der Faschismus homogenisiert auch hier innerhalb der In-Group und trennt desto schärfer gegenüber der Out-Group; und auch hier ist das faschistische Konzept eines von begrenzter historischer Haltbarkeit aufgrund der Heftigkeit und der Geschlossenheit des Widerstands, den es sich damit einhandelt. Es ist das Konzept des Herrenmenschentums. Jeder der Herrenmenschen kann für sich ein gewisses Maß an Nicht-Diskriminierung einklagen, weshalb es im Faschismus sehr wohl Gleichberechtigungsprozesse nach Geschlecht und Klasse gibt. Gegenüber den Anderen ist die Diskriminierung dagegen total, sie werden in ein Zwischenreich zwischen Mensch und Tier hinabgedrückt.

Der Alienismus setzt an die Stelle des Herrenmenschentums die Apotheose des Formalarbeiters, die Privilegierung der formalen Arbeit. Das Maß der Dinge ist im Alienismus jenes Wesen, das qualifizierte Vollzeit-Lohnarbeit zu guten Bedingungen leistet. Dieses Wesen nennt einen formalen, rechtlich geregelten Arbeitsplatz mit ordentlicher Bezahlung und längerfristiger Absicherung

sein eigen, und zwar von der Ausbildung bis zur Rente. Seine Arbeit erfolgt nicht unter prekären Bedingungen, unter Entlohnung unterhalb der Lebenshaltungskosten, ohne Vertrag, womöglich „illegal“; sie erfolgt nicht in biographischen Drei-Phasen-Modellen, als Teilzeitarbeit vermischt mit Familienarbeit. Natürlich ist dieses Wesen nur ausnahmsweise und für kurze Zeit arbeitslos. Kurzum: Es handelt sich um eine soziologische Minderheit, die von der Arbeit der Anderen schmarotzt, die nämlich für Kinder und Essen sorgen, billige Zulieferarbeit und kostenlose Beziehungsarbeit machen und umfassend die Voraussetzungen schaffen, ohne die die Formalarbeiter weder leben, noch arbeiten, noch „qualifiziert arbeiten“ könnten. Diese Minderheit besteht, wen wundert es, zum erheblichen Teil aus Aliens.

Die schmarotzende Minderheit dünkt sich jedoch als die Quelle allen Reichtums, allen Lebens und aller Gesellschaftlichkeit, im totalen Widerspruch zu den Fakten. Und der Alienismus verschafft ihr üppige Privilegien. Wer „von Leistungen des Staates lebt“, dessen Freizügigkeit und Intimsphäre ist ständig bedroht. Genauso wie die LebensgefährtInnen der Formalarbeiter genießt er keine Absicherung im Alter, kann seine Restaurant-Rechnung nicht von der Steuer absetzen, bekommt die Bibliothekskarte niedrigerer Priorität und keinen Kredit.

Bekanntlich arbeiten alle Menschen die meiste Zeit ihres Lebens alles mögliche, aber nur ein winziger Ausschnitt dessen erfolgt in der Struktur formaler Arbeit und wird als solche anerkannt. Die Zugehörigkeit zum einen oder zum anderen Bereich entscheidet über Rechte, Freiheit, Anerkennung und Eigentum. Es gilt als selbstverständlich, dass das Wort der Nicht-Formalarbeiter weniger gilt - politisch, ökonomisch, sozial. Ihnen werden ständige Schuldgefühle eingeredet. Obwohl sie mindestens genauso Leben, Gesellschaftlichkeit und kollektive Arbeit mitproduzieren, werden sie als Versorgungsfälle etikettiert. Der Anteil, den ihre Probleme in den Forschungs- und Wissenschaftsetats einnehmen, ist verschwindend gering. Ihr Tod gilt als weniger bedauerlich. Es gibt eine ganze Reihe berühmter Männer, die ihre Frauen töten; ihrem historischen Rang scheint das allgemein keinen Abbruch zu tun.

Die Waffe der direkten Gewalt ist das tötende oder verletzende Gerät, die Waffe der strukturellen Gewalt ist das überlegen machende Eigentum oder die überlegen machende Funktion. Die Waffe der Diskriminierung ist die Geschlossenheit derer, die dazugehören, die nicht ausgeschlossen sind. Sie handeln gemeinsam, ungeachtet eines eventuellen kleineren Nachteils durch die diskriminierende Solidarität. Sie halten die Lücken dicht, durch die die Anderen sich Zutritt verschaffen könnten. Sie verbrüdern sich nicht mit den Anderen, sondern sorgen gemeinsam dafür, dass diese in der Gesellschaft keine richtigen Menschen sein können. Sie machen sich selbst zur Norm und ihre „Kultur“ zum Maßstab – in der Arbeit, in der Familie, in der Gesellschaft, national wie global. Darüber, dass sie die Norm sind, verhandeln sie nicht; sie versprechen sich gegenseitig, dass sie darüber an keinem Ort und in keinem Einzelverhältnis verhandeln, wie eine große Tarifgemeinschaft. Sie garantieren sich, jedes Gespräch und jede Interaktion mit der eisigen Formel zu beginnen, die Sylvia Plath in „The Applicant“ benennt: „First, are you our sort of a person?“ Zuallererst: Bist du jemand wie wir?

Diskriminierung ist kein Kavaliersdelikt und kein Herrschaftsinstrument minderer Gewalt. Ihre Waffe ist kalt, schneidend und mitunter tödlich. Es gibt keine Identität, in die man sich retten könnte, und sei es eine unterlegene oder „andere“. Diskriminierung unterscheidet nicht die Einen und die Anderen; sie sieht nur die Einen, alles andere ist so gut wie nicht existent, eine Fehlform, eine krankhafte Abweichung. Im Alienismus verschwindet die Diskriminierung nach Geschlecht, Hautfarbe oder Klasse nicht wirklich, aber sie kann immer schlechter aus eigener Kraft existieren. Sie wird nach und nach durch die Privilegierung der formalen Arbeit ersetzt und von ihr gestützt; es erfolgt sozusagen eine Übersetzungsarbeit der alten Diskriminierung in die Sprache und das Regelwerk der neuen. Das beinhaltet Durchlässigkeit und Verwischung, was viele der nach altem Recht Privilegierten verwirrt. Aber das macht nichts. Die neue Diskriminierung ist wirksamer, zeitgemäßer, globaler, und sie verwirklicht die alten Diskriminierungen zwar nicht trennscharf und total, aber recht effektiv dem Sinn nach. Die abstrakte Diskriminierung

im Alienismus ist das, wonach eingestellt und geprüft, bewertet und verworfen wird. Denken Sie auch wie wir? Haben Sie auch das Richtige gelesen? Leben Sie auch wie wir? Kurzum: „First, are you an alien?“

Ebene vier: Kontrolle der Öffentlichkeit, repressive Toleranz

Die vierte Ebene ist die der Kontrolle der Öffentlichkeit. Die Herrschenden nennen das „Kultur“ oder „Zivilisation“, im demokratischen Zeitalter natürlich „demokratische Kultur“ oder „demokratische Zivilisation“.

„Öffentlichkeit“ bedeutet, etwas sagen zu können, so dass die anderen es hören. Wie jeder weiß, ist dies selbst in einer überschaubaren Gruppe, wo Gehörtwerden mit keinen physischen Schwierigkeiten verbunden wäre, keineswegs selbstverständlich; nicht jeder und jede hat das Wort oder darf es führen. Öffentlichkeit kann informell und dezentral sein, sozusagen von Mund zu Mund, oder formell und zentralisiert, beispielsweise über organisierte Treffen und Versammlungen. Je größer die soziale Kooperation ist, desto unerlässlicher sind Medien dafür, Öffentlichkeit herzustellen und zu beeinflussen. Öffentlichkeit ist eine Struktur, die sich aus verschiedenen kleineren Öffentlichkeiten zusammensetzt und diese in bestimmter Weise ordnet und zueinander in Beziehung und Hierarchie setzt. Es gibt Öffentlichkeiten einer bestimmten Teilgruppe und Öffentlichkeiten der gesamten Kooperation. Jedes Herrschaftsverhältnis hat seine spezifische Konzeption, die Struktur von Öffentlichkeit zu gestalten und zu kontrollieren – das Patriarchat etwa über die Trennung von „Privatem“ und „Politischem“; das Kapital darüber, dass es ökonomische Entscheidungen nicht zum Gegenstand von Öffentlichkeit werden lässt; usw.

Zu Zeiten personeller Herrschaft geschieht die Kontrolle der Öffentlichkeit überwiegend defensiv: Kritik an der herrschenden Gruppe wird verfolgt. Dies ist eine Form vorbeugender Aufstandsbekämpfung, die sich vorwiegend um die zentraleren, übergreifenden Öffentlichkeiten kümmert – in weiten Teilen der Gesellschaft

gilt: der Himmel ist hoch, und der Zar ist weit. Im demokratischen Zeitalter gewinnt die Kontrolle der Öffentlichkeit eine weit höhere, aktivere Bedeutung. Da Entscheidungen nunmehr in einem demokratischen Prozess gefällt werden, also unter Beteiligung der bisher Ausgeschlossenen, hängt alles davon ab, wer diesen demokratischen Prozess gestalten, „informieren“, beeinflussen kann. Je größer der gesellschaftliche Rahmen ist und je wichtiger Medien für das Erreichen von Öffentlichkeit sind, desto stärker fällt Geld und Macht ins Gewicht. In einer Diktatur regiert die Macht durch die Gewehre; in einer Demokratie regiert die Macht durch sich selbst: einfach dadurch, dass man sich Öffentlichkeit kauft, dass man die finanziellen, technischen und organisatorischen Mittel zu ihrer Beeinflussung sein eigen nennt. Die Räume und Zusammenhänge, die Öffentlichkeit schaffen, werden aktiv besetzt. Im demokratischen Zeitalter richtet sich die Kontrolle nicht mehr nur auf die herausgehobenen, zentraleren Plätze von Öffentlichkeit, sondern auf ihre Gesamtheit, auf jede ihrer Untergliederungen. Der Himmel wird niedriger, und der Zar ist allgegenwärtig.

Der Faschismus betreibt dies mit einer Politik der totalen Kontrolle, der umfassenden Verfolgung und der radikalen Intoleranz. Was in der Öffentlichkeit geschieht, wird konkret vorgegeben. Dieses aufwendige und zum Widerspruch provozierende Verfahren macht im Alienismus subtileren Mechanismen Platz: der repressiven Toleranz und der diskursiven Formierung.

Repressive Toleranz bedeutet, dass der Alienismus auf die Fähigkeit der Macht vertraut, durch sich selbst zu regieren. Die Teilnahme an der Öffentlichkeit ist allen erlaubt und die Inhalte sind nicht vorgeschrieben. Abweichungen und Kritik sind erlaubt, ja gelten als Ausweis demokratischer Zustände. Nur ist die Wirkung begrenzt, denn es ist eben jeder Gruppe erlaubt, mit allen ihr zur Verfügung stehenden Ressourcen Öffentlichkeit zu betreiben, und die Ressourcen der herrschenden Gruppe sind einfach besser. Sie betreibt die Öffentlichkeit im Stil der Werbung. Die Manipulation besteht jedoch nicht nur in der Fähigkeit der Mächtigen zur Reklame für Entscheidungen und Darstellungsweisen, die ihren eigenen Interessen entgegenkommen; obwohl auch dies nicht

geringzuschätzen ist. Die Verfügung über Ressourcen setzt die alienistische Klasse instand, automatisch höhere Lösungskompetenz zu erreichen: ihre Entscheidungsvorgaben beruhen auf mehr Wissen, auf differenzierterer Folgenabschätzung, und nicht zuletzt auf der Fähigkeit, sich durch wissenschaftliche Untersuchung des demokratischen Terrains (Meinungsbilder, Interessenlagen etc.) Mehrheiten zusammenzubuchstabieren. Das Machtgefälle bestätigt sich so immer wieder selbst, weil Macht in gewissem Sinne auch schlaue macht.

Wenn auf diese Weise die laufenden Entscheidungen gewonnen werden können, gilt es gleichzeitig Sorge zu tragen, dass sich keine grundsätzlich abweichenden Meinungen langfristig aufbauen können. Dies geschieht über die diskursive Formierung, die auch das Bindeglied zwischen den verschiedenen Teilbereichen von Öffentlichkeit bildet. Ein Diskurs ist eine bestimmte Art und Weise, über die Dinge zu sprechen und sie zu sehen. Welche Lösungen sich für ein Problem durchsetzen, hängt wesentlich davon ab, was überhaupt als ein Problem gesehen wird und wie dieses Problem interpretiert wird; genau das macht einen Diskurs aus. „Entwicklung“ ist zum Beispiel ein Diskurs, der auf den Sachverhalt ungleicher Lebenschancen in der Welt antwortet und das Problem in einer bestimmten Weise definiert, nämlich als ungenügende Entwicklung. Diskurse kann man nicht rein repressiv durchsetzen, sie müssen auch Anknüpfungspunkte für die Erfahrungen und Interessen der Beherrschten und der KritikerInnen bieten, aber dennoch eine Vorstellung von der „Lösung“ des Problems beinhalten, die den herrschenden Interessen entgegenkommt. Ein aus Sicht der Herrschenden erfolgreicher Diskurs ist vor allem eine kluge Wahl. Für die Findung und Etablierung erfolgreicher Diskurse ist die repressive Toleranz die ideale Voraussetzung. Öffentliche Kritik ist zulässig und ermöglicht es, potentielle Rohkrepiere schnell vom Markt zu nehmen; die ungleiche Verteilung der Ressourcen, die für die Beeinflussung der Öffentlichkeit erforderlich sind, garantiert wiederum, dass die Ausgestaltung des Diskurses nicht aus dem Ruder läuft.

Dieser Effekt wird im progressiven Alienismus noch pointierter. Der progressive Alienismus kontrolliert die Öffentlichkeit weniger,

er organisiert sie. Progressive Aliens lassen Kritik nicht nur zu, sie schreiben sie gleich selber. Konzerne laden Umweltverbände von vorneherein zu Kritikrunden ein nach dem Motto: lieber jetzt als später; solche Verfahren, die gewissermaßen eine TÜV-Prüfung für neue Diskurse und Vorstöße darstellen, lässt man sich durchaus einiges kosten. „Buying in“ heißt der Fachausdruck für den Prozess, in dem der Konzern seine KritikerInnen finanziell unterstützt. Es entspricht nicht den Tatsachen, dass die Kritik dabei nichts erreichen könnte; sie kann nur nichts Wesentliches erreichen, und sie wird Teil einer Maschinerie, mit der die Gesamtheit von Öffentlichkeit wirksam von oben infiltriert werden kann. Dabei bleibt die Toleranz nach wie vor repressiv: Räume und Zusammenhänge werden konsequent nach Maßgabe ihrer Leistungsfähigkeit für den herrschenden Diskurs vergeben. Das ist der Weg, wie Demokratisierung der alienistischen Kontrolle jeder Öffentlichkeit in die Hände spielt.

Ebene fünf: existentielle Abhängigkeit, verumständlichte Reproduktion

Die fünfte Ebene, auf der Herrschaft ihre Instrumente findet, ist das Erzeugen existentieller Abhängigkeit. Die Herrschenden stellen dies als einen Vorgang der Rettung dar; im demokratischen Zeitalter heißt er „Fortschritt“.

Alles, was gut ist, macht abhängig: Beziehungen, Zigaretten, Schokolade; sogar eine gute Theorie. Arbeitsteilung erzeugt Abhängigkeiten; und wir sind auch abhängig davon, dass wir in irgendeiner sozialen Kooperation leben müssen. Dennoch bleibt uns eine Wahl; wir sind frei und in der Lage, konkrete Verhältnisse zu verlassen und unser Leben anders zu organisieren. Existentielle Abhängigkeit unterbindet diese Wahl. Sie liegt vor, wenn wir uns aus einem konkreten Herrschaftsverhältnis nicht lösen können, ohne unsere Existenz aufs Spiel zu setzen, unser blankes Überleben. Existentielle Abhängigkeit entsteht, im Gegensatz zur „normalen“, relativen Abhängigkeit, nicht automatisch. Sie wird gemacht. Sie ist das Ergebnis einer Politik der verbrannten

Erde um das Herrschaftsverhältnis herum. Sie entsteht nicht dadurch, dass etwas gut oder zumindest gewohnt ist, sondern dadurch, dass alle anderen Möglichkeiten vernichtet werden. Das Erzeugen existentieller Abhängigkeit ist ein unauffälliges Herrschaftsinstrument. Im Gegensatz zu direkter Gewalt wird uns nicht direkt etwas Böses getan; oft sieht es sogar so aus, als ob uns etwas Gutes getan würde. Aber im Rücken des Guten geschieht etwas, das uns zuverlässig unterwirft: die Vernichtung dessen, was vielleicht auch ganz gut wäre, jedenfalls möglich, und wohin wir gehen könnten, wenn es in der Kooperation nicht klappt.

In der herrschenden Geschichtsschreibung und kulturellen Darstellung wird dieses Instrument konsequent verschleiert. Dort wimmelt es von Kämpfen und Siegen; von der Vertreibung von Tyrannen, vom Sturm auf die Bastille. Aus den meisten konkreten Herrschaftsverhältnissen befreien wir uns jedoch nicht, indem wir sie verändern, sondern indem wir sie verlassen. Meist siegen wir nicht, sondern setzen uns ab. Wir verlassen unbefriedigende Beziehungen, wir ziehen zuhause aus, wir kündigen einen schlechten Job. Der erste und naheliegendste Widerstand gegen die Sklaverei war immer die Flucht - in Jamaica und Brasilien in die Gesellschaften der Maroons, der Entlaufenen; in Afrika einfach in eine andere Gegend. Widerstand gegen das Fabriksystem bedeutete zunächst, aus ihm abzuhausen. Desertieren (oder verweigern) ist bis heute die wesentliche Form des Widerstands im Militär.

In all diesen Fällen kommen wir an einen Punkt, an dem wir aufhören, eine Kooperation zu reformieren, oder erkennen, dass wir keine Chance dazu haben, und gehen. Es ist der Punkt, an dem, wie es Klaus von Donanyi (natürlich voller Sorge) einmal nannte, „die Leute“ sich nicht mehr ins System einmischen, sondern „sich ein anderes System suchen“. Wie wir später sehen werden, ist diese Möglichkeit auch eine Bedingung der Freiheit in der Kooperation. Auf eine soziale Kooperation wirksam Einfluss nehmen, setzt voraus, dass wir sie auch aufgeben können.

Diese Möglichkeit zu verhindern, und zwar wirksamer als durch direkte „Einsperrgewalt“, ist deshalb stetes Ziel von Herrschaft.

Es ist kein Zufall, dass Zwangsarbeit durch Kriegsgefangene und die Arbeit verschleppter Sklaven historisch eine so wichtige Rolle spielt: die Entfernung von der Heimat erschwert die Flucht, schafft existentielle Abhängigkeit, erleichtert extreme Ausbeutung. In agrarisch geprägten Gesellschaften ist es nämlich schwierig, existentielle Abhängigkeit im Klassenverhältnis zu erzeugen: Dem Bauern fehlt nichts, wenn der Fürst nicht kommt, um den Zehnten abzuholen. Erst der vorindustrielle Pauperismus, die Massenverelendung durch Privatisierung von Land, schafft die Voraussetzung für den Aufbau des Fabriksystems. Die Möglichkeit zur Selbstversorgung wurde zerstört und existentielle Abhängigkeit von Lohnarbeit geschaffen. Diese Geschichte wiederholt sich in vielen „Agrarrevolutionen“ des 20. Jahrhunderts und ist zutreffend als Vernichtung von Subsistenzwirtschaften beschrieben worden. Eine gute Agrarreform verteilt das Land; eine schlechte legt es zu „produktiven Einheiten“ zusammen, hinter denen es keine Existenzalternative mehr gibt. Existentielle Abhängigkeit wird jedoch von vorneherein im Zusammenhang mit Sexismus und Rassismus erzeugt. Verschleppung spielt für das Patriarchat eine große Rolle: Die Verschleppung der Frau aus ihrer Familie und ihren sozialen Zusammenhängen in die des Mannes ist die zivile Variante des militärischen Frauenraubs. Sexismus und Rassismus produzieren endlos Bilder von erzeugter oder behaupteter existentieller Abhängigkeit, und diese Bilder arbeiten nicht zufällig sehr häufig mit Parallelen zum Eltern-Kind-Verhältnis, denn dieses ist (zumindest lange Zeit) ein Herrschaftsverhältnis, das zentral von existentieller Abhängigkeit bestimmt ist.

Für existentielle Abhängigkeit gibt es keine Notwendigkeit. Sie liegt, anders als die „normale“ (relative) Abhängigkeit vom gewohnten Guten, nicht in der Natur der Sache. Gesellschaften können industrielle Produktionsformen entwickeln, ohne die Fähigkeit zur kollektiven Selbstversorgung in kleineren Einheiten aufzugeben. Es ist nicht notwendig, dass wir in einer Beziehung unsere Fähigkeiten verrotten lassen, ein eigenes Leben zu führen. Und selbst wenn wir hier Fehler machen und in sanfter Schusseligkeit die Dinge schleifen lassen, können wir in einem

mehr oder weniger schmerzhaften Prozess wieder zum Status vorher zurückkehren. Herrschaft hingegen, die mit existentieller Abhängigkeit arbeitet, sorgt dafür, dass da nichts ist, wohin wir zurückkehren könnten, jedenfalls nicht für uns. Das Patriarchat kommt mit der Gewalt in der Familie nicht aus; es braucht ein gesellschaftliches Umfeld, in der die entlaufene Frau keine befriedigenden Überlebensmöglichkeiten hat. Die Entwicklungsdiktatur ruiniert das Land für seine bisherigen Verwendungszwecke: eine Region, die komplett zur Bananenplantage geworden ist, kann sich aus schlechten Austauschverhältnissen nicht lösen. Das Unsichtbarmachen der früheren, eigenen, alternativen Geschichte der Unterdrückten, das für Sexismus und Rassismus eine so große Rolle spielt, gehört ebenfalls hierher, es soll die existentielle Abhängigkeit verstärken. Diese ist nicht nur eine Frage materieller Existenzbedrohung. Die Fähigkeit zur Selbstinterpretation zu zerstören, kann ebenso existenzielle Abhängigkeit erzeugen, wie die Zerstörung von Möglichkeiten der Selbstversorgung.

Existentielle Abhängigkeit erzeugt Angst. Die Angst, wenn auch oft verdrängt, wird im Alienismus zu einem allgegenwärtigen Zustand. Sie wirft ihren Schatten über die Kindheit, höhlt die Zeit der Jugend aus und begleitet uns beständig als Erwachsene. Der Alienismus spürt systematisch alle Subsistenzmöglichkeiten auf und vernichtet sie: materielle, soziale, spirituelle oder emotionale. Er spannt Individuen und Gruppen in existentielle Abhängigkeitsverhältnisse, die so dicht sind, dass man ohne sie buchstäblich nichtexistent wird. Der zeitgemäße Horrorfilm dazu handelt bildhaft davon, dass man sämtliche Karten verliert und sämtliche Codenummern vergisst. Die eigentliche Angst ist natürlich, dass man die Karten und Codenummern gar nicht erhält, oder dass sie einem entzogen werden - weil man nicht genug leistet für das alienistische System. Es gibt nicht mehr viel, was dann noch funktioniert für einen. In den reichen Staaten reicht es dann noch fürs Überleben, für ein qualitativ befriedigendes Leben reicht es nicht - ob als niedrig qualifizierter Arbeitsloser im kapitalistischen Westen, als niedrig qualifizierter Arbeiter im ehemaligen sozialistischen Osten oder als informeller Prekärarbeiter in einem Schwellenland.

Der Alienismus arbeitet daran, die existentielle Abhängigkeit in die Struktur der Biologie einzuschreiben: durch die Umstellung der Nahrungsmittelerzeugung auf genmanipulierte Saaten und teilsterile Böden, so dass die klassische Rückkehr der bäuerlichen Wirtschaft zur Selbstversorgung noch entschiedener abgeschnitten wird; durch die Segnungen der Genterapie, die uns Umweltbedingungen aushalten lassen wird, unter denen wir ohne fortgesetzte Selbstmanipulation zügig zugrundegehen würden. Dennoch liegt das Schwergewicht nicht auf der Biologie, sondern auf der Ökonomie und auf der sozialen Zurichtung. Der Alienismus hat die Verumständlichung von Reproduktion zum allgemeinen Ideal erhoben. Dass die Bestandteile des Mittagessens eine mehrtägige Reise um den Globus hinter sich haben, soll nicht nur angeblich sparsam sein, sondern ist auch chic. Auf ungenügende Möglichkeiten zur Gestaltung seiner Lebensbedingungen antwortet der Alienismus mit der Perspektive, durch extreme Selbstzurichtung und etwa fünfzehn Jahre sozialen Aufstieg an eine Position zu kommen, die mehr Gestaltung erlaubt. Umweltverschmutzung soll nicht etwa durch das Abschalten schmutziger Industrien und die Reduktion überflüssiger Produktion verringert werden, sondern durch ganz neue Verfahren, viel mehr Wissenschaft, umfassende Berechnungen, integrierte Steuerung und so weiter. Der Weg zur Befriedigung von Bedürfnissen und zur Lösung von Problemen soll möglichst umständlich sein. Dass wir auf den Mond fliegen können, aber nicht in der Lage sind, Menschen auf der Erde vorm Verhungern zu retten, ist Ausdruck dieser Logik; vielleicht müssen wir erst noch auf dem Mars herumlaufen, damit dem Obdachlosen, der im Winter keine Unterkunft findet, geholfen werden kann.

Je umständlicher der Weg der Bedürfnisbefriedigung ist, desto schwieriger ist der Ausstieg und der Weg zu gesellschaftlichen Alternativen. Je komplizierter und verflochtener das Überleben gesichert wird, desto stärker prallen alle Veränderungsversuche auf die Mauer der existentiellen Abhängigkeit. Der Alienismus geht dabei in mehreren Wellen vor. In der ersten Welle, im traditionellen Alienismus, werden Subsistenzwirtschaften weltweit zerstört und die Welt in einen „produktiven Sektor“ (den der

umständlichen Bedürfnisbefriedigung) und in einen „informellen Sektor“ (den der direkten Bedürfnisbefriedigung) gespalten. In einer zweiten Welle, im produktiven Alienismus, wird auch der informelle Sektor diszipliniert, organisiert, verumständlicht. Die Fülle von Projekten, die den „Informellen“ mehr protestantische Arbeitsethik und „langfristige“, d.h. verumständlichte Strategien der Bedürfnisbefriedigung beibringen sollen, dienen diesem Zweck. Der informelle Sektor im Alienismus ist zwar nicht mehr subsistent in dem Sinne, dass er nicht in einer existentiellen Abhängigkeit vom produktiven Sektor stünde, aber er ist noch eine Brutstätte sozialer Fähigkeiten, die auch unabhängig vom alienistischen System funktionieren und flexibel eingesetzt werden könnten. Der Taschendieb aus den Favelas steht natürlich in einem Abhängigkeitsverhältnis zum reichen Touristen und Formularbeiter, den er beraubt, aber die sozialen Fähigkeiten, die er zum Einsatz bringt – Selbstorganisation, Initiative, Kooperation usw. – sind nicht vom Alienismus diszipliniert und funktionieren auch außerhalb des Alienismus. Dass Frauen in klassischen Arbeitsteilungen Trennungen zwar tief krisenhaft durchleben, aber letztlich besser überleben und eher ein neues Leben anfangen als ihre Männer (es sei denn, diese tauschen die Frau nur aus), beruht auf dem gleichen Effekt, dem Potential sozialer Fähigkeiten, das bei aller Unterordnung im informellen Sektor steckt. Zur alienistischen Verumständlichung der Reproduktion gehört daher die Zerstörung sozialer Fähigkeiten, jedenfalls all der Fähigkeiten, die auch außerhalb der alienistischen Herrschaft noch Sinn machen. Erst dies bildet den Schlussstein im Prozess des Erzeugens existentieller Abhängigkeit. Das Lob auf den informellen Sektor und seine „Potentiale“, das der progressive Alienismus öfters anstimmt, ist nichts anderes als ein Lied auf der Jagd.

Superpredators

Keine der fünf Ebenen, auf denen sich Herrschaft ihre Instrumente verschafft, ist verzichtbar. Unterschiedliche Herrschaftsverhältnisse betonen unterschiedliche Ebenen, und deshalb richtet sich das Interesse unterschiedlicher Emanzipationsbewegungen stärker auf diese oder jene Ebene. Damit sind jedoch häufig blinde Flecke verbunden, denn Herrschaft benutzt immer Instrumente auf allen Ebenen. Herrschaft, die ausschließlich auf direkter Gewalt beruht, ist ebensowenig möglich wie Herrschaft, die sich nur auf Kontrolle der Öffentlichkeit stützt. Herrschaft ist auch nicht statisch, ihre organische Zusammensetzung ist in ständiger Bewegung. Die Schwächung von Instrumenten der einen Ebene kann durch stärkere Instrumente auf einer anderen Ebene kompensiert werden, allerdings nur vorübergehend. Ein Imperium, das nicht mehr in der Lage ist, die verschiedenen Ebenen von Herrschaftsinstrumenten wechselseitig ineinander umzumünzen, befindet sich auf dem absteigenden Ast, denn es wird verwundbar. Es gibt viele Theorieangebote, die Herrschaftsverhältnisse nur benennen, aber eigentlich nicht erklären. Sie sagen, dass es passiert, aber sie erklären nicht, wie es passiert. Kapitalismus, Patriarchat, weiße Suprematie, bürgerliche Herrschaft usw. sind ja nichts, was man einfach machen kann. Es sind komplexe Regelwerke, die nicht nur errichtet, sondern auch immer wieder neu durchgesetzt und verteidigt werden müssen. Entweder man blendet diese Frage aus, indem man an eine historische Teleologie glaubt, wonach sich z.B. der Kapitalismus wegen seiner höheren Produktivität durchsetzt – was heute nicht mehr glaubhaft ist; oder man beantwortet die Frage kategorisch, indem man z.B. wie verschiedene Theorien des Patriarchats oder des Rassismus dazu neigt, die Rolle der direkten Gewalt zu überschätzen. Die Liste der Instrumente, die auf den verschiedenen Ebenen angewandt und kombiniert werden, liefert dagegen die konkrete Beschreibung dessen, wie man es macht. Es ist die Gebrauchsanweisung für Herrschaft. Sie funktioniert auf jeder Stufe von sozialer Kooperation. Die verschiedenen Kooperationsformen, von der Familie über die gesellschaftlichen Institutionen bis hin zur

staatlichen und suprastaatlichen Ebene, sind in ihren Herrschaftsmechanismen und Instrumenten selbstähnlich miteinander verbunden. Sie funktionieren, wie Claudia von Werlhof sagt, wie die russischen Puppen in der Puppe. Die Herrschenden der verschiedenen Kooperationsstufen sind einander nicht gleich, aber innerhalb des jeweiligen historischen Herrschaftssystems ähnlich. Auch wenn sie einander durchaus gegenseitig zusetzen, profitieren sie voneinander.

Die Aliens treten das Erbe aller bisherigen Herrschaftssysteme an. Es sind superpredators: Raubtiere höherer Größenordnung, deren Intelligenz, Kalorienbedarf und Bewaffnung auch „konventionelle“ Raubtiere das Fürchten lehrt. Sie beseitigen die angegriffenen Formen personeller Herrschaft und nehmen ihre Leistungen in sich auf. Alle Aliens tun das; die kleinen sind nicht besser als die großen. Das demokratische Zeitalter hat die Macht der alten Raubtiere untergraben und die Zeit der superpredators heraufbeschworen. Sie betrachten die ganze Welt als ein einziges Revier. Sie sind zur Kooperation untereinander gezwungen, auch wenn sie sich um diesen oder jenen Knochen streiten. Sie bewirtschaften ihr Revier planmäßig. Und sie sehen genauso aus wie ihre Beute. Sie sehen mit uns gemeinsam aus dem Fenster und sagen: Ist es nicht schön, dass diese alten Raubtiere da draußen verschwunden sind? Ist es jetzt nicht viel sicherer?

Wir können nicht ausschließen, dass jenseits der Aliens noch weitere Klassen von superpredators möglich sind, die sie vertreiben und ihre Beute übernehmen könnten – weil sie noch stärkere, effektivere Waffen auf den verschiedenen Ebenen von Herrschaftsinstrumenten besitzen oder solche, die besonders an die bisherige Geschichte von Widerstand und Emanzipation angepasst sind. Niemand weiß, was hinter den Borg kommt. Die Geschichte hat jedenfalls gezeigt, dass es immer jemanden gibt, der die Vertreibung einer herrschenden Klasse als eine Art Stellenausschreibung begreift. Deshalb sind Befreiungsversuche gefährlich, die sich nur um diese Vertreibung kümmern, womöglich noch dadurch, dass stärkere Waffen angeschafft werden. Emanzipation zielt nicht nur auf Vertreibung und Auflösung der herrschenden Klasse, sondern auf Formen sozialer Kooperation, in denen

Herrschaft auch in Zukunft immer wieder benannt, bekämpft und zurückgedrängt werden kann. Beides lässt sich nicht einfach abstrakt ableiten und ist nicht nur durch Herrschaftsanalyse zu ermitteln. Es bedarf einer Sichtung der Erfahrungen und Lehren, die in jener Gegend gemacht werden, wo Befreiung vom Alienismus versucht und betrieben wird. Jene Zone ist der Maquis.

Der Maquis

*„She said you can love me for my anger
just for my passion.“*

Kip Hanrahan: Road Song

*„Wir sind keine Zivilisten.
Ich weiß, dass ihr die Welt versteht.
Das Leben kann nicht perfekt sein, glaubt mir.“*

Ice-T als Moon in Albert Pyun, „Mean Guns“

1. Gespenster

Man trifft noch Männer, die keine Feministin kennen. Männer, die ihr Wissen über Feministinnen ausschließlich aus der Zeitung beziehen, nicht aus ihrem Leben: die weder mit einer zusammenleben, noch zusammen arbeiten, noch befreundet sind oder sonst wie in persönlichem Kontakt stehen. Solchen Leuten kann man kaum begreiflich machen, was es heißt, mit einer Feministin zu leben. Sie haben keine Erfahrung davon. Sie denken an das, was im SPIEGEL steht: Krach um den Abwasch, Rivalität um den Beruf, endlose Diskussionen im Bett. Oder sie denken, es müsse wahnsinnig chic sein; bloß nicht für sie selbst. Jedenfalls haben sie keine Ahnung.

Der Unterschied zum Kontakt mit einer Normalfrau liegt auf einer anderen Ebene. Auseinandersetzungen um Arbeitsteilungen und Chauvinismen, um Arbeitsbegriffe und Denkweisen, um Ansichten und Infragestellungen: das tun viele Frauen auch (wenn auch nicht so konsequent), die sich nie als Feministin begreifen oder mit anderen Frauen aktiv werden würden. Manches davon verstehen auch diejenigen Männer sehr genau, die sich instinktiv davon fernhalten. Was man Männern, die keine enge persönliche Beziehung mit einer Feministin kennen, nicht recht erklären kann, ist etwas anderes. Es ist die Tatsache, dass diese Frauen keine Zivilistinnen sind.

Zivilistinnen fragen; sie dagegen haben Fakten gesetzt. Sie haben sich in einer Weise engagiert und Risiken auf sich genommen, wie andere das nicht getan haben, um ihr Leben und die Welt zu ändern. Sie haben nicht nur Forderungen angemeldet, sondern für ihre Sache gekämpft und persönlich wie politisch Brücken hinter sich abgebrochen; sie haben den Geschlechterkrieg nicht benutzt, sondern geführt. Das unterscheidet sie. Sie sind extrem wachsam. Sie verfügen über trainierte Reflexe. Sie taxieren Menschen und Situationen atemberaubend schnell, sie denken ständig darüber nach, wo die Ausgänge sind und auf wen sie zählen können. Sie wissen, dass man manchmal erst schießen und dann fragen muss. Sie lassen nicht locker, wenn sie ein Ziel

erfasst haben. Zur Verhältnismäßigkeit der Mittel haben sie ein gespanntes Verhältnis; sie denken in kritischen Situationen auch nicht an eigene Verluste. Sie kommen von weit her. Sie träumen stark und fühlen sich schnell eingeengt. Sie schätzen Loyalität über alles und achten starke Feinde höher als lasche Freunde. Hin und wieder sehnen sie sich danach, nicht kämpfen zu müssen; aber so stark ist dieses Gefühl nun auch wieder nicht, und es kostet sie große Mühe, nicht allzu schroff auf die Zivilistinnen herabzusehen. Sie können nicht begreifen, wie manche Menschen es ertragen, nicht respektiert zu werden. Sie sind nicht diplomatisch. Sie hassen Leute, die nur nett sind. Sie waren draußen im Feld. Sie haben die Zusammenhänge gesehen, die andere nicht kennen. Sie wissen, was gespielt wird.

Ihre männlichen oder weiblichen BeziehungspartnerInnen warten manchmal jahrelang darauf, dass diese Prägungen sich legen möchten und die betreffenden Frauen zu richtigen Zivilistinnen würden. Das ist sinnlos. Es ist wie mit Geena Davis in „Tödliche Weihnachten“, deren früheres Leben als Geheimagentin immer wieder unaufhaltsam durch die Oberfläche des Alltags hochdrängt: beim Karottenschneiden kommen die alten Fähigkeiten wieder, die Fliege an der Wand mit einem gezielten Messerwurf zu erlegen. („Köche können sowas.“) Also stellt man sich besser drauf ein. Sie machen viele Kompromisse des Lebens; aber man sollte nicht darauf vertrauen, dass sie sie nicht jederzeit wieder kippen können.

Der Begriff des „Zivilisten“ bzw. des „Nicht-Zivilisten“ hat in der Populärkultur der letzten Jahre eine interessante Karriere gemacht. Es geht dabei nicht um Militarismus. Die klassische Verwendung ist die in „Hackers“: „Hast du nicht gesagt, dieses Wurmprogramm könnte von niemandem entdeckt werden?“ „Von Zivilisten nicht. Aber das sind Hacker.“ In genau dieser Weise können bestimmte neue, raffinierte Formen des Patriarchats von Zivilistinnen nicht entdeckt werden. Von Feministinnen schon. Sie brauchen bloß, wie Sigourney Weaver als Lt. Ripley in Alien 4, dran zu riechen.

Der Gegensatz von Zivilisten und Nicht-Zivilisten findet sich in vielen Filmen und populären Epen. „Hackers“ oder „Mean Guns“

sind nur Beispiele, wo der Begriff explizit fällt. Die ganze „Alien“-Saga lebt davon, dass die Aliens und der auftraggebende Konzern („die Gesellschaft“) für die alienistische Logik stehen, während das gesamte technische (Alien 1), militärische (Alien 2) und wissenschaftliche (Alien 4) Personal sich als hoffnungslose Zivilisten herausstellt, die von der Situation total überfordert sind, weil sie zwar in Waffen und Geräten schier ersticken, aber nicht verstehen, was gespielt wird. Und dann gibt es eben noch Ripley, die kein Alien ist, aber eben auch keine Zivilistin, sondern begreifen kann, was vor sich geht und deshalb handeln kann. Die Populärkultur hat eine Fülle von realistischen und phantastischen Bildern hervorgebracht, um den Gegensatz zwischen ZivilistInnen und Nicht-ZivilistInnen zu illustrieren. An die Stelle des alten Spießler-Krimis, wo der Kommissar als Super-Zivilist das geordnete Wohnzimmer der Zivilisten vor dem unbegriffenen Bösen „draußen“ verteidigt, tritt der Gangsterfilm (post-)moderner Machart, der den individuellen und kollektiven Zusammenbruch der Zivilisten-Welt inszeniert oder sich kaum noch für sie interessiert. Der zeitgenössische Horrorfilm lässt mit Vorliebe und Genugtuung ahnungslose Teenager zu bevorzugten Opfern dessen werden, was jenseits ihrer kleinen Welt liegt - ein subversives Manöver, eine phantasierte Abrechnung mit den ZivilistInnen, von „Scream“ bis zur Diskothekszene am Anfang von „Blade“. Es geht um eine bestimmte Erfahrung, ein bestimmtes Wissen, spezielle Fähigkeiten. Und genau darum geht es auch in der Realität. Der Begriff des Zivilisten bezeichnet den Unterschied zwischen denen, die solche Fähigkeiten nicht erworben haben und einfach so dahinmachen, und denen, die eine Vorstellung von den Dimensionen dessen haben, was vorgeht; er bezeichnet damit auch die Notwendigkeit, sich subversives Wissen anzueignen. Der Zivilist bewegt sich auf dem engen Areal, das ihm die postfaschistische Gesellschaft zuweist, die von ihm auch nicht erwartet, sich für die Aufrechterhaltung dieser Gesellschaft besonders zu engagieren - das tun die Berufarmee oder die Spezialeinheiten. Außerhalb dieses Areals ist er hilflos, und er versteht nicht, dass es außerhalb dieses Areals noch etwas anderes gibt. Der Zivilist ist verwandt mit dem „Idiota“ der griechischen Polis, dem

„Privatmann“, aus dem sich dann auch der Begriff „Idiot“ entwickelt hat: jemand, der keine Ahnung hat, der sich für die Zusammenhänge nicht interessiert, der kein Problem damit hat, dass die Entscheidungen von anderen getroffen werden, und der auch nicht die Fähigkeiten besitzt, die nötig sind, um einzugreifen. Der ideale Angestellte für Emerald Bars jeder Art.

Der Maquis

Feministinnen sind eine der Spezies, die den Maquis bevölkern: jene Zone, die nicht von den Aliens beherrscht wird. Der Maquis hat viele Arten. Andere soziale, politische und kulturelle Kämpfe bringen andere Arten von MaquisianerInnen hervor, die einander durchaus nicht immer grün sind. Aber für alle im Maquis gilt, dass sie keine Zivilisten sind. Sie folgen nicht dem Prinzip von Profit oder Bequemlichkeit. Es sind die Leute, die jede Revolution des 20. Jahrhunderts zu beseitigen versuchte, sobald sie an der Macht war und sobald die Aliens darunter die Ärmel hochkrepelten; Leute, für die die politische Fahrstuhlmusik, die jeder Staat auf seine Art spielt, nicht greift.

In der französischen Résistance, der antifaschistischen Widerstandsbewegung, bezeichnete der Maquis (der „Busch“) jene Gegend, die nicht von den Nazis und ihren Kollaborateuren beherrscht wurde. Auch im vielversprechenden Pilotfilm zur dritten Star Trek-Serie „Voyager“ (dem bereits erwähnten „The Caretaker“) ist vom Maquis die Rede. Der Maquis ist hier jene Zone im Grenzgebiet zwischen der Föderation und den Cardassianern, die sich weigert, die alienistische Verbrüderung der beiden Großreiche zu akzeptieren und sich unterzuordnen. Das Raumschiff des Maquis, dem wir begegnen, wird von einer renitenten Halbklingonin, einem Native American und einem schwarzen Vulkanier navigiert. Im Gegensatz dazu treffen wir auf der Voyager, dem Raumschiff der Föderation, eine bis zur Schmerzgrenze heterosexistische weiße Quoten-Kapitänin, die sich um ihren zuhause gebliebenen Hund sorgt; einen freundlichen, aber hemmungslos naiven japanischen Fähnrich; und einen maquisianischen Überläufer als Piloten.

Leider erfahren wir in „Voyager“ nichts mehr über den Maquis und seine BewohnerInnen. Das Maquis-Raumschiff wird im Verlauf der Handlung zerstört, die Belegschaften werden an Bord der Voyager unter dem Kommando der Föderations-Kapitänin zwangsvereinigt, und als irgendwann noch einmal B'Elanna, die Halbklingonin, mit der Frage aufbraust: „Warum kann sie diese lebenswichtige Entscheidung für uns alle treffen?“ ,teilt ihr bisheriger maquisianischer Mitstreiter Chakotay (der Native) ihr lapidar mit: „Weil sie der Captain ist.“ Mit dieser typischen, traumatischen Erfahrung endet die Geschichte des Maquis in der Serie. Von diesem Schlag hat sich „Voyager“ nie wieder richtig erholt; da helfen auch keine schick uniformierten Borg-Frauen mehr.

Obwohl solche deprimierenden Erlebnisse auch in der Realität vorkommen und der progressive Alienismus immer wieder heftige Aderlässe und Überläuferströme provozieren kann, ist es den Aliens bisher nicht gelungen, den Maquis zu zerstören. Der Endsieg über den Maquis wird immer wieder mal ausgerufen, zuletzt unter dem Slogan Fukujamas vom „Ende der Geschichte“, aber er hat sich nie bewahrheitet. Das liegt an der Struktur des Maquis. Er ist, wie der Alienismus, eine Zivilisation. Eine Zivilisation ist kein Territorium, auch wenn sie sehr wohl räumliche Ausdehnung annehmen kann. Sie ist auch kein Staat und keine bestimmte gesellschaftliche Ordnung, auch wenn sie sehr wohl Staaten bilden und sich in gesellschaftlichen Ordnungen ausdrücken kann. Eine Zivilisation ist mehr: Sie ist ein lebendiges Set von Ansichten und Praktiken, die in all ihrer Vielzahl und Widersprüchlichkeit um ein unsichtbares Zentrum kreisen. Dieses Zentrum ist eine grundsätzliche Auffassung vom Wesen und den Regeln sozialer Kooperation; eine bestimmte Logik, der soziale Kooperation folgen soll. Die Logik der sozialen Kooperation im Alienismus ist die des Zugriffs und der Auslieferung: ständig optimierter Zugriff auf Natur und Arbeit nach unten, störungsfreie Auslieferung von Natur und Arbeit nach oben. Die Logik der sozialen Kooperation im Maquis ist die der Emanzipation und der freien Kooperation: immer weitergehende Befreiung von Herrschaft und Fremdbestimmung; Etablierung von Kooperationsformen, die

auf freier Wahl beruhen und für alle Beteiligten eine Form von Selbstbestimmung sind.

Eine Zivilisation kann nicht in der gleichen Weise besiegt werden, wie ein Imperium. Das gilt für den Alienismus wie für den Maquis. Ein Reich zu erobern ist eine Sache; eine Zivilisation niederringen, austrocknen, aufreißen und durch eine andere ersetzen, ist eine ungleich kompliziertere Aufgabe. Eine Zivilisation ist kein starres hierarchisches Gebilde, sondern erfasst verschiedenste Bereiche, Gruppen und Kooperationsformen nach dem Prinzip der Selbstähnlichkeit; sie kann sich ausdehnen oder zusammenziehen, aufsplintern oder neu verbinden. Eine Zivilisation benötigt materielle Praktiken und reale Kooperationsformen, aber diese können auf jeder Ebene sozialer Kooperation entstehen und überdauern, auch unter den Bedingungen der Zerstreuung, der Zurückdrängung, des Untergrunds oder der Nischenbildung. Sie kann eine Zeitlang sogar virtuell existieren, aber nicht beliebig lange; sie beginnt zu zerfallen, wenn sie nur noch vorgestellt oder erinnert ist. Auch der Maquis hat, wie der Alienismus, kein Zentrum und keine Kommandobrücke. Und wie der Alienismus wird er stärker oder schwächer, je mehr oder je weniger Menschen, Orte, Gruppen, Gebiete und Arten zum Geltungsbereich seiner Zivilisation gehören.

