

Artefakte Regeln

Morpheus: What is the Matrix? It is the world that has been pulled over your eyes to blind you from the truth.

Neo: What truth?

Morpheus: That you are a slave...

Neo. Like everybody else, you were born into bondage ... kept inside a prison that you cannot smell, taste, or touch. A prison for your mind.

Andy und Larry Wachowski, The Matrix

Die drei Bären

UND welcher Art sollten die Ketten der Abhängigkeit unter Menschen sein, die nichts besitzen? Wenn man mich von einem Baum wegjagt, so steht es mir frei, zu einem anderen zu gehen; wenn man mich an dem einen Ort misshandelt, wer will mich hindern, anderswohin zu gehen?

Jean-Jacques Roussau,

Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen von Christoph Spehr

In einer Hütte lebten drei Bären, zwei große und ein kleiner. Die großen Bären haben alles im Griff und wissen, wo es langgeht; aber der kleine Bär ist uneinsichtig und eigensinnig. Die großen Bären nennen ihn das "Prinzchen". Wenn die großen Bären ihn rufen, sagt der kleine Bär "Nein" und kommt, sobald es ihm passt. Er will keine Suppe essen, obwohl die gesund ist und gut schmeckt, sondern lieber Schinken. Später, wenn die Suppe längst kalt ist, isst er sie dann plötzlich. Zum Schlafen will er keinen Schlafanzug anziehen und möchte, dass das Licht brennt. Die großen Bären lassen dem kleinen seinen Willen, aber sie sind nicht zufrieden. Sie finden das nicht in Ordnung.

Die großen Bären gehen sich beim Bärentherapeuten Rat holen. (Ohne den kleinen Bär, versteht sich.) Der Therapiebär sagt: "Na, kein Wunder! Ich will euch mal ein Bild malen." Dann malt er ein Bild, auf dem der kleine Bär eine Krone trägt und die großen Bären vor ihm auf den Knien liegen. "Genauso seid ihr", sagt der Therapiebär. "Hängt das Bild zu Hause auf, und es wird euch helfen."

Die großen Bären hängen das Bild zuhause auf. Als der kleine Bär das nächste Mal sagt: "Ich will jetzt nicht essen kommen!" sieht der eine große Bär das Bild an und sagt mit fester Stimme: "Prinzchen, du kommst sofort her, oder du gehst ins Bett!" Das schockt den kleinen Bär. Der andere Bär will den kleinen Bär schon fragen, ob er lieber was anderes essen will, da sieht er das Bild an der Wand und sagt: "Basta. Wenn dir das hier nicht schmeckt - ab ins Bett." Im Bett heult der kleine Bär, weil er das Licht anhaben will. Aber niemand kümmert sich drum. Nach einer Weile bettelt der kleine Bär, dass er wenigstens einen Gutenachtkuss haben will, sonst gar nichts. Den kriegt er dann. Die großen Bären sind jetzt wieder sehr zärtlich und freundlich.

Die großen Bären sehen auf das Bild an der Wand, und sie sehen, wie sich das magische Bild des Therapiebärs langsam verändert: Die Krone des kleinen Bären verschwindet, und die großen Bären richten sich auf. Es sieht fast so aus, als ob der kleine Bär lächelt.

So ist es gut!

Diese Geschichte, entnommen dem Kindermagazin "Hoppla" des Weltbild Verlags (1), ist ein typisches Stück demokratischer Propaganda. Sie zeigt alle Muster und das ganze Grauen dieser Propaganda, wie sie heute auf allen Gebieten üblich ist. Typisch sind, erstens, die Fragen, die nicht gestellt werden: Woher nehmen die alten Bären das Recht, dem kleinen Bären zu sagen, wann er ins Bett zu gehen hat und ob er dabei Licht braucht? Wieso werden sie dadurch zu seinen Untertanen, dass er beim Essen persönliche Geschmacksvorlieben hat? Wem schadet er, weil er seine Suppe nicht essen will und wieso freuen sie sich nicht, wenn er sie später doch essen will? Wer stellt mehr Zumutungen an den anderen: der kleine Bär, dessen Zumutungen immer auffallen, oder die alten Bären und ihre Welt, die unzählige Regeln, Forderungen, Normen umfasst und eine einzige, gewaltige, polypenhafte Zumutung an den kleinen Bären ausspricht: sich einzufügen und sie zu akzeptieren, wie sie ist? Wieso wird ein Unterschied zwischen diesen Zumutungen gemacht, je nachdem, in welche Richtung sie gestellt werden; womit wird dieser Unterschied begründet oder gerechtfertigt? Wer hat eigentlich wirklich die Macht: der kleine Bär, der in eine Welt nachkommt, die ihm von anderen vorgesetzt wird, oder die alten Bären, denen diese Welt gehört, die darüber verfügen, die sich selber Essen machen können und die keine Angst im Dunkeln haben? Was bedeutet das für die Situation des Konflikts?

