

# SLAVOJ ŽIŽEK



EIN LINKER WAGT SICH  
AUS DER DECKUNG  
FÜR EINEN NEUEN  
KOMMUNISMUS

ullstein

Slavoj Žižek  
Ein Linker wagt sich aus der Deckung



Slavoj Žižek

# Ein Linker wagt sich aus der Deckung

Für einen neuen Kommunismus

Aus dem Englischen von Michael Adrian,  
Frank Born und Karen Genschow

Ullstein

Die englische Originalausgabe des Buches erschien 2020 unter dem Titel *A Left that Dares to Speak Its Name* bei Polity Press, Cambridge und Medford.

Die Kapitel S. 9, 129, 135, 142, 152, 159, 173, 179, 236, 246, 264, 268, 279

übersetzte Michael Adrian.

Die Kapitel S. 27, 38, 81, 88, 109, 118, 185, 289, 308 übersetzte Frank Born.

Die Kapitel S. 17, 57, 169, 189, 196, 201, 205, 214, 221, 224, 229, 250, 258

übersetzte Karen Genschow.



ISBN 978-3-550-20115-8

© 2021 für die deutsche Ausgabe Ullstein Buchverlage GmbH, Berlin

© 2020 Slavoj Žižek

Alle Rechte vorbehalten

Gesetzt aus der Minion Pro

Satz: LVD GmbH, Berlin

Druck und Bindearbeiten: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

*Für meinen großen Freund Alain Badiou*



# **Inhalt**

## **Einleitung: Vom kommunistischen Standpunkt aus gesehen 9**

### **Das globale Chaos 15**

200 Jahre danach: Ist Marx lebendig, tot oder ein lebender Toter? 17 • Warum Nebenwidersprüche wichtig sind. Eine maoistische Betrachtung 27 • Nomadische Proletarier 38 • Soll die Antwort der Linken auf den Populismus der Rechten wirklich ein »Me Too« sein? 57 • Wenn Unfreiheit als Freiheit erlebt wird 81 • Nur autistische Kinder können uns noch retten 88 • Beide sind schlimmer! 109

- Eine dringende Bitte um (Ver)Rat 118

### **Der Westen ... 127**

Das Unbehagen am demokratischen Sozialismus 129 • Donald Trump – ein Frosch, der eine Bierflasche umarmt? 135 • Lieber tot als rot! 142 • »Es herrscht große Unordnung unter dem Himmel, die Lage ist ausgezeichnet« 152 • *Soyons réalistes, demandons l'impossible!* 159 • Katalonien und das Ende Europas 169 • Welche Idee von Europa wollen wir verteidigen? 173 • Das Recht, schlechte Neuigkeiten unter die Leute zu bringen 179

### **... und der Rest 183**

Es ist derselbe Kampf, Dummkopf! 185 • Die wahren Antisemiten und ihre zionistischen Freunde 189 • Ja, der Rassismus erfreut sich bester Gesundheit! 196 • Was tun, wenn unsere Kuppel leckt? 201

- Ist China kommunistisch oder kapitalistisch? 205

Venezuela und die Notwendigkeit neuer Klischees 214 • Willkommen in der wahren neuen Weltordnung! 221 • Ein wahres Wunder in Bosnien 224

### **Ideologie 227**

Für aktive Solidarität, gegen Schuld und Selbstvorwürfe 229 • Serbski-Institut, APA 236 • Willkommen in der schönen neuen Welt der Consenticorns! 246 • Haben Sexbots Rechte? 250 • Brustwarzen, Penis, Vulva ... und vielleicht Scheiße 258 • Cuaróns *Roma*: Die Falle der Güte 264 • Glück? Nein, danke! 268 • Nur wir können Assange noch helfen 279

### **Zugabe 287**

Jordan Peterson als Symptom ... doch für was? 289 • (Keine Zeit für ein) Resümee: Der Wille zum Nichtwissen 308

Anmerkungen 331 • Personenregister 341

## Einleitung: Vom kommunistischen Standpunkt aus gesehen

Dieses Buch versammelt eine ganze Bandbreite an Themen, die öffentliche Aufmerksamkeit erregt haben: von den wirtschaftlichen Turbulenzen bis zum Kampf um sexuelle Befreiung, vom Populismus bis zur politischen Korrektheit, von der Launenhaftigkeit der Präsidentschaft Trumps bis zu den anhaltenden Spannungen in und mit China, von den ethischen Problemen im Zusammenhang mit Sexbots bis zur Nahostkrise. Unzeitgemäß sind all diese Interventionen, weil ihre Prämisse lautet, dass nur ein kommunistischer Standpunkt erlaubt, diese Themen angemessen zu durchdringen.

Warum aber Kommunismus? Nun, alle Anzeichen deuten darauf hin, dass unsere globale Situation zunehmend nach einem solchen Standpunkt verlangt. Die Apologeten der bestehenden Ordnung verweisen gerne darauf, dass der Traum vom Sozialismus ausgeträumt sei und sich jeder Versuch, ihn zu verwirklichen, als Albtraum erwiesen habe (man schaue sich nur an, was in Venezuela los ist). Gleichzeitig mehren sich allerorts die Anzeichen von Panik: Wie sollen wir zureckkommen mit der Erderwärmung, mit der drohenden totalen digitalen Kontrolle unseres Lebens, mit dem Zustrom von Flüchtlingen? Kurz gesagt, mit den Auswirkungen und Konsequenzen eben dieses triumphierenden globalen Kapitalismus?

All das ist keine Überraschung: Mit dem Sieg des Kapitalismus brechen seine Widersprüche auf. Auf der einen Seite mehren sich überall die Indizien für einen antiaufklärerischen Wahnsinn. In der nordpolnischen Stadt Koszalin (Köslin) verbrannten drei katholische Priester Bücher, denen sie die Förderung von Hexenwerk vorwarfen, darunter einen Harry-Potter-Roman. Sie trugen die Bücher

in einem großen Korb aus einer Kirche zu einer gepflasterten Stelle nach draußen, um sie dort unter Gebeten und den Augen einer kleinen Zuschauermenge anzuzünden. Diese Zeremonie fotografierten sie und posteten sie auf Facebook.<sup>1</sup> Ein Einzelfall, gewiss. Doch wenn wir ihn mit ähnlichen Vorfällen in Beziehung setzen, zeigt sich ein klares antiaufklärerisches Muster. Auf dem 106. Indischen Wissenschaftskongress (Januar 2019) in Punjab stellten lokale Wissenschaftler eine Reihe von Behauptungen auf, etwa die, dass die Kauravas aus dem *Mahabharata* mithilfe von Stammzell- und Retortentechnologien gezeugt worden seien, Prinz Rama »Astras« und »Shastras« benutzt habe, während Vishnu mit seiner gezackten Wurfscheibe, dem Chakra, auf seine Ziele losgegangen sei. All dies zeige, dass die Wissenschaft der Lenkflugkörper in Indien bereits vor Tausenden von Jahren bekannt gewesen sei, dass Ravana nicht nur über seinen fliegenden Palast, den Pushpaka Vimana, sondern über 24 Arten von Fluggeräten und Flughäfen in Lanka verfügt habe, dass die theoretische Physik (einschließlich Newton und Einstein) völlig falschliege und man Gravitationswellen in »Narendra-Modi-Wellen« sowie den Gravitationslinseneffekt in »Hashvardhan-Effekt« umbenennen werde, und nicht zuletzt, dass Brahma die Existenz von Dinosauriern auf der Erde entdeckt und in den Veden erwähnt habe.<sup>2</sup> Auch so kann man natürlich die Überreste des westlichen Kolonialismus bekämpfen, wie sich die Bücherverbrennung in Polen ja durchaus als ein Weg verstehen lässt, um sich gegen die kommerzielle westliche Konsumkultur zur Wehr zu setzen. Die Verbindung dieser beiden Beispiele aus dem hinduistischen Indien und dem christlichen Europa zeigt, dass wir es mit einem globalen Phänomen zu tun haben.

