

Inhalt

| | |
|---|-----|
| Teil 1 · Anleitung zum Bürgerkrieg | 9 |
| Der Bürgerkrieg, die Lebensformen | 11 |
| Der moderne Staat, das ökonomische Subjekt | 27 |
| Das Imperium, der Bürger | 49 |
| Eine Ethik des Bürgerkrieges. | 79 |
| | |
| Teil 2 · Eine kritische Metaphysik könnte als Wissenschaft der Systeme entstehen | 87 |
| | |
| Teil 3 · Wie tun? | 131 |



Teil 1

Anleitung zum Bürgerkrieg

Wir Dekadenten haben schwache Nerven. Alles oder fast alles verletzt uns, und der Rest ist nichts weiter als ein Grund möglicher Gereiztheit, somit warnen wir davor, uns zu berühren. Immer weniger ertragen wir Dosierungen von Wahrheit, zurzeit fast nanometrische Dosen, und bevorzugen es daher, uns mit Gegengift satt zu trinken. Bilder von Glück, volle, wohlbekannte Sensationen, sanfte Worte, glatte Oberflächen, vertraute Gefühle, selbstbezogene Innerlichkeiten, kurz: die Narkose im Kilopack, und vor allem: kein Krieg, vor allem, kein Krieg. Was man sagen kann, dieser ganze amniotisch-assurentielle Kontext reduziert sich auf das Verlangen nach einer *positiven Anthropologie*. Wir haben es nötig, dass man uns sagt, was »ein Mensch« ist, dass man uns sagt, was »wir« sind, was uns erlaubt ist, zu wollen und zu sein. Dies ist letztendlich in vielen Punkten eine fanatische Epoche, vor allem aber, was das Thema Mensch betrifft, in welchem man die Selbstverständlichkeit des Bloom sublimiert. Die positive Anthropologie, so wie sie gegenwärtig vorherrscht, ist dies nicht nur wegen einer friedliebenden Konzeption der menschlichen Natur, etwas albern und nett frömmelnd [frz.: catho, Anm. d. Übers.], sie ist vor allem positiv, indem sie dem »Menschen« zustimmend Qualitäten, festgelegte Eigenschaften und substanzielle Attribute verleiht. Daher nimmt sich die pessimistische Anthropologie angelsächsischen Zuschnitts auch vor, durch ihre Verdinglichung von Interessen, Bedürfnissen, des *struggle for life* uns zu beruhigen, denn sie versorgt uns noch mit einigen praktischen Überzeugungen über das Wesen des Menschen.

Wir aber, die wir uns mit keinerlei Art von Behaglichkeit versehen wollen, die wir wirklich schwache Nerven haben, aber auch den Plan, sie wieder widerstandsfähiger und unerschütterlicher zu machen, wir, wir brauchen etwas anderes. Wir brauchen eine *radikal negative* Anthropologie, wir brauchen einige recht leere und transparente Abstraktionen, um uns zu verbieten, Vorurteile zu fällen, eine *Physik*, die für jedes Wesen und jede Situation seine Disposition zum Wunder vorsieht. Eisbrecher-Konzepte, um der Erfahrung *einen Platz zu gewähren*. Und um zu

ihrem Nährboden zu werden.

Über die Menschen, das heißt über ihre Ko-Existenz, können wir nichts sagen, das uns wirksam als Beruhigungsmittel dienen könnte. Die Unmöglichkeit, etwas über diese unversöhnliche Freiheit vorauszusagen, führt uns dazu, sie als undefinierten Begriff zu bezeichnen, als blindes Wort, mit dem man für gewöhnlich das bezeichnet, wovon man nichts versteht, weil man nicht verstehen will, *dass die Welt uns braucht*. Dieses Wort bedeutet *Bürgerkrieg*. Es ist eine taktische Entscheidung, man muss sich vorsorglich das wieder aneignen, wovon unsere Aktionen *notwendigerweise verdeckt* sein werden.

Der Bürgerkrieg, die Lebensformen

*Derjenige, der im Bürgerkrieg
nicht Partei ergreift, wird mit
Ehrlosigkeit geschlagen und
verliert jegliches politische Recht.*

Solon
Verfassung von Athen

1

Die grundlegende menschliche Einheit ist nicht der *Körper* oder das Individuum, sondern die Lebensform [frz.: forme-de-vie, Anm. d. Übers.].

2

Die Lebensform ist nicht *jenseits* des nackten Lebens, sie ist vielmehr ihre intime Polarisierung.

3

Jeder Körper ist von seiner Lebensform betroffen wie durch einen *clinamen [*=Wort unübersetzt aus Originaltext übernommen, Anm. d. Übers.], eine Neigung, eine Anziehung, eine *Vorliebe*. Das, dem sich der Körper zuneigt, neigt sich auch zu ihm. Dies gilt in jeder Situation wieder aufs Neue. Alle Neigungen sind wechselseitig.

Bei oberflächlicher Betrachtung scheint es, als würde der Bloom das Gegenteil beweisen, das Beispiel eines Körpers, der jeglicher Neigungen beraubt wird, der sich wehrt gegen jede Anziehung. Überprüft man dies, bemerkt man, dass der Bloom nicht so sehr eine Abwesenheit von Vorlieben erzeugt, sondern viel-

mehr eine einzigartige *Vorliebe für die Abwesenheit*. Nur diese Vorliebe kann den Anstrengungen Rechnung tragen, mit welchen der Bloom tatsächlich lebt, um sich im Bloom *zu behaupten*, um das auf Distanz zu halten, was sich zu ihm neigt, und jede Erfahrung abzulehnen. Vergleichbar mit dem Religiösen, der »dieser Welt« keine andere *Weltlichkeit* entgegensetzen kann, und seine Abwesenheit auf der Welt in eine Kritik an der Weltlichkeit umwandelt, so sucht der Bloom die Flucht aus der Welt, einen Ausgang aus einer Welt ohne Draußen. Auf jede Situation wird er mit demselben Entziehen antworten, demselben Abgleiten aus der Situation. Der Bloom ist also dieser Mensch, der vornehmlich *von einer Neigung zum Nichts* angezogen wird.

4

Diese Vorlieben, diese **clinamen*, sie können zurückgewiesen oder angenommen werden. Die Auferstehung einer Lebensform ist nicht nur das Wissen um eine solche Neigung, sondern das *Denken* an sie. Denn *Denken* nenne ich das, was die Lebensform in *Kraft*, in spürbare Wirksamkeit umwandelt.

In jeder Situation zeigt sich eine Linie, die sich von allen anderen unterscheidet, eine Linie zur *Vergrößerung der Macht*. Das Denken ist die Fähigkeit, zu erkennen und dieser Linie zu folgen. Die Tatsache, dass eine Lebensform nur dann übernommen werden kann, wenn sie ihrer Linie hin zum Anwachsen der Macht folgt, beinhaltet diese Konsequenz: *Alles Denken ist strategisch*.

Unserem verspäteten Blick erscheint die Abwehr jeglicher Lebensform als das eigentliche Schicksal des Westens. Die vorherrschende Art dieser Verschwörung in einer Zivilisation, die wir nicht mehr als die unsere bezeichnen können, ohne damit unserer eigenen Auslöschung zuzustimmen, manifestiert sich paradoxerweise als *Sehnsucht nach Form*, als Streben nach einer archetypischen Ähnlichkeit, nach einer Idee des Selbst, das sich selbst vorausgeht. Und mit Sicherheit überall, wo er sich in einer gewissen Lautstärke bemerkbar machte, hat dieser *Voluntarismus der Identität* die größte Mühe gehabt, den frostigen Nihilismus, die Sehnsucht nach dem Nichts, die seine Achse bildet, zu verbergen.

Doch die Verschwörung der Lebensform erscheint auch in abgeschwächter, aber hinterhältigerer Form, die sich *Gewissen* oder in ihrer höchsten Form *Klarheit* nennt. Alles »Tugenden«, die MAN sehr schätzt, je mehr sie mit der Machtlosigkeit der Menschen einhergehen. Demzufolge wird MAN »Klarheit« das Wis-

sen über eine Machtlosigkeit nennen, die keinerlei Kraft besitzt, diesem Wissen zu entrinnen.

So ist die Annahme einer Lebensform genau das Gegenteil einer Anspannung des Gewissens oder des Willens, ein Ergebnis des einen oder des anderen.

Die Annahme ist vielmehr ein Aufgeben, das heißt sowohl ein Fall wie gleichzeitig ein Aufstieg, eine Bewegung und ein In-sich-Ausruhen.

5

»Meine« Lebensform bezieht sich nicht darauf, was ich bin, sondern wie ich das bin, was ich bin.

Diese Aussage bewirkt eine leichte Verschiebung. Eine leichte Verschiebung als eine Art Ausweg aus der Metaphysik. Die Metaphysik zu verlassen ist kein philosophischer Imperativ, sondern eine physiologische Notwendigkeit. Zum gegenwärtigen Endpunkt ihrer Entfaltung entwickelt sich die Metaphysik in einem strikten planetarischen Befehl zum Nichts. Was das Imperium von jedem verlangt, ist, dass er sich nicht einem allgemeinen Gesetz unterordnet, sondern seiner eigenen Identität, denn von der Bindung der Menschen an ihre möglichen Qualitäten und Eigenschaften hängt die imperiale Macht, diese Menschen zu kontrollieren, ab.

»Meine« Lebensform bezieht sich nicht auf das, was ich bin, sondern wie ich das bin, was ich bin, anders gesagt: Zwischen einem Lebewesen und seinen »Eigenschaften« gibt es den Abgrund seiner Präsenz, die besondere Erfahrung, die ich zu einem bestimmten Zeitpunkt mit ihm an einem bestimmten Ort mache. Zum größten Unglück des Imperiums ist also die Lebensform eines Menschen in keinem seiner Prädikate enthalten – groß, weiß, verrückt, reich, arm, Schreiner, arrogant, Frau oder Franzose –, sondern im bestimmten wie seiner Gegenwart, in dem nicht reduzierbaren Ereignis seines gegenwärtigen Seins. Und hier ist es auch, wo sich das Aufzwängen von Eigenschaften mit größter Gewalt vollzieht, im stinkenden Bereich der Moral, in dem ihr Scheitern auch am meisten bejubelt wird: wenn wir zum Beispiel einem vollkommen abstoßenden Menschen gegenüber stehen, dessen Art, abstoßend zu sein uns aber bis dahin berührt, wo in uns jede Abneigung erlischt, und uns dadurch beweist, dass selbst das Abstoßende eine Qualität darstellt.

Das Annehmen einer Lebensform bedeutet, mehr zu seinen Neigungen zu stehen als zu seinen Eigenschaften.