Typisch ist, zweitens, dass soziale Kooperation nur als eine Form vorstellbar ist, wo jemand das Sagen hat. Irgendwer muss das Sagen haben und jemand anders nicht; das gilt als "Klarheit" und schafft "Ordnung" und "Orientierung" für alle. Irgendwer hat immer die Krone auf, entweder der kleine Bär, wo man

sie sehen kann, oder die großen Bären, wo man sie nicht sehen kann, denn die großen Bären haben ja einfach recht. Konflikt ist schlecht, Streit ist schlecht, Nicht-zur-Entscheidung-Kommen ist schlecht: es gilt als Indiz dafür, dass etwas nicht in Ordnung ist. Natürlich haben gemäß der demokratischen Propaganda nicht Personen das Sagen, sondern Prinzipien. Regeln. Diskurse. Formen der Entscheidungsfindung. Aber wer keine solchen Entscheidungen über sich "finden" lassen will, ist der Feind.

Typisch sind, drittens, die Formen der Denunziation: der Feind, der Aufmüpfige, der Regelverletzer, der Uneinsichtige und mit Gewalt zur Ordnung zur Rufende wird als Monarch dargestellt. Seine fehlende Unterordnung wird als Willkürherrschaft eines absolutistischen Fürsten porträtiert. Seine Weigerung, nach den für ihn vorgesehenen Normen zu arbeiten, zu leisten, zu funktionieren, wird als Schmarotzertum, Faulheit, Verweichlichung, Luxussucht gebrandmarkt - alles Vorwürfe, die wir mit der Lebenshaltung von Adeligen und Fürsten assoziieren. Dies ist die normale Form der Denunziation im demokratischen Zeitalter, egal, ob es um die Ansprüche von Kindern, von Sozialhilfe beziehenden Müttern, von armen Nationen oder wem auch immer geht. Die in der sozialen Hierarchie Untenstehenden werden als hochnäsige Müßiggänger im Hermelinpelz gezeichnet, als die eigentlich Dominanten, die heimlichen Fürsten.

Typisch ist, viertens, was als selbstverständlich vorausgesetzt wird: dass Macht, wenn sie in Übereinstimmung mit den herrschenden gesellschaftlichen Ordnungsvorstellungen ausgeübt wird, auch Recht ist, und gleichzeitig, dass sie gar keine Macht ist. Dies klingt absurd, ist jedoch gang und gäbe und Herzstück demokratischer Propaganda. Eigentum, Verfügungsgewalt, physische und strukturelle Gewalt, Zugang zu den Ebenen, auf denen die Normen gesetzt und die Regeln verhandelt werden, alles, was einen alten, dicken Bär von einem kleinen Bär unterscheidet: es ist so selbstverständlich, dass es unsichtbar wird.

Wieso gehört den alten Bären das Haus? Weil sie darin geboren sind? Weil sie es gebaut oder gekauft haben, als der kleine Bär noch gar keine Chance hatte, ein Haus zu bauen oder zu kaufen? Wieso entscheiden sie, wann das Essen gegessen wird? Weil sie es gekocht haben? Müssten dann nicht die darüber entscheiden, die die Nahrungsmittel dafür angebaut haben? Oder die, von denen diese wiederum den Samen dafür gekauft haben? Oder die, die diese Säcke mit Samen zu ihnen hingeschleppt haben? Oder die, die den Sackschleppern ihr Essen gekocht haben? Was unterscheidet die einen in der Kette von den anderen? Wieso dürfen die alten Bären den kleinen Bär zu etwas zwingen? Wer gibt ihnen das Recht, zu wissen, was für den kleinen Bären gut ist? Ist es nicht ein Skandal, dass sie ihm gegenüber derart im Vorsprung sind?