Während wir immer tiefer in diesem Wahnsinn versinken, der problemlos neben einem blühenden globalen Markt besteht, kommt die wahre Krise immer näher. Im Januar 2019 präsentierte ein internationales Team von Wissenschaftlern »eine neue Ernährungsweise, die ihren Worten zufolge die Gesundheit verbessern und gleichzeitig eine nachhaltige Lebensmittelherstellung sicherstellen

könne, um weiteren Schaden für den Planeten abzuwenden. Die ›planetarische Gesundheitsdiät‹ beruht darauf, den Konsum von rotem Fleisch und Zucker zu halbieren und stattdessen den Verzehr von Obst, Gemüse und Nüssen zu steigern.«<sup>3</sup> Wir sprechen also von einer radikalen Neuorganisation unserer gesamten Nahrungsmittelproduktion und -verteilung – und wie kriegen wir das hin? »Der Bericht schlägt fünf Strategien vor, um sicherzustellen, dass die Menschen ihre Ernährung umstellen und dabei den Planeten schonen: Anreize für gesünderes Essen schaffen, Ausbau der nachhaltigen Landwirtschaft, strengere Regeln für die Nutzung von Meeren und Anbauflächen sowie die Verringerung der Verschwendungen von Lebensmitteln.« Schön und gut – aber noch einmal, wie kriegen wir das hin? Ist nicht klar, dass wir eine starke globale Instanz brauchen, die die Macht hat, solche Maßnahmen zu koordinieren? Und deutet eine solche Instanz nicht in Richtung »Kommunismus«, wie wir das einst nannten? Und gilt nicht dasselbe für andere Bedrohungen des Überlebens unserer Spezies? Brauchen wir dieselbe globale Instanz nicht auch, um mit der explodierenden Zahl von Flüchtlingen und Einwanderern umzugehen und mit der problematischen digitalen Kontrolle unseres Lebens?<sup>4</sup>

Wir brauchen kommunistische Eingriffe, weil unser Schicksal noch nicht besiegt ist – nicht in dem schlichten Sinn, dass wir eine Wahl haben, sondern in dem radikaleren Sinn, dass wir über unser Schicksal selbst bestimmen können. Nach landläufiger Auffassung steht die Vergangenheit fest; was geschehen ist, ist geschehen und kann nicht mehr geändert werden, während die Zukunft offen ist und von unvorhersehbaren Eventualitäten abhängt. Ich aber möchte geradezu das Gegenteil behaupten: Die Vergangenheit steht rückwirkenden Interpretationen offen, während die Zukunft abgeschlossen ist, da wir in einem deterministischen Universum leben. Das heißt nicht, dass wir die Zukunft nicht ändern können; es bedeutet nur, dass wir, um unsere Zukunft zu ändern, erst unsere Vergangenheit nicht »verstehen«, sondern ändern müssen, indem wir sie so neu interpretieren, dass sie sich einer anderen Zukunft

öffnet als der, die in der vorherrschenden Sicht der Vergangenheit beschlossen ist.

Wird es zu einem neuen Weltkrieg kommen? Die Antwort kann nur paradox ausfallen: *Wenn* es zu einem neuen Krieg kommt, wird es ein notwendiger sein. So funktioniert eben die Geschichte – durch merkwürdige Umschwünge, die Jean-Pierre Dupuy so beschreibt:

Wenn ein außerordentliches Ereignis eintritt, eine Katastrophe beispielsweise, dann könnte es nicht nicht stattgefunden haben; dennoch ist es, soweit es nicht stattgefunden hat, nicht unvermeidlich. Es ist somit das Eintreten des Ereignisses – die Tatsache, dass es stattfindet –, die rückwirkend seine Notwendigkeit erzeugt.<sup>5</sup>

Genau dasselbe gilt für einen neuen globalen Krieg: Bricht der Konflikt (zwischen den USA und Iran, zwischen China und Taiwan) einmal aus, wird er unvermeidlich erscheinen, das heißt, wir werden die Vergangenheit, die zu ihm führte, automatisch als eine Reihe von Ursachen lesen, die ihn unausweichlich machten. Sollte es nicht dazu kommen, werden wir diese Vergangenheit auf die gleiche Weise lesen, wie wir heute den Kalten Krieg sehen: als eine Reihe von gefährlichen Momenten, in denen die Katastrophe abgewendet wurde, weil sich beide Seiten der tödlichen Konsequenzen eines globalen Konflikts bewusst waren. (So gibt es heute viele Stimmen, die behaupten, in den Jahren des Kalten Krieges habe nie wirklich die Gefahr eines Dritten Weltkriegs bestanden – beide Seiten hätten nur mit dem Feuer gespielt.) Diese tiefere Ebene ist es, auf der wir kommunistische Eingriffe brauchen.

Jürgen Habermas wird oft als Staatsphilosoph der deutschen (und sogar europäischen) liberalen Linken beschrieben – kein Wunder also, dass der damalige konservative spanische Ministerpräsident José María Aznar vor zwei Jahrzehnten sogar offiziell vorschlug, Habermas zum spanischen (und europäischen) Staatsphilosophen zu erklären. Der Grund lag in Habermas' Vorstellung

eines Verfassungspatriotismus, eines Patriotismus also, der in den emanzipatorischen Werten gründet, die in eine Verfassung eingebettet sind statt in den eigenen ethnischen Wurzeln. Obwohl ich mit Habermas in vielen Punkten nicht einverstanden bin, habe ich die Rolle, die zu spielen er den Mut hatte – die eines kritischen Unterstützers, ja Beteiligten der Macht – immer ehrenwert und notwendig gefunden: als einen höchst willkommenen Abschied von der grundsätzlich verantwortungslosen »Politik aus der Distanz«.

Denn das linke Denken hat sich in den vergangenen Jahrzehnten überwiegend in die Falle einer Opposition um der Opposition willen verstrickt: Es hält die Behauptung für selbstverständlich, Politik sei nur aus der Distanz vom Staat und seinen Apparaten möglich – in dem Moment, in dem sich ein Akteur ganz auf den Staatsapparat und seine Verfahren (wie die parlamentarische Parteipolitik) einlässe, sei die authentische politische Dimension verloren. (Von diesem Standpunkt aus erscheint der Triumph der Bolschewiki – die Machtergreifung in Russland im Oktober 1917 – auch als ihr Selbstbetrug.)