6

Die Frage, zu wissen, warum jener Mensch eher von dieser Lebensform angezogen wird als von einer anderen, ist genauso sinnlos wie die Frage, warum es eher etwas gibt, als dass es eben nichts gibt. Sie zeigt bloß die Ablehnung, manchmal den Schrecken, das Zufällige zu kennen. Und erst recht, dieses zur Kenntnis zu nehmen.

a

Eine Frage, die mehr Aufmerksamkeit verdient, wäre diejenige, *wie* sich ein Mensch Substanz aneignet, wie ein Körper *dick* wird, und sich Erfahrung *einverleibt*. Wie kommt es, dass wir mal schwere weitgehende Polarisierungen empfinden, und mal schwache und unbedeutende? Wie kann man sich aus dieser Masse bloomesker Körper entfernen, aus dieser weltweiten brownischen Bewegung, in welcher die Lebendigsten von einem Mikro-Verzicht zum nächsten Mikro-Verzicht übergehen, von einer gedämpften, abgeschwächten Lebensform zur nächsten, wie nach einem konstanten Prinzip der Vorsicht: niemals ein bestimmtes Niveau der Intensität zu überschreiten? Wie konnten sich die Menschen dermaßen *durchschaubar* machen?

b

Es gibt eine ganze bloomeske Konzeption von Freiheit, als Freiheit der *Wahl*, als methodische Abstraktion von jeder Situation, eine Konzeption, die das sicherste Gegengift gegen jede realistische Freiheit darstellt. Denn die einzige grundlegende Freiheit ist es, der Linie des Wachstums, der Kraft einer Lebensform, bis zum Ende zu folgen, bis zu dem Punkt, wo sie sich verflüchtigt und in uns eine höhere Kraft freisetzt, nämlich die, von anderen Lebensformen etwas abzubekommen.

7

Die Beharrlichkeit, mit welcher ein Mensch sich immer wieder von einer *einzig*en Lebensform berühren lässt, auch wenn die Situationen, die er durchläuft, sehr verschieden sind, ist eine Folge seiner Zerrissenheit. Je rissiger ein Mensch ist, das heißt, je mehr seine Zerrissenheit an Ausdehnung und Tiefe gewonnen hat, umso weniger werden Polarisierungen mit seinem Überleben kompatibel, und umso mehr tendiert er dazu, sich Situationen zu schaffen, in denen er sich mit vertrauten Polarisierungen verbindet. Mit der Zerrissenheit

der Körper wächst die Weltabgewandtheit und der Mangel an Neigungen.

Lebensform, das heißt: Meine Beziehung zu mir selbst ist nur ein *Teil* meiner Beziehung zur Welt.

8

Die Erfahrung, die eine Lebensform mit einer anderen Lebensform macht, ist an Letztere nicht vermittelbar, selbst wenn diese übersetzbar ist, und jeder weiß, was man von Übersetzungen halten kann. Nur Tatsachen sind offenkundig: Verhaltensweisen, Einstellungen, Äußerungen: *Klatsch*; die Lebensformen nehmen untereinander keine neutrale Position ein, keinen gesicherten Unterstand für einen universellen Beobachter.

Natürlich mangelt es nicht an Kandidaten, welche die Lebensformen auf das Esperanto-Objekt der »Kulturen«, »Stile«, »Lebensweisen« und andere relativistische Mysterien reduzieren wollen. Worauf diese Miserablen abzielen, ist kein Geheimnis: Es geht immer darum, uns wieder am großen, eindimensionalen Spiel der Identitäten und Differenzen teilnehmen zu lassen. So äußert sich geifernde Feindschaft gegenüber *jeglicher* Lebensform.

9

Die Lebensformen können in sich nicht ausgesprochen oder beschrieben werden, sie können nur gezeigt und benannt werden, das heißt natürlich nur in einem einzigartigen Zusammenhang. Räumlich betrachtet gehorcht dagegen ihr Spiel strikten, festgelegten Bestimmungen. Wenn sie erdacht sind, werden diese Bestimmungen zu *Regeln* mit empfindlichen Änderungen. Jeder Abschnitt dieses Spiels wird an seinem Anfang und Ende durch ein *Ereignis* eingegrenzt. Das Ereignis beendet das Spiel aus sich selbst heraus, faltet es, setzt vergangene Bestimmungen außer Kraft und erfindet andere, nach denen es ausgelegt werden will. In allen Fällen beginnen wir in der Mitte.

a

Die erforderliche Distanz zu *einer solchen* Beschreibung einer Lebensform ist im eigentlichen Sinn die der Feindschaft.

b

Selbst die Idee von »Volk« – von Rasse, Klasse, von Ethnie oder Nation – als massive Erfassung einer Lebensform wurde immer durch die Tatsache verleugnet, dass die ethischen Unterschiede *innerhalb* eines jeden »Volkes« immer größer waren als die ethischen Unterschiede zwischen den »Völkern« selbst.

10

Der Bürgerkrieg ist das freie Spiel der Lebensformen, das Prinzip ihrer Koexistenz.

11

Krieg deshalb, weil in jedem einzelnen Spiel zwischen Lebensformen die Möglichkeit einer brutalen Auseinandersetzung mit Einsatz von Gewalt *nie* ausgeschlossen werden kann.

Bürger(krieg) deshalb, weil sich die Lebensformen nicht wie Staaten angreifen, so wie in Abstimmung zwischen Bevölkerung und Gebiet, sondern wie *Parteien*, im Sinne dieses Wortes, wie es bis zum Erscheinen des modernen Staates verstanden wurde, das heißt, weil man ihn künftig als *Partisanen-Kriegsmaschinen* präzisieren muss.

Bürgerkrieg schließlich, weil die Lebensformen die Trennung zwischen Männern und Frauen, zwischen politischer Existenz und nacktem Leben, zwischen Zivilisten und regulären Truppen ignorieren;

weil die Neutralität *noch eine* Partei im freien Spiel der Lebensform *ist*;

weil dieses Spiel weder einen Anfang noch ein Ende hat, das *angegeben* werden könnte, außer einem physischen Ende der Welt, das von niemandem mehr genauer bekundet werden könnte;

und vor allem weil ich keinen Menschen kenne, der nicht ohne Heilmittel im exzessiven und gefährlichen Lauf der Welt mitgerissen wird.

a

Die »Gewalt« ist eine historische Neuheit; wir Dekadenten sind die ersten, die diese seltsame Sache kennen lernen: die *Gewalt*. Die traditionellen Gesellschaften kannten den Diebstahl, die Gotteslästerung, den Elternmord, die Entführung,

das Opfer, die Kränkung und die Rache. Schon die modernen Staaten, jenseits des Dilemmas der Befähigung der Geschehnisse neigten dazu, nichts mehr zu erkennen, außer der Verletzung des Gesetzes und der Strafe, die diese Übertretung korrigierte. Aber sie missachteten nicht die äußeren Kriege und, im Innern, die autoritäre Disziplinierung der Körper. Eigentlich kennen nur die Blooms, nur die fröstelnden Atome der herrschenden Gesellschaft »die Gewalt« als das radikale und einzige Böse, das sich hinter einer Unendlichkeit von Masken präsentiert, hinter denen es so wichtig ist, sie zu erkennen, um sie besser auszumerzen. In der Realität existiert die Gewalt für uns *als etwas, das uns enteignet wurde*, und das wir uns jetzt wieder aneignen müssen.

Wenn die Biomacht angesichts der Verkehrsunfälle von der »Straßengewalt« zu reden beginnt, versteht man, dass die herrschende Gesellschaft mit ihrer Vorstellung von Gewalt nur ihre eigene Neigung zum Tod bezeichnet. Auf diese Weise zimmert sie sich das negative Konzept, mit dem sie alles verwirft, was noch Träger von Intensität ist. Immer offenkundiger existiert die herrschende Gesellschaft in all ihren Aspekten selbst *als Gewalt*. Und in der Treibjagd, die sie gegen sie führt, drückt sich ihr eigenes Verlangen aus, zu *verschwinden*.

b

MAN redet nur widerwillig vom Bürgerkrieg. Und wenn MAN es trotzdem tut, macht MAN es, um ihm einen Ort zuzuweisen und eine Umschreibung in der Zeit. Das wären dann der Bürgerkrieg in Frankreich (1871), in Spanien (1936–1939), der Bürgerkrieg in Algerien und vielleicht bald der in Europa. Bei dieser Gelegenheit wird man feststellen, dass die Franzosen, ihrem kastrierten Naturell folgend, den amerikanischen »Civil War« mit »Sezessionskrieg« übersetzen, um besser ihre Absicht zu bestätigen, bedingungslos für den Sieger Partei zu ergreifen, insbesondere dann, wenn es sich dabei um den Staat handelt. Von dieser Angewohnheit, dem Bürgerkrieg einen Anfang, ein Ende und einen beschränkten Raum zuzuweisen, das heißt in ihm eher eine Ausnahme vom normalen Lauf der Dinge zu sehen, als über die unendlichen Verwandlungen im Verlauf von Zeit und Raum nachzudenken, kann man sich erst lösen, wenn man das Manöver entlarvt, das sie verschleiert. Ebenso sei daran erinnert, dass diejenigen, die zu Beginn der Sechziger Jahre die Absicht hatten, die Guerilla in Kolumbien zu liquidieren, vorab »la violencia« [die Gewalt, Anm. d. Übers.] eine historische Periode nannten, die sie beenden wollten.

12

Der Gesichtspunkt des Bürgerkriegs ist der Gesichtspunkt des Politischen.

13

Wenn sich an einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten Zeit zwei von der gleichen Lebensform betroffene Menschen begegnen sollten, machen sie die Erfahrung eines objektiven Paktes, die jeder Entscheidung vorausgeht. Diese Erfahrung ist die der *Gemeinschaft*.

Man muss den Verlust einer solchen Erfahrung der alten Wahnvorstellung der Metaphysiker anlasten, deren abendländische Vorstellung noch immer herumgeistert: die der menschlichen Gemeinschaft, bei einem para-bordigunistischen Publikum auch bekannt unter dem Namen *Gemeinwesen*. Da er nämlich an keiner realen Gemeinschaft teilhat, das heißt dank seiner extremen Abtrennung, konnte sich der westliche Intellektuelle diesen kleinen, unterhaltenden Fetisch zusammenbasteln: die menschliche Gemeinschaft. Ob sie nun in der nazi-humanistischen Uniform der »menschlichen Natur« daherkommt oder in den alternativen Lumpen der Anthropologie, ob sie sich auf die Idee der Gemeinschaft einer gepflegt weltfremden Kraft zurückzieht oder sich mit gesenktem Kopf auf die weniger raffinierte Perspektive des totalen Menschen stürzt – desjenigen, der die Gesamtheit der menschlichen Eigenschaften vereint – es ist immer die gleiche Furcht, an seine eigene bestimmte und *begrenzte* Situation denken zu müssen, die ins tröstliche Hirngespinnst der Gesamtheit, der irdischen Einheit flüchtet. Die daraus folgende Abstraktion kann Menge heißen, globale Bürgergesellschaft oder menschliche Art, dies hat keinerlei Bedeutung: Es ist die Aktion, die zählt. Alle neueren Eseleien über *DIE* cyber-kommunistische Gesellschaft oder *DEN* totalen Cybermenschen entwickeln sich nicht ohne eine gewisse strategische Absicht gerade zu dem Zeitpunkt, in dem sich eine Bewegung weltweit erheben wird, sie zu zerstreuen. Wie auch immer, die Soziologie wurde wohl dann geboren, als im Herzen des Sozialen der unversöhnlichste Konflikt, den es je gab, auftauchte, und sogar da, wo dieser unversöhnliche Konflikt, der Klassenkampf, am gewalttätigsten in Erscheinung trat, in Frankreich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts; sozusagen: als Antwort darauf. Wenn man in einer Zeit, in der die »Gesellschaft« selbst nur noch eine Hypothese, und keine besonders einleuchtende, vorgibt,

diese gegen den latenten Faschismus in jeder Gemeinschaft verteidigt, ist das eine böswillige Stilübung. Wer fordert denn heute noch »Gesellschaft«, wenn nicht die Bürger des Imperiums, die einen *Block* oder besser eine *Traube* bilden gegen die Notwendigkeit des definitiven Zusammenbruchs, gegen die ontologische Notwendigkeit des Bürgerkriegs?