Unter den heutigen Bedingungen ist der Maquis eine Diaspora, eine Zivilisation, die über die ganze Welt zerstreut ist, ohne größere feststehende, geschlossene Gebiete zu erfassen. Der Maquis durchsprinkelt das Reich der Aliens. Seine Grenzen sind fließend; manches, was am Tag den Aliens gehört, gehört nachts dem Maquis; die Zahl der Doppelagenten ist erheblich. Im Maquis sind Menschen miteinander verbunden, die zum Teil weit auseinanderleben; aber er beruht gleichzeitig in hohem Maße auf direktem Kontakt und praktischer, gelebter Kooperation.

Der Maquis ist eine merkwürdige, faszinierende Welt. Vieles an ihm ist unübersichtlich und chaotisch, voller Überraschungen. Manches wirkt auf den ersten Blick roh und unbehauen; gleichzeitig ist er jedoch durchzogen von subtilen Einsichten und sehr komplexen sozialen Praktiken und Fähigkeiten. Jede maquisianische Spezies hat ihre Macken. Ihre VertreterInnen haben

bestimmte herausragende Fähigkeiten und bestimmte Eigenheiten, an die man sich gewöhnen muss. Dass die meisten MaquisianerInnen verschiedenen Spezies gleichzeitig angehören, macht die Sache nicht einfacher – es führt nicht unbedingt zu mehr Ausgeglichenheit, sondern kann ebenso bedeuten, dass die Einzelnen in der Lage sind, zwischen den arttypischen Macken verschiedenster Spezies hin- und herzuspringen. Der Maquis vermittelt selten den Eindruck, eine schlagkräftige Truppe zu sein, was gelegentlich Anlass für den berüchtigten Maquis-Koller ist (“Ich will hier raus. Ich halte das nicht mehr aus. Ich geh' zu den Aliens. Jawohl!” usw.). Manche gehen auch; viele aber bleiben. Denn trotz allem ist der Maquis die Zukunft. Er ist diejenige Welt, die mit der alienistischen Zivilisation um den Planeten konkurrieren kann; es wird niemand anders aus den Tiefen des Raums kommen. Die Bedrohungen, mit denen sich der Alienismus konfrontiert sieht, gehen von hier aus, vom Maquis. In ihm sammelt sich, wer den Kampf gegen die Aliens aufnehmen will; wer seine bisherige alienistische Identität loswerden will; oder wer den Stumpfsinn der Zivilisten nicht mehr erträgt.

Die Zivilisten

Wer sind eigentlich die Zivilisten? Es ist vielleicht die Gruppe im Alienismus, die einem am meisten das Leben sauer macht. Sie tun einem gar nicht so viel; sie lassen einen nur an der Welt und ihrer Zukunft zweifeln. Sie sind das, was Don Siegel, der Regisseur der „Dämonischen“, die „Pods“ nennt, die „Hüllen“: „Viele meiner Freunde und Mitmenschen sind Pods. Sie haben keine Gefühle. Sie existieren, atmen, schlafen. Ein Pod zu sein bedeutet, ohne Leidenschaft, ohne Zorn, ohne Lebensfunke sein Dasein zu fristen. Das ist die Welt, in der die meisten von uns leben.“ Als Kevin Bacon in „She's having a baby“ die Panik überfällt, was aus seinem Leben wohl werden soll, mäht der Nachbar vor seinem Fenster den Rasen; und Kevin Bacon sieht vor seinem geistigen Auge dutzende, hunderte von Nachbarn mit Bäuchen und roten Mützen, die sich zu einem großen Rasenmäherballett vereinigen. So leben Zivilisten.

Zivilisten haben sich nie für irgendetwas wirklich engagiert. Sie laufen nur den Weg weiter, auf den man sie geschickt hat. Sie sind wie diese Schildkröten, die man einmal am Tag in den Garten setzt, damit sie Bewegung kriegen. Nach einer halben Stunde haben sie den Zaun erreicht, und man liest sie auf und setzt sie nochmal vorne hin, und sie laufen wieder bis zum Zaun, in exakt dreißig Minuten. Dann kommen sie wieder ins Terrarium, und am nächsten Tag macht man dasselbe, und sie wuseln wieder los. Man kann sie hinsetzen, wo man will, sie laufen einfach schnurstracks geradeaus. Sie weichen nicht ab. Sie denken nicht darüber nach, welches merkwürdige Alien sie hochnimmt und woanders hinsetzt; und wenn sie abends ein Salatblatt kriegen, denken sie: Na ja, vielleicht kommt's vom Laufen!

Zivilisten verstehen nichts. Alles muss man ihnen erklären: Wieso Institutionen Menschen korrumpieren; wieso es kein Zufall ist, dass kritische Leute selten Jobs bekommen; dass man Rechnungen nicht zahlen muss, bevor die zweite Mahnung kommt; dass Männer sich für die Arbeit ihrer Frauen interessieren sollten, Frauen aber nicht für die Arbeit ihrer Männer; dass man besitzschwächeren Freunden Geld leiht, aber nur, wenn man's nicht unbedingt zurückbraucht; wieso man sich nicht einfach für zwei Jahre nach New York oder Karatschi versetzen lassen will, wo das doch so ein attraktives und karriereförderndes Angebot ist; dass das Leben Spaß machen kann, obwohl wir Postmoderne haben und das 20. Jahrhundert schon eine schwierige Angelegenheit ist. Dann sehen Sie einen zweifelnd an und sagen: Ach. Das meinen Sie? Zivilisten sind diejenigen, die ernstgemeint und treuherzig die Frage stellen, ob es denn überhaupt Sinn mache, von Herrschaft und Befreiung zu reden; irgendwie sei das doch methodisch fragwürdig heutzutage. So fragen nur Zivilisten. Aliens wissen ganz gut, was gemeint ist. Aliens sagen: „Oh, das ist wirklich interessant. Aber wussten Sie schon, dass Ihre Abteilung gerade personell verkleinert wird?“ Aliens merzen Ideen aus, wenn sie gefährlich sind. Zivilisten wissen nicht, was eine Idee ist. Wenn die Aliens sie fördern und ihnen ein kleines, stabiles Leben geben, dürfen Zivilisten irgendwann selber ein bisschen Alien spielen. Sie geben aber verhältnismäßig schlechte, schwerfällige,

unflexible Alien-Imitationen ab, ohne rechten Biss; ganz anders als die ÜberläuferInnen, die sich früher ernsthaft mit Befreiung beschäftigt haben und dann die Seite wechseln. Wenn die Aliens sie nicht fördern, werden aus Zivilisten mit der Zeit verbitterte Frustbeutel, die trotzdem nichts gelernt haben. So oder so, es ist traurig.

Die vier Zivilisationen

Auch die Zivilisten folgen einer Logik, der Logik der Bequemlichkeit und der Angst. Natürlich können auch MaquisianerInnen Angst haben, und sie können mitunter auch ganz schön faul sein. Aber es ist nicht ihr zentrales Motiv; ihr Leben und Handeln wird nicht von der Logik der Angst und der Bequemlichkeit bestimmt. Ebenso können Zivilisten Profite machen und ganz selbstverständlich auf fremde Arbeit und Natur zugreifen; aber sie würden nicht allzuviel dafür tun. Aliens nehmen alles Mögliche auf sich, um Zugriff und Profit zu bekommen. Zivilisten begnügen sich mit dem, was abfällt. Sie gehen den Weg des geringsten Widerstands. Deshalb ist die Frage sinnlos, ob oder warum sie damit gegen ihre eigenen Interessen handeln. Ihr Interesse ist die Bequemlichkeit und das Ausweichen vor Auseinandersetzungen. Das ist ihre Logik, und der folgen sie konsequent. Sie bleiben stehen bei Rot und gehen bei Grün, auch wenn es halb drei nachts und die Straße menschenleer ist: das kostet ein bisschen Zeit, aber man eckt nicht an, und so oft sind Zivilisten um halb drei nicht unterwegs. Sie achten sorgsam darauf, nichts zu lernen, was ihre Bequemlichkeit gefährden könnte. Ihre Ansichten wechseln sie mit der Mehrheit und der Mode. Für die Zivilisten geht das auf. Auch die Zivilisten sind eine Zivilisation, denn sie folgen einer eigenen Logik. Auch sie sind ein Produkt des demokratischen Zeitalters. Außer den drei Zivilisationen der Aliens, des Maquis und der ZivilistInnen gibt es nur noch die Faschisten. Es ist das Verdienst Klaus Theweleits, dargelegt zu haben, dass der Faschismus nicht nur ein Herrschaftssystem ist, sondern auch eine Zivilisation. Das bedeutet, dass sie mit der Herrschaft faschistischer

Parteien nicht erledigt ist und dass sie nicht nur dort auftauchen kann, wo Menschen sich als Faschisten bezeichnen, sondern dass ihre Verbreitung, zumindest in Elementen und Versatzstücken, erheblich weiter ist. Teilelemente dieser Zivilisation treten in der Populärkultur ebenso auf wie bei Menschen, die sich selbst für links halten würden. Die Logik dieser Zivilisation ist mit dem beschrieben, was als Faschismus in der Gesellschaft dargestellt wurde; zusammengefasst ist es eine Logik des Elitären und der aggressiven Abwehr. Es ist die Haltung des „Wir zuerst“ und die Praxis der präventiven Grausamkeit gegen alles Fremde, Beunruhigende, Auflösende, Lebendige, was als „Überflutung“, „Krankheit“ und „Zerfall“ wahrgenommen wird. (Zivilisten sind da stabiler.) Deshalb greifen auch hier die Fragen, inwieweit sich Faschisten gegen ihre „objektiven Interessen“ verhalten, ins Leere; sie verhalten sich gemäß der Logik ihrer Zivilisation. Auch diese Zivilisation ist ein Weg, der im demokratischen Zeitalter immer offen steht.

Weil die Logik der Zivilisationen unterschiedlich ist, gibt es keinen geraden Weg, der aus der einen in die andere führt. Was auch immer passiert, es wird den Zivilisten oder die Zivilistin nicht durch äußere Notwendigkeit in den Maquis bringen oder zu einem Alien machen; außer, sie entscheiden sich dafür, ihre Logik zu ändern. Was dazu führt, weiß man nicht. Aliens und Maquis würden viel drum geben, wenn es eine eindeutige Antwort auf diese Frage gäbe, aber es gibt keine. Das Gefühl zunehmender gesellschaftlicher Unbequemlichkeit kann Zivilisten dazu führen, z.B. eine andere Partei zu wählen oder, wenn es ganz hart kommt, einen Lebensmittelladen zu plündern; aber das heißt ja nicht, dass sie deshalb ihre Logik ändern würden und plötzlich Emanzipation gut fänden. Auch Erziehung löst das Problem nicht, weil man zur Logik einer Zivilisation nicht erziehen kann. Man kann sie nur vorführen, zur Ansicht ausbreiten, vielleicht nahelegen; aber welcher Logik man folgt, bleibt eine Sache freier Wahl. Man kann Inhalte eintrichtern und Verhaltensweisen antrainieren, aber das ist so, als wollte man einem Hund beibringen, mit der Pfote das Wort „Freiheit“ in den Sand zu kratzen: Es hat keine Bedeutung.

Die Wahl zwischen dem Weg der Aliens, dem Weg der Zivilisten, dem Weg der Faschisten und dem Weg des Maquis ist nicht durch die äußeren Umstände, die soziale Lage, die gesellschaftlichen Verhältnisse oder die eigene Position festgelegt. Es ist eine Entscheidung. In Reichtum und Armut, in Ruhe und Gefahr, unter den Bedingungen von Ausgrenzung oder von Privilegien: Es gibt immer die vier Logiken, darauf zu reagieren.

Das Verhältnis der Zivilisationen untereinander ist ambivalent. Der Faschismus als Herrschaftssystem hat viel dazu getan, durch die Auflösung sozialer Milieus, die Zerstörung sowohl bürgerlicher als auch proletarischer Kultur, durch die staatliche Organisation des Lebens usw. die Zivilisation der Zivilisten mit aufzubauen. Gleichzeitig verachtet der Faschismus als Zivilisation die Zivilisten. Die Faschisten sind jedoch überall daran gescheitert, die Zivilisation der Zivilisten aufzulösen und eine eigene faschistische Zivilisation zu kreieren, die keine Zivilisten mehr kennt. Nicht, dass die Zivilisten nicht auch gut mit dem Faschismus hätten leben können; manche finden immer noch, dass es so bequem wie damals nie wieder geworden ist. Aber auch die Faschisten konnten nichts dagegen tun, dass die Zivilisten mitmachen, solange das für sie bequem ist; sich nach anderen Optionen umschaun, sobald es unbequem wird; und schließlich, ohne mit der Wimper zu zucken und auch nur einen Finger für die alte Ordnung krummzumachen, die Fahne im Fenster wechseln, wenn eine andere Kraft gesiegt hat, für die sie auch keinen Finger krumm gemacht haben. Das ist ein Kernelement der Zivilisation der Zivilisten: Irgendwann sagen sie „es reicht“. Man kann es sich mit den Zivilisten übel verscherzen, wenn man sie unter Druck setzt - sie gehen mit jedem, der weniger Druck macht.

Die Aliens machen diesen Fehler deshalb nicht. Sie respektieren die Zivilisten als Zivilisation. Sie lassen sie in Ruhe. Sie versuchen auch nicht, Aliens zu erziehen oder zu „machen“. Sie beschränken sich darauf, diejenigen abzuschöpfen, die entsprechende Anlagen zeigen. Das ist das Entscheidende: Raum zu haben, die eigene Zivilisation auszubreiten, sie vorzuführen; attraktive Angebote für diejenigen bieten zu können, die eine

entsprechende Wahl ernsthaft in Erwägung ziehen; und den rivalisierenden Zivilisationen das Wasser abgraben. Die Aliens rivalisieren dabei nur mit dem Maquis, nicht mit den Zivilisten. Sie haben erkannt, dass die Förderung der Zivilisten der Schlüssel zur Herrschaft im demokratischen Zeitalter ist. Da die Zivilisten weder fähig noch interessiert sind, ernsthaft in Entscheidungen einzugreifen, kann man sie ruhig abstimmen lassen. Demokratische Wahlen haben, wenn der überwiegende Teil der Abstimmenden aus Zivilisten besteht, keinen anderen Charakter als den eines Plebiszits über die Geschäftsführung. Sie werden nicht von Inhalten bestimmt, sondern nur von der Frage, von welcher Kraft sich die Zivilisten am ehesten den Erhalt ihrer Bequemlichkeit versprechen. Das zu berücksichtigen, ist das einzige Zugeständnis, das die Aliens machen. Deshalb lautet die Antwort auf die Frage, ob denn nun in der politischen Demokratie das Volk regiert oder nicht, sowohl ja als auch nein. Einerseits regiert es natürlich nicht, weil es gar keine Möglichkeit hat, die konkreten Entscheidungen zu fällen, sondern nur ab und an ein Meinungsbild abgibt. Innerhalb ihrer Logik sind die Zivilisten überdies leicht zu berechnen und zu beeinflussen und stellen daher für die Aliens, die sich mit modernsten Mitteln des Politmarketing und der Meinungsforschung bewaffnen, keinerlei Herausforderung dar. Andererseits regieren die Zivilisten durchaus in gewissem Sinne mit, weil ihr Grundanliegen der Bequemlichkeit berücksichtigt wird. Über dieses Grundanliegen kann sich im demokratischen Zeitalter niemand auf Dauer hinwegsetzen. Dieser Doppelcharakter der politischen Demokratie gilt unabhängig vom jeweiligen System - er trifft im kapitalistischen Alienismus ebenso zu wie im ehemaligen sozialistischen Alienismus, er gilt für repräsentative Demokratien und für Einparteiensysteme. Halbwegs unbehinderte Wahlen stellen auf Dauer gesehen einen Schutz der Mehrheit (und nur der Mehrheit) vor Verelendung und Willkür dar - nicht mehr, nicht weniger.

In der Phase der Herrschaft der Aliens (weltweit nach 1945/50, national zu unterschiedlichen Zeitpunkten) finden wir also folgende Struktur vor: Eine herrschende alienistische Klasse, die von einer alienistischen Zivilisation gestützt wird, welche die

hegemoniale Zivilisation ist. Sie koexistiert mit der Zivilisation der Zivilisten, die nicht entscheidungsführend ist, aber von den Aliens respektiert (wenn auch nicht gerade geachtet) wird. Die Zivilisation der Faschisten ist durch den Übergang zur alienistischen Herrschaft nicht aufgelöst, aber nicht mehr tonangebend und wird zunehmend marginalisiert, ohne allerdings ganz zu verschwinden. Daran hätten die Aliens von sich aus auch kein Interesse, da sich faschistische Staaten, Gruppen und Tendenzen gut für besondere Dreckaufgaben einsetzen lassen und andererseits die Brutalität noch existierender Faschismen zur Legitimation des alienistischen Gewalt- und Befriedungspotentials dient.

Und schließlich gibt es noch den Maquis. In dieser geordneten Welt unter alienistischer Herrschaft ist der Maquis ein Gespenst: etwas, was es nach der Logik der Aliens wie auch der Zivilisten gar nicht geben dürfte. Aus der Logik der Zivilisten nicht, weil es ihnen unvorstellbar erscheint, wieso Menschen sich für so etwas Windiges wie Emanzipation krumm machen können – eine Sache, die definitiv unbequem und verunsichernd ist. Aus der Logik der Aliens nicht, weil das alienistische System per definitionem die beste aller möglichen Welten ist. (“The best of all worlds“ heißt die Star Trek-Doppelfolge „Angriffsziel Erde“, in der zum zweiten Mal die Borg auftreten, im Original.) Aber das beeindruckt den Maquis nicht. Kein Gespenst lässt sich davon beeindrucken, dass es angeblich keine Gespenster gibt.

Die erste anti-alienistische Revolution

Das Gespenst, das im Alienismus umgeht, ist nicht mehr der Sozialismus. Mit der Machtübernahme durch die Aliens hat der Sozialismus als Gespenst ausgedient, ebenso wie mit der Ära des Postfaschismus die Idee der Demokratisierung nicht mehr zum Gespenst taugt. Der Maquis vereint ein Bündel anderer, neuerer Gespenster, die nach 1945 umgehen: der radikale Feminismus; die schwarze Emanzipationsbewegung; die trikontinentale Emanzipation; die anti-autoritäre Revolte; die schwule und lesbische Emanzipation. Dies sind bis heute die fünf Hauptsektionen des

Maquis. Sie entwickelten sich sehr rasch während der sechziger Jahre. Ihr Zusammenwirken brachte den Alienismus nach den ersten zwanzig Jahren seines Bestehens an den Rand einer Revolution; einer Revolution, die sich mit der Jahreszahl 68 verbindet. Das radikalfeministische Aufbegehren hatte sein Zentrum in den Metropolen von Nordamerika und Westeuropa. Von da aus erreichte es fast alle großen Städte dieser beiden Kontinente, aber es durchzog auch die „Provinz“ und entstand, wenn auch weniger sichtbar, gleichzeitig auch an vielen Orten des Ostens und der Dritten Welt. Den ersten programmatischen Schriften, wie Simone de Beauvois' „Das andere Geschlecht“ und Betty Friedans „Der Weiblichkeitswahn“, folgte die Gründung eigener Organisationen wie NOW in den USA und eine Vielzahl von Aktionsformen, unter denen Sexual- und Arbeitspolitik sowie insbesondere der Kampf gegen das Abtreibungsverbot eine zentrale Stellung hatten. Vor allem aber beschränkte sich der radikale Feminismus nicht auf „klassische“ Politik, sondern schlug überall zu - in Beziehungen, in (gemischten) Organisationen, in Institutionen, wo auch immer eine Frau des Maquis sich aufhielt. Die schwarze Emanzipationsbewegung gruppierte sich um den „Black Atlantic“, wie Paul Gilroy das Netzwerk politischer und kultureller Verbundenheit nennt, das sich zwischen Afrika und der afrikanischen Diaspora in den USA, Großbritannien und der Karibik erstreckt. Zu ihr gehörten so unterschiedliche Bewegungen wie die Black Panthers in den USA; die jungen schwarzen Nationalstaaten in Afrika mit ihren oft panafrikanisch gesinnten Sprechern wie Kwame Nkrumah (Ghana), Sékou Touré (Guinea), Jomo Kenyatta (Kenia), Julius Nyerere (Tansania) und den 1960 ermordeten Patrice Lumumba (Kongo); die schwarzen Widerstandsbewegungen in den weißen Siedlerstaaten des südlichen Afrikas (Südafrika, Rhodesien) oder die Rastas in Jamaica. Die trikontinentale Emanzipationsbewegung proklamierte die Einheit der „drei Kontinente“ Afrika, Lateinamerika und Asien im Befreiungskampf gegen Kolonialismus, weißen Rassismus und Neokolonialismus. Die internationalistische Zusammenarbeit von nationalen Befreiungsbewegungen, jungen „revolutionären“ Nationalstaaten und Solidaritätsbewegungen in der „Ersten“ Welt

hatte ihre Vorgeschichte in der Konferenz von Bandung 1955 und erreichte ihren programmatischen Höhepunkt mit der Trikontinentalen Konferenz 1966 in Havanna, auf der Bewegungen und Regierungen aus 82 Staaten den bewaffneten Befreiungskampf als Standardweg der Emanzipation verkündeten. Die Geographie dieser Sektion des Maquis war Donut-artig: Im Norden der „drei Kontinente“ lagen die Wortführer, die es bereits „geschafft“ hatten: Kuba, Algerien und (etwas konservativer) Ägypten und Indien; an der jeweiligen kontinentalen Südspitze befanden sich die „kämpfenden“ Staaten und Bewegungen: Angola und Mosambik, Chile und Uruguay, und vor allem Vietnam. Im Inneren des Donuts war die trikontinentale Bewegung schwächer; die Brückenschläge Che Guevaras scheiterten sowohl im Innern Afrikas als auch in Südamerika. – Die schwul-lesbische Emanzipation hatte ihr Fanal in den Krawallen vorm „Stonewall Inn“, einer Schwulenkneipe in der Christopher Street in New York, wo in der Nacht vom 27. zum 28. Juni 1969 eine Polizeirazzia in eine Straßenschlacht mündete. Die Solidarisierung gegen die Repression bildete den Auftakt zu regelmäßigen Demos und Versammlungen, die einen weltweiten Widerhall fanden und in verschiedensten Ländern den Anstoß zur öffentlichen Organisation von Schwulen und Lesben gaben.

Die fünfte Sektion des Maquis schließlich, die der anti-autoritären Emanzipation, war im Wesentlichen eine Revolte von Jugendlichen, oder etwas weiter gefasst, die Emanzipationsbewegung einer Generation, die bereits im Alienismus aufgewachsen war und nicht mehr bereit war, die Herrschaft der Aliens als die, im Vergleich zur Zeit personeller Herrschaft, beste aller möglichen Welten zu entschuldigen. Das Rückgrat dieser Sektion waren die Universitäten – von New York bis Berlin, von Paris bis Prag, von Mexico City bis Belgrad, von Brasilien bis Italien; sie erstreckte sich hauptsächlich auf Nordamerika, Lateinamerika und Europa. Im Westen gehörten Teile der proletarischen Jugend dazu, im Osten Teile der wissenschaftlich oder kulturell Beschäftigten. Die Aufteilung in die fünf Sektionen mag künstlich und ausgrenzend erscheinen, aber so künstlich war man damals, und auch so ausgrenzend. Was später besonders produktiv und richtungsweisend

wurde: die Überschneidungen, die Mehrfachmitgliedschaften, die Grenzbereiche, die Abweichung vom angeblich typischen Bild, wurde ausgeblendet. Der Radikalfeminismus war weiß, die schwarze Emanzipation war patriarchal (und schwulenfeindlich), die antiautoritäre Bewegung war beidem gegenüber ignorant. Diejenigen, die den „Hauptwiderspruch“ der jeweiligen Sektion am reinsten verkörperten (sehr oft, weil sie bezüglich der anderen Widersprüche auf der privilegierten bzw. dominanten Seite standen), gaben in „ihrer“ Sektion den Ton an. Dem Versuch, die Sektionen selbst miteinander zu vereinigen, haftete nicht selten der Charakter einer feindlichen Übernahme (oder freiwilligen Selbstaufgabe) an. „Es dauerte eine Weile, bis uns klar wurde, dass unser Ort das Haus des Andersseins selbst war und nicht die Sicherheit eines einzelnen Unterschieds“, schrieb Audre Lorde später, die es als schwarze lesbische Frau und politische Künstlerin wissen muss. Damals war die „Sicherheit des einzelnen Unterschieds“ unverzichtbar, um aus dem Schatten der alienistischen Entfremdung heraustreten zu können, auch wenn es eine künstliche Sicherheit war. Frantz Fanon schrieb mit „Black Skin, White Masks“ und „Die Verdammten dieser Erde“ je einen Klassiker der schwarzen und der trikontinentalen Emanzipation; beide Bücher lesen sich so, als ob es die jeweils andere Sektion gar nicht gäbe.

Der Bruch mit der alienistischen Reform

Was den Maquis verband, war die Auffassung, dass es um Herrschaft und Befreiung ging, sowie der Bruch mit der alienistischen Reform, den alle Sektionen vollzogen. Ihre prägende Erfahrung war, dass die Gesellschaft wie zu Zeiten personeller Herrschaft funktionierte, obwohl diese formal abgeschafft war. Der Revolte ging in vielen Fällen die Reform voraus: Eine Reihe „nachträglicher“ rechtlicher Gleichstellungen fand bereits Ende der 50er- bis Mitte der 60er-Jahre statt. Die meisten Dritte-Welt-Länder hatten ihre formale Unabhängigkeit bereits erreicht, die Mehrzahl davon auch ohne bewaffneten Kampf. Die wirtschaftliche

Alleinverfügung des Mannes in der Ehe endete in Deutschland 1958, viele andere Länder beseitigten allzu offensichtliche Diskriminierungen. Homosexualität wurde, wenn auch unter vielen Einschränkungen, entkriminalisiert. Unter dem Eindruck der schwarzen Bürgerrechtsbewegung war in den USA bis 1964 die „Segregation“, die Apartheid im öffentlichen Raum, zu Ende. Die Rechte von Jugendlichen waren in den meisten Staaten des Nordens eher vergrößert als beschnitten worden, kritische Stimmen in Wissenschaft und Kultur hatten von postfaschistischen Liberalisierungen und „Taufwetter“ profitiert, in West wie Ost wies die Verteilung des gesellschaftlichen „Mehrprodukts“ stärker als vorher in Richtung der Massenkonsumption. Den beginnenden MaquisianerInnen zeigten all diese Verschiebungen jedoch, wie vergleichsweise wenig damit gewonnen war. Sie begriffen den Charakter der alienistischen Reform und legten mit aller Schärfe dar, weshalb auf diesem Wege keine Emanzipation zu bekommen war.

Die alienistische Reform besteht in der erfolgreichen Assimilation ins Borgkollektiv. Das ist genau die Vorstellung, die der Alienismus sich von „Reform“ macht. Die Reform stärkt das, was ist; sie ergänzt es, verbessert es. Der Maßstab ist nicht die Subjektivität derer, die Emanzipation begehren; der Maßstab ist die Verfeinerung, Verbesserung, Komplettierung der Gesellschaft, des alienistischen Kollektivs. Der Rest ist Hysterie. Der Alienismus akzeptiert Veränderungen - keineswegs bereitwillig, aber eventuell - solange sie sich an die fünf Regeln der alienistischen Reform halten: Gewaltfreiheit, Effektivität, Leistung, Integration, Gemeinwohl.

Gewaltfreiheit bedeutet nicht nur Verzicht auf physische Gewalt. Es ist umfassend gemeint: Diejenigen, die sich „benachteiligt“ fühlen und Veränderung fordern, dürfen das herrschende Kollektiv nicht unter Druck setzen. Ihre Waffe soll ausschließlich das Argument, die Erklärung sein; die Reform kommt zustande, wenn das herrschende Kollektiv sich überzeugt sieht. (Das Beharren von Männern darauf, dass Frauen ihnen den Feminismus zu „erklären“, schonend „beizubringen“ haben.) Effektivität bedeutet, dass die Reform das herrschende Kollektiv unterm Strich

nichts kosten darf. Die Kritik ist auf „Verbesserung“ gerichtet, die Reform beseitigt „Irrationalitäten“. Sie schwächt nicht die Macht und Verfügungsgewalt derer, von denen Reform verlangt wird; wenn sie dies im Einzelnen tut, muss sich das insgesamt ausgleichen. (Die Universitäten verändern, damit wir wieder besser lernen können.) Das Leitbild derer, die Reform begehren, muss Leistung sein. Diejenigen, die Veränderung fordern, sollen dies mit dem Hinweis auf die Leistung tun, die sie einbringen wollen, woran sie bisher gehindert werden. Dies beinhaltet, dass sie die herrschende Definition von Leistung vorbehaltlos akzeptieren und sich bemühen, ihre Normen zu erfüllen, wenn nicht überzuerfüllen. (“Nur weil ich schwarz bin, darf ich nicht Polizist werden?”) Integration bedeutet, dass die Reform den Charakter der Addition hat, der nachträglich hinzugefügten Ausnahme, so wie die „amendments“ der US-Verfassung. Die bisherigen Strukturen werden nicht verändert, es kommt zu keiner Neuverteilung der Ressourcen, keiner Umdeutung der Verfügungsmöglichkeiten; es gibt nur Ergänzungen für später Hinzugekommene. Dieser „ergänzende“ Charakter bindet die „Neuen“ an die Effektivität und Macht des Gesamtkollektivs, da sie sonst als erste wieder herausfallen; als „Verspätete“ und „Sonderfälle“ bleiben „die Fragezeichen über ihren Köpfen hängen“, wie Ruth Frankenberg es nennt: Wenn die Lage so knapp ist, müssen Frauen wirklich arbeiten? Müssen auch MigrantInnen Sozialleistungen bekommen? usw. Das genau ist „Integrationspolitik“. (Die Norm der heterosexuellen Kleinfamilie wird nicht abgeschafft, aber Lesben und Schwule dürfen auch heiraten.) Schließlich fordert die alienistische Reform, dass die Reform nicht aus „selbstsüchtigen“ Motiven zu erfolgen hat. Sie hat dem Gemeinwohl zu dienen, nicht der eigenen Sache. Sonst gilt es nicht. Unterdrückung mag bedauerlich sein, aber das allein ist kein Argument. Aliens lassen nur Reformen zu nach dem Muster „Unsere Emerald Bar soll schöner werden“. Der Nutzen für die Unterdrückten ist ein zu unwürdiges Ziel; es muss schon um die Nutzen aller, die Hebung der allgemeinen Moral, die Vervollkommnung der Demokratie usw. gehen. (Die Lage der Trikont-Länder verdient Veränderung, weil das Bedingung für die Entfaltung der Weltwirtschaft und der globalen Produktivität ist.)

Wenn sie so daherkommt, mögen Aliens Reform und „Emanzipation“. Erkennbar spiegeln sich darin die fünf Ebenen der Herrschaftsausübung: Die Waffen werden verteidigt, die Unterdrückten bekommen keine. Andere Formen von „Protest“ gelten als „verständlich“, aber „primitiv“ und „schädlich“.

Der Maquis vollzieht den Bruch mit der alienistischen Reform. Das heißt nicht, dass er nicht auch verhandelt und in Schritten und Etappen denken kann. Aber er beharrt auf der Legitimität jener Formen spontaner Selbstverteidigung und strategischer Orientierung, zu denen alle irgendwann greifen, die sich mit Unterdrückung konfrontiert sehen und Emanzipation suchen: Gegenmacht; Sabotage; Consciousness; Separatismus; Selbstoporganisation.

Gegenmacht bedeutet, dass Selbstverteidigung gegen die Waffen der Unterdrückung legitim ist und dass ein Druckpotential erforderlich ist, um Herrschaft zurückzudrängen. Wer nicht in der Lage ist, der anderen Seite wehzutun, hat nichts Nennenswertes zu erwarten: diese simple Regel gilt im demokratischen Zeitalter eher noch schärfer. Alle Sektionen des Maquis haben auf ihre Art zurückgewiesen, sich ins Ghetto der „Gewaltlosigkeit“ einsperren zu lassen, und sich darum bemüht, Fakten zu schaffen. Gewalt kann vielerlei bedeuten, vom Befreiungskrieg bis zum Streik, vom verbalen Angriff bis zum Outing, von der Enteignung bis zur Verweigerung reproduktiver Leistungen. Aber die Aliens und die mit ihnen verbündeten Reste personeller Herrschaftscliquen beklagten zu Recht, dass „ihre“ Frauen, „ihre“ Neger, „ihre“ Ex-Kolonien „Krieg“ gegen sie führten. Fanon betont, dass dieser Schritt über den Aspekt der Durchsetzung hinausgeht; dass die Anwendung von Gewalt (welcher Art auch immer) eine Form der Selbstheilung ist, ein Bruch mit der eigenen Opfer-Identität, ein notwendiger Schritt, der eigenen beschädigten Identität die Erfahrung, sich wehren und ausbrechen zu können, zurückzugeben.

Die gleiche Klage gilt der Sabotage. Sarah Hoagland hat darauf hingewiesen, dass Sabotage zum spontanen Repertoire aller Unterdrückten gehört. Es ist die richtige Einschätzung, dass die Schwächung dessen, was die Gegenseite stark macht, der eigenen

Sache nützt. Man muss in der Lage sein, Erfolge zu verhindern - männliche Karriere-Erfolge, wirtschaftliche Erfolge des globalen Sektors, militärische Erfolge der „Ersten“ Welt, Wahltriumphe „weißer“ Parteien. Dies mag auch gegen eigene materielle Interessen stehen, aber wer das stärkt, worauf die Macht der Gegenseite beruht, kann keine Emanzipation erzwingen.

Alle Sektionen des Maquis haben Consciousness-Politik betrieben: Sie haben daran gearbeitet, das eigene Bewusstsein (consciousness) von der Fremddefinition und den alienistischen Interpretationen freizukämpfen und sich selbst ein Gefühl des eigenen Werts wiederzugeben. Sie haben sich dazu aus den „gemischten“ Organisationen und Zusammenhängen zurückgezogen und Separatismus betrieben. Und sie haben daran gearbeitet, die totale Verknüpfung mit der Welt der Unterdrücker zu lösen, einen größeren Teil der lebensnotwendigen Interaktionen und Kooperationen in die eigenen Reihen zurückzuverlagern und gemeinsam aus eigener Kraft zu leisten - nichts anderes bedeutet Selbstorganisation.

All dies macht den Unterschied zwischen dem Maquis und seinen Vorformen aus - von den frühen radikalfeministischen Schriften zu Kate Millets „Sexus und Herrschaft“, von der schwarzen Bürgerrechtsbewegung zu den Panthers und zum südafrikanischen Black Consciousness Movement, von Bandung zum Internationalen Vietnam-Kongress, von den Gleichstellungsbemühungen der 50er zu Jill Johnstons „Lesbian Nation“ und Ti-Grace Atkinsons Formel „Feminismus ist die Theorie, Lesbianismus ist die Praxis“. Der Bruch mit der alienistischen Reform reicht jedoch nicht aus, um den Maquis zu definieren. Denn die Aliens selbst halten sich natürlich auch nicht an die Regeln der alienistischen Reform. Alle Aliens wissen ganz genau, dass Gewalt zählt, und dass man den Gegner sabotieren muss, wie freundlich man dabei auch lächelt. Sie arbeiten mit großem Aufwand daran, die typische Sinnschwäche alienistischen Daseins durch eine Consciousness-Politik zu übertrumpfen, die das alienistische Leben seines ästhetischen, sozialen, moralischen Wertes versichert. Alle Aliens gehen ganz separatistisch ins Hinterzimmer, wenn es um wirkliche Entscheidungen geht, und ihre Handels- und

Lebensbeziehungen unterhalten sie, ganz im Geiste der Selbstorganisation, im Zweifelsfall lieber mit anderen Aliens, auch wenn das unter Umständen eine Mark mehr kostet. (Alle Ideen, man könnte die Aliens gegeneinander ausspielen, scheitern ja daran, dass Aliens im Endeffekt eben doch nach einem klaren Klasseninstinkt handeln. Sie wissen, dass man nicht nach dem Schnäppchen für heute schielen darf, sondern die Macht für morgen im Blick behalten muss.) Auch die Faschisten halten sich nicht an die alienistische Reform. Nur die Zivilisten glauben daran.

Durch den Bruch mit der alienistischen Reform unterscheidet sich der Maquis von den Zivilisten. Aber was den Maquis ausmacht und zusammenhält, ist notwendig noch etwas anderes. Es ist das Beharren auf Emanzipation, auf Befreiung. Ohne diesen Aspekt kann jede der Sektionen des Maquis ohne weiteres in eine Form des Alienismus umkippen (was auch immer wieder geschehen ist).

Das Beharren auf Emanzipation hat zwei Konsequenzen. Die eine ist, Befreiung als ein Prinzip anzuerkennen, als etwas, das auch andere für sich in Anspruch nehmen können. Natürlich behaupten auch Aliens (und Faschisten), sich „emanzipieren“ zu wollen, und dass dies der Emanzipation aller diene. Aber sie akzeptieren nicht, dass andere ihre eigene Emanzipation betreiben. Sie verlangen, dass alle anderen ihr Anliegen in Form der alienistischen Reform verfolgen; sie selbst wollen darüber entscheiden, wann und in welcher Form hier Veränderungen akzeptabel sind, und wann sie auf „später“ verschoben werden. Im Maquis ist das jedoch unmöglich. Wer die Selbstbefreiung anderer disziplinieren will, so dass sie „jetzt gerade nicht verfolgt werden kann“ oder zwar „eingebracht“ werden darf, aber nicht mit Durchsetzungsschritten verbunden – wer das will, verlässt damit den Maquis.

Die andere Konsequenz ist, nach einer gesellschaftlichen Utopie, einer Vorstellung von sozialer Kooperation zu suchen, die eben nicht auf der herrschaftsförmigen Verfügung der einen über die Arbeit und Natur der anderen beruht. Nur das unterscheidet den Maquis von dem Projekt, sich dadurch aus der eigenen Unterdrückung zu lösen, dass man selbst zum Alien wird. Dieses

Ventil lässt der Alienismus, im Gegensatz zu den Formen personeller Herrschaft, ja potentiell offen. Der Maquis muss in der Lage sein zu klären, inwiefern er nicht nur „dasselbe für sich“, sondern wirklich etwas anderes will - und was das ist.

Die Konstituierung des Maquis als Diaspora

Zu dem Zeitpunkt, als der Maquis sich konstituierte und den Alienismus erstmals offen herausforderte, schien es unmöglich, als Maquisianer oder Maquisianerin nicht für den Sozialismus zu sein. Die Frage war nur, was das hieß. Die scharfen Richtungskämpfe, die z.B. innerhalb des radikalen Feminismus zwischen den „Radikalfeministinnen“ und den „sozialistischen Feministinnen“ der ersten Stunde stattfanden, verdeckten die Tatsache, dass dies keine Auseinandersetzungen pro und contra Sozialismus waren. Gestritten wurde über die Organisationsfrage, die politische Strategie, die Prioritäten der Forderungen, die historische Rolle der sozialistischen Parteien, Organisationen und Staaten. Aber auch die meisten „Radikalfeministinnen“ hätten, nach ihrer politischen Utopie befragt, sich zu einer irgendwie sozialistischen bekannt; wofür sonst hätte man sein sollen? Dies war eine grundlegend neue Situation, die der Spaltung zwischen bürgerlicher und sozialistischer Frauenbewegung in vor-alienistischer Zeit nur äußerlich ähnelte. Dasselbe galt für die anderen Sektionen des Maquis. Auch sie hatten entsprechende Richtungsstreitigkeiten über eine mehr „sozialistische“ oder „autonome“ Strategie, Bündnispolitik und Organisation. Aber auch in den anderen Sektionen war die Utopie fast aller eine sozialistische, und das Interesse am Marxismus grundlegend; und auch dies war eine grundlegend neue Situation gegenüber der ersten Hälfte des demokratischen Zeitalters.

Das Bekenntnis zum Sozialismus galt als Synonym für die anti-alienistische Revolte schlechthin. Es beinhaltete zum einen die Überzeugung, dass Verfügung geändert und Zugriff abgewehrt werden kann, und dass formale politische Demokratie nichts nützt; zum anderen brachte es die Einsicht in die Einheit und Funktionsweise

des Alienismus zum Ausdruck. Die alienistische Klasse hat kein primäres, unverbrüchliches Interesse an Rassismus, Patriarchat, Heterosexismus, weißer Suprematie oder Kolonialismus. Sie schätzt deren alienisierende Wirkung, aber sie klebt nicht an den Details. Als Formen personeller Herrschaft, die formal garantiert sind, verabschiedet der Alienismus diese Unterdrückungsformen; aufgrund des konservativen, additiven Charakters der alienistischen Reform jedoch beseitigt der Alienismus diese Unterdrückungsformen auch nicht wirklich. Aus dieser Einsicht speiste sich das Interesse an Sozialismus und Marxismus, das alle MaquisianerInnen damals teilten – auch die im sozialistischen Osten, etwa im Prager Frühling.

Der Weg des Maquis in den Postsozialismus verlief über mehrere Stufen. Die erste war die praktische Erfahrung der MaquisianerInnen, dass ihnen die klassischen sozialistischen Organisationen und Theorien nichts zu bieten hatten. Sie waren auf ihre Art genauso Verfechter der alienistischen Reform und lehnten Emanzipation ab. Das Ticket der Emanzipation war schon vergeben; es bekam niemand anders mehr. Auch diejenigen Maquisianerinnen, die eine skeptische Position zur historischen Rolle und aktuellen Bündnisfähigkeit linker Organisationen vertraten, waren von der Kaltschnäuzigkeit und dem Desinteresse überrascht, mit dem der linke Mainstream ihren Interessen eine Abfuhr erteilte. Die Verweigerung war komplett: Hier lebten und sprachen nur Aliens. Die Komplettverweigerung der traditionellen linken Strukturen (Parteien, Gewerkschaften, soziokulturelle Organisationen) und der traditionellen linken Menschen (in ihren „privaten“ Beziehungen und in ihrer „politischen“ Arbeit) gegenüber den spezifischen Interessen, Forderungen, Rede- und Denkweisen, ja der bloßen Präsenz der Maquis-VertreterInnen, ließ die anti-alienistische Revolution auflaufen. Man bezog Partei: gegen diese Revolution. Nur im Pariser Mai und im Prag nach der russischen Invasion hing eine andere Option kurzzeitig in der Luft; aber mehr auch nicht.

Der Maquis befand sich so in der Diaspora, bevor er sich richtig konstituiert hatte – in einem Zustand heimatloser Zerstreuung. Die meisten verließen die traditionellen Organisationen, andere

blieben mit halbem Herzen, wieder andere behaupteten, sie in einem langen steinigen Weg umkrepeln zu können. Und alle dachten nach. Offenbar war am Sozialismus doch mehr falsch, als dass er nirgends richtig und konsequent verwirklicht war.

Auf diese Weise gerieten die spezifischen Fähigkeiten des klassischen Sozialismus und Marxismus in den Blick, Alienisierungen zu legitimieren und zu decken und dem Begehren nach Befreiung eine Abfuhr zu erteilen. Es ist bezeichnend, dass der orthodoxe Marxismus den Begriff „Herrschaft“ praktisch gar nicht kennt. Auch der Begriff „Emanzipation“ wird von ihm in der Regel als verwaschen-vorwissenschaftlich abgewertet. Im „Kritischen Wörterbuch des Marxismus“ findet sich die schöne Formulierung: „Vor diesem beladenen Hintergrund zeichnet sich übrigens das Seltenerwerden des Ausdrucks (Emanzipation) ab, er erinnert im höchsten Grad an heroische Zeiten – sei es, weil man Emanzipation für humanistischen Schwulst hält, sei es, weil man ihm Revolution vorzieht, um damit besser deren politische Bedingungen in Erinnerung zu bringen.“

Genau so wurden die MaquisianerInnen der ersten Stunde behandelt: als humanistischer Schwulst. Vom Kopf auf die Füße gestellt, liest sich der ganze Absatz so: Mit der Herausbildung der marxistischen Orthodoxie verschwindet der Begriff der Emanzipation aus dem Marxismus. Indem Emanzipation mit Revolution gleichgesetzt wird, wird die einfache Rechnung aufgemacht: Im Sozialismus kann es keinen Bedarf mehr an Emanzipation geben; neben der sozialistischen Organisation existiert kein Raum und keine Notwendigkeit für separate Befreiungskämpfe. Das Problem der Abschaffung von Herrschaft verschwindet in der Aufgabenstellung, einen Austausch des politisch-ökonomischen Systems vorzunehmen: Sprecht nicht von Emanzipation, redet von Revolution und denkt an die politischen Bedingungen. Mit dieser Wendung wird Aliens aller Art der Weg freigemacht und gute Fahrt gewünscht. Unterdrückungserfahrungen und Emanzipationsbewegungen, die nicht in dieses Schema passen, werden negiert.

Genau das war die Erfahrung der Gespenster: Die Personen und Organisationen (und Staaten), die sich auf den Sozialismus stützten,

verhielten sich ihnen gegenüber komplett alienistisch. Das Angebot, das sie ihnen machten, war das Angebot der alienistischen Reform; oft aber nicht einmal das.

Die Wunden dieser Zeit sind bis heute schlecht verheilt. Viele kapieren immer noch nicht, dass Ausführungen darüber, dass das Kommunistische Manifest eigentlich doch recht hatte und nur wieder aktualisiert werden müsste, dass sich die Anliegen des Feminismus, der schwarzen Bewegung usw. vollständig aus einem „richtig verstandenen“ Marxismus rekonstruieren ließen usw., ein Schlag ins Gesicht sämtlicher Sektionen des Maquis ist. Vor dem historischen Hintergrund der anti-alienistischen Revolte, die der klassische Sozialismus voll im Regen stehen ließ, lassen sich solche Äußerungen gar nicht anders lesen, denn als Aufforderung zur Unterordnung. Jenseits aller Argumente: So kann man sich einfach nicht benehmen.

Fearful Symmetry

Die Bequemlichkeit, sich zur eigenen Erfahrung und emanzipativen Praxis eine vorhandene Befreiungstheorie und Utopie hinzuborgen, ließ sich also nicht aufrechterhalten. Alles musste man selber machen. Damit gingen aber die Probleme erst richtig los.