Liegt in einer solchen Haltung aber nicht ein untilgbarer Aspekt der Vermeidung von Verantwortung? Auch der Rückzug in die Nichtbeteiligung ist ein positiver Akt, da einem ja bewusst ist, dass jemand anderes die Sache in die Hand nehmen wird, und am schmutzigsten ist es, jemand anderes die Schmutzarbeit machen zu lassen und ihn anschließend, wenn die Sache erledigt ist, eines prinzipienlosen Opportunismus zu beschuldigen. (Wie es unter anderem Éamon de Valera tat, als er Michael Collins die »schmutzigen« Verhandlungen mit den Briten führen ließ, die in die Gründung des Irischen Freistaats mündeten, um ihm dann, nachdem er selbst davon profitiert hatte, Verrat vorzuwerfen.) Ein echter politischer Akteur schreckt nie davor zurück, Macht zu erlangen und Verantwortung für das zu übernehmen, was passiert, ohne sich in Entschuldigungen (»unglückliche Umstände«, »feindliche Verschwörungen« oder was auch immer) zu flüchten. Darin liegt Lenins Größe: Nach der Machtübernahme war ihm klar, dass sich die Bol-

schewiki in einer unmöglichen Lage befanden, in der die Voraussetzungen dafür, tatsächlich den »Sozialismus aufzubauen«, nicht gegeben waren, aber er hielt daran fest und versuchte, aus einer Sackgassenposition das Beste zu machen.

Die wahre Dimension einer Revolution findet sich nicht in den berauschenden Momenten ihres Höhepunkts (eine Million Menschen, die auf dem zentralen Platz Sprechchöre abhalten ...); besser, man konzentriert sich darauf, wie die Veränderung im alltäglichen Leben zu spüren ist, wenn sich alles wieder normalisiert. Deshalb zog Trotzki gegen Stalin den Kürzeren: Nach Lenins Tod, als die Bevölkerung der Sowjetunion langsam aus der zehnjährigen Hölle von Erstem Weltkrieg und Bürgerkrieg mit ihrem unsagbaren Leid erwachte, sehnten sich die Menschen nach der Rückkehr zu irgend einer Form von Normalität. Das war es, was Stalin ihnen bot, wohingegen Trotzki ihnen mit seiner permanenten Revolution weitere soziale Umwälzungen und Leiden versprach.

Vielleicht brauchen wir heute also statt immer langweiligerer Variationen des Themas »Distanz vom Staat« ehrliche Staatsphilosophen – Philosophen, die sich nicht scheuen, sich die Hände im Kampf um einen anderen Staat schmutzig zu machen. In Bezug auf die Homosexualität zitierte Oscar Wilde eine Gedichtzeile von Lord Alfred Douglas über »die Liebe, die ihren Namen nicht zu nennen wagt«. Was wir heute brauchen, ist eine Linke, die ihren Namen zu nennen wagt, keine Linke, die ihren Kern schamhaft mit einem kulturellen Feigenblatt verhüllt. Und dieser Name lautet *Kommunismus*.

## **Das globale Chaos**



## 200 Jahre danach: Ist Marx lebendig, tot oder ein lebender Toter?

Die Frage nach der anhaltenden Bedeutung von Marx' Werk in unserer Zeit des globalen Kapitalismus muss eigentlich auf dialektische Weise beantwortet werden: Marx' Kritik der politischen Ökonomie und sein Konzept der kapitalistischen Dynamik ist nicht nur vollkommen aktuell, sondern man muss sogar noch einen Schritt weitergehen und geltend machen, dass erst heute, mit dem globalen Kapitalismus – um es hegelianisch zu formulieren –, die Realität auf ihren Begriff gekommen ist. Dennoch wird hier eine echte dialektische Umkehrung wirksam: An genau diesem Punkt der vollständigen Aktualität muss die Beschränkung auftauchen, und der Moment des Triumphs ist derjenige der Niederlage. Nachdem die externen Hindernisse überwunden wurden, kommt die neue Bedrohung aus dem Inneren und verweist auf eine immanente Inkonsistenz. Wenn die Realität vollständig auf ihren Begriff gebracht ist, muss der Begriff selbst transformiert werden. Darin liegt das eigentliche dialektische Paradox: Marx hatte nicht einfach unrecht, er lag sogar häufig richtig – aber in einer wörtlicheren Weise, als er selbst erwartete.

Marx hätte sich beispielsweise nicht vorstellen können, dass die kapitalistische Dynamik, die alle partikularen Identitäten auflöst, zusätzlich auch die ethnischen und sexuellen Identitäten affizieren würde: dass sexuelle »Einseitigkeit und Beschränktheit [...] mehr und mehr unmöglich«, dass im Bereich der sexuellen Praktiken »alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige [...] entweiht« wird<sup>1</sup>, und dass der Kapitalismus dazu neigt, die normative Heterosexualität durch eine Vervielfältigung instabiler, wechselnder Identitäten und/oder Orientierungen zu ersetzen. Das heutige Fei-

ern von »Minderheiten« und »Marginalisierten« ist die vorherrschende Mehrheitsposition: Selbst Alt-Rightisten, die sich über den Terror liberaler politischer Korrektheit beschweren, präsentieren sich als Beschützer bedrohter Minderheiten. Oder schauen wir uns jene Kritiker des Patriarchats an, die es angreifen, als handelte es sich weiterhin um eine hegemoniale Position, und dabei ignorieren, was Marx und Engels vor mehr als 150 Jahren im ersten Kapitel des *Kommunistischen Manifests* geschrieben haben: »Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen ist, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse zerstört.«<sup>2</sup> Was wird aus den patriarchalen Familienwerten, wenn ein Kind seine Eltern wegen Vernachlässigung und Missbrauch verklagen kann, wenn also Familie und Elternschaft selbst *de jure* auf einen befristeten und kündbaren Vertrag zwischen unabhängigen Individuen reduziert wird?

Wie funktioniert Ideologie unter solchen Bedingungen? Rufen wir uns den schon klassischen Witz über einen Mann in Erinnerung, der glaubt, ein Samenkorn zu sein, und in eine Nervenheilanstalt eingewiesen wird, wo die Ärzte ihr Bestes tun, um ihn davon zu überzeugen, dass er ein Mensch und kein Samenkorn ist. Als er geheilt die Anstalt verlassen darf, kommt er sofort zitternd zurück; vor dem Tor steht ein Huhn, und er fürchtet, gefressen zu werden. »Mein Lieber«, sagt sein Arzt, »Sie wissen genau, dass Sie kein Samenkorn, sondern ein Mensch sind.« »Natürlich weiß ich das«, erwidert der Patient, »aber weiß das auch das Huhn?« Genau das Gleiche gilt für die Marx'sche Theorie des Warenfetischs, die heute noch aktueller ist als zu Marx' Zeiten. Der »Warenfetisch« ist eine Illusion, die im Herzen des aktuellen Produktionsprozesses wirkt. Betrachten wir den Anfang des Unterkapitels zum Warenfetisch im *Kapital*: »Eine Ware scheint auf den ersten Blick ein selbstverständliches, triviales Ding zu sein. Ihre Analyse ergibt, daß sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeiten und theologischer Mucken.«<sup>3</sup>

Marx behauptet nicht in der üblichen »marxistischen« Weise, dass eine kritische Analyse zeigen sollte, wie eine Ware – die sich

als mysteriöse theologische Entität herausstellt – aus dem »gewöhnlichen« Prozess des realen Lebens entsteht. Es sei im Gegenteil die Aufgabe einer kritischen Analyse, die »metaphysischen Spitzfindigkeiten und theologischen Mucken« dessen ans Licht zu bringen, was auf den ersten Blick als ein gewöhnlicher Gegenstand erscheint. Der Warenfetisch, sprich unser Glaube, dass Waren magische, mit einer inhärenten metaphysischen Kraft ausgestattete Objekte sind, steckt nicht in unserem Kopf oder unserer (falschen) Wahrnehmung der Realität, sondern in unserer gesellschaftlichen Realität selbst. Wir kennen die Wahrheit durchaus, handeln aber, als würden wir sie nicht kennen – in unserem wirklichen Leben verhalten wir uns wie das Huhn in dem Witz.