14

Es gibt keine Gemeinschaft außer in den einzigartigen Beziehungen. Es gibt nie *die* Gemeinschaft, es gibt etwas *von* Gemeinschaft, das zirkuliert.

a

Die Gemeinschaft heißt niemals eine Gesamtheit von Menschen, die man sich unabhängig von ihrer Welt vorstellt, sondern eine bestimmte Art von Beziehungen zwischen diesen Menschen und von diesen Menschen zu ihrer Welt. Sobald sich die Gemeinschaft mit einem abgrenzbaren Subjekt oder einer besonderen Realität verschmelzen will, sobald sie die Trennung zwischen einem Außen und seinem Innen verwirklichen will, konfrontiert sich die Gemeinschaft mit ihrer eigenen Unmöglichkeit. Dieser Punkt der Unmöglichkeit ist die Kommunion. Die ganze eigentliche Präsenz der Gemeinschaft, die Kommunion, geht einher mit der totalen Auflösung jeder Gemeinschaft in den besonderen Beziehungen, mit ihrer gefühlten Abwesenheit.

b

Jeder Mensch ist in Bewegung. Sogar wenn er still steht, kommt er noch in die Gegenwart, bringt die Welt, die er trägt, ins Spiel und geht seinem Schicksal entgegen. Und es *gehen* auch einige Menschen *zusammen*, sie streben und neigen sich einander zu: Zwischen ihnen gibt es die Gemeinschaft. Andere fliehen voneinander, sie passen nicht zusammen, vertragen sich nicht. In die Gemeinschaft von jeder Lebensform treten auch Gemeinschaften von Dingen und Gesten, Gemeinschaften von Gewohnheiten und Gefühlen und eine Gedankengemeinschaft. Es steht fest, dass die Körper ohne Gemeinschaft dadurch auch keinen *Geschmack* haben. Sie sehen nicht, dass gewisse Dinge zusammenpassen und andere nicht.

15

Die Gemeinschaft ist nie die Gemeinschaft *von denen, die da sind*.

Jede Gemeinschaft besteht zugleich *in der Tat und in der Kraft*, das heißt; wenn sie sich nur in der Tat sehen will, beispielsweise in der totalen Mobilisierung, oder in der Kraft allein, wie in der himmlischen Isolierung des Bloom, dann *gibt es keine* Gemeinschaft.

16

In der Begegnung mit einem Menschen, der die gleiche Lebensform hat wie ich, wird mich die Gemeinschaft mit meiner eigenen Kraft in *Verbindung* setzen.

17

Der *Sinn* ist Bestandteil eines Gemeinsamen, das heißt jedes Ereignis als ein Sinnesausbruch bildet ein Gemeinsames. Der Mensch, der »ich« sagt, sagt in Wahrheit »wir«. Die sinnvolle Geste oder Aussage teilt in der Menschenmasse eine *bestimmte* Gemeinschaft auf, die man erst annehmen sollte, um dann diese Geste oder Aussage zu akzeptieren.

18

Wenn sich zwei Menschen mit zwei völlig fremden Lebensformen an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit zufällig treffen, machen sie die Erfahrung der *Feindschaft*. Dieses Aufeinandertreffen stellt keine Beziehung her, sondern bestätigt vielmehr die bisherige Nicht-Beziehung. Der Feind kann sehr wohl identifiziert und seine Situation erkannt werden, ihn selber, das heißt ihn als *Einzigartigen*, kann man nicht kennen. Die Feindschaft ist gegenüber der Unmöglichkeit, sich als Einzigartige kennenzulernen, für Menschen, die sich in keiner Weise zusammen tun können. Ist man als Einzigartiges erkannt, entwischt alles in die Sphäre der Feindschaft und wird ein Freund oder ein Feind.

19

Für mich ist der Feind ein Nichts, das vernichtet werden will, entweder indem es aufhört feindlich zu sein oder indem es nicht mehr existiert.

20

Der Feind kann vernichtet werden, doch die Feindschaft als Sphäre kann nicht ins Nichts reduziert werden. Der herrschende Humanist, der sich einbildet, dass »nichts von dem, was menschlich ist, ihm fremd ist«, erinnert uns nur daran, welche Mühen es ihn gekostet hat, den Punkt zu erreichen, der *ihm selbst* fremd ist.

21

Die Feindschaft vollzieht sich auf verschiedene Weise, mit variablen Resultaten und Methoden. Die Waren- oder Vertragsbeziehung, die Verleumdung, die Vergewaltigung, die Beleidigung, die schlichte und einfache Zerstörung reihen sich selbst ein, Seite an Seite: Dies sind Praktiken der *Reduktion*; in beschränktem Maße kann MAN das verstehen. Andere Formen der Feindschaft gehen verwinkeltere, weniger sichtbare Wege durch sie. So beispielsweise der Austausch von Gaben, Lobpreisung, Höflichkeit, Umsicht und Gastfreundschaft, die MAN seltener wiedererkennt als die ebenso häufigen Praktiken von *Plattheiten*, die sie jedoch sind.

In *Indoeuropäische Institutionen. Wortschatz, Geschichte, Funktionen* gelingt es Benveniste nicht zu erklären, dass im Lateinischen *hostis* gleichzeitig »Fremder«, »Gegner«, »Gast«, und »einer, der die gleichen Rechte hat wie das römische Volk« oder auch »einer, mit dem mich eine Potlatch-Beziehung verbindet« – das heißt eine in der Gabe erzwungene Beziehung zur Wechselseitigkeit – bedeuten konnte. Es ist dennoch klar ersichtlich, dass das Recht, die Gesetze der Gastfreundschaft, die Demütigung mit einem Haufen Geschenke oder mit einem bewaffneten Angriff gleichermaßen Arten sind, den Feind *auszulöschen*, ihm zu untersagen, für mich einzigartig zu sein. Auf diese Weise begrenze ich ihn in seiner Fremdartigkeit; die Weigerung, diese anzunehmen, steht nur unserer Schwäche zu. Im dritten Definitivartikel von *Zum ewigen Frieden*, in welchem Kant die

endgültige Auflösung von partikulären Gemeinschaften und deren formelle Wiedereingliederung in den Weltstaat ins Auge fasst, wird dennoch unmissverständlich gesagt: »Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein.« Und, näher bei uns: Hat nicht Sebastian Roché, der verkannte Schöpfer des Begriffs »Unzivilisiertheit«, der französische Indoktrinierer der Null-Toleranz, Held der unmöglichen Republik, hat er nicht sein letztes, im März 2000 erschienenenes Buch mit dem Namen seiner Utopie betitelt: *La société d'hospitalité?* Liest Sebastian Roché Kant, Hobbes, *France-Soir* oder direkt in den Gedanken des Innenministers?

22

Nichts von dem, was man gewöhnlich mit dem Namen der »Gleichgültigkeit« abdeckt, existiert. Entweder ist mir eine Lebensform unbekannt, in diesem Fall bedeutet sie für mich nichts, *nicht einmal Gleichgültigkeit*. Oder eine Lebensform ist mir bekannt und existiert für mich, *als ob sie* nicht existieren würde, in diesem Fall ist sie mir ganz einfach und in aller Offensichtlichkeit *feindlich*.

23

Die Feindschaft entfernt mich von meiner eigenen Kraft.

24

Zwischen den Enden der Breitengrade der Gemeinschaft und der Feindschaft erstreckt sich die Sphäre der Freundschaft und der Gegnerschaft. Die Freundschaft und die Gegnerschaft sind ethisch-politische Begriffe. Dass sowohl der eine wie auch der andere Anlass zu intensiven Gefühlsbewegungen gibt, beweist nur, dass die gefühlvollen Realitäten Kunstobjekte sind, dass das Spiel der Lebensformen *erarbeitet* werden kann.

a

Inmitten der ziemlich reichhaltigen Sammlung von Mitteln, die der Westen gegen jegliche Form von Gemeinschaft bereithält, gibt es eines, das ungefähr seit dem 12. Jahrhundert eine gleichermaßen vorherrschende und über jeden Verdacht erhabene Stellung einnimmt: Ich will vom Konzept der *Liebe* sprechen.

Man muss ihm zugestehen, durch die falsche Alternative, die es letztendlich überall durchgesetzt hat (»Liebst du mich oder liebst du mich nicht?«), mit einer Art ziemlich furchterregender Effizienz die hochgradig differenzierte Skala der Gefühle zu vernebeln, zu unterdrücken und zu zerstören, und damit alle andersartigen Abstufungen schreiender Intensitäten, die im Kontakt zwischen Menschen entstehen können. Somit half dieses Konzept, die ganz große Möglichkeit zur differenzierten Ausarbeitung der Spiele zwischen den Lebensformen einzuschränken. Sicherlich verdankt die gegenwärtige ethische Misere, die beim Paar wie eine ständige Erpressung funktioniert, diesem Konzept eine ganze Menge.

b

Als Beweis für das, was stattfindet, genügt es, sich daran zu erinnern, wie im Laufe der Entwicklung der »Zivilisation« die Kriminalisierung aller Leidenschaften einherging mit der Heiligung der Liebe als einzige und alleinige Leidenschaft, als *die* Leidenschaft schlechthin.

c

Selbstverständlich gilt das nur für das Wort »Liebe«, und nicht für das, was sie gegen ihre eigenen Absichten immerhin gestattet hätte. Ich spreche nicht nur über einige denkwürdige Perversionen, sondern auch über das kleine Wurfgeschoss »Ich liebe dich«, das *immer* ein Ereignis ist.

25

Der Freund ist derjenige, mit dem mich eine Wahl, ein Bündnis, eine *Entscheidung* verbindet, bei der das Anwachsen seiner Kraft auch das Anwachsen der meinen bedeutet. Der Feind ist, symmetrisch entgegengesetzt derjenige, mit dem mich eine Wahl, eine Uneinigkeit so verbindet, dass es für das Anwachsen meiner Kraft erforderlich ist, ihm gegenüber zu treten, um seine Kräfte anzugreifen.

Stechende Erwiderung von Hannah Arendt auf die Aussage eines Zionisten, der ihr nach der Veröffentlichung von *Eichmann in Jerusalem* und dem darauf folgenden Skandal vorgeworfen hat, sie liebe das israelische Volk nicht: »[Ich] habe [...] nie in meinem Leben irgendein Volk oder Kollektiv ›geliebt‹ [...] Ich liebe in der Tat nur meine Freunde [...]«.

26

Das, was in der Auseinandersetzung mit dem Gegner auf dem Spiel steht, ist niemals seine Existenz, sondern seine Kraft.

Außer wenn ein vernichteter Gegner seine Niederlage nicht mehr erkennen kann, endet er immer, indem er *wiederkommt*, zuerst als Gespenst, und später als *Feindselig*.