Wenn jemand danach fragt, heißt es, es gibt Formen der demokratischen Entscheidungsfindung, die setzen das so fest, wer was darf. Wenn jemand weiter fragt, heißt es, gut, natürlich wird nicht über alles so entschieden, und es kann nicht *jede* Entscheidung dabei herauskommen. Es gibt auch noch die Vernunft, das Recht, den Schutz, die Notwendigkeit, das Herkommen, den normalen Menschenverstand, und so weiter; und hinten jeden dieser Begriffe ließe sich in Klammern einsetzen: "derjenigen, die Macht haben". Wenn jemand darüber klagt, über diese Macht, heißt es: es ist keine. Wir halten uns nicht weiter mit der Absurdität unserer Haltung auf. Wir haben unsere Therapiebären dafür, die das schmutzige Geschäft des ideologischen Reinwaschens für uns erledigen: Philosophieprofessoren, Politikwissenschaftler, Lehrer, Nachbarn, Stammtischpolitiker, Männerfreundschaften, Illustrierte. Alle Arten von Therapiebären, die wir bezahlen und beauftragen oder die sich aus innerem Antrieb berufen fühlen. Die Therapiebären helfen uns dabei, uns gegen die Ansprüche anderer emotional abzuschotten und das miese Gefühl niederzukämpfen, wenn wir Gewalt anwenden, um andere Bären hungrig im Dunkeln schlafen zu lassen.

Demokratische Propaganda heißt, Herrschaftspropaganda im demokratischen Zeitalter. Im demokratischen Zeitalter, unserem Zeitalter, das in etwa mit den revolutionären Erschütterungen zu Anfang des 20. Jahrhunderts beginnt und bis heute andauert, verliert Herrschaft im vordemokratischen Stil ihre Akzeptanz. In früheren Zeiten untermauerten herrschende Gruppen ihren Anspruch, das Kommando zu haben, gerade mit ihrer Andersartigkeit, ihrer Ungleichheit mit den Beherrschten. Die herrschenden Gruppen behaupteten, sie seien von Natur aus zum Herrschen bestellt. Sie seien von Natur aus dazu befähigt, Gott näher, der Vernunft näher, der Zivilisation näher oder wem auch immer. Sie seien der Kopf, die andern die Organe. Mit solchen Argumenten rechtfertigte sich in vordemokratischen Zeiten die Herrschaft von Königen und Adel über das Volk, von Männern über Frauen, von Weißen über Nicht-Weiße, von Reichen über Arme, von Wirtschaftseliten über die, welche nur ihre Arbeitskraft besaßen. Im demokratischen Zeitalter ändert sich das. Rechtfertigungen dieses Stils werden auf Dauer nicht mehr hingenommen. Damit verschwindet Herrschaft nicht, aber sie verändert sich; und sie stellt sich auch anders dar. Im demokratischen Zeitalter betonen Herrschende und Privilegierte unermüdlich, wie gleich sie den andern seien: kein gottgleicher Über-Bär, sondern Bär unter Bären. Sie prahlen nicht mehr mit ihrer Herrschaft, sondern behaupten, es gebe keine mehr. Und wenn die großen, alten Bären die kleinen zurechtstutzen, dann herrschen sie nicht, sondern setzen nur die Regeln durch, die für alle gelten. Eigentlich handeln sie in Notwehr; sie sind es, die sich gegen die Regelverletzer zur Wehr setzen müssen.

Wir leben in einer Welt, die von alten Bären gemacht und beherrscht wird. Die Geschichte von den drei Bären hätte so in West und Ost erzählt werden können, im demokratischen Kapitalismus wie im realexistierenden Sozialismus. Sie wird erzählt in Schulen und Parlamenten, in Fabriken und Büros, in Familien und Beziehungen; sie rechtfertigt Dominanz zwischen Geschlechtern, ethnischen Gruppen, sozialen und ökonomischen Gruppen, und zwischen Nationalgesellschaften. Man erzählt sie, bevor man ein Land militärisch angreift, bevor man Sozialleistungen streicht, bevor man jemand ein blaues Auge schlägt. Es steht heute ein großes Repertoire an Variantenbären zur Verfügung. Selbstgefällige Bären, frustrierte Bären, schulmeisternde Bären, locker scherzende Bären. Heiße und kalte. Aber das Muster bleibt gleich. Nein, wir nehmen uns nicht mehr heraus als die anderen, Gott behüte. Wir verhelfen nur den Regeln zur Geltung, die für alle gelten.