Die vorfindlichen Herrschaftsanalysen, Befreiungsstrategien und emanzipativen Utopien waren offenbar unheilbar alienistisch verseucht. Der patriarchale Sozialismus und die proletarische Revolution hatten mit dem herrschenden Patriarchat mehr gemein, als mit dem radikalfeministischen Aufbegehren; das Gleiche galt für die anderen Unterdrückungsformen. Man kehrte zurück zur Grundeinsicht, die den Anstoß zur eigenen Emanzipation gegeben hatte: Alle Männer verhalten sich allen Frauen gegenüber als Aliens; so wie alle Weiße gegenüber allen Schwarzen; alle Menschen der Ersten Welt gegenüber denen im Trikont; alle Heterosexuellen gegenüber allen Homosexuellen; alle Etablierten gegenüber allen anti-autoritären Jugendlichen. Im Alienismus gibt es dann allerdings auch Frauen, die sich allen Frauen gegenüber

als Aliens verhalten; und indem sie das tun, verhalten sie sich von den sozialen Formen her, die sie benutzen, bis zu einem bestimmten Grad auch allen Frauen gegenüber wie Männer. Es gibt schwarze Aliens, aber in den Herrschaftspraktiken und Denkweisen, die sie zur Anwendung bringen, verhalten sie sich bis zu einem bestimmten Grad „weiß“ - usw.

Die Herrschaft der Aliens hat zwar einen abstrakten Nenner, nämlich die Natur und Arbeit der Menschen weltweit widerstandslos verfügbar zu machen, aber diese Einsicht reicht zur konkreten Analyse der alienistischen Herrschaft und zum Entwurf einer emanzipativen Utopie eben nicht aus. Das hat mit dem Charakter der genetischen Kolonisation zu tun. Die Aliens treten den alten Formen personeller Herrschaft ja nicht als völlig Fremde gegenüber, sondern als deren Überwindung und Abstraktion. Sie setzen an den Formen an, die die personellen Herrschergruppen der sozialen Welt gegeben haben. Dann öffnen sie sie für einen regulierten Zugang der bisher Ausgeschlossenen, um dem demokratischen Zeitalter Genüge zu tun, und verbessern diese Formen so, dass sie dem Ziel der Verfügbarmachung und Unterwerfung effizienter dienen als bisher. Das alienistische Genom arbeitet mit dem, was es vorfindet. Auf einem Planeten etwa, wo bislang Dreifüßler über Fünffüßler herrschten und der für die Herrschaft der Aliens reif geworden ist, weil die Herrschaft der Dreifüßler angreifbar geworden ist und nicht mehr funktioniert, arbeiten die Aliens genauso. Sie schaffen die formalen Vorrechte der Dreifüßler ab; sie öffnen die Positionen des öffentlichen Lebens prinzipiell auch für Fünffüßler; sie sorgen dafür, dass auch die qualitativ hochwertigen Schuhe künftig in Fünferpaaren angeboten werden; sie schaffen offen diskriminierende Redewendungen ab wie „Du kommst ja daher, als ob du fünf Füße hättest.“ Aber dennoch bleibt Vielfüßigkeit etwas weniger Normales, etwas später Hinzugekommenes. An den Schulen lernt man weiter, in Dreierschritten zu denken. Es gibt eine Menge Unterschiede, die in keiner logischen Verbindung zur Frage der Füßigkeit stehen, sich aber historisch herausgebildet haben - eine Spezialisierung der Dreifüßler auf atmosphärische Arbeiten etwa. Die Aliens setzen sich dann, ob sie nun persönlich drei oder fünf Füße haben, selbstverständlich

zuerst im Sektor der Atmosphären-Produktion fest; sie arbeiten die führende Bedeutung dieses Arbeitsbereichs heraus, benutzen seine Muster für die Illustration gesellschaftlicher Vorgänge und alienistischer Notwendigkeiten. Die Aliens sind dabei nicht dogmatisch, aber sie arbeiten mit dem, was sie vorfinden.

Umgekehrt reicht die Wahrnehmung dieser Muster und Praktiken für die Analyse des Alienismus und vor allem für den Entwurf einer emanzipatorischen Alternative aber auch nicht aus. Wenn auf diesem Planeten ein Maquis entsteht - und es entsteht immer ein Maquis -, würde er zunächst auf das Problem stoßen, dass die Welt der dreifüßig geprägten Ideologien und Praktiken sich für eine emanzipatorische Alternative nicht eignet. Man müsste tiefer graben, in der Welt der unterdrückten Ideologien und Praktiken, der negierten Identität der Fünffüßler. Man würde sich befreien von der Ideologie der Gleichstellung, der Orientierung, „wie Dreifüßler zu werden“; man würde die eigene Differenz positiv besetzen, die Werte umwerten. Es gäbe Kampagnen wie „Have Five, Be Proud“. All das würde eine Zeitlang gutgehen. Dann würden diejenigen Fünffüßler, deren zusätzliches Fußpaar weniger markant ausgefallen ist, anfangen sich unwohl zu fühlen. Sie würden sich aufs neue dominiert sehen und vom Alienismus der neuen Fünffüßler-Aristokratie sprechen. Andere würden darauf hinweisen, dass sie sich mit der neuen Mode, durch besonders riesige Schuhe seine Fünffüßigkeit zu betonen, doch etwas plump fühlten. Sie würden auch darauf hinweisen, dass der neue Stolz auf das „Mehr an Bodenhaftung“, die Ablehnung des „Atmosphärischen“, möglicherweise genau das reproduzierte, was die Dreifüßler den Fünffüßlern immer eingeredet hatten: Fünffüßler seien eben bodenständiger, erdverhafteter; repräsentierten mehr Kraft als Eleganz. Im Grunde wäre man, würden die „Grenzfälle“ argumentieren, gerade mit dem neuen Selbstbewusstsein und der positiven Differenz des Fünffüßigen nach wie vor ein Knecht der Dreifüßler - ihrer Zurichtung, ihrer Phantasien, ihrer Erfindung der Fünffüßler. Man wäre immer noch nicht frei, sich zu entscheiden.

Genau das ist ein fundamentales Problem, auf das man auf jedem alienisierten Planeten und in jedem Maquis stößt: Das Problem

der Fearful Symmetry. „Fearful Symmetry“ heißt eine Akte X-Folge, die damit ein Gedicht von Blake zitiert, „The Tyger“. Die Streifen des Tigers, schwarz und weiß, sind ein Muster bedrohlicher, abgründiger Symmetrie. In dieser Weise ist die Welt der rassistischen Kolonisation, der patriarchalen Herrschaft oder der heterosexistischen Diskriminierung geordnet: binäre Codes, wo „weiß“ (oder männlich oder hetero) gut und vollständig meint und „schwarz“ (oder weiblich oder homo) schlecht und defizitär. Dies legt den Unterdrückten zwei Wege nahe, die beide nicht funktionieren. Der eine ist, „gleich“ zu werden, indem man „weißer“, „männlicher“, „heteromäßiger“ wird; „wie, wenn es keinen Unterschied macht“. Diese Strategie funktioniert nicht richtig, weil man immer zu spät kommt, immer der schlechtere Weiße usw. ist. Sie ist auch mit einem unzumutbaren Maß an Selbstverleugnung und Selbsthass verbunden. Auf jeden Fall wird man, obwohl formale Gleichheit herrscht, so nicht frei. Der andere Weg ist, „bewusst schwarz“, „bewusst weiblich“, „bewusst homo“ zu werden; das positiv zu werten, was vorher abgewertet wurde; die Fähigkeiten und Eigenschaften zu entwickeln, die einen unterscheiden. Ein Nachteil dieser Strategie ist, dass sie Hierarchien schafft („ich bin schwärzer usw. als du“). Vor allem aber schreibt sie das fort, wenn auch mit anderen Vorzeichen, was das alte Herrschaftssystem als „schwarz“, „weiblich“ oder „homo“ definiert hat. Die neue Welt, die man entdeckt, wenn man sich die eigene unterdrückte „Identität“ erschließt, ist möglicherweise derselbe alte Hut, den der Kolonisateur einem aufgedrückt hat. Man respektiert seine Verbote, seine Tabus. Man ist, trotz formaler Befreiung, nicht frei.

Auch wenn die Wertungen umgedreht werden, bleibt der binäre Code disziplinierend. Eine Orientierung, sich „weniger rational“, „naturnäher“, „sozialer“, „körperlicher“, was auch immer, zu definieren und dies positiv zu setzen, reproduziert genauso die Zuschreibungen der Kolonisation wie der Kurs der Anpassung und des „Gleichwerdens“. Ist nicht das genau das, was erwartet wird? Wird das Verlangen nach Freiheit, nach Selbstdefinition, nicht auf diesem Wege hinterhältig wieder durchkreuzt? Auf die Frage Fanons „What does a black man want?“ ist, wie Fanon selbst

klarmacht, die Antwort „Weiß werden“ mit Sicherheit eine falsche Orientierung; die Antwort „Schwarz werden“ aber mit ebenso großer Sicherheit auch. Am Anfang steht die Erfahrung, den eigenen Wert und das andere Anderssein verteidigen zu müssen gegen die Übermacht einer Welt feindlicher, ausschließender Werte, „a whiteness that blends“ – eine Welt, die so weiß ist, dass es schmerzt. Je mehr man jedoch eintaucht in das Labyrinth der schwarzen und weißen Streifen, desto undurchdringlicher wird es. Was ist das Gegenteil von Weiß? Von Männlich? Ist die lustvolle Überschreitung eine Falle oder die puristische Identität des „Andersseins“?

Man ist sich im Maquis aufgrund schmerzlicher Erfahrungen einig, dass es eine glatte Lösung hier nicht gibt. Alle MaquisianerInnen sind, so Fanon, „Bastarde“: gemixte Identitäten, selbst-erfundene Zusammenstellungen, lebende Experimente. Es geht gar nicht anders. Sie sind durch die Beunruhigungen gegangen, die von den GrenzgängerInnen ausgelöst wurden: jenen, die mehreren Sektionen des Maquis gleichzeitig angehörten und sich weigerten, sich für eine zu entscheiden; oder jenen, die als weniger typisch für ihre Sektion erschienen und sich weigerten, das als Makel zu empfinden. In der Folge sind MaquisianerInnen sowohl „schwärzer“ als auch „weißer“ als die Zivilisten, sowohl „männlicher“ als auch „weiblicher“, und zwar gleichzeitig und jede und jeder für sich.

Dass man lockerer geworden ist gegenüber der Idee der ersten Stunde, eine komplette „Gegenkultur“ kreieren zu wollen, mit all ihren Auswüchsen von Benimmregeln und Kleiderordnung, ist mehr als nur Realismus, Unaufgeregtheit und Anti-Dogmatismus. Es ist die Anerkennung dessen, dass es keinen verpflichtenden Weg gibt, wie ein Ausweg aus dem Dschungel der Fearful Symmetry auszusehen hat. Es ist der gegenseitige Respekt davor, dass jede ihren und jeder seinen Entwurf zu treffen hat, ohne Garantie, als Experiment auf die Praxis, mit aller Verletzbarkeit und Entschiedenheit. Es ist keine blöde Toleranz, die das Problem gar nicht kennt, sondern das Wissen darum, dass der Ausweg aus der Fearful Symmetry experimentell und plural ist, ohne beliebig zu sein, und dass dieses Wissen die Grundlage gegenseitiger Anerkennung ist. „Every brother has a style, every sister is a star.“ (Primal Scream)

Die Theorie der Gespenster

Das Problem der Fearful Symmetry bleibt den MaquisianerInnen nicht nur persönlich erhalten, sondern berührt auch die Vorstellung dessen, was eine Theorie und Praxis der Befreiung ist. Befreiung findet sich nicht in dem, was die Aliens machen; aber sie findet sich auch nicht dadurch, dass man „das Gegenteil“ von dem macht, was die Aliens tun. Nur in einem eindimensionalen Universum gibt es ein eindeutiges Gegenteil, in einem räumlichen Universum kann das Gegenteil in vielen Richtungen liegen; und die Strategie des Gegenteils kann aufgrund der Fearful Symmetry immer eine Falle sein.

Eine Theorie der Befreiung, die von den konkreten Unterdrückungsverhältnissen völlig abstrahiert, eine allgemeine Formel „Was ist Alienismus und wie wird er erfolgreich bekämpft“, kann nicht funktionieren. Sie wäre selbst alienistisch; zumindest würde sie in die eine Falle der Fearful Symmetry gehen, wonach das Ziel doch wäre, „dass es keine Rolle mehr spielt, wer oder was man ist“. Eine Theorie der Befreiung, die keine Vergleiche zwischen den Sektionen und keine Verallgemeinerungen zulässt, die nur für das „eigene“ Unterdrückungsverhältnis einen Weg weisen will, landet dagegen in der anderen Falle der Fearful Symmetry – der Idee, die Welt von Herrschaft und Befreiung aus der „Sicherheit“ eines einzelnen binären Codes heraus erklären zu können.

Eine anti-alienistische Theorie der Befreiung muss daher ein Entwurf sein, für den Theorie etwas anderes bedeutet als für bisherige Theorien. Theorie wird weniger etwas Welterklärendes, als etwas Kommunikatives, ein Modus der Kommunikation von Erfahrung. Die Gespenster, der konkrete Aufbruch konkreter Gruppen zur Emanzipation, können aus der Theorie nicht verschwinden. Es sind die Gespenster, die alles erfinden: die Herrschaftsanalysen, die Wege der Emanzipation, die Regeln einer anderen Vergesellschaftung, auch die Irrtümer. Die Theorie ist weniger selbständig ihnen gegenüber, sie ist mehr ein Feld der Verständigung. Die Theorie, so hätte man im Marxismus gesagt, kann nichts anderes sein als das Nachzeichnen der konkreten

historischen Bewegung. Damals kannte die Theorie allerdings auch nur ein Gespenst, nicht mehrere. Im Maquis heißt es: Das Wesen einer Theorie der Befreiung ist es, ein Gespräch unter Gespenstern zu sein.

2. Baby Blues

Kritik gibt es im Alienismus zum Schweinefüttern. Das meiste davon wird von Aliens selbst geschrieben, die darin ein blühendes Geschäft für sich entdeckt haben. Am Ende der Alienismus-Kritik, die Aliens für die Zivilisten schreiben, steht immer der überwältigende Eindruck, dass alles wirklich sehr schwierig, sehr kompliziert, unheimlich interdependent ist und dass man das mühselige Geschäft des Denkens lieber denen überlässt, die was davon verstehen. Aliens eben. Auf diese Weise verwaltet der Alienismus seine eigene Opposition.

Kritik an sich ist deshalb billig und reichlich zu haben. Jeder zweite regt sich an der Supermarkt-Kasse auf, dass die Schlangen zu lang, die Preise zu teuer und das Wetter zu schlecht ist; aber man zahlt trotzdem, und das war's. Aliens denken vielleicht noch darüber nach, ob sich mit kurzschlangigen oder kassenfreien Supermärkten möglicherweise mehr Geld machen ließe; Faschisten sinnen darüber nach, dass wahrscheinlich wieder die schuld sind, die eh an allem schuld sind, und dass Schlangestehen primitiveren Rassen vorbehalten sein sollte; und Zivilisten kennen Kritik sowieso nur als eine Form von Hospitalismus: Man murrst und brummt sich in den Schlaf. Wenn man durch die Unis geht, kann man die verschiedenen Abteilungen nach ihren kritischen Geräuschen unterscheiden: hier das helle, schnelle Knistern alienistischer Verbesserungskritik, die irgendwie nach Geldscheinen klingt, dort das hohle Brummen des kritischen Hospitalismus, vorzugsweise in den Gesellschaftswissenschaften.

Im Maquis ist der Maßstab von Kritik, was sie zu einer Theorie der Befreiung beiträgt. Eine Theorie der Befreiung ist eine Unterweisung in der Praxis von Emanzipation. Sinn, Zweck und Wesen maquisianischer Kritik ist, wie man sich in einem Raum voller Aliens den Weg nach draußen freikämpft. Nur dass dieses „draußen“ nicht einfach draußen liegt, sondern gemacht werden muss, und dass man es alleine nicht schafft, sondern nur im Zusammenhang mit der Emanzipation anderer. Aber bloßes Rasonnieren und Problematisieren ist für den Maquis ohne Wert.

Eine Kritik, die sich nicht als Akt und Baustein einer Theorie der Befreiung versteht, ändert die Welt nicht. Und man kommt nicht zur Tür, ohne gleichzeitig die Welt zu ändern.

Eine Theorie der Befreiung ist nichts Harmloses. Sie kann Menschen dazu bringen, ihr Leben zu verändern. Sie kann dazu führen, dass man sich organisiert, um die Verhältnisse zu ändern. Sie kann dazu führen, dass man sich scheiden lässt, Beziehungen verlässt und beginnt, sein Leben neu aufzubauen. Sie kann bedeuten, dass Menschen ihr bisheriges Leben beiseiteschieben oder verändern, weil sie erkannt haben, dass nicht sie verrückt, unrealistisch, ungerecht, maßlos oder unfähig sind, sondern die Verhältnisse. Dass diejenigen sie nicht begreifen, die sich ihnen bedingungslos anpassen. Dass es Gründe gibt für das, womit man nicht zurechtkommt. Möglichkeiten, es anders zu machen. Dass man dabei nicht allein ist.

Eine Theorie der Befreiung ist nicht irgendwas. Sie ist mehr als Detailkritik, mehr als bloße Unzufriedenheit, mehr als ein Ensemble von Verbesserungsvorschlägen. Sie ist auch mehr als bloße moralische Empörung über die Verhältnisse oder die Suche nach persönlicher Gerechtigkeit und Unangreifbarkeit. Eine Theorie der Befreiung bedeutet, ernst zu machen. Verstehen zu wollen, was das Wesen der Unterdrückung ist, weshalb sie funktioniert, und wie man sie wirklich ändern kann. Sie ist eine aktive Theorie. Sie hat Absichten. Sie will sich nicht beschweren und beklagen. Sie will herausfinden, wie es anders wird.

Oft setzt uns eine Theorie der Befreiung überhaupt erst in die Lage, Unterdrückung zu erkennen und zu benennen. Denn das ist keineswegs selbstverständlich. Sehr oft beginnt das Bemühen um eine Theorie der Befreiung an dem Punkt, wo man feststellt, dass alle persönlichen Handlungsalternativen falsch sind. Dass die Widersprüche nicht aufhebbar sind. Sie beginnt mit der Erfahrung, herauszufallen. Der Erfahrung, dass man sowohl im alienistischen System als auch in den alten Organisationen von Opposition nur eine subalterne Stellung einnehmen kann. Egal, was man tut. Es sei denn, man mutiert.

Das Bedürfnis nach einer Theorie der Befreiung entsteht an der Schnittstelle des Übergangs in den Maquis, wenn man anfängt,

die richtigen Fragen zu stellen. Es gibt keine für alle richtigen Fragen; die richtige Frage ist eine sehr persönliche Sache. Helke Sander notierte in ihrem „Versuch, die richtigen Fragen zu finden“: „warum bin ich aggressiv als Mutter? warum bin ich unglücklich mit einem Mann, den ich liebe? warum ist auch der Mann unglücklich und warum erscheint mir sein Unglück trotzdem erträglicher als meines?“ Der Weg dieser Fragen führte geradewegs in den „Aktionsrat zur Befreiung der Frau“, für den Helke Sander 1968 die berühmte Rede auf der 23. Delegiertenkonferenz des SDS hielt, nach der drei Tomaten in die Gesichter der Genossen auf dem Podium geworfen wurden – weil diese für die Anliegen des „Aktionsrates“, wie Kinderbetreuung und „Politisierung des Privatlebens“, nicht mehr als ein hämisches Grinsen übrig hatten. Die drei Tomaten (Sigrid Rieger warf sie) wurden zum symbolischen Auftakt der Neuen Frauenbewegung. Aber so etwas tun Tomaten nur, wenn sie mit dem Rückenwind der richtigen Fragen und mit der Flugrichtung einer Theorie der Befreiung fliegen. Steve Biko, schwarzer Student der medizinischen Fakultät für „Nicht-Europäer“ an der Universität von Durban, Südafrika, dachte über die Frage nach, wie schwarze Jugendliche es fertigbrachten, die verbalen Erniedrigungen, mit denen Weiße sie Tag für Tag bedachten, in vielen Fällen mit solcher augenscheinlicher Gelassenheit zu ertragen. Seine Antwort war, dass das Leben in einer rassistischen Gesellschaft in den Unterdrückten ein Maß an Selbsthass hervorruft, das jede Bereitschaft zur Änderung der Lage von vornherein blockiert, und dass die Bekämpfung dieses Selbsthasses der Dreh- und Angelpunkt jeder Veränderung war. Der Weg dieser Fragen führte zum Bruch mit dem nationalen studentischen Dachverband, zur Gründung von SASO, der ersten schwarzen StudentInnen-Vereinigung in Südafrika, und zur Theorie und Praxis des Black Consciousness Movements, das den Grundstein für die jugendlichen Aufstände der späten 70er- und 80er-Jahre gegen das Apartheid-Regime legte.

Andere stellten andere Fragen, mit denen sie entdeckten, dass die geordnete, selbstverständliche Welt des alienistischen Alltags von Herrschaft zusammengehalten wird. Fragen, mit denen die

Notwendigkeit, sich zu emanzipieren, unabweisbar wird. Die Fragen sind einfach, aber sie sind schwierig zu stellen, weil sie alles umdeuten. Sie beinhalten die Erkenntnis, dass man selbst „nicht richtig“, unkomplett, nicht in Ordnung ist. Dass die bisherigen Strategien, sich „in Ordnung zu bringen“, nicht funktionieren. Dass es dort keine Hilfe gibt, wo man bisher am ehesten geglaubt hat, welche zu finden. In diesem Moment ist man in der Welt des Alienismus zum Gespenst geworden, zur nicht vorhergesehenen Größe. Und man fängt notgedrungen an, sich für das Gespräch der anderen Gespenster zu interessieren.

Was heißt „Theorie der Befreiung“?

Die Suche nach einer neuen Theorie der Befreiung hat den Maquis beschäftigt, seit die Frustration über die Unbrauchbarkeit des vorfindlichen Sozialismus und der vorfindlichen Linken den Maquis in die Diaspora bombte. Es ist die Idee eines neuen Versprechens, das dem sozialistischen folgt und es ablöst.

Das Vorbild jeder Theorie der Befreiung (und alle maquisianischen Gespenster knirschen mit den Zähnen, wenn sie das sagen) ist bis heute der Marxismus. Nur dass er nicht für sie gemacht war und deshalb für sie nicht brauchbar ist. Marx dachte weder an seine Frau noch an sein Hausmädchen, wenn es um Befreiung ging. Er dachte auch nicht darüber nach, wieso er mit den beiden zusammenlebte und nicht mit Engels. Die Reihe lässt sich fortsetzen.

Aber der Marxismus hatte alles, was eine Theorie der Befreiung haben muss und was sie von bloßer Kritik unterscheidet: Eine Analyse dessen, was ist, die nicht von Fehlern und Irrtümern spricht, sondern von Herrschaft. Eine Rekonstruktion dieses Herrschaftssystems, wonach die herrschende Klasse nicht einfach aus schlechten Menschen besteht (so dass man bessere bräuchte), sondern ihre Interessen verfolgt. Eine Antwort darauf, was geändert werden muss, um dieses Herrschaftssystem zu beenden. Und eine Strategie, wie man diese Änderungen erreicht.

Dem Marxismus zufolge ist die Realität der Gesellschaft bestimmt von der Herrschaft des Kapitals; das Interesse der herrschenden Klasse ist die Maximierung des Profits; ihre Herrschaft wird beendet durch die Vergesellschaftung der Produktionsmittel; der Weg dahin ist die Organisierung und bewusste Aktion des Proletariats. Die Sektionen des Maquis machten klar, dass das nicht ihre Antworten sind. Alle haben sich kritisch vom Marxismus abgesetzt. Sie haben ihn als falsch, unzureichend, patriarchal, weiß, eurozentrisch, autoritär, affirmativ und herrschaftsförmig kritisiert und nach einer neuen Theorie der Befreiung gesucht, die auf ihre Fragen passte. Aber alle waren und sind fasziniert und geprägt von seiner Methode, beeinflusst von dem methodischen Rahmen, den der Marxismus für eine Theorie der Befreiung auslegte. Der Marxismus produzierte nicht sehr viel, was direkt in eine radikalfeministische, schwarze, antiautoritäre oder schwule Theorie der Befreiung hätte eingehen können. Aber er hinterließ einen Fußabdruck, eine Form; eine Vorstellung davon, wie man geht.

Zu diesem Setting, das der Marxismus für eine allgemeine Theorie der Befreiung aufstellte, gehören außer den erwähnten vier notwendigen Bestandteilen ein Set von inhaltlich-methodischen Prinzipien, wie diese Bestandteile gefüllt werden sollen. Eine Theorie der Befreiung ist demnach analytisch. Sie führt den Skandal konkreter Unterdrückungserfahrung und Missstände auf eine allgemeine Ursache zurück, auf ein strukturierendes Prinzip, den zentralen „Trick“ der Herrschenden gewissermaßen. (Im Marxismus die private Verfügung über die Produktionsmittel und die private Aneignung des Mehrwerts) Eine Theorie der Befreiung ist materialistisch. Sie will nicht jeden Tag eine gute Tat tun, sondern die Grundlagen von Ausbeutung und Dominanz abschaffen. Diese Grundlagen sieht sie nicht in dem, was die Gesellschaft (und ihre Individuen) über sich denkt oder was sie von sich behauptet, sondern in der Art und Weise, wie sie ihre Produktion und Reproduktion organisiert. (Kapitalismus ist keine Denkweise, sondern ein soziales Verhältnis.) Eine Theorie der Befreiung ist parteilich. Sie will nicht allen helfen. Sie nimmt Partei in einem sozialen Antagonismus, wo die eine Seite gewinnt, was die

andere verliert. Diese Tatsache ist in der bestehenden Ordnung unaufhebbar: nicht das Auswechseln von Personen, nicht der Wechsel von Programmen, weder Abstimmungen noch formale Geschäftsordnungen können daran etwas ändern. Die herrschenden Interessen sind die Interessen der Herrschenden; Befreiung erfordert, die Grundlagen zu beseitigen, auf die sich diese Herrschaft stützt. Und schließlich ist eine Theorie der Befreiung eine Philosophie der Praxis. Sie muss zeigen, dass Befreiung möglich ist. Sie geht davon aus, dass Herrschaft nicht total ist, so in sich geschlossen sie auch erscheinen mag; sie beschreibt, dass und wie die Subjekte mit ihr in Konflikt geraten. Dieser Konflikt und was daraus folgt, ist die Praxis, die sie studiert, zu der sie beitragen und in die sie eingreifen möchte. Ihr Gegenstand ist nicht die Klage über die Verhältnisse, sondern die Berechnung darüber, wo das Eis bricht. Sie ist keine Gesellschaftstheorie, sondern eine Theorie von der Emanzipation der Subjekte, die sie dazu aufruft, gezielt und bewusst die Spielregeln zu verletzen.

Die Entscheidung für den Maquis

Alle Sektionen des Maquis haben sich zunächst um eine Theorie bemüht, die wie der Marxismus funktionierte. Auch sie sprachen nicht von Exzessen, Übergriffen und Missständen, sondern von Herrschaft und Interessen, womit sie die „liberalen“ Theorien der alienistischen Reform hinter sich ließen. Der radikale Feminismus und die schwarze Emanzipation unterstrichen beide, dass Gewalt kein „Exzess“ war, nichts, was außer der Reihe stattfand, den Rahmen der Normalität sprengte; sondern dass Gewalt (gegen Frauen, gegen Schwarze) die Normalität war. „Die Folter ist kein Unfall, kein Irrtum, kein Fehler“, schrieb Fanon. „Der Kolonialismus kann nicht verstanden werden ohne seine Fähigkeit zu foltern, zu verletzen, abzuschlachten.“ In gleicher Weise war sexuelle Gewalt für den radikalen Feminismus keine „Entgleisung“, sondern das strukturierende Prinzip der patriarchalen Gesellschaft. Man wies darauf hin, mit den Worten von Catherine MacKinnon, dass sich (aus der Sicht der patriarchalen

Gesellschaft) Vergewaltigung und „normaler“ Geschlechtsverkehr nicht etwa durch fehlende Gegenseitigkeit voneinander unterschieden, sondern ausschließlich durch die fehlende „Einwilligung“ – mit anderen Worten, der Vorgang an sich war derselbe. Die Abgrenzung ging immer nach zwei Seiten: zu den Liberalen, die „Auswüchse“ bekämpfen und „gleichberechtigt einbinden“ wollen; und zu den Marxisten, für die die spezifischen Unterdrückungserfahrungen, von denen im Maquis gesprochen wurde, bloß Folge, Ausdruck und Sonderfall waren.

Der Marxismus war nur einer von vielen Einflüssen, die in die verschiedenen Sektionen des Maquis Eingang fanden. Für viele spielte die Psychoanalyse eine wichtige Rolle, für einige die Kritische Theorie, für alle ihre jeweiligen Vorläufer sowie spezifische Traditionslinien ihrer Sektion oder ihrer Region. Die Bedeutung des Marxismus lag darin, dass er eine vollentwickelte Befreiungstheorie war, was auf die meisten anderen Einflüsse und Traditionen nicht zutraf. Manche hatten einen Begriff von Herrschaft, aber nicht von Interessen; andere beschrieben Interessen, aber nicht den Grund der Herrschaft, das was geändert werden musste; wieder andere konnten einen solchen Grund erkennen, aber keine Perspektive angeben, wie eine Änderung dessen zu erreichen wäre. Der Marxismus bot das komplette Set. Und er war seit Beginn des demokratischen Zeitalters eine Theorie der Befreiung, an der weltweit gearbeitet wurde; die einzige.

Alle Sektionen des Maquis entschieden sich letztlich dagegen, eine isolierte Theorie der Befreiung zu bilden (also gegen eine „Theorie fürs einzelne Gespenst“). Nicht, dass es keine Entwürfe gegeben hätte; aber sie waren nicht praktikabel. Das lag zum einen am internen Widerspruch. Schwarze Feministinnen machten z.B. klar, dass eine Theorie, in der Geschlecht die „grundlegendste“ Kategorie war und den Vorrang vor Rasse und Klasse hatte, für sie nicht akzeptabel war. Zum anderen zeigte die Erfahrung der ersten, gescheiterten anti-alienistischen Revolution, dass ein isoliertes Vorgehen keine Chance hatte; die Erfahrung dieses Aufstands ließ jedoch gleichzeitig die Umriss des Maquis als möglicher Gegen-Zivilisation aufscheinen und seine potentielle Kraft ahnen. Drittens wurde deutlich, dass man mit

dem Marxismus mehr teilte, als man gehofft hatte: nämlich eine Menge Fixierungen, vom Fortschrittsglauben bis zur Neigung, Orthodoxien aufzubauen und interne Hierarchien zu legitimieren; so dass es hier eine vergleichbare Problemlage unter den Gespenstern gab. Und viertens zeigte die Praxis, dass eine Theorie der Befreiung, die über die einzelne Sektion hinausgriff, das beste Mittel war, um in den eigenen Reihen die Spreu vom Weizen zu trennen – sprich, den Aliens entgegenzutreten, die sich bereits unter die einzelnen Bewegungen mischten.

Die Entscheidung gegen eine Theorie für die einzelne Sektion war eine Entscheidung für den Maquis – dafür, dass es den Maquis gab, als Lager der Emanzipation und des Anti-Alienismus. Es gab Teile der verschiedenen Sektionen, die sich anders entschieden und an einer Politik der Isolation und der „Erstrangigkeit“ festhielten. Nicht alle, aber viele dieser Gruppen und Individuen drifteten über kurz oder lang davon und erfanden neue Alienismen – den Gleichberechtigungsfeminismus, die schwarze Authentizitäts-Politik, die trikontinentale Erziehungsdiktatur, die kapitalistische Karriere-Homosexualität, den anti-autoritären Marsch durch die Institutionen, die Herrschaft im alternativen Projekt und viele andere mehr. Es gab auch Teile der Sektionen, die sich angesichts des Scheiterns des ersten Anlaufs und der Tatsache, dass auch die neuen Bewegungen Aliens hervorbrachten, wieder an den Marxismus klammerten und sich aufmachten, doch noch das wahre Proletariat zu finden – geschlechtslos, vaterlandslos, ohne Hautfarbe und sexuelle Präferenz. Man hörte aber nie davon, dass sie es gefunden hätten. Der Rest blieb. Das Gespräch unter den Gespenstern wurde eine Zeitlang sehr scharf, sowohl zwischen wie innerhalb der verschiedenen Sektionen. Der Faden riss jedoch nie wirklich ab. Ab der Mitte der 70er-Jahre trat die erste Generation neuer Befreiungstheorien auf den Plan: die Subsistenztheorie, die Regulationstheorie, die Triple Oppression, der sozialrevolutionäre Ansatz, die Soziale Ökologie. Es war die erste Kraftanstrengung, die Gestalt des Maquis herauszuarbeiten und ihm eine Theorie der Befreiung zu geben – gegen die alienistische Reform, gegen die traditionellen Beschränkungen des Marxismus, gegen den Alienismus in den eigenen

Reihen. Ihr Schnittpunkt waren die fünf großen Revisionen, mit denen sie die Idee einer Theorie der Befreiung veränderten und den Bedingungen des Alienismus anpassten. Erst danach wurde die traditionelle Idee der Emanzipation selbst zum Gegenstand einer Revision, die wiederum den Weg freigab zur zweiten Generation neuerer Befreiungstheorien: Affidamento, Dekonstruktion, Postkolonialismus, Poplinke und Antinationalismus.

Coaching Amy Linden – part one

Einer meiner Lieblingstexte ist „Rockmom“ von Amy Linden. Er ist eine jener kleinen, feinen Drogen, mit denen im Maquis gehandelt wird, weil sie das Leben erträglicher machen und das überwältigende Erschlagenwerden von der eigenen Situation durch eine ironisch-archetypische Distanz aufweichen. Sie teilen einem mit, dass man nicht verrückt, nicht isoliert, nicht ausgestoßen ist, sondern sich im ganz normalen alltäglichen Wahnsinn befindet und dass das in Ordnung geht so. Man kann sich in kritischen Situationen daran erinnern und Gelassenheit daraus schöpfen. MaquisianerInnen, die Kinder haben, denken beim übernächtigten morgendlichen Aufstehen gerne an Ripley in Alien 2, wie sie mit Leukoplast zwei Flammenwerfer zusammenbindet, weil das Balg kurz vor dem rettenden Abflug natürlich verschwunden ist und mal wieder vor irgendwelchen Monstern gerettet werden muss. Es ist absurd, es ist möglicherweise aussichtslos, aber es ist jetzt einfach keine Zeit für dumme Fragen und Sinndiskussionen; man konzentriert sich darauf, dass die richtigen Handgriffe sitzen und Schluss. Und so gibt es eine Reihe von Bildern, Szenen und Texten, von privater oder von allgemeinerer Bedeutung, die man im richtigen Moment einwerfen kann. Sie alle sind ein kostbares Geschenk des Maquis an seine BewohnerInnen. Einer von ihnen ist „Rockmom“.

Die Protagonistin von Rockmom befindet sich praktisch während des gesamten Textes am Telefon. Sie ist Musikjournalistin, und der Hauptteil ihrer Arbeit besteht im Telefonieren. Mit der anderen Hand beaufsichtigt sie Lucian, ihren dreijährigen Sohn, der

sich immer im entscheidenden Moment von Sesamstraße abwendet und entweder brüllt oder bröselt. Mit der dritten Hand kocht sie zwischendrin Essen oder räumt die Wohnung auf. Weil der Mensch im allgemeinen nur zwei Hände hat, ist das ein Problem; aber eine Alleinerziehende kann sich nicht auf die Biologie rausreden. Der Großteil von Amy Lindens Telefonaten besteht nicht in dem, was man als reale Tätigkeiten ihres Jobs erwarten würde - Interviews führen, Abgabetermine besprechen usw. - sondern in girls' talk und mom bonding, sprich der Aufrechterhaltung ihrer weiblichen sozialen Netzwerke, die überhaupt dafür sorgen, dass sie Aufträge hat. Es sind Telefonate mit Frauen, die Kinder haben, und mit Frauen, die am Telefon erstaunt fragen: „Oh, ist das ein Baby im Hintergrund?“ („Nein, es ist nur eine Bandaufnahme von einem Baby. Zur Abschreckung für Männer, die einen zum Essen einladen möchten.“)

Amy Linden ist ziemlich genau die Zielgruppe, an die der Marxismus und die traditionellen linken Organisationen nicht dachten. Aber sie ist ein typisches Gespenst für die Zeit des Alienismus - falls sie einen Weg nach draußen sucht. Und die neueren Befreiungstheorien, die im Maquis entstanden, versuchten sie für diesen Weg zu trainieren.

Die erste Generation neuer Befreiungstheorien waren Versuche der Systematisierung, die sich aus Gesprächen über verschiedene Maquissektionen hinweg ergaben. Die Subsistenztheorie entstand Mitte der 70er hauptsächlich mit den Arbeiten indischer und deutscher Feministinnen, die sich vom Gleichstellungs- und Gleichberechtigungsfeminismus abwandten und von der radikal-feministischen sowie der trikontinentalen Sektion inspiriert wurden. Aus der Sicht der Subsistenztheorie ist Amy ein klares Beispiel dafür, dass das, was klassischerweise als „Arbeit“ gilt und nach formalen Verträgen und geregelter Bezahlung in Fabriken und Büros stattfindet, bestensfalls die Fettaugen auf der riesigen Suppe der eigentlichen Arbeit darstellt. Diese eigentliche Arbeit wird nicht als solche angesehen, nicht geregelt und meist nicht bezahlt, weder im Kapitalismus noch im Sozialismus. Das ist Amys Problem und Amys Stärke. Es ist die Arbeit der unmittelbaren Reproduktion des Lebens und des Lebensnotwendigen.

Kinder kriegen und aufziehen, Essen kochen und Haushalt machen, Beziehungsarbeit leisten und soziale Erfahrung weitergeben, all das ist das abgewertete Hinterland, die große Emerald Bar, in der die formale Arbeit der Boss ist – obwohl ohne diese „andere“ Arbeit, die Ausbeutung der Frauen, der Kolonien und der Natur, überhaupt nichts stattfinden würde. Die Aliens tun gern so, als ob Leute wie Amy Linden Kostgänger wären, die von ihnen durchgefüttert würden. Dieser Anschein entsteht jedoch nur dadurch, dass die Aliens Amy Linden für 99 Prozent ihrer Arbeit nicht bezahlen. Was der Marxismus und die traditionelle Linke den Amy Lindens von New York bis Bangladesch anzubieten hatte, bestand ausschließlich darin, Amy Linden an die Verhältnisse anzupassen und nicht die Verhältnisse an Amy: Ganztagskindergärten, technische Ausbildung, formale Beförderungsregeln statt female bonding, alles, damit sie endlich leben und arbeiten kann wie ein Mann. Aber das reicht das Problem, wer diese Gratis-Arbeit macht, nur an andere weiter; und überhaupt will Amy Linden das gar nicht, und sie hat recht damit. Amy beharrt darauf, dass sie die Kontrolle über ihre Subsistenzarbeit selbst behalten möchte, denn nur das gibt dem Menschen Macht, Sicherheit und Würde. Sie kontrolliert sie jedoch nicht wirklich; ob sie nächste Woche noch was im Kühlschrank hat, ist in hohem Maße abhängig davon, ob irgendein Alien Pleite geht oder eine sozialstaatliche Streichorgie veranstaltet. Deshalb müssen Kapital und Patriarchat schon abgeschafft werden; aber nicht durch Verstaatlichung, sondern durch Wiederaneignung und Verteidigung von Subsistenz.

Die Regulationstheorie, die sich im gleichen Zeitraum vor allem aus französischen und US-amerikanischen Ansätzen entwickelte, kreiste letztlich immer um die Frage, warum Amy Linden ihre Sonntage und freien Abende nicht damit verbringt, sich einer sozialistischen oder kommunistischen Organisation anzuschließen und auf Parteiversammlungen Brötchen zu schmieren, wo die Verhältnisse doch so objektiv nach Veränderung schreien. Die Antwort war, dass auch andere auf das Schreien der Verhältnisse hören, vor allem die Aliens, und die Veränderung in ihrem Sinne betreiben. Der Kapitalismus managt sich immer auch selbst,

seine eigenen Widersprüche, er ist ihnen nicht hilflos ausgeliefert, sondern findet immer neue Varianten, sie auf Zeit zu lösen – mal mit mehr Autonomie der Unternehmen, mal mit mehr Sozialstaat und Wirtschaftssteuerung, dann wieder mit mehr „Deregulierung“, und so weiter. Die Frage, die Amy dabei interessiert – sofern sie kein Alien ist – ist die, ob bei der Veränderung der Verhältnisse emanzipativere, autonomere Lösungen herauskommen oder autoritärere, unterwerfende; welche Spielräume sie dabei hat und wie sie sie nutzt.

Hier und heute ist sie mit dieser Frage bei allen klassischen linken Organisationen schlecht aufgehoben. Diese sind in ihrer Form und ihren Inhalten einer vergangenen Variante verhaftet, welche die Regulationstheorie „Fordismus“ nennt. (Nicht bloß, weil Henry Ford für sein Model T. als erster auf Fließbänder gesetzt hat, sondern auch auf Massenproduktion, Konsumgüterproduktion und eine integrative Lohnpolitik.) In dieser Zeit wurden die Widersprüche in einer bestimmten Weise gemanagt: durch nationale Exportwirtschaft auf der Basis großer, zentralisierter Produktion; durch einen Sozialstaat, der auf die klassische Kleinfamilie mit männlichem Haupternährer orientiert; durch staatliche Wirtschaftssteuerung und breite Streuung der Beute; durch einen institutionellen Klassenkompromiss mittels Gewerkschaften und sozialdemokratischer Parteien; durch eine Ausbeutung des Südens als Billiglieferrant von Rohstoffen und Halbfertigprodukten, deren Verbesserung als „Entwicklung“ verkauft wurde. Es ist die Zeit des traditionellen Alienismus in Ost und West.

Diese Variante wurde aus vielen Gründen aufgegeben, von den Leuten und von den Aliens, und eigentlich sind die traditionellen linken Organisationen die einzigen, die ihr wirklich nachtrauern, weil sie daraus ihre relative Macht bezogen. Aus der Sicht der Regulationstheorie ist Amy Linden der Prototyp des Postfordismus: Die Arbeit findet nicht mehr in der großen, zentralisierten Fabrik statt, die Gesellschaft nicht mehr in den großen Organisationen. Im „Postfordismus“ löst sich das Kapital ein Stück vom Nationalstaat, die Produktion wird flexibler, die Verhältnisse werden individualisierter, unsicherer, offener, die ökologischen und sozialen Kosten des Fordismus und seiner Entwicklungspolitik

werden sichtbar und als unbezahlbar erkannt. Das hat Vor- und Nachteile, je nach Perspektive. Die Dominanz der patriarchalen Kleinfamilie hat z.B. keinen Bestand mehr; der Süden wird in Teilen aufgegeben, kann in Teilen aber auch konkurrenzfähig werden bis zur High-Tech-Produktion und auf dem kulturellen Sektor. Gewerkschaften und alte Sozialdemokratie verlieren, aber Brötchenschmierer auf Versammlungen hat Amy noch nie Spaß gemacht, und für ihren Patchwork-Lebensstil sind deren Forderungen und Reformen keine große Hilfe.

Ein linkes Projekt kann, der Regulationstheorie zufolge, nicht mehr und nicht weniger anbieten als die progressivere Variante von Postfordismus. Es geht um radikale Reformen, die sich nicht um Kosten für die Aliens kümmern, aber die emanzipativen Potentiale nutzen und die Spielräume für Amy verbreitern.

Ein im Wesentlichen südafrikanisch-holländisches Produkt, das weite Verbreitung gefunden hat, ist die Befreiungstheorie der Triple Oppression. Die Triple Oppression löste den Streit zwischen verschiedenen Sektionen, insbesondere der radikalfeministischen, der schwarzen und der trikontinentalen, auf salomonische Weise. Unterdrückung nach Rasse, nach Geschlecht und nach Klasse sind gleichberechtigte Unterdrückungsverhältnisse; sie sind nicht voneinander ableitbar, aufeinander reduzierbar; keine ist ursprünglicher oder fundamentaler als die andere. Man kann im einen Verhältnis der Fußbodenfeger sein und gleichzeitig im anderen das Alien. Deshalb lässt sich keines dieser Unterdrückungsverhältnisse auf später verschieben; deshalb führt aber auch kein Weg an den prekären Bündnissen zwischen den Sektionen vorbei. Wer sich zuviel auf die eigene Unterdrückung einbildet, mutiert zwangsläufig zum Alien gegenüber den anderen. Nichts anderes betet Amy sich vor, wenn sie ihre Künstlerpatriarchen aus dem Underground hätscheln muss. Ohne ein bisschen Triple Oppression könnte sie den meisten als Frau nicht die Hand geben.

Innerhalb des Maquis ist die Triple Oppression das wundersame Beispiel eines Karteileichenvereins. Alle sind irgendwie Mitglied, solange es nicht zuviel Beitrag kostet; aber deswegen arbeiten noch lange nicht alle daran, wie die Verschränkung der

Unterdrückungsverhältnisse genau funktioniert und was daraus folgt. Wo solche Untersuchungen unternommen wurden, führten sie unter dem Stichwort „Dominanzkultur“ relativ nahe an einen allgemeinen Begriff des Alienismus. Aber der ist, wie wir wissen, auch problematisch, wenn er anfängt, die konkrete Unterdrückungserfahrung und die konkrete Geschichte und eigene Welt der Sektionen ins Abstrakte aufzulösen.

Der sozialrevolutionäre Ansatz ist eine Befreiungstheorie, die ihre erste Ausformulierung in Italien fand („operaismo“), und stark der anti-autoritären Sektion geschuldet ist. Das Verhältnis dieser Sektion zur schieren Existenz von Frauen war traditionell recht spitz. Aber von allen neueren Befreiungstheorien teilt der sozialrevolutionäre Ansatz vielleicht am schärfsten Amy Lindens Widerwillen gegen alle Aufforderungen, sich konstruktiv und vernünftig für die Gestaltung der Zukunftsfragen einzubringen. Seine Vorstellung vom Alienismus in Ost und West gruppiert sich um das Stichwort der Verwertung. Die alienistische Reform, ob technisch oder sozial, ob kapitalistisch oder realsozialistisch, ist immer ein Angriff auf Amy Lindens Arbeit und Natur. Dabei ist die ganze Gesellschaft, das ganze Leben das Kampffeld um Ausbeutung und Enteignung. Die Aliens wollen nicht unbedingt die formale Arbeit in der großen Fabrik - Amy z.B. liefert ihnen auch Kinder; sie leistet die kulturelle Verwertung existentieller Erfahrungen zu schnödem Mammon; und am liebsten wäre ihnen, sie hätte auch gleich noch einen Lieferschein für ihre Organe in der Tasche. Die Technologie dient den Aliens zu nichts anderem, als den Widerstand der Menschen zu brechen und ihnen ihre Leistung abzuringen. Die Therapiestunden, die Amy Linden möglicherweise ab und an nimmt, sind genauso alienistische Sozialtechnologie wie der alternative Kindergarten, in dem sie eines Tages Lucian abliefern wird: am verschlingenden Charakter des Alienismus ändert sich dadurch gar nichts.