27

Jeder Unterschied zwischen den Lebensformen ist ein *ethischer* Unterschied. Diese Differenz erlaubt ein Spiel, *mehrere* Spiele. Diese Spiele sind an sich nicht politisch, sie werden es von einem gewissen Grad der Intensität an, das heißt auch, *von einem gewissen Grad der Ausarbeitung an*.

Wir werfen dieser Welt weder vor, sich zu wild dem Krieg hinzugeben, noch, dass sie ihn mit allen Mitteln behindert, sondern nur, dass sie den Krieg *auf seine niedrigsten Formen* reduziert.

28

Ich beabsichtige hier nicht, die Fortdauer des Bürgerkrieges vorzuführen, durch das mehr oder weniger verblüffte Hervorheben einiger schöner Episoden des sozialen Krieges oder durch die Rezension einiger besonders ausdrucksvoller Momente des Klassenwiderspruchs. Es wird hier nicht um die Frage der Englischen, Russischen oder Französischen Revolution gehen, nicht um die Machnow-Bewegung, die Pariser Kommune, um Gracchus Babeuf oder den Mai 68 und nicht einmal um den Spanischen Bürgerkrieg. Die Historiker werden mir dafür dankbar sein: Ich werde ihnen nicht ihren Broterwerb streitig machen. Einer Methode folgend, die deutlich hinterhältiger ist, werde ich zeigen, *wie* der Bürgerkrieg sich auch dort fortsetzt, wo er als nicht vorhanden, als vorübergehend schachmatt gesetzt, erklärt wird. Es wird darum gehen, die *Mittel* eines laufenden Vorgangs der Entpolitisierung aufzuzeigen, die sich seit dem Mittelalter über die wohlbekannte Devise »alles ist politisch« (Marx) bis in unsere Tage erstreckt. Ebenso sei gesagt, dass das Ganze nicht vom historischen Höhepunkt ausgehen wird, sondern von einer Art existenzieller Linie einer fortlaufend tieferen Ebene aus.

So wie das Ende des Mittelalters durch die Teilung des ethischen Elements in zwei autonome Sphären, nämlich die Moral und die Politik, geprägt ist, so ist der Abschluss der »Modernen Zeiten« durch die Wiedervereinigung dieser beiden abstrakten Bereiche geprägt, *soweit sie getrennt waren*. Die Wiedervereinigung, durch die unser neuer Tyrann entstanden ist: DAS GESELLSCHAFTLICHE.

29

Man kann zwei Arten *benennen*, die sich feindlich gegenüberstehen: Die eine ist, sich abzuwenden, die andere, zu akzeptieren. Der moderne Staat und das Imperium reden von »Bürgerkrieg«, aber sie reden davon, um die Masse derjenigen, die alles darum geben würden, ihn abzuwenden, besser unterwerfen zu können. Ich spreche ebenfalls von »Bürgerkrieg«, und zwar sogar wie von einer ursprünglichen Tatsache. Ich spreche von Bürgerkrieg, um ihn anzunehmen, um ihn *hin zu seinen erhabensten Erscheinungsformen* zu akzeptieren. Das heißt: nach meinem Geschmack.

30

Kommunismus nenne ich die reale Bewegung, die überall und zu jeder Zeit den Bürgerkrieg vorantreibt.

31

Meine eigene Absicht darf zunächst nicht ausdrücklich erscheinen. Sie wird überall für jene erkennbar sein, die mit ihr vertraut sind, und bei all jenen nicht vorhanden sein, die davon nicht das Geringste wissen. Für die Übrigen dienen die Programme nur dazu, das, was sie versprechen, auf später zu verschieben. Kant sah das moralische Kriterium eines Gebots darin, dass seine Veröffentlichung nicht seiner Verwirklichung widerspreche. Die Moralität meines Plans kann daher nicht über folgende Formel hinausreichen: *eine gewisse Ethik des Bürgerkriegs, eine gewisse Kunst der Distanzen zu propagieren*.



Der moderne Staat, das ökonomische Subjekt

Die Geschichte der europäischen Staatswerdung ist eine Geschichte der Neutralisierung konfessioneller, sozialer und anderer Gegensätze innerhalb des Staates.

Carl Schmitt

»Neutralität und Neutralisierungen«

32

Der moderne Staat definiert sich nicht als Gesamtheit von Institutionen, deren unterschiedliche Ausstattungen die Möglichkeit einer interessanten Vielfalt anbieten würden. Der moderne Staat, solange er existiert, definiert sich *ethisch* als der Schauplatz von Aktionen einer zwiespältigen Fiktion: so als würden Neutralität und Zentralität als Lebensformen existieren.

Man erkennt die zerbrechlichen Konstruktionen der Macht an ihrer unablässig erneuerten Absicht, Fiktionen als *Tatsachen* darzustellen. Eine dieser Fiktionen scheint im Laufe der modernen Zeiten zur Zierde aller anderen geworden zu sein: die einer *zentralen Neutralität*. Die Vernunft, das Geld, die Justiz, die Wissenschaft, der Mensch, die Zivilisation oder die Kultur: überall die gleiche Wirklichkeitsfremde Bewegung: Die Existenz eines Zentrums, das ethisch neutral sei, soll feststehen. Der Staat also, als historische Bedingung für die Entfaltung seiner Fadheiten.

33

Der moderne Staat hat sich als Etymologie den indoeuropäischen Wortstamm *st* der Beständigkeit, der unveränderbaren Dinge, dessen, was *ist*, gegeben. Durch dieses Manöver wurde mehr als einer hinters Licht geführt. Zum jetzigen Zeitpunkt, wo der Staat nichts weiter macht, als ums Überleben zu kämpfen, klärt sich diese Verdrehung auf: Es ist der Bürgerkrieg – im Griechischen *stasis* –, der die Fortdauer darstellt, und der moderne Staat war nichts weiter als ein *Prozess der Reaktion* auf dieses Fortdauern.

a

Im Gegensatz zu dem, was MAN heute als glaubwürdig erscheinen lassen will, ist die historische Beziehung selbst zu den Fiktionen der »Moderne« niemals die einer bisher unerreichten Stabilität, einer endlich überschrittenen Schwelle, sondern genau die eines Prozesses *der endlosen Mobilisierung*. Innerhalb der großen Daten der offiziellen Geschichtsschreibung, innerhalb der bombastischen Geste des linearen Fortschritts wurde die unaufhörliche Arbeit der Neuordnung, der Korrektur; der Perfektion, des Zurechtchusterns, der Umplatzierung und manchmal sogar des Wiederaufbaus im großen Rahmen ausgeführt. Es ist diese Arbeit mit ihrem wiederholten Scheitern, die zur Geburt des ganzen nervösen Ramsches des Neuen verholphen hat. Die Moderne: kein Stadium, in dem MAN sich eingerichtet hätte, sondern eine Aufgabe, ein *Befehl zur Modernisierung*, im angespannten Flux, von Krise zu Krise, sie wird dann endlich nur durch unseren Überdruß und unsere Skepsis besiegt.

b

»Dieser Stand der Dinge hält an einem Unterschied fest, den man nicht genügend beachtet, einem Unterschied, der zwischen den modernen und den antiken Gesellschaften sowie den Auffassungen von Krieg und Frieden besteht. Die Beziehung zwischen dem Zustand des Friedens und des Krieges ist im Vergleich von früher zu heute genau umgekehrt. Der Frieden ist für uns der Normalzustand, der vom Krieg unterbrochen wird. Für die alten Griechen und Römer ist der Normalzustand der Kriegszustand, dem durch einen Frieden ein Ende bereitet wird.«

(Émile Benveniste, *Indoeuropäische Institutionen. Wortschatz, Geschichte, Funktionen*, 1969)

34

In Theorie und Praxis entsteht der moderne Staat, um dem Bürgerkrieg, auch »Religionskrieg« genannt, ein Ende zu setzen. Er ist daher historisch gesehen, auch im eigenen Eingeständnis, im Vergleich zum Bürgerkrieg *zweitrangig*.

Die *Sechs Bücher über den Staat* von Bodin erscheinen vier Jahre nach der Bartholomäusnacht [1572, Anm. d. Übers.], und der *Leviathan* von Hobbes 1651, elf Jahre nach Beginn des Long Parliament. Die Kontinuität des modernen Staates,

vom Absolutismus bis zum Wohlfahrtsstaat, wird die eines andauernden, unbedeuteten *Krieges*, der dem Bürgerkrieg ausgeliefert sein wird.

35

Mit der Reformation und den darauf folgenden Religionskriegen ist dem Abendland die Einheit der traditionellen Welt abhandengekommen. So tauchte der moderne Staat als Träger des Projektes auf, diese Einheit wiederherzustellen, dieses Mal nun säkular und nicht mehr als organische Einheit, sondern als *mechanische* Einheit, als *Maschine*, als bewusste Künstlichkeit.

a

Was in der Reformation die ganze organische Einheit der herkömmlichen Vermittlungen zerstören musste, ist die Bresche, die durch eine Lehre geschlagen wurde, welche die strikte Trennung zwischen dem Glauben und kirchlichen Werken, zwischen dem Reich Gottes und dem weltlichen Reich, zwischen dem inwendigen Menschen und dem äußeren Menschen verkündete. Die Religionskriege boten damals das absurde Spektakel einer Welt, die an den Rand des Abgrunds gerät wegen einer bloßen Ahnung von Harmonie, die sich unter dem Druck von Tausend absoluten, miteinander unvereinbaren Ansprüchen auf Einheit zersplittert. Als Folge der Querelen zwischen den Sekten führten die Religionen, jede einzelne nach ihrem Ermessen, die *Idee* der ethischen Pluralität ein. Doch wurde hier der Bürgerkrieg sogar von jenen, die ihn anstifteten, als etwas aufgefasst, das bald wieder sein Ende finden musste, da die Lebensformen nicht angenommen, sondern der *Bekehrung* im Sinne des einen oder anderen vorhandenen Meisters gewidmet wurden. Die diversen Aufstände der Imaginären Partei befassen sich seit dieser Zeit damit, den Gedanken Nietzsches für überholt zu erklären, der 1882 schrieb: »Der größte Fortschritt der Massen war bis jetzt der Religionskrieg: denn er beweist, daß die Masse angefangen hat, Begriffe mit Ehrfurcht zu behandeln.«

b

Am anderen Ende seiner historischen Umlaufbahn angelangt, fand der moderne Staat seinen alten Gegner wieder: die »Sekten«. Aber diesmal ist nicht er die aufstrebende politische Kraft.

36

Der moderne Staat setzte der Unordnung, die der Protestantismus davor in die Welt gesetzt hatte, ein Ende, indem er sich dessen Aktionen wieder aneignete. Die von der Reformation hervorgehobene Spaltung zwischen innerem Glauben und äußerem Werk ist jenes Verfahren, durch dessen *Institutionalisierung* es dem modernen Staat gelang, die »Religion« aus den Bürgerkriegen zu löschen. Damit brachte er die Religionen selbst zum Verschwinden.

Von jetzt an wird es einerseits das moralische Gewissen geben, privat und »absolut frei«, und andererseits das politische Geschehen, öffentlich und »absolut der Staatsräson untergeordnet«. Und dies werden zwei unterschiedliche und unabhängige Bereiche sein. Der moderne Staat erzeugt sich selbst aus dem Nichts, indem er von dem traditionellen Stoff der Ethik den moralisch neutralen Raum der politischen Technik, der Souveränität, abtrennt. Die Geste dieses Gebildes ist die eines melancholischen Automaten. Je weiter sich die Menschen von diesem Moment der Gründung entfernt haben, umso mehr verliert sich der Sinn dieser Geste. Es ist die ruhige Hoffnungslosigkeit, die sich noch in der antiken Formel ausdrückt: *cuius regio, eius religio* [wessen Herrschaft, dessen Religion, Anm. d. Übers.].