Zukünftige ArchäologInnen, die unsere Zivilisation ausgraben, wären erstaunt über die unglaubliche Menge an Artefakten, die diese Zivilisation des demokratischen Zeitalters hervorgebracht hat: Raumfahrtzentren und Endlagerstätten, Kraftwerke und Fabrikhallen, Börsen und Konzertsäle, Business-Center und Paläste des privaten Luxus. Die ArchäologInnen der Zukunft würden dieselbe Schlussfolgerung ziehen wie wir, wenn wir die Pyramiden von Gizeh, die Tempel von Angkor Wat oder die Große Chinesische Mauer betrachten: dass diese Artefakte das Werk von Sklavenarbeit gewesen sein müssen, sehr wahrscheinlich Kriegsgefangene oder gewaltsam Verschleppte, und deren Kinder und Kindeskindern. Damit wären sie nicht weit weg von der Wahrheit.

Die Artefakte des demokratischen Zeitalters sind in der Tat Sklavenarbeit. Sie sind die Arbeit von Sklaven und Sklavinnen der heutigen Weltordnung; von Kriegsgefangenen in einem allgemeinen Wirtschaftskrieg der Reichen gegen die Armen; von Verschleppten durch die Gewalt der Not oder fehlender Alternativen. Man drehe die Gegenstände auf dem Tisch um, sehe nach wo sie gemacht werden, frage warum sie dort gemacht werden: weil Arbeit dort billig und verfügbar ist. Man gehe der Frage nach, bei welchen Arbeiten in letzter Instanz alles endet oder anfängt, frage nach ihrer Stellung, Wertschätzung, ihren Bedingungen: man findet preiswerte Hausarbeit und Kinderbetreuung durch Frauen; Billigstarbeit von MigrantInnen und WanderarbeiterInnen auf Baustellen und beim Müllsortieren; häufig illegale, ungeschützte Arbeit derer, die ohne dieses Zubrot nicht existieren können, bei allen Arten von Bedienen, Saubermachen, Transport; Billigstarbeit in Ländern des Südens beim Rohstoffabbau, beim Nahrungsmittelanbau, bei der Fertigung in Freien Produktionszonen, in der Sexarbeit.

Man stelle die Frage, was von den Artefakten zustandekommen würde, wenn

diejenigen, deren Arbeit darin gerinnt, aus freien Stücken übereinkommen müssten, sie zu bauen oder zu ihnen beizutragen. Wenn sie aus eigener Motivation dafür Zeit und Kraft bereitstellen müssten, und nicht aus dem Zwang heraus, sich in der einen oder anderen Form dafür zu verdingen. Es wären wenige der Artefakte, die übrigblieben.

Die alten Bären behaupten, wir seien gleich und frei. Nichts davon ist wahr. Wir sind weder gleich noch frei. Wir sperren unsere Kinder in Räume, die sie nicht verlassen dürfen, wo wir sie dem Kommando von Leuten ausliefern, die sie sich nicht aussuchen und denen sie sich nicht verweigern können. Wir nennen das Schule, und es setzt sich fort in Lehrstellen, Universitäten, Betrieben. Wir sagen Menschen, die über kein für ihre Existenz ausreichendes Einkommen verfügen, was sie zum Leben benötigen; wir ermitteln das anhand von Warenkörben, in die wir seit Jahrzehnten Fürst-Pickler-Eis legen, weil das nicht im Preis steigt. Wir bestimmen, ob sie umziehen dürfen, wann ihre Waschmaschine kaputt ist und gegen wen sie klagen müssen. Wir erklären denen, die von anderswo flüchten, dass die Welt leider schon verteilt ist, zufällig zu unseren Gunsten. Wir sagen ihnen, was sie legitimerweise woanders aushalten müssen und welches materielle Lebensniveau dort für sie normal ist. Wenn wir sie bei der Deportation im Flugzeug umbringen, weil sie am Knebel ersticken, gilt das als nicht so schlimm. Sie waren ja keiner von uns, sie wollten es erst werden. Wir erklären denen, die die Regeln unserer Gesellschaft für scheusslich halten, dass wir dann leider keinen Platz für sie im Leben haben. Viele nehmen das wörtlich. Verantwortlich fühlen wir uns dann nicht; wir denken darüber nach, wo sich schon früher Anzeichen für ihre Schwäche und Labilität gezeigt haben.

Es ist nicht nur die Arbeit von Sklaven, was die Artefakte unserer Zivilisation schafft. Es ist auch die *Haltung* von Sklaven: Was geschieht, geschehen zu lassen. Die Regeln zu befolgen, die andere gemacht haben. Zu akzeptieren, dass man Regeln vielleicht auf kompliziertem Wege ändern kann, bis dahin aber unter allen Umständen befolgt. Wir trainieren das. Wir lassen es alle lernen und scheiden die aus, die es nicht lernen. Wir schützen die nicht, die Regeln brechen. Wir schützen die Regeln.