Der sozialrevolutionäre Ansatz hat deshalb ein großes Faible für die, die nicht mitmachen; die kaputtmachen, was sie kaputtmacht; oder die sich einfach nehmen, was die Aliens ihnen nicht geben wollen - die Blaumacher, die Nichtwähler, die Maschinenstürmer, die Landbesetzer, die Saboteure und Deserteure. Nicht leiden

kann er die Politiker, die Akademiker, die Konstruktiven und Alternativen; und die superoffensichtlichen Aliens in Konzernen und Banken sowieso. Befreiung gibt es auch nicht in Raten. So etwas wie persönliche Integrität oder Wert kann der Mensch nur in der Ablehnung des Verwertungssystems insgesamt finden, und darin, sich für seine Abschaffung zu verbünden.

Verwertung hin oder her: Natürlich kocht Amy Linden für Lucian Bio-Gläschen, liest Bücher über kindliche Entwicklung und studiert die aktuelle Strahlenwerttabelle für die öffentlichen Spielplätze. Persönlich macht sie sich Sorgen um die Wirkung von UV-Strahlung auf die Hautalterung und hält auch nichts davon, im grobgewirkten, garantiert sexuell verwertungsfreien Outfit unter die Leute zu gehen. Damit steht sie mitten im Feld der Sozialen Ökologie, einer Befreiungstheorie, die zuerst in den USA aus der antiautoritären, aber auch der radikalfeministischen Sektion geboren wurde. Herrschaft besteht nicht nur in der Ausbeutung von Arbeit, sondern auch von Natur. Die Gestaltung der äußeren und inneren Natur, also der Umwelt und dem eigenen seelisch-körperlichen Selbst, ist nichts, was dem Alienismus äußerlich wäre oder irgendwann als „Problem“ zusätzlich auftritt. Sie ist immer ein Kernpunkt von Herrschaft, und sie ist kein technologisches oder wissenschaftliches Problem, sondern aufs engste verbunden mit der Art und Weise, wie eine Gesellschaft ihr Verhältnis zur äußeren und inneren Natur, ihr gesellschaftliches Naturverhältnis, gestaltet.

Es ist daher kein Zufall, dass der Alienismus die großen Projekte durchzieht und Amy Linden die Aufgabe zuweist, sich um die ökologischen Reparaturarbeiten zu kümmern. Es ist deshalb keine Lösung, auf effizientere oder „saubere“ Technologien zu setzen; der Fortschritt ist ungefähr derselbe wie von den „dummen“ Bomben des Zweiten Weltkriegs zu den „cleveren“ Bomben der Neuen Weltordnung. Die soziale Ökologie beschäftigt sich daher mit der Einheit der alienistischen Zivilisation, die alle Ebenen durchzieht, die Tankerunglücke genauso wie die Beziehungskatastrophen, und damit, wie eine andere Zivilisation auf allen Ebenen greifen kann - nicht nachdem die Aliens gestürzt sind, sondern als primären Weg, wie die Aliens gestürzt werden.

Irgendwie ist Amy Linden von all dem ein bisschen. Insofern sie sich flexibel durchschlägt und von großen, schweren Organisationen ebenso fernhält wie von männlichen Ernährern, ist sie Regulationstheoretikerin. Insofern sie ihren unmittelbaren Lebensprozessen und ihren sozialen Beziehungen große Priorität einräumt, anstatt „erstmal Karriere zu machen“, ist sie ein Stück weit auch Subsistenztheoretikerin. Ein bisschen Triple Oppression-orientiert ist heute sowieso jede und jeder im Maquis, das gebietet schon das inter-sektionelle Auskommen miteinander. Um ein bisschen soziale Ökologie kommt auch niemand herum; und Amy Linden hat auch ein durchaus sozialrevolutionäres Bewusstsein davon, dass hinter allem und jedem der nächste Verwertungsangriff lauern kann.

Trotzdem verhält sich Amy Linden diesen ideologischen Strömungen gegenüber auch ein Stück weit reserviert, wofür sie ihre Gründe hat. Schließlich gibt es auch in traditionellen und subsistenzorientierten Zusammenhängen massenweise Aliens und Emerald Bars, worüber die Subsistenztheorie nichts sagt; außerdem möchte Amy die Handys und die Videorekorder nicht den Aliens überlassen und in eine Landkommune ziehen. Regulationstheoretisch organisieren möchte Amy sich auch nicht, weil daran orientierte Zusammenhänge ihr nach wie vor patriarchal und marxistisch verseucht erscheinen; es ist zuwenig andere Zivilisation darin spürbar, und das scheint dort auch niemand zu stören. Ganz allgemein kann man sagen: All diese Angebote scheinen Amy nicht umfassend alienkritisch, und sie scheinen ihr zuwenig darüber zu sagen und zu zeigen, nach welchen anderen Regeln Leben und Beziehungen sich gestalten sollen. Bisweilen nimmt sie sich von allen Ansätzen, was sie gerade braucht. Nur eine ideologische Waffe ist zuwenig im progressiven Alienismus.

Die fünf großen Revisionen

Um sich das Verhältnis zwischen den neueren Befreiungstheorien klarzumachen, muss man es sich am ehesten wie das zwischen verschiedenen fernöstlichen Kampfsportarten vorstellen - handelt

es sich letztlich doch um Antworten auf die Frage, wie man in einer Welt voller Aliens die Tür erreicht. Sie gründen auf praktischer Unterweisung, aber auch auf einer bestimmten Philosophie. Man kann sie lehren, aber letzten Endes muss man sie sich kreativ aneignen. Man kann sie nicht beliebig miteinander kombinieren, weil sie einen inneren Zusammenhang haben und man die jeweilige Philosophie verfehlt, wenn man sich aus den verschiedenen Schulen nur einzelne Handgriffe zusammenklaubt; man sucht schon nach der, die zu einem passt. Aber sie weisen doch eine klare Verwandtschaft auf. Die innere Verwandtschaft der neuen Befreiungstheorien liegt in den fünf großen Revisionen, die sie alle teilen. Die Revisionen betreffen das Verhältnis zu Macht und Staat; zu Fortschritt und Entwicklung; die Abkehr von Objektivität und Gleichheit; die Kritik der Demokratie; und die veränderte Perspektive auf Vergesellschaftung und gesellschaftliche Rationalität. Es ist die Topografie eines neuen Terrains; das Feld für eine neue, postsozialistische Theorie der Befreiung.

Die neuen Theorien erschlossen sich, dass der Alienismus viele Waffen besitzt und dass er nicht einfach eine herrschende Clique, sondern eine Zivilisation ist. Deshalb gibt es keinen anti-alienistischen Coup – es funktioniert nicht, die zentrale Staatsmacht zu erobern und die Verhältnisse von oben neu zu ordnen. Die Macht hat viele Zentren und viele Gesichter; und im Großen und Ganzen müssen die versammelten Waffen des Alienismus zurückgedrängt, abgebaut, abgewickelt werden. Man kann sie nicht umstandslos für etwas Gutes einsetzen, ohne einen neuen Alienismus zu schaffen. Man muss die Macht, die Kompetenzen, die Freiheit zur Entscheidung an die Menschen zurückgeben.

Alle der neuen Theorien verwarfen die Idee von Fortschritt und Entwicklung, die der traditionelle Alienismus gepredigt hatte, und an die der traditionelle Sozialismus genauso geglaubt hatte. Es gibt keinen linearen Fortschritt der Produktivkräfte, keine der Geschichte innewohnende Richtung auf eine festgelegte Zukunft (Teleologie), keinen objektiven Motor, der diese Geschichte voranbringt. Es gibt auch kein Modell, dem die „weniger Entwickelten“ nachzueifern hätten; an der alienistischen Zivilisation lassen

sich nicht Herrschaft und Fortschritt, Gewalt und Naturbeherrschung auseinanderdividieren. Es ist allerdings nicht so, dass es gar keine Entwicklung, gar keinen Fortschritt gäbe. Menschen entwickeln ihre Gesellschaft. Sie lernen. Fähigkeiten, Kenntnisse und gesellschaftlicher Reichtum vermehren sich über die Generationen hinweg. Dieser Fortschritt ist nur nicht so groß, wie die Aliens behaupten. Bei der Präsentation ihrer technischen und ökonomischen Errungenschaften lassen sie all das weg, was dieser Fortschritt kostet und auf wessen ausgebeuteter Natur und Arbeit er beruht; sie verschweigen, dass der Großteil ihrer Technologie der Verschiebung von Natur und Arbeit dient: weg von den einen, hin zu den andern. Und zweitens ist Fortschritt wesentlich sozialer, nicht technischer Natur. Er besteht vor allem in der Fähigkeit der Menschen, komplexere, differenziertere soziale Beziehungen miteinander einzugehen, auszuhalten, zu gestalten, zu entwickeln. Genau dieser Fortschritt wird von der alienistischen Entwicklung verhindert, zerstört, für überflüssig erachtet. Genau darin besteht das alienistische gesellschaftliche Naturverhältnis: Die Konzentration technisch und wissenschaftlich vermittelter Beherrschung der inneren und äußeren Natur drängt die Politik der Beziehungen zurück, macht sie zwar nicht überflüssig, aber drängt sie an die Peripherie, zerstört ihre Geschichte und ihre Entwicklung, lässt die Menschen „am Abgrund stehend allein“; und zwar nicht aus historischer Logik, sondern aus Herrschaftsinteresse. Befreiung bedeutet deshalb wesentlich auch, eine Politik der Beziehungen zu betreiben und zu entwickeln, die Freiheit ermöglicht – und sie nicht auf den Tag X technischer Utopien vertagt.

Eine Revision mit weitreichenden Konsequenzen ist die Abkehr vom Glauben an Objektivität. Sie tritt in den neuen Befreiungstheorien zunächst als Erkenntniskritik auf: als Kritik an der patriarchalen Wissenschaft; an der zerstörerischen Vernunft der Verwertung; am marxistischen Geschichtsdeterminismus, seiner Werttheorie, seinem Essentialismus. Ebenso ist sie politische Kritik: an jeder Politik, die die Selbstinterpretation der Subjekte missachtet und von oben erkennen und durchsetzen will, was für sie gut und richtig ist.

Wenn es kein objektives Erkennen von außen gibt, wenn es nicht legitim ist, die Lage von Subjekten an deren Subjektivität vorbei „festzustellen“, dann bricht damit auch die traditionelle Vorstellung von Gleichheit und Gerechtigkeit zusammen. Die „gerechte Ordnung“ ist immer autoritär und herrschaftsförmig, Gleichheit kann nicht nach objektiven Maßstäben hergestellt werden. Emanzipation kann weder objektiviert werden, noch findet sie ihre Zielsetzung in Gleichheit. Das postsozialistische Projekt von Befreiung bedarf daher einer Theorie der freien Kooperation, die als Ziel an die Stelle von Objektivität und Gleichheit tritt.

Allen neueren Befreiungstheorien gemeinsam ist, dass Demokratie (und Demokratisierung) in ihnen keinen Wert mehr darstellt, der Emanzipation verbürgt und in Widerspruch zu Herrschaft steht. Die traditionelle linke Demokratiekritik erscheint heutzutage als hemmungslos naiv. Sie argumentiert mit der guten, idealen Demokratie gegen die schlechte, reale, unverwirklichte Demokratie. Demokratie wird kritisiert, weil sie keine ist. Ökonomische Machtkonzentration, die Beherrschung der Medien, Unaufgeklärtheit und Manipulation der Subjekte verhindern das, was als Ziel unumstritten ist: verbindliche Regelungen und Maßnahmen, die auf Mehrheitsentscheidungen beruhen und/oder die Interessen von Mehrheiten durchsetzen.

Die alienistische Demokratie wie auch ihre hilflose „demokratische“ Kritik setzen damit bereits voraus, dass Eigentum, Verhalten, Beziehungen, ja selbst Seele und Körperlichkeit der Menschen einer zentralen Verwaltung unterstellt sind. Die Art, wie dann Entscheidungen getroffen werden, ist nicht belanglos, aber kann diesen ersten Akt nicht mehr rückholen. Demokratisierungsprozesse sind im 20. Jahrhundert immer mit einer Erhöhung der Eingriffstiefe verbunden: je demokratischer die Verfahren werden, desto totalitärer wird ihr Anspruch. Die Befreiungstheorien haben diesen Prozess u.a. als Vernichtung von Subsistenz, als effektivere Verwertung, als patriarchal-kapitalistisches Naturverhältnis bilanziert. Die Sektionen des Maquis haben ihn als zweite Unterwerfung von Minderheiten erlebt, deren gleiche Rechte sie nicht davor schützen, von einer mehrheitsbestimmten Gesellschaft immer aufs neue ausgegrenzt, abgewertet, unterdrückt zu

werden. Auch das Garantieren von Minderheitenrechten ist ein zu schwaches Instrument gegen den Selbstlauf des demokratisch legitimierten Zugriffs.

Die Konsequenz aus dieser Revision ist paradox. Eine antidemokratische Politik kommt nicht in Betracht. Niemand will eine Rückkehr zu den Zuständen vor dem Alienismus. Die Schrecken des demokratischen Zeitalters sind die Konsequenz aus den Schrecken personaler Herrschaft und aus dem Versagen traditioneller Strukturen. Die Konsequenz kann nur eine Politik sein, die sich als praktische Demokratiekritik oder als kritische Demokratiepoltik fassen lässt. Es ist eine Politik, die erweiterte Formen wie affirmative action, Dezentralisierung, kollektive Rechte, kulturelle Dekonstruktion etc. nicht verwirft, sondern nutzt – aber nicht, um die Demokratie zu „verwirklichen“ und zu verbessern, sondern um die fatale Kraft der Demokratisierung zu schwächen und als Instrument des Alienismus zu entkräften. In gleicher Weise kann Identitätspolitik, der politische Zusammenschluss von Gruppen zum Zwecke der Selbstaufklärung, politischen Selbstverteidigung und Strategiebildung, nur als paradoxes Projekt gefasst werden – sich in den politischen Prozess des demokratischen Zeitalters einzubringen, um dessen Reichweite zu begrenzen. Sie steht überdies als Politik, die innere Unterschiede homogenisiert und innerhalb der eigenen Gruppe das Demokratieproblem reproduziert, immer – auch wenn sie notwendig ist und emanzipative Wirkungen haben kann – auch unter Alienismusverdacht. Schließlich haben alle neueren Befreiungstheorien das traditionelle Ziel der Vergesellschaftung der Produktionsmittel und, in einem weiteren Sinne, einer rationalen gesellschaftlichen Planung, Steuerung und Verteilung einer Revision unterzogen. Dass Verstaatlichung allein gegen Alienismus nicht hilft, haben nicht nur die realsozialistischen Staaten demonstriert. Auch in den westlich-kapitalistischen Staaten gibt es im Alienismus eine Fülle von Staatsbetrieben oder von Konzernen, die ohne enge Verflechtung mit staatlichen Institutionen, Abnahmegarantien, gemeinsame Forschung und Planung gar nicht existieren könnten, etwa in der Energiewirtschaft, der Rüstungsindustrie, der Telekommunikation usw. („Staatsmonopolpolitische Komplexe“ hieß

das im marxistischen Jargon mal). Die Regulationstheorie bemühte sich, diese Tatsache in der Sprache des Marxismus auszudrücken: Das Kapital ist ein soziales Verhältnis, d.h., es durchdringt die gesamte Gesellschaft; Vergesellschaftung kann nicht nur Verstaatlichung von Eigentum und Entscheidungen bedeuten, sondern den Bruch mit diesem Verhältnis. Die anderen Befreiungstheorien formulierten ungeschminkt, dass es egal ist, ob man von einem kapitalistischen oder einem sozialistischen „Planstaat“ ausgebeutet, entfremdet, unterworfen oder weggeworfen wird.

Die Revision geht aber darüber hinaus. Der springende Punkt ist, ob man überhaupt an eine geplante Bedürfnisbefriedigung durch rationale Steuerung und Planung glaubt, eine Materialisierung gesellschaftlicher Vernunft in Institutionen. Die neueren Befreiungstheorien tun das nicht. Sie lehnen das autoritäre, ja totalitäre Element ab, das mit einer solchen Politik einhergeht – nicht nur im Staat, sondern auch in der Firma, in der Familie, in Organisationen und Gruppen. Sie lehnen das Prinzip des progressiven Alienismus ab, durch Effizienzsteigerung und Wertewandel die Menschen und die Gesellschaft an die großen Ziele und wissenschaftlichen Planwerte anzupassen und nicht umgekehrt. Sie halten eine vollständige Vergesellschaftung der Reproduktion weder für möglich noch für wünschenswert. Sie lehnen Institutionen und gesellschaftlich organisierte Unterstützung nicht rundheraus ab; aber sie opponieren gegen das Konstrukt einer entmenslichten Vernunft, wonach Menschen die Störfälle sind, die von den vernünftigen Institutionen verwaltet und geheilt werden müssten. Ein solches Vorgehen verwirklicht auf jeder Ebene eine Vernunft, die patriarchal, eurozentrisch, leistungsborniert, alienistisch ist.

Wenn die objektiv vernünftige Gesellschaft, die rationale Struktur der Bedürfnisbefriedigung, als Zielvorstellung wegfällt, dann können die Menschen ihre Probleme allerdings auch nicht mehr an diese Vernunft und ihre Institutionen wegdelegieren, sondern müssen sich selber mit ihnen auseinandersetzen. Es fallen die Leitplanken eines utopischen Menschen- und Gesellschaftsbildes weg, in der die „neuen Menschen“ und ihre Beziehungen das

gesellschaftlich Rationale und Gute bloß noch ausführen müssen. Stattdessen bleibt der Konflikt übrig und die Frage, wie man ihn regelt. Wie kommen Menschen miteinander aus und mit der Vielzahl ihrer möglichen Ziele? Wie strukturieren sie ihre Beziehungen so, dass sie nicht in alienistische Muster kippen? Wie werden sie unabhängig von den Gesetzen und der Kontrolle jedes Alienismus und bleiben dennoch in der Lage, miteinander zu kooperieren? Die Perspektive verschiebt sich so zu einer individuellen und gesellschaftlichen Entfaltung sozialer Fähigkeiten, die einer nicht-alienistischen Logik folgen, und zwar hier in der Gegenwart genauso wie in einer alienfreien Zukunft.

Mit Laclau in der Matrix

Die fünf großen Revisionen brachen mit zentralen Elementen der traditionellen Praxis und traditionellen theoretischen Grundannahmen. Auf sie gestützt, verfügte der Maquis mit der ersten Generation neuer Befreiungstheorien über Instrumente, sowohl den westlich-kapitalistischen, als auch den realsozialistischen Alienismus kritisch zu analysieren. Die Theorien der ersten Generation waren jedoch – und das ist der Grund, warum Amy Linden eine gewisse Distanz zu ihnen hält – nicht sehr binnenkritisch. Man konnte sie nicht gut dazu verwenden, eigene Zusammenhänge kritisch zu hinterfragen und zu verändern, die sich selbst auf diese Theorien beriefen. Das lag an ihrem Begriff von Emanzipation, der in der einen oder anderen Hinsicht noch sehr klassisch war, unberührt von der postmodernen Infragestellung. Ernesto Laclau hat in „Beyond Emancipation“ diese postmoderne Kritik des klassischen Emanzipationsbegriffs schlüssig abgehandelt. Da „Beyond Emancipation“ aber nicht so geschrieben ist, dass man diesen Aufsatz noch nach Feierabend im Bett lesen könnte, gehen wir lieber mit Laclau ins Kino und lassen uns seine Überlegungen anhand von „Matrix“ erklären, dem großen Science-Fiction-Knaller der Wachowski Brothers. In Matrix wird Keanu Reeves alias Neo eines Tages mitgeteilt (ohne dass er zunächst wüsste, von wem), dass er in einer Scheinwelt lebt.

Alle Menschen leben in einer Scheinwelt. Was sie für ihren Alltag halten, ist nur eine Computersimulation. In Wahrheit werden die Menschen von den Maschinen beherrscht, von Künstlichen Intelligenzen, die sie als Batterien verwenden. Die Menschen werden auf riesigen Feldern „angebaut“ und schwimmen in Wahrheit jeder in einer Kapsel mit Nährlösung, zu dem einzigen Zweck, den Maschinen die nötige Bioelektrizität zu produzieren. Da die Menschen sich mit dieser Tatsache schlecht arrangieren würden, gaukeln ihnen die Maschinen eine künstliche Welt vor, die Matrix: eine virtuelle Realität, ein gigantisches Computerprogramm, das der Welt des späten 20. Jahrhunderts nachempfunden ist. So sind die Menschen „in die Sklaverei geboren, eingesperrt in einem Gefängnis, dass sie weder fühlen noch riechen können“. Nur wenige Menschen leben außerhalb der von den Maschinen kontrollierten Kapseln, als Desperados, die sich mit U-Boot-ähnlichen Schiffen in den alten Abwasserkanälen der untergegangenen Städte verstecken. Sie können sich in die Matrix einhacken und dadurch einzelne Menschen befreien: falls diese sich darauf einlassen, können sie deren Lebensfunktionen stören, so dass sie von den Maschinen „weggeworfen“ werden und die Widerständler sie aufsammeln. Man hofft darauf, dass es eines Tages gelingen wird, die Matrix zu zerstören und dadurch die Herrschaft der Maschinen zu beenden.

Matrix zeigt die klassische Vorstellung von Emanzipation, wie soziale Bewegungen und revolutionäre Theorien sie sich machten. Nach Laclau beruht dieser Begriff von Emanzipation auf einer Reihe von Vorannahmen, von unausgesprochenen Voraussetzungen, die in der Postmoderne als fragwürdig erkannt werden. Die erste ist die Idee der „Dichotomie“: zwischen den herrschenden Verhältnissen und dem utopischen Zustand der Befreiung gibt es einen absoluten Bruch. Man lebt entweder drin oder draußen, in der Nährkapsel der Maschinen oder im U-Boot mit den Widerständlern, dazwischen gibt es nichts. Es gibt keine Zwischenzustände; man kann nicht ein bisschen außerhalb der Kapseln leben oder etwas weniger stark als Batterie missbraucht werden. Die zweite Vorannahme ist die der „Totalität“. Emanzipation berührt und verändert demnach sämtliche Lebensbereiche

und alle gesellschaftlichen Aspekte und Beziehungen. Keiner davon besitzt eine wirkliche Eigenständigkeit oder eigenständige Problematik. Auch die Fragen, wie man ein Klo repariert, einen Dienstplan aufstellt oder was man mit dem Gefühl der Eifersucht macht, werden sich nach der Befreiung völlig neu stellen. Schließlich ist alles Matrix.

Die dritte Vorannahme ist, so erläutert uns Laclau weiter, die der Unmittelbarkeit. In einer befreiten Gesellschaft haben die Probleme von Repräsentation und Macht, die Frage nach dem richtigen politischen System usw., aufgehört zu existieren. Wenn es keine Interessengegensätze mehr gibt, gibt es auch keine Notwendigkeit mehr, sich über Wahlverfahren den Kopf zu zerbrechen. Der Spuk der politischen und bürokratischen Maschinerie verschwindet. Es gibt keine Parteien an Bord der Nebukadnezar, dem Schiff der Rebellen. Die vierte Vorannahme ist die der „Prä-Existenz“, der Vorfindlichkeit dessen, was befreit wird. Emanzipation besteht darin, etwas freizusetzen, was sich unter den Bedingungen der Herrschaft schon entwickelt hat. Sie ist das Öffnen eines Käfigs, der Durchbruch einer Bewegung, die schon vorher existiert. In Gestalt der Rebellen ist die befreite Zukunft schon Gegenwart. Die Befreiung bedarf nur eines Aktes der Negation, um Wirklichkeit zu werden: der Zerstörung der Macht der Maschinen.

Die fünfte Vorannahme ist die der Radikalität. Emanzipation muss an die Wurzel des Übels gehen, an den Kern der Sache, sie muss die zentrale Grundlage von Herrschaft beseitigen. Alles andere wäre bloß reformistisch und hätte mit Emanzipation nichts zu tun. Matrix bringt diesen Gedanken mit der schönen Geschichte zum Ausdruck, dass die Maschinen den Menschen ursprünglich sogar eine bessere, eine perfekte Welt vorgaukelten (was völlig danebenging, weil die Menschen eine Welt ohne Gewalt und Unterdrückung nicht richtig ernstnehmen). Eine bessere, schönere Matrix ist nichts wert, an der völligen Unterdrückung und Ausbeutung der Menschen ändert sich dadurch nichts. Nur die Zerstörung der Matrix ist Befreiung. Die sechste Vorannahme schließlich – und hier unterscheiden sich die weltlichen Emanzipationsbewegungen von religiös inspirierten – ist die der Rationalität.

In der befreiten Gesellschaft regiert einfach die Vernunft, weil alle Nebel von Ideologie und Interessen wegfallen. Wenn die Matrix zerstört ist, sehen die Menschen die Welt so, wie sie ist. Sie benutzen endlich ihre Augen. Es gibt keine Illusion mehr. Vollständige Emanzipation ist nichts anderes als der Moment, in dem die Realität ihren Schleier verliert und wir sie vollständig und ohne Täuschung wahrnehmen.

Während Laclau mit seinem Popcorneimer raschelt, weil er den Film schon ein dutzendmal gesehen hat, erklärt er uns, dass alle diese Vorannahmen nicht ganz falsch, aber auch nicht ganz richtig sind. Schon allein deshalb, weil sie einander widersprechen. Zum Beispiel widerspricht die Idee, dass Emanzipation etwas freisetzt, was sich schon entwickelt hat, mindestens zwei anderen Vorannahmen: dass es keinen Bereich gibt, der durch die Befreiung nicht verändert würde, und dass es keine Zwischenschritte gibt, kein „mehr oder weniger befreit“. Oder umgekehrt: Wenn man sich nicht innerhalb der Matrix befreien kann, wo kommen dann die Rebellen her, die schon da sind? Ein Sachverhalt, der auch in Matrix ein bisschen künstlich erklärt werden muss! Das Tolle an Matrix ist, doziert Laclau popcornkauend, dass er die Wucht der klassischen Emanzipationsvorstellung in bildgewaltigen Symbolen auf die Leinwand bringt, drastisch und kompromisslos, aber auch den Widersprüchen und der postmodernen Kritik dieser Emanzipationsidee Raum widmet. Neos Befreiung beginnt bereits vorher, damit, dass er über die richtige Frage nachdenkt („Was ist die Matrix?“). Trotz der radikalen Trennung beider Welten finden die entscheidenden Kämpfe in der Matrix statt. Die Rebellen scheitern fast daran, dass ihre Lebensform eben doch nicht von allen Befreiten als eine positive Alternative begrüßt wird, und dass man sie nicht auf eine geregelte Weise wieder verlassen kann – Cypher will lieber zurück, selbst wenn er dafür die Gruppe ausliefern muss. Als die Rebellen Neo beim zweiten Kontakt erklären: „Es gibt nur eine Regel: entweder du steigst ein, oder du steigst aus“, will er sofort aussteigen. Und „das Orakel“, eine freundliche schwarze Lady, ersetzt auf höchst postmoderne Weise die Idee der rationalen Erkennbarkeit durch ein Verwirrspiel mit dem subjektiven Faktor. Die eindringlichste

Präsentation von Freiheit, Unabhängigkeit und Selbstbestimmung schließlich liefern nicht die Hongkong-inspirierten Kampfszenen, trotz ihres ästhetischens Stylings, sondern Neos Partnerin Trinity, als sie ihm an entscheidender Stelle erklärt, dass sie jetzt mit ihm in die Matrix zurückgeht, egal was er davon hält. Sie wird tun, was er nicht will, und er kann nichts dagegen machen, höchstens es anerkennen. In solchen Szenen bezieht die Idee der Emanzipation ihre Substanz nicht aus der abstrakten Perspektive, die Maschinenherrschaft abzuschaffen, sondern aus der Demonstration von Autonomie und freier Kooperation.

Während wir uns unter den stechenden Blicken der Umsitzenden einen Weg nach draußen bahnen und uns schwören, dass wir nie wieder mit einem Professor aus Essex zusammen ins Kino gehen, treffen wir im Hinausgehen ein paar Gespenster, die in der Lounge noch einen Drink zusammen nehmen. Sie versichern uns, dass das mit Laclaus Ausführungen schon seine Richtigkeit habe. Die klassischen Ideen von der Dichotomie, der Totalität, der Unmittelbarkeit, der Vorfindlichkeit, der Radikalität und Rationalität würden dem Projekt der Emanzipation zwar seine ursprüngliche Wucht geben, hätten aber in allen Sektionen des Maquis (genauso wie vorher im Marxismus) zu Hierarchien und Alienisierungen geführt. Sie seien etwas, was Amy Linden sich gern im Kino ansieht, aber in keinem emanzipativen Kollektiv mehr akzeptieren würde. Schließlich hätten wir Postmoderne.

Coaching Amy Linden – part two

Die neueren Befreiungstheorien der zweiten Generation haben sich alle intensiv mit dieser postmodernen Kritik an der klassischen Emanzipationsvorstellung auseinandergesetzt. Sie legen noch stärkeres Gewicht darauf, dass es keine Objektivität gibt; dass Befreiung kein Punkt ist, sondern ein Prozess; dass dieser Prozess ein kreativer Akt ist, nicht bloß ein Abschütteln; dass es keinen Ort und keine Person gibt, die nicht auch von der Herrschaft der Aliens und deren Strukturen durchdrungen wären; dass das Alien immer und überall ist, gerade in den eigenen

Reihen; dass im Prozess der Befreiung die verwickelten und komplizierten Erfahrungen sämtlicher Maquis-Sektionen ihre Bedeutung haben; dass das klassische Projekt der Emanzipation nicht ganz richtig, aber auch nicht ganz falsch war. Es sind diese Qualitäten, für die heute der Begriff der Tiefe, der „depth“, wieder in Mode gekommen ist. Dass etwas „deep shit“ ist, hat sich zuerst in der Musikszene als Lob eingebürgert. Heute steht es auch als Anforderung für die Produktion von Theorie. Auch die neuen Befreiungstheorien der ersten Generation haben sehr wohl einiges an „deep shit“ produziert. Das Interesse der zweiten Generation hat sich jedoch noch weiter von der Analyse der Herrschaft zur Frage nach den Strukturen einer anderen, befreiten Inter-subjektivität verschoben. Die Theorien der zweiten Generation sind besessen von der Idee der Grenzüberschreitung. Wo die erste Generation um eine klare Neuvermessung der Grenze zwischen Aliens und Befreiung stritt, fischen sie mit Leidenschaft im Trüben. Die Einstufung als „zweite Generation“ bezeichnet weniger die Entstehungszeit, sondern den Zeitpunkt der Aktualität dieser Theorien – die Welle ihrer Rezeption bei den Amy Lindens dieser Welt.

Die Theorie des Affidamento ist eine italienische Produktion, die in den 80er-Jahren populär geworden ist. Nach 1968 bemühten sich italienische Feministinnen, frustriert vom Objektivismus und Ökonomismus ihrer vormaligen männlichen Mitstreiter, um eine „Politik der Subjektivität“, die sich davon nicht mehr erschlagen lassen sollte. Angeregt durch Gruppen wie die Pariserinnen von „Psychoanalyse et Politic“ analysierten sie die Grenzen bisheriger Befreiungspolitik.

Die klassische Anekdote dazu ist jene, die Janice Raymond erzählt. Drei Frauen sitzen in einer Bar am Tisch, ein Mann kommt dazu und sagt: „Na, was macht ihr drei denn hier ganz allein?“ Im Patriarchat ist der Mann nie allein, er hat immer einen Platz. Die Beziehungen zwischen Frauen dagegen gelten nichts. Wert bekommt die Frau nur durch die Beziehung zum Mann und zur männlichen Welt: durch das Abendessen mit dem Chef oder dadurch, dass sie Karl Marx gelesen hat. Die Unterdrückung der Frau in der patriarchalen Gesellschaft geht weit über die

verschiedenen Gewaltformen hinaus. Die symbolische Ordnung der patriarchalen Gesellschaft, ihre Geschichten, Mythen, Theorien, Filme und Talkshows, reflektieren ständig die Konflikte und die Unterschiedlichkeit von Männern. Sie schaffen Angebote zur Identifikation und handeln stellvertretend ab, wie Männer über ihre Grenzen nach Alter, Klasse, Nation etc. hinweg ihre Inter-subjektivität entwickeln. Für Frauen gibt es keine solchen Angebote. Frauen kommen vor, aber nur in einer abhängigen Rolle. Genaugenommen, besteht das Angebot in verschiedenen möglichen Rollen, die einander gegenseitig ausschließen, aber alle ihren Wert aus dem Mann beziehen: Mutter und Rebellin, Geliebte und Forscherin, Schwester und Muse. In sich selbst findet die Frau hier keinen Wert; und im Gegensatz zu den Konflikten zwischen verschiedenen Männern und Männerrollen gibt es für Frauen und Frauenrollen keine Bilder der Überschreitung, der Kommunikation, der Beziehung zueinander.

Die vom Affidamento eingeforderte Praxis der Emanzipation besteht nun nicht nur darin, dies zu kritisieren, sondern in einem kreativen Akt diese Situation zu überschreiten. Denn die Situation ist real: Das Ticket zum Eintritt in alle Räume der Gesellschaft ist die Beziehung zum Mann, und Draußenbleiben allein ist nicht Freiheit. Die Theoretikerinnen des Affidamento beschreiben die Situation der jungen Frau, die augenscheinlich frei herumhängt und so tut, wie wenn sie irgendwohin unterwegs wäre. Aber sie ist gar nirgends hin unterwegs, sie hat „nichts zu tun“, sie befindet sich in einer Warteschleife, bis ein Angebot des Patriarchats sie auflöst und sie der unmöglichen Entscheidung unterwirft, welche Seite ihrer Persönlichkeit sie künftig aufgeben möchte. Freiheit, Macht und Autorität entwickelt die Frau nur durch die Beziehung zu anderen Frauen, wenn diese Beziehung Methoden entwickelt, mit der Unterschiedlichkeit zwischen Frauen umzugehen und sie fruchtbar zu machen.

Die zentrale Formel für eine solche „Politik der Beziehungen“ ist die der Anerkennung. Die Beziehungen beruhen nicht auf der Gleichheit, sondern auf der Anerkennung der Unterschiede. Damit ist nicht einfach „Toleranz“ gemeint, sondern ein Bewusstsein um den Wert des Anderen in seiner Verschiedenheit, bis hin

zur Grenze, die unterdrückten Möglichkeiten des eigenen Seins darin zu erkennen. Affidarsi heißt „sich vertraut machen“. Beispielsweise muss darin der stereotype, fruchtlose Konflikt zwischen „sozial älteren“ und „sozial jüngeren“ Frauen aufgebrochen werden, wie er nicht nur zwischen Müttern und Töchtern, sondern auch zwischen „Gründerinnen“ und „Novizinnen“ in der feministischen Bewegung auftritt: Die „Älteren“ haben ein Mehr an Wissen und Erfahrung, das immer in Gefahr ist, bitter und frustriert zu werden; die „Jüngeren“ haben intakte Ansprüche, die immer in Gefahr sind, naiv und verführbar zu sein. Erst die Anerkennung dieser Widersprüche schafft die Möglichkeit, sie produktiv zu machen, und diese Anerkennung schafft beiden Seiten Autorität und Wert.

Vergleichbare Theorien sind auch aus anderen Maquis-Sektionen heraus artikuliert worden. Sie sind Erbe und Kritik von Consciousness-Politik, ein Schritt über sie hinaus. Eine Theorie der Anerkennung ist z.B. von Audrey Lorde, aus den Erfahrungen sowohl der lesbischen als auch der schwarzen Emanzipation heraus, formuliert worden. Wieviel wirkliches Affidamento darin ist, markiert die Grenze von Amy Lindens female-bonding-Beziehungen, und auch die Grenze zu den Typen, mit denen sie sich herumschlagen muss. Und weil die Einübung in die symbolische Ordnung des Patriarchats schon in früher Kindheit damit beginnt, dass wir Fürsorge mit Weiblichkeit und Intersubjektivität assoziieren und Freiheit mit Männlichkeit und Autonomie, deshalb hat es auch seinen emanzipativen Sinn, dass Lucian die partielle Abwesenheit und Nicht-Verfügbarkeit seiner Ma aushalten und schlucken muss.

Die Vorgeschichte des popkulturellen Ansatzes geht bis in die fünfziger Jahre zurück, aber in den 80er-Jahren etablierte sie sich als eigenständige Befreiungstheorie, die ihre Impulse vor allem aus der schwarzen und feministischen Sektion in Großbritannien und den USA erhielt. Nach dem popkulturellen Ansatz ist populäre Kultur ein Medium, das zwar immer vom Alienismus manipuliert, eingehegt und natürlich ausgebeutet wird, aber sie ist nichtsdestoweniger ein Medium von Befreiung, vielleicht sogar das zentrale. In einer vom Alienismus beherrschten und

kontrollierten Welt, in der viele Waffen von Emanzipation stumpf geworden sind, ist Popkultur eine Möglichkeit, Erfahrungen mit dem Alienismus und Visionen von Befreiung auszutauschen, und zwar tendenziell weltweit. Um das zu sehen, muss man sich von der Vorstellung freimachen, zwischen Darstellung und Realität gäbe es eine einseitig abbildende, logisch rekonstruierbare Beziehung. Nicht nur die marxistische, auch die feministische und schwarze Kulturkritik erging sich hier gern in funktionalistischen Pseudo-Analysen, wonach die Latzhose die Identifikation mit dem Proletariat zeigt, die Befreiung der Frau mit flachen Schuhen anfängt (weil man damit schnell weglaufen kann) und Michael Jackson deshalb reaktionär ist, weil er so weiß aussieht. In Wahrheit beruht popkulturelle Darstellung darauf, dass Repräsentation keinen Regeln folgt. Wofür etwas steht, was es repräsentiert, ändert sich ständig und beruht nicht auf Logik, sondern auf aktueller subkultureller Übereinkunft. Der Kontext entscheidet über die Bedeutung. Popkultur ist kein dozierendes Medium, sondern eine Welt der Anspielungen. Das macht sie zu einer zentralen Waffe gegen die Vereinnahmungen des Alienismus. Sie ist schwer zu fassen und dabei unheimlich direkt in ihrer Wirkung. Nach dem popkulturellen Ansatz beruht die emanzipative Qualität von Kunst und Kultur nie darauf, politische Inhalte zu illustrieren. Stattdessen führt Popkultur Möglichkeiten vor, wie man die Welt sehen kann, wie man sich bewegen, reden, sich geben kann. Sie entwirft Zivilisationen – attraktive oder demaskierende. Der popkulturelle Ansatz hofft darauf, dass die Aliens die Popkultur zwar zensieren können, aber keine wirklich alienistische Popkultur schaffen, weil sie die Erfahrungen und die sozialen Bezüge der Unterdrückten nicht teilen.

Zu Zeiten des progressiven Alienismus ist das ein bisschen fragwürdiger geworden. Die Formel, dass Alienismus ist, was der Popkultur auf die Finger klopft, ist nicht mehr so sicher. Aber das Bündnis des progressiven Alienismus mit der Popkultur ist für beide Seiten ein Pakt mit dem Teufel. Es sind Versatzstücke des Maquis, mit denen der Alienismus sich ausstaffiert, und es funktioniert nur, wenn diese Versatzstücke noch leben. Auch deshalb arbeitet Amy Linden zehnmal lieber in diesem Bereich, als in jedem anderen.

Die Dekonstruktion ist die etablierteste und verschwommenste Befreiungstheorie der zweiten Generation. Sie geht auf französische Ursprünge und männliche Theoretiker wie Foucault und Lacan zurück, aber zu einer Befreiungstheorie wurde sie erst durch die Rezeption durch den Maquis - vor allem durch seine feministische, trikontinentale und lesbisch-schwule Sektion, z.B. als „cultural politics“ oder „queer theory“.

Nach der Dekonstruktion sind alle Strukturen, die wir in der Gesellschaft und in der Geschichte zu erkennen glauben, immer Strukturen, die wir in sie hineinlesen (deshalb heißt es auch Post-Strukturalismus). Jede Theorie ist eine Geschichte, eine Art, die Wirklichkeit zu erzählen, und Wirklichkeit ist immer etwas, das erzählt wird. Es gibt keinen Ort außerhalb, wir können nicht wahrnehmen, ohne uns in einer Geschichte zu bewegen. (Deshalb ist „alles Text“.) Welche Geschichte erzählt wird, hat mit Macht zu tun. Die Macht legt fest, was wahr ist. Sie dominiert nicht nur die Lösungen, sie formuliert auch die Frage und definiert die Probleme, gleichzeitig mit den Lösungen, die sie durchführt.

Deshalb besagt die Abwesenheit sichtbarer Formen von Gewalt nicht, dass die Zustände herrschaftsfrei wären. Jene furchtbaren Eltern-Kind-Paare, wo die Kinder der Autorität der Eltern folgen, „ohne dass man sie je hätte zwingen müssen“, sind typische Beispiele. Deshalb bewegen wir uns auch mit unserer Kritik und unserem Widerstand unter Umständen an den Fäden der Macht, solange wir in wesentlichen Punkten deren Geschichte teilen.

Es gibt jedoch nie nur eine Geschichte. Es gibt immer mehrere. Es gibt unterdrückte, aber dennoch überlebende Geschichten. Herrschaft kann alternative Geschichten aus dem Feld der Öffentlichkeit wegbeißen, aber sie kann das Weiterleben oder das Entstehen neuer Geschichten nicht zuverlässig verhindern. Diese Geschichten sind deshalb nicht notwendig „die Guten“. Aber dass es immer eine Vielzahl von Geschichten gibt, setzt uns in die Lage, eine Geschichte als solche zu erkennen. Wir können sagen: Das ist nicht Realität, sondern eine Geschichte, sie funktioniert so und so. Das sind ihre Leistungen, das sind ihre Kosten, diese anderen Geschichten werden von ihr unterdrückt, diese gesellschaftlichen Interessen sind damit verbunden. Nichts anderes

heißt, eine Geschichte „dekonstruieren“: sie als Konstrukt sichtbar zu machen.

Aus der Sicht des traditionellen Alienismus fehlt Amy Linden ein sicherer, geregelter, gutbezahlter Arbeitsplatz; und bei aller Opposition teilt z.B. eine traditionelle marxistische Betrachtung diesen Teil der alienistischen Geschichte. Die Lösungen differieren, aber sie differieren nicht so sehr - man ist sich einig in der Geschichte, dass Arbeit den Menschen macht, Arbeit das ist was nördliche männliche Formalarbeiter machen, dass Amy Linden Arbeit „fehlt“ usw. Man kann jedoch auch eine andere Geschichte erzählen, die von der Kollektivität und Histeriozität der Arbeit, und aus einer solchen Perspektive heraus fehlt Amy Linden zwar Geld, Anerkennung, gesellschaftliche Unterstützung für ihre Lebensweise, aber ihr fehlt kein „richtiger“ Arbeitsplatz. Die Verbindung von beidem wird nur durch die Geschichte hergestellt, die erzählt wird.

Dekonstruieren heißt nicht, dass man am anderen Ende die befreite, unverstellte Realität findet. Menschen sind keine Schiefertafeln, von denen man ihre Rollen und ihre Geschichte abwäscht, um zum Allgemein-Menschlichen zu gelangen. Man bekommt Kreide und Tafel nicht auseinander. Sie sind vereint im Handeln der Menschen, in ihren Aktionen, ihrer Körperlichkeit, ihrem Empfinden. Dass Geschlechtlichkeit ein soziales Konstrukt ist, eine Geschichte, heißt nicht, dass man Männer und Frauen auf ein asoziales Grundwesen herunterstripfen kann, und das wäre dann die Realität, und womöglich noch frei. Es geht nicht um Gehirnwäsche. Es geht darum, in der Gesamtheit der Gesellschaft, des Individuums und der Beziehungen, des Denkens, Fühlens und Handelns erkennbar zu machen, wo weiße, männliche, nördliche, heterosexuelle usw. Geschichten andere, alternative Geschichten aus dem Feld drücken. Indem dies sichtbar wird, wird die Macht der herrschenden Geschichten untergraben, als Realität zu gelten. Es wird den Unterdrückten möglich, die Plätze, die ihnen diese Geschichten zuweisen, zu überschreiten, zu kombinieren, neue auszuprobieren. Und es wird möglich, dass auch emanzipative Bewegungen sich ihrer Geschichten und deren Grenzen bewusst werden - eine Bedingung auch für das Gespräch zwischen den Gespenstern.

Der Postkolonialismus ist eine Befreiungstheorie, die vor allem aus der trikontinentalen Sektion entstand, eine indisch-arabische Produktion, die sich auch in den MigrantInnenzirkeln von Metropolen wie London und in der schwarzen Sektion großer Beliebtheit erfreut. Die zentrale Entdeckung der postkolonialen Kritik war, in wie hohem Maße der Kolonialismus die von ihm unterworfenen Gesellschaften und Traditionen nicht einfach unterdrückt, sondern erfindet. Der „Orient“ oder das „Afrikanische“ sind wesentlich Produkte kolonialer Phantasie, abgespaltene Ängste und Obsessionen des Kolonialismus, eine Mischung aus Projektionen und realer Zurichtung. Deshalb gibt es für die ehemals Kolonisierten keinen Weg zurück zu einer „Authentizität“ der eigenen Kultur. Ähnlich wie in der Dekonstruktion, kann die Konstruktion einer befreiten Identität nur im Mix der widersprüchlichen Zuschreibungen und Geschichten erreicht werden.

Kulturen sind immer „hybrid“: Sie sind in sich widersprüchlich, sie sind ständig in Bewegung, und die Produktion des Neuen findet immer in den Randzonen statt, in der Vermischung und Überlagerung. Da jede Kultur aus alienistischem und nicht-alienistischem Material gemischt ist, liegt der Weg zu weniger alienistischen Denk- und Gesellschaftsformen nicht in einer „Reinheitskontrolle“, die das koloniale Material wieder „entfernt“, sondern im Weitermischen mit den verschiedenen „Hybridkulturen“. Kulturelle Globalisierung ist eine Chance. Der Imperialismus exportiert nicht einfach seine kulturellen und gesellschaftlichen Formen, sondern er ist ein Versuch, dieses Chaos in Schach zu halten. Das Authentische ist darin immer das Marginalisierte: Es ist eine Platzkarte für die hinteren Reihen, der kulturelle Überbau zum Ausschluss vom gesellschaftlichen und kulturellen Reichtum. Es geht um Grenzüberschreitung. Die Rebellen wollen nicht aus der Matrix aussteigen, sie sind sehr wohl fasziniert von ihren Möglichkeiten. („Kannst du diesen Hubschrauber fliegen?“ „Noch nicht.“)

Wie das Affidamento geradezu brutal sein kann in seiner Kritik an den Frauen selbst („die Gesellschaft toleriert ohne weiteres die Mittelmäßigkeit der weiblichen Leistung“), so ist der Postkolonialismus mitunter schonungslos offen in der Analyse der

Kolonisierten. Gayatri Spivak rechnet mit der Idee ab, die postkoloniale Kritik müsse das Verdrängte und Verschwiegene zum Sprechen bringen, „die Stimme der Subalternen“ hörbar machen: „The subaltern cannot speak!“ Die angeblichen „Kulturen des Widerstands“ und die „Stimmen der Unterdrückten“ sind eine romantische Idee. Wo verschiedene Unterdrückungsstrukturen sich überlagern – koloniale, patriarchale, klassenmäßige – besteht die Unterdrückung gerade darin, dass die Unterworfenen überhaupt nicht mehr sprechen können. Sie haben keine andere Wahl, als damit anzufangen, egal, welcher Versatzstücke sie sich dafür bedienen. Deshalb sucht auch Amy Linden ihr emanzipatives Heil nicht in der Introspektion und Analyse, sondern im Mix. Deshalb liebt sie, bei allem Stress, das Fragmentarische, Widersprüchliche und Zusammengeworfene ihres Lebensstils. Auch Amy Lindens Leben ist nicht Ausdruck einer Idee, Befreiung einer unterdrückten und verdrängten Identität. Es ist ein Labor, und das ist gut so.