Niels Bohr, der schon auf Einsteins Spruch »Gott würfelt nicht« so treffend geantwortet hat: »Sag Gott nicht, was er zu tun hat!«, lieferte auch ein perfektes Beispiel dafür, wie eine fetischistische Verleugnung des Glaubens in der Ideologie funktioniert. Als ein überraschter Besucher ein Hufeisen über Bohrs Tür sah und bemerkte, er teile den Aberglauben nicht, dass dieses Glück bringe, entgegnete Bohr: »Ich glaube auch nicht daran; es hängt nur dort, weil man mir gesagt hat, es wirke auch, wenn man nicht daran glaubt.« So funktioniert Ideologie heute: Niemand nimmt Demokratie oder Gerechtigkeit ernst, wir sind uns ihrer Zersetzung bewusst, aber wir praktizieren sie, das heißt, wir stellen unseren Glauben an sie zur Schau – weil wir annehmen, dass sie auch dann wirken, wenn wir nicht an sie glauben.

Vielleicht kristallisiert sich »Kultur« gerade deshalb als zentrale lebensweltliche Kategorie heraus. In Bezug auf Religion können wir nicht länger »wirklich glauben«, wir folgen nur (einigen) religiösen Ritualen und Sitten als Teil des Respekts für den »Lifestyle« der Gemeinschaft, zu der wir gehören (nichtgläubige Juden folgen »aus Respekt für die Tradition« koscheren Regeln usw.). »Ich glaube nicht wirklich daran, es ist nur Teil meiner Kultur«, scheint tatsächlich der vorherrschende Modus des verschobenen Glaubens zu sein, der charakteristisch für unsere Zeit ist. »Kultur« ist der Name für

all die Dinge, die wir tun, ohne wirklich an sie zu glauben, ohne sie allzu ernst zu nehmen. Aus diesem Grund lehnen wir fundamentalistische Gläubige als »Barbaren«, als antikulturell, als Bedrohung für die Kultur ab – sie wagen es, ihren Glauben ernst zu nehmen. Unser zynisches Zeitalter hätte für Marx keinerlei Überraschungen zu bieten.

Marx' Theorien sind deshalb nicht einfach nur lebendig: Marx ist vielmehr ein lebender Toter, der uns immer noch heimsucht – und der einzige Weg, ihn am Leben zu halten, besteht darin, uns auf diejenigen seiner Einsichten zu konzentrieren, die heute wahrer sind als zu seiner Zeit, vor allem sein Aufruf zur Universalität des emanzipatorischen Kampfes. Die heute einzufordernde Universalität ist keine Form des Humanismus, sondern die Universalität des (Klassen-)Kampfs: Mehr denn je muss dem globalen Kapital globaler Widerstand geleistet werden. Man sollte deshalb auf dem Unterschied zwischen Klassenkampf und anderen Kämpfen (antirassistische, feministische etc.) bestehen, die auf die friedliche Koexistenz verschiedener Gruppen abzielen und deren letzter Ausdruck Identitätspolitik ist. Mit dem Klassenkampf aber geht keine Identitätspolitik zusammen: Die gegnerische Klasse muss zerstört werden, und im gleichen Atemzug sollten wir selbst als Klasse verschwinden. Die beste konzise Definition von Faschismus lautet: die Ausweitung von Identitätspolitik auf den Bereich des Klassenkampfs. Die grundlegende faschistische Idee ist: Jede Klasse wird in ihrer spezifischen Identität anerkannt, auf diese Weise wird ihre Würde geschützt und der Antagonismus der Klassen vermieden. Klassengegensatz wird hier in derselben Weise behandelt wie Spannungen zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen: Klassen werden als quasinatürliche Tatsache des Lebens akzeptiert, nicht als etwas, das zu überwinden ist.

Marx' Status als lebender Toter verlangt, dass wir kritisch mit dem marxistischen Erbe umgehen – und es keine heiligen Kühe geben darf. Zwei miteinander in Zusammenhang stehende Beispiele sollen hier genügen: Dem üblichen marxistischen Dogma zufolge

wird der Übergang von Kapitalismus zu Kommunismus in zwei Phasen vor sich gehen: die »niedere« und die »höhere«. In den »niederen« Phase (zuweilen »Sozialismus« genannt), wird das Wertgesetz noch gültig sein:

Die individuelle Arbeitszeit des einzelnen Produzenten ist der von ihm gelieferte Teil des gesellschaftlichen Arbeitstages, sein Teil daran. Er erhält von der Gesellschaft einen Schein, daß er so und soviel Arbeit geliefert (nach Abzug seiner Arbeit für die gemeinschaftlichen Fonds), und zieht mit diesem Schein aus dem gesellschaftlichen Vorrat von Konsumtionsmitteln soviel heraus, als gleichviel Arbeit kostet. Das-selbe Quantum Arbeit, das er der Gesellschaft in einer Form gegeben hat, erhält er in der anderen zurück. [...] In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch die Produktionskräfte gewachsen sind und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen – erst dann kann der enge bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, Jedem nach seinen Bedürfnissen!<sup>4</sup>

Die übliche Kritik an dieser Unterscheidung lautet, das »niedere Stadium« sei irgendwie vorstellbar und handhabbar, das »höhere Stadium« (der vollständige Kommunismus) indes sei eine gefährliche Utopie. Diese Kritik scheint durch die Tatsache bestätigt, dass die real existierenden sozialistischen Regime in endlosen Debatten darüber gefangen waren, in welchem Stadium sie sich befanden, und weitere Unterteilungen vornahmen. So herrschte beispielsweise zu einem bestimmten Zeitpunkt in der späten Sowjetunion die Ansicht vor, dass man bereits über den reinen »Sozialismus« hinaus war, wenn auch noch nicht im echten »Kommunismus« –

man befand sich sozusagen im »niederen Stadium des höheren Stadiums«.