Wir erzwingen die Sklaven*haltung* genauso wie die Sklavenarbeit. Der Reiche lebt nicht nur von der Arbeit derer, die für ihn schwitzen, sondern auch von der Ohnmacht der Besitzlosen, ihn zu bestehlen. Er lebt auch von der Struktur, die ihm Land, Kapital, Wissen zuwirft und anderen nicht. Sein Kommando erstreckt sich nicht nur darauf, dass Menschen etwas für ihn tun, sondern auch darauf, dass Menschen etwas gegen ihn unterlassen.

Man stelle wiederum die Frage, was von den Artefakten übrig bleiben würde, wenn diejenigen, deren Anteil an der Welt und an der Geschichte darin

verplant, verbaut, vernutzt wird, ihren Anteil daraus zurückfordern könnten. Wenn sie entscheiden könnten, welche Strebe sie, aus Zustimmung zum Projekt, zum jeweiligen Artefakt, dort belassen wollen und welche sie lieber zu Brennholz verarbeiten oder für etwas eintauschen, was ihnen für sie selbst nützlicher erscheint. Nicht alle Artefakte würde verschwinden, aber viele. Ihr Bau würde sich verlangsamen, ihre Planung vorsichtiger gestalten. Ihr Nutzen würde eindeutiger und unmittelbarer. Sie würden schrumpfen auf das, was man nicht umsonst ein "menschliches Maß" nennt - im Gegensatz zu den Ausmaßen und der Anhäufung von Artefakten, welche den ArchäologInnen zu Recht als Indiz für eine Sklavenhaltergesellschaft gilt.

Wir werden in der heutigen Welt kaum eine Gesellschaft finden, in der Freiheit oder Gleichheit auch nur annähernd verwirklicht sind, ja in der sie überhaupt als grundlegender politischer oder sozialer Wert angesehen werden - es sei denn, wir akzeptieren die kümmerlichen Definitionen von Freiheit und Gleichheit, die uns vorgesetzt werden. Die heutige Ordnung ist eine Ordnung der Herrschaft wie die meisten vor ihr, nur anderer Herrschaft oder anders konstruierter. Die Gewalt, mit der die Gesellschaft oder konkrete Einzelne und Gruppen in dieser Ordnung in das Leben und Schicksal von anderen Gruppen und Individuen eingreifen, ist teilweise kompliziert, teilweise nach wie vor simpel und primitiv, auf jeden Fall weitgehend.

Es ist die Erbsünde der demokratischen Moderne, diese Gewalt nicht prinzipiell bekämpft zu haben, sondern sich vorrangig damit zu beschäftigen, wie sie legitimiert und verregelt sein soll und wer darauf welchen Einfluss erhält. Herrschaft, die demokratisch legitimiert und ausgeübt ist, ist keine Herrschaft, so lautet das Credo (wobei es unterschiedliche Definitionen gibt, was "demokratisch legitimiert und ausgeübt" heißt). Das ist die mächtige historische Haupttendenz der demokratischen Moderne, mit der sie das Erbe älterer Herrschaftsformen antritt, wenngleich in gewandelter Form. Es gab und gibt daneben eine andere Tendenz in dieser Moderne, eine Tendenz, die Macht begrenzen will, die Herrschaft kritisiert und zurückzudrängen versucht. In dieser Tendenz ist ein Gefühl für die ungeheure Gewalt, mit der die Gesellschaft Einzelnen und Gruppen gegenübertritt, noch erhalten, und auch für die extreme Illegitimität dieser Gewalt. Die demokratische Moderne ist jedoch weniger eine Auseinandersetzung zwischen Kräften, die sich klar diesen beiden Strömungen zuordnen ließen, als vielmehr die Geschichte einer wechselseitigen Durchdringung beider Strömungen in der Praxis von Bewegungen und Organisationen, sowie in den Ideen und Utopien einzelner und ganzer Gruppen.