Als letzte der Befreiungstheorien der zweiten Generation ist noch der Antinationalismus zu nennen. Er ist vor allem eine Schöpfung der anti-autoritären Sektion. In Deutschland hat der Ansatz nach der nationalen Wiedervereinigung und der darauf folgenden Welle rassistischer Gewalt Verbreitung gefunden, anderswo aus der Kritik nationaler Befreiungsbewegungen heraus und überall dort, wo Nationalismus in den 80er- und 90er-Jahren als aggressives ideologisches Instrument neu aufgelegt worden ist. Der Antinationalismus reagiert auf die Fähigkeit des progressiven Alienismus, soziale Bewegungen zu integrieren und quer zu den alten Unterdrückungslinien zu spalten. Nach seiner Analyse hat die „Politik in der ersten Person“, die Politik der „Betroffenheit“, von der viele Initiativen und Bewegungen in den 70er-Jahren überzeugt waren, als emanzipative Politik ausgedient. Sie ist ein Wettlauf darum, wer mit ins „Boot“ kommt, von dem nach außen gesagt wird, es sei „voll“. Verteidigung des sozialen Wohlfahrtsstaats und Fremdenfeindlichkeit, Beschäftigungspolitik und „Ausländer raus“, Multikultur und Abschiebung, deutsche Frauenförderung und bosnische Putzfrauen gehen nahtlos zusammen. Sowohl die Identitätspolitik von Minderheiten als auch die

traditionelle Politik mit der sozialen Frage sind gescheitert, weil sie Erfolg hatten: Der neue Graben verläuft zwischen denen, die sich in der „Bürgergesellschaft“ artikulieren können, und denen, die von ihr ausgegrenzt werden – „Illegale“, Marginalisierte oder ethnisch Ausgegrenzte. Es sind nicht mehr rassistische Theorien, sondern die sozialen Errungenschaften, mit denen heute nationalistische Privilegien verteidigt oder beansprucht werden. Das Projekt Befreiung kann sich demzufolge nicht an der eigenen „Betroffenheit“ messen, am „befreiten Gefühl“, sondern nur am realen Abbau der Herrschaftsinstrumente, an der Lage der am meisten Ausgegrenzten und letztlich nur international. Alle Versuche, eine schöne neue Welt zu schaffen und sie mit Stacheldraht gegen außen zu schützen, sind als kollektiver Alienismus abzulehnen – ob in Deutschland, in Jugoslawien oder im neuen Südafrika. Alle Versuche, sich in einer solchen schönen neuen Festung zu „entziehen“ oder zu „verweigern“, sind unzureichend – qua sozialer Integration wird man auf der Lohnliste des Systems geführt und profitiert von seiner kollektiven Beute. Vom Antinationalismus werden daher nicht nur neue Bündnisse mit den „Draußengebliebenen“ anvisiert, sondern auch stark kulturell orientierte Formen, um den geforderten „Abschied von der Nation“ öffentlich und populär zu machen. Soweit damit auch der Abschied vom selbstherrlichen Machismo eines weißen, männlichen „Radikalismus“ gemeint ist, der als sozialer Kämpfer stellvertretend für den Rest die Welt rettet, kann sich auch Amy Linden dafür erwärmen, ihren Lebensstil als praktische Zersetzungsarbeit zu interpretieren.

Abwicklung der Herrschaftsinstrumente, Politik der Beziehungen, praktische Demokratiekritik und Entfaltung sozialer Fähigkeiten sind so bei aller Unterschiedlichkeit auch die verbindenden Elemente der zweiten Generation. Das innere Zentrum, das am meisten „deepe“ Element der neueren Befreiungstheorien ist jedoch die Idee der freien Kooperation.

Theorie der freien Kooperation

Das Herzstück für ein postsozialistisches Projekt der Befreiung ist die Frage, wie die Utopie einer freien Kooperation angesichts des Zusammenbruchs klassischer Befreiungserzählungen und ihres Objektivitätsglaubens noch beschrieben werden kann. Die erste Generation neuer Befreiungstheorien ließ noch äußere Voraussetzungen zu, durch deren Eintreten freie Kooperation erreicht würde. An die Stelle der Vergesellschaftung der Produktionsmittel traten Subsistenzorientierung, individuelle Aneignung oder ein anderes gesellschaftliches Naturverhältnis. Die zweite Generation hat unterstrichen, dass äußere Voraussetzungen wichtig sind, das Problem der freien Kooperation aber nicht lösen, weil man keine Kriterien für die Regeln der Kooperation daraus ableiten darf. Alienisierungen sind immer möglich, und die Bewertung sozialer Kooperationsformen von außen ist immer ein Akt von Dominanz. Kein noch so revolutionärer Einschnitt führt dazu, dass man danach die Dinge einfach laufen lassen könnte; kein noch so wohlüberlegtes Kriterium vermeidet, dass die Durchsetzung dieses Kriterium eine Form von Herrschaft sein kann. Die alte Geschichte von „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ kommt hier zu einem wohlverdienten Ende. Alle Versuche der Definition schlagen fehl und werden zu alienistischen Instrumenten der Intervention. Ob eine Kooperation frei, gleich, gerecht ist, ist immer eine Sache von Bewertungen, und diese Bewertungen können wir nicht objektivieren. Auch die Idee einer totalen Gleichheit hilft nicht weiter. Wir können schließlich nicht zu jedem Zeitpunkt alle dasselbe tun, und das ist auch nicht unser Ideal von sozialer Kooperation. Von Claudia Gehrke, Konkursbuch-Herausgeberin, stammt die hübsche Bemerkung vom Sex-Sozialismus. Die Entsprechung der traditionellen sozialistischen Idee auf dem Feld der Sexualität sei die Idee, jeder habe sich zu jedem Zeitpunkt in gleichem Maß um die Befriedigung des anderen zu kümmern, so dass alle „einseitigen“ Formen ausscheiden und man gewissermaßen Buch drüber führen kann: „Ich tu dir jetzt was Gutes, und du tust mir gefälligst auch was Gutes.“ Die lesbisch-schwule Sektion des Maquis hat Pioniertaten dabei

geleistet, diese Vorstellung vom gleichen, natürlichen, politisch korrekten Sex zu dekonstruieren. So haben wir nicht Sex, und so wollen wir auch nicht leben. Jedenfalls macht es keinen Sinn, dass wir immer und in jedem Fall uns gegenseitig die Blumen gießen, zum gleichen Zeitpunkt das Klo putzen und gemeinsam den Hund baden. Wir wollen auch in der Gesellschaft niemanden, der über unsere Leistungen Buch führt und uns mit Trompetenstoß zum gemeinsamen Arbeitseinsatz ruft. Zu einem bestimmten Zeitpunkt gilt immer: „One man struggles, while another relaxes“, wie es bei Massive Attack heisst. Unsere Vorstellung, ob wir eine Kooperation als erstrebenswert und befriedigend empfinden, entsteht erst in der Gesamtheit der Handlungen über die Zeit hinweg, und sie erschließt sich nicht mit dem Rechenschieber. Und wenn wir sie nicht als erstrebenswert und befriedigend empfinden, lassen wir uns nicht damit abpeisen, rechnerisch sei alles in Ordnung. Wir können also keine inhaltlichen Kriterien für freie Kooperation angeben. Wir können nicht sagen, wie sie aussieht. Wenn Menschen Kooperationen für sich wählen, die für uns nicht akzeptabel wären, die sie aber als die richtigen für sich ansehen: Wer, gestützt auf welches Kriterium, wollte sie daran hindern? Wenn Menschen Kooperationen ablehnen und aufgeben, die sie nicht als befriedigend empfinden, wer wollte sie zwingen, sie aufrechtzuerhalten? Es ist egal, ob es um Lebensgemeinschaften geht, um die Landflucht in der Dritten Welt oder um den Fall der DDR. Wir können uns unser Teil denken, unsere Meinung dazu sagen, aber wir können nicht unsere Meinung für objektiv setzen. Wir stehen nicht drin. Wir wissen es nicht. Deshalb muss weder das Eingehen noch das Ablehnen einer Kooperation objektivierbar begründet werden. Man setzt Fakten. Das reicht. Alles andere wäre hilfloser Glaube an Objektivität, Dialog oder was auch immer.

In dieser theoretischen Ratlosigkeit liegt aber gleichzeitig der Schlüssel zur Lösung. Es gibt sicherlich keine Möglichkeit, eine inhaltliche Analyse von außen heranzutragen, wann eine Kooperation gerecht oder richtig ist. Was wir dagegen wissen, ist, dass in einer freien Kooperation Gruppen wie Individuen die Kooperation aufgeben oder einschränken, wenn sie ihren Erwartungen nicht

entspricht, und dass sie diese Möglichkeit einsetzen, um die Kooperation zu gestalten. Freiheit bedeutet nicht, ohne jede Beziehung zu leben; aber es bedeutet, gehen zu können, oder seine Kooperationsleistung einschränken zu können, um auf die Regeln der Kooperation Einfluss zu nehmen.

Das einzige Kriterium von allgemeiner Geltung, das bleibt, ist also: Kann man die Kooperation verlassen, und zu welchem Preis? Können beide Seiten sie verlassen, zu einem vergleichbaren und vertretbaren Preis? Können alle ihre Mitglieder dadurch auf die Kooperation Einfluss nehmen, dass sie ihre Kooperationsleistung aufkündigen oder einschränken? Oder können sie das nicht? Ist es ihnen nicht erlaubt, ihre Kooperationsleistung einzuschränken? Gibt es eklatante Unterschiede im Preis, den sie für ein Scheitern der Kooperation bezahlen müssten? Dann ist die Kooperation nicht frei, dann ist sie erzwungen. Egal, wie komfortabel sie ist, nach welchen Regeln sie funktioniert, wie aufopfernd sich die Mächtigeren darin einsetzen und wie freundlich die Ohnmächtigen behandelt werden, wie äußerlich „gleich“ und „gerecht“ oder gar „vernünftig“ sich die Kooperation ausnehmen mag. Nur das macht freie Kooperation aus: dass sie aufgekündigt werden oder eingeschränkt werden kann, um Einfluss auf ihre Regeln zu nehmen; und zwar zu einem für beide Seiten bzw. alle Mitglieder vergleichbaren und vertretbaren Preis.

Emanzipation bedeutet demnach nicht, ein inhaltlich bestimmtes Ideal von Kooperation durchzusetzen und für alle verpflichtend zu machen. Emanzipation bedeutet auch nicht, endlich so werden zu dürfen wie andere. Emanzipation bedeutet, sich nicht mit Beziehungen und Verhältnissen zufriedenzugeben, in denen die Kooperation erzwungen ist und nicht von beiden Seiten gestaltet werden kann. Emanzipation bedeutet, in allen Beziehungen und Zusammenhängen die Regeln der freien Kooperation durchzusetzen – das heißt, einerseits die Voraussetzungen dafür durchzusetzen, dass Gruppen und Individuen die Kooperation einschränken und aufgeben können, und andererseits dieses Prinzip wirklich in Anspruch zu nehmen, um auf die Art der Kooperation einzuwirken. Theoretisches Wissen um die Möglichkeit, zu gehen oder einzuschränken, genügt nicht. „Die Grenzen der Freiheit

müssen praktisch getestet werden.“ (Paul Gilroy)

Für freie Kooperation gibt es demnach Voraussetzungen, die innerhalb wie außerhalb der Kooperation liegen, und diese sind Gegenstand einer postmodernen Politik der Befreiung. Sie ist eine Wissenschaft des Anti-Alienismus, die aus der Praxis gewonnen und in der Praxis angewandt werden muss. Sie kann keine Vorschriften dafür machen, wie Kooperationen auszusehen haben. Sie kann jedoch angeben, wie eine Abwicklung der Herrschaftsinstrumente und eine praktische Demokratiekritik auszusehen haben, um erzwungene Kooperation in freie Kooperation zu überführen. Sie kann Erfahrungen verarbeiten, was Elemente einer Politik der Beziehungen und der Entfaltung sozialer Fähigkeiten sind, die der Entstehung von Alienismus gegenarbeitet. Sie kann und will konkrete Emanzipation nicht ersetzen. Eine postmoderne Politik der Befreiung ist ein Bündnis, gegründet auf ein postsozialistisches Versprechen: Emanzipation zu unterstützen, zu akzeptieren und möglich zu machen.

Baby Blues

Freie Kooperation hängt nicht davon ab, dass man viele Worte macht. Sie ist eine Praxis. Eine Theorie der Befreiung weiß viele gute Ratschläge; aber Emanzipation setzt nicht voraus, dass man eine bestimmte Theorie teilt. Ein solches Konzept wäre auch mit Sicherheit alienistisch, würde es doch bedeuten, dass Emanzipation und freie Kooperation nur denen zugesprochen werden können, die eine entsprechende Vorbildung absolviert haben. Man müsste sozusagen erst einen Führerschein in Emanzipation machen.

Ganz im Gegenteil gründet unsere Erfahrung mit freier Kooperation auf Beispiele, von denen manche gar nichts mit Versprachlichung im konventionellen Sinne zu tun haben. Ein interessantes Beispiel ist jenes Phänomen, das in abendländischen Industriegesellschaften als „Baby Blues“ bekannt ist.

Der Baby Blues ist ein sozialer Prozess, der sich etwa am vierten Tag nach der Geburt zwischen Mutter und Kind abspielt und

dessen äußere Erscheinungsform etwas ist, das nach emotionaler Funktionsstörung aussieht. Die Mutter fühlt sich todunglücklich, obwohl sie sich über das Neugeborene freut; sie ist niedergeschlagen, scheint unmotiviert zu weinen oder sich Sorgen zu machen, obwohl dafür kein „rationaler“ Grund erkennbar ist. Die patriarchale Schulmedizin sucht die Antwort da, wo sie sie immer sucht: in den Hormonen, und verschreibt Antidepressiva. Die neuere Kinderpsychiatrie, wie sie von Francoise Dalto begründet wurde und in deren Tradition Myriam Szejer ein instruktives Buch über psychoanalytische Arbeit mit Neugeborenen geschrieben hat, gibt uns eine sehr viel tiefgehendere Interpretation. Dass der Baby Blues nicht einfach eine Hormonschwankung sein kann, lässt sich aus vielen Indizien sehen. Zum Beispiel bekommen Frauen, die ihr Kind in den ersten Tagen nicht bei sich haben können, weil es im Brutkasten sein muss, keinen Baby Blues. Nicht am vierten Tag. Sie sind traurig und besorgt, aber die typischen Symptome des Baby Blues bekommen sie erst dann, wenn sie ihr Kind wiedersehen. Erst dann tritt die typische Konstellation aus Freude und Unglück, Kontakt und Abwendung auf.

Die Wahrheit ist, wie meistens, eine Wahrheit des Sozialen. Der Baby Blues, so lehren es Psychoanalytikerinnen wie Dalto und Szejer, ist ein interaktives Phänomen. Er ist die erste Verhandlung zwischen Mutter und Kind. Deshalb kann nur die Anwesenheit des Kindes ihn auslösen. Die Phase um den vierten Tag, wo der Baby Blues normalerweise auftritt, ist der Zeitpunkt, ab dem das Kind sein Verhalten verändert - es wird artikulierter, seine Stimme wird modulierter, es äußert seine Stimmung nicht mehr ziellos, sondern agiert, es verhält sich zu einem Gegenüber, es reagiert auf eine Person. Die Veränderung findet nach dem Baby Blues der Mutter statt, und dieser verschwindet, sobald sie eingetreten ist. Dasselbe gilt auch umgekehrt. Auch das Kind hat seinen Baby Blues. Es ist nicht krank, es hat kein äußerlich erkennbares Problem, aber es funktioniert nicht richtig: Es trinkt nicht richtig, schläft schlecht (oder übermäßig), schreit mehr (oder gar nicht), hat unter Umständen Verdauungsprobleme - alles Symptome, die anderen vielleicht gar nicht auffallen, aber für die Mutter fühlbar machen, dass das Kind „schlecht drauf“

ist. Auch das Verhalten der Mutter verändert sich. Sie geht vom Schock und der Sorge, dass irgendetwas „schiefgeht“, dazu über, das Kind als eigenständige Person zu interpretieren und nach seinen Motiven zu fragen: Passt ihm was nicht? Ist das, was mir wie der zügellose Missbrauch als Milchmaschine vorkommt, vielleicht eine Suche nach Zuwendung, ein Akt der Selbstvergewisserung? Was schlägt ihm so auf die Seele, dass es nicht scheißen kann? Sie gewinnt auch die Sicherheit, ihrem eigenen Urteil und ihrer persönlichen Beziehung zum Kind die entscheidende Autorität vor allen Büchern und Ratschlägen zu geben. Auch diese Veränderung findet nach dem Baby Blues des Babys statt, und jener klingt ab, sobald die Veränderung eingetreten ist.

Der Baby Blues ist mithin eine Aktion der Mutter, um von ihrem Kind eine menschliche Reaktion zu provozieren – was auch immer sie dafür gelten lässt, aber eben mehr, als das bisherige „Teil von ihr sein“. Und er ist eine Aktion des Kindes, um von der Mutter eine personale Reaktion zu provozieren: eine Verhaltensänderung ihm gegenüber, die seinen größeren Grad an Autonomie, seine eigenständige Persönlichkeit akzeptiert. Im Baby Blues drosseln Mutter und Kind ihre Kooperation, um sie auf eine neue Stufe zu stellen. Sie beenden die symbiotische Zeit und zwingen einander zu einer Beziehung, in der sie sich als Personen gegenüberstehen. Sie handeln das aus miteinander. Sie tun das ohne theoretisches Konzept, und sie verhandeln in der Sprache, die ihnen miteinander zur Verfügung steht; die anderen bekommen diese Verhandlung gar nicht mit. Beide setzen Fakten. Sie machen klar, dass sie, wenn es hart auf hart kommt, sich auch zurückhalten können. Und das kommt vor. Wenn die Verhandlung nicht klappt, wenn ihr Ausgang nicht für beide Seiten erstrebenswert und befriedigend ist, werden die emotionalen (und dann auch physischen) Funktionsstörungen härter. Der Baby Blues ist ein frühes Beispiel, dass auch Auseinandersetzungen der Liebe mit erbittertem Ernst geführt werden, und geführt werden müssen.

Meistens klappt es aber. Die Umgebung ist erleichtert, dass die Mutter nicht mehr so „neben der Schüssel“ ist und das Kind wieder ausgeglichener, und die Ärzte setzen die Hormone ab. Aber

in Wirklichkeit haben Mutter und Kind ihre erste Verhandlung erfolgreich abgeschlossen. Sie haben Einfluss auf die Regeln ihrer Kooperation genommen. Und das, obwohl beide denkbar unterschiedlich und in kaum einer Hinsicht „gleich“ sind, obwohl sie keinen theoretischen Disput miteinander führen und keine Regeln vorgefunden haben, wie eine solche Verhandlung zu führen ist; eine Verhandlung, die sie nicht einmal erwartet hatten. Sie funktioniert, weil beide einen vergleichbaren, hohen Preis für ein Scheitern der Kooperation zahlen müssten; und weil beide bereit sind, ihn in die Wagschale zu werfen. Sie wird später nicht mehr funktionieren, weil die Gesellschaft, in der beide leben, die Regeln der freien Kooperation nicht anerkennt – die Gesellschaft persönlicher Herrschaft tat das nicht, und die alienistische Gesellschaft tut es genausowenig. Die Gesellschaft (vertreten durch ganz konkrete Personen) wird beiden Beteiligten auszureden versuchen, dass sie mit offenem Ausgang frei miteinander verhandeln könnten. Sie wird der Mutter einreden, dass sie „Stärke zeigen“ muss, dass man „mit einem Kind nicht reden kann“, das Kind „nicht entscheiden kann“, dass sie persönlich haftbar ist für später abprüfbare Erziehungsziele. Auch dem Kind werden falsche Thesen über das Soziale eingeredet, und man gewöhnt es an die Regeln erzwungener Kooperation. Aber es gelingt der alienistischen Gesellschaft, wie wir aus dem Beispiel von Frauen wie Amy Linden wissen, nicht vollständig, das Wissen um die freie Kooperation auszulöschen und ihre Praxis zu verhindern.

Der Baby Blues als frühes Beispiel freier Kooperation lehrt uns, dass Emanzipation nicht davon abhängt, dass andere sie begreifen können, dass sie „objektiv vernünftig“ ist, oder dass die Beteiligten einander vollständig „gleich“ sind. Freie Kooperation ist das Gegenteil der Emerald Bar. In der Emerald Bar wird nicht verhandelt. Dort werden die Waffen der Herrschaft eingesetzt, um die Kooperation zu erzwingen und ihre Regeln einseitig festzusetzen. Manche davon erkennen wir auf den ersten Blick; andere erst aus den Erfahrungen und der Reflexion jener, die gegen ihre Emerald Bar rebellieren; wieder andere sind uns noch überhaupt nicht bewusst. Dass dagegen freie Kooperation

vorliegt, können wir in letzter Instanz nur daran sehen, dass sich tatsächlich nicht nur eine Seite durchsetzt, dass tatsächlich von beiden Seiten bzw. allen Mitgliedern auf alle Regeln der Kooperation Einfluss genommen werden kann, dass alle sie in Frage stellen und verändern können und nicht nur einige. Nur dass zählt.

Freie Kooperation bedarf nicht der Versprachlichung in einer bestimmten Form, die wir vielleicht erwarten, aber wenn die eigene Kooperationsleistung in die Wagschale geworfen wird, um Einfluss auf die Regeln zu nehmen, ist dies immer auch Sprache. Es geht nicht nur um das, was faktisch herauskommt, es geht auch darum, dass es eine Form von gegenseitigem Erkennen und Anerkennen gibt. Es geht auch darum, verstanden zu werden. Im Zweifelsfall geht das Setzen von Fakten vor dem Sich Erklären, aber das Sich Erklären ist auch wichtig. Beides gehört zusammen, als das „reformerische“ und das „revolutionäre“ Moment. Der Prozess schnurrt auf das revolutionäre Element zusammen, wenn gar keine Verständigung mehr möglich ist. Aber ohne das revolutionäre Element, das Faktensetzen, gibt es auch keine Reform.

Weil Emanzipation in Emerald Bars stattfindet, erfordert sie, dass man einen höheren Preis bezahlt und riskiert als die Gegenseite, wenn man versucht, darin im Sinne freier Kooperation zu handeln und die Regeln zu überschreiten und zu verändern. Man ist den Waffen der Gegenseite ausgesetzt. Emanzipation findet statt, wo Kooperation nicht frei ist, aber sie nimmt in ihrem Agieren das Agieren in einer freien Kooperation vorweg. Deshalb ist Emanzipation Sucht bildend. Sie vermittelt uns einen Eindruck davon, was alles möglich wäre. Sie vermittelt uns diesen Eindruck nicht nur über den Kopf, sondern auch über die Haltung, die wir dabei einnehmen; es ist eine schier körperliche Erfahrung. Wir brechen die Regel, und es geht. Wir können es tatsächlich tun. Wir können dadurch sogar Einfluss auf die Regel nehmen, sie verändern. Wir spüren die Macht und die Freiheit, die freie Kooperation uns geben kann.

Deshalb versucht der progressive Alienismus mit seinen polit-seismographischen Methoden manchmal, unumgängliche Reformen in den Emerald Bars durchzuführen, bevor sie eingefordert

werden. Er gibt nie zu, in eine Veränderung der Regeln eingewilligt zu haben, weil Individuen oder Gruppen durch Einschränken ihrer Kooperationsleistung darauf gedrückt haben. Es war bloß vernünftig, überfällig, sowieso schon geplant. Man könnte ja auf den Geschmack kommen. Aber der Maquis weiß es besser. Es gibt mehrere Ebenen seiner Revision der traditionellen Theorie und Politik der Befreiung, aber die freie Kooperation ist das Größte unter ihnen. Sie ist das zentrale Versprechen, um das sich das postsozialistische Projekt der Befreiung gruppiert.

In der Erlenmeyer-Flasche

- *No one has ever done anything like this.*
- *That's why it's gonna work.*

Trinity und Neo in „Matrix“

Was wir hier brauchen, ist ein bisschen Optimismus.

Han Solo in Star Wars, Die Rückkehr der Jedi-Ritter

1. Gift und Gegengift

Abends, wenn es leerer wird in den Emerald Bars, trifft man an den hinteren Tischen die Veteranen der sozialen Bewegung, die um diese Uhrzeit nur noch ein Thema kennen: dass alles schlechter geworden ist. Man sollte nicht den Fehler machen, sich dazusetzen. Es ist immer dieselbe runterziehende Geschichte, die da erzählt wird. Sie handelt von großartigen Schlachten, die leider verloren wurden; von Weggefährten, die die alten Ideale verraten haben; von Forderungen, die einem im Mund umgedreht wurden; von der Jugend von heute, die bequem und konsumistisch ist und sich für nichts mehr einsetzt. Kurzum: die soziale Bewegung ist gescheitert.

Jede Emerald Bar hat ihren Veteranen-Stammtisch, und alle Veteranen leiden gelegentlich an dem Zwang, diese Geschichte erzählen zu müssen. Bei den meisten geht es vorbei, bei einigen ist es leider chronisch. Es ist eine Art Bewegungskater. Er stellt sich ein, wenn man ein bisschen zu tief in die Erlenmeyer-Flasche geschaut hat: jenen Strudel, wo menschliche und alienistische DNA durcheinanderschwimmt.

Eine Erlenmeyer-Flasche ist eigentlich nur ein konisches Reagenzglas, das einen schmalen Hals und einen flachen, breiten Boden hat, so dass man es gut zum Mischen herumschwenken kann; eine Erfindung des deutschen Chemikers Richard Erlenmeyer. Aber in der Akte-X-Folge „The Erlenmeyer Flask“ steckt natürlich mehr dahinter. Mulder und Scully entdecken ein solches Glas im Labor des unter mysteriösen Umständen umgekommenen Dr. Berube. Wie sich herausstellt, enthält die Flüssigkeit in der Erlenmeyer-Flasche hybrides Genmaterial, das Anteile menschlicher und außerirdischer DNA besitzt. Genau so ist es mit sozialen Bewegungen. Es sind Erlenmeyer-Flaschen, in denen emanzipative und alienistische Elemente wild durcheinander gehen. Deshalb erscheinen sie so widersprüchlich. Wer darauf nicht vorbereitet ist, dem kann nach ein paar Fläschen Erlenmeyer ganz schön der Kopf brummen.

Dass soziale Bewegungen ausgedient hätten und zusammen mit dem „Ende der Geschichte“ sang- und klanglos auf den Müllhaufen gewandert seien, ist ein Märchen. Wahrscheinlich hat es noch nie so viele soziale Bewegungen gegeben wie heute. Viele soziale Bewegungen haben ihre proklamierten Ziele schlicht erreicht, wenn es auch lange gedauert hat: die Anti-Apartheid-Bewegung in Südafrika etwa oder die schwarze Bürgerrechtsbewegung in den USA; die demokratischen Bewegungen Osteuropas und der früheren Sowjetunion; die Lesben- und Schwulenbewegung in Nordamerika und Westeuropa. In den letzten zehn Jahren sind eine Vielzahl sozialer Bewegungen und Initiativen neu entstanden, weltweit. Die Form der sozialen Bewegung ist heute geradezu als Normalfall politischer Aktivität anerkannt. Das Vertrauen, dass die Eliten in Staat und Wirtschaft schon alles richtig machen werden, ist heute mit Sicherheit viel geringer als vor dreißig Jahren.

Soziale Bewegungen sind das, was die Welt ändert. Anders geht es nicht, schon gar nicht im demokratischen Zeitalter und unter den Bedingungen des Alienismus. Demokratien sind konservativ wie Märkte: Beide können aus sich selbst heraus nur vorhandene, hegemoniale Ideen und Bedürfnisse umsetzen. Sie schaffen nichts Neues. Soziale Bewegungen dagegen tun das. Sie streben etwas an, das nicht vorgesehen war. Sie sind visionär. Soziale Bewegungen sind auch die einzige Kraft, die unter den Bedingungen des demokratischen Zeitalters Wahlen gewinnen kann. Natürlich können auch Parteien ihre Programmatik und Politik so verändern, dass sie für andere Teile des politischen Spektrums wählbar werden und sie möglicherweise Mehrheiten erhalten und vielleicht sogar die bisherige Regierung ablösen können. Wahlen gewinnen kann man das aber nicht nennen; die politische Stimmung und die gesellschaftlichen Mehrheiten haben sich ja nicht verändert, es wird sich nichts anderes durchsetzen lassen als bisher auch. Im Prinzip hat sich die bisherige Regierung nur umbenannt. Soziale Bewegungen dagegen können die Gesellschaft verändern. Sie können gesellschaftliche Mehrheiten für Ziele schaffen, die bei keiner Abstimmung vorher eine Chance gehabt hätten. Deshalb sind sie durch keine Demokratisierung zu ersetzen, durch

keine Dezentralisierung, nicht einmal durch eine anti-alienistische Reform der Gesellschaft. In einer Szene aus Matrix gibt Trinity zu bedenken: „Niemand hat etwas Derartiges bisher versucht“, und Neo antwortet ihr: „Genau deshalb wird es funktionieren.“ Nach dem Motto handeln soziale Bewegungen.

Soziale Bewegungen sind allerdings nicht deckungsgleich mit dem Maquis. Dies wäre eine folgenschwere Verwechslung. Eine Friedensbewegung ist zunächst eine Bewegung für Frieden, nicht für Emanzipation. Auch die Anti-Apartheid-Bewegung war eine Bewegung für das Ende der Apartheid, nicht für schwarze Emanzipation. Die Frauenbewegung ist nicht identisch mit der feministischen Sektion des Maquis und die Bewegung für homosexuelle Gleichstellung nicht identisch mit der lesbisch-schwulen Maquissektion. Zu einer bestimmten Zeit waren diese beiden sozialen Bewegungen stark von den entsprechenden Maquissektionen dominiert, aber das ist auch alles. Die Friedens- oder die Ökologiebewegung waren immer Bewegungen, in denen sich MaquisianerInnen, Zivilisten und Aliens zahlreich und mit ganz verschiedenen Absichten zusammenfanden. Und auch Faschisten sind in sozialen Bewegungen vertreten.

Soziale Bewegungen haben Anteil an allen vier Zivilisationen. Sie sind das eigentliche Feld, wo die Auseinandersetzung zwischen den Zivilisationen ausgetragen wird. Diese Auseinandersetzung hat einen Doppelcharakter. Weil soziale Bewegungen die Welt wirklich verändern, versuchen alle Zivilisationen Einfluss darauf zu bekommen, in welchem Sinne diese Bewegungen die Welt ändern - was sie fordern, was sie diskutieren, wie weit sie gehen. Aber darüber hinaus sind soziale Bewegungen auch ein Ort, wo Übergänge zwischen den Zivilisationen häufig sind.

In den sozialen Bewegungen sind die Grenzen zwischen den Zivilisationen in Bewegung. Hier werden Zivilisten zu MaquisianerInnen, hier werden aber auch MaquisianerInnen zu Aliens. Soziale Bewegungen sind der Ort, wo man, um es mit Star Wars zu sagen, die Macht spürt: Man erfährt, dass Veränderungen möglich sind; dass die Aliens nicht recht haben; dass man einige Gesetze brechen und Regeln überschreiten kann; dass man nicht allein ist dabei. Selbst wenn ihr Anliegen nicht unbedingt besonders

emanzipativ oder anti-alienistisch ist, kommt eine soziale Bewegung nicht umhin, sich mit der Struktur der Gesellschaft auseinanderzusetzen, die ihr partout nicht geben will, was sie haben möchte. Daraus gewinnt sie Einsichten in Wesen und Funktion des Alienismus. All das mögen Gründe sein, warum Übergänge zum Maquis hier häufig sind. Soziale Bewegungen sind aber auch der Ort, wo man von der dunklen Seite der Macht verführt wird. Viele, die in den Bewegungen aktiv waren, werden eingefangen vom Flüstern der Aliens: dass man seine Ziele doch viel besser erreichen könnte, wenn man auf die Seite des Establishments wechselt. Dass alles viel leichter würde, wenn man auf den emanzipatorischen Schnickschnack drumherum verzichtet.

Soziale Bewegungen sind immer Erlenmeyer-Flaschen. Das ist kein Grund zum Jammern, es ist eine Tatsache. Deshalb ist es auch keine besonders originelle Entdeckung, wenn jemand mit Feuereifer darlegt, diese oder jene Bewegung sei ja gar nicht umfassend emanzipativ. Natürlich nicht. Der Kampf gegen die Aliens sieht eben nicht so aus wie die Schlacht um Naboo in Star Wars, „Die dunkle Bedrohung“: 8000 imperiale Kampfdroiden auf der einen, die putzigen Gungans auf der anderen Seite, fein säuberlich getrennt auf einem grünen Rasen wie aus einem englischen Stadion. Es ist ein langatmiger, verwickelter Kampf, wo aus Siegern immer wieder Aliens schlüpfen können, und er besteht nicht nur im Kampf sozialer Bewegungen gegen das Establishment, sondern mindestens ebenso sehr im Kampf um die sozialen Bewegungen selbst. Die Aliens gehen an die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen, die von sozialen Bewegungen vom Zaun gebrochen werden, oft eher nach der alten Mafia-Sportregel heran: „Uns ist egal, wer gewinnt. Wichtig ist nur, dass wir es vorher wissen.“ Wenn sich die jungen Skywalker den Schweiß von der Stirn wischen, erschöpft und glücklich, dass ihre Bewegung einen Erfolg errungen hat, haben die Aliens noch lange nicht aufgegeben, sie auf die dunkle Seite der Macht zu ziehen und gratulieren mit den vielsagenden Worten: „And you, young Skywalker: We will watch your career with great interest!“

Die Anatomie sozialer Bewegungen

Was soziale Bewegungen im Kampf zwischen den Zivilisationen so wichtig macht, ist die bemerkenswerte Tatsache, dass sie in einem bestimmten Sinne praktisch unbesiegbar sind. Wenn sie nicht vorher schlappmachen, werden sie in den meisten Fällen eines Tages ihr Ziel erreichen, für das sie angetreten sind. Wie viel damit gewonnen ist, ist eine andere Frage. Aber unter den Bedingungen des demokratischen Zeitalters ist es so gut wie unmöglich, sie vollständig abzuschmettern. Das ist auch eine Lehre, die die Aliens aus dem Fall persönlicher Herrschaft gezogen haben.

Soziale Bewegungen sind Bündnisse von Individuen und Gruppen für eine gesellschaftliche Veränderung, von der man annimmt, dass sie nicht auf dem Weg der offiziellen Institutionen und politischen Verfahren bewirkt werden kann; jedenfalls nicht allein und nicht hauptsächlich auf diesem Weg. So unterschiedlich soziale Bewegungen sind, drei Elemente müssen sie immer aufweisen: Forderung, Organisation, emanzipative Einflüsse. Ohne diese drei Elemente sind sie nicht stabil und nicht wirksam. Soziale Bewegungen haben eine Forderung, ein zentrales Anliegen, das im Widerspruch zu den herrschenden Verhältnissen steht, dem aber zugleich eine gewisse Unabweisbarkeit anhaftet. Diese Forderung muss konkret sein und sich in einer einfachen Formel ausdrücken lassen. „One man, one vote“, die Forderung der Anti-Apartheid-Bewegung, ist ein klassisches Beispiel. Eine soziale Bewegung kann nicht „Frieden“ oder „Ökologie“ fordern; sie tritt für Abrüstung ein, für den Ausstieg aus der Kernenergie, vielleicht für den Bruch mit dem Primat der Ökonomie über die Natur. Es müssen Formeln sein, die auch Zivilisten verstehen und für vernünftig halten können.

Eine soziale Bewegung braucht ferner Formen der Organisation. Diese Formen können sehr vielfältig sein, sie müssen nicht starr und formalisiert sein und es kann mehrere parallel geben. Aber ohne Formen längerfristiger, verstetigter Zusammenarbeit können Erfahrungen nicht weitergegeben und Inhalte nicht transportiert werden. Und schließlich muss eine soziale Bewegung von

emanzipativen Idealen, Theorien und Haltungen inspiriert sein. Man kann es auch so sagen: Es muss genug MaquisianerInnen darin geben. Die soziale Bewegung kann nicht „vereinheitlicht“ werden auf eine bestimmte Theorie oder Weltsicht, sie kann nicht gezwungen werden, sich vollständig auf die Logik des Maquis festzulegen. Aber sie muss mit einer Haltung einhergehen, die Aspekte des Maquis aufnimmt; ihre Ziele und ihre Praxis müssen mit emanzipativen Vorstellungen zumindest assoziiert sein. Sie funktioniert sonst einfach nicht. Sie wird innerlich entleert, sie setzt nichts mehr durch, oder löst sich nach ein paar Pyrrhus-Siegen auf. Den langen Atem, den sie braucht, und die Ausstrahlungskraft, ohne die sie nicht gewinnen kann, erhält sie nur durch die partielle Überschneidung mit dem Maquis.

Soziale Bewegungen scheitern in der Regel nicht daran, dass sie zerstört werden. Im demokratischen Zeitalter ist das fast unmöglich. Sie scheitern daran, dass sie eines oder mehrere dieser Elemente verlieren. Sie geben ihre Forderung auf oder werden sich darin unsicher. Sie schaffen es nicht, Formen von organisatorischer Kontinuität zu bilden, in denen ihre Erfahrungen ausgetauscht und aufgehoben werden können. Oder sie verlieren den Kontakt mit dem Maquis oder vertreiben die MaquisianerInnen aus ihren Reihen. Nur solange alle drei Elemente gegeben sind, gewinnt eine soziale Bewegung ihre langfristige Unaufhaltsamkeit.

Soziale Bewegungen müssen nicht so aussehen, dass man sich mit großen Transparenten auf der Straße versammelt, sich an Schienen festkettet oder mit Eiern wirft, obwohl das immer noch probate Methoden sind. Unter dem Einfluss der neueren Befreiungstheorien hat sich die Vorstellung davon, was eine soziale Bewegung ist, stark erweitert. Zunächst gehören dazu auch kulturelle Bewegungen, die ebenfalls das Bedürfnis nach gesellschaftlichen Veränderungen artikulieren und diese Veränderungen nicht von den etablierten Institutionen und Verfahren erwarten. Der Free Jazz der 60er, Pop Art, Rock und Punk, die Rave- und Club-Kultur der 80er waren nicht einfach „künstlerische“ Moden, sondern kulturelle Bewegungen. Sie illustrieren nicht Forderungen der klassischen sozialen Bewegungen, sondern haben ihre

eigenen Forderungen, was gesellschaftlich anders werden soll. Logischerweise können diese Forderungen nicht in gleicher Weise verbalisiert werden wie bei den „klassischen“ sozialen Bewegungen, aber sie sind genauso verständlich und stellen einfache Formeln für recht komplexe Anliegen dar: die Abschaffung der weißen kulturellen Alleinvertretung; die Liquidierung der „Hochkultur“; den Bruch mit dem kulturellen Establishment; die Befreiung von der abendländisch-restriktiven Form von Körperlichkeit. Auch kulturelle Bewegungen brauchen Organisation und Formen von materiell vermittelter Kontinuität und Austausch – man denke an die Bedeutung der Musikervereinigung AACM für den Free Jazz, der „Factory“ für die Pop Art oder der Funktion, die ganz allgemein Festivals, Plattenlabels und Zeitschriften zukommt. Wenn diese Voraussetzungen vorliegen und sie als drittes von emanzipativen Ideen des Maquis inspiriert sind, gilt auch für die kulturellen Bewegungen, dass sie auf ihrem Weg kaum aufhaltbar sind.

Schließlich müssen „individualisierte soziale Bewegungen“ dazugerechnet werden. In ihnen versuchen Menschen sich durch persönliche Aktionen bisherigen Beschränkungen zu entziehen und dadurch eine gesellschaftliche Veränderung zu erreichen. Sie sind gewissermaßen erst aus dem Luftbild als kollektive Bewegungen erkennbar: die Migrationsbewegung aus der Dritten in die Erste Welt etwa oder der Auszug aus der patriarchalen Kleinfamilie und die mit ihm verbundene weltweite „Scheidungsbewegung“ gehören hierher. Was die individualisierten sozialen Bewegungen von bloßen „Trends“ unterscheidet, sind wiederum die drei konstituierenden Elemente. Sie vertreten durch ihr Handeln eine Forderung, die nach offenen Grenzen oder nach freier Wahl der Lebensform. Sie hängen mit Formen der Organisation zusammen, durch die Erfahrungen ausgetauscht und Unterstützung geleistet wird. Und sie stehen in Kontakt mit dem Maquis – sie sind verbunden mit bestimmten Idealen und Haltungen von Emanzipation.

Soziale Bewegungen und die Diskurse der Post-Entwicklung

Der Übergang vom traditionellen zum progressiven Alienismus geht stark auf das Wirken der sozialen Bewegungen zurück. Der progressive Alienismus erkennt sehr viel genauer als der traditionelle, dass man soziale Bewegungen nicht wirklich aufhalten kann, dass das aber auch gar nicht notwendig ist. Sein Ziel ist nicht nur, soziale Bewegungen unschädlich zu machen; er zielt darauf ab, sie für den Ausbau und die Erweiterung von Herrschaft nutzbar zu machen. Er greift die klassischen sozialen ebenso wie die kulturellen und individualisierten Bewegungen auf und schneidet seine Diskurse so zu, dass sie für diese Bewegungen anschlussfähig sind.

Es gibt nicht den einen großen Diskurs, der die Nachfolge des Entwicklungsdiskurses antreten könnte. Stattdessen legt der progressive Alienismus ein Bündel von neuen Diskursen auf, die sich grob an die fünf Ebenen von Herrschaftsinstrumenten anlehnen – jeder Diskurs soll eine dieser Waffen schärfer schleifen. Die Grundlagen für die neuen Diskurse wurden bereits im Niedergang des Entwicklungsdiskurses entwickelt. Aber erst in den späten 80ern sind sie so mächtig geworden, dass sie die Szene beherrschen.

Der Fall der Blockkonfrontation brachte den Durchbruch für den Diskurs um die „Neue Weltordnung“. Aus alienistischer Sicht dient er dazu, im internationalen Rahmen die Anwendung von militärischer Gewalt zu legitimieren. Paradoxe Weise schließt er gerade an die Sehnsucht sozialer Bewegungen nach friedlichem Konfliktaustrag und an ihren Widerwillen gegen diktatorische Regime an. Der Diskurs um die Neue Weltordnung bringt jedes Problem, jeden Missstand auf der Welt in die Form der Frage: Wer darf wann Gewalt anwenden, um das zu verhindern? Er bricht mit der Idee des Völkerrechts, der nationalen Souveränität, der Unverletzlichkeit der Grenzen, dem Prinzip der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten anderer Gesellschaften. Die ganze Welt wird zum Operationsfeld alienistischer Befriedung und Bestrafung. Krieg wird wieder normal; nur werden die Flugzeugträger und Bomberstaffeln jetzt auf Namen wie „Frieden“, „Ökologie“ und „Menschenrechte“ getauft.

Strukturelle Gewaltanwendung wird durch den Diskurs um „Globalisierung“ wieder hoffähig gemacht. Die Problemstellung, die er zur verpflichtenden macht, ist: Welche ökonomischen Opfer müssen welchen Personenkreisen und nationalen Gesellschaften zugemutet werden, um die globale Produktivität wirkungsvoll zu steigern? Die globale Produktivität, das wird vorausgesetzt, bedarf des vollständigen Wettbewerbs, der komplett internationalisierten Arbeitsteilung, der Konkurrenz; ihre Träger sind die multinationalen Konzerne, von deren Leistungsfähigkeit und Bewegungsfreiheit diese Produktivität abhängt. Innerhalb des Diskurses kann man darüber verhandeln, ob die Opfer gemildert, zeitlich gesteckt, rechtzeitig angekündigt oder partiell kompensiert werden können. Dass Opfer gebracht werden müssen, ist innerhalb des Diskurses jedoch ausgemacht, ob man nun die Position der radikalen Deregulierung einnimmt oder die der sozial abgefederten Globalisierung. Der Diskurs knüpft daran an, dass der Nationalstaat sich bei den meisten sozialen Bewegungen unmöglich gemacht hat, und dass insbesondere die kulturellen und individualisierten Bewegungen zunehmend global sind und sich eben nicht von nationalen Herrschaftsinstanzen vorschreiben lassen wollen, wie sie leben, was sie hören, mit wem sie reden und was sie kaufen.

Der Diskriminierung wieder zu ihrem Recht zu verhelfen, ist Sache des dritten großen Diskurses, der sich um das Miteinander der „Kulturen“ dreht. Er beutet in perfider Weise die Tatsache aus, dass soziale Bewegungen sich mehr und mehr sowohl von Entwicklung als auch vom Ziel der Gleichheit distanzieren haben. Anstelle die kulturelle Hegemonie der herrschenden Gruppe zu kritisieren, spricht der Diskurs jedoch vom Nebeneinander verschiedener „Kulturen“. Menschen ließen sich unterschiedlichen „Kulturen“ zuordnen, mithin unterschiedlichen Wertesystemen und selbstgewählten Lebensweisen, so dass dann auch nicht notwendig für alle Menschen die gleichen Rechte gelten müssten und nicht alle Menschen gleichen Anteil am gesellschaftlichen Reichtum und seinen Möglichkeiten beanspruchen könnten. Die Fragestellung, die durch den Diskurs vorgelegt wird, ist: „Was wollen, brauchen, dürfen die Kulturen“ - und eben nicht die Men-

schen. Die „Kulturen“ dieses Diskurses sind keineswegs hybrid oder veränderlich, sondern starre Schubladen, in die man einsortiert wird und denen man sich keinesfalls entziehen kann. Die Gewinner dieses Diskurses sind diejenigen, die sich zu „Verwalten“ dieser Kulturen machen und Ausbrüche und Grenzüberschreitungen verhindern.