37

Der moderne Staat lässt die Religionen an Gültigkeit verlieren, denn er tritt in der Altarnische des atavistischsten Hirngespinnstes der Metaphysik die Nachfolge des Einen an. Von jetzt an muss die Ordnung der Welt, die sich vor sich selber drückt, ohne Pause wiederhergestellt und um jeden Preis aufrechterhalten werden. Die Polizei und die Öffentlichkeit sind nichts weniger als fiktive Mittel, die der moderne Staat zum künstlichen Überleben der Fiktion von dem Einen einsetzt. Seine ganze Wirklichkeit wird sich in diesen Mitteln verdichten, mit welchen man über die Aufrechterhaltung der Ordnung wacht, aber einer äußeren, zurzeit öffentlichen Ordnung. Auch lassen sich alle Argumente, die er zu seinen Gunsten ins Feld führen wird, schließlich auf dieses eine zurückführen: »Außerhalb von mir herrscht Unordnung«. Aber außerhalb von ihm herrscht keine Unordnung, außerhalb von ihm herrscht *eine Vielfalt von Ordnungen*.

Der moderne Staat, der vorgibt, den Bürgerkrieg zu beenden, ist vielmehr dessen Fortsetzung mit anderen Mitteln.

a

Ist es nötig, den Leviathan aufzuschlagen, um zu erfahren, dass »die Mehrheit durch ihre gewährte Zustimmung einen Souverän ernannt hat, und wer nicht einverstanden war, muss von da an im Einklang mit den anderen leben, mit anderen Worten, er muss die Handlungen akzeptieren, welche der Souverän vollzieht, sie billigen oder sonst von den anderen berechtigterweise beseitigt werden. [...] Und ob er zu der Gruppe gehört oder nicht, ob man ihn um seine Zustimmung gebeten hat oder nicht, er muss sich entweder den Anweisungen der Gruppe unterwerfen, oder er muss im Kriegszustand verharren, in dem er sich vorher befand, ein Zustand, in dem er von irgendjemandem zerstört werden kann, ohne dass ein Unrecht geschieht«? Das Schicksal der Kommunarden, der Gefangenen von Action Directe oder der Aufständischen vom Juni 1848 informiert umfassend über den Ursprung des Blutes, aus dem Republiken gemacht werden. Das ist der wahre Charakter und der Stein des Anstoßes des modernen Staates: Er kann sich nur durch genau diese Praktik erhalten, die er abwenden will, durch die Aktualisierung genau dessen, dessen Abwesenheit er sich rühmt. Die Bullen wissen darüber eine Menge, sie müssen widerspruchsvoll einen »Rechtsstaat« *anwenden*, der sich alleine auf sie stützt. Es war also die Bestimmung des modernen Staates, zuerst als scheinbarer Sieger des Bürgerkriegs zu entstehen, um danach von diesem besiegt zu werden. Dass er letztendlich im geduldigen Verlauf des Bürgerkriegs nichts weiter gewesen ist als ein kleines Zwischenspiel und eine Partei.

b

Überall da, wo der moderne Staat seine Herrschaft ausgebreitet hat, bediente er sich der gleichen Argumente und ähnlicher Konstruktionen. Diese Konstruktionen finden sich in ihrem höchsten Reinheitsgrad und in ihrer strengsten Verknüpfung bei Hobbes. Deshalb haben all jene, die sich mit dem modernen Staat anlegen wollten, zuerst die Notwendigkeit geprüft, sich mit diesem sonderbaren Theoretiker anzulegen. Noch heute, auf dem Höhepunkt der Auflösungsbewegung der Ordnung des Nationalstaates, klingen die Echos des »Hobbesismus« im Volk nach. Als sich die französische Regierung angesichts der verworrenen Ange-

legenheit der »Autonomie von Korsika« endlich auf das Modell der imperialen Dezentralisierung ausrichtete, trat der Innenminister mit folgenden, zusammenfassenden Worten zurück: »Frankreich braucht keinen neuen Religionskrieg.«

39

Der Prozess, der auf molarer Ebene die Gestalt des modernen Staates einnimmt, heißt ökonomisches Subjekt auf der molekularen Ebene.

a

Wir haben uns ausführlich über das Wesen der Wirtschaft befragt und noch genauer über ihren »schwarze Magie«-Charakter. Die Ökonomie versteht sich nicht als Regiment des Austausches, und deshalb als Beziehung zwischen den Lebensformen, sondern außerhalb einer ethischen Erfassung: nämlich als Produktion *eines gewissen Typus* von Lebensformen. Die Ökonomie entsteht viel früher als die Institutionen, mit denen man gemeinhin ihren Aufstieg erklärt – Markt, Geld, Kredit- und Zinswesen, Arbeitsteilung –, und sie erscheint als *Besitz*, genauer gesagt als Besitz durch eine *psychische Ökonomie*. In diesem Sinne handelt es sich wahrhaftig um eine schwarze Magie, und nur auf dieser Ebene ist die Ökonomie real und konkret. Auch an diesem Punkt lässt sich ihre Verbindung mit dem Staat empirisch feststellen. Das Wachstum durch Anschübe des Staates ist es, das zunehmend die Ökonomie im Menschen erschafft, den »Menschen« als ökonomische Kreatur geschaffen hat. Mit jeder Perfektionierung des Staates perfektioniert sich die Ökonomie in jedem seiner Subjekte und umgekehrt.

Es wäre einfach, aufzuzeigen, wie im Verlaufe des 17. Jahrhunderts der entstehende moderne Staat die Geldwirtschaft und alles, was mit ihr zusammenhängt, einführte, um die Mittel bereitzustellen, die dem Aufblühen seines Verwaltungsapparates und seiner nicht enden wollenden militärischen Unternehmungen als Nahrung dienten. Dies wurde übrigens schon aufgezeigt. Aber ein solcher Blickwinkel erfasst die Verwicklung von Staat und Wirtschaft nur an der Oberfläche.

Unter anderem stellt der moderne Staat einen Prozess zunehmender Monopolisierung der legitimen Gewalt dar, also einen Prozess der Delegitimierung jeglicher Gewalt, die nicht die seine ist. Der moderne Staat diene der grundsätzlichen Entwicklung einer Befriedung, die sich seit dem Mittelalter nur durch ihre fortwährende Verschärfung aufrechterhält. Im Verlaufe dieser Entwicklung behindert er nicht nur in zunehmend drastischer Weise das freie Spiel der

Lebensformen, sondern arbeitet gar unablässig daran, sie zu zerschlagen, sie zu zerreißen und aus ihnen das nackte Leben herauszureißen, ein Herausreißen, das die eigentliche Bewegung der »Zivilisation« darstellt. Um im Zentrum des modernen Staates ein politisches Subjekt zu werden, muss jeder Mensch sich auf folgende Weise, die ihn zu einem solchen macht, bearbeiten lassen: Erst muss er all seine Leidenschaften, seine Unansehnlichkeiten, seine lächerlichen Vorlieben, seine unberechenbaren Neigungen beiseitelassen, und an ihrer Stelle muss er sich mit *Interessen* ausstatten, die sich eher sehen lassen können, und sogar *vorzeigbar* sind. So muss also jeder Körper, um ein *politisches* Subjekt zu werden, zunächst seine Selbstkastration als ökonomisches Subjekt vollziehen. Idealerweise wird sich das politische Subjekt dann nur auf eine *Stimme* reduzieren.

Die wesentliche Funktion der Vorstellung, die eine Gesellschaft von sich gibt, ist es, auf die Art, wie jeder Mensch sich selbst vorstellt, und auf diesem Wege auf seine psychische Struktur einzuwirken. Der moderne Staat ist also in erster Linie die Verfassung eines *jeden Menschen* als molekularer Staat, der anstelle der territorialen Integrität mit einer körperlichen Integrität ausgestattet ist, die sich in der geschlossenen Eigenheit eines Ichs darstellt, das der »äußeren Welt« ebenso entgegengesetzt ist wie der stürmischen Vereinigung seiner eigenen Neigungen, die man zurückhalten muss, und damit schließlich verpflichtet ist, sich als gutes Subjekt des Rechts unter seine Mitmenschen einzuordnen und die anderen Menschen gemäß den Bestimmungen einer Art internationalen Privatrechts der »zivilisierten« Sitten zu behandeln. So kommt es, dass je mehr die Gesellschaften zu Staaten werden, desto intensiver sich ihre Subjekte die Ökonomie einverleiben. Sie überwachen sich selbst und sich gegenseitig, sie kontrollieren ihre Emotionen, ihre Bewegungen, ihre Neigungen, und sie glauben, von den anderen die gleiche Selbstbeschränkung erwarten zu können. Sie wachen darüber, dass sie sich niemals dort gehen lassen, wo es ihnen zum Verhängnis werden könnte, und sie sichern sich einen kleinen verborgenen Winkel, in dem sie es genießen, sich »gehen zu lassen«. In diesem Schutz sind sie weggefallen ins Innere ihrer Grenzen, sie rechnen, sie planen, machen sich zum Vermittler zwischen der Vergangenheit und der Zukunft, und sie knüpfen ihr Schicksal an die mögliche Verkettung des einen mit dem anderen. Genau dies ist es: Sie verketteten sich selbst und die einen mit den anderen gegen jeden Ausbruch. Geheuchelte Selbstbeherrschung, Gelassenheit, Selbstregulierung der Leidenschaften, das Entfernen einer Sphäre von Scham und Angst – das nackte Leben –, die Verschwörung aller Lebensformen und, noch entschiedener, jedes zwischen ihnen ausgearbeiteten Spiels.