Das Werk Rousseaus ist von Aufeinanderprall dieser beiden Tendenzen bestimmt, aber es ist auch förmlich zerrissen zwischen ihnen. Wenn die Stiftung sich auf die Spuren der Akademie von Dijon begibt und nach

Antworten sucht, die in der Tradition von Rousseaus *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* stehen, so sucht sie nach jenen raren Momenten, wo der Schleier über den Verhältnissen reißt und jene Gewalt und ihre Illegitimität sichtbar gemacht wird. Rousseaus Abhandlung rechnet schonungslos mit jener Gewalt ab, mit den Zumutungen der demokratischen Moderne, wie sie sich zu jenem Zeitpunkt gerade erst anschicken, die volle Macht zu übernehmen. Diese Zumutungen gehen heute weiter, als Rousseau es sich jemals vorstellen konnte - sie schreiben sich den Menschen politisch, sozial, psychologisch, technisch, ja biologisch ein. Auch die Verschleierung dieser Zumutungen, ihre Verselbständlichung, ihre scheinbar freiwillige Akzeptanz, ja Einforderung durch die Menschen selbst, geht viel weiter, als dies 1755 vorstellbar war.

Rousseau hat jedoch mit beiden Händen ausgeteilt (2), auf beiden Seiten gespielt. Er hat mit dem *Contrat Social* später eine Aufforderung verfasst, sich der ersten Haupttendenz der Moderne, ihrer Erbsünde, mit Haut und Haaren zu verschreiben, getrieben von der Idee, eine Herrschaft, die auf die richtige Weise formal verfasst und demokratisch legitimiert sei, sei keine Herrschaft mehr und demzufolge in der Reichweite ihrer Gewalt unbeschränkt und unbeschränkt rechtens. Rousseau hat getan, was viele nach ihm getan haben: Er hat den "Sprung" vollzogen aus den Aporien und Frustrationen der zweiten Tendenz in die Sicherheit und vermeintliche Gestaltungsmacht der ersten Tendenz. Er hat sich, um es mit Star Wars zu sagen, der dunklen Seite der Macht verschrieben. (Es ist deshalb eine scheinbare Macht, die man erringt, weil es daran nichts zu gestalten gibt. Man bildet sich ein, im Verbund mit dieser Tendenz endlich wirklich eingreifen und verändern zu können; unterm Strich unterschreibt man einfach.)

Der "Sprung" ist vergleichbar mit dem "Sprung", den Camus am Leben und Werk vieler Literaten analysiert hat, die als Atheisten beginnen und als Katholiken enden (in *Der Mythos von Sisyphos*).⁽³⁾ Zwischen ihrer anfänglichen Überzeugung, dass es in der Moderne keine allgemein begründbaren Werte und Orientierungen mehr gibt, und ihrer späteren Überzeugung, dass diese verpflichtenden Werte und Orientierungen sich aus dem Christentum entnehmen ließen, gibt es keinen logischen Übergang, keine Herleitung. Sie "springen" einfach. Die einzige Verbindung ist die Radikalität ihrer jeweiligen Überzeugung, ihre Fixierung auf die Frage, deren Antwort sie wechseln. Man "springt", weil man es dort nicht mehr aushält, wo man sich hingestellt hat; und wenn man an diesen Punkt gekommen ist, dann springt man auch richtig. Alle literarischen Konvertiten, von denen Camus berichtet, wurden katholisch.

Es ist der Stiftung natürlich bekannt, dass Rousseau "mit beiden Händen ausgeteilt" hat, auch wenn sie in der Ausschreibung nicht davon spricht. (Um

keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Rousseau sprach den Mitgliedern der neuen Gesellschaft im *Contrat Social* ohne weiteres auch das Recht zu, einander bei Regelverletzung zu töten, und er sah keinen Widerspruch zu seinem Anspruch, der Mensch solle unter den Bedingungen des Gesellschaftsvertrags "so frei und gleich bleiben, wie vorher".) Und es dürfte kein Zweifel daran bestehen, dass hier Parallelen bestehen zum Schicksal der sozialistischen Bewegung und der marxistischen Theorie, die im 20. Jahrhundert auf beiden Seiten gespielt hat, auf der Seite der Kritik an der Gewalt und den Zumutungen der demokratischen Moderne und auf der Seite der Rechtfertigung dieser Gewalt und der Unterwerfung unter diese Zumutungen. Wenn die Stiftung die Frage ausschreibt, unter welchen Bedingungen sich Freiheit und Gleichheit vereinbaren lassen, hält sie daran fest, dass diese Aufgabe ungelöst ist. Indem sie zu Rousseaus zweiter Abhandlung zurückgeht, sucht sie nach einer alternativen Zukunft für die vergangene Kritik, so wie sie im Zurückgehen auf Rosa Luxemburg nach einer alternativen Zukunft für die Sache der sozialistischen Kritik sucht.