Samuel Huntington hat auf der Grundlage des „Kulturen“-Diskurses eine Weltordnung aus neun „Zivilisationen“ entworfen, die er farbig auf einer Weltkarte eingetragen hat. Die Idee ist in etwa die: Der Westen ist nicht mehr stark und nicht mehr anerkannt genug, um der Wächter für die ganze Welt zu sein; deshalb soll er die Existenz anderer großer Regionalwächter anerkennen und dafür sorgen, wie er der größte unter ihnen bleibt. Er soll der Aufrechterhaltung seiner technologischen und militärischen Überlegenheit größtes Gewicht beimessen, sich weniger um die Menschenrechte in China kümmern, das militärische Potential nicht-westlicher Zivilisationen verringern, wo es geht, und seine eigenen Zivilisationskrankheiten offensiv bekämpfen, nach dem Motto: weniger Kriminalität, mehr traditionelle Familie, mehr freiwillige Arbeit für die Gemeinschaft, höhere Arbeitsmoral und weniger Hedonismus. Die Politik des „Multikulturalismus“ kommt freundlicher daher, funktioniert aber genauso: Jedem sein Restaurant und sein Religionsunterricht, aber die „gastgebende Kultur“ behält selbstverständlich das Sagen. Dabei täuscht der Eindruck, Huntington würde z.B. China diskriminieren. Faktisch diskriminiert er diejenigen, die in China diskriminiert werden, denn das sei eben „sinische Kultur“. Obwohl er ihm zu widersprechen scheint, arbeitet der „Kulturen“-Diskurs sehr gut mit dem „Weltordnungs“-Diskurs zusammen. Die Fragestellung heißt dann: „Sehen wir das, was in Jugoslawien, Kurdistan, Tibet oder im Irak geschieht, als globalen Skandal an, den wir mit Gewalt beantworten, oder bloß als Ausdruck der spezifischen Kultur dieser Leute?“ Die Kontrolle der Öffentlichkeit zu verstärken und zu verfeinern, und zwar weltweit, ist das Anliegen, dem die Aliens den vierten Diskurs widmen. Er heißt meistens „Demokratisierung und Zivilgesellschaft“; in internen Papieren verwenden die Aliens auch den prägnanteren Begriff „governance“ oder „Regierbarkeit“. Es

genügt nicht mehr, mit Regierungen zu verhandeln oder staatliche Instanzen zu kontrollieren; der progressive Alienismus sucht nach Wegen, wie er die Welt auch an der sozialen Basis „regieren“ kann. Weltweit sollen Formen demokratischer Partizipation gestärkt werden, vor allem der „intermediäre Bereich“ zwischen Staat und Gesellschaft, der in nichtstaatlichen Organisationen besteht. Es ist Teil des Diskurses, dass diese Partizipation unbedingt den Regeln der alienistischen Reform zu folgen hat. Nur dann gilt sie als „Demokratisierung“. Auf diese Weise wird Partizipation zu einer alienistischen Strategie, weltweit bis in die entferntesten Winkel der Gesellschaften zu kontrollieren, wie geredet, ja wie gedacht wird. Wer die falschen Fragen stellt, bekommt kein Geld mehr und keinen Platz mehr am Runden Tisch.

Am prominentesten ist seit der Umweltkonferenz in Rio 1992 der fünfte der neuen Diskurse, der um nachhaltige Entwicklung oder kurz „Nachhaltigkeit“. Sein Ziel ist, die Waffe der existentiellen Abhängigkeit zu stärken. Nachhaltigkeit greift viele Forderungen und Denkweisen der Ökologiebewegung, aber auch anderer sozialer Bewegungen auf und bringt sie in die diskursive Form: Wie können die Ressourcen des Planeten so verwaltet und verwendet werden, dass sie nicht verschwendet, sondern möglichst effektiv genutzt werden und dadurch auch künftigen Generationen noch zur Verfügung stehen? Die Lösung, die der Diskurs vorwegnimmt, liegt in verbesserten Technologien, einem komplexen Ressourcenmanagement auf regionaler wie globaler Ebene, und in der Zurückdrängung dessen, was als Verschwendung gilt: Konsumansprüche der Menschen. Die High-Tech-Philosophie, von der das offizielle Bemühen um Nachhaltigkeit getragen ist, macht den bloßen Erhalt des Planeten zu einem ungeheuer umständlichen, komplizierten Prozess, in dem den alienistischen Denkfabriken und Konzernen die Schlüsselrolle zufällt.

Es gibt vereinzelte Widersprüche zwischen den neuen Diskursen, aber die Gemeinsamkeiten sind deutlich. Es gibt darin keine Möglichkeit, für einen Abbau des alienistischen Zugriffs auf Natur und Arbeit zu plädieren. Der technologische Zugriff auf Natur in der Nachhaltigkeit; der sprachregelnde Zugriff auf die gesellschaftliche „Basis“ in der Zivilgesellschaft; der soziale Zugriff der

Kulturverwalter auf diejenigen, die ihnen subsumiert werden; der marktformige Zugriff der Globalisierung; der militärische Zugriff der Neuen Weltordnung: Sie alle sollen ausgebaut, nicht begrenzt werden. Die Rettung der Welt, das Lösen ihrer Probleme erfordert, wenn es nach diesen Diskursen geht, den Ausbau des alienistischen Gewaltpotentials in allen seinen Formen. Sie konzipieren im Namen aller guten Absichten der sozialen Bewegungen eine Politik, in der Herrschaft nicht thematisiert, sondern implizit ausgebaut wird. Widerstand ist wieder einmal zwecklos. Alles muss unter zentrale Kontrolle gebracht, die Gesellschaften müssen entschlackt, gestrafft, fit für die Zukunft gemacht werden. Wenn eine soziale Bewegung sich auf die neuen Diskurse einlässt, hat sie schon verloren. Sie kann vielleicht konkrete Details durchsetzen, wenn sie mit der alienistischen Macht zusammenarbeitet und die emanzipativen Impulse aus ihren Reihen verbannt. Aber insgesamt brennt sie aus und wird ihre zentralen Anliegen nicht mehr erreichen können.

Die Diskurse sind keine reine Theorie. Sie sind eine Praxis. Ihre Denkweisen leiten heute das Handeln internationaler Institutionen und nationaler Regierungen. Eine Menge Geld fließt in entsprechende Programme der Umsetzung und der Öffentlichkeitsarbeit. Der intellektuelle Anspruch ist dabei bemerkenswert gering. Die Publikationen strengen sich nicht besonders an, den neuen Diskursen mehr als Stammtischniveau zu verschaffen. Es ist nicht nötig. Die Post-Entwicklungs-Diskurse siegen durch Masse: durch die Anzahl ihrer Flugblätter und Publikationen; durch die Beharrlichkeit, mit der ihre Fragestellungen zur besten Sendezeit wiederholt werden; durch das Geld, mit dem sie sozialen Bewegungen das Angebot zum Mitmachen versüßen.

Die Apologeten des Alienismus

Intellektuellen Aufwand lassen die Aliens an anderer Stelle treiben. Das kritische Feld alienistischer Theoriebildung liegt da, wo sie die Idee der freien Kooperation bekämpft.

Die alienistischen Vordenker erhalten im progressiven Alienismus einen neuen Auftrag. Sie müssen nicht mehr den Sozialismus widerlegen oder die großartigen Möglichkeiten der Entwicklung propagieren und aus der bisherigen Menschheitsgeschichte ableiten. Ihre Hauptaufgabe wird es, das sich vorsichtig abzeichnende neue Versprechen, die Idee von Emanzipation und freier Kooperation, theoretisch abzuwehren.

Die Gesellschaftstheorie des progressiven Alienismus läuft immer darauf hinaus, objektivierbare Kriterien für die „gerechte Gesellschaft“ zu formulieren. Der Gedanke dabei ist der: Hat man solche Kriterien als vermeintlich objektive etabliert, ist alles erlaubt – der Einsatz von Gewalt und Herrschaft zur Verteidigung der Regeln kann losgehen. Natürlich kann man solche Regeln heute nicht mehr platt aus einer fixen Vorstellung der guten Zukunft herleiten, aus einem Zweck, der die Mittel heiligt, wie das die Leitidee der Entwicklung im traditionellen Alienismus ermöglichte. Die Legitimation der Regeln verlagert sich ins Prozesshafte, in Regeln des diskursiven Verfahrens.

Es ist zum Beispiel kein Zufall, dass Jürgen Habermas jeden Kriegseinsatz der NATO mit philosophischen Erwägungen öffentlich gutheißt, den Golfkrieg genauso wie den Krieg gegen Jugoslawien. Es ist die logische Konsequenz aus der von ihm ausgearbeiteten alienistischen Theorie. Geltungsansprüche werden problematisiert, um dann durch eine neue theoretische Figur am Ende wiederaufgerichtet zu werden: Zwar kann keine Anschauung ihre eigene Richtigkeit beweisen; wird jedoch ein Diskurs im Rahmen einer „idealen Sprechsituation“ geführt, in der die Teilnehmer „gleich“ sind, dann kann das Ergebnis dieser vernünftigen Auseinandersetzung Geltung für alle beanspruchen. Die Übertragung ist klar: Wenn die diskursiven Verfahren zum Beispiel der UNO „ideal“ genug sind, können ihre Mitglieder die Ergebnisse dieses vernünftigen Diskurses nicht mehr für sich ablehnen. Man kann nicht einfach Nein sagen; und die Einschränkung oder Aufkündigung der Kooperation als Mittel, um Einfluss auf die Regeln zu nehmen, ist kein Vorgehen, das in der idealen Sprachsituation vorgesehen wäre.

Das gleiche Grundmuster findet sich auch bei dem anderen alienistischen Cheftheoretiker John Rawls und seiner Theorie der Gerechtigkeit. Auch Rawls erkennt zunächst an, dass Gesellschaftsverträge eine Fiktion sind, weil niemand sich frei auf die Regeln seiner Gesellschaft geeinigt hat – wir finden sie vor. Der Kunstgriff, mit dem Rawls objektiven Geltungsansprüchen wieder die Hintertür öffnet, ist der der fiktiven Verhandlung. Gerecht sind, seiner Theorie zufolge, gesellschaftliche Regeln, auf die sich Menschen in einer idealen Ausgangssituation geeinigt hätten, wenn sie gleich sind und wenn sie nicht wüssten, welche Position sie in der Gesellschaft einnehmen werden, deren Regeln sie gerade festlegen. Trotz Postmoderne, trotz Kritik an Objektivität und Fremdinterpretation, kann man sich so wieder herausnehmen, objektiv über die Strukturen von Gesellschaft zu urteilen und für alle zu erkennen, was richtig und gerecht ist. Auf diese Weise lässt sich auch soziale Ungleichheit wieder rechtfertigen: „Es ist aber nichts Ungerechtes an den größeren Vorteilen weniger, falls es dadurch auch den nicht so Begünstigten besser geht.“ Wer misst? Wer urteilt? Auf jeden Fall sind Emanzipation und Herrschaft Aspekte, die in dieser Theorie keinen Platz haben, und wieder kann niemand einfach gehen oder Nein sagen. Und natürlich sind „soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten so zu gestalten, dass ... sie mit Positionen und Ämtern verbunden sind, die jedem offen stehen“: Schließlich leben wir im Alienismus.

Habermas und Rawls sind die prominentesten Beispiel progressiver alienistischer Philosophie. Sie nehmen Ideen der sozialen Bewegungen und Kritik am traditionellen Alienismus in sich auf. Darum haben sie eine größere Karriere vor sich als die „defensiven“ Spielarten, die einfach nur erklärten, dass Emanzipation etwas sei, wovon man überhaupt nicht sinnvoll sprechen könne – Althusser's reaktionäre Reinigung des Marxismus von der „Infektion“ mit den Marx'schen Frühschriften etwa oder die „antihumanistische“ Sozialphilosophie Niklas Luhmann's. Weder Althusser noch Luhmann können mit den neuen sozialen Bewegungen sonderlich viel anfangen. Habermas und Rawls spielen auf ihrer Klaviatur. Und auch hier gilt: Wer sich auf den Diskurs einlässt, stimmt auch seinen Ergebnissen zu. Man kann die großen

alienistischen Theorien nicht „umdeuten“, so dass sie dem Maquis nützen könnten.

Die Philosophie, dass man sich der vernünftigen Ordnung nicht entziehen kann, dass man nichts tun kann, ohne die objektivierende, prüfende und absegnende Maschine der alienistischen Diskursivität durchlaufen zu haben, ist heute gesellschaftliche Realität. Man verlässt eine Beziehung nicht mehr einfach; man durchläuft erst zwei bis drei Eheseminare, Konfliktberatungen und „Richtig Streiten“-Workshops. Es genügt nicht, dass es einem reicht. Man täuscht sich ja vielleicht. Vielleicht, ja wahrscheinlich liegt es daran, dass man nie richtig streiten gelernt hat. Der Glaube an die Heilungskraft diskursiver Verfahren auf der Basis vernünftelnder Regeln ist immens. Der nächste Schritt wird sein, Unterhaltsansprüche nur noch anzuerkennen, wenn vorher hinreichend Eheseminare und Krisenwochenenden absolviert wurden – eine Art Indikationsregelung für die Scheidung. Man kann ja auch seine Arbeit nicht einfach hinwerfen, ohne vom Arbeitsamt gesperrt zu werden; man kann auch nicht einfach wild streiken, ohne seine Gewerkschaft gefragt zu haben.

Das ist der Kern der Sache. Die weniger gut Gestellten können ihre „bereitswillige Mitarbeit“ (Rawls) nicht zurückhalten, nicht kündigen, nicht unter Bedingungen stellen. Sie haben zu liefern. Dann kann man ja drüber reden. Hier schließt sich der Kreis zu den Post-Entwicklungs-Diskursen des progressiven Alienismus. Auch sie zielen darauf ab, dass jeder und jede unter allen Umständen zu liefern hat, dass alle kooperieren müssen und dass sie zwei Dinge anerkennen müssen: die Regeln, auf die weise diskursive Verfahren erkannt haben, und die vorfindliche Struktur der Macht und des Eigentums.

Die Politik der Autonomie

Die neuen Diskurse sind Katalysatoren, welche die Aliens in den Erlenmeyer-Kolben schütten. Sie fördern die Anerkennung des Alienismus und hemmen das Wachstum des Maquis in den sozialen Bewegungen. Es sind Maquis-Gifte. Allerdings ist dem

progressiven Alienismus sehr wohl klar, dass soziale Bewegungen ohne emanzipative Einflüsse bald aufhören, sich zu bewegen, und sich womöglich andere stattdessen gründen. Deshalb versuchen die Aliens, den neuen Diskursen ein bisschen Emanzipations-Optik zu geben. Es ist wie in den Mode-Bestellkatalogen, wenn es heißt, „Rock mit Leder-Optik“: Sieht aus wie Leder, ist aber keins. Den Unterschied merkt man trotzdem.

Der Maquis kann die sozialen Bewegungen aber nicht aufgeben. Er hat keine Alternative. Er kann die Herrschaft der Aliens nicht durch einen Staatsstreich aus eigener Kraft beenden - weil seine Kräfte dafür nicht ausreichen, weil ein solches Manöver selbst alienistisch wäre und weil das nicht der Weg ist, wie man die Aliens bekämpft. Soziale Bewegungen müssen nicht zum Abbau des Alienismus führen, soviel ist klar; aber sie sind eines der besten Mittel dazu.

Das Gegengift, das der Maquis in den Erlenmeyer-Kolben schützt, ist die Politik der Autonomie. Sie ist das vorläufige Substrat seiner Erfahrungen mit den Aliens und damit, wie man sie bekämpft; sie ist das, worin sich seine Befreiungstheorien im Großen und Ganzen einig sind. Es ist eine Politik, wie man seine Ziele verfolgen kann, ohne sich mit Haut und Haaren den Aliens zu verschreiben - deshalb Politik der Autonomie. Sie ist eine Handreichung, wie man in allen möglichen sozialen Verhältnissen den Alienismus zurückdrängt und das Entstehen neuer Alienismen verhindert. Sie liefert Kriterien, wie das, was sich ändert, zu bewerten ist: Ob konkrete Vorschläge und Veränderungen in Richtung freier Kooperation gehen oder in Richtung Alienismus. Die Auseinandersetzung mit der vom Maquis vertretenen Politik der Autonomie hemmt das Wachstum des Alienismus in den sozialen Bewegungen und stärkt ihre emanzipativen Anteile. Sie muss das leisten, was früher sozialistische Orientierung und Ideen in den sozialen Bewegungen geleistet haben, aber heute nicht mehr leisten können. Sie hat vier Bestandteile, von denen zwei eher die Politik nach „außen“, die anderen die Fragen der Selbstvergesellschaftung betreffen (und im nächsten Kapitel erklärt werden).

Der erste Bestandteil der Politik der Autonomie ist die Abwicklung der Waffen, über die die Aliens verfügen. Soziale Bewegungen sind in der Lage, diese Waffen zu schmälern, ihren Einsatz zu schwächen oder zu blockieren – vorausgesetzt, sie wollen das und gehen nicht den alienistischen Diskursen auf den Leim. Die Orientierung der Abwicklung ist also, die „polizeiliche“ Intervention der Aliens unter allen Umständen abzulehnen; die Dominanz des extern orientierten Sektors zu brechen; die Privilegien der formalen Arbeit abzuschaffen; die alienistische Kontrolle über die Öffentlichkeit, ihre Räume und Medien zu durchkreuzen; durch Formen direkter Überlebenssicherung aus der existentiellen Abhängigkeit zu entkommen. Das ist ein abstraktes, radikales Programm; aber es kann für die einzelnen Bewegungen und gesellschaftlichen Auseinandersetzungen konkretisiert werden und lässt sich als Orientierungsrahmen verwenden, was ein guter und was ein schlechter Kompromiss ist.

Der zweite Bestandteil der Politik der Autonomie ist die praktische Demokratiekritik. Soziale Bewegungen wissen eigentlich ganz gut, dass formale Demokratisierung kein Allheilmittel ist; sie vergessen es nur immer wieder. Auch hier sind die Kriterien wichtig. Die praktische Demokratiekritik des Maquis orientiert auf einen egalitären Korporatismus, wo soziale Gruppen auch als Gruppen Einfluss nehmen und Vetorechte ausüben können; auf eine autonome Dezentralisierung, wo Entscheidungsgewalt auf kleinere Einheiten übergeht, die ein hohes Maß an Selbstständigkeit erhalten; auf eine spezifische Bevorzugung und Höhergewichtung des Einflusses jener, die bisher weniger Einfluss hatten (affirmative action); auf die gleichberechtigte Berücksichtigung der Sichtweisen und „Geschichten“ jener, die sich bisher nicht in gleicher Weise in die gesellschaftlichen Normen und Darstellungen einschreiben konnten (political correctness); und auf eine unabhängige Existenzsicherung für alle ohne Vorbedingungen – nicht als Sozialpolitik, sondern als Grundbedingung für individuell freie Entscheidungen. Auch dieses Programm ist ziemlich weitgehend. Es ist alienfeindlich und ermöglicht in den verschiedensten Bereichen, auseinanderzuklauben, was alienistische und was emanzipative Demokratisierung sein kann.

Der Erlenmeyer-Antrieb

Spätestens an dieser Stelle kommt ein Stöhnen vom Stammtisch der Emerald Bar, dort wo die Veteranen sitzen: „Wer soll denn das alles durchsetzen?“ Man brummelt diverse Floskeln in den Bart: Die Aliens hätten doch eh alles in der Hand; jede positive Veränderung, die man durchsetzt, würde bloß das System stärken; und überhaupt hätte man mit der Globalisierung die Mittel verloren, die Aliens wirkungsvoll unter Druck zu setzen.

Es sei den Veteranen gegönnt, gelegentlich frustriert zu sein, aber der Sachverhalt liegt anders. Der wichtigste Mechanismus, mit dem die Aliens zu Kompromissen und Rückzügen gezwungen werden, ist nie der Entzug von Leistungen. Persönliche Herrschaft kann durch Streik und Gewalt niedergerungen werden, alienistische Herrschaft nicht. Die antiautoritäre Studentenbewegung etwa hatte nichts, womit sie dem Staat wirklich hätte drohen können. Feministinnen können nicht gegen das Patriarchat streiken – die Idee, die Aktionsformen der Arbeiterbewegung in Form des Gebärstreiks zu kopieren, wurde aus einleuchtenden Gründen nie weiterverfolgt. Dasselbe gilt für die anderen Sektionen des Maquis, für die neuen sozialen Bewegungen, und für kulturelle Bewegungen sowieso.

Aber das ist auch nicht die Form des Kampfes. Es ist ein Kampf zwischen Zivilisationen und der Schlüssel sind die Zivilisten. Wenn es dem Maquis gelingt, die Ordnung des Alienismus dadurch zu erschüttern, dass er in größerem Maßstab Zivilisten abwirbt, für den Maquis gewinnt, dann ist das das größte Druckelement im Alienismus. Es ist etwas, was die Aliens sich unter gar keinen Umständen leisten können. Das hängt mit der Struktur des demokratischen Zeitalters zusammen. So stark die Waffen der Aliens auch sein mögen, sie basieren darauf, dass keine Konstellation eintritt, wo die Aliens gegen eine große Mehrheit entschlossener Gegner durchgreifen müssen. Man kann nicht gegen zwanzig Länder gleichzeitig „polizeilich intervenieren“ – weniger, weil man das militärisch nicht könnte, sondern weil es politisch nicht durchhaltbar ist. Für die anderen Waffen gilt Entsprechendes. Einer wirklich breiten und zielgerichteten

Gegenbewegung, die großen Zulauf von bisherigen Zivilisten hat, hält im demokratischen Zeitalter keine Herrschaftsform auf Dauer Stand. Wenn es soweit ist, ist es vorbei.

Das wissen die Aliens und deshalb machen sie Zugeständnisse, wenn der Maquis in den sozialen Bewegungen stark wird. Der Einfluss des Maquis geht daraufhin wieder etwas zurück. Das ist ein normaler Vorgang, den man nicht beklagen muss - wenn Ziele erreicht werden, nimmt der Druck ab. Voraussetzung ist, dass die Aliens rechtzeitig Zugeständnisse machen, sonst wirkt es nicht mehr. Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben. Aber wenn sie nicht zu lange zögern, dann schwächt der Teilerfolg der sozialen Bewegung die Stellung des Maquis darin wieder etwas ab, weil der Alienismus sich reformfähig gezeigt hat. Deshalb ist es wichtig, was durchgesetzt wurde, ob etwas im Sinne der Politik der Autonomie erreicht wurde oder nur eine Verbesserung am alienistischen System. Ob in der Gesellschaft ein Stück Boden für die Logik des Maquis gewonnen werden konnte.

Nur deshalb ist es aber überhaupt möglich, etwas durchzusetzen, was der Logik der Aliens widerspricht und ihrer Herrschaft entgegenwirkt. Die Durchsetzungsfähigkeit der sozialen Bewegungen beruht auf ihrem Doppelcharakter, dass sie materielle Veränderungen durchsetzen und gleichzeitig das zentrale Feld der Auseinandersetzung zwischen den Zivilisationen sind. Sie fliegen sozusagen mit Erlenmeyer-Antrieb.

Purity Control

Der Erlenmeyer-Kolben in Akte X ist Teil eines Experiments, das ironischerweise Purity Control heißt. An schlechten Tagen würden auch die MaquisianerInnen manchmal gern Reinheitskontrollen im Kolben durchführen, aber das wäre fatal. Es ist die Gemengelage im Erlenmeyer-Kolben, die die Wirksamkeit sozialer Bewegungen ausmacht.

Es gehört zu den Grausamkeiten des Maquis, dass der finale Test seiner Leistung, der entscheidende Beweis seiner Stärke der ist, ob er in der Lage ist, Zivilisten abzuwerben. Man kann die

besten Theorien besitzen, man kann hundertmal rechthaben: Wenn es keinen Zivilisten hinterm Ofen vorlockt, ist es nichts wert. Dann ist der Maquis noch nicht soweit.

Alle MaquisianerInnen verdrängen gern den Preis, den es hat, wenn man aus dem Lager der Zivilisten in den Maquis wechselt. Verletzlichkeit zum Beispiel. Aliens wie Zivilisten leben teilweise außerhalb ihres Selbst; sie distanzieren sich von sich selbst, sind nicht präsent, machen sich unempfindlich. Wenn man klopft, ist niemand zuhause. Man kann ihnen in einem gewissen Sinn nicht wirklich wehtun. MaquisianerInnen schon. Das ist eine der Bedeutungen, die es hat, ernst zu machen. Soziale Beziehungen sind nicht mehr so einfach, wenn man in den Maquis geht. Dass fast alle MaquisianerInnen an leichten bis mittelschweren „Verräter“-Psychosen leiden, ist ein leidiges Thema, das sich im Laufe der Zeit mildern lässt; aber so jovial und gemütlich wie unter Zivilisten, oder bei Aliens nach Feierabend, wird es im Maquis nie wieder. Als Kate Millett sich für „Life“ hatte fotografieren lassen, wie sie ihren Ehemann Fumio küsst, rief Ti-Grace Atkinson sie an mit den Worten: „Dieses Foto macht aus dem Feminismus eine Farce. (Es drückt aus:) Seht alle her: Auch ich bin - trotz allem, was ich gesagt habe - ein guter Nigger.“ So etwas sagen Zivilisten einander im Allgemeinen nicht.

Im Maquis kann es ziemlich witzig sein, aber die Scherze behalten eine reale, versteckte Schärfe. Miles Davis erklärte den weißen Mitgliedern seiner jeweiligen Bands gelegentlich am Biertisch, sie hätten sich jetzt aus dem Gespräch rauszuhalten, es gehe gerade um Rhythmus. Alle brauchten einen Moment, um festzustellen, dass es ein Scherz war. Die Anekdote wird meist so interpretiert, dass Miles seine weißen Musiker hin und wieder auf den Arm nahm, um ihnen in einer überwiegend schwarzen Band mehr Lockerheit zu geben. Aber der Scherz ist nicht hundertprozentig ein Scherz. Die Schrecksekunde, bevor die Spannung sich löst, enthält auch ein reales Moment der Disziplinierung. Eine Erinnerung. Feministinnen machen das mit Männern genauso.

Jedenfalls ist es zwar aufregend, aber bestimmt nicht bequem und mitunter schmerzlich und gefährlich, das sichere Lager der

Zivilisten zu verlassen. Sich den Maquis auch nur versuchsweise anzusehen, ist ein Schritt, vor dem man Respekt haben muss. Überläufer zu gewinnen, ist das Wichtigste und das Schwerste. Es ist aber nicht nur aus strategischen Gründen wichtig. Man vergisst leicht, dass der Maquis das Lager der Emanzipation ist, und dass Emanzipation da beginnt, wo man noch mit Haut und Haaren in den Verhältnissen steckt und sich nichts anderes vorstellen kann. Ob der Maquis Zivilisten gewinnen kann, ist daher nicht nur ein Beweis seiner Stärke, sondern auch seiner emanzipativen Qualität. Natürlich hat der Maquis seine Logik und seine Prinzipien, hauptsächlich das der freien Kooperation. Aber wenn sich gar niemand mehr dafür interessiert, dann ist etwas faul. Dann wird es Zeit, seine Theorien und Praktiken in Frage zu stellen und zu ändern. Wir definieren uns nicht über das, wofür wir uns selbstgerecht halten, sondern durch das, was wir bei anderen bewirken. Deshalb ist jede Form von Purity Control immer reaktionär und Zeichen einer beginnenden, wenn nicht schon fortgeschrittenen Alienisierung.

Die Zugehörigkeit zum Maquis bemisst sich an der Praxis, nicht an der Ideologie. Alle sprachlichen Rituale, dass man die richtigen Begriffe verwenden müsse, dass man dieses und jenes nicht sagen dürfe, sind deshalb abergläubische Praktiken. Nur die Praxis, MaquisianerInnen zu halten und Zivilisten zu gewinnen, erneuert den Maquis immer wieder und bewahrt ihn vor alienistischen Erstarrungen. Das einzige, was nicht zur Disposition stehen kann, ist das Bekenntnis zur Emanzipation und zur freien Kooperation. Man kann, wie die Veteranen beweisen, einen lähmenden Bewegungskater davon bekommen, dass man zu tief in die Erlenneyer-Flasche schaut. Aber mit dem richtigen Maß verleiht das regelmäßige Gläschen dem Maquis Lockerheit und langes Leben. Der Maquis ist nicht das „Ganz Andere“. Es reicht, dass seine Logik eine andere ist. Nicht mehr. Nicht weniger.

2. Picknick auf Tatoonie

Was den Maquis von seinen Vorläufern unterscheidet, ist das ziemlich mäßige Interesse, das MaquisianerInnen für Ökonomie aufbringen. Das liegt daran, was die herrschende, alienistische Sicht unter Ökonomie versteht. Der beispiellose Aufstieg der Ökonomie zur Leitwissenschaft, den wir im demokratischen Zeitalter beobachten können, geht einher mit der völligen Entleerung dieser Wissenschaft von allem, womit man etwas anfangen kann. Nicht wenige MaquisianerInnen halten deshalb die Beschäftigung mit Bruttosozialprodukten, Handelsbilanzen, Steuerpolitik und zyklischen Krisen für ungefähr so attraktiv wie eine Unterhaltung mit den Weltraumwürmern aus dem Asteroidengürtel um Hoth: Man bekommt einfach keine Antwort.

Umgekehrt gilt dasselbe. In einer nicht-alienistischen Sicht ist die Frage nach der Ökonomie die Frage danach, was mit uns geschieht - mit unserer Kraft, unserer Zeit, mit unserem Leben. Wo geht unser Einsatz hin? Was wird daraus? Welche Ökonomie geben wir unserem Leben, unserer Gesellschaft? Welche Gestalt? Wer bestimmt darüber? Für all diese Fragen interessiert sich die alienistische Ökonomie, als Wissenschaft vom optimierten Zugriff auf Natur und Arbeit, überhaupt nicht. Man wird sie in den alienistischen Lehrbüchern zur Ökonomie vergeblich suchen. Die Beschäftigung mit solchen Fragen steht für die Aliens auf einer Stufe mit einem Picknick auf Tatoonie: Nett, wenn man Zeit hat, aber im Prinzip sinnlos, weil dort nichts zu holen ist.

Dennoch sind beide Begriffe von Ökonomie nicht ganz unverbunden. Im Grunde handelt Ökonomie immer von der schlichten Tatsache, dass man nicht alles haben kann. Jedenfalls nicht alles gleichzeitig und zu hundert Prozent. Man muss Entscheidungen treffen. Die Ökonomie eines Bauwerks, eines Kunstwerks, einer Schachaufgabe ist immer eine Variation über das Thema, mit begrenzten Mitteln eine Gestalt hervorzubringen. Eine sinnvolle Verteilung der Kräfte, eine bestimmte Proportion der Ziele und der Mittel, das Erreichen erstaunlicher Ergebnisse trotz begrenzten Ausgangsmaterials. Ökonomie handelt von Grenzen in Zeit

und Raum; von äußeren Grenzen und von der inneren Grenze, dass eine Gestalt nicht gleichzeitig auf beliebig viele Ziele hin optimiert sein kann. Selbst bei bestem Budget hat ein Film 120 Minuten, vielleicht 150. Das will wohl überlegt sein.

Leben ist Ökonomie. Man kann nicht alles haben, nicht alles machen, jedenfalls nicht gleichzeitig und mit hundert Prozent: sich darum kümmern, dass die Kleine genügend Fruchtbrei isst, die Abrechnungen fürs Büro machen, das nächste Kapitel schreiben, zu zweit ins Kino gehen, sich nach den Problemen seiner Freunde erkundigen, und Ruhe und Ausgeglichenheit aus dem Alleinsein schöpfen. Man fällt Entscheidungen, versucht seine Kräfte sinnvoll einzusetzen, sucht nach einer bestimmten Verteilung; einer Proportion der Ziele und der Mittel, wie auch der Ziele untereinander. Man entscheidet auch über den Grad der Radikalität, mit dem man sich zwischen Zielen entscheidet; das Maß an Effektivität, mit dem man seine Zeit und Kraft auf diese Ziele hintrimmt; das Verhältnis zwischen diesem Bereich und jenem anderen, offenerem, ungenaueren Bereich, wo die Dinge im Fluss und nicht so klar auf Ziele hin ausdifferenziert sind und den wir manchmal als „Leben“ bezeichnen, wie wenn das andere sich außerhalb unseres Lebens abspielen würde. Wir geben uns eine Gestalt.

In genau derselben Weise ist Gesellschaft Ökonomie. Jede Gesellschaft, jede soziale Kooperation, jede globale Gesellschaft entfaltet eine Struktur dessen, wo Zeit, Kraft, Arbeit und Ressourcen hingehen. Wofür sie eingesetzt werden, auf welche Ziele sie konzentriert werden, und auch, bis zu welchem Grad sie dem Diktat dieser Ziele unterworfen werden. Es ist die Frage nach der Gestalt, die das Leben annimmt. Und wer das kontrolliert.

Zwischen Dewbacks und X-Wings

Tatooine, ein kleiner Planet am Rande jener Galaxis, deren Namen wir nicht kennen, ist der Ort, auf dem die Star Wars-Saga ihren Anfang nimmt. Als George Lucas 1977 „Star Wars“, den ersten Teil des mehrteiligen Epos, in die Kinos brachte, machte er

Schluss mit der Idee, dass Science Fiction irgendetwas mit der Zukunft zu tun haben müsste. Star Wars spielt, gleich die erste Texteinblendung sagt es, „vor langer Zeit, in einer fernen Galaxie“, und das ist ernstgemeint. Spekulationen darüber, wie sich die Welt verändern wird und was das heißt, haben hier keinen Platz. Star Wars ist Gegenwart, intergalaktisch verfremdet. Das ist soweit eine gängige Antwort auf das typische künstlerische Problem, dass unser Alltag und unsere soziale Gegenwart uns zutiefst langweilt, wir uns aber für nichts anderes wirklich interessieren. (Dasselbe Problem trifft ja auch für Partygespräche zu.) In der Entwicklungsgeschichte des Science-Fiction-Films ist es jedoch bemerkenswert, dass ein Epos sich für die Zukunft überhaupt nicht mehr interessiert. In den späten Siebzigern, wo die Zukunft ruckartig außer Mode gekommen war und der traditionelle Alienismus mit seinen Entwicklungsversprechen gerade zu Grabe getragen wurde, lag George Lucas damit ganz vorn. Star Wars wischte die Idee, dass unser Leben sich durch die Technik und die Entwicklung so rasend verändern würde, weg wie eine Kreideschrift. Es ging um andere Dinge. Wenn überhaupt etwas, ist das Soziale das Wirkliche – nicht der Fortgang der Technik, nicht die Entwicklung der Produktivität im alienistischen Sinne. Diese Erkenntnis verbindet den Maquis, den progressiven Alienismus und Star Wars.

Das Phänomenale an Star Wars war, dass es so unheimlich real ist. Natürlich waren die Tricks spektakulär, aber Realismus kommt nicht allein aus der Tricktechnik, sondern aus der Abbildung zentraler Aspekte der zeitgenössischen Realität. Lucas hat allen Fanatismus des Entwicklungsdenkens abgetan. Seine Welt ist von grandioser Statik. Außer dem für Science-Fiction unvermeidlichen Hyperraumantrieb gibt es keine nennenswerten technologischen Visionen. In seiner Mischung aus Raumfahrt und tunesischen Wüstendörfern beschreibt er Welten, die wir kennen, so fantastisch sie auch sein mögen. Wir waren alle schon mal da. Dewbacks plus Tieffighter: urweltlich anmutende Lasttiere neben Raumkreuzern: genauso ist es. Mondfahrt plus Wasserbüffel. Irgendwo fließen Unsummen in den Bau strikt geheimer Waffensysteme, und auf Tatooine gibt es, außer in Mos Eisley, nicht

einmal eine Kneipe. Das ganze kommt ohne den Pomp der negativen Utopie daher. Star Trek faszinierte durch die Schilderung einer Zukunft, die es wieder wert war, dort anzukommen. Star Wars überwältigt durch die Vorstellung einer Gegenwart, die großartig ist, wenn man sie nur richtig betrachtet: Nur die fehlende zweite Sonne unterscheidet uns vom Sonnenuntergang auf Tatooine.

Realismus ist nicht zu verwechseln mit einer kritischen Sicht auf die Verhältnisse. Solange die Abbildung keine Perspektive bietet, stellt sie die Verhältnisse dar, ohne ihnen weh zu tun. Auch Star Wars ist (ohne das gibt es keine Kassenschlager) ein Film, den sich Menschen und Aliens mit gleicher Rührung ansehen können. Luke Skywalkers Leben auf Tatooine z.B. ist eine typische Emerald Bar. Sein Job ist es, für den Onkel die Erntedroiden in Schuss zu halten; abends kleine Fluchten mit dem Flitzer vor der Türe oder Herumhängen mit Freunden; der Traum davon, eines Tages zu gehen, weit weg. Tatooine ist galaktische Provinz: „Wenn das Universum ein helles Zentrum hat, bist du hier am weitesten davon weg.“ Aber das Weggehen vollzieht sich in Star Wars nicht über den notwendigen Konflikt mit den sozialen Bindungen. Es bedarf keiner Auseinandersetzung mit Abhängigkeit und freier Kooperation. Luke muss es nicht „tun“, da die imperialen Sturmtruppen glücklicherweise sowieso alles in Schutt und Asche legen, Onkel und Tante gleich mit. Star Wars weiß, dass Zivilisten sterben – die von Tatooine und die von Alderaan, ein „friedliches Volk“ – aber die Schlussfolgerung, die daraus gezogen wird, ist lediglich die, dass Zivilisten bessere (und mächtigere) Partner brauchen. Die Macht und Vormacht der Partner steht nicht zur Disposition. Star Wars kennt die Sehnsucht nach dem Maquis. Aber das Epos weiß sie nicht anders zu füllen als in Gestalt eines Männerbundes, der den Rittern von König Artus' Tafelrunde nachempfunden ist. Die Unterscheidung in Gut und Böse wird nie hinterfragt. Die Haltung des Rebellischen besitzt keinerlei Grundlegung in einer alternativen Vision, in einer anderen Art die sozialen Beziehungen zu ordnen; sie lässt sich auf beliebige Projekte aufpflanzen. Der Gegner sind Faschisten, gegen die ja auch der progressive Alienismus Widerstand legitim findet, bzw.

als die er seine Gegner grundsätzlich darstellt, bevor er sie angreift.

Deshalb funktioniert Star Wars auch für progressive Aliens ohne Probleme. Man kann Star Wars ansehen und danach Bomben auf den Irak fliegen oder als Bundeswehrlere Waffen in die Türkei liefern, mit denen kurdische Dörfer ausgeradiert werden. Das ist kein Problem, es geht ganz leicht. Mit dem progressiven Alienismus gemeinsame Sache machen in der Unterordnung der Zivilisten und im Krieg gegen echte und vermeintliche Faschisten: das ist, wie wir wissen, die schwierigste Verführung für den Maquis, der es immer wieder auszuweichen gilt. Es der Weg auf die dunkle Seite der Macht. Aber so wird es nicht gesagt, es wird nur leicht gestreift.

Wie bei jedem großen Filmepos, gibt es auch hier mehrere Botschaften. Star Wars wird gern als modernes Märchen gehandelt, aber das ist nicht alles. Bei allen überzeitlichen Elementen zeigt Star Wars eine Welt jenseits des Entwicklungszeitalters. Eine postmoderne Welt, mit postmodernen Motivationen und mit einer postmodernen Ökonomie. Das ist die Seite, mit der Star Wars an der Realität anliegt. Diese Welt, die geschildert wird, ist kein Verfallsprodukt. Sie ist weder verzweifelt noch hässlich. Es ist unsere.

Jawas und Piloten

Das Ende des Entwicklungsdenkens hat die Sicht darauf freige-
macht, dass Ökonomie immer auf einer Mischung von marktför-
migen und nicht-marktförmigen Strukturen beruht, und dass sie
sich grundsätzlich nicht zwischen Individuen, sondern zwischen
Kollektiven abspielt. Zu Entwicklungszeiten galt Ökonomie, trotz
ihrer hohen Reputation, offiziell als Handlanger der technischen
Entwicklung, die sie zu fördern hatte. Alle anderen Probleme des
Lebens würden damit schon verschwinden; sie hatten keine Öko-
nomie. Diese extreme Verengung des Blickwinkels können sich
zu Zeiten des progressiven Alienismus nicht einmal Aliens mehr
leisten.

Vereinfacht gesagt, gibt es zwei prinzipielle ökonomische Beziehungen – zwei Wege, wohlhabend und mächtig zu werden, wenn man so will. Wer in der Wüste von Tatooine abstürzt, kann mit Geld nicht besonders viel anfangen; selbst wenn er welches dabei hätte, würde es ihm höchstens abgenommen werden. Das was wirklich zählt, ist der faktische Zugriff auf Ressourcen und die Leistungen anderer Menschen. „Reich ist, wer Menschen kennt und mobilisieren kann. Armut bedeutet, verletzlich zu sein“, sagt der senegalesische Armutsforscher Abdou Salam Fall, und dafür gibt es eben grundsätzlich zwei Wege und Modelle, auch wenn sie sich beständig mischen. Der eine ist der Weg der sozialen Kooperation in konkreten, aus Arbeit und Leben „gemischten“ Zusammenhängen und Beziehungen, die durch „reziproken Austausch“ zusammengehalten sind. Reziproker Austausch ist ein Austausch von Leistungen und Gütern, der nach sozialen Kriterien erfolgt – seine Regeln sind nicht unabhängig von den Personen, zwischen den er stattfindet, und der wechselnden Lage, in der sie sich befinden. Denken wir etwa an die Jawas auf Tatooine: Wesen, die in Clans durch die Wüste ziehen und den Weltraumschrott aufsammeln, der vom Himmel fällt; sie reparieren ihn und verhöckern dann Droiden an die Farmer usw. Jawa-Clans sind typische reziproke Kollektive, so wie Familien, regionale Subsistenzgemeinschaften, selbstorganisierte Projekte, oder Bergbaudörfer in Namibia oder England, die vom Weltmarkt abgehängt werden und sich etwas anderes einfallen lassen müssen. In diesen Kollektiven werden selbstverständlich auch Leistungen ausgetauscht, aber die Regeln sind sehr differenziert und entsprechen nicht den Regeln des Marktes. Man gibt eine Leistung und erwartet eine Gegenleistung. Aber diese Gegenleistung erfolgt nicht sofort, ihre Art und Höhe ist nicht genau festgelegt, und sie hängt von den Möglichkeiten der Beteiligten ab. In Krisenzeiten müssen diejenigen, die etwas haben oder etwas Notwendiges leisten können, damit rüberkommen, damit alle zusammen durchkommen können; in besseren Zeiten erhalten sie Leistungen zurück. Es gehört beileibe nicht jedem alles; aber die Struktur der ökonomischen Beziehungen ist sozial eingebettet. Man kann darüber argumentieren. Ihre Regeln sind spezifisch und ziemlich kompliziert, aber auch in stetiger Bewegung.

Nach außen hin betreiben diese Kollektive gleichzeitig ökonomische Beziehungen, die einem anderen Modell folgen. Es ist das Modell des abstrakten Tausches. Die soziale Kooperation erfolgt hier über Märkte vermittelt, und sie ist tendenziell unabhängig von den beteiligten Personen und ihrer Situation. Zwischen den Beteiligten besteht kein sonstiges Verhältnis außer der aktuellen Tauschbeziehung. Der Farmer, der den Droiden kauft, muss gleich zahlen; und er kauft bei einem anderen Jawa-Clan, wenn dessen Preis besser ist. Er kann auch die Jawa-Website studieren und per Internet bei einem Clan bestellen, den er nicht mal kennt, vorausgesetzt, seine Kreditkarte ist in Ordnung. Er ist den Jawas nicht verpflichtet, wenn sie pleite gehen, und umgekehrt.

Durch reziproken Austausch verbundene Kollektive sind zäh. Sie können Krisenzeiten durchhalten, weil sie redistributiv sind, d.h. durch Umverteilung Überleben sichern. Die ökonomischen Beziehungen zwischen ihren Mitgliedern sind weniger labil und brechen bei Illiquidität nicht gleich zusammen. In aller Regel nutzen diese Kollektive sehr wohl Möglichkeiten des abstrakten Tauschs nach außen, um an andere Güter und Leistungen heranzukommen; sie sind nicht in vollem Umfang subsistent. Aber der Reichtum ihrer Mitglieder basiert darauf, dass sie die Leistungen, das Wissen, die Menschen ihres Kollektivs für sich mobilisieren können. Nicht umsonst. Nicht in beliebigem Ausmaß. Manchmal nur mit Engelszungen. Und auch nicht jeder in gleicher Weise. Aber sie können. Das verleiht einem Jawa die Macht, dort zu leben, wo ein Pilot nicht leben kann.

Die Piloten, die in der Cantina von Mos Eisley sitzen und auf Kundenschaft warten, stützen ihr Überleben vollständig auf das Modell des abstrakten Tauschs. Hier geht nichts ohne Geld (und Han Solo hat meistens keins). Hier hilft man einander nicht aus, oder stellt seine Fähigkeiten mit ungewisser Rückleistung zur Verfügung. Hier wird gehandelt, bezahlt, mit „etwas, das Wert hat“. Es kommt nicht auf die Zahlungsmittel an, auf standardisierte Währung, oder darauf, ob in Geld bezahlt wird oder in etwas anderem. (Qui-Gon Jinn's republikanische Kredite haben in „Episode I“ z.B. keinen Wert beim Schrotthändler Watto auf Tatooine; er muss etwas finden, was Wert hat, sonst gibt es keinen

Handel.) Entscheidend ist, dass die Piloten nach dem Modell des abstrakten Tauschs arbeiten. Bezahlt wird gleich; wer zahlt, ist egal; und am besten will man gar nichts weiter darüber wissen, was die Fracht ist.

Die Piloten kommen, im Unterschied zu den Jawas, weit herum. Der Vorteil des abstrakten Tauschs gegenüber dem reziproken Austausch ist, dass er ein viel leichteres, schnelleres, voraussetzungsloses Instrument ist, wenn es um große Gruppen von Menschen und weite Entfernungen geht. Im Prinzip kann es jeder mit jedem tun, überall. Vermittels abstrakten Tauschs können Individuen und Gruppen schnell und über große Entfernungen in ökonomische Beziehungen treten. Reziproker Austausch ist für solche Zwecke recht schwerfällig. Er muss wachsen. Er braucht Zeit, und er funktioniert nicht in Gruppen, die zu groß werden. Systeme mit reziprokem Austausch können, wenn überhaupt, nur langsam expandieren, da diese Beziehungen sozial hergestellt und verstetigt werden müssen, und sie expandieren mit abnehmender Geschwindigkeit, weil die Anzahl der Binnenbeziehungen schneller wächst als die Anzahl der Mitglieder. Abstrakter Tausch dagegen expandiert rasch und fällt gegebenenfalls rasch zusammen.