Aber hier erwartet uns eine Überraschung: Viele sozialistische Länder waren versucht, das »niedere Stadium« zu überspringen und zu behaupten, dass man trotz materieller Armut (oder auf einer tiefgründigeren Ebene genau deshalb) direkt in den Kommunismus eintreten könne. Während des Großen Sprungs nach vorn in den späten 1950er-Jahren beschlossen die chinesischen Kommunisten, dass China den Sozialismus überspringen und direkt in den Kommunismus eintreten solle. Sie bezogen sich auf Marx' Formel des Kommunismus: »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!« Das Problem daran war die Auslegung dieser Formel, um damit die totale Militarisierung des Lebens in landwirtschaftlichen Kommunen zu legitimieren: Der Parteikader, der eine Kommune leitet, kennt jeden Bauern und weiß, wozu er in der Lage ist, sodass er die Pläne festlegt und auf die Individuen nach ihren Fähigkeit verteilt. Er weiß auch, was die Bauern für ihr Überleben brauchen, und organisiert danach die Verteilung von Lebensmitteln und anderen Vorräten. Die Bedingungen der militarisierten extremen Armut werden damit zur Verwirklichung des Kommunismus, und es reicht natürlich nicht aus, zu behaupten, eine solche Interpretation verfälsche eine noble Idee – stattdessen sollte man sie als darin schlummernde Möglichkeit zur Kenntnis nehmen.

Das Paradoxon ist folglich, dass wir mit der gemeinschaftlichen Armut des »Kriegskommunismus« anfangen und dann, wenn die Zustände besser werden, zum »Sozialismus« voran- bzw. zurück-schreiten, in dem jede/r idealerweise nach seinem/ihrem Beitrag entlohnt wird und ... und am Ende kehren wir dann zum Kapitalismus zurück (wie im heutigen China) und bestätigen damit die alte Redewendung, der Kommunismus sei ein Umweg vom Kapitalismus zum Kapitalismus.

Was diese Komplikationen beweisen, ist, dass die wahre Utopie diejenige des »niederen Stadiums« ist, in dem das Wertgesetz gültig ist, aber in einer »gerechten« Weise, sodass jede/r Arbeiter/in sei-

nen/ihren Anteil erhält – ein unmöglicher Traum von »gerechtem« sozialen Austausch, wo der Geldfetisch durch nichtfetischisierte einfache Scheine ersetzt wird. Und wir befinden uns heute an einem ähnlichen Punkt: Die sich abzeichnende Bedrohung von Apokalypsen (ökologisch, digital, sozial) zwingt uns, den sozialistischen Traum eines »gerechten« Kapitalismus aufzugeben und radikalere »kommunistische« Maßnahmen zu ergreifen.

Wie sollen wir uns also den Kommunismus vorstellen? Im dritten Band des *Kapitals* gab Marx seine frühere utopische Vision eines Kommunismus als Stadium auf, in dem der Gegensatz zwischen Notwendigkeit und Freiheit, zwischen Notwendigkeit und Arbeit sich auflöst; er bestand nun darauf, dass die Unterscheidung zwischen dem »Reich der Notwendigkeit« und dem »Reich der Freiheit« in jeder Gesellschaft fortbestehe; das Reich unserer spielerischen Aktivitäten wird immer vom Reich der Arbeit getragen werden müssen, das für die kontinuierliche Reproduktion der Gesellschaft notwendig ist:

Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion. Wie der Wilde mit der Natur ringen muß, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, um sein Leben zu erhalten und zu reproduzieren, so muß es der Zivilisierte, und er muß es in allen Gesellschaftsformen und unter allen möglichen Produktionsweisen. Mit seiner Entwicklung erweitert sich dies Reich der Naturnotwendigkeit, weil die Bedürfnisse sich erweitern; aber zugleich erweitern sich die Produktivkräfte, die diese befriedigen. Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen. Aber es bleibt dies

immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung.<sup>5</sup>

Diese Denkrichtung muss zurückgewiesen werden. Was sie verächtig macht, ist genau ihre Offensichtlichkeit und Vernünftigkeit. Stattdessen sollten wir das Risiko eingehen, das Verhältnis zwischen den beiden Reichen umzukehren: Nur durch die Disziplin der Arbeit können wir unsere wahre Freiheit zurückgewinnen, während wir als spontane Konsumenten in der Notwendigkeit unserer natürlichen Neigungen gefangen sind. Die infamen Worte am Eingangstor von Auschwitz, »Arbeit macht frei«, sind damit wahr, was nicht bedeutet, dass wir uns dem Nazismus annäherten, sondern lediglich, dass die Nazis dieses Motto mit grausamer Ironie kaperten.

Heutzutage ein Kommunist zu sein, bedeutet, dass man keine Angst davor hat, solche radikalen Schlussfolgerungen zu ziehen, auch im Hinblick auf die heikelsten Forderungen der marxistischen Theorie, der Idee des Verfalls der staatlichen Macht. Benötigen wir Regierungen? Diese Frage ist zutiefst ambivalent. Sie kann als Ableger einer radikal linken Idee verstanden werden, dass Regierung (Staatsmacht) in sich selbst eine Form der Entfremdung und Unterdrückung ist und wir darauf hinarbeiten sollten, sie abzuschaffen und stattdessen eine Gesellschaft mit einer Form direkter Demokratie aufzubauen. Oder sie kann weniger radikal verstanden werden: In unseren komplexen Demokratien benötigen wir eine regulierende Handlungsinstanz, aber wir sollten sie streng überwachen, damit sie den Interessen derjenigen dient, die ihre Stimmen (wenn nicht auch ihr Geld) in sie investieren.

Beide Ansichten sind gefährlich falsch. Was die Idee einer sich selbst transparenten Organisation der Gesellschaft betrifft, die die politische »Entfremdung« (Staatsapparate, institutionalisierte Re-

geln des politischen Lebens, Rechtsordnung, Polizei etc.) ausschließen würde: Ist nicht genau die grundlegende Erfahrung des Endes des real existierenden Sozialismus die resignierte Hinnahme der Tatsache, dass die Gesellschaft ein komplexes Netzwerk von »Subsystemen« ist, weshalb ein gewisser Grad an »Entfremdung« konstitutiv für das gesellschaftliche Leben ist, sodass eine vollkommen selbsttransparente Gesellschaft eine Utopie mit totalitärem Potenzial ist? Es verwundert daher nicht, dass die heutigen Praktiken »direkter Demokratie« – von den Favelas bis hin zur »postindustriellen« digitalen Kultur (evozieren die Beschreibungen neuer »tribaler« Hacker-Gemeinschaften nicht häufig die Logik einer Räte-Demokratie?) – sich alle auf einen Staatsapparat stützen müssen. Ihr Überleben basiert damit auf einer dichten Textur »entfremdeter« institutioneller Mechanismen: Woher kommen Elektrizität und Wasser? Wer garantiert die Durchsetzung des Gesetzes? An wen wenden wir uns für Gesundheitsversorgung? Und so weiter ... Je selbstregieter eine Gemeinschaft ist, desto geschmeidiger und unsichtbarer muss dieses Netzwerk funktionieren. Vielleicht sollten wir das Ziel emanzipatorischer Kämpfe von der Überwindung der Entfremdung eher auf die Erzwingung der richtigen Art von Entfremdung richten, nämlich darauf, wie man ein geschmeidiges Funktionieren »entfremdeter« (unsichtbarer) sozialer Mechanismen erreichen kann, die den Raum »nichtentfremdeter« Gemeinschaften tragen.