So produziert die düstere und dichte Drohung des modernen Staates primitiv und *existenziell* die Ökonomie, während eines Prozesses, den man bis ins 12. Jahrhundert, bis zur Gründung der ersten territorialen Höfe, zurückverfolgen kann. Wie Elias es sehr schön bemerkt hat, stellt die Verhöflichung der Krieger das Paradebeispiel dieser *Einverleibung der Ökonomie* dar, deren Bandbreite höfischer Verhaltensregeln im 12. Jahrhundert bis zur Etikette des Versailler Hofes reichte, der ersten umfangreichen Verwirklichung einer vollkommen spektakulären Gesellschaft, in der alle Beziehungen durch Bilder vermittelt wurden, und dies mit Hilfe von Handbüchern der *Höflichkeit*, der *Vorsicht* und des »*savoir-vivre*«. Die Gewalt und bald alle Formen der Verwahrlosung, die die Existenz des mittelalterlichen Ritters ausmachten, werden allmählich domestiziert, das heißt als solche isoliert, entritualisiert, aus jeder Logik ausgeschlossen und schlussendlich durch Spott geschwächt, durch das »Lächerliche«, die Scham, Angst zu haben und die Angst, sich schämen zu müssen. Durch die Ausbreitung dieses Selbstzwangs, dieser *Furcht vor der Verwahrlosung*, gelang es dem Staat, das ökonomische Subjekt zu schaffen, jeden in seinem Ich, das heißt *in seinem Körper*, einzuschließen und *jeder Lebensform nacktes Leben wegzunehmen*.

b

»Aber der Kriegsschauplatz wird zugleich in gewissem Sinne nach innen verlegt. Ein Teil der Spannungen und Leidenschaften, die ehemals unmittelbar im Kampf zwischen Mensch und Mensch zum Austrag kamen, muß nun der Mensch in sich selbst bewältigen. [...] Aber die Triebe, die leidenschaftlichen Affekte, die jetzt nicht mehr unmittelbar in den Beziehungen *zwischen* den Menschen zum Vorschein kommen dürfen, kämpfen nun oft genug nicht weniger heftig in dem Einzelnen gegen diesen überwachenden Teil seines Selbst. Und nicht immer findet dieses halb automatische Ringen des Menschen mit sich selbst eine glückliche Lösung [...].«

(Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation. Band zwei: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*, 1939)

Nachdem es im Laufe der gesamten »modernen Zeiten« Zeugnis davon ablegte, produziert das *Individuum* durch diesen Einverleibungsprozess der Ökonomie eine innere *Spaltung*. Und durch diesen Spalt sickert sein nacktes Leben. Selbst seine Gesten sind gerissen, von innen her gebrochen. Kein Verlassen und kein Aufnehmen können sich da ereignen, wo der staatliche Prozess der Befrie-

dung wütet, der *Vernichtungsfeldzug*, der sich gegen den Bürgerkrieg richtete. An Stelle der Lebensformen finden sich hier in beinahe parodistischer Weise *Subjektivitäten*, eine verzweigte Überproduktion, eine starke Vermehrung von *Subjektivitäten*. In diesem Punkt läuft das doppelte Unheil der Ökonomie und des Staates zusammen: Der Bürgerkrieg hat sich in jeden einzelnen zurückgezogen, der moderne Staat hat jeden in den Krieg gegen sich selbst geworfen. Von diesem Punkt aus starten wir.

40

Die Gründungsgeste des modernen Staates – das heißt nicht die erste, aber die, welche er ohne Unterlass wiederholt – ist die Einrichtung dieser fiktiven Trennung zwischen öffentlich und privat, zwischen der Politik und der Moral. Auf diese Weise spaltet er die Menschen, zermalmt er die Lebensformen. Diese Trennung zwischen innerer Freiheit und äußerer Unterwerfung, zwischen moralischer Innerlichkeit und politischer Lenkung entspricht der Einrichtung *als solcher*, dem nackten Leben.

Die Begriffe des hobbeschen Geschäfts zwischen Subjekt und Souverän kennt man zur Genüge: »Ich tausche meine Freiheit gegen deinen Schutz. Als Entschädigung für meinen absoluten äußeren Gehorsam musst du mir Sicherheit garantieren.« Die Sicherheit, die zunächst für Schutz vor der Lebensgefahr steht, die »die anderen« mir anlasten, nimmt im Verlaufe des *Leviathan* ein ganz anderes Ausmaß an. In Kapitel dreißig liest man: »Es muss beachtet werden, dass ich unter Sicherheit hier nicht nur Schutz verstehe, sondern auch alle anderen Befriedigungen dieses Lebens, die jeder durch seine legitimen Unternehmungen ohne Gefahr oder Böses für die Republik erlangen kann.«

41

Das staatliche Unterfangen der Neutralisierung setzt, je nachdem, ob man es vom einen oder anderen Rand des Spaltes betrachtet, zwei schimärische, unterschiedliche und zusammenhängende Monopole ein: das Monopol des Politischen und das Monopol der Kritik.

a

Einerseits hat der Staat sicherlich die Absicht, für sich das *Monopol des Politischen* herauszunehmen, von welchem das berühmte »Monopol legitimer Gewalt« nur die größte feststellbare Spur darstellt. Denn die Monopolisierung des Politischen erfordert auch die Herabwürdigung der differenzierten Einheit der menschlichen Gesellschaft zur *Nation*, und dann die Herabwürdigung dieser Nation in eine *Bevölkerung* und ein *Territorium*, die Auflösung der Organizität der traditionellen Gesellschaft, um die Überbleibsel einem Organisationsprinzip zu unterwerfen und um sich schließlich – nachdem die Gesellschaft auf eine »bloße ungeschiedene Masse [...], eine in ihre Atome aufgelöste Menge« (Hegel) reduziert wurde – als Künstler vorzustellen, der seinem Rohmaterial eine Form verleihen wird, und das nach dem lesbaren Prinzip des Gesetzes.

Andererseits schafft die Trennung zwischen privat und öffentlich eine zweite Unwirklichkeit, die als Gegenstück zur Unwirklichkeit des Staates betrachtet werden kann: die *Kritik*. Natürlich steht es Kant zu, die Losung der Kritik in »Was ist Aufklärung?« zu formulieren. Seltsamerweise ist dies auch eine Aussage von Friedrich II.: »Denkt so viel nach, wie es euch beliebt und vor allem, über was es euch beliebt, aber gehorcht!« Die Kritik legt also, symmetrisch zum politischen Raum, den angeblich »moralisch neutralen« Raum der Staatsräson, den moralischen, den »politisch neutralen« Raum der freien Anwendung der Vernunft frei. Es ist die Werbung, die anfänglich identifiziert ist in der »Republique des Lettres« [Republik der Gelehrten, Anm. d. Übers.], doch schnell in eine staatliche Waffe gegen jedes rivalisierende ethische Gefüge umgewandelt wurde, waren dies nun die verworrenen Solidaritäten der traditionellen Gesellschaft, die »Cour des Miracles« [Viertel mitten in Paris, in dem lange Zeit die ärmsten Schichten der Bevölkerung zusammengelebt haben, bis das Viertel im 17. Jahrhundert zerstört wurde, Anm. d. Übers.] oder die volkstümliche Nutzung der Straße. Der Abstrahierung einer staatlichen Sphäre der selbstbestimmten Politik wird von jetzt an diese andere Abstrahierung antworten: die Sphäre der Kritik des selbstbestimmten Diskurses. Und auf die gleiche Weise, wie das Schweigen die Gesten der Staatsräson umgeben musste, wird das Verbot der Geste das Geschwätz und die Hirngespinnste der kritischen Vernunft umgeben müssen. Die Kritik will sich daher umso reiner und radikaler dargestellt wissen, je fremder sie allem Positiven gegenübersteht, an dem sie ihre Ammenmärchen festmachen könnte. So erhält sie im Gegenzug für ihre Entsagung jeder unmittelbaren politischen Absicht, das heißt für ihren Verzicht auf den Kampf gegen das Monopol des Staates, *das*

Monopol der Moral. Sie wird unablässig *protestieren* dürfen, vorausgesetzt, dass sie nie beabsichtigt, auf andere Art zu existieren. Gesten ohne Reden einerseits, Reden ohne Gesten auf der anderen Seite, ihnen beiden sichern der Staat und die Kritik mit ihren eigenen Instanzen, der Polizei und der Öffentlichkeitsarbeit, die Neutralisierung von allen ethischen Differenzen. Und auf die Weise hat MAN mit dem Spiel der Lebensformen dem Politischen selbst abgeschworen.

b

In Anbetracht dessen wird es einen kaum erstaunen, dass die Kritik ihre gelungensten Meisterwerke gerade dorthin lieferte, wo die »Staatsbürger« am vollständigsten enteignet waren von jedem Zugang zur »politischen Sphäre«, sozusagen von aller Praxis, in der jede kollektive Existenz unter den Deckel des Staates passte, ich meine: unter die französischen und deutschen Absolutismen des 18. Jahrhunderts. Dass das Land des Staates auch das Land der Kritik sei, dass Frankreich, weil es um Frankreich geht, in all seinen Aspekten und häufig sogar in erklärender Weise streng im Stil des 18. Jahrhunderts daherkommt, das mag uns kaum erstaunen. Da wir das Zufällige des Schauplatzes unserer Operationen auf uns nehmen, missfällt es uns nicht, hier die Konstanz eines Nationalcharakters zu betonen, der sonst überall ausgelaugt ist. Anstatt aufzuzeigen, wie seit mehr als Zweihundert Jahren, Generation auf Generation, der Staat die Kritiker geschaffen hat und im Gegenzug die Kritiker den Staat, halte ich es für lehrreicher, die Darstellungen des vorrevolutionären Frankreichs wiederzugeben, die Mitte des 19. Jahrhunderts kurz vor den Ereignissen von einem so scharfen wie widerwärtigen Geist verfasst worden sind.

»Die Verwaltung des Ancien Regime hatte den Franzosen vor allem die Möglichkeit und das Verlangen genommen, sich beizustehen. Als die Revolution eintrat, hätte man in ganz Frankreich vergeblich nach zehn Männern Ausschau halten können, die die Gewohnheit gehabt hätten, gemeinsam in geregelter Weise zu handeln und auf ihre eigene Verteidigung zu achten; die Zentralgewalt musste sich darum kümmern.«

»Frankreich war eines der Länder Europas, in welchem alles politische Leben am längsten, am vollkommensten erloschen war und wo die Leute am besten den Umgang mit Geschäften, die Gewohnheit, in den Fakten zu lesen, die Erfahrung von Volksbewegungen und beinahe das Wissen des Volkes verloren haben.«

»Da keine freien Institutionen mehr existierten und als Folge davon keine politischen Klassen, keine lebendigen politischen Körperschaften, keine organi-

sierten und geführten Parteien, war durch das Fehlen dieser regulierenden Kräfte auch keine Lenkung der öffentlichen Meinung vorhanden. Und als diese öffentliche Meinung, vollständig den Philosophen anheimgefallen, wiederauferstand, war die Revolution zu erwarten, die weniger bestimmt war von besonderen Ereignissen, als vielmehr von abstrakten Kriterien und sehr allgemeinen Theorien.«

»Der Zustand dieser Schriftsteller bereitete sie darauf vor, an den allgemeinen und abstrakten Theorien der Regierungsgewalt Gefallen zu finden und ihnen blind zu vertrauen. Beinahe unendlich weit entfernt von ihrem Leben der Praxis, milderte keine Erfahrung die leidenschaftliche Glut ihrer Natur.«

»Wir hatten doch eine Freiheit in den Ruinen aller anderen aufbewahrt: Wir durften fast ohne Einschränkungen über den Ursprung der Gesellschaften philosophieren, über das Wesen der Regierungen und über die entscheidenden Rechte des Menschengeschlechts.«

»All die, welche die tägliche Praxis der Gesetzgebung störte, wurden bald von dieser literarischen Politik eingenommen.«

»Jede öffentliche Leidenschaft verkleidete sich so als Philosophie; so wurde das politische Leben gewaltsam in die Literatur zurückgedrängt.«

Und schließlich, nach der Revolution: »Sie sehen eine immense Zentralgewalt, die in ihre Einheit alle Teilstücke von Autorität und Einfluss, die vorher über eine Masse von zweitrangigen Mächten, Ordnungen, Klassen, Berufen, Familien und Individuen verstreut, die in der ganzen Gesellschaft verzettelt waren, einbezieht und verschlingt.«

(Alexis de Tocqueville, *Der alte Staat und die Revolution*, 1856)