Ökonomische Aktivitäten über abstrakten Tausch unterliegen nicht der gleichen sozialen Kontrolle, wie das bei reziproken Systemen der Fall ist. Der Tauschvorgang selbst ist frei von jeder Verbindung mit Normen, Traditionen und Erfahrungen; sie können nur von außen herangetragen werden, was niemals vollständig funktioniert. Das ist in vielerlei Hinsicht ein Nachteil - es kann bekanntlich dazu führen, dass der größte Unsinn produziert oder dümmster Schaden angerichtet wird. Es kann jedoch auch ein großer Vorteil sein. Im Rahmen des abstrakten Tauschs kann einem niemand dreinreden. Abstrakter Tausch ist innovationsfreundlich. Es muss niemand überzeugt werden von einer neuen Möglichkeit, Güter und Leistungen zu einem neuen Projekt zusammenzustellen; kein soziales Kollektiv muss konsensual darüber befinden. Man muss nicht auf die gütige Entscheidung irgendeines Komitees, einer Ältestenversammlung oder eines Familienrats warten. Man kann es tun, wenn man es sich leisten kann.

Beide ökonomischen Formen haben völlig unterschiedliche Begriffe von „Krise“, „Erfolg“, „Motivation“ usw. Für das abstrakte Tauschsystem ist es ein Problem, wenn Güter oder Leistungen so reichlich vorhanden sind, dass sie niemand mehr kaufen will; für soziale Austauschbeziehungen ist das kein Problem. Der Erfolg wirtschaftlicher Subjekte auf dem Tauschmarkt bemisst sich an Wachstum und Ausdehnung; der Erfolg sozialer Kollektive, die durch Austauschbeziehungen verbunden sind, bemisst sich in der Regel an ihrer Kontinuität – daran, dass sie „immer noch da sind“. Wenn es den Individuen schlecht geht, ist das ein Problem für die sozialen Austauschbeziehungen. Für die abstrakten Tauschsysteme ist es dagegen von Vorteil, weil die Menschen eher gezwungen sind, sich und ihre Güter kaufbar zu machen. Kaufbarkeit, von zentraler Bedeutung für den abstrakten Tausch, kann durch Wohlstand gefährdet werden. Der innovative Vorteil des abstrakten Tausches verschwindet dann, weil die Menschen Güter und Leistungen nicht mehr vorbehaltlos anbieten, sondern es sich auch anders überlegen können. Das abstrakte Tauschsystem gerät dann in eine Krise. Für das System reziproken Austauschs dagegen bedeutet Krise, dass die sozialen Beziehungen auseinanderfallen, die Kollektivität und die Orientierung aufeinander zerbrechen. Nur das kann ein solches System zu Fall bringen.

Beide Modelle verhalten sich unterschiedlich gegenüber Situationen, in denen ökonomische Grenzen spürbar werden, also der Tatsache, dass die verfügbare Zeit, Arbeit, „Rohstoffe“ etc. nicht für alle bisherigen Ziele des Kollektivs ausreichen. Da die Subjekte in der reziproken Austauschbeziehung eine gegenseitige Verantwortung tragen, werden hier zuerst die Grundbedürfnisse erfüllt. Die zentrale Investitions- und Innovationsquote wird schmaler; es kommt zu einer nivellierenden Verteilungstendenz zwischen den Beteiligten, zumindest auf Zeit. Wirtschaftliche Subjekte auf dem abstrakten Tauschmarkt reagieren anders. Sie versuchen die Bedürfnisbefriedigung zu drücken, um handlungsfähig zu bleiben. Sie wissen, dass die Karten neu gemischt werden und sich gerade jetzt Verschiebungen zu ihren Gunsten erreichen lassen. Sie haben kein Problem damit, dass gespart wird. Es soll bloß nicht bei ihnen selbst sein.

In aller Regel treten beide Formen immer gemischt auf, aber das Mischungsverhältnis differiert erheblich, sowohl quantitativ als auch qualitativ. Ohne Elemente abstrakten Tausches würden soziale Kooperationen zu unbeweglich und starr. Ohne Elemente reziproken Austauschs funktioniert aber gar nichts. Auch die Piloten kommen ohne Elemente reziproken Austauschs nicht aus. Sie brauchen Co-Piloten, zu denen sie nicht einfach ein abstraktes Tauschverhältnis haben. Auch ein weitgespannter Kreis von alten Freunden ist nicht schlecht. Es kann viel davon abhängen, ob jemand wie Lando Calrussian nach dem Modell einer altgewachsenen reziproken Beziehung handelt oder einen an Darth Vader verkauft, weil der mehr bietet.

Soziale Kooperation ist zuallererst konkret und kann durch abstrakten Tausch nicht ersetzt werden. Gesellschaftlichkeit; Entwicklung sozialer Fähigkeiten; die Bewältigung des Alltags; Freundschaft, Kinder, Liebe; Kreativität; die Leistung, dass sich Menschen nicht gegenseitig anfallen, sondern es irgendwie miteinander aushalten; die Integration der verschiedensten Erfahrungen in so etwas wie eine Persönlichkeit, die leben, lieben und arbeiten kann: All dies sind Prozesse, die auf kollektiver und historischer Arbeit beruhen und so komplex sind, dass sie über Formen des abstrakten Tausches nicht hinreichend zusammengestellt und praktiziert werden können. Menschen mobilisieren und nicht so leicht verletzbar sein, das ist mit beiden Modellen ökonomischer Beziehungen möglich; aber um wirklich das menschliche Potential mobilisieren zu können, reicht der abstrakte Tausch nicht aus. Deshalb ist es leichter, Maschinen zu bauen, die in Sekundenbruchteilen mathematische und physikalische Gleichungen berechnen, als einen Apparat, der einen Menschen wieder auf die Spur bringt, der einen schlechten Tag gehabt hat. Oder eine Maschine, die zu einem hinreichend geistvollen, angenehmen und entspannenden Picknick auf Tatooine in der Lage wäre. Die Droiden können viel, aber ihre Rolle ist doch peripher. Und auch darin ist Star Wars realistischer als all die Filme, in denen Maschinen die Macht übernehmen und den Gang der Handlung bestimmen. Denn das tun sie in Wirklichkeit auch nicht. In der Ökonomie der Postmoderne schon gar nicht.

Das Imperium und die Rebellen

Ob man mit den Jawas oder lieber mit den Piloten in Mos Eisley leben möchte, ist keine leichte Entscheidung. Jawas sind technisch durchaus aufgeschlossen, können aber knochenkonservativ sein, was die Strukturen ihrer Gemeinschaft anlangt. Jawas leben so, wie Jawas immer schon gelebt haben. Keine Experimente bitte. Das Leben unter den Piloten, auf der anderen Seite, bietet nicht nur keine Alterssicherung, sondern ist auch sonst nicht gerade durch ein erfülltes Sozialleben gekennzeichnet. „Ruppig“ geht es zu. Jeder fliegt für sich allein; und die Verhältnisse untereinander sind mitunter ziemlich gewaltförmig. Reziproke Kollektive sind keineswegs davor gefeit, Emerald Bars zu sein. Aber auch die Piloten sind keine emanzipative Gemeinschaft. Sie kommen zwar wenigstens weg, können eingefahrene und drückende Beziehungen verlassen, aber sie finden auch keine anderen.

Jawas und Piloten hat es immer gegeben – gut, die Piloten sind vielleicht keine Raumkreuzer gefahren, sondern andere Vehikel, aber das ist auch alles. Im Entwicklungszeitalter, der Ära des traditionellen Alienismus, galt es als ausgemacht, dass der reziproke Austausch verschwinden würde und die Zukunft dem abstrakten Tausch gehört. Jawas waren out, Piloten in. Der reziproke Austausch wäre in der Zukunft höchstens noch das Sahnehäubchen auf dem Rücken des entwickelten abstrakten Tauschsystems, er hätte keine Bedeutung mehr als ökonomische Basis. Das galt als eine Vision von Freiheit und Wohlstand. Dass die sozialistischen Länder den abstrakten Tausch nicht in Form von Märkten organisierten, sondern in Form von Plänen, spielte dafür keine Rolle: Basisstrukturen nach dem Modell des reziproken Austauschs sollten keinen Platz haben. Jawas waren auch im Sozialismus out. Die Ökonomie sollte zwar in letzter Instanz dem Sozialen dienen (das sagten die kapitalistischen Aliens auch), aber in der Praxis wurde die Verbindung des Ökonomischen mit dem Sozialen zerschlagen, die Formen sozial vermittelter, nicht-abstrakter Kollektivität zurückgedrängt und abgewertet. Abschaffen konnte man sie nicht, weil soziale Kooperation eben immer zuallererst konkret ist und sich Formen reziproken Austauschs

organisiert, ohne die Gesellschaftlichkeit und Überleben nicht funktioniert. Aber man war bemüht, sie zu unterwerfen, zu kontrollieren und dem Ewiggestrigen zuzuschreiben.

In der Postmoderne, nach dem Ende des Entwicklungsdenkens, ist das anders. Die Gleichzeitigkeit dessen, was im Entwicklungszeitalter verschiedenen historischen Etappen zugeordnet wurde, ist selbstverständlich. Jawas gelten wieder als normal, als produktiv, als geschätzte Formen wirtschaftlicher Zähigkeit und sozialen Kitts. Man weiß, dass ein Planet, der nur aus Piloten besteht, nicht überleben kann.

Der Konflikt, den Star Wars schildert, ist jedoch keiner zwischen Jawas und Piloten - die beiden kommen sich wenig in die Quere und unternehmen nicht den Versuch, einander durch Aufhäufung von Machtmitteln gegenseitig zu beherrschen. Der Konflikt, der die postmoderne Ökonomie von Star Wars durchdringt, ist der zwischen den Rebellen und dem Imperium. Diese beiden sind die Akteure des postmodernen Umbruchs, die streitenden sozialen und ökonomischen Formen, die gegeneinander stehen. Der Umbruch vollzieht sich in der Auseinandersetzung zwischen ihnen.

Die Rebellen sind nicht der Maquis (dessen schlapper Abglanz, wie erwähnt, eher die Jedi-Ritter sind). Es ist typisch für Star Wars, dass kein Mensch weiß, was die Rebellen eigentlich wollen. Die Hacker in „Hackers“ haben ein Manifest; die Rebellen haben nicht mehr als eine Fanfare im Hintergrund. Man weiß nicht, wofür die Rebellen sind. Wollen sie das Imperium stürzen? Abschaffen? Oder nur einen guten König einsetzen und seltener niedergebrannt werden? Das scheint keine große Rolle zu spielen. Die Rebellen machen sich keine Gedanken darum, wie das Imperium funktioniert, und sie suchen nicht nach einer alternativen Logik sozialer Beziehungen. Sie sind gegen das Imperium. Das reicht.

Obwohl sie keinerlei Programmatik haben, kann man die Rebellen und das Imperium unschwer auseinanderhalten, wenn man sie trifft. Die Schergen des Imperiums tragen Uniformen und dosenartige Kampfpanzer; die Rebellen mögen es locker. Die Rebellen haben die schlechteren Waffen, die spartanischeren Unterkünfte, die bessere Hintergrundmusik und die ausgefalleneren Ideen. Das Imperium

denkt strategisch und kämpft um Kontrolle. Bei den Rebellen beschäftigen sich die Jungs damit, nicht so zu werden wie ihre Väter, während die Girls versuchen, trotz unmöglicher Frisuren einen toughen Eindruck zu machen.

Die Rebellen sind eben keine politische Gruppierung, sondern eine sozial-ökonomische Form. Sie sind das Symbol des postmodernen Kollektivs. PMKs leben in der postmodernen Welt überall da, wo das Imperium nicht richtig hinkommt. Wie die Jawas werden PMKs wesentlich über reziproken Austausch zusammengehalten. Im Unterschied zu den Jawas sind es allerdings keine selbstverständlichen, überkommenen Gruppen, sondern gewählte und gestaltete Kollektive. Sie sind bis zu einem gewissen Grad reflexiv, was ihre eigenen Strukturen anlangt - man hat so viele Formen gesehen in der postmodernen Galaxis, dass man die eigene nicht mehr für natürlich und selbstverständlich hält. Sie sind, sehr viel stärker als die Jawas, global (bzw. galaktisch) orientiert und informiert. Sie sind nicht traditionell, aber auch nicht unbedingt emanzipativ - man muss sich nur die Geschlechterrollen ansehen.

Der Zerfall der Entwicklungsära, das Bröckeln des Imperiums, setzt eine Menge PMKs frei. Sie saugen versprengte Jawas ebenso auf wie umherschweifende Piloten. Auf der postmodernen Erde sind es zum Beispiel transnationale ethnische Communities; lokale Projekte, deren Blickfeld und Diskussionszusammenhang aber prinzipiell global ist; sozial-ökonomische Kollektive, die auf personellen Bindungen beruhen, aber gleichzeitig auf weitschweifigen, wechselnden Märkten operieren; Lebensgemeinschaften, die eine starke produktive Basis haben, die aber nicht traditionell vermittelt und deren Regeln nicht traditionell orientiert sind; Garagen-Bands und Garagen-Firmen, kulturelle Gruppen und „tribes“ aller Art. Die Leute fallen aus den alten Strukturen heraus, weil das Imperium sie nicht mehr unterbringt, in seinen Fabriken, seinen Seilschaften, seinen Projekten, seiner Sinnstiftung; oder weil sie die alten Jawa-Gemeinschaften nicht attraktiv genug finden. Dann sammeln sie sich in PMKs, und versuchen sich durchzuschlagen. „May the force be with you!“

Das Imperium ist akkumulativ. Es ist in seiner Innovation und Investition durch keine soziale Bindung oder traditionellen Normen gehemmt. Die Innovation ist jedoch nicht völlig frei oder spontan, sondern ein zentral gesteuerter Prozess, der auf „sinnvolle“ Investitionen zielt, zu quasi wissenschaftlich erkannten „nützlichen“ Zielen. (Nützlich vor allem für die Fähigkeit des Imperiums, die Galaxis zu kontrollieren.) Seine Strukturen sind autoritär und hierarchisch. Im Imperium ist man loyal; die Aufrechterhaltung der Strukturen des Imperiums ist oberstes Gebot. Die Verantwortung des Imperiums gegenüber seinen Mitgliedern ist relativ. Es gibt eine Haltung der paternalistischen Versorgung; aber wer Pech hat, kann auch ganz schnell rausfallen. Das System geht vor.

Das Imperium ist also das, was man an seinem Arbeitsplatz bei Microsoft erlebt (oder in der staatlichen Bürokratie oder wo auch immer). Die PMKs sind das, was man nach Feierabend sucht oder wohin man geht, wenn man dem Imperium den Rücken kehrt, sofern man das wagt. Postmoderne Kollektive sind erlebnisorientiert. Sie sind relativ innovativ, aber zu völlig unvorhersehbaren Zwecken. Es ist möglich, dass sich ihre Mitglieder aus schierer Begeisterung in etwas verbeißen, was anders nie zustande käme und im Imperium als verrückt gilt. Der Zusammenschluss ist freiwillig und seine Haltbarkeit ist begrenzt. Im PMK ist man nur begrenzt loyal zu den eigenen Strukturen, hauptsächlich ist man disloyal zum Imperium. Man weiß nie, ob Han Solo mitmacht, aber dass er das Imperium nicht leiden kann, führt ihn meistens wieder zurück. Die PMKs besetzen ökonomische Nischen. Sie eignen sich aus den Lagerhallen des Imperiums an, was sie kriegen können. Sie verfügen über viele technische Fertigkeiten, aber vor allem müssen sie ein erhebliches Mindestmaß an sozialen Fähigkeiten entwickeln, um nicht auseinanderzubrechen. Es gibt eine gewisse gegenseitige Verantwortung, sie ist jedoch begrenzter als bei den Jawas, weil der Zeithorizont kürzer und die Fluktuation höher ist und weil es außerhalb mehr Alternativen gibt. Und im Gegensatz zum Imperium lässt ein PMK einen gehen, wenn man will. Lebend.

Diese Eigenschaften verbinden PMKs weltweit – von der Taschendiebe-Gang bis zum Zeitungsprojekt, vom Kleinbetrieb in Selbstverwaltung bis zur WG, von der Projektgruppe auf der Jagd nach Staatsknete bis zur Marktfrauenvereinigung, von der Hardcore-Band bis zum Star-Trek-Fanclub, vom Landkollektiv bis zum genossenschaftlichen CD-Laden. Im Unterschied zu den Jawas verfügen PMKs über ein Sammelsurium an unnützen Fähigkeiten und Wissen, was sie andererseits in die Lage versetzt, flexibel auf ein völlig anderes Aktionsgebiet auszuweichen. Die Mitglieder leben auch nicht so total und ausschließlich im PMK, wie die Jawas in ihrer Gruppe, und sie haben alle große Rosinen im Kopf, was sie dem Imperium nicht alles entreißen möchten. Aber sie verlagern einen nennenswerten Teil ihres Lebens in die internen Beziehungen ihres PMK, und sie ziehen sich, wenn es eng wird, auf die reziproken Beziehungen untereinander zurück. Oft zerfallen sie eher dadurch, dass es Geld gibt, als dass es keins gibt. Viele ihrer Aktivitäten befinden sich an der Grenze dessen, was im Imperium strikt legal ist. Aber sie sind eigentlich kein Zusammenschluss, um das Imperium zu stürzen, sondern um nicht nach dessen Gesetzen und Regeln leben zu müssen.

Die Gesetze der Ökonomie

Um den Konflikt zwischen den Rebellen und dem Imperium verstehen zu können, muss man sich die reale Krise des alienistischen Imperiums ansehen; und um diese zu verstehen, muss man sich kurz die Gesetze der Ökonomie vergegenwärtigen. Glücklicherweise sind es, entgegen der herrschenden alienistischen Lehrmeinung, nicht so viele.

Das erste Gesetz lautet, dass die Ökonomie keine innere Logik ihrer Fortentwicklung hat. Sie hat keine Geschichte. Nur das Soziale hat eine Geschichte, und die Ökonomie folgt ihr. In der Ökonomie hat man es nicht mit Naturgesetzen zu tun. Alle Gesetze sind gemacht. Die einzige unumstößliche Tatsache ist die, dass man Entscheidungen treffen muss, weil es Grenzen gibt; dass man nicht alles gleichzeitig zu hundert Prozent haben kann.

Aber die Art dieser Entscheidungen ist eine soziale Frage. Selbstverständlich bringt diese oder jene Art der Verfahrensregelung oder der Eigentumsregelung bestimmte Folgen hervor, aber deshalb wählt man sie ja auch oder lässt es bleiben. Im Alienismus gibt es z.B. keinen reinen Kapitalismus mehr, sondern eine Fülle staatlicher oder korporatistischer Steuerungen. Man kann nicht jedes Detail haben, das man möchte, aber die Grundmechanismen kann man entscheiden. Jedes ökonomische Projekt, mag es auch noch so klein oder banal sein, geht über den einzelnen hinaus und nimmt fremde Arbeit und Natur in Anspruch - Marius Müller-Westernhagen hat es auf den Punkt gebracht mit den unsterblichen Zeilen: „Baby, wenn ich in die Seiten dresche / spür' ich hier den Blues, und du machst die Wäsche“ (aus „Geiler wär's schon“). Darum geht es, und die entscheidende Frage ist, wie die Inanspruchnahme fremder Arbeit und Natur geregelt wird, und wer darüber bestimmt. Aber das ist eine Frage sozialer Entscheidungen. Jedes ökonomische Gesetz ist nichts als eine Projektion sozialer Verhältnisse.

Das zweite ökonomische Gesetz ist das Gesetz der Diffusion. Es besagt: Unter den Bedingungen halbwegs freier Kooperation verteilt sich der gesellschaftliche Reichtum und verallgemeinert sich soziale Macht. (Die alltagsweltliche Formulierung dieses Gesetzes lautet: Man kann soviel Geld haben, wie man will, es ist immer weg.) Akkumulierter Reichtum kann ohne Herrschaftsmittel nicht daran gehindert werden, zu allen Seiten „wegzutrickeln“; egal, ob in der reziproken Beziehung oder im abstrakten Tausch. Man kennt das: Ein Projekt kommt zu Geld, und sofort wollen alle Zulieferer das Doppelte. Ein Bekannter erzählt einem, als Student hätte er sich noch Fernreisen leisten können; heute, wo er ein Professorengelohnt bezieht, kann er nach Abzug der Hypotheken und der Bedürfnisse sämtlicher Familienmitglieder vielleicht noch ins Kino gehen. Dass Jacobs mit seinem Reichtum die Zulieferer drücken kann, liegt nur daran, dass diese sich in einer Zwangslage befinden. Unter den Bedingungen freier Kooperation, wo das nicht der Fall ist, würden alle Zulieferer versuchen, mehr zu bekommen, weil sie ja wissen, dass Jacobs es sich leisten kann. Die kapitalistische Preiskonkurrenz ist nur ein Ausdruck

von Herrschaftsverhältnissen und Alternativlosigkeit, ein Versuch der Umkehrung des „normalen“ Gesetzes, dass derjenige härter verhandelt, der's dringender braucht. Trotzdem diffundiert Reichtum ständig. Deshalb ist in Metropolen alles teurer, deshalb wollen alle MigrantInnen dennoch dahin: der Reichtum sickert durch die Ritzen.

Die Diffusion hat viele Gesichter. Manche heißen Diebstahl, manche Korruption; die meisten sind legal. In Italien gibt es die „enti inutili“, die „nutzlosen Einrichtungen“ – staatliche Stellen, die keinem anderen Zweck dienen, als einen Kreis von Leuten (und viele dahinterstehende Verwandte und Bekannte) mit einem Einkommen zu versorgen. Das Gesetz der Diffusion ist auch der Grund, warum man in sozialen Projekten und alternativen Zusammenhängen nie richtig reich werden kann. Man kann dort erstaunliche Dinge auf die Beine stellen, aber wenn es Geld gibt, wollen über kurz oder lang auch alle welches, und man kann sie nicht drücken, solange man nicht mit den Regeln dieser Zusammenhänge bricht. Wenn man alle angemessen bezahlt, die ihr Scherflein beitragen, bleibt nicht viel übrig. Man könnte es auch das Al-Bundy-Prinzip nennen, in Anlehnung an den Trailer der Serie: Al Bundy sitzt auf dem Sofa, und alle holen Geld ab; als letzter kommt der Hund, und der kriegt auch einen Schein. Nur Herrschaft und Gewalt ist in der Lage, Diffusion zu bekämpfen, und es ist ein ständiger Kampf.

Das dritte Gesetz ist das Gesetz der ungleichen Akkumulation und Allokation. Es lautet: Unter den Bedingungen erzwungener Kooperation – die Mitglieder können die Kooperation nicht zu einem vertretbaren Preis verlassen und haben zur Kooperation keine Alternative – wachsen sich kleine Unterschiede in Reichtum und Macht unweigerlich zu immer größeren Unterschieden aus. (Die alltagsweltliche Formulierung dieses Gesetzes heißt: Wo Geld ist, fliegt Geld hin.) Reichtum diffundiert dann nicht, sondern wird bei einigen akkumuliert; Macht diffundiert und oszilliert dann nicht, sondern siedelt sich bei einzelnen an. Bleibender Vorteil in der Konkurrenz entsteht nicht durch Fähigkeiten oder Einfälle, sondern ausschließlich durch Reichtum und Macht. Eine Firma muss keine Ideen produzieren; sie kauft welche. Sie

kann alles kaufen: Platz, Leute, Visionen, Fähigkeiten; Hauptsache, die Leute müssen sich verkaufen. Deshalb wird, wer mehr kaufen kann, auch besser sein. Billiger produzieren kann man nicht durch Ideen und Können, sondern dadurch, dass man Wissen und Maschinen kauft und Leute zwingt, billiger für einen zu arbeiten – was einen wiederum reicher und mächtiger macht, und so weiter. So läuft es.

Wie wir wissen, ist dieses Gesetz unabhängig vom Wirtschaftssystem wirksam. Die einseitige Akkumulation von Kapital und ungleiche Allokation von Macht findet unter den Bedingungen einer verstaatlichten, staatlich gelenkten Produktion genauso statt, wie unter den Bedingungen privaten Produktionseigentums. (Ungarische WirtschaftswissenschaftlerInnen haben in den 70er-Jahren analog zum Monopolkapitalismus den Begriff des Monopolsozialismus geprägt.) Das Gesetz wirkt auch in reziproken Gruppen. Aus diesem Grund werden die Vorsitzenden von Kaninchenzüchtervereinen so selten abgewählt, und aus diesem Grund wird man ProjektgründerInnen so schlecht los. Das Gesetz ist nicht allmächtig. Es ist ohne weiteres möglich, seine Wirkung einzuschränken oder ihr gegenzusteuern. Man kann Posten rotieren und Besitz wieder umverteilen. Dies bleibt jedoch ein ständiges Schwimmen gegen den Strom. Erst wenn die Kooperation frei ist und nicht mehr erzwungen, d.h., wenn sie jeder zum vertretbaren und vergleichbaren Preis verlassen und beeinflussen kann und es Alternativen gibt, verliert dieses Gesetz seine Wirkung. Das vierte Gesetz ist das Gesetz vom Zusammenbruch sozialer Kooperation durch ökonomischen Kontakt. Es lautet: Wenn ein reiches und ein armes Kollektiv in ökonomischen Austausch treten, muss das ärmere Kollektiv die kollektive Autorität besitzen, die externen ökonomischen Beziehungen seiner Mitglieder zu begrenzen, oder es bricht zusammen. Da das reichere Kollektiv reich ist, sind individuelle ökonomische Beziehungen mit ihm lukrativer (auch wenn es nach seinen eigenen Maßstäben schlecht zahlt) als Beziehungen innerhalb des ärmeren Kollektivs. Dies führt jedoch nicht dazu, dass das ärmere Kollektiv insgesamt reicher wird, sondern bewirkt, dass dessen Substanz ausverkauft wird und seine soziale Kooperation zusammenbricht.

Für das einzelne Mitglied des ärmeren Kollektivs ist jede einzelne ökonomische Interaktion mit dem reicheren Kollektiv attraktiver, als die Perspektive des eigenen Kollektivs insgesamt. Die Individuen gehen also dazu über, ihre Natur und Arbeit tendenziell weniger in das eigene (das ärmere) Kollektiv zu investieren, sondern immer mehr in das fremde (das reichere). Das hat mehrere fatale Folgen. Erstens sind notwendige Güter und Leistungen im ärmeren Kollektiv zumindest phasenweise nicht verfügbar, weil sie abwandern und nicht sofort in gleichem Maß zurückgekauft werden können. Die ökonomische Struktur wird „dekomponiert“, was nicht nur vorübergehende Probleme schafft, sondern nachhaltige Schädigungen. In Volkswirtschaften sterben Menschen an so etwas. Zweitens nehmen Reichtums- und Machtunterschiede im ärmeren Kollektiv sprunghaft zu, weil nicht alle in gleicher Weise Zugang zu (nach außen) verkaufbaren Gütern haben oder (nach außen) verkaufbare Leistungen anbieten können. (Auch daran kann man sterben.) Drittens fangen die reziproken Austauschbeziehungen, ohne die keine soziale Kooperation existieren kann, an sich zu zersetzen, weil die Einlösung der gegenseitigen Verpflichtungen unsicher wird. Sie geraten unter Stress, weil immer mehr Engpässe aufgefangen werden müssen und gleichzeitig immer mehr Gegenleistungen ausfallen. All diese Faktoren verstärken sich gegenseitig bis zu dem Punkt, wo die soziale Kooperation im ärmeren Kollektiv auseinanderbricht. Man kann das gut oder schlecht finden, aber es ist ein Fakt. Man muss dabei nicht an die nationalen Zusammenbruchsökonomien denken, die in den 90er-Jahren die Folge der Blockauflösung und der verschärften Globalisierung waren. Auch nicht an die typischen Folgen von Kolonialismus und Neokolonialismus. Dasselbe spielt sich in Lebensgemeinschaften ab. Alle Frauen wissen, dass Beziehungen mit Männern davon abhängen, dass deren ökonomische Außenkontakte auch begrenzt werden können. Ob sie das auch durchsetzen können, ist eine andere Frage; andernfalls stellen sich jedenfalls soziale und emotionale Zusammenbruchsökonomien ein. Das Entscheidende ist, dass es für alle diese Effekte nicht notwendig ist, dass das reichere Kollektiv das ärmere „betrügt“ oder durch seine Machtmittel einen ungleichen Tausch

erzwingt. Auch wenn durchweg fair getauscht, gehandelt und kooperiert wird, ändert das nichts an der zersetzenden Wirkung dieses Gesetzes. Deshalb empfinden wir beim Kontakt mit einem reicheren oder mächtigeren Kollektiv Hoffnungen und Schrecken. Deshalb versteht ein Film wie „Independence Day“ nichts von Aliens, aber einiges von Globalisierungsängsten.

Gegengesteuert werden kann dem nur durch die Autorität eines Kollektivs, die ökonomischen Außenbeziehungen seiner Mitglieder zu begrenzen. Natürlich ist Herrschaft die simpelste Lösung des Autoritätsproblems. Deshalb sind die jeweils schwächeren Volkswirtschaften oft politisch autoritär verfasst. Deshalb sind Kampagnen für Demokratisierung und Menschenrechte, aus der Sicht der reicheren Nationen, vor allem Dosenöffner, um fremde Ökonomien aufzubrechen. Herrschaft ist jedoch nicht die einzige Lösung. Ein Kollektiv muss nicht herrschaftsförmig sein und kann dennoch eine kollektive Autorität über die ökonomischen Außenkontakte ausüben. Nur dann kann es den Kontakt mit einem reicheren Kollektiv überleben.

Das fünfte und letzte Gesetz ist das Gesetz vom Scheidungsgewinn. Es besagt: Ökonomische Macht beruht wesentlich darauf, dass einem der Scheidungsgewinn zufällt. Ökonomische Theorie im Alienismus handelt typischerweise vom Zustandekommen von ökonomischen Beziehungen, aber nicht von deren Lösung. Was passiert, wenn eine Kooperation endet?

Zu Zeiten personaler Herrschaft ist dieser Fall häufig gar nicht vorgesehen. Kooperation geht, bis der Tod euch scheidet. Im demokratischen Zeitalter ist die Aufkündigung oder Auflösung von Kooperation durchaus gängig. Und sie wirft die Frage auf, wer was mitnimmt. Aufgrund der Kollektivität und Histeriozität von Arbeit gibt es dafür keine Lösung, die „in der Natur der Sache“ liegt. Da Marius Müller-Westernhagens Songwriter seinen Blues nur schreiben kann, wenn ihm jemand die Wäsche macht, kann er sich im Scheidungsfall auch nicht auf den Standpunkt stellen, dass ihm der Blues allein gehört, nur weil er ihn geschrieben hat. Wie die Tantiemen verteilt werden, ist eine soziale Frage. Wem der größere Teil des Scheidungsgewinns zufällt, dem fällt es auch leichter, die Kooperation zu verlassen.

Und das bedeutet automatisch: er kann eher deren Bedingungen diktieren, er hat in der Kooperation mehr Macht.

Wenn jemand bei seiner Firma kündigt, ist es legitim, dass er eine Abfindung erhält; aber die Firma kann er nicht mitnehmen. In gleicher Weise wäre es denkbar, dass eine Firmenleitung die Kooperation mit einem Land beenden kann; aber die Firma bleibt da. Ohne den Scheidungsgewinn hätte die Drohung nicht dieselbe Macht. Das heißt nicht, dass sie gar keine Macht hätte, insofern die Leitung ihre Sache vielleicht gut gemacht hat und nicht gerne entbehrt wird. Aber der Scheidungsnachteil bestünde für die andere Seite nur darin, für die Leitung andere Leute finden zu müssen, die ihre Sache zunächst vielleicht weniger gut machen. Genauso liegen die Dinge in einem PMK: man kann es nicht mitnehmen, wenn man es hinschmeißt. Im Idealfall einer freien Kooperation ist die Sache so geregelt, dass der Scheidungsgewinn von allen Beteiligten als gleich angesehen wird, und deshalb ist ihre ökonomische Macht in der Kooperation gleich. Die Frage nach dem Scheidungsgewinn lässt sich nicht durch die Forderung nach gleichem Eigentum ersetzen. Diejenigen, die über mehr Mobilität verfügen oder sich in der Kooperation mehr verwertbare Qualifikationen aneignen konnten, haben auch bei gleichem Eigentumsanteil einen höheren Scheidungsgewinn; eine freie Kooperation müsste dies gerade durch einen ungleichen Eigentumsanteil kompensatorisch auszugleichen versuchen. Das sind die fünf Gesetze der Ökonomie, die in jeder Wirtschafts- und Kooperationsform gelten. Sie wirken möglicherweise banal. Aber Ökonomie ist banal. Zu einer Geheimwissenschaft wird sie stilisiert, um diese Gesetze hinter der Fülle der Detailfragen verbergen zu können.

Die Ökonomie der Aliens

Jede Herrschaftsform, jede Zivilisation, jede Gruppe muss sich ihren Reim auf die Gesetze der Ökonomie machen - welche sie stützen und benutzen, welchen sie gegensteuern will. Die alienistische Ökonomie hat dazu eine klare Haltung. Sie fragt nach

keiner inneren Logik der Ökonomie, sondern beurteilt alle Formen danach, ob sie dem alienistischen Zweck, dem maximalen Zugriff auf Natur und Arbeit und der Einebnung aller Widerstände dagegen, dienen oder nicht. Alienistisches Eigentum in diesem Sinne gilt als sakrosankt, anderes Eigentum wird enteignet. Die Diffusion wird bekämpft, um die zentrale Investitionsquote autoritär zu steigern. Aliens sind immer „gegen Korruption“, „gegen Missbrauch“, „gegen Leistungserschleichung“. Sie wollen „die Starken vor den Faulen schützen“ und „die Milchkuh vor dem Schlachten“. Die ungleiche Akkumulation und Allokation sichern sie dadurch ab, dass sie ökonomische Zwangsgewalt erzeugen. Die Menschen werden von den Leistungen der kollektiven und historischen Arbeit ausgeschlossen und müssen sich zur Verfügung stellen, wenn sie überleben wollen – Kapitalismus und Realsozialismus machen da keinen Unterschied. Nachträglich wird dann aus der ungleichen Akkumulation und Allokation ein bisschen „umverteilt“, was nach Großzügigkeit aussieht – als Sozialstaat oder als Partizipation. Der Dieb gibt einen aus und fühlt sich gut. Der Alienismus betreibt die gewaltsame Öffnung von Volkswirtschaften und anderen ökonomischen Kollektiven durch kapitalistischen Freihandel oder durch die Standardisierung nach dem Vorbild der realsozialistischen Vormacht, ordnet dieses Prinzip aber zunächst teilweise dem Entwicklungsversprechen unter. In ähnlicher Weise ist der Scheidungsgewinn im traditionellen Alienismus zwar klares Prinzip, aber durchaus noch verhandelbar.

An allen diesen Punkten wird klar, dass der progressive Alienismus gegenüber dem traditionellen keine „Aufweichung“, sondern eine Verschärfung ist. Unter dem Slogan vom „gemeinsamen Menschheitserbe“ werden sämtliche Eigentumsrechte in Frage gestellt, um sie dann den Institutionen und Konzernen zuzusprechen, die eine optimale alienistische Verwertung versprechen. „Entschlackung“, „Privatisierung“ und „Ökonomisierung“ sollen der Diffusion noch schärfer den Kampf ansagen und das zurückholen, was schon in die Gesellschaft diffundiert ist. Die nachträgliche, staatliche Umverteilung wird zusammengestrichen, um die ökonomische Zwangsgewalt zu erhöhen. Es wimmelt zwar von

Partizipation; im Unterschied zu den gesellschaftlichen Beteiligungs- und Finanzierungsmodellen, die unter dem Druck der anti-alienistischen Revolte von 68 zugestanden wurden, handelt es sich dabei aber durchgehend um eine zahllose good-will-Partizipation: beratende Gremien, nicht-institutionell geförderte Projekte, Runde Tische ohne Kompetenz, Wunschlisten unterbreitende Untertanenversammlungen. Zusammenbruch durch ökonomischen Kontakt wird vom progressiven Alienismus ohne jede Hemmung und Abfederung provoziert. Er tut dies durch Freihandelszonen, internationale Abkommen im Stil des MAI, selbst durch Krieg gegen Nationen, die ihre Autorität über die ökonomischen Außenbeziehungen nicht aufgeben wollen. Geradezu wahnhaft übersteigerte Züge nimmt die Haltung des progressiven Alienismus zum Scheidungsgewinn an, der nahezu ausschließlich für Aliens proklamiert wird - egal, ob es um „Investitionsschutz“ und die „trade related intellectual property rights“ von Konzernen geht, die im Regenwald eine ökonomisch attraktive neue Spezies entdeckt haben, oder um die angeblich unzumutbare Belastung, die sich für männliche Aufsteigerkarrieren durch ihre Polygamie auf Raten aufhäuft.

Aber wieso ist diese verschärfte Gangart nötig? Sie ist die ökonomische Antwort des progressiven Alienismus auf die „Krise“ der 70er-Jahre. Die Frage ist nur, was „Krise“ heißt.

Die schrecklichen Folgen des Wohlstands

Selbst die alienistische Ökonomie, der es bestimmt nicht um das Wohlergehen der Menschen geht, kann kaum verhindern, dass sich manchmal so etwas wie Wohlstand entwickelt. Die Menschen sind in der Lage, unter den verrücktesten ökonomischen Systemen Bedürfnisse zu befriedigen, wenn man sie nur lässt - Hauptsache es herrscht Frieden, ihre Mobilität wird nicht behindert, der gesellschaftliche Reichtum wird nicht für unsinnige Großprojekte der Staatsmacht verpulvert, und die Rückverteilung großer Eigentumsgewinne zugunsten allgemeiner Bedürfnisse wird nicht verhindert. Entgegen der alienistischen Lehrmeinung muss man

die Menschen nicht durch kunstvolle Systeme zu ökonomischen Aktivitäten anhalten; sie machen das von selbst. Kapitalismus, Realsozialismus, „Entwicklung“ sind viel weniger „Wirtschaftssysteme“ als vielmehr Wirtschaftsverhinderungssysteme. Ihre Hauptfunktion ist es, „falsche“ ökonomische Aktivitäten der Menschen zu verhindern und die gesellschaftliche Ökonomie einem permanenten Stress auszusetzen, um der Entwicklung von Prosperität bei der Mehrzahl der Menschen entgegenzuwirken.

Genau diese Störmanöver fallen den Aliens in den 70ern aber immer schwerer. Der Widerstand gegen die großen Entwicklungsprojekte wächst. Die Aufteilung der Welt in die beiden großen Blöcke und die Entwicklung der Massenvernichtungswaffen macht das Kriegführen in weiten Teilen der Erde zu einer heiklen Angelegenheit. Die anti-alienistische Revolte der späten Sechziger hat ein höheres Maß an Rückverteilung von Einkommen erzwungen. Die Mobilität der Menschen ist immer schwerer zu kontrollieren, nicht nur wegen der verbesserten Transportmittel, sondern auch wegen ihrer veränderten mentalen Einstellung. Und aus der Raumfahrt ist auch die Luft raus.

In den 70ern sehen sich die Aliens daher mit der grauenhaften Drohung konfrontiert, dass es den Menschen zu gut gehen könnte. Das hätte für die alienistische Ökonomie fatale Folgen, die in ersten Ansätzen schon zu spüren waren. Alle die Krisensymptome, die die Aliens stöhnend auflisten: „Verschuldung“, „Wachstumsrückgang“, „Massenarbeitslosigkeit“, „Innovationsrückgang“, „Anspruchsdenken“, sind im Grunde die normalen Anzeichen einer prosperierenden Ökonomie. Öffentliche Verschuldung, also die Verschuldung des Staates bei den Banken und die Verschuldung der Dritten Welt bei den internationalen Finanzorganisationen, bedeutet nichts anderes, als dass gesellschaftlicher Reichtum dahin geht, wo er benötigt wird, weil es anderswo gar keine vernünftige Verwendung dafür gibt. Es ist vorseilende Distribution. Eine Verschuldungs„krise“ wird daraus, wenn die Menschen gar nicht einsehen, dass sie sich die Rückzahlung vom Leibe absparen sollten, wo das Geld doch offenbar für gar nichts anderes dringend gebraucht wird. Die alienistische Kategorie des „Wirtschaftswachstums“ misst ausschließlich die formal geregelten, mit

abstraktem Tausch verbundenen ökonomischen Aktivitäten. Wachstumsrückgang bedeutet nur, dass weniger Geld in die großen zentralen Projekte fließt und die Menschen mehr Zeit und Arbeit in reziproken Austausch investieren, was ein Zeichen von Wohlstand und Vernunft ist. In gleicher Weise demonstriert die „Massenarbeitslosigkeit“ vor allem, dass sich zumindest soviel allgemeiner gesellschaftlicher Reichtum entwickelt hat, dass Menschen sich nicht mehr um jeden Preis verkaufen müssen und anfangen können, Entscheidungen zu treffen. Die Menschen arbeiten ja trotzdem, sie tun es nur nicht in Form formaler Arbeit. „Innovationsrückgang“ heißt, dass die Unterstellung der gesellschaftlichen Kapazitäten an Arbeit und „Einsatz“ unter die großen zentralen Projekte, unter das alienistische Kommando, nicht mehr so gut klappt. Die Menschen kümmern sich auch weniger um den Erwerb alienistischer Schlüsselqualitäten, sondern beschäftigen sich lieber mit anderen Dingen, weshalb der Zugang zu Qualifikation, Information und Bildung gesellschaftlich breiter wird und die Menschen trotzdem im alienistischen Sinne „nichts können“. Das „Anspruchsdenken“ schließlich bezeichnet den Zustand, dass die Menschen die einmal erreichte Konsumquote zäh verteidigen, und manchmal meint es noch Schlimmeres: Das Beharren auf den materiellen Zugeständnissen aus der anti-alienistischen Revolte und das Wissen um die Kollektivität und Histeriozität von Arbeit, aus dem sich die Idee eines allgemeinen Grundanspruchs auf die Ergebnisse dieser Arbeit ableitet.

Das Death Star Project

Am Anfang verstanden die Menschen die Problemliste der Aliens gar nicht. Es leuchtete ihnen nicht sofort ein, warum diese Probleme so schwerwiegend sein sollten, dass sie alle errungenen Positionen und Prosperität wieder zur Disposition stellen sollten, um diese Probleme zu lösen. Sie begriffen nicht, warum die Banken die Schulden nicht einfach abschreiben konnten; offenbar fehlte das Geld doch niemand. Die Menschen waren spontan eher

bereit, die großen Projekte des Alienismus über die Klinge springen zu lassen, als selbst den Gürtel wieder enger zu schnallen. Dann fuhr man eben nicht mehr zum Mond. Sie reagierten auf die Krise wie Jawas: Man verteilt das Vorhandene; man konzentriert sich auf die wesentlichen Projekte; man handelt versorgungsorientiert und nicht risikoorientiert. Die sozialen Bewegungen, damals noch platt und unverbildet von den neuen Post-Entwicklungs-Diskursen, waren den Aliens keine große Hilfe, sondern fielen ihnen hemmungslos in den Rücken. Wenn es so viele ökologische Probleme gab, dann brauchte man doch um Himmels willen nicht mehr Wachstum, mehr Innovation und mehr formale Arbeit. Sollte man doch beim Militär sparen, den globalen Warenaustausch etwas verlangsamen, und wenn die hohe Besteuerung der Gewinne dazu führte, dass die alienistischen Leistungsträger sich schmollend zurückzogen, dann würde man den Laden schon selber übernehmen. Für die Aliens war soviel geballte Unvernunft zum Verzweifeln.

Die faule, nichtsnutzige Wohlstandslethargie musste zerschlagen werden. Was materiell dafür nötig war, war den Aliens schon klar. Man brauchte einen neuen Stressfaktor, der das leistete, was Krieg und „Entwicklung“, Kapitalismus und Sozialismus nicht mehr so gut leisten konnten: Vernichtung falscher Prosperität, Verhinderung falscher ökonomischer Aktivitäten, mit einem Wort: die Menschen wieder jung, dumm und hungrig machen. Man brauchte einen Todesstern, der Ökonomien mit seinem Energiestrahhl auslöschen und die anderen dadurch gefügig machen konnte. Der Todesstern musste eine Raumstation außerhalb der von Menschen erreichbaren Territorien sein. Dieser Todesstern sollten die multinationalen Konzerne und die globalen Finanzmärkte sein. Eigentlich hätte man antinationale Konzerne sagen müssen, denn ihre Hauptaufgabe würde die Zerschlagung der Autorität nationaler Ökonomien sein. Letztere hatten sich aus alienistischer Sicht nicht bewährt, weil sie zu weich gegenüber den Bedürfnissen der Menschen und der Einflussnahme sozialer Bewegungen waren. Multinationale Konzerne hatte es bisher auch schon gegeben, aber ihre Funktion war anders; bislang waren sie nur der verlängerte Arm der großen Industrienationen, nicht

hinreichend selbständig ihnen gegenüber, und mitunter konkurrierten sie sogar miteinander und ließen sich gegeneinander ausspielen. Das Death Star Project sollte anders laufen. Auch die Industrienationen des Nordens sollten die Multinationalen Konzerne und die globalen Finanzmärkte nicht mehr kontrollieren können, der Todesstern musste so unabhängig sein, dass er überall zuschlagen und alle disziplinieren konnte. Selbst die Aliens mussten sich hinstellen können und sagen: „Wir können nichts dafür, dass wir euch ausbeuten und ruinieren; es ist der Todesstern, der uns zwingt!“

Damit der Todesstern funktionierte, musste man ihn erst langsam aufladen. Die Aliens schleppten also in den folgenden Jahren soviel Anteil am gesellschaftlichen Reichtum wie möglich in den Todesstern, während sie die nationalen Kapazitäten zur Selbstversorgung sorgfältig aushöhlten, die ökonomischen Kreisläufe von Fremdkapital abhängig und die Währungssysteme verwundbar machten. Das dauerte etwa bis Mitte der 80er-Jahre. Ab da begann der Todesstern zu schießen. Der Schuss bestand darin, dass man keine Rückverteilung aus dem globalen gesellschaftlichen Reichtum mehr bekam. Man bekam einfach kein Geld mehr – keine Kredite, kein „Kapital“, keine „Investitionen“. Wenn der Todesstern schoss, sprang auch das eigene, nationale Kapital auf und lief davon. Man hatte ja dafür gesorgt, dass es das konnte. Geschossen wurde auf alle Strukturen, die von den erwähnten fünf Krisensymptomen infiziert waren, die die Aliens inzwischen zu den Hauptfeinden der Menschheit erklärt hatten. Es funktionierte großartig, und die Ergebnisse waren ganz wunderbar.