Die Frage der Stiftung zielt auf das Herz der Ordnung, in der wir leben. Es ist ein kaltes, zur Gewalt bereit Herz, das Herz einer aufgeklärten Sklavenhaltergesellschaft und das Herz alter Bären; in vielen Fällen auch "gesprungener" Bären. Es gehen von der Frage allerdings einige falsche Fährten aus. Die Stiftung ergreift eine Frage der Zeit und macht sie zum Thema; und als eine Frage der Zeit ist sie unweigerlich von Konnotationen begleitet, von mitgedachten Vorannahmen, die selbst in Frage zu ziehen sind. Anders gesagt, die Frage kann in der gestellten Form bestimmte Vorstellungen nahelegen, die nicht geeignet sind, eine befreiende Antwort zu finden. Die wichtigsten sind:

- die Vorstellung, Freiheit und Gleichheit ließen sich überhaupt voneinander trennen und zumindest getrennt voneinander definieren;
- die Vorstellung, im demokratischen Kapitalismus sei Freiheit auf Kosten von Gleichheit ("politische Freiheit"), im Realsozialismus dagegen Gleichheit auf Kosten von Freiheit ("soziale Gleichheit") verwirklicht, also zumindest eines von beiden bereits realisiert worden: die Freiheit oder die Gleichheit;
- die Vorstellung, es ließe sich eine gesellschaftliche Ordnung angeben im Sinne eines institutionellen Regelsystems, welches dann Freiheit und Gleichheit sozusagen zielsicher produziert;
- die Vorstellung, es gebe eine Hierarchie zwischen der allgemeinen politisch-sozialen Form, die eine Gesellschaft sich gibt (also ihrer institutionellen und ökonomischen "Großverfassung") und den konkreten sozialen Verhältnissen und Interaktionen, dem wirklichen Leben zwischen den beteiligten Individuen und Gruppen sozusagen, eine Hierarchie im Sinne einer Kausalität und in

dem Sinne, dass die "Großordnung" das einseitig bestimmende Moment sei;
- die Vorstellung, politische Theorie als "Wissenschaft" hätte eine Logik aus sich selbst heraus, sie würde also durch die Präzision von Definitionen und die Schlüssigkeit von Argumentationsketten in ihrer Qualität maßgeblich beeinflusst.

Diese Vorstellungen, die man in die Ausschreibung zumindest hineinlesen könnte, werden in dieser Abhandlung jedenfalls nicht geteilt. Hier wird vertreten, dass Freiheit und Gleichheit zusammenfallen in der Idee der freien Kooperation; dass die Modelle der "zynischen Freiheit" und der "ohnmächtigen Gleichheit", wie sie im demokratischen Kapitalismus und im Realsozialismus propagiert und realisiert wurden, weder mit Freiheit noch mit Gleichheit viel zu tun haben; dass die Antwort auf die Frage nicht in einem gesellschaftlichen Ordnungssystem liegt, sondern in einer Politik; dass die verschiedenen Orte und Kooperationen einer Gesellschaft in Form der Selbstähnlichkeit miteinander verbunden sind, und dass eine kritische Utopie und eine ihr verpflichtete Politik nicht die Struktur einer Rahmensetzung haben, sondern ebenfalls ein selbstähnliches Programm für verschiedenste Bereiche und Kooperationen entfalten müssen; dass die Qualität politischer Theorie daraus resultiert, dass sie sich der tatsächlichen Praxis emanzipatorischer Versuche eng anlegt (wie das Kleid, von dem Danton bei Büchner spricht)(4) und für diese und andere Versuche nutzbar ist, während die Qualität von politischer Theorie und von Wissenschaft allgemein ganz sicher nicht daraus resultiert, sich von den Normen des akademischen Systems für ihre denksportlichen Höchstleistungen auf die Schulter klopfen zu lassen.

Die Frage wird also durch die Antwort eine Rekonstruktion erfahren. Dies kann auch nicht anders sein; weil eine Antwort, die Neues wagt, wie die Stiftung dies ausdrücklich einfordert, nicht schon in der logischen Form der Frage enthalten sein kann, so dass sie gewissermaßen nur daraus abgeleitet zu werden brauchte. Die Antwort muss in der Wirklichkeit wildern und den Teppich der Frage schmutzig machen, anders ist sie keine.