Sollten wir nicht folglich einen bescheideneren liberalen Begriff von repräsentativer Macht vertreten? Im Sinne von: Bürger übertragen (Teile) ihre(r) Macht auf den Staat, aber unter genauen Bedingungen: Macht ist durch das Gesetz begrenzt auf sehr präzise Bedingungen ihrer Ausübung, da das Volk die letzte Quelle der Souveränität bleibt und die Macht zurückfordern kann, wenn es dies so entscheidet. Kurz, der Staat mit seiner Macht ist der Juniorpartner eines Vertrags, welchen der Seniorpartner (das Volk) zu jedem Zeitpunkt widerrufen oder ändern kann – im Grunde so, wie jeder von uns den Vertragspartner wechseln kann, der sich um

unsere Gesundheit kümmert. Wenn man jedoch einen genauerer Blick auf das heutige Staatsgebäude wirft, erkennt man leicht ein unausgesprochenes, aber unmissverständliches Zeichen: »Vergesst unsere Beschränkungen – letztlich können wir mit euch alles tun, was wir wollen!« Dieser Exzess ist kein contingentes Supplement, das die Reinheit der Macht beschmutzt, sondern sein notwendiger Bestandteil – ohne diese Bedrohung willkürlicher Allmacht ist Staatsmacht keine echte Macht und verliert ihre Autorität.

Deshalb brauchen wir den Staat nicht, um unsere Angelegenheiten zu regeln, und müssen dafür unglücklicherweise seine autoritäre Kehrseite als notwendigen Preis in Kauf nehmen – wir brauchen genau und vielleicht vor allem diese autoritäre Kehrseite. Wie Kierkegaard es formuliert hat, handelt es sich bereits um Blasphemie, wenn ich behaupte, dass ich an Christus glaube, weil mich die guten Gründe für das Christentum von ihm überzeugt haben – um die guten Gründe für das Christentum zu verstehen, sollte ich bereits glauben. Dasselbe gilt für die Liebe: Ich kann nicht sagen, dass ich eine Frau wegen ihrer Merkmale liebe – um ihre Merkmale als schön zu empfinden, sollte ich bereits verliebt sein. Und das Gleiche gilt für jegliche Autorität, von der väterlichen bis zur staatlichen.

Das grundsätzliche Problem ist also: Wie können wir einen anderen Modus der Passivität der Mehrheit erfinden? Wie können wir mit der unvermeidlichen Entfremdung des politischen Lebens umgehen? Diese Entfremdung muss von ihrer stärksten Seite angenommen werden: als konstitutiver Exzess der Funktionsweise einer tatsächlichen Macht, die vom Liberalismus genauso überwacht werden muss wie von den linken Verfechtern einer direkten Demokratie.

## Warum Nebenwidersprüche wichtig sind. Eine maoistische Betrachtung

Schon ein kurzer Blick auf unser aktuelles Durcheinander macht deutlich, dass wir in vielfältige soziale Kämpfe verwickelt sind. Da ist die Spannung zwischen dem liberalen Establishment und dem neuen Populismus, das Eintreten für den Umweltschutz, der Kampf für den Feminismus und die sexuelle Befreiung, ethnische und religiöse Kämpfe, der Kampf für allgemeine Menschenrechte oder der Kampf gegen die digitale Kontrolle unseres Lebens. Der Schlüssel zur Lösung unserer Probleme liegt in der Beantwortung der Frage, wie sich all diese Kämpfe zusammenführen lassen, ohne einfach einem von ihnen den Vorrang zu geben und ihn zum »wahren« Kampf zu erklären. Vor einem halben Jahrhundert, auf dem Höhepunkt der maoistischen Welle, war Mao Zedongs Unterscheidung zwischen »Haupt-« und »Nebenwidersprüchen« (aus seiner Abhandlung *Über den Widerspruch* von 1937) in politischen Debatten gang und gäbe. Vielleicht verdient sie es, heute wiederbelebt zu werden.

Wenn Mao von »Widersprüchen« spricht, verwendet er den Begriff im einfachen Sinn des Kampfs der Gegensätze, der sozialen und natürlichen Antagonismen, und nicht im streng dialektischen Sinn, wie er von Hegel zum Ausdruck gebracht wurde. Maos Theorie der Widersprüche kann man in vier Punkten zusammenfassen. Erstens ist ein bestimmter Widerspruch das, was eine Sache zulässt oder definiert und zu dem macht, was sie ist; er ist kein Fehler, Misserfolg oder Versagen, sondern in gewissem Sinn genau das, was die Sache zusammenhält – verschwindet der Widerspruch, verliert die Sache ihre Identität. Ein klassisches marxistisches Beispiel: Im bisherigen Verlauf der Geschichte war der »Hauptwiderspruch«, der jede Gesellschaft definierte, der Klassenkampf.

Zweitens tritt ein Widerspruch niemals einzeln auf, sondern ist abhängig von anderen Widersprüchen. Maos eigenes Beispiel dazu:

In einer kapitalistischen Gesellschaft wird der Widerspruch zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie von anderen, »sekundären« Widersprüchen begleitet, wie dem zwischen Imperialisten und ihren Kolonien.

Drittens hängt dieser Nebenwiderspruch zwar vom hauptsächlichen Widerspruch ab (Kolonien gibt es nur im Kapitalismus), aber der Hauptwiderspruch ist nicht unbedingt der beherrschende: Widersprüche können in puncto Wichtigkeit die Plätze tauschen. Wenn ein Land zum Beispiel besetzt ist, ist es normalerweise die herrschende Klasse, die bestochen wird, um mit den Besatzern zusammenzuarbeiten und so ihre privilegierte Stellung behalten zu können, weshalb die Überwindung der Besatzer in diesem Fall für den emanzipatorischen Kampf Priorität hat. Dasselbe kann auch für den Kampf gegen Rassismus gelten: In einem Zustand rassistischer Spannung und Ausbeutung besteht die einzige wirksame Möglichkeit des Kampfes für die Arbeiterklasse darin, sich auf die Bekämpfung des Rassismus zu konzentrieren (aus diesem Grund ist jede Berufung auf die weiße Arbeiterklasse, wie im Populismus der Alt-Right-Bewegung, ein Verrat am Klassenkampf).

Viertens kann sich ein Hauptwiderspruch auch ändern; man könnte zum Beispiel sagen, dass der Kampf für die Umwelt heute den »Hauptwiderspruch« unserer Gesellschaften ausmacht, weil er sich gegen eine Gefahr für das Überleben der gesamten Menschheit richtet. Man kann natürlich auch argumentieren, dass der »Hauptwiderspruch« der Antagonismus des globalen kapitalistischen Systems bleibt, weil die ökologischen Probleme aus der von kapitalistischer Profitgier getriebenen exzessiven Ausbeutung natürlicher Ressourcen resultieren. Man darf freilich bezweifeln, ob sich unser ökologischer Schlamassel so ohne Weiteres auf eine Wirkung der kapitalistischen Expansion zurückführen lässt – schließlich gab es schon vor dem Kapitalismus menschbezogene Umweltkatastrophen, und es gibt auch keinen Grund, warum eine gedeihende postkapitalistische Gesellschaft nicht in die gleiche Sackgasse geraten sollte.

Zusammenfassend lässt sich also festhalten, dass es immer einen Hauptwiderspruch gibt, die Wichtigkeit der Widersprüche sich aber verändern kann. Wenn wir es daher mit einer komplexen Reihe von Widersprüchen zu tun haben, sollten wir den wichtigsten identifizieren, gleichzeitig aber auch nicht vergessen, dass kein Widerspruch statisch ist – mit der Zeit verwandeln sie sich. Die Vielfalt der Widersprüche ist nicht nur eine contingente empirische Tatsache; sie ist vielmehr das, was den Begriff des (einzelnen) Widerspruchs überhaupt ausmacht, denn jeder Widerspruch ist von der Existenz von »mindestens einem« (anderen Widerspruch) abhängig, sein »Leben« ist durch die Wechselwirkung mit anderen Widersprüchen bestimmt. Stünde ein Widerspruch allein da, wäre er kein »Widerspruch« (als Kampf von Gegensätzen), sondern ein stabiles Gegensatzpaar. Der »Klassenkampf« beruht darauf, dass er Beziehungen zwischen den Geschlechtern, den Kampf mit der Natur im Produktionsprozess, Spannungen zwischen verschiedenen Kulturen und Rassen und manches Weitere im psychoanalytischen Sinne überdeterminiert.

So altmodisch und hoffnungslos überkommen uns diese Überlegungen auch scheinen mögen, gewinnen sie doch heute eine neue Aktualität. Meine erste »maoistische« Anregung lautet: Um zu einem konkreten Kampf die richtige Haltung zu finden, sollte man ihn im komplexen Zusammenspiel mit allen anderen Kämpfen betrachten und entsprechend einordnen. Ein wichtiges Prinzip dabei ist, dass wir entgegen der heutigen Mode an »binären« Formen des Gegensatzes festhalten und jedes Auftreten mehrerer Positionen in eine Kombination aus »binären« Gegensätzen übersetzen sollten. Wir haben es gegenwärtig nicht mit drei Hauptpositionen zu tun (Hegemonie der liberalen Mitte, Rechtspopulismus und neue Linke), sondern mit zwei Antagonismen: Rechtspopulismus gegen ein Establishment der liberalen Mitte. Beide zusammen (die zwei Seiten der gegenwärtigen kapitalistischen Ordnung) stehen der linken Herausforderung gegenüber.

Fangen wir mit einem einfachen Beispiel an: dem Streit um die

Landesbezeichnung »Mazedonien«, bei dem es um weit mehr geht als um einen bloßen Namen. Vor nicht allzu langer Zeit schlossen die Regierungen von Mazedonien und Griechenland ein Abkommen über die Lösung im Konflikt um die Nutzung des Namens »Mazedonien«. Er wurde in »Nordmazedonien« geändert. Diese Lösung wurde von Radikalen aus beiden Ländern umgehend attackiert. Die griechischen Gegner bestanden darauf, dass »Mazedonien« (beziehungsweise »Makedonien«) ein altgriechischer Name sei; die mazedonischen Gegner fühlten sich dadurch gedemütigt, dass sie zu einer »nördlichen« Provinz herabgestuft wurden, weil sie das einzige Volk sind, das sich als »Mazedonier« bezeichnet. So unvollkommen diese Lösung auch war, sie war immerhin ein Hoffnungsschimmer, dass ein langer, sinnloser Konflikt durch einen vernünftigen Kompromiss beendet werden könnte. Allerdings war diese Lösung in einem anderen »Widerspruch« gefangen: einem Kampf der Großmächte (USA und EU auf der einen, Russland auf der anderen Seite). Der Westen übte Druck auf beide Seiten aus, den Kompromiss zu akzeptieren, sodass Mazedonien rasch der EU und der NATO beitreten könnte, während Russland aus genau demselben Grund (der drohenden Gefahr, Einfluss in der Balkanregion zu verlieren) dagegen war und fanatische konservativ-nationalistische Kräfte in beiden Ländern unterstützte.

Für welche Seite sollen wir hier also sein? Ich meine, wir sollten uns ganz entschieden auf die Seite des Kompromisses stellen, aus dem einfachen Grund, dass er die einzige realistische Lösung für das Problem darstellt. Russland war einfach aufgrund der eigenen geopolitischen Interessen dagegen, ohne eine andere Lösung vorzuschlagen; würde man hier also Russland unterstützen, hieße das, die vernünftige Lösung des singulären Problems der mazedonisch-griechischen Beziehungen internationalen geopolitischen Interessen zu opfern.

Sehen wir uns als nächstes Beispiel die Verhaftung von Meng Wanzhou in Vancouver an, der Finanzchefin und Tochter des Firmengründers von Huawei. Ihr wird vorgeworfen, US-Sanktionen

gegen Iran verletzt zu haben, weswegen ihr die Auslieferung in die Vereinigten Staaten droht, wo sie eine Haftstrafe von bis zu 30 Jahren erwartet, wenn sie für schuldig befunden wird. Was ist hier wahr? Aller Wahrscheinlichkeit nach verstoßen alle großen Konzerne auf die eine oder andere Weise gegen Gesetze. Es ist jedoch mehr als offensichtlich, dass es sich hier nur um einen »Nebenwiderspruch« handelt und in Wirklichkeit eine ganz andere Schlacht ausgefochten wird: Es geht nicht um den Handel mit Iran, sondern um den großen Kampf um die Vormachtstellung bei der Produktion digitaler Hardware und Software. Huawei steht symbolisch für ein China, das nicht mehr nur das Land von Foxconn ist, in dem unter sklavenähnlichen Bedingungen Maschinen zusammengebaut werden, die anderswo entwickelt wurden, sondern ein Ort, an dem Software und Hardware nun auch konzipiert werden. China hat das Potenzial, zu einem viel stärkeren Akteur auf dem Digitalmarkt zu werden als Japan (mit Sony) oder Südkorea (mit Samsung). In unseren Medien finden sich jetzt zahlreiche Berichte über die mörderischen Arbeitsbedingungen in Huawei-Werken, es gibt sogar Hinweise darauf, dass die Sanktionen gegen Huawei den Arbeitern dort wirklich helfen werden – aber niemand rief zum Boykott auf, als dieselben fürchterlichen Bedingungen (oder sogar noch schlimmere) in den Fabriken von Foxconn entdeckt wurden.

Doch genug der Sonderfälle – komplexer wird es mit dem »Widerspruch« zwischen dem Absinken der rechtsextremistischen Alt-Right-Bewegung in die Niederungen der rassistischen und sexistischen Vulgarität einerseits und dem politisch korrekten, steifen, regulatorischen Moralismus andererseits. Vom Standpunkt des progressiven Kampfs für die Emanzipation ist es entscheidend, diesen »Widerspruch« *nicht* als den hauptsächlichen hinzunehmen, sondern darin den verschobenen und verzerrten Nachhall des Klassenkampfs herauszuarbeiten. Wie in der faschistischen Ideologie verbindet die rechtspopulistische Figur des Feindes (eine Kombination aus Finanzeliten und eindringenden Migranten) beide Extreme der gesellschaftlichen Hierarchie und verwischt so den Klassen-

kampf; auf der entgegengesetzten Seite – und fast symmetrisch dazu – macht der politisch korrekte Antirassismus und Antisexismus kein Hehl daraus, dass seine Hauptzielscheibe der Rassismus und Sexismus der weißen Arbeiterklasse ist, und neutralisiert so ebenfalls den Klassenkampf. Die politische Korrektheit als »Kulturmarxismus« zu bezeichnen ist daher falsch; die politische Korrektheit in ihrer ganzen Pseudoradikalität ist vielmehr die letzte Bastion des »bourgeoisen« Liberalismus gegen die marxistische Idee und verschleiert/verschiebt den Klassenkampf als »Hauptwiderspruch«.

Noch komplexer wird es mit dem Kampf für allgemeine Menschenrechte. Hier gibt es einen »Widerspruch« zwischen den Verfechtern dieser Rechte und denen, die davor warnen, die allgemeinen Menschenrechte seien in ihrer Standardversion nicht wirklich allgemein, sondern würden implizit westliche Werte privilegieren (der Einzelne hat Vorrang vor der Gemeinschaft usw.) und somit eine Form des ideologischen Neokolonialismus darstellen – so gesehen kein Wunder, dass der Verweis auf die Menschenrechte als Rechtfertigung zahlreicher Militäreinsätze, vom Irak bis Libyen, diente. Die Befürworter der allgemeinen Menschenrechte halten dem entgegen, dass deren Ablehnung oft dazu dient, lokale Formen autoritärer Herrschaft und Unterdrückung als Elemente einer bestimmten Lebensweise zu rechtfertigen.

Wie soll man sich hier entscheiden? Ein Kompromiss der Mitte reicht nicht aus; man sollte den allgemeinen Menschenrechten aus genau einem präzisen Grund den Vorzug geben: Wir brauchen eine Form von Allgemeinheit als Hintergrund, vor dem verschiedene Lebensweisen koexistieren können, und die westliche Idee der Allgemeinheit der Menschenrechte trägt die selbtkritische Dimension der eigenen Begrenztheit bereits in sich. Wenn der westliche Standardbegriff der allgemeinen Menschenrechte wegen seiner besonderen Voreingenommenheit kritisiert wird, dann muss sich diese Kritik ihrerseits auf einen authentischeren Allgemeinheitsbegriff berufen, was uns die Verzerrung der falschen Allgemeinheit im Hegel'schen Sinne erkennen lässt. Irgendeinen Begriff von

Allgemeinheit muss es freilich immer geben, selbst eine ganz besccheidene Vorstellung des Zusammenlebens unterschiedlicher und letztlich unvereinbarer Lebensweisen muss sich darauf stützen. Das bedeutet, kurz gesagt, dass der »Hauptwiderspruch« nicht die Spannung(en) zwischen den verschiedenen Lebensweisen betrifft, sondern den »Widerspruch« innerhalb der jeweiligen Lebensweise (»Kultur«, Organisation ihres Genießens [*jouissance*]) zwischen ihrer Besonderheit einerseits und ihrem Allgemeinheitsanspruch andererseits. Jede besondere Lebensweise ist zwangsläufig in einem transzentalpragmatischen Selbstwiderspruch gefangen; ihr Geltungsanspruch wird nicht durch das Vorhandensein anderer Lebensweisen unterminiert, sondern durch ihre eigene Inkonsistenz.

Das beste Beispiel für die Wichtigkeit sekundärer Widersprüche ist die Europawahl 2019. Welche Lehren lassen sich daraus ziehen? Die zum Teil spektakulären Details (etwa die vernichtenden Niederlagen beider großen Parteien in Großbritannien) sollten uns nicht blind machen für die grundlegende Tatsache, dass eigentlich nichts Wesentliches und Überraschendes passiert ist. Ja, die populistische neue Rechte hat Fortschritte gemacht, aber sie ist noch weit davon entfernt, die Oberhand zu gewinnen. Die gebetsmühlenartig wiederholte Phrase, dass die Menschen eine Veränderung forderten, ist äußerst trügerisch – nun gut, kann man darauf erwidern, aber was denn für eine Veränderung? Im Grunde ging es nur um eine Variation des alten Mottos: »Ein paar Dinge müssen sich ändern, damit alles beim Alten bleiben kann.«

Das Selbstverständnis der Europäer insgesamt ist, dass sie zu viel zu verlieren haben, um eine Revolution (eine radikale Umwälzung) zu riskieren. Deshalb neigt die Mehrheit dazu, Parteien zu wählen, die Frieden und ein ruhiges Leben verheißen (und gegen die Finanzeliten, die »Bedrohung durch Einwanderer« etc. eintreten). Das ist auch der Grund, warum bei der Europawahl 2019 die populistische Linke zu den Verlierern zählte, besonders in Frankreich und Deutschland. Die Mehrheit will keine politische Mobilisierung. Die Rechtspopulisten haben diese Botschaft viel besser verstanden; was

sie anbieten, ist keine aktive Demokratie, sondern eine starke, autoritäre Macht, die (so wird es jedenfalls dargestellt) im Interesse des Volkes handelt. Hier liegt auch die fatale Einschränkung der Initiative DiEM25 (kurz für: *Democracy in Europe Movement 2025*) des ehemaligen griechischen Finanzministers Yanis Varoufakis. Der Kern ihrer Ideologie ist die Hoffnung, das Gros der einfachen Leute zu mobilisieren und ihnen eine Stimme zu geben, indem die Hegemonie der herrschenden Eliten durchbrochen wird.

Vor einigen Jahren erzählte mir ein Freund Willy Brandts eine Anekdote. Nach dem Fall der Berliner Mauer habe Michail Gorbatschow – damals schon Privatier – Brandt besuchen wollen und sei unangekündigt an der Tür seines Hauses in Berlin erschienen; Brandt (oder sein Bediensteter) habe diese jedoch gar nicht geöffnet. Brandt soll dem Freund später erklärt haben, er habe so reagiert, weil er wütend auf Gorbatschow gewesen sei, denn indem dieser den Zusammenbruch des Ostblocks zugelassen habe, habe er der westlichen Sozialdemokratie die Grundlage entzogen. Der ständige Vergleich mit den kommunistischen Staaten Osteuropas hielt den Druck auf den Westen hoch, den sozialdemokratischen Wohlfahrtsstaat zu dulden; als die kommunistische Bedrohung verschwunden war, trat die Ausbeutung im Westen dann viel offener und rücksichtsloser zutage als zuvor, und damit begann der Wohlfahrtsstaat zu zerfallen.

Auch wenn diese These stark vereinfacht ist, enthält sie doch etwas Wahres: Das Endresultat des Sturzes der kommunistischen Regime ist der Sturz – genauer: der langsame Zerfall – der Sozialdemokratie. Die naive Erwartung, der Sturz der schlechten »totalitären« Linken werde Raum für die gute »demokratische« Linke schaffen, hat sich leider als falsch erwiesen. Allmählich tritt eine neue Aufteilung des politischen Raums in Europa an die Stelle des alten Gegensatzes zwischen einer Mitte-links- und einer Mitte-rechts-Partei, die einander an der Macht ablösen: die Opposition zwischen einer Partei der liberalen Mitte (prokapitalistisch, kulturliberal: für »Pro-Choice«, Schwulenrechte usw.) und einer rechts-