Warum Alienismus cool ist

Das eigentliche Problem war das Marketing. Wenn auch der Todesstern tatsächlich auf eigene Faust zuschlagen konnte, konnten die Aliens schlecht verbergen, dass sie ihn gebaut und aufgeladen hatten und nach wie vor alles dafür taten, dass seine Wirkung so optimal wie möglich war. Sein Wirken stand auch in einem gewissen Widerspruch zu den neuen Post-Entwicklungs-Diskursen.

Irgendetwas musste man dafür tun, damit die Menschen den Todesstern auch mögen konnten. Die traditionelle alienistische Marketingabteilung zeigte sich von dieser Aufgabe völlig überfordert. Nachdem die progressiven Aliens die ersten Hochglanzbroschüren gesehen hatten („Warum Fortschritt manchmal weh tun muss“, „Der Todesstern – ein Gebot der ökonomischen Vernunft“, und andere Vorschläge), schickten sie die gesamte Abteilung sofort nach Hause und übertrugen das Marketing des Todessterns einer jungen, kreativen Designergruppe, die sich den Namen „WACI“ gab („Warum Alienismus Cool Ist“).

Nachdem die MitarbeiterInnen von WACI in etwa die Hälfte ihres gigantischen Etats mit Kreativmassagen, Kreativdinnern, Kreativkreuzfahrten und Bungeejumping verbraucht hatten, ohne dass dabei etwas Greifbares herausgekommen wäre, hockten sie sich mit einem Berg von Plastikpizzas vor den Videorecorder, kiffen ein bisschen und sahen sich zum x-ten Mal Star Wars an. Und dann war alles klar. Die Rebellen und das Imperium, so musste es laufen. Mit „Wir sitzen alle in Einem Boot“ und „Es ist fünf vor Zwölf“ war hier nichts zu holen. Ökonomisch musste der Schlachtruf lauten: „Die Imperien zerschlagen!“ Das kam gut. Das klang wie „Macht kaputt, was euch kaputtmacht“. Das war was für die junge Generation.

WACI war ein voller Erfolg. WACI versuchte gar nicht erst, den Todesstern schönzumalen; es schwärzte die Imperien an. WACI produzierte Computerspiele, wo man in der Rolle des Globalizers Jagd auf alle machen konnte, die einem schon immer auf den Geist gegangen waren: Eltern, Lehrer, Meister, Gewerkschaftsbosse, die Direktoren der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten, die Funktionäre der nationalen kommunistischen Einheitspartei und Heino. Sie drehten Videoclips, wo man die Rebellen auf Tatooine picknicken sieht, vor den rauchenden Trümmern eines abgeschossenen imperialen Raumkreuzers, mit der Unterzeile: „Zu langsam für den Wettbewerb von morgen.“

Die progressiven Aliens runzelten die Stirn, als WACI ihre Kampagne vorführten. Was sie da sahen, war ganz schön antiautoritär. Außerdem wurde der Todesstern doch in praktisch jeder Star Wars-

Episode von den Rebellen kaputtgeschossen. Aber WACI überzeugte die Aliens, dass das altdenkerische Bedenken waren - in der Popkultur spiele der ursprüngliche Kontext nicht die entscheidende Rolle, letztlich komme es nur darauf an, „who represents“.

Picknick auf Tatoonie

Die Haltung der Rebellen, der postmodernen Kollektive, zum Death Star Projekt ist in der Tat indifferent. Wo die Post-Entwicklungs-Diskurse sich die Neigung der sozialen Bewegungen zunutze machen, es müsse doch dringend etwas geschehen gegen die Probleme der Welt, kommt das Death Star Projekt (in der wissenschaftlichen Literatur spricht man auch von Neoliberalismus) den Rebellen und ihrer Ablehnung der traditionellen Strukturen und Institutionen entgegen. Vieles, was unter dem Druck des Todessterns zugrundegeht, sehen die Rebellen ganz gern zugrundegehen, oder jedenfalls würden sie sich nicht zu dessen Verteidigung aufraffen. So wie den sozialen Bewegungen aber eigentlich klar ist, dass eine Verschärfung des herrschaftsförmigen Zugriffs ihren Zielen letztlich nicht dienlich sein kann, ist auch den PMKs gleichzeitig bewusst, dass der Todesstern ein autoritäres Projekt ist und dass sie eigentlich auf einige der Strukturen angewiesen sind, die er zerstört - ökonomische Umverteilung, Existenzsicherung, Strukturen reziproken Austauschs.

Auch die Haltung des progressiven Alienismus zu den Rebellen ist ambivalent. Obwohl die Rebellen ihnen suspekt sind, versuchen die Aliens nicht, die PMKs zu vernichten. Das ist keine Freundlichkeit, sondern pure Berechnung. Mit dem Ende der Entwicklungsära fangen die PMKs an, die Imperien und die Strukturen der formellen Arbeit an Produktivität zu überholen. Zumindest können sie eine Menge bewerkstelligen, was die Aliens anders nicht produzieren können: Kreativität, Einsatz, neue soziale Kooperationsformen, nicht-marktförmige Problemlösungen.

Im Ergebnis dessen sieht man plötzlich scharenweise Aliens auf Tatoonie picknicken, die sich unter den Rebellen umsehen, wie sie sich denn deren Potential zunutze machen könnten. Sie

probieren verschiedene Formen aus, wie die PMKs nutzbar gemacht und trotzdem kontrolliert werden können: Modelle von Bürgerarbeit, Teamarbeit im Betrieb, flachere Hierarchien und teilselbst-ständige Gruppen, ausgelagerte Produktionseinheiten und Halbselbstständigkeit, Förderprogramme im Rahmen der neuen Diskurse, Hilfsprojekte mit Kleinkrediten und technologischer Beratung. Sie versuchen theoretische und praktische Ansätze zu entwickeln, wie sie die PMKs in ihr ökonomisches Konzept integrieren können, zum Beispiel mit der Kategorie des „sozialen Kapitals“.

Rebellen, Kollektive und der Maquis

Auch die PMKs sind ein Erlenmeyer-Kolben: ein Ort, wo der Genpool in Bewegung ist und Übergänge häufig sind. Man findet dort MaquisianerInnen, Zivilisten und Aliens. Im Unterschied zu den sozialen Bewegungen fliegen die Rebellen allerdings nicht mit Erlenmeyer-Antrieb. Es ist nicht die drohende Stärkung des Maquis in den PMK, was die Aliens dazu bringt, den Rebellen Zugeständnisse zu machen; es ist ihre produktive Leistung, die für die Aliens interessant ist.

Für den Maquis sind die PMKs ähnlich alternativlos wie die sozialen Bewegungen. Er hat keine Wahl: in der Auseinandersetzung zwischen den Rebellen und dem Imperium muss er sich auf der Seite der Rebellen engagieren. Alle Versuche, Imperien zu retten, weil sie zu irgendetwas gut sind oder nutzbar gemacht werden könnten, sind zum Scheitern verurteilt. Was die Rebellen zum möglichen Ansatzpunkt für den Maquis werden lässt, die Imperien aber nicht, ist die diffuse Nähe der Rebellen zur freien Kooperation. Die Rebellen praktizieren keineswegs durchweg freie Kooperation in den PMKs, aber sie haben eine Schwäche für die Idee. Es ist ihr Hass auf die Imperien, der sie dafür offen macht; und das ist umgekehrt der Grund, warum sie mit keiner Kraft koalieren werden, die auch nur im Entferntesten nach Imperium riecht, so gut deren Zwecke und Absichten auch sein mögen.

Der Ansatzpunkt des Maquis in den PMKs ist daher zunächst derselbe wie in den sozialen Bewegungen. Er beharrt darauf, dass wir in einer herrschaftsförmigen Welt leben, und dass die Probleme nur durch Zurückdrängen von Herrschaft und ihren Zugriffen gelöst werden können. Er kann den PMKs nicht mit einer fertigen „idealen Ökonomie“ vom Reißbrett kommen, sondern muss auch hier mit dem Prinzip der freien Kooperation und dem selbstähnlichen Wirken seiner Politik ernst machen. In jedem möglichen Modell und unter den verschiedensten Ausgangsbedingungen fordert der Maquis eine ökonomische Politik ein, die anti-alienistisch ist. Er setzt sich ein für die Stärkung und Förderung des anti-alienistischen Eigentums - vom gemeinsam bewirtschafteten Jawa-Land und Jawa-Crowler bis zum gemeinnützigen Projekt. Er befürwortet eine kontrollierte Diffusion, die vielleicht manchmal verlangsamt und gestreckt, aber nie aufgehalten werden kann; den Abbau der großen zentralen „Innovationsprojekte“ zugunsten einer Förderung dezentraler und verallgemeinerter Kapazitäten und Möglichkeiten, in eigene Ziele zu investieren; die Entinstitutionalisierung von Zugang zu Qualifikation, Information, Bildung. Er drängt auf eine Redistribution des gesellschaftlichen Reichtums jenseits des Paradigmas der formalen Arbeit (sei es durch Existenzgeld oder durch Landverteilung) und auf die Förderung von „short circuits“, selbstversorgender Parallelstrukturen, die regionale und nationale Gesellschaften weniger leicht verwundbar durch den Todesstern machen. Er fordert eine Kontrolle des Scheidungsgewinns, so dass er annähernd gleich für alle Beteiligten ökonomischer Kooperationen ist. Und er tritt ein für den Respekt vor fremder ökonomischer Autorität, insbesondere anderer Volkswirtschaften; er hält daran fest, dass Ökonomie kein „Vollkontaktsport“ sein darf. Das ist seine Haltung zu den fünf Gesetzen der Ökonomie. Es ist kein fertiges Modell, sondern eine Orientierung, eine Richtungsangabe, die in jeder ökonomischen Struktur wirken kann.

Die entscheidende Rolle des Maquis in den PMKs ist jedoch eine andere. Sie besteht darin, in Theorie und Praxis vorstellbar zu machen, wie freie Kooperation in den PMKs gelebt und praktiziert werden kann. Nach welchen Orientierungen verfährt man

in einer Kooperation, in der es keine festgesetzten Regeln geben soll? Was bewährt sich hierfür, was nicht?

Die ersten beiden Bestandteile der Politik der Autonomie, die der Maquis vertritt, sind auch hierfür von Bedeutung – die Abwicklung alienistischer Herrschaftsinstrumente auch in den PMKs, ebenso die praktische Demokratiekritik. Wichtiger aber noch sind die beiden anderen Bestandteile: die Politik der Beziehungen und die Entfaltung sozialer Fähigkeiten.

In der Politik der Beziehungen entwickelt der Maquis seine alternative Vorstellung, wie soziale Verhältnisse anders geregelt werden sollen, als durch diskursive, objektive Vernunft und alienistische Gewaltmittel. Nach den vorläufigen Erfahrungen des Maquis gehört dazu das Prinzip des Verhandeln – mit offenem Ausgang, mit der Möglichkeit des Scheiterns, mit keinem anderen Druckmittel als der Einschränkung der Kooperation. Es gehört dazu, dass die Kooperation „reziprok im realistischen Rahmen“ ist: Die zufälligen persönlichen Vorteile, die die einzelnen Mitglieder eines Kollektivs in der Gesellschaft genießen, werden zwar zu einem gewissen materiellen Ausgleich innerhalb des Kollektivs gebracht, aber zu keinem totalen, einfach weil sonst niemand mehr einem solchen Kollektiv beitreten würde. Die Qualität der Beziehungen zwischen den Mitgliedern beruht nicht darauf, dass diese einander möglichst gleich, sondern dass sie voneinander verschieden sind, was in einem Prozess der Anerkennung letztlich als positiv erlebt wird und beide Seiten verändert. Das Kollektiv muss fähig sein, eine Politik der Ermöglichung zu betreiben, das heißt einzelnen Mitglieder die Arbeit und Unterstützung der anderen hin und wieder auch „blanko“ zur Verfügung zu stellen, ohne dass erst alle bis ins Letzte vom jeweiligen Projekt überzeugt sein müssen – also das, was sonst Herrschaft oder abstrakter Tausch dem Individuum ermöglichen. Und schließlich sollen sich soziale Kooperationen auf eine Disloyalität zum Bestehenden gründen: Die Weiterexistenz des Kollektivs darf kein unhinterfragter letzter Wert sein, sondern muss immer zur Disposition gestellt werden können.

Die Entfaltung sozialer Fähigkeiten ist eine Art Leitfaden des Maquis dafür, welche Eigenschaften freie Kooperation vom

Einzelnen verlangt; Eigenschaften, die entwickelt und gefördert werden müssen, damit freie Kooperation funktioniert. Notwendig ist Selbstreflexion, die Fähigkeit, sich Situationen und Strukturen auch aus der Sicht der anderen vorzustellen und sich eigener Vorteile, Privilegien und Defizite bewusst zu werden. Notwendig ist das, was auf Englisch „leadership“ heißt und auf Deutsch am ehesten mit „Initiative“ übersetzt werden muss, und zwar kollektive Leadership. Es reicht nicht, dass alle ihre Interessen formulieren und in ihrer Unterschiedlichkeit einbringen; irgendjemand muss den jeweils nächsten Schritt formulieren, was daraus folgt und wie das zusammengebracht werden kann, und in einer freien Kooperation sollte diese Fähigkeit so weit wie möglich kollektiviert sein. Freie Kooperation erfordert von ihren Mitgliedern Selbstbewusstsein, die Fähigkeit „to speak out“ und „to talk back“, das heißt Dinge beim Namen zu nennen und sich von Unterschieden an Erfahrung, Wissen und „Dienstalter“ im Kollektiv nicht den Mund verbieten zu lassen. Sie befürwortet eine Haltung der „agency“, was mit „Aktivität“ nur unzureichend übersetzbar ist; gemeint ist die aktive Einflussnahme auf die eigene soziale Umwelt, anstatt davon auszugehen, das ginge einen alles nichts an oder irgendjemand werde das schon richten. Und sie erfordert und fördert die Fähigkeit zur Unabhängigkeit, die der Disloyalität zum Bestehenden entspricht - die Bereitschaft, seine Kooperationsleistung unter Bedingungen zu stellen und gegebenenfalls aufzukündigen, auch wenn dies immer mit materiellen und emotionalen Risiken verbunden ist. Die Entfaltung sozialer Fähigkeiten, die der Maquis anstrebt, lässt sich am besten verstehen, wenn man sie gegen die fünf Aspekte des „Faschismus in der Gesellschaft“ gegenliest, sie ist ihr genaues Gegenbild. Warum sollte die Rebellen all das interessieren? brummt es aus der Ecke der Veteranen. Keine Disziplin, keine emanzipativen Ideale! Dieses Pack träumt von nichts anderem, als selbst zu Aliens zu werden! Aber das ist eben nicht ganz richtig. Die Rebellen wollen durchkommen, aber sie wollen nicht so werden wie die Imperien. Manchmal finden sie die Aliens cool, aber sie trauen ihnen nicht. Die PMKs stehen jeden Tag vor der Alternative, wie sie ihre soziale Kooperation organisieren, welche Gestalt sie

sich geben. Nur die soziale Gestalt, ihre wirkliche Ökonomie, kann ihnen die Autorität geben, die ihren Erhalt gewährleistet. Und wenn sie dabei nicht vollständig in die Strukturen verfallen wollen, von denen sie sich eigentlich abwenden wollen, dann kann ihre Gestalt sich nur an der Politik der Autonomie orientieren. Umgekehrt muss der Maquis in der Praxis beweisen, dass seine Politik funktioniert. Die PMKs sind das zweite große Praxisfeld, auf dem er den Kampf gegen die Herrschaft der Aliens führt. Nur wenn seine Vorstellungen von sozialer Kooperation sich hier als brauchbar erweisen, können auch wieder soziale Bewegungen hervortreten, die die gesellschaftliche Ökonomie zu ihrem Thema machen. Eine andere Ökonomie, nicht das, was die Aliens darunter verstehen.

Spätestens mit dem vierten Teil der Star Wars-Saga ist deutlich geworden, dass die Welt der Rebellen, wenn sie denn jemals auf neun Teile aufgebläht wird, ganz schön langweilig werden kann: ein permanentes Fegefeuer, eine Wiederkehr des Immergleichen. Ihre Abenteuer sind nett, aber es ist immer das gleiche Drehbuch. Zwischen den ermüdenden dynastischen Familienkonflikten und dem ebenso ermüdenden Geplänkel mit dem Imperium gibt es nichts wirklich Neues. Es ist Sache des Maquis, den postmodernen Kollektiven die Fähigkeit zu geben, an, wie Fox Mulder es nennt, „extreme Möglichkeiten“ zu glauben. Zum Beispiel an eine Welt ohne Aliens.

3. Glauben Sie nicht an Löffel!

Wenn Sie bis hierher gelesen haben, haben Sie wahrscheinlich was gelernt. Sie werden Aliens die Stirn bieten, die sich mit einer Flasche Sekt und einem Päckchen Tiefkühlpizza im Korb und einem freundlichen „Ich darf doch?“ vor Sie in die Schlange drängeln wollen, während Sie schwitzend einen gewaltigen Einkaufswagen mit dem Wochenendeinkauf für eine vierköpfige Familie steuern. Sie sollten jetzt in der Lage sein, Emerald Bars zu erkennen, auch wenn sie den allerneuesten progressiv-alienistischen Anstrich tragen. Sie werden Schlüsselworte erkennen wie „Verantwortung“, „besser für uns alle“, „Anspruchsdenken“ usw. Sie können Aliens und Zivilisten auseinander sortieren und sich entsprechend verhalten. Möglicherweise nehmen Sie manches in Ihren Maquis-Kontakten etwas leichter. Und vielleicht denken Sie darüber nach, ob Sie nicht das Geld für Ihre Therapie sparen und lieber ein paar Aliens aus Ihrem Leben entfernen sollten.

Aber wie geht es weiter? Sie wissen, dass der Alienismus keine Lösung ist, aber sein blankes Gegenteil auch nicht (wegen der Fearful Symmetry). Sie wissen, dass Krisen interessant sind, aber dass es nur so schnell weitergeht, wie der Maquis sich weiterentwickelt. Und Sie wissen, dass das neue Versprechen, die Befreiung von den Aliens und vom Alienismus, ein selbstähnliches Konzept ist, das auf den verschiedensten Ebenen - im Großen und im Kleinen, extern und intern, im Zurückdrängen des Alienismus und im Aufbau einer weniger alienistischen sozialen Welt - den gleichen Prinzipien folgt.

Diese Prinzipien müssen nicht erfunden werden. Man kann sie suchen und sehen; man findet sie in der Realität des Maquis, seinen Ideen und Praktiken. Dort bilden sie sich heraus. Machen Sie sich auf den Weg, studieren Sie diese Prinzipien und wenden Sie sie an. Suchen Sie nach der Politik der Autonomie. Befassen Sie sich mit freier Kooperation. Lassen Sie sich nicht vom Bewegungskater der Veteranen aufhalten. Denken Sie nach und lernen Sie. Die Zeit läuft.

In einer Szene in Matrix, auf die uns Laclau unter dem Stöhnen der Umsitzenden nochmal besonders aufmerksam machte, sitzt ein Junge in der Wohnung des „Orakels“ und biegt Löffel. Er scheint es durch Telepathie zu tun, aber er erklärt Neo, dass es keine übernatürlichen Fähigkeiten sind, die er anwendet. „Versuchen Sie nicht, den Löffel zu biegen. Denken Sie daran: Es gibt keinen Löffel!“ Als Neo sich darauf konzentriert, schafft er es ebenfalls. Später, als die Ereignisse sich in Richtung auf den Show-Down überschlagen und es sehr eng wird für Neo und Trinity, schließt Neo die Augen und wiederholt sich die Formel: „Es gibt keinen Löffel!“

Auch Sie wissen jetzt, warum es keinen Löffel gibt. Nach den Gesetzen des Alienismus ist die Herrschaft der Aliens unabschaffbar. Sie ist vernünftig, sie ist selbstverständlich. Sie scheitert nicht an internen Widersprüchen oder Baufehlern. Ihre Löffel sind unverbiegbare. In der alienistischen Welt erscheinen die Regeln, die die Aliens aufstellen, gleichzeitig als Naturgesetze – alle ihre Sozialwissenschaften lehren das. Wenn man jedoch nicht mehr an diese Selbstverständlichkeit glaubt, wenn man seine Sichtweise verändert und die Idee der Emanzipation zu denken wagt, werden die Gesetze als Regeln erkennbar, und sie bekommen Sprünge. Die sozialen Bewegungen und die PMKs der Rebellen sind in ihren Handlungen und ihrer Entwicklung nicht mehr hundertprozentig den Gesetzen der alienistischen Wissenschaft unterworfen, weil sie nicht an die Regeln der Aliens glauben. Sie können nicht alle Regeln brechen, aber einige.

Wieviele Regeln Sie brechen können, hängt vom Fortschritt der sozialen Bewegungen und von der Auseinandersetzung zwischen dem Imperium und den Rebellen ab, und beides wiederum davon, wie schnell sich der Maquis entwickelt. Sie werden merken, dass Sie an Orten und in Zusammenhängen, wo sich viele MaquisianerInnen befinden, mehr Regeln brechen können als anderswo. Noch herrschen allerdings die Aliens. Noch ist es nicht soweit, dass die Welt ohne Gesetze und ohne Kontrollen, die der Maquis ansteuert, die Oberhand gewinnen könnte. Bis es soweit ist: Glauben Sie nicht an Löffel!

Nachwort

Diesem Buch hätten etwas alienistischere Produktionsbedingungen hin und wieder gut getan. Aber vermutlich wäre es dann weit verständnisvoller mit den Aliens umgesprungen und irgendwann zu einer Verteidigung des Alienismus übergegangen. Und letzten Endes ist es ja doch fertig geworden.

Was in diesen Kapiteln steht, beruht auf einer Menge teaching: durch die, deren Schriften in der Bibliothek des Maquis stehen; aber hauptsächlich durch die, mit denen ich lebe und arbeite. An einige möchte ich eine persönliche Danksagung loswerden:

An Claude, für endlose Diskussionen und fürs Beharren auf Demokratiekritik; für gelbe Fenster und feministische Härte; für Kritik und Abenteuer und für alles andere. ("Things won't do without you / matter of fact.")

An meine Alien-Group: Vivien Brit Busche, Alex Bernhard und Kai Kaschinski. Ich musste dieses Buch schreiben, um klarzustellen, dass es Arbeitszeit ist, die wir im Kino und vorm Videorecorder verbringen. An Vivien auch für die ständige Nutzung des Kiwi-Space-Archivs und an Alex für die Berichte von der Alien- und Dr. Röppel-Front.

An die Redaktion der alaska, das große Mutterschiff im Hintergrund, das seiner Zeit voraussegelt: Iris Bockermann, Bernd Hüttnner, Kai und Claude.

An Frank Trümper, für Stil und Visionen.

An Klaus Pranger, den Blade Runner, der jeden Satz und jeden Gedanken in diesem Buch einem unnachsichtigen Voigt-Kampff-Test unterzogen hat.

An die ZuhörerInnen auf der Volksuni Berlin 97, an Johannes Weigel, Bettina Stang und Gero von Randow, die alle zusammen schuld sind, dass es zu diesem Buch gekommen ist.

To Uche Nduka, for encouragement, friendship and experience.

An Armin Stickler für Morphing Zone.

An die Patinnen und Paten in Bielefeld: Annette, Barnim und Christiane.

An Renée, für ihre unerschütterliche Coolness, für gemeinsames morgendliches Akte-X-Schauen und für selbstbewussten Babyismus.

An die Studentinnen und Studenten in meinen Seminaren, für Geduld und Neugier, für Kaffeetrinken und Babytoleranz und für kreativen Input.

Und an alle Aliens, die mir Modell gestanden haben.

Filme

- Alien 1. GB 1979. Regie: Ridley Scott.
Alien 2. USA 1986. Regie: James Cameron.
Alien 3. USA 1991. Regie: David Fincher.
Alien 4. USA 1997. Regie: Jean-Pierre Jeunet.
Blade. USA 1998. Regie: Stephen Norrington.
Blade Runner. USA 1982. Regie: Ridley Scott.
Die Dämonischen. USA 1956. Regie: Don Siegel.
Hackers. USA 1996. Regie: Iain Softley.
Mars Attacks. Regie: Tim Burton.
Mean Guns. USA 1997. Regie: Albert Pyun.
Nixon. USA 1995. Regie: Oliver Stone.
Scream. USA 1996. Regie: Wes Craven.
Scream 2. USA 1998. Regie: Wes Craven.
She's having a baby. USA 1988. Regie: John Hughes.
Sie leben. USA 1988. Regie: John Carpenter.
Star Wars. USA 1976. Regie: George Lucas. ("Episode IV").
Star Wars: Das Imperium schlägt zurück. USA 1979. Regie: Irvin Kershner. ("Episode V").
Star Wars: Die Rückkehr der Jedi-Ritter. USA 1983. Regie: Richard Marquand. ("Episode VI").
Star Wars: Die dunkle Bedrohung. USA 1999. Regie: George Lucas. ("Episode I").
Strange Days. USA 1995. Regie: Kathryn Bigelow.
Terminator 2: Judgement Day. USA 1991. Regie: James Cameron.
Titanic. USA 1997. Regie: James Cameron.
Tödliche Weihnachten. USA 1996. Regie: Renny Harlin.
Die Unbestechlichen. USA 1976. Regie: Alan J. Pakula.

TV-Serien

- Akte X. Idee und Produktion: Chris Carter. 6 Seasons. 1993 ff.
Star Trek. Idee und Produktion: Gene Roddenberry. 1966-1969.
Star Trek - The Next Generation. 1987-1994.
Star Trek - Deep Space Nine. 1993 ff.
Star Trek - Voyager. 1995 ff.

Literatur

Unerlässlich im Verfassen dieses Buches waren solide Lexika wie der dtv-Atlas zur Weltgeschichte, das Heyne-Lexikon des Science-Fiction-Films sowie diverse CD- und Online-Lexika; die Websites zu Akte X, Star Trek, Star Wars usw.; das CD-ROM-Archiv der taz und der Le Monde Diplomatique; immer die Fischer Weltgeschichte sowie die Informationen gutinformierter Freundinnen und Freunde. Die folgende Literaturliste kann nicht alles wiedergeben, was informativ oder einflussreich war. Es handelt sich um eine praktisch orientierte Auswahl dessen, was hauptsächlich benutzt wurde, zum Weiterlesen geeignet ist oder zitiert wurde.

Kapitel I.1

Albert Camus: Gesammelte Erzählungen. Reinbek 1966.

Iyamidé Hazeley: Political Union. Aus: Margaret Busby (Hrsg.): Daughters of Africa. London 1993.

Ernst Toller: Hoppla, wir leben! Stuttgart 1980.

Kapitel I.2

Frantz Fanon: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt/Main 1981.

Andreas Kasprzak: Hinter den Kulissen von Akte X. Alle 5 Staffeln auf einen Blick. München 1998.

Ernesto Laclau: Beyond Emancipation. In: ders.: Emancipation(s). London 1996.

Brian Lowry: Akte X - Die Wahrheit ist irgendwo dort draussen. Das offizielle Kompendium. Köln 1996.

Brian Lowry: Akte X - Vertrauen Sie niemandem! Das offizielle Kompendium Band 2. Köln 1997.

Andy Meisler: Akte X - Leugnen Sie alles! Das offizielle Kompendium Band 3. Köln 1998.

Guy Peellaert/Nik Cohn: Rock Dreams. München 1982.

Gayatri Spivak: The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues. New York 1990.

Kapitel II.1

Marilyn French: Jenseits der Macht. Frauen, Männer und Moral.

Reinbek 1988.

Marielouise Janssen-Jurreit: Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage. Frankfurt/Main 1979.

Joseph Ki-Zerbo: Die Geschichte Schwarz-Afrikas. Frankfurt/Main 1981.

Richard Lorenz: Sozialgeschichte der Sowjetunion I. 1917-1945. Frankfurt/Main 1976.

Ernst Lucas: Märzrevolution 1920. Drei Bände. Frankfurt/Main 1970 ff.

Jürgen Osterhammel (Hrsg.): Asien in der Neuzeit. 1500-1950. Frankfurt/Main 1994.

Gert v. Paczensky: Weiße Herrschaft. Eine Geschichte des Kolonialismus. Frankfurt/Main 1979.

Angel Rama (Hrsg.): Der lange Kampf Lateinamerikas. Texte und Dokumente von José Martí bis Salvador Allende. Frankfurt/Main 1982.

Gert Raeithel: Geschichte der nordamerikanischen Kultur. 3 Bände. Frankfurt/Main 1995.

Dietmar Rothermund: Delhi, 15. August 1947. Das Ende kolonialer Herrschaft. München 1998.

Das Titanic-Desaster. CD. o.J.

Kapitel II.2

Stéphane Courtois, Nicolas Werth u.a.: Das Schwarzbuch des Kommunismus. München 1998.

Mihran Dabag/Kristin Platt (Hrsg.): Genozid und Moderne. Strukturen kollektiver Gewalt im 20. Jahrhundert. Opladen 1998.

Heinz Dieterich: Ironien der Weltgeschichte. Strukturparallelen zwischen Nazi-Lebensraum und Erster/Dritter Welt heute. In: Bruno Höfer, Heinz Dieterich, Klaus Meyer (Hrsg.): Das Fünfhundertjährige Reich. Emanzipation und lateinamerikanische Identität 1492-1992. Bonn 1990.

Gunnar Heinsohn: Lexikon der Völkermorde. Reinbek 1998.

Klaus Theweleit: Männerphantasien. 2 Bände. Reinbek 1980.

Wolfgang Wippermann: Europäischer Faschismus im Vergleich (1922-1982). Frankfurt/Main 1983.

Kapitel II.3

Forrest J. Ackerman: Science Fiction. Köln 1998.

Allan Asherman: The Star Trek Compendium. The Complete Reference Book. London 1987.

Isaac Asimov: Außerirdische Zivilisationen. Köln 1981.

Philip K. Dick: Kosmische Puppen und andere Lebensformen. München 1986.

Philip K. Dick: The Shifting Realities of Philip K. Dick. Selected Literary and philosophical writings. New York 1995.

Jim Dilettoso/Lt. Col. Wendelle Stevens: UFO-Begegnungen. CD. 1993.

Milovan Djilas: Die Neue Klasse. Eine Analyse des kommunistischen Systems. München 1958.

Gustavo Esteva: Fiesta - jenseits von Entwicklung, Hilfe und Politik. Wien 1992.

Paul Halpern: Löcher im All. Modelle für Reisen durch Zeit und Raum. Reinbek 1997.

Herbert Marcuse: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Darmstadt 1967. Materialien für einen neuen Antiimperialismus Nr. 4: Das Ende des sowjetischen Entwicklungsmodells. Beiträge zur Geschichte der sozialen Konfrontationen mit dem sozialistischen Akkumulationskommando. Berlin 1992.

Maria Mies: Kapital und Patriarchat. Frauen in der internationalen Arbeitsteilung. Zürich 1989.

Michael Morris/Kip Thorne: Wormholes in Spacetime and Their Use for Interstellar Travel. A Tool for Teaching General Relativity. In: American Journal of Physics, Nr. 56, 1988.

George Orwell: Farm der Tiere. Zürich 1974.

George Orwell: 1984. Frankfurt/Main 1976.

Martin Papst: Südafrika. München 1997.

Christian Pfister (Hrsg.): Das 1950er Syndrom. Der Weg in die Konsumgesellschaft. Bern 1995.

Wolfgang Sachs (Hrsg.): Wie im Westen, so auf Erden. Ein polemische Handbuch zur Entwicklungspolitik. Reinbek 1993.

Carsten Schütz: The Trek Generation. Der Online-Guide für Star-Trek-Fans. Düsseldorf 1997.

Herbert F. Solow/Robert H. Justman: Star Trek. Die wahre Geschichte. München 1998.

Elke Tashiro/Jannes K. Tashiro: Hiroshima. Menschen nach dem Atomkrieg. München 1982.

Matt Visser: Traversable Wormholes from Surgically Modified Schwarzschild Spacetimes. In: Nuclear Physics, B328, 1989.

Kapitel II.4

Neville Alexander: Sozialismus in Südafrika. Die Phasen des nationalen Befreiungskampfs. In: Die Beute, Nr. 14, Heft 2/1997. Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik Nr. 10: Modelle für ein deutsches Europa. Ökonomie und Herrschaft im Großwirtschaftsraum. Berlin 1992.

Claudia Bernhard: Kritik der historischen Demokratie.

In: Schwertfisch (Hrsg.): Zeitgeist mit Gräten. Politische Perspektiven zwischen Ökologie und Autonomie. Bremen 1997.

Jochen Hippler (Hrsg.): Demokratisierung der Machtlosigkeit. Politische Herrschaft in der Dritten Welt. Hamburg 1994.

Herbert Marcuse: Repressive Toleranz. In: ders.: Schriften 8. Frankfurt/Main 1984.

Martin Pabst: Südafrika. München 1997.

Sylvia Plath: Collected Poems. London 1981.

Leslie Sklair: Sociology of the Global System. London 1995.

Kapitel III.1

Ann Anders (Hrsg.): Autonome Frauen. Schlüsseltexte der neuen Frauenbewegung. Frankfurt/Main 1988.

Claudia Bernhard: 1968 - Die Neue Frauenbewegung. Der Beginn einer Standortbestimmung des Feminismus zwischen Autonomie und Klassenkampf. Augsburg (masch.) 1989.

Oliver Demny: Die Wut des Panthers. Die Geschichte der Black Panther Party. Münster 1996.

Frantz Fanon: Black Skin, White Masks. London 1986.

Ben Fowkes: Aufstieg und Niedergang des Kommunismus in Osteuropa. Mainz 1994.

Ruth Frankenberg (ed.): Displacing Whiteness. Essays in Social and Cultural Criticism.

- Paul Gilroy: *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. London 1993.
- Sarah Hoagland: *Die Revolution der Moral. Neue lesbisch-feministische Perspektiven*. Berlin 1991.
- Elmar Kraushaar (Hrsg.): *Hundert Jahre schwul. Eine Revue*. Berlin 1997.
- Audrey Lorde/Adrienne Rich: *Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte*. Berlin 1983.
- N. Barney Pityana et.al. (eds.): *Bounds of Possibility. The Legacy of Steve Biko and Black Consciousness*. Kapstadt 1991.
- Lutz Schulenburg (Hrsg.): *Das Leben ändern, die Welt verändern! 1968 - Dokumente und Berichte*. Hamburg 1998.
- Paco Ignacio Taibo II: *1968. Gerufene Helden - Ein Handbuch zur Eroberung der Macht*. Hamburg 1997.
- Kritisches Wörterbuch des Marxismus

Kapitel III.2

- Veronika Bennholdt-Thomsen: *Die Ökologiefrage ist eine Frauenfrage. Zum Zusammenhang von Umweltzerstörung, Kapitalakkumulation und Frauenverachtung*. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* Nr. 19. Köln 1987.
- Veronika Bennholdt-Thomsen/Maria Mies: *Eine Kuh für Hillary. Die Subsistenzperspektive*. München 1997.
- Janet Biehl: *Der soziale Ökofeminismus*.
- Steve Biko: *I Write What I Like*. Oxford 1978.
- Murray Bookchin: *Die Ökologie der Freiheit. Wir brauchen keine Hierarchien*. Weinheim 1985.
- Iain Chambers/Lidia Curti (Hrsg.): *The post-colonial question. Common Skies, divided horizons*. London 1996.
- Glenn Jordan/Chris Weedon: *Cultural Politics. Class, Gender, Race and the Postmodern World*. Oxford 1995.
- Detlev Hartmann: *Leben als Sabotage. Zur Krise der technologischen Gewalt*. Göttingen 1988.
- Joachim Hirsch: *Kapitalismus ohne Alternative? Materialistische Gesellschaftstheorie und Möglichkeiten einer sozialistischen Politik heute*. Hamburg 1990.

bell hooks: Sehnsucht und Widerstand. Kultur, Ethnie, Geschlecht. Berlin 1996.

bell hooks: Black Looks. Popkultur, Medien, Rassismus. Berlin 1994.

Bernd Hüttner/Christoph Spehr: Befreiungstheorien im Elchtest. Welches Modell sollten Sie kaufen? In: Forum Wissenschaft, Heft 3/98, Juli 1998.

Ernesto Laclau: Beyond Emancipation. In: ders.: Emancipation(s). Libreria delle donne di Milano: Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis. Berlin 1988.

Amy Linden: Rock Mom. In: Evelyn McDonnell/Ann Powers (eds.): Rock She Wrote. Women Write about Rock, Pop, and Rap. New York 1995.

Catherine MacKinnon: Feminismus, Marxismus, Methode und der Staat. Ein Theorieprogramm. In: Elisabeth List/Herlinde Studer (Hrsg.): Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik. Frankfurt/Main 1989.

Anja Meulenbelt: Scheidelinien. Über Sexismus, Rassismus und Klassismus. Reinbek 1988.

Maria Mies/Vandana Shiva: Ökofeminismus. Beiträge zur Praxis und Theorie. Zürich 1995.

Myriam Szejer: Platz für Anne. Die Arbeit einer Psychoanalytikerin mit Neugeborenen. München 1998.

Klaus Viehmann: Drei zu Eins - Klassenwiderspruch, Rassismus und Sexismus. In: Metropolen(gedanken) und Revolution. Texte zur Patriarchats-, Rassismus-, Internationalismuskonversation. Berlin 1991.

Wohlfahrtsausschüsse (Hrsg.): Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels. Berlin 1994.

Michaela Wunderle (Hrsg.): Politik der Subjektivität. Texte der italienischen Frauenbewegung. Frankfurt/Main 1977.

Kapitel IV.1

Louis Althusser: Für Marx. Frankfurt/Main 1968.

Iris Bockermann: Fit fürs Leben. Zwischen Anschlußfähigkeit und Autonomie. In: *alaska*, Nr. 221, 1998.

BUND/Misereor (Hrsg.): Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung. Basel 1995.

Maivan Clech Lam: Feeling Foreign in Feminism. In: *Forum entwicklungspolitischer Aktionsgruppen*, Nr. 185/186, 1994.

Christoph Gesang: Alternativprojekte zwischen Nachhaltigkeit und Herrschaftskritik. Bremen 1998.

Jürgen Habermas: Bestialität und Humanität. Ein Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral. *ZEIT* 18/1999.

Jürgen Habermas: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt/Main 1986.

Samuel Huntington: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York 1996.

Kai Kaschinski: Expo, Biopolitik und Herrschaft. Widerstand und gesellschaftliches Naturverhältnis. In: *alaska*, Nr. 228, 1999.

Niclas Luhmann: *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Frankfurt/Main 1996.

Nachbarn in Einer Welt. Der Bericht der Kommission für Weltordnungspolitik. Bonn 1995.

John Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt/Main 1979.

Armin Stickler/Christoph Spehr: *Morphing Zone. Nachhaltigkeit und postmodernes Ordnungsdenken*. In: Andreas Foitzik/Athanasios Marvakis (Hrsg.): *Tarzan - was nun? Internationale Solidarität im Dschungel der Widersprüche*. Hamburg 1997.

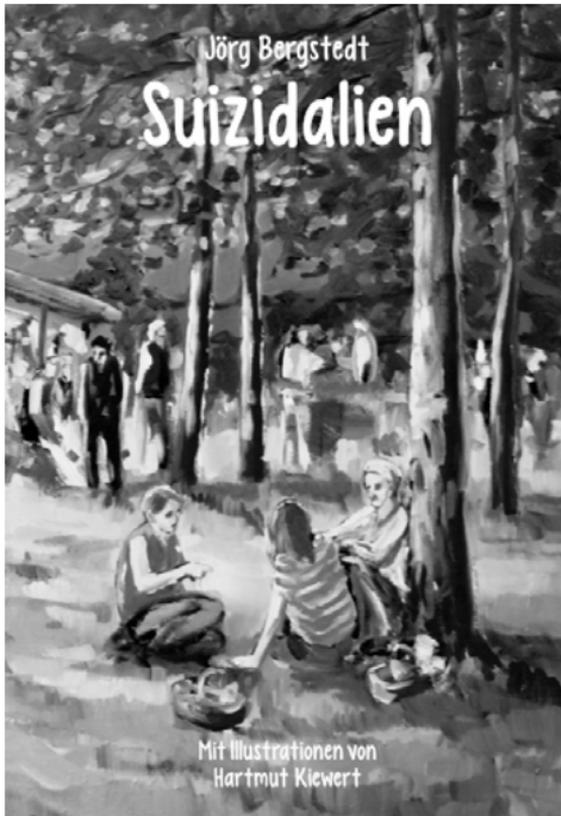
Kapitel IV.2

Roger Burbach/Orlando Nunez/Boris Kagarlitsky: *Globalization and its Discontents. The Rise of Postmodern Socialisms*. London 1997.

Anke Kuper: *Auskommen ohne Einkommen. Leben in der Bergbausiedlung Uis in Namibia*. Frankfurt/Main 1995.

Richard Douthwaite: Short Circuit. Strengthening Local Economies for Security in an Unstable World. Dublin 1996.
Franz Everschor: Cyberpunkt und Jedi-Ritter. Spiegelbilder einer verunsicherten Welt. In: Filmdienst Nr. 13, 1999.

Weitere Romane im SeitenHieb-Verlag



Suizidalien

Die Geschichte hinter dem Abgrund

Es sind einige Jahrzehnte vergangen, einiges hat sich verändert. Alles wird darauf abgeklopft, ob es profitabel ist oder nicht. Gefängnisse sind abgeschafft, da zu teuer. Selbstmorde schaffen zu viele Folgeprobleme. Es gibt Zentren, wo Menschen getötet werden, die nicht mehr leben wollen. Irene gehört zu ihnen. Die Geschichte springt mitten hinein in ihre letzten Tage auf dem Platz der Sterbewilligen. Wie verhalten sich Menschen, die nichts mehr zu verlieren, aber auch nichts mehr zu gewinnen haben? Welche Konflikte und Debatten werden hier ausgetragen? Überwiegen Gleichgültigkeit oder Anteilnahme? Der Autor führt in eine fiktive Welt, in der Freiheit entsteht, weil der Abgrund schon überschritten ist. Ein Ort an dem das Profane zum intensiven Erlebnis wird.

Hinter den Laboren

Es ist ein alter Menschheitstraum: Nicht zu altern und nicht zu sterben. Mit einer bahnbrechenden Entdeckung in den Laboren der Spezialfirma BioGeronto scheint er Wirklichkeit zu werden. Doch Komplikationen treten auf. Die Technik wird teuer - und es bedarf der Forschung an Embryonen. Gesellschaftlicher Widerstand regt sich - üblicherweise kein Problem für moderne Firmenmanager_innen. Denn soziale Bewegungen sind handzahn geworden. Doch diesmal verläuft die Sache anders. Die Branche gerät unter Druck - und macht Fehler. Laborbaustellen werden besetzt, dann zerstört. Die Polizei nimmt ihre Gegner_innen auch zu leicht. Und muss lernen. Eine Sonderkommission ermittelt. Das Drama nimmt seinen Lauf. Zwischen Spurensicherung, Vernehmungen, öffentlichen Debatten und Strippenziehen hinter den Kulissen der Finanzförderung entwickelt sich ein Krimi der besonderen Art. Glauben Sie ja nicht, die phantastische Erzählung könnte irgendetwas Wahres enthalten.



Weitere Veröffentlichungen im SeitenKieB-Verlag mit Bezug zum Thema HerrSchaftskritik



Freie Menschen in freien Vereinbarungen

Grundlegungen zur Theorie herrschaftsfreier Gesellschaft. Die erste Auflage erschien im Jahr 2000. Neben einer zeitgemäßen Analyse von Herrschaftsverhältnissen über die klassischen Interpretationen in Klassen oder Hierarchien hinaus sind modernste naturwissenschaftliche Erkenntnisse in Überlegungen eingeflossen, worauf menschliches Dasein basiert und was sich daraus für Konsequenzen ergeben.



HierarchNIE-Reader

Entscheidungsfindung von unten/kreative Gruppenprozesse, konkrete Methodenbeschreibungen, Kritik an und Beschreibung von typischen Formen von Dominanzverhältnissen. Die Arbeitshilfe, um Gruppen zu enthierarchisieren und mehr Gleichberechtigung plus Kreativität zu fördern.



Autonomie und Kooperation

Grundlagen herrschaftsfreier Gesellschaft: Herrschaft erkennen, Wirtschaft(en) ohne Herrschaft, Alternativen zur Strafe, Horizontalität zwischen Menschen, Lernen von unten, emanzipatorische Ökologie.



Der Überblick über die theoretischen Grundlagen von Herrschaft und Herrschaftskritik. Angefangen mit einer Definition über die Frage, warum Herrschaft eigentlich abzulehnen ist, gefolgt von vielen Thesen über Herrschaftsfreiheit und den Weg dorthin.



Texte und Thesen zur Verknüpfung von Herrschaft und Umweltzerstörung. Es zeigt sich, dass machtförmige Verhältnisse gleichzeitig die Voraussetzung wie auch das Mittel der rücksichtslosen Aneignung von Rohstoffen, Land und allen anderen Lebensgrundlagen ist. Natur und Mensch sind die Faktoren, die zum Zwecke von Herrschaftsausbau und -sicherung sowie ständigem Profit ausgebeutet werden.



11.9., Bilderberger, BRD GmbH, das böse Finanzkapital, Chemtrails, Zinsen - das und mehr taucht auch in politischen Debatten immer wieder in Form verkürzter Weltanalyse auf. Das Büchlein erklärt die Funktionsweise solcher Mythen, was an ihnen nützlich und was gefährlich ist. Etliche vereinfachte Welterklärungen werden vorgestellt und gezeigt, wo sie fälschen oder vereinfachen. Gegenbelege sind aufgeführt. Zum Schluss gibt es Tipps zum skeptischen Denken.



Das System hat keine Fehler, es ist der Fehler. Und warum auch direkte und Basisdemokratie daran leiden ... Ein kleines Büchlein mit Texten, Thesen und Zitaten zur Kritik der Demokratie einschließlich ihrer oft als Rettung vorgeschlagenen Varianten wie direkter oder Basisdemokratie.



Message in a Bottle versteht sich als Einladung, eine gegenwärtige und lebendige anarchistische Praxis zu entwickeln. Individuelle Ausbrüche aus der Verwertungslogik, Ladendiebstahl, Massenproteste, sowie direkte Aktionen, aufständische Perspektiven und eine anarchistische Auseinandersetzung mit den herrschenden Verhältnissen sind die Grundlage dieser Einladung. Basierend auf Texten des CrimethInc.-Kollektivs (aus den USA) wird hier eine aktuelle und anschlussfähige widerständige anarchistische Praxis und Theorie aufgezeigt.

Warum müssen wir, trotz all des technischen Fortschritts, mehr arbeiten als je zuvor? Wie kommt es, dass je härter wir arbeiten, wir letztendlich im Vergleich zu unseren Bossen umso ärmer werden? Warum konzentrieren sich die Leute einzig darauf, ihre Jobs zu retten, wenn die Wirtschaft zusammenbricht, obwohl eigentlich von vornherein keine_r die Arbeit mag? Kann der Kapitalismus ein weiteres Jahrhundert der Krisen überstehen?



Kapitalismus. Wirtschaft. Widerstand

crimethinc.blogspot.de