42

Dass gewisse Thesen wie die des »Krieges aller gegen alle« in den Rang von Leitlinien des Regierens erhoben wurden, hängt von den Aktionen ab, die durch diese Thesen ermöglicht werden. Und ebenso fragt man sich in diesem bestimmten Fall, wie der »Krieg jeder gegen jeden« sich überhaupt entfesseln konnte, bevor jeder *als jeder* erzeugt wurde? Hier zeigt sich denn auch, wie der moderne Staat den Zustand der Dinge, die er produziert, immer voraussetzt; wie er die Willkür seiner eigenen Anforderungen *anthropologisch* festlegt; wie der »Krieg jeder gegen jeden« eher die kümmerliche *Ethik des Bürgerkrieges* ist, die der moderne Staat überall im Namen der Ökonomie durchgesetzt hat, und die nichts weiter darstellt als die umfassende Herrschaft der Feindschaft.

a

Hobbes pflegte über die Umstände seiner Geburt, die durch einen plötzlichen Schrecken seiner Mutter ausgelöst wurde, zu scherzen: »Die Angst und ich, wir sind wie Zwillinge.« Ich für meinen Teil folgere die Misere der hobbesschen Anthropologie lieber aus der übermäßigen Lektüre des Dummkopfs Thukydides und seiner Sternenkarte. Man wird den Quatsch unseres Feiglings eher unter diesem genaueren Aspekt lesen: »Um sich eine klare Vorstellung von den Bestandteilen des natürlichen Rechts und von der Politik zu machen, ist es wichtig, die menschliche Natur zu kennen.«

»Das menschliche Leben kann mit einem Wettlauf verglichen werden. [...] Aber wir müssen davon ausgehen, dass man in diesem Wettlauf kein anderes Ziel und keine andere Belohnung hat, als seine Konkurrenten zu überholen.«

(Thomas Hobbes, *Human Nature*, 1650)

»Daher zeigt sich deutlich, dass, solange die Menschen ohne eine gemeinsame Macht leben, die sie alle respektvoll behandelt, sie sich in diesem Zustand befinden, der sich Krieg nennt, und dieser Krieg ist ein Krieg eines Jeden gegen jeden. Denn der KRIEG besteht nicht nur in Schlachten und handfesten Auseinandersetzungen, sondern auch in einer Zeit, in der der Wille, sich in Schlachten gegenüberzustehen, ziemlich hervorgetreten ist. Darüber hinaus ziehen die Menschen aus dem Zusammenleben keine Befriedigung, sondern im Gegenteil eine große Unzufriedenheit, da, wo es keine fähige Macht gibt, die sie alle mit Respekt zu halten vermag.«

(Thomas Hobbes, *Leviathan*, 1651)

b

Es ist die Anthropologie des modernen Staates, die Hobbes hier offenbart, eine trotz ihres Pessimismus positive Anthropologie, sowohl politisch als auch ökonomisch, die des verstrahlten Städters, der »beim Schlafen gehen seine Türen verriegelt« und »selbst in seinem Haus die Truhen zuschließt« (*Leviathan*). Andere haben gezeigt, wie der Staat *politisches* Interesse daran fand, in einigen Jahrzehnten, am Ende des 17. Jahrhunderts, die ganze traditionelle Ethik umzukrempeln, *den Geiz*, die ökonomische Leidenschaft von einem privaten Laster in den Rang einer sozialen Tugend zu erheben (vgl. Albert O. Hirschmann). Und genauso wie diese Ethik ist die Ethik der Äquivalenz die wertloseste, an der die Menschen je teilgenommen haben, und die Lebensformen, die ihr entsprechen, der Unternehmer und der Konsument, zeichnen sich durch eine von Jahrhundert zu Jahrhundert wachsende Wertlosigkeit aus.

Rousseau glaubte, Hobbes entgegenhalten zu können, dass »der Kriegszustand aus dem sozialen Zustand entsteht«. Indem er dies machte, stellte er dem bösen Wilden des Engländers seinen guten Wilden, einer Anthropologie eine andere, diesmal optimistische Anthropologie, entgegen. Aber der Fehler in dieser Angelegenheit war nicht der Pessimismus, der Fehler war die Anthropologie und der Wille, auf ihr eine soziale Ordnung zu begründen.

a

Hobbes gestaltet seine Anthropologie nicht nur aufgrund einfacher Beobachtungen der Wirren seiner Zeit, der Fronde [Oppositionsbewegung gegen den französischen Absolutismus nach dem Dreißigjährigen Krieg, Anm. d. Übers.], der Englischen Revolution, des entstehenden absolutistischen Staates in Frankreich und der Differenzen zwischen den beiden Letztgenannten. Seit zwei Jahrhunderten erscheinen schon Reise- und Augenzeugenberichte von Entdeckern aus der Neuen Welt. Diese sind wenig dazu geneigt, »einen Naturzustand, anders gesagt einen Zustand absoluter Freiheit, wie der von Menschen, die weder Herrscher noch Beherrschte sind, oder einen Zustand der Anarchie und des Krieges« als ursprüngliche Gegebenheit anzunehmen, weshalb Hobbes den Bürgerkrieg, den er in den »zivilisierten« Nationen ausmacht, als *Rückfall* in den Naturzustand bezeichnet, den es um jeden Preis abzuwehren gilt. Ein Naturzustand, für welchen die Wilden Amerikas, die in *De Cive* voller Abscheu erwähnt werden, ebenso wie im *Leviathan*, ein abstoßendes Beispiel abgeben, sie, die abgesehen von »der Regierung in kleinen Familien, in welchen die Übereinstimmung von der natürlichen Sinneslust abhängt, überhaupt keine Regierung haben und bis zum heutigen Tag in quasi animalischer Weise leben.« (*Leviathan*)

b

Wenn man ins Mark eines Gedankens trifft, kann man den Raum zwischen einer Frage und ihrer Beantwortung in Jahrhunderten rechnen. Dies tat ein Anthropologe, der, einige Monate bevor er sich das Leben nahm, auf Hobbes antwortete. Die Epoche, nachdem sie den Fluss der »modernen Zeiten« überquert hat, befasst sich, kaum am anderen Ufer angekommen, schwerwiegend mit dem Imperium. Der Text erscheint 1977, in der ersten Ausgabe von *Libre*, mit dem Titel *Archäologie der Gewalt*. MAN versuchte, ihn zu verstehen, ebenso wie seine Fortsetzung

»Le malheur du guerrier sauvage« [Das Unglück des wilden Kriegers, Anm. d. Übers.], unabhängig von der Auseinandersetzung, die im gleichen Jahrzehnt die Stadtguerilla gegen die veralteten Strukturen des zerrütteten bürgerlichen Staates führte, unabhängig von der RAF, von den BR [Brigade Rosse, Anm. d. Übers.] und von der *Autonomia Diffusa*. Und selbst mit diesem feigen Vorbehalt stören einen die Texte von Clastres noch.

»Was ist die primitive Gesellschaft? Es ist eine Vielzahl ungeteilter Gemeinschaften, die alle einer gleichen, zentrifugalen Logik gehorchen. Welche Institution garantiert die Beständigkeit dieser Logik und drückt sie zugleich aus? Es ist der Krieg, als Wahrheit der Beziehungen zwischen den Gemeinschaften, als wichtigstes soziologisches Mittel, um die zentrifugale Kraft der Auflösung gegen die zentripetale Kraft der Vereinigung zu fördern. Die Kriegsmaschine ist der Antrieb der sozialen Maschine, das primitive soziale Wesen beruht gänzlich auf dem Krieg, die primitive Gesellschaft kann nicht ohne Krieg bestehen. Je mehr Krieg ist, desto weniger Vereinheitlichung gibt es, und der beste Feind des Staates ist der Krieg. Die primitive Gesellschaft ist Gesellschaft gegen den Staat in dem Sinne, wie sie Gesellschaft-für-den-Krieg ist. Womit wir wieder bei Hobbes' Gedanken angelangt sind. [...] Er erkannte, dass der Krieg und der Staat zwei gegensätzliche Begriffe sind, dass sie nicht zusammen existieren können, dass jeder der beiden die Verneinung des anderen in sich trägt: Der Krieg verhindert den Staat, der Staat verhindert den Krieg. Der enorme, aber für einen Menschen jener Zeit fast verhängnisvolle Fehler war es, zu glauben, dass die Gesellschaft, die im Krieg von jedem gegen jeden verharrt, gerade keine Gesellschaft sei, dass die Welt der Wilden keine soziale Welt sei; und dass in Folge der Einrichtung der Gesellschaft das Ende des Krieges zustande kommt, durch das Erscheinen des Staates, der Anti-Kriegsmaschine schlechthin. Unfähig, die primitive Welt als nicht natürliche Welt zu denken, erkannte Hobbes zumindest, dass der Krieg ohne den Staat undenkbar ist, dass man beide in einer sich ausschließenden Beziehung denken muss.«

44

Die Unbeugsamkeit des Bürgerkriegs gegenüber dem juristisch-formellen Angriff des Staates liegt kaum darin begründet, dass es immer noch einen Pöbel gibt, den es zu befrieden gilt, sondern vor allem in den Mitteln dieser Befriedung selbst. Die Organisationen, die sich den Staat zum Vorbild neh-

men, kennen daher unter dem Namen des »Informellen« genau das, was bei ihnen aus dem Spiel der Lebensform entsteht. Im modernen Staat manifestiert sich diese Unbeugsamkeit durch die unendliche Ausbreitung der Polizei, das heißt bei allem, was es an uneingestandenem Auftrag gibt, werden die Bedingungen geschaffen für eine mögliche staatliche Ordnung, die sehr viel umfassender ist als unpraktizierbar.

a

Seit der Schaffung des Grades der Leutnante von Paris durch Louis XIV. hörte die Praxis der polizeilichen Institution nicht damit auf, zu bezeugen, auf welche Weise der moderne Staat *seine Gesellschaft erschaffen* hat. Die Polizei ist die Macht, die da eingreift, »wo es nicht läuft«, das heißt dort, wo ein unlösbarer Widerspruch zwischen Lebensformen, ein Umschwung der *politischen* Intensität zu Tage tritt. Unter dem Vorwand, mit seiner polizeilichen Hand ein »soziales Gefüge« zu schützen, das er mit seiner anderen Hand zerstört, stellt sich der Staat damit als grundsätzlich neutraler Vermittler zwischen den Parteien dar, und drängt sich gerade durch die Maßlosigkeit seiner Zwangsmittel als befriedetes Gebiet der Auseinandersetzung auf. Und so, nach diesem unveränderbaren Drehbuch, hat die Polizei den öffentlichen Raum *produziert*, als einen von ihr gerasterten Raum; und auf die Weise breitete sich die Sprache des Staates sozusagen auf die Gesamtheit der sozialen Aktivität aus und wurde so zur *sozialen Sprache* schlechthin.

b

»Die polizeiliche Aufsicht und Vorsorge hat den Zweck, das Individuum mit der allgemeinen Möglichkeit zu vermitteln, die zur Erreichung der individuellen Zwecke vorhanden ist. Sie hat für Straßenbeleuchtung, Brückenbau, Bewertung der täglichen Bedürfnisse, so wie für die Gesundheit Sorge zu tragen. Hier sind nun zwei Hauptansichten herrschend. Die eine behauptet, daß der Polizei die Aufsicht über Alles gebühre, die andere, daß die Polizei hier nichts zu bestimmen habe, indem Jeder sich nach dem Bedürfnis des Anderen richten werde. Der Einzelne muss freilich ein Recht haben, sich auf diese oder jene Weise sein Brot zu verdienen, aber auf der anderen Seite hat auch das Publikum ein Recht zu verlangen, daß das Nötige auf gehörige Weise geleistet werde.«

(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Zusatz zu §236, 1833)

45

Zu jedem Zeitpunkt ihres Bestehens erinnert die Polizei den Staat an die Gewalt, an die Trivialität und an die Finsternis ihrer Herkunft.

46

Der moderne Staat wird auf drei verschiedene Arten gescheitert sein: zuerst als absolutistischer Staat, danach als liberaler Staat und bald als Wohlfahrtsstaat. Den Übergang von einem zum anderen kann man nur in Verbindung mit drei aufeinanderfolgenden und sich in ihren Zielen entsprechenden Formen des Bürgerkriegs verstehen: dem Religionskrieg, dem Klassenkampf, der Imaginären Partei. Es sei bemerkt, dass das besagte Scheitern sich keineswegs auf das Resultat bezieht, sondern auf den eigentlichen Prozess in seiner ganzen Länge.

a

Nach dem ersten Moment der gewaltsamen Befriedung, als das absolutistische Regime eingesetzt war, blieb die Figur des zu Fleisch gewordenen Souveräns als unnützes Symbol eines längst vergangenen Krieges zurück. Anstatt im Sinne der Befriedung mitzuspielen, provozierte er im Gegenteil Auseinandersetzung, Herausforderung, Revolte. Die Losung seiner eigenen Lebensform – »so sieht mein Vergnügen aus« – hatte zu offensichtlich die Repression aller anderen zum Preis. Der liberale Staat entspricht einer Überschreitung dieser ausweglosen Situation, der Ausweglosigkeit der persönlichen Souveränität, jedoch bleibt er bei ihrer Überschreitung *in seinen eigenen Grenzen*. Der liberale Staat ist der genügsame Staat, der vorgibt, nur hier zu sein, um das freie Spiel der individuellen Freiheiten abzusichern und für dieses Ziel damit beginnt, jedem Menschen Zinsen abzupressen, um ihn dann festzubinden und auf dieser neuen, abstrakten Welt friedlich zu herrschen: »die phänomenale Republik der Interessen« (Foucault). Er behauptet, nur um der guten Ordnung willen zu existieren, für das gute Funktionieren der »Zivilgesellschaft«, die er selbst Stück für Stück erschaffen hat. Kurioserweise stellt man fest, dass die Glanzzeiten des liberalen Staates, die sich von 1815 bis 1914 erstrecken, mit einer Vervielfachung der Kontrollsysteme, mit einer fortlaufenden Überwachung der Bevölkerung sowie ihrer allgemeinen Disziplinie-

rung, mit einer vollständigen Unterdrückung der Gesellschaft durch die Polizei und die Öffentlichkeit, einhergehen. »Diese famosen großen Unterdrückungstechniken, die sich mit dem Verhalten der Einzelnen Tag für Tag und bis ins geringste Detail befassen, sind in ihrer Entfaltung, in ihrer Explosion und Verbreitung in der Gesellschaft genau zeitgleich mit dem Zeitalter der Freiheiten.« (Foucault) Die Sicherheit nämlich ist die erste Bedingung für die »individuelle Freiheit«, die nichts bedeutet, weil sie dort aufhört, wo die des anderen beginnt. Der Staat, der »gerade so viel regieren will, um möglichst wenig zu regieren« muss tatsächlich alles wissen und dafür eine Vielzahl von Praktiken und Technologien entwickeln. Die Polizei und die Öffentlichkeit sind die beiden Instanzen, mit welchen sich der liberale Staat die Undurchsichtigkeit der Gesellschaft transparent macht. Man sieht hier, auf welcher hinterhältigen Weise der liberale Staat den modernen Staat zur Perfektion hinführt, indem er vorgibt, dass er überall sein können muss, um nicht wirklich dort sein zu müssen, dass er alles *wissen* muss, um seine Untertanen in Ruhe lassen zu können. Das Prinzip des liberalen Staates könnte so benannt werden: »Damit der liberale Staat nicht überall sein muss, ist es nötig, dass die Kontrolle und die Disziplin es sind.« »Und nur dann, wenn die Regierung, die davor auf ihre Überwachungsfunktion beschränkt wurde, feststellen wird, dass etwas nicht so funktioniert wie es den Erfordernissen der allgemeinen Mechanik der Verhaltensweisen, des Austauschs, des ökonomischen Lebens etc. entspricht, wird sie eingreifen müssen [...] Das Panoptikum ist die eigentliche Formel für eine liberale Regierung.« (Foucault, *Die Geburt der Biopolitik*) Die »Zivilgesellschaft« ist der Name, den der liberale Staat dann dem geben wird, der zugleich sein Produkt und auch sein Äußeres sein wird. Es wird einen somit nicht erstaunen, dass eine Studie über die »Werte« der Franzosen glaubt, einen Schluss daraus ziehen zu können, dass im Jahre 1999 »[d]ie Franzosen [...] in zunehmendem Maße der privaten Freiheit und der öffentlichen Ordnung verbunden [sind]« (*Le Monde*, 16.11. 2000), ohne auch nur im Geringsten das Gefühl zu haben, ein Paradox auszusprechen. Offensichtlich gibt es unter den Dummköpfen, die zusagen, bei einer Umfrage mitzumachen, und also immer noch an die Repräsentation glauben, eine Mehrheit von unglücklichen Verliebten, die vom liberalen Staat entmannt wurden. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die »französische Zivilgesellschaft« nichts weiter ist als das *gute Funktionieren* der Gesamtheit der Disziplinen und Regierungen, die durch den modernen Staat *ermächtigt* worden sind.

b

Imperialismus und Totalitarismus bezeichnen die zwei Arten, auf welche der moderne Staat versuchte, seine eigene Unmöglichkeit zu überspringen, durch die Flucht nach vorne, zuerst in die koloniale Expansion über seine eigenen Grenzen hinaus, danach durch die intensive Vertiefung seines Eindringens in das Innere seiner eigenen Grenzen. In allen Fällen erschlossen sich diese verzweifelten Reaktionen des Staates, der ebenso vorgab, *alles* zu sein, wie er abwog, wie sehr er *nichts* mehr war, in den Formen des Bürgerkriegs, dem *vorangegangen zu sein* er sich rühmte.

47

Die Verstaatlichung des Sozialen musste fatalerweise mit der Vergesellschaftung des Staates bezahlt werden, und daher zur Auflösung des einen im anderen führen, des Staates in der Gesellschaft und umgekehrt. MAN nennt diese Undeutlichkeit, in welcher die Form des veralteten Staates im Zentrum des Imperiums eine Weile überlebte, »Wohlfahrtsstaat«. In der gegenwärtigen Demontage eben dieses Wohlfahrtsstaates drückt sich die Unvereinbarkeit der staatlichen Ordnung mit ihren Mitteln, der Polizei und der Öffentlichkeitsarbeit, aus. Und genauso gibt es keine Gesellschaft mehr im Sinne einer differenzierten Einheit, es gibt nur noch einen Wirrwarr von Normen und Systemen, mit welchen man die zerstreuten Bruchstücke des globalen biopolitischen Gewebes zusammenhält; und dessen gewalttätiger Auflösung man vorbeugt. Das Imperium ist der Verwalter dieses Elends, der letzte Regulierer eines lauwarmen Implosionsprozesses.

a

Es gibt eine offizielle Geschichte des Staates, in der dieser als einziger Protagonist auftritt, in der die Fortschritte des staatlichen Monopols des Politischen genauso sind wie die vielen gewonnenen Schlachten gegen einen unsichtbaren, imaginären Feind, genau genommen *geschichtslos*. Und dann gibt es eine Gegen-Geschichte, aus dem Blickwinkel des Bürgerkriegs gesehen, in der sich der auf dem Spiel stehende Einsatz von all diesen »Fortschritten«, die *Dynamik* des modernen Staates, erahnen lässt. Diese Gegen-Geschichte zeigt ein Monopol des Politischen, das konstant durch die Wiederherstellung autonomer Wel-

ten und nichtstaatlicher Gemeinschaften bedroht wird. Alles, was der Staat in die »private« Sphäre, in die »Zivilgesellschaft« entlassen und für bedeutungslos, unpolitisch erklärt hat, lässt dem freien Spiel der Lebensformen immer noch genug Raum, so dass das Monopol des Politischen zu der einen oder anderen Zeit umkämpft zu sein scheint. Daher ist der Staat veranlasst, schleichend oder mit einer gewalttätigen Geste in die gesamten sozialen Aktivitäten zu investieren, die Gesamtheit des Daseins der Menschen in die Hände zu nehmen. Also wird »das Konzept des Staates zu Diensten des gesunden Individuums [...] durch das Konzept des gesunden Individuums zu Diensten des Staates ersetzt« (Foucault). In Frankreich wurde diese Vertauschung bereits erreicht, als am 9.4.1898 das Gesetz betreffend der »Verantwortlichkeit bei Unfällen, deren Opfer Arbeiter in der Ausübung ihrer Arbeit sind«, verabschiedet wurde, und viel deutlicher noch mit dem Gesetz vom 5.4.1910, den Ruhestand der Arbeiter und Bauern betreffend, das *das Recht auf Leben* gesetzlich verankerte. Indem er so im Laufe der Jahrhunderte den Platz der heterogenen Vermittlungsinstanzen der traditionellen Gesellschaft einnimmt, sollte der Staat das gegenteilige Ziel dessen erreichen, was angestrebt wurde, und schließlich an seiner eigenen Unmöglichkeit zerbrechen. Er, der das Monopol des Politischen konzentrieren wollte, hatte alles politisiert; alle Aspekte des Lebens wurden politisch, nicht in sich selbst, als einzigartige Inhalte, sondern genau in dem Sinne, wie der Staat sich darin positionierte, und sich da auch als *Partei* gegründet hat. Oder wie der Staat, der seinen Krieg gegen den Bürgerkrieg überall hingetragen hat, vor allem die Feindschaft an seiner Stelle propagierte.

b

Der Wohlfahrtsstaat, der zuerst die Herrschaftsnachfolge des liberalen Staates angetreten hat, ist das Produkt der massiven Ausbreitung der zum liberalen Staat gehörenden Subjektivierungsdisziplinen und -ordnungen. Er tritt in dem Moment auf, wo die Konzentration dieser Disziplinen und Ordnungen – beispielsweise mit der Verallgemeinerung von Versicherungspraktiken – in »der Gesellschaft« einen solchen Grad erreicht, dass diese sich nicht mehr vom Staat unterscheiden kann. Die Menschen wurden nun derart sozialisiert, dass die Existenz einer separaten, persönlichen Staatsmacht ein Hindernis für die Befriedung dargestellt hätte. Die Bloom sind keine Subjekte mehr, ökonomisch noch weniger als von Rechts wegen: Sie sind Kreaturen der herrschenden Gesellschaft; deshalb müssen sie zuerst *als lebendige Wesen* übernommen wer-

den, damit sie anschließend weiter *als Subjekte des Rechts* eine fiktive Existenz führen können.