Die Antwort, die hier gegeben wird, lautet: Frei und gleich sind Menschen im Rahmen einer freien Kooperation. Freie Kooperation hat drei Bestimmungen: Freie Kooperation beruht darauf, dass die vorgefundenen Regeln und die vorgefundene Verteilung von Verfügung und Besitz ein veränderbarer Fakt sind und ihnen keinerlei höheres, objektivierbares Recht zukommt. Freie Kooperation besteht darin, dass alle Beteiligten dieser Kooperation sie aufgeben, ihre Kooperationsleistung einschränken oder unter Bedingungen stellen können, um auf die Regeln der Kooperation in ihrem Sinne einzuwirken, und zwar zu einem vergleichbaren und vertretbaren Preis, und

dass sie dies individuell und kollektiv auch wirklich tun. Freie Kooperation bedarf einer Politik, die sie immer wieder aufs Neue realisiert, indem sie die Grenzen der Freiheit und die Realität der Gleichheit praktisch erprobt und indem sie die äußeren und inneren Voraussetzungen des "vergleichbaren und vertretbaren Preises" durchsetzt. (Dies ist gleichzeitig die Definition von "linker" Politik im Gegensatz zu "rechter".) Hierfür lassen sich, im Sinne einer Politik "mittlerer Reichweite", die wesentlichen Elemente bzw. Kriterien angeben, die sich auf alle Bereiche gesellschaftlicher Kooperation anwenden lassen.

Die Antwort knüpft an bei Rousseaus zitierter Passage über die Ketten der Abhängigkeit. Wir sind daran gewöhnt, dass über die Ordnung unter den Bäumen diskutiert wird, wie sie möglichst frei und gleich würde, was als Misshandlung gelte und wie sie zu verhindern sei. Dabei übersehen wir, dass in den theoretischen Überlegungen und in der politischen Praxis des demokratischen Zeitalters die Menschen unter dem Baum festgehalten werden. Sie sind das theoretische und praktische Objekt der jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung. In dieser Rolle können wir jedoch niemals frei und gleich werden. Wenn jemand den einen Baum verlassen und zu einem anderen gehen möchte, macht es keinen Sinn, zu sagen: Er (oder sie) irrt sich. Wir können den Fakt, dass jemand mit dieser Kooperation, wie sie unter jenem Baum stattfindet, nicht zufrieden ist, nur zur Kenntnis nehmen: ob es sich nun um eine Beziehung handelt, eine Gruppe, ein Projekt, oder eine Gesellschaftsform. Ob jemand eine Kooperation für sich weiter erstrebenswert findet oder nicht, ist eine Tatsache, die wir nicht theoretisierend oder durch eine preskriptive Praxis, also durch Vorschriften, unterschreiten können. Es ist der reale existierende Zynismus demokratischer Herrschaftspraxis, Menschen unter einen Baum zwingen und ihnen beweisen zu wollen: Euch geht's doch gut!

Umgekehrt wird jedoch ein Konzept daraus. Wenn Menschen nach Freiheit und Gleichheit streben, so tun sie das in aller Regel dadurch, dass sie ihren Baum verlassen; oder dass sie auf die Ordnung unter ihrem Baum Einfluss gewinnen, weil sie ihn sonst verlassen oder das Spiel unter dem jeweiligen Baum nicht mehr wie bisher mitspielen. Dies ist die allgemeinste Form emanzipativer Praxis. Linke Politik - eine Politik, die Herrschaft ablehnt und tatsächliche Freiheit und Gleichheit befürwortet - kann diese konkrete emanzipative Praxis weder theoretisch vorwegnehmen noch praktisch überflüssig machen. Inhalt linker Politik ist es, dafür einzustehen, dass diese emanzipative Praxis stattfinden kann - und zwar für alle und zu einem vergleichbaren und vertretbaren Preis. Es gibt keinen "großen Wurf", keine "gesellschaftliche Ordnung" im traditionellen Sinne, die konkrete Emanzipation und linke Politik entbehrlich machen könnte. Im Gegensatz zu

dem Eindruck, den Rousseau an der zitierten Stelle erweckt, gibt es keinen gesellschaftlichen Zustand, wo die Menschen "nichts besitzen" würden. Es gibt immer Formen der Verfügung, wenn auch vielfältige, und sie sind immer dafür offen, in Herrschaft zu münden. Und selbst die Wegnahme von herrschaftsförmigen Zugriffen, die Abschaffung von Zwang, sagt uns noch nichts darüber, wie wir leben möchten.

Aus: Gleicher als Andere. Eine Grundlegung der Freien Kooperation.

Zugleich Beantwortung der von der Bundesstiftung Rosa Luxemburg gestellten Frage: "Unter welchen Bedingungen sind soziale Gleichheit und politische Freiheit vereinbar?"

Rosa-Luxemburg-Preis 2000

Aus: Mären Kruse „ Die Regel beginnt im Kopf